

*Carmela Ventrella Mancini*

## Costantino e il dissenso: i concilii e la sua visione sociale

1. L'eresia e il «seducente inganno» – 2. Il *concilium* come tecnica di composizione del dissenso – 3. La coscienza erronea e l'opera imperiale di «conversione» – 4. Conclusioni

1. In una dimensione pluridirezionale degli studi intorno alla figura di Costantino, nel quadro generale in cui il controverso profilo ermeneutico degli eventi ha generato la varietà interpretativa prodotta dalla storiografia tradizionale<sup>1</sup>, l'intento del presente contributo è quello di tentare una lettura della visione religiosa dell'imperatore attraverso l'analisi dei documenti<sup>2</sup>, che accompagnano lo svolgimento dei concilii, indetti o sollecitati dal potere secolare per affrontare il «grave» problema dell'eresia. In merito, risultano di particolare valore alcune «*epistulae*» che, nel confermare le decisioni sinodali in quanto espressioni della «divina volontà», rilevano altresì sul piano normativo quali «leggi» civili, che ordinano l'osservanza dei canoni<sup>3</sup>.

Il dissenso religioso costituisce un fenomeno complesso, esplicando i suoi effetti, oltre che in campo dottrinale, pure sotto l'aspetto più esterno dei rapporti che andavano ad instaurarsi tra «*sacerdotium*» e «*imperium*». Come si cercherà di evidenziare, le fonti pervenute mostrano quanto l'intervento dell'autorità imperiale per la risoluzione di questioni religiose sia stato richiesto dagli esponenti della *Ecclesia*, delineando un itinerario che diverrà prassi dopo Costantino<sup>4</sup>.

Tutto ciò segnerà una svolta verso la teorizzazione di un diritto «naturale» del potere secolare ad intervenire «*circa sacra*»<sup>5</sup>. Sotto tale profilo, paradigmatica appare la questione donatista e il tenta-

---

<sup>1</sup>) Sul dibattito intorno all'attendibilità delle fonti su Costantino, cfr. G. CRIFÒ, *Costantino, una metafora tradotta in realtà, alla prova della storia*, in «Diritto @ Storia», II, 2003, e, più di recente, F. GUIZZI, *Costantino, la Chiesa e il clero*, in «Fides Humanitas Ius. Scritti L. Labruna», IV, Napoli, 2007, p. 2375 ss.

<sup>2</sup>) Sulla raccolta degli atti ufficiali della cancelleria imperiale, cfr. P. SILLI, *Introduzione: significato e valore dei testi costantiniani*, in «Materiali per una palinogenesi delle costituzioni tardo-imperiali», 3, Testi costantiniani nelle fonti letterarie. Accademia romanistica costantiniana», Milano, 1987, VII ss. In merito alla trasmissione ecclesiastica della legislazione imperiale, cfr. G. BARONE-ADESI, *Ricerche sui corpora normativi dell'impero romano*, I, *I corpora degli iura tardoimperiali*, Torino, 1998, p. 79 ss.

<sup>3</sup>) Sul «frequente» ricorso di Costantino allo strumento epistolare anche per ratificare i decreti conciliari rivolgendosi direttamente alla «plebe», cfr. Eus., *vit. Const.* 3.24 («PG» XX, c. 1083).

<sup>4</sup>) Sul ricorso al potere civile da parte dei donatisti cfr. Aug., *ep.* 88.5 e 185.2.6, in «PL», XXXIII, c. 305, 794 s. In argomento, cfr. L. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato nel codice teodosiano. Saggio sul libro XVI*, Napoli, 1980, p. 104 ss., e R. COPPOLA, *La santità in Oriente e in Occidente. A proposito del culto di San Costantino imperatore*, in «Poteri religiosi e istituzioni: il culto di San Costantino imperatore tra Oriente e Occidente» (cur. F. SINI e P.P. ONIDA), Torino, 2003, p. 360.

<sup>5</sup>) A tal proposito, è interessante rilevare che, nel celebre trattato «*De imperio summarum potestatum circa sacra*», Grozio evidenziava come, in continuità con il passato, la politica costantiniana con riguardo ai sinodi ecclesiastici costituisse un elemento fondamentale per la comprensione della unicità del potere civile e del diritto circa le cose sacre spettante all'autorità sovrana; in particolare, nella visione groziana della sovranità, la vicenda dei concilii imperiali esprime la originarietà del dominio esclusivo del sovrano nella gestione pubblica della religione. Nella prospettiva evidenziata, i sinodi appartengono al diritto divino naturale inteso relativamente e, traducendosi quindi in «azioni che possono essere prescritte, permesse o proibite dalle leggi umane», diventano espressione diretta della giurisdizione

tivo, attraverso lo strumento sinodale, volto a reprimere posizioni teologiche concorrenti in un processo di dogmatizzazione dell'unica fede<sup>6</sup>.

Nella proiezione confessionista dell'impero, decisivo risulta essere il ruolo di Costantino nel processo di costruzione di categorie normative fondate sull'«alterità religiosa», in un percorso che, nell'ottica dell'identificazione della «verità» con Dio, traccia inevitabilmente il confine tra ortodossia ed eterodossia<sup>7</sup>. Il sostegno fermo di Costantino è per quell'«Ecclesia» riconosciuta dal potere civile quale professante la fede unificante e che, nella comune prospettiva, si propone di recuperare gli erranti. Ciò si riflette sul piano giuridico, dove la discriminazione tra cattolici e «dissidenti», in un crescendo significativo nell'arco della politica costantiniana, porterà a sempre più evidenti situazioni di privilegio e di immunità per gli «autentici» osservanti della legge cattolica<sup>8</sup> nonché alla repressione dell'«*impiorum genus*»<sup>9</sup>, in uno scenario prodromico della qualificazione dell'eresia quale «*crimen publicum*»<sup>10</sup>. La concezione assolutistica del cristianesimo irrompe nella struttura sociale, venendo così a travolgere non solo il tradizionale sistema religioso caratterizzato dal sincretismo religioso<sup>11</sup> bensì a tradire lo spirito e la lettera dell'editto di Milano che, nel primo concretarsi nella storia del principio di laicità, secondo una lettura moderna del senso del documento imperiale, garantiva a tutti la libertà religiosa<sup>12</sup>.

---

dell'Autorità sovrana; ne costituisce una chiara prova l'autorizzazione che, per riunirsi, i vescovi richiedono agli imperatori (GROZIO, *Il potere dell'autorità Sovrana in ordine alle cose sacre* [cur. L. NOCENTINI], Pisa, 2006, VII § 3, p. 173 ss.). Sull'uso imperiale dell'istituto conciliare, una interessante testimonianza è offerta da Eusebio: lo storico riferisce che, quando sorgevano dei contrasti tra le chiese dei diversi paesi, Costantino, come se per volere divino fosse stato designato vescovo universale, convocava in concilio i ministri di Dio (Eus., *vit. Const.* 1.44 [«PG», XX, c. 953]). E' quanto accade per i consessi convocati per contrastare le istanze sovversive della «vera» fede. In particolare, nel tentativo di combattere le eresie per giungere a «consolidare e rendere sicura e stabile la concordia della Chiesa» (GROZIO, *op. cit.*, § 5, p. 180 s.), l'imperatore convoca i sinodi, anche quelli regionali, di natura più circoscritta, riservandosi il diritto di scegliere i delegati da inviare alle assemblee, di impartire ordini circa le cose sacre, di modificare le delibere adottate e, soprattutto, di approvare le stesse. In ordine agli obiettivi prefissati, si teorizza che nei sinodi, in un affiancamento necessario ed utile per i pastori, l'indiscusso potere di giudizio riservato all'Autorità sovrana potrebbe subire delle restrizioni in ordine alla manifestazione del pensiero: nei consessi in cui si intende dichiarare una verità divina, solo ad un re «assai versato e colto in fatto di Sacre Scritture, non può essere impedito ciò che è concesso a privati cioè di esaminare le Scritture e riconoscerne l'ispirazione divina». In questo caso, il Potere sovrano deve onorare con la sua presenza la riunione, coordinare e moderare le azioni, sollevare obiezioni, etc. Ciò si realizza con Costantino nel concilio di Nicea (GROZIO, *op. cit.*, § 13, p. 193) anche secondo la testimonianza di Eusebio (*vit. Const.* 3.10-14 [«PG», XX, c. 1063 ss.]). Negli altri casi, l'imperatore valuta attentamente l'utilità e le modalità d'intervento (GROZIO, *op. cit.*, § 13, p. 194 s.). In sintesi, a seconda delle finalità dei sinodi, il Potere civile decide di esercitare il giudizio imperativo «ora totalmente da sé, ora in parte da sé, in parte per mezzo di altri» (GROZIO, *op. cit.*, § 16, p. 200). In tale prospettiva, significativamente, è con la firma da parte di Costantino degli atti del concilio di Nicea che si viene ad introdurre, sul piano giuridico, l'obbligo, recepito anche nelle *Novelle* di Giustiniano e nei *Capitolari* di Carlo Magno, di convocare il concilio due volte l'anno. A tal proposito, GROZIO, *op. cit.*, § 3, p. 175, richiama l'attenzione sul fatto che, «sfuggendo alla libertà dei vescovi», molte volte i sinodi sono convocati proprio per ingiunzione, ordine e precetto dei re, come attesta la storia di tanti consessi.

<sup>6</sup>) Sulla necessità di leggi imperiali contro i donatisti nella prospettiva di una «persecuzione giusta inflitta agli empi della Chiesa di Cristo» per l'unità dei cristiani, cfr. Aug., *ep.* 185 («PL», XXXIII, c. 797 ss.). La controversia fra Ceciliano e Donato costituì l'oggetto di un acceso dibattito fra Baudouin e Calvino in relazione al problema sollevato della legittimità o meno del principe o del magistrato civile di ingerirsi nelle questioni religiose. Sul tema, anche in merito alla presunta elaborazione, da parte dei donatisti, di una teoria sulla tolleranza religiosa, «che non trova uguali nell'antichità», cfr. R. JOLY, *Saint Augustin et l'intolérance religieuse*, in «Revue belge de philologie et d'histoire», 1955, XXXIII.2, p. 272 ss.

<sup>7</sup>) Sull'evoluzione dell'impero verso il confessionismo, cfr. G.L. FALCHI, *Église et Empire au IV<sup>e</sup> siècle. De l'Empire «laïc» à l'Empire «confessionnel»*, in «Empire chrétien et Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code Théodosien. Actes du Colloque international (Lyon, 6, 7 et 8 octobre 2005)», Paris, 2008, p. 131 ss.

<sup>8</sup>) Sull'esclusione degli eretici e degli scismatici dalle esenzioni concesse ai cattolici si veda C.Th 16.5.1. Sulla questione, cfr. CRIFÒ, *Costantino*, cit., p. 3 ss.

<sup>9</sup>) Così sono definiti gli eretici in Eus., *vit. Const.* 3.63 («PG», XX, c. 1139). Cfr. M.V. ESCRIBANO PAÑO, *Costantino e la legislazione antieretica. La costruzione della figura dell'eretico*, in «Enciclopedia costantiniana», I, Torino, 2013, p. 285 ss.

<sup>10</sup>) C.Th. 16.5.40.

<sup>11</sup>) Sul tema delle persecuzioni dei cristiani, cfr. P. BREZZI, *Dalle persecuzioni alla pace di Costantino*, Roma, 1960, p. 5 ss.

<sup>12</sup>) Cfr. G. LOMBARDI, *L'editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, in «SDHI», I, 1984, p. 89 ss., e *Dall'editto*

In questa dimensione omologante, i concili rilevano per la manifestazione progettuale di un ordine sociale in cui s'intende realizzare l'unità dell'impero attraverso l'universalità della religione nello sviluppo coerente della corretta teologia. Il carattere unitario e totalitario della religione cristiana<sup>13</sup>, nel superamento della concezione liberale pagana, comporta necessariamente la lotta alle eresie; in questo delicato ambito, attraverso la ricezione delle decisioni sinodali, si riconosce nella visione *ecclesiale* dell'eresia data dai Padri l'apporto risolutore anche per l'equilibrio politico nel sistema di forze contrastanti. Il concilio si manifesta quale strumento di cooperazione fra i due poteri nel fronteggiare le contraddizioni dell'epoca, offrendo alle questioni proposte, religiose e non, direttive dotate di un'imperatività rafforzata dall'autorevolezza della volontà generale indicativa del *'corpus christianorum'*.

L'analisi attenta e puntuale degli atti conciliari induce, in realtà, a sostenere come la *'cura regia'* per la diffusione della verità della fede diventi fondamentale per la realizzazione del regno coeso anche sotto il profilo politico; da qui lo sforzo generale e totalizzante nella lotta contro il dissentire religioso, pericoloso altresì per la compagine sociale<sup>14</sup>. Con riferimento al donatismo, esemplare risulta essere il concilio romano del 313, assemblea che apre la stagione dei concili indetti dall'imperatore e che evidenzia come, nelle controversie tra la Chiesa e gli eretici, Costantino, proponendosi di difendere l'ortodossia contro il «male» rappresentato dalla deviazione dalla retta dottrina, tentò di contenere le divergenze che provocavano «gravi danni all'impero» (*'maxima reipublicae discrimina'*)<sup>15</sup>.

Nella prospettiva della politica religiosa in merito alla determinazione del significato da attribuire alla nuova religione nel quadro dell'impero, fondamentali sono alcune lettere scritte da Costantino tra il 312 e il 313; tra queste di particolare rilievo risulta essere quella inviata ad Anulino, proconsole d'Africa, nella quale l'imperatore ordina di procedere alla restituzione dei beni sequestrati durante la persecuzione di Diocleziano alla «sola Chiesa cattolica» (*'soli Ecclesiae catholicae'*)<sup>16</sup>, intendendosi per essa la parte rimasta fedele a Ceciliano; quanto detto è confermato da un'altra epistola nella quale sono esentati dai *'munera civilia'* esclusivamente i chierici dell'*'Ecclesia catholica cui Caecilianus praest'* affinché, nella peculiare visione utilitaristica, gli stessi, ove non distolti per qualche errore o deviazione sacrilega dalla cura dovuta alla divinità, possano arrecare i più grandi benefici all'impero<sup>17</sup>. In un'operazione d'individuazione, fra le varie fazioni, della «legittima comunità cristiana», il clero contaminato dalle dottrine donatiste viene escluso da tali privilegi. La prosperità massima procurata al nome di Roma dipendeva dunque dal culto divino esercitato con la dovuta santità e obbedienza alla legge propria da parte di soggetti chiamati chierici che, attraverso la preghiera costante, lontani dagli affari profani, svolgevano un'opera di pubblica convenienza<sup>18</sup>.

In un'altra missiva, indirizzata a Ceciliano, Costantino ricorda che egli aveva inviato del denaro (3000 *'folles'*) ad alcuni ministri della religione cattolica e che aveva messo a disposizione del vescovo alcuni giudici affinché punissero gli uomini dalla mente instabile che volevano sedurre il popolo della santissima e cattolica Chiesa con l'inganno seducente dell'eresia<sup>19</sup>.

di Milano del 313 alla *'Dignitatis humanae'* del Vaticano II, ivi, LII, 1986, p. 2 ss.

<sup>13</sup> Sulla scelta dell'unico Dio a cui affidare l'impero, sull'alleanza col Dio più forte, cfr. M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano*, Milano, 2011, p. 173 ss.

<sup>14</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *Sulla repressione dell'eresia in età tardoantica*, in «Crimina e delicta nel tardo antico, Atti del Seminario di Studi (Teramo, 19-20 gennaio 2001)», cur. F. LUCREZI e G. MANCINI, Milano, 2003, p. 260 ss.

<sup>15</sup> Eus., *hist. eccl.* 10.7 («PG», XX, c. 894). Cfr. S. GHERRO, *Stato e Chiesa di fronte alla controversia donatista nei primi anni dell'età costantiniana*, in «SDHI», XXXI, 1970, p. 359 ss.

<sup>16</sup> Eus., *hist. eccl.* 10.5 («PG», XX, c. 886).

<sup>17</sup> «... ne errore aliquo aut casu sacrilego a cultu summae divinitati debito abstrabantur; sed ut potius absque ulla inquietudine propriae legi deserviant. Quippe bis summam venerationem divino numini exhibentibus, maximum inde emolumentum reipublicae videtur accedere ...» (Eus., *hist. eccl.* 10.7 [«PG», XX, c. 894]). Sull'importanza della lettera in esame in merito alla configurazione della *'Ecclesia catholica'* secondo un «concetto basilare nella storia dell'impero e della stessa Chiesa», cfr. L. DE GIOVANNI, *Istituzioni Scienza giuridica Codici nel mondo tardoantico alle radici di una nuova storia*, Roma, 2007, p. 181.

<sup>18</sup> Eus., *hist. eccl.* 10.7 («PG», XX, c. 894).

<sup>19</sup> «... et quoniam accepi quosdam non satis compositae mentis homines id agere, ut sanctissimae et catholicae Ecclesiae populum improba atque adulterina falsitate» (Eus., *hist. eccl.* 10.6 [«PG», XX, c. 891]). Lo storico fa risalire l'origine del donatismo

Nella veste di *'pontifex maximus'*, Costantino continua ad esercitare il potere giurisdizionale *'vice sacra'* anche sul cristianesimo<sup>20</sup>. In particolare, con riferimento alla questione donatista, l'imperatore viene chiamato a giudicare il caso di Ceciliano. Ad Anulino, come Costantino ricorda in una lettera inviata a Milziade<sup>21</sup>, erano giunti molti atti processuali, in cui risultava che il vescovo era stato oggetto di accuse da parte di alcuni suoi colleghi africani. Dietro sollecitazione di questi ultimi, il proconsole aveva inviato al tribunale imperiale i fascicoli della causa<sup>22</sup>.

2. Per la risoluzione della questione, come si legge nella già citata lettera a Milziade, nel 313, Costantino convoca a Roma un *'concilium episcoporum pro unitate et concordia Ecclesiarum'*<sup>23</sup>. L'imperatore ordina a Ceciliano, insieme a dieci vescovi tra quelli che sembravano accusarlo e ad altri dieci a lui più vicini, di recarsi a Roma per sottoporsi al giudizio del Papa e a quello di altri vescovi «prescelti»<sup>24</sup>.

Da questa importante missiva emerge come Costantino, rivoluzionando l'antico ordinamento<sup>25</sup>, avesse demandato alle autorità ecclesiastiche la funzione giudicatrice riservata per l'appello, in linea con la prassi secolare, al prefetto del pretorio<sup>26</sup>. In una rinnovata prospettiva che asserge a valore esemplare per il futuro assetto delle relazioni tra potere temporale e potere spirituale, il giudizio<sup>27</sup>, che significativamente deve svolgersi secondo la legge religiosa<sup>28</sup>, viene «delegata» (*'... causam*

---

ad un «demone maligno che provava invidia per l'abbondanza dei beni presenti e spingeva gli uomini verso azioni insulse con il proposito di eccitare contro di essi l'animo dell'imperatore» (Eus., *vit. Const.* 1.45 [«PG» XX, c. 959 ss.]). Sulla corrispondenza concettuale, nello sviluppo della normazione degli imperatori cristiani, tra malattia e devianza religiosa, cfr. F. ZUCCOTTI, *La «crudeltà» nel Codice Teodosiano ed i suoi fondamenti teologico-giuridici*, in «AARC.», XIX, Roma, 2013, p. 50 ss.

<sup>20</sup> In argomento, cfr. F. PERGAMI, *Rilievi in tema di cognitio vice sacra*, in «Minima epigrafica et papyrologica», IX.11, 2006, p. 353 ss.; GROZIO, *op. cit.*, § 16, p. 200 s., sostenendo che con l'abolizione della cd. supplica al Potere civile, «il re non allontanerebbe dal trono ogni male», fa risalire a Costantino la legittimità del diritto di appello all'Autorità Suprema anche nelle cose sacre, una sorta di «libero giudizio susseguente»; in particolare, il filosofo olandese ricorda come, nelle cause di carattere ecclesiastico, si consentì agli imperatori di affidare lo svolgimento dell'inchiesta o a vescovi competenti e di degna fede o a sinodi più importanti sempre nell'ottica personalistica; «ma tuttavia sempre in modo tale che, una volta preso atto delle loro argomentazioni, riservassero a sé l'approvazione definitiva di quelle che erano risultate, a loro giudizio, le migliori». Era invece meno frequente il caso in cui gli imperatori stessi volevano che una causa fosse discussa interamente alla loro presenza, cosa che accadde con Costantino che, dopo un duplice giudizio ecclesiastico, esaminò di persona la causa di Ceciliano e pronunciò la sentenza definitiva. Infatti convocò i vescovi che si erano riuniti nella città di Tiro affinché gli illustrassero le varie deliberazioni che ivi erano state adottate.

<sup>21</sup> Eus., *hist. eccl.* 10.5 («PG», XX, c. 886).

<sup>22</sup> Sulla ricostruzione della procedura giudiziaria, seguita nel caso in questione, secondo uno schema così articolato: legge generale sull'*'immunitas'*, processo di prima istanza dinanzi ad Anulino, *'consultatio'* all'imperatore, *'rescriptum'* di Costantino, *'appellatio'* della *'pars Maiorini'*, trasmissione da parte del proconsole all'imperatore degli atti del processo, cfr. S. CALDERONE, *Costantino e il Cattolicesimo*, Bologna, 2001, p. 171 ss. In argomento cfr. PERGAMI, *Amministrazione della giustizia e interventi imperiali nel sistema processuale della tarda antichità*, Milano, 2007, *passim*.

<sup>23</sup> Eus., *hist. eccl.* 10.5 («PG», XX, c. 886 s.). Nella evidenziata prospettiva groziana, tale operato mostra come l'Autorità sovrana voglia stabilire il controllo sull'autorizzazione alla convocazione di un sinodo per eliminare qualsiasi dubbio in merito ad una concorrenzialità della Chiesa a impartire ordini in materia religiosa. GROZIO, *op. cit.*, 7, p. 185 afferma infatti che «riunire vescovi non è meno un atto politico che riunire altre categorie di uomini».

<sup>24</sup> E' l'imperatore che nomina come giudici Reticio, Materno e Marino, rispettivamente vescovi di Autun, Colonia e Arles (si veda J.D. MANSI, «Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio», II, Firenze, 1759, rist. Graz, 1960, c. 438). Sulla legittimità da parte dell'Autorità Sovrana di convocare un sinodo formato da pastori scelti a sua discrezione cfr. GROZIO, *op. cit.*, § 11, p. 189.

<sup>25</sup> F. BAUDOIN, *Constantinus Magnus, sive Commentariorum de Constantini imp. legibus ecclesiasticis et civilibus libri duo*, Leipzig-Hale, 1727, p. 39 s., evidenziò la portata «rivoluzionaria», sul piano politico, della procedura adottata da Costantino nella gestione della vicenda di Donato e di come la stessa abbia poi influenzato il pensiero medievale. Cfr. in merito M. TURCHETTI, *Concordia o tolleranza? François Baudouin (1520-1573) e i Moyenneurs*, Milano, 1984, p. 110 e nt. 23.

<sup>26</sup> Si veda CALDERONE, *Costantino*, cit., p. 174 s. e nt. 1. In argomento cfr. PERGAMI, *In tema di appellatio nella legislazione tardoimperiale*, in «AARC.», XI, Napoli, 1996, p. 117 ss.; cfr. anche, dello stesso autore, *L'appello nella legislazione del tardo impero*, Milano, 2000, p. 361 e nt. 129, e *Appellatio more consultationis*, in «SDHI.», LXIX, 2003, p. 165.

<sup>27</sup> Aug., *ep.* 88.3 («PL», XXXIII, c. 303), parla a tal proposito di *'episcopale iudicium'*.

<sup>28</sup> I giudici convocati a Roma dovevano appurare se Ceciliano si fosse attenuto alla *'sanctissima lex'*. A tale scopo Costantino aveva allegato alle lettere inviate ai vescovi copie degli atti processuali: *'exempla libellorum ab Anuli-*

*delegaverit imperator*)<sup>29</sup> allo speciale organo assembleare; l'imperatore ripone massimo rispetto e fiducia nei confronti dei giudici ecclesiastici, ai quali affida la soluzione della controversia affinché, *'ex praescripto iustitiae'*, si evitino lacerazioni pericolose per l'unità dei fedeli e del regno<sup>30</sup>.

A sostegno della rilevanza pubblica attribuita alla commissione arbitrale e quindi al sinodo stesso<sup>31</sup> intervengono sia la concessione del *'cursus publicus'* per lo spostamento a Roma dei *'indices episcopi'* sia la simbolica scelta del palazzo imperiale come sede del processo. L'imperatore prende atto delle decisioni del sinodo che, in conformità con la decisione di prima istanza, conferma Ceciliano nella sua sede vescovile e, al contempo, stigmatizza Donato come *'totius mali princeps'*<sup>32</sup>.

Nella persistenza dell'eresia e del disordine dopo la decisione romana, Costantino, accogliendo le doglianze dei donatisti in merito agli evidenziati limiti del processo sotto il duplice profilo formale e sostanziale<sup>33</sup>, l'anno seguente autorizza la celebrazione di un nuovo concilio, ordinando ai vescovi di convenire numerosi ad Arles, città della Gallia. Della *'vexata quaestio'* Costantino informerà Cresto con una lettera con la quale il vescovo di Siracusa viene invitato a partecipare, avvalendosi della posta pubblica, al sinodo, convocato «per rimuovere ogni controversia tra i vescovi» (*'ut omnis episcoporum dissensio tollatur'*)<sup>34</sup>. L'obiettivo è quello di giungere, attraverso un confronto fra i dissidenti, ad un accordo, anche se tardivo, fondato sulla *'congrua observantia'* della religione e della fede in vista del raggiungimento della fraterna concordia<sup>35</sup>.

L'indiscusso sostegno di Costantino alla *'Ecclesia catholica'* determina l'inevitabile condanna delle «anime estranee alla santissima religione» (*'a sanctissima religione alieno sunt animo'*)<sup>36</sup>.

Il concilio ribadisce, infatti, la condanna di Donato e la regolarità della nomina di Ceciliano. Il consenso, che per la larga rappresentanza delle Chiese può essere considerato un concilio generale dell'Occidente, riesce ad imporsi quale strumento legittimo d'intervento nelle dispute religiose, segnando una svolta decisiva dal punto di vista delle relazioni tra *'sacerdotium'* e *'imperium'*; in particolare, in materia di amministrazione della giustizia, in considerazione della giurisdizione imperiale e della delimitazione delle competenze<sup>37</sup>, il primo «tribunale» a composizione mista, ecclesiastico-civile, viene a suggellare il vincolo fra la *'sancta Ecclesia Christi'* e l'Impero<sup>38</sup>.

Come riferisce Agostino, molti donatisti condannano l'inutile e diabolico scisma e tornano in comunione con Ceciliano; altri, invece, animati da irriducibile ostinazione, si appellano di nuovo a Costantino, il quale, costretto ad avocare a sé la decisione, riconosce l'innocenza di Ceciliano<sup>39</sup>.

La gestione politica della vicenda implica il duro intervento punitivo. In merito alla repressione donatista, è stato infatti affermato che durante il regno di Costantino si era consumata la prima offensiva del potere centrale contro i dissidenti, come testimonierebbe un sermone pronunciato a

*no ad me missorum'* (Eus., *hist. eccl.* 10.5 [«PG», XX, c. 887]).

<sup>29</sup> Aug., *ep.* 43.4.13 («PL», XXXIII, c. 166).

<sup>30</sup> *'...Siquidem nec tuam sedulitatem latet, tantam a me reverentiam sanctissimae Ecclesiae catholicae exiberi, ut generaliter nullum schisma aut dissidium ullibi a vobis relinqui velim'* (Eus., *hist. eccl.* 10.5 [«PG», XX, c. 887]).

<sup>31</sup> Sulla nascita, con Costantino, di un cd. «diritto pubblico cristiano», cfr. CRIFÒ, *Costantino*, cit., p. 2.

<sup>32</sup> MANSI, *op. cit.*, II, c. 434 ss.

<sup>33</sup> Nella ricostruzione di Aug., *ep.* 43.7.20 («PL», XXXIII, c. 166), il processo non si era svolto secondo le norme giuridiche e la causa non era stata esaminata in tutti i suoi aspetti, oltre poi al numero esiguo dei giudicanti.

<sup>34</sup> Eus., *hist. eccl.* 10.5 («PG», XX, c. 887). Cfr. A. PINZONE, *Quaestiuunculae ensebianae: Costantino e il concilio di Arles (V.C.I. 44-45)*, in «Salvatore Calderone (1915-2000). La personalità scientifica, Atti del Convegno internazionale di Studi (Messina-Taormina, 19-21 febbraio 2002)», cur. V. AIELLO e L. DE SALVO, Messina, 2010, p. 139 ss.

<sup>35</sup> *'...auditis omnibus eorum qui nunc inter se dissident, quos etiam adesse iussimus, allegationibus, ad congruam religionis et fidei observantiam fraternamque concordiam tandem aliquando possit revocari...'* (Eus., *hist. eccl.* 10.5 [«PG», XX, c. 891]).

<sup>36</sup> Eus., *hist. eccl.* 10.5 («PG», XX, c. 890).

<sup>37</sup> Cfr. PERGAMI, *Amministrazione*, cit., *passim*.

<sup>38</sup> Sulla presenza dell'imperatore ad Arles cfr. PINZONE, *op. cit.*, p. 140 ss. Nella visione di GROZIO, *op. cit.*, § 11, p. 189, la giurisdizione «esterna» affidata ai vescovi dall'imperatore negli affari ecclesiastici comporta il diritto di nomina da parte dell'autorità sovrana dei delegati, sacerdoti e non sacerdoti, da inviare al sinodo: «è naturale», egli afferma, «che chi delega scelga colui che delega». Sul sinodo come «braccio ecclesiastico» del *'saeculum'* cfr. CALDERONE, *Costantino*, cit., p. 265.

<sup>39</sup> *Ep.* 88.3 («PL», XXXIII, c. 303).

Cartagine in memoria dei primi massacri<sup>40</sup>. Secondo tale lettura, di fronte al «rigido ed inflessibile tenore di una resistenza così devota», l'imperatore aveva ordinato ai giudici d'intervenire nei confronti di quanti, «non volendo essere in comunione con lui», erano stati chiamati 'haeretici'. In tale contingenza, «i poteri secolari sono costretti a costringere»: 'cogantur ut cogant saeculi potestates'<sup>41</sup>.

3. L'adozione dello strumento conciliare per affrontare nuovi gravi dissensi religiosi è confermata nella lotta all'arianesimo<sup>42</sup>. Nel 325 Costantino convoca il concilio di Nicea: nella consolidata veste di funzionari imperiali, portati dai 'cursus publici', più di duecentocinquanta vescovi, provenienti per la maggior parte dall'Oriente e dall'Egitto, si adunano nel palazzo imperiale sotto la presidenza del sovrano. Attraverso la ratifica della formulazione della professione di fede ecumenica, la concezione della divinità nell'unità della persona riunifica l'impero sotto una sola credenza<sup>43</sup>.

In una lettera inviata da Costantino al vescovo Alessandro e ad Ario, l'imperatore collega il «proposito di far confluire in un'unica forma ed idea le credenze religiose di tutti i popoli»<sup>44</sup> alla produzione di effetti benevoli sul consolidamento del regno. Costantino è convinto che il potere politico sia tutelato dal Dio dei cristiani, che reca aiuto alle sue imprese ed è il salvatore di tutti ('... ipse conatum meorum adiutor et servator omnium')<sup>45</sup>. In merito, l'imperatore sottolinea come, attraverso una generale concordia fra tutti i servitori di Dio, anche l'intero apparato dell'impero avrebbe guadagnato un mutamento corrispondente ai pii sentimenti di tutti<sup>46</sup>. Ricorda, inoltre, che il donatismo era stato un 'intollerabile follia' ('intolerabilis infamia') e l'arianesimo un «morbo» ('morbus') da sconfiggere. L'imperatore invoca la divina provvidenza perché assista il concilio e «a buon diritto» ('merito') viene a porsi in mezzo alla disputa in qualità di arbitro e giudice di pace<sup>47</sup>.

Nel perseguimento di tali obbiettivi, la comprensione delle complesse posizioni teologiche diventa irrilevante. In un passaggio emblematico del testo in considerazione, Costantino mostra di non cogliere, nelle giuste implicazioni, la questione dogmatica del suo tempo<sup>48</sup>, affermando che le posizioni di Alessandro ed Ario scaturiscono dalla «inutile discussione dei momenti d'ozio» ('inutilis otii altercatio'), e che, in quanto tali, devono rimanere riflessioni meramente private, pertanto non propagandabili all'esterno, per scongiurare il pericoloso contagio del volgo<sup>49</sup>.

La difficoltà di comprendere alla perfezione o di spiegare in modo adeguato la potenza di dogmi tanto difficili consiglia di evitare l'uso spropositato ed eccessivo della parola ('loquacitas comprimenda est'). Soltanto in questo modo il popolo non verrà fatalmente spinto verso l'eresia o lo sci-

---

<sup>40</sup> Cfr. F. DOLBEAU, *La «Passio sancti Donati» (BHL 2303b). Une tentative d'édition critique*, in «Memoriae sanctorum venerated. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer», Città del Vaticano, 1992, p. 251 ss.

<sup>41</sup> DOLBEAU, *op. cit.*, p. 258.

<sup>42</sup> Su Ario e Costantino cfr. M. SIMONETTI, *Eresia, arianesimo e dottrina trinitaria*, in «Enciclopedia Costantiniana», cit., I, p. 933 ss.

<sup>43</sup> Il credo niceno rappresenta così il «simbolo della verità normativa cristiana» e «un esplicito ripudio di Ario»: così R. VAN DAM, *Costantino. Un imperatore latino nell'Oriente greco. Tra ideologia romana e novità cristiane*, Cinisello Balsamo, 2013, p. 257.

<sup>44</sup> '...omnium gentium inolitam de Deo opinionem in unam quasi habitudinem ac formam compingere propositum...' (Eus., *vit. Const.* 2.65 [«PG» XX, c. 1038]).

<sup>45</sup> Eus., *vit. Const.* 2.64 [«PG» XX, c. 1038].

<sup>46</sup> 'Quippe intelligebam, si communem inter omnes Dei cultores concordiam, sicut mihi in votis erat, stabilire potuissem, fore ut reipublicae administratio, mutationem piis omnium sensibus congruentem nancisceretur' (Eus., *vit. Const.* 2.65 [«PG» XX, c. 1038]).

<sup>47</sup> '... invocato ad hoc opus auxilio divinae Providentiae, arbitrum me dissensionis vestrae, et quasi pacis moderatorem merito interpono' (Eus., *vit. Const.* 2.68 [«PG» XX, c. 1042]).

<sup>48</sup> In realtà, dalle diverse posizioni dottrinali scaturivano differenti conseguenze in ordine alla natura della Chiesa e ai suoi rapporti con il potere politico. E' stato osservato, in merito, che «se Cristo non è Dio, la Chiesa da lui fondata non affonda le sue radici nell'al di là, ... non trova in sé le fonti della sua autorità; essa si riduce ad un'organizzazione puramente terrena, avente scopi educativi che può essere asservita al potere politico e divenire un docile *instrumentum regni*; perdendo la sua autonomia, le sue funzioni non vanno oltre a quella di una collaborazione con l'opera etica dello Stato» (BREZZI, *Dalle persecuzioni*, cit., p. 119).

<sup>49</sup> '... intra mentis nostrae penetralia continere debemus, nec eas facile in publicos efferre conventus, nec auribus vulgi inconsulte committere' (Eus., *vit. Const.* 2.69 [«PG» XX, c. 1042]).

sma<sup>50</sup>. Con insistenza quasi ossessiva, Costantino ritorna a rimarcare l'interesse supremo per la pace, la concordia, il bene prezioso dell'unità al punto che invita i contendenti a riappacificarsi, trattandosi, invero, di questioni così poco importanti e per nulla indispensabili ('... *de rebus adeo exiguis et minime necessariis*')<sup>51</sup>.

Di notevole interesse è altresì la lettera con la quale Costantino informerà tutti i vescovi dei risultati del concilio specie con riferimento alla risoluzione della data della Pasqua nel senso della universalità con la quale l'unificazione stessa dell'impero veniva a rafforzarsi<sup>52</sup>. La pace era stata raggiunta: vigeva tra tutti «una sola dottrina, quella concordata davanti all'imperatore, poiché erano riuniti come in un solo corpo quanti da lungo tempo erano stati divisi»<sup>53</sup>.

In un crescendo significativo nella lotta all'eresia, nel 326, come attesta una lunga 'epistula ad haereticos' riportata da Eusebio<sup>54</sup>, Costantino stabilì a carico dei Novaziani, Valentiniani, Marcionisti, Pauliani, nonché di ogni eretico, il divieto di riunione nonché la confisca dei rispettivi beni. Il fine era quello che, con l'aiuto di Dio, si riuscisse ad indirizzare «da ogni confuso errore alla retta via, dalle tenebre alla luce, dalla morte alla verità»<sup>55</sup>.

La ripresa delle contese, in un rinvigorismento dei disordini provocati dalle varie fazioni religiose, induce Costantino a convocare «il tribunale imperiale». Per ricondurre alla concordia le membra ribelli, correggere gli errori in modo da riportare, nel regno, l'armonia attentata dalla superbia e malvagità di pochi uomini<sup>56</sup>, viene convocato a Tiro, dopo dieci anni da Nicea, un concilio, che segna la svolta filoariana dell'imperatore: i partecipanti al consesso erano stati scelti tra i nemici di Atanasio. Come si legge nella lettera inviata al sinodo, l'imperatore aveva fatto tutto ciò che gli era stato richiesto dai vescovi ariani; aveva, infatti, convocato i «vescovi da loro segnalati» ('*scripsi ad quos voluistis episcopos*') nell'intento che, nell'assoluto rispetto delle regole ecclesiastiche ed apostoliche ('*iuxta ecclesiasticas et apostolicas regulas*'), la 'Ecclesia catholica' fosse scevra da dissensi ('*dissidentia inter se membra ad concordiam revocetis*'), auspicando, al contempo, l'urgenza di trovare un rimedio per quanti erano spinti dalla furia di un'insana contesa a sconvolgere ogni cosa. Come osservatore e garante del «buon ordine», Costantino aveva inviato un rappresentante imperiale, minacciando Atanasio che, in caso di assenza<sup>57</sup>, avrebbe inviato un magistrato che, in forza di un decreto imperiale, lo avrebbe mandato in esilio e gli avrebbe insegnato che non è consentito opporre resistenza agli editti dell'imperatore promulgati a vantaggio della verità<sup>58</sup>. Su ordine imperiale, in uno scenario fortemente simbolico, il concilio si trasferisce in Gerusalemme: come per il ventennale dell'impero si era celebrato il concilio di Nicea, così per il trentennale Costantino aveva convocato il sinodo di Gerusalemme, avendo deciso di consacrare nei pressi del sepolcro del Salvatore un santuario che aveva il significato di un' «offerta vo-

<sup>50</sup> Eus., *vit. Const.* 2.69 («PG» XX, c. 1042 s.).

<sup>51</sup> Eus., *vit. Const.* 2.71 («PG» XX, c. 1043 ss.).

<sup>52</sup> Sulla costruzione del tempo, in un processo di superamento delle difformità rituali e culturali legate alla Pasqua, cfr. C. VENTRELLA MANCINI, *Tempo divino e identità religiosa. Culto rappresentanza simboli dalle origini all'VIII secolo*, Torino, 2012, p. 1 ss.

<sup>53</sup> '... *valuitque de caetero apud omnes una sententia, de qua coram imperatore consenserant, in unum quasi corpus coalescentibus iis, qui divisi iam pridem fuerant*' (Theod., *hist. eccl.* 1.12 [«PG», LXXXII, c. 947]). Solo Ario e due vescovi (Eusebio di Nicomedia e Teognide di Nicea) si rifiutarono di sottoscrivere la formula del Credo e, quali eretici, furono condannati dall'imperatore all'esilio. Secondo alcune fonti, Costantino fece bruciare i loro scritti e minacciò di pena di morte coloro che, invece di darli alle fiamme, li avessero nascosti (Socr., *hist. eccl.* 1.9 [«PG», LXVII, c. 87 ss.], e Soz., *hist. eccl.* 1.21 [«PG», LXVII, c. 922 s.]).

<sup>54</sup> Eus., *vit. Const.* 3.64-65 («PG», XX, c. 1139 ss.).

<sup>55</sup> '... *ab omni inordinato errore ad rectam tramitem, tenebris ad lucem, a morte denique ad vitam...*' (Eus., *vit. Const.* 3.65 [«PG», XX, c. 1142]).

<sup>56</sup> '... *distracta membra ad concordiam revocetis, errata dum tempus patitur corrigatis, ut tot tantisque provinciis congruentem animorum consensionem reddatis, quam paucorum, prob nefast hominum superbia dissipavit*' (Theod., *hist. eccl.* 1.27 [«PG», LXXXII, c. 983]).

<sup>57</sup> In un precedente concilio convocato da Costantino in Cesarea di Palestina nella primavera del 334 dietro sollecitazione degli ariani Eusebio, Teogonio e Teodoro, Atanasio, conosciuta l'avversità dei giudici, non si era presentato (Theod., *hist. eccl.* 1.26 [«PG», LXXXII, c. 982]); cfr. MANSI, *op. cit.*, II, c. 1122.

<sup>58</sup> Eus., *vit. Const.* 4.42 («PG», XX, c. 1191), e Theod., *hist. eccl.* 1.27 («PG», LXXXII, c. 983).

tiva di pace» (*‘paxis donarium’*)<sup>59</sup>. L’assise divina, ispirata da Costantino, era stata ancora una volta sovvenzionata dal potere civile: i ministri di Dio, assistiti da inservienti imperiali, insieme con illustri funzionari di corte offrono a tutti «un banchetto spirituale» (*‘spiritalis epulum’*)<sup>60</sup>.

Secondo le aspettative, il concilio condanna Atanasio, quel vescovo che, in opposizione ad Ario, era stato il più audace sostenitore della fede nicena. Contro la decisione del sinodo, Atanasio propone appello a Costantino che, nello stesso anno (335), convoca a Costantinopoli i vescovi precedentemente riuniti a Tiro<sup>61</sup>. Le nuove pesanti accuse costruite dal partito ariano inducono l’imperatore a decretare la condanna di Atanasio, esiliandolo a Treviri<sup>62</sup>.

4. In conclusione, alla luce di quanto evidenziato, anche da ultimo con riferimento alle ambiguità in campo dogmatico, unitamente al rilievo che, probabilmente, proprio da un eretico, l’ariano Eusebio di Nicomedia, Costantino ricevette il battesimo, riteniamo che l’analisi complessiva delle fonti conciliari, oltre a consentire una valutazione attenta dell’evolversi dei rapporti tra *‘sacerdotium’* e *‘imperium’*, consenta di esaltare la grande coerenza di Costantino nel perseguire il sogno di realizzare l’unità politica, quello che lui stesso definì «il più desiderabile tra i desideri» (*‘votis optabile’*)<sup>63</sup>. L’imperatore vedeva, infatti, nell’unità del mondo cristiano una condizione indispensabile per l’affermazione della potenza imperiale<sup>64</sup>. Al fine di evitare pericolose lacerazioni, nelle sue funzioni di «vescovo di quei di fuori, costituito da Dio»<sup>65</sup>, Costantino intervenne duramente nella lotta all’eresia, esaltando la dimensione politica del significato del dissenso in un’ottica d’identificazione della vera fede con il perseguimento della coesione nel regno. Come si è più volte sottolineato nella lettura dei documenti analizzati, Costantino utilizza il termine «setta», secondo un’accezione prevalentemente negativa del termine, per indicare la turpe folla di quei cristiani che, ponendosi contro la Chiesa legittima, fomentava divisioni in contrasto con la visione sovrana della pace religiosa che incarnava il «dogma» dell’unità dell’impero. In una prospettiva particolare dell’eterodossia, ciò potrebbe render ragione della «incoerenza» o non univocità dell’imperatore quanto alle scelte in campo teologico – quale da ultimo il sostegno all’arianesimo in passato tanto osteggiato e condannato – in un giudizio valoriale che tende a riformularsi in un quadro ove l’aspetto «disciplinare» del dissenso sembra prevalere sulla prospettiva dottrinale dello stesso; in considerazione del sollecitato sostegno della *‘Ecclesia’* dominante alle strategie politiche, nell’ottica istituzionale del ruolo salvifico riconosciuto alla Chiesa e nella debolezza di un rappresentante universale, alla luce della natura delle eresie la cui difficile penetrazione diventa un mero «esercizio della mente» (*‘ingenii exercendi causa’*)<sup>66</sup>, la legislazione conciliare voluta dall’imperatore configura il dissenso religioso come una categoria aperta a riposizionamenti e ripensamenti volti a scongiurare disordini devastanti anche sul piano sociale.

---

<sup>59</sup> Eus., *vit. Const.* 4.47 («PG», XX, c. 1198).

<sup>60</sup> Eus., *vit. Const.* 4.44-45 («PG», XX, c. 1194 ss.).

<sup>61</sup> In realtà si presentarono Eusebio di Nicomedia e Eusebio di Cesarea, Teognide Niceno, Patrofilo Scitopolitano, Ursacio e Valente. Si veda MANSI, *op. cit.*, II, c. 1167.

<sup>62</sup> Sulle pesanti accuse di condotta immorale, di omicidio, di arti magiche, di alto tradimento mosse nei confronti di Atanasio cfr. l’interessante ricostruzione di Theod., *hist. eccl.* 1.28 («PG», LXXXII, c. 983 ss.).

<sup>63</sup> Eus., *vit. Const.* 4.42 («PG», XX, c. 1191).

<sup>64</sup> F. Baudouin considerava l’apparato normativo di Costantino come il modello a cui i principi tedeschi dovevano richiamarsi per dare stabilità sociale, politica, civile e religiosa alla *‘Respublica Christiana’*. In quanto autore di un commentario sulle leggi ecclesiastiche e civili dell’imperatore, il noto giurista del XVI secolo collocava se stesso tra i *‘vincides veteris memoriae universae’*, proponendosi, con il *‘Constantinus Magnus’*, di offrire ai governanti i giusti rimedi dell’*‘auctor concordiae’* cui ispirarsi per curare i mali dello Stato. Sul punto cfr. TURCHETTI, *Concordia*, cit., p. 103 ss.

<sup>65</sup> *‘... in iis quae extra geruntur, episcopus a Deo sum constitutus’* (Eus., *vit. Const.* 4.24 («PG», XX, c. 1171)). Sulle difficoltà interpretative dell’espressione cfr. DE GIOVANNI, *Istituzioni*, cit., p. 187 s.

<sup>66</sup> Eus., *vit. Const.* 2.69 («PG», XX, c. 1042).