

*INDULGENTISSIMUS PRINCEPS.*  
SULLA POLITICA DI TOLLERANZA DELL'IMPERATORE  
GRAZIANO AGLI INIZI DEL SUO REGNO

SABRINA LO IACONO\*

Il breve regno<sup>1</sup> di Graziano, piuttosto trascurato dalla letteratura moderna<sup>2</sup>, è soprattutto conosciuto per la favorevole accoglienza dell'imperatore al cristianesimo. Nelle acque turbolente della politica religiosa della fine del IV sec. d.C., l'idea semplicistica che presenta questo sovrano come *christianissimus princeps*<sup>3</sup> emana soprattutto dalla promulgazione di una legge del 3 agosto 379, che ha determinato un cambiamento radicale nell'orientamento religioso dell'impero. Infatti, questo provvedimento colpì per la prima volta tutti i credi diversi da quello di Nicea, qualificandoli indifferentemente come eresie. In precedenza, non c'era mai stata una

---

\* Assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Diritto privato e Storia del diritto dell'Università degli Studi di Milano.

<sup>1</sup> Il regno di Graziano ebbe inizio formalmente nel 367, quando fu associato all'impero dal padre Valentiniano I, ma fu effettivo solamente a partire dal 375, anno della morte di quest'ultimo, per poi interrompersi bruscamente nel 383 con l'omicidio a tradimento del giovane imperatore, avvenuto a Lione.

<sup>2</sup> Nel 1953 già Marcello Fortina (*L'imperatore Graziano*, Torino 1953, 16) metteva in evidenza il flebile interesse suscitato dalla figura di Graziano in letteratura. Oltre alla sua monografia, sul sovrano si possono in particolare ricordare la vasta e minuziosa opera che Heinrich Richter (*Das weströmische Reich besonders unter den Kaisern Gratian, Valentinian II und Maximus*, Berlin 1865, 269ss.) gli ha dedicato (insieme a Valentiniano II e a Massimo), il corso monografico a cura di Guido Gigli (*Il regno dell'imperatore Graziano (375-383), anno accademico 1962-63*, Roma 1963), lo scritto più recente in materia di politica religiosa graziana di Vincenzo Messina (*La politica religiosa di Graziano*, Roma 1999) nonché altri contributi che hanno studiato alcuni aspetti del regno dell'imperatore e della sua legislazione (ad esempio, I. Fagnoli, *Olim pro religione catholicae sanctitatis. Sulla datazione di una legge di Graziano*, in *Studi Martini*, 1, Milano 2008, 937-959; Ead., *Un poco noto proclama di tolleranza religiosa della fine del IV sec. d.C.*, in C. Russo Ruggeri (cur.), *Studi in onore di Antonino Metro*, 2, Milano 2010, 315-338; Ead., *Tra religione tradizionale e impulsi cristiani. Il percorso normativo di un giovane imperatore*, in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, 18, Roma 2012, 87-111).

<sup>3</sup> È il vescovo Ambrogio a definirlo così nell'*incipit* di una sua lettera; cfr. Ambr., *Epist.* 1: *Beatissimo augusto Gratiano et christianissimo principi Ambrosius episcopus*.

legge in materia religiosa con una portata così generale, tanto da essere chiamata il “secondo editto di Milano”<sup>4</sup>.

Cod. Th. 16.5.5 *De haereticis*

*IMPPP. GRATIANUS, VALENTINIANUS ET THEODOSIUS AAA. AD HESPERIUM PRAEFECTUM PRAETORIO. Omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus haereses perpetuo conquiescant. Quisquis opinionem plectibili ausu Dei profanus inminuit, sibi tantummodo nocitura sentiat, aliis obfutura non pandat. Quisquis redempta venerabili lavacro corpora reparata morte tabificat, id auferendo quod geminat, sibi solus talia noverit, alios nefaria institutione non perdat. Omnesque perversae istius superstitionis magistri pariter et ministri, seu illi sacerdotali adsumptione episcoporum nomen infamant seu, quod proximum est, presbyterorum vocabulo religionem mentiuntur, seu etiam se diaconos, cum nec Christiani quidem habeantur, appellant, hi conciliabulis damnatae dudum opinionis abstineant. Denique antiquato rescripto, quod apud Sirmium nuper emersit, ea tantum super catholica observatione permaneant, quae perennis recordationis pater noster et nos ipsi victura in aeternum aequae numerosa*

---

<sup>4</sup> Così, B. Biondi, *Il diritto romano cristiano. I. Orientamento religioso nella legislazione*, Milano 1952, 303ss. Sul contenuto della legge e sulla sua portata, si vedano anche J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empire Romain (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1958, 609 e Id., *Des droit-de l'homme ont-ils été reconnus dans l'Empire romain?*, in *Labeo* 33 (1987) 20 nt. 69; G. Bassanelli Sommariva, *La legislazione processuale di Giustino I (9 luglio 518-1 agosto 527)*, in *S.D.H.I.* 37 (1971) 149 nt. 64; S. Roda, *Simmaco nel gioco politico del suo tempo*, in *S.D.H.I.* 39 (1973) 59 nt. 20; F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, 5, Napoli 1975, 546s. e ntt. 60 e 63; D. Vera, *Lo scandalo edilizio di Cyriades e Auxentius e i titolari della praefectura urbi dal 383 al 387*, in *S.D.H.I.* 44 (1978) 60 nt. 69; E. Volterra, *Sul contenuto del Codice Teodosiano*, in *BIDR* 84 (1981) 117; L. De Giovanni, *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, Napoli 1985, 82; T. Honoré, *The Making of the Theodosian Code*, in *ZSS* 116 (1986) 205; G. De Bonfils, *C.Th.3,1,5 e la politica ebraica di Teodosio I*, in *BIDR* 92-93 (1989) 51 nt. 7; P. Frezza, *L'esperienza della tolleranza religiosa tra pagani e cristiani dal IV al V sec. d.C. nell'Oriente ellenistico*, in *S.D.H.I.* 55 (1989) 62 nt. 44; A. Di Mauro Todini, *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*, Roma 1990, 107ss.; M.P. Baccari, *Comunione e cittadinanza (a proposito della posizione giuridica di eretici, apostati, giudei, pagani secondo i codici di Teodosio II e Giustiniano I)*, in *S.D.H.I.* 57 (1991) 266 nt. 10; G.L. Falchi, *La tradizione giustiniana del materiale teodosiano (C.Th. XVI)*, in *S.D.H.I.* 57 (1991) 32; F. Zuccotti, *“Furor haereticorum”. Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del Tardo Impero Romano*, Milano 1992, in particolare 194 e nt. 757; E. Dovero, *Ius principale e catholica lex (secolo V)*, Napoli 1999, 158; A. Banfi, *Habent illi iudices suos. Studi sull'esclusività della giurisdizione ecclesiastica e sulle origini del privilegium fori in diritto romano e bizantino*, Milano 2005, 157 nt. 18; Fagnoli, *Olim pro religione cit. 937ss. passim*; Ead., *Un poco noto proclama cit. 315ss.*; S. Lo Iacono, *Gli anni della breccia cristiana. La legislazione dell'imperatore Graziano*, Milano 2021, in corso di pubblicazione, §§ 9 e 19.

*iussione mandavimus. DAT. III NON. AUG. MEDIOLANO, ACC. XIII KAL. SEPT. AUXONIO ET OLYBRIO CONSS.*<sup>5</sup>

La costituzione, conservata nel solo manoscritto *Epordiensis* 35, mancante nel *Breviarium* e in parte ripresa nel Codice di Giustiniano sotto la rubrica *De haereticis et manichaeis et samaritis*<sup>6</sup>, è stata promulgata il 3 agosto 379 e ordina la cessazione *perpetuo* di tutte le eresie in osservanza delle leggi divine e delle leggi imperiali (*legibus et divinis et imperialibus*)<sup>7</sup>. Essa si rivolge quindi contro l'eterodossia religiosa e vieta a tutti gli eretici di predicare, di avere un clero, di tenere assemblee e di reiterare il battesimo, con l'obiettivo, perseguito anche negli anni successivi al 379, di emarginarli il più possibile e farli tacere *perpetuo*. Destinatario della costituzione è il figlio del retore Ausonio, il prefetto del pretorio *Hesperius*, che ricoprì tale carica in Italia e nelle Gallie dal 378 al 379, probabilmente insieme allo stesso padre<sup>8</sup>. In ordine di tempo si tratta del primo provvedimento in materia religiosa nella cui *inscriptio* compare anche il nome di Teodosio, che fu proclamato Augusto proprio all'inizio dell'anno 379 (il 19 gennaio). Tuttavia, poiché esso è stato promulgato a Milano, risulta senz'altro da ascriversi a

<sup>5</sup> Nella *subscriptio* della costituzione tramandata nel Codice Teodosiano compare non solo la data della sua promulgazione, III NON. AUG., ma anche quella in cui essa venne *accepta*, di alcuni giorni dopo: XIII KAL. SEPT., indicazione – quest'ultima – che manca invece nel Codice giustiniano (lo specifica P. Krüger nell'*editio maior*, nt. 2). Della veridicità delle due date non si ha motivo di dubitare.

<sup>6</sup> Di seguito il testo riportato e inserito nel titolo *De haereticis et manichaeis et samaritis* del Codice di Giustiniano (C. 1.5.2): *IMPPP. GRATIANUS VALENTINIANUS ET THEODOSIUS AAA. AD HESPERIUM PP. Omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus constitutionibus haereses perpetuo conquiescant et nemo ulterius conetur quae reppererit profana praecepta vel docere vel discere: ne antistites eorundem audeant fidem insinuare, quam non habent, et ministros creare, quod non sunt: ne per coniventiam iudicantium omniumque, quibus per constitutiones paternas super hoc cura mandata est, eiusmodi audacia neglegatur et crescat. 1. Haereticorum autem vocabulo continentur et latis adversus eos sanctionibus debent succumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerint deviare. D. III NON. AUG. MEDIOLANO. ACC. XIII K. SEPT. AUSONIO ET OLYBRIO CONSS.*, che in realtà accorpa la parte iniziale della costituzione *de qua* del Codice Teodosiano, di cui mantiene l'*inscriptio* e la *subscriptio*, con sezioni di altre due leggi che le sono posteriori, sempre raccolte nel medesimo codice, ossia Cod. Th. 16.5.24 del 9 luglio 394 e Cod. Th. 16.5.28 del 3 settembre 395.

<sup>7</sup> Significativa è l'anteposizione delle norme divine a quelle imperiali. Il riferimento a queste ultime sembrerebbe doversi interpretare come un rinvio generico a leggi sia passate che presenti. Tuttavia, parte della letteratura ha ritenuto di individuare in questa locuzione un rinvio specifico alla precedente normazione antieretica graziana, con la quale Cod. Th. 16.5.5 avrebbe così mirato a porsi in linea di continuità. Il riferimento sarebbe, in particolare, a Cod. Th. 16.5.4. (cfr. in questo senso Di Mauro Todini, *Aspetti cit.* 109s.). *Contra*, a questo riguardo, Fagnoli, *Olim pro religione cit.* 937ss. Sulla questione cfr. anche Ead., *Un poco noto proclama cit.* 318 nt. 5. Cfr. anche nt. 10.

<sup>8</sup> Cfr. *Decimius Hilarius Hesperius 2*, in *PLRE*, 1, 427s. e O. Seeck, *Hesperius 1*, in Pauly-Wissowa, *RE*, 8.1, 1912, 1249s.

Graziano<sup>9</sup>. Il disposto antiereticale della costituzione fu poi rafforzato l'anno successivo<sup>10</sup> da Cod. Th. 16.5.4 (il che ha contribuito a consolidare l'idea del *christianissimus princeps*). Questa legge, menzionando un precedente provvedimento (il riferimento sarebbe proprio a Cod. Th. 16.5.5) rivolto contro gli eretici – che, in nome della religione cattolica (*pro religione catholicae sanctitatis*), avrebbe loro vietato il diritto di riunione nelle chiese, ordinando che i luoghi in cui si trovavano i loro altari *falso religionis obtentu* fossero confiscati, indipendentemente dal fatto che le assemblee si fossero tenute in città o in campagna fuori dalle chiese –, si rivolge con una minaccia imprecisata ai giudici e ai profani, affermando che se le riunioni degli eterodossi, nonostante il divieto, si fossero comunque verificate appunto *dissimulatione iudicum* o *profanorum improbitate*, allora *erit ex utroque pernicies*. Con Cod. Th. 16.5.4 Graziano avrebbe pertanto ribadito il contenuto della legge da lui promulgata un anno prima, aggiungendo la generica minaccia sanzionatoria ai giudici e a tutti coloro che non si fossero attenuti a tale disposizione.

La descrizione dell'imperatore come principe devoto sembra poi essere confermata da due provvedimenti che, pur non andando a incidere direttamente sulla religione pagana, essendo dei gesti prevalentemente simbolici, tuttavia dimostrarono indubbiamente la risoluta separazione dell'Impero romano da quella che ne era stata sino a quel momento la religione ufficiale e, dunque, un cambiamento epocale nel conflitto tra religione antica e religione nuova. Da una parte vi è il famoso episodio dell'Altare della Vittoria. Opera di arte greca, la statua della Vittoria fu posta su un altare nella curia Giulia per ordine di Augusto e lì rimase per secoli. Fu per breve tempo rimossa da tale luogo per una decisione di Costanzo, riguadagnando in seguito il suo posto sotto Giuliano. È nel 382 che Graziano ordinò lo spostamento dell'ara, davanti alla quale i senatori avevano l'abitudine di giurare fedeltà alle leggi e all'imperatore<sup>11</sup>. Pertanto, il suo trasferimento

---

<sup>9</sup> Accolgono l'attribuzione a Graziano, in particolare, I. Gotofredus, *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Iacobi Gothofredi*, 6.1, Leipzig 1736-1743 [rist. Hildesheim 2006], 126 nt. b; O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart 1919 [rist. Frankfurt-Main 1984], 252; De Martino, *Storia* cit. 546 e De Giovanni, *Il libro XVI* cit. 78.

<sup>10</sup> La datazione della costituzione è controversa. Tra le varie tesi proposte, quella secondo cui la data del 22 aprile 376 dovrebbe essere corretta al 22 aprile del 380, più plausibile alla luce del contenuto del documento, pare appunto da accogliersi. Sul problema si veda Lo Iacono, *Gli anni* cit. § 11 e relativa rassegna bibliografica e, in particolare sulle motivazioni a sostegno di tale collocazione temporale del provvedimento, cfr. Fagnoli, *Olim pro religione* cit. 948ss.

<sup>11</sup> I senatori pagani rendevano omaggio all'Ara della Vittoria in vario modo, ad esempio bruciando granelli di incenso in suo onore quando si recavano ai loro seggi. Cfr. Ambr., *Epist.* 17.9; 17.31; Symm., *Rel.* 3.5.

costituì per costoro un grave affronto alla loro dignità. Decisero quindi di inviare al sovrano una delegazione al fine di chiederne la ricollocazione. Fu il nobile pagano Quinto Aurelio Simmaco a essere scelto per guidarla. Tuttavia, Graziano, quando apprese che la delegazione stava arrivando, non solo non cambiò idea, ma si rifiutò addirittura di riceverla<sup>12</sup>. Dall'altra, vi è il rifiuto – nello stesso anno<sup>13</sup> – del titolo di *pontifex maximus*,

<sup>12</sup> Symm., *Rel.* 3.1.: ...*cui ideo divi principis denegata est ab improbis audientia...*; 3.20: *exclusam legationem...* Sulla polemica scaturita dalla vicenda dell'Altare della Vittoria tra Ambrogio e Simmaco, che sostenevano tesi contrapposte, e che proseguì anche dopo la morte di Graziano, cfr. Ambr., *Epist.* 17.3-4; Symm., *Rel.* 3.15 e Ambr., *Epist.* 18.11-16, riguardo a cui si rinvia a H.F. Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin-Leipzig 1929, 186ss.; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'empire romain: contribution à l'histoire des rapports de l'église et de l'état à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1933, 118s.; H. Bloch, *A New Document of the Last Pagan Revival in the West*, in *Harvard Theological Review* 38 (1945) 213ss.; Id., *The Pagan Revival in the West at the End of the Fourth Century*, in A. Momigliano (cur.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, Oxford 1964, 196; R. Klein, *Symmachus. Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums*, Darmstadt 1971, 16ss.; J. Wytzes, *Der letzte Kampf des Heidentums in Rom*, Leiden 1977, in particolare 4ss. e IXss. (e relativa panoramica bibliografica sull'argomento); S. Mazzarino, *Tolleranza e intolleranza: la polemica sull'Ara della Vittoria*, in Id., *Il basso impero. Antico, tardoantico ed era costantiniana*, 1, Città di Castello 1974, 339ss.; A. Paredi, *Sant'Ambrogio. L'uomo, il politico, il vescovo*, Milano 1985, 191ss.; F. Canfora, *Di un'antica controversia sulla tolleranza e sull'intolleranza*, in F. Canfora (cur.), *Simmaco-Ambrogio. L'altare della Vittoria*, Palermo 1991, 42ss.; P. Siniscalco, *Gli imperatori romani e il cristianesimo nel IV secolo*, in J. Gaudemet, P. Siniscalco, G.L. Falchi, *Legislazione, impero e religione nel IV secolo*, Roma 2000, 67ss.; Banfi, *Habent illi* cit. 153 e nt. 7; B. Hecht, *Störungen der Rechtslage in den Relationen des Symmachus. Verwaltung und Rechtsprechung in Rom 384/385 n. Chr.*, Berlin 2006, *passim*; L. De Giovanni, *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardo antico. Alle radici di una nuova storia*, Roma 2007, 243; sull'ipotesi secondo la quale la reazione di Graziano fosse più una "glad compliance" all'iniziativa dei senatori cristiani che un'iniziativa personale, cfr. R.M. Errington, *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*, Chapel Hill 2006, 211. Sulla vicenda si veda anche Lo Iacono, *Gli anni* cit. § 25.

<sup>13</sup> In realtà non vi è certezza sull'anno in cui tale decisione fu presa dall'imperatore. A riferirci la notizia della rinuncia al titolo è solo Zosimo (4.36). L'autore, infatti, scrive che i pontefici offrirono, come di consueto, la veste sacerdotale a Graziano, il quale tuttavia la respinse, ritenendo che non fosse lecito a un cristiano indossarla: τῶν οὖν ποντιφικῶν κατὰ τὸ σύνηθερ προσαγαγόντων Γρατιανῶ τὴν στολὴν ἀπεσεῖσατο τὴν αἴτησιν, ἀθέμιτον εἶναι Χριστιανῶ τὸ σχῆμα νομίσαρ. Il diniego di Graziano di certo non può risalire al 367, poiché, quando fu nominato Augusto, egli aveva soli otto anni e di conseguenza non poté sicuramente assumere decisioni personali in contrasto, tra l'altro, con l'indirizzo religioso paterno. Anche il 375, anno della morte di Valentiniano I e dell'assunzione del governo da parte di Graziano (per gli studiosi che sostengono questa datazione, cfr. la bibliografia riportata in J.-R. Palanque, *L'empereur Gratien et le grand pontificat païen*, in *Byzantion. Revue Internationale des Études Byzantines* 8 [1933] 43 nt. 2), è da escludersi: non si capirebbero, altrimenti, la gioia e la soddisfazione per la sua ascesa al potere dimostrate dal pagano Simmaco (Symm., *Epist.* 10.2), senza considerare che Graziano, una volta divenuto imperatore, decretò l'apoteosi del padre. Pure il 379, nonostante sia stato un anno di svolta a favore della fede cattolica, e gli anni ad esso precedenti sono da scartarsi anche perché, come si vedrà meglio *infra*, da Ausonio (*Grat. actio*, 7.35 e 7.42) si evince che ancora nel 379 Graziano rivestisse il titolo di *pontifex maximus*. Tuttavia, ritengono che costui vi avesse già rinunciato prima del 379: V. Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums. I. Staat und Kirche im Kampfe mit dem Heidentum*, Jena 1887, 213 e nt. 2, che giustifica quindi le locuzioni che Ausonio impiega nella sua orazione (*pontifex religione* e *pontifex maximus*) ritenendole un semplice gioco retorico, e G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Großen. Versuch einer Erneuerung der annales ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg im Breisgau 1897, 120 nt. 4, che ritiene che Graziano avesse già rinunciato al titolo nel 375 o nel 376. Individuano in quest'ultimo anno la data della rinuncia alla carica di pontefice massimo, tra gli altri: T.D. Barnes, *Constans and Gratian in Rome*, in

che era la più alta e sacra carica della Roma pagana e che, simbolo della religione tradizionale, fu, fin dai primordi del principato, sempre assunta dagli imperatori, anche cristiani.

Infine, meno noto, ma non meno importante per il consolidarsi della suddetta idea su Graziano, è il provvedimento con il quale l'imperatore decise di ritirare il sostegno finanziario ai culti pagani. Una legge di Onorio del 415 attesta il verificarsi di questo evento e, menzionando una legge graziana, lo attribuisce appunto al sovrano<sup>14</sup>. E infatti, a un certo punto (che sembra coincidere più o meno con le leggi di Teodosio promulgate contro il paganesimo tra il 381 e il 385), le immunità dei collegi sacerdotali e delle vestali furono abolite, i loro beni confiscati e furono tagliate le sovvenzioni statali e le rendite destinate ai bisogni del culto<sup>15</sup>, il che ebbe in sostanza una diretta ripercussione sulla sopravvivenza stessa del paganesimo<sup>16</sup>.

Si tratta quindi di verificare se l'immagine di Graziano possa davvero essere semplificata sulla base di questi pochi dati. In particolare, bisogna concentrarsi sulla legislazione antecedente al 3 agosto 379 e che quindi precedette il primo dei quattro

---

*Harvard Studies in Classical Philology* 79 (1975) 328ss.; F. Paschoud, *L'intolleranza cristiana vista dai pagani*, in P.F. Beatrice (cur.), *L'intolleranza dei cristiani nei confronti dei pagani*, 1, Bologna 1993, 153; F.P. Rizzo, *La chiesa dei primi secoli. Lineamenti storici*, Bari 1999, 143 e nt. 248. Sull'argomento, si vedano anche Campenhausen, *Ambrosius* cit. 167 nt. 1 e Wytzes, *Der letzte Kampf* cit. 191. È da boccarsi anche l'ipotesi del 383 soprattutto perché sembra poco plausibile che in tale anno, in seguito ai provvedimenti assunti da Graziano in relazione all'Ara della Vittoria e – come si vedrà – ai collegi sacerdotali e, quindi, in un momento in cui la politica religiosa dell'imperatore d'Occidente si era già ben delineata nei confronti della religione tradizionale, i pontefici gli avessero comunque offerto la veste sacerdotale. Cfr. G. Costa, *Gratianus*, in E. De Ruggiero (cur.), *Dizionario epigrafico di antichità romane*, 3, Roma 1922, 583. Pertanto, da quanto sopra discende che l'episodio che Zosimo riferisce sia da collocarsi tra il 380 e il 382. La scelta ricade poi plausibilmente proprio sul 382, anno in cui Graziano colpì il paganesimo anche con gli altri provvedimenti, decidendo di troncargli in modo definitivo tale lunga tradizione religiosa. Cfr. la bibliografia in Palanque, *L'empereur* cit. 41ss.; A. Alföldi, *A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IVth century*, Budapest 1937, 37; Fortina, *L'imperatore* cit. 247ss. nt. 183; A. Cameron, *Gratian's repudiation of the pontifical robe*, in *The Journal of Roman Studies* 58 (1968) 96-102; Messina, *La politica* cit. 82ss.; Lo Iacono, *Gli anni* cit. § 25. Graziano fu comunque l'ultimo imperatore che assunse la carica di *pontifex maximus*, mentre il primo a rifiutare il titolo sarebbe stato Teodosio (cfr. De Martino, *Storia* cit. 532).

<sup>14</sup> Cfr. Cod. Th. 16.10.20 del 30 agosto 415.

<sup>15</sup> Cfr. Cod. Th. 16.10.7 del 10 gennaio 381; Cod. Th. 16.10.8 dell'8 maggio 381; Cod. Th. 16.10.9 del 25 maggio 385. L'ipotesi più plausibile è che il provvedimento risalga al 382. Il suo contenuto (su cui cfr. Hecht, *Störungen* cit. 84, a cui si rimanda anche per una panoramica della letteratura sull'argomento) può essere ricostruito anche sulla base della *Relatio* 3 di Simmaco, del 384.

<sup>16</sup> La delegazione guidata da Simmaco, di cui si è *supra* parlato, si recò dall'imperatore non solo per ottenere la revoca dell'ordine di rimozione dell'Altare della Vittoria, ma anche il ripristino delle sovvenzioni e delle immunità dei collegi sacerdotali e delle vestali. Symm., *Rel.* 3.1. Cfr. G. Boissier, *La fin du paganisme*, 2, Parigi 1894, 272; Fortina, *L'imperatore* cit. 250 nt. 192; Messina, *La politica* cit. 97.

momenti qui ricordati che esprimono in maniera sintomatica l'ortodossia religiosa graziana e l'intransigenza che la letteratura generalmente attribuisce a questo sovrano.

Dalla lettura della parte finale di Cod. Th. 16.5.5, si può già sospettare che la politica religiosa dell'imperatore non sia sempre stata uniforme. Questa costituzione contiene in effetti una frase, *antiquato rescripto, quod apud Sirmium nuper emersit*, che abroga una legge il cui testo è andato perduto. Non essendo stata trasmessa né nel Codice Teodosiano né nel Codice di Giustiniano, l'unica informazione certa che abbiamo a riguardo è il suo collegamento con la località di Sirmio, nella bassa Pannonia (l'attuale Sremska Mitrovica in Serbia)<sup>17</sup>. Alla luce delle testimonianze di due storici ecclesiastici e di un lessico dell'XI secolo, si può avanzare l'ipotesi che questa legge, promulgata a Sirmio, fosse un proclama di tolleranza, e proprio dell'imperatore Graziano<sup>18</sup>. È prima di tutto lo storico greco Socrate Scolastico a descrivere la legislazione dell'imperatore all'inizio del suo regno in *Historia ecclesiastica*, 5.2.1:

Γρατιανὸς δὲ ἄμα τῷ νέῳ Οὐάλεντιανῶ τῆς βασιλείας ἐγκρατῆς γενόμενος, καταγνούς τε τοῦ θείου Οὐάλεντος τῆς περὶ τοὺς Χριστιανοὺς ὠμότητος, τοὺς μὲν

<sup>17</sup> La grande città fu spesso sede della corte imperiale (ad esempio, durante il regno di Graziano e sino alla seconda metà del 378, lì risiedettero Valentiniano II e la madre Giustina) e avamposto dell'impero sul Danubio (sicché, infatti, Graziano vi si recò più volte per motivi di difesa).

<sup>18</sup> Per quanto riguarda questa ipotesi e la paternità graziana del rescritto, cfr. soprattutto la ricostruzione di Fagnoli, *Un poco noto proclama* cit., a cui si rinvia per le argomentazioni che la giustificano. Cfr. anche *ibidem* e Lo Iacono, *Gli anni* cit. §19 per un quadro della letteratura sulla questione. Ci si limita qui solo a citare i contributi più significativi sul tema. Oltre a Petrus Faber, *Dodecamenon sive de Dei nomine atque attributis, Liber singularis*, Lugduni 1592, cap. 9, 170, il quale ritiene che il provvedimento abrogato riguardasse solo gli ariani e lo attribuisce a Costanzo II, si vedano F. Pergami (cur.), *La legislazione di Valentiniano e Valente (364-375)*, Milano 1993, 655s., che ne dà la paternità a Valentiniano I, e Gotofredus, *Codex Theodosianus* cit. 127, che attribuisce il rescritto a Graziano. Come Gotofredo anche G. Haenel, *Corpus legum ab imperatoribus romanis ante iustinianum latarum quae extra constitutionum codices supersunt*, Leipzig 1857 [rist. Aalen 1965], 226; Biondi, *Il diritto* cit. 298; Rauschen, *Jahrbücher* cit. 47; Seeck, *Regesten* cit. 250; Campenhausen, *Ambrosius* cit. 42; A. Piganiol, *L'Empire chrétien (325-395)*, Paris 1947 [rist. 1972], 229 e nt. 1; Gaudemet, *L'Église* cit. 609 e nt. 4; A.H.M. Jones, *Il tardo impero romano, 284-602 d.C.*, 1 [trad. di E. Petretti, *The Later Roman Empire, 284-602*, 1, Milano 1973], Oxford 1964, 197; De Martino, *Storia* cit. 544 e 546 nt. 60; R. Lorenz, *Die Kirche in ihrer Geschichte. Das vierte bis sechste Jahrhundert (Westen)*, 1, Göttingen 1970, 36; K.L. Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Köln 1971, 104; M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, 441 e nt. 20; Paredi, *Sant'Ambrogio* cit. 149; Messana, *La politica* cit. 42s. Inoltre, Richter, *Das weströmische Reich* cit. 303, si riferisce a una legge – senza menzionare Sirmio – in cui Graziano «sich beeilte, die Religionsfreiheit aufzuheben». A parlare genericamente di un provvedimento di tolleranza nei confronti dell'eresia ariana, senza però approfondire la tematica della sua paternità è Falchi, *La tradizione* cit. 32. Che il rescritto richiamato da Cod. Th. 16.5.5 fosse un proclama di tolleranza può anche dedursi dal contenuto della costituzione stessa: trattandosi di una legge antieretica di portata generale, può presumersi che il provvedimento che andò ad abrogare avesse un dispositivo a essa opposto, e quindi di tolleranza.

ὑπ' ἐκείνου ἐξορισθέντας ἀνεκάλει: νόμῳ τε ἐθέσπισε, μετὰ ἀδείας ἐκάστην τῶν θρησκευτῶν ἀδιορίστως ἐν τοῖς εὐκτηρίοις συνάγεσθαι: μόνους δὲ τῶν ἐκκλησιῶν εἶργειν Εὐνομιανούς, Φωτινιανούς, καὶ Μανιχαίους.

Gratianus vero una cum Juniore Valentiniano imperii summam adeptus, damnata Valentis patris sui in Christianos crudelitate, cunctos qui ab illo in exilium eiectiones fuerant, revocavit. Lege praeterea sanxit ut omnes cujuscunque religionis homines absque ullo discrimine in ecclesiis convenirent; soli autem Eunomiani, Photiniani et Manichaei pellerentur ecclesiis<sup>19</sup>.

Socrate – che in linea di principio può essere considerato contemporaneo alle vicende che racconta, essendo nato intorno al 380 – fa riferimento alla politica religiosa di Graziano, in opposizione a quella di Valente, di cui sottolinea la crudeltà. In proposito, lo storico ecclesiastico cita l'ordine graziano di fare tornare dall'esilio coloro che erano stati allontanati dallo zio per motivi religiosi<sup>20</sup> e un ulteriore, separato<sup>21</sup>, provvedimento che concedeva a tutti la possibilità di riunione religiosa (e quindi, in sostanza, la libertà di culto), a esclusione di tre gruppi: gli eunomiani, i fotiniani e i manichei.

Un passaggio di Sozomeno, *Historia ecclesiastica*, 7.1.3<sup>22</sup>, sembra prendere in considerazione la medesima legge, nel senso dell'introduzione di una libertà religiosa senza privilegi:

<sup>19</sup> La traduzione in latino è di Henricus Valesius (*Socratis Scholastici et Hermiae Sozomeni Historia ecclesiastica*, Cantabrigiae 1720, 1418). Già questo autore aveva specificato che il medesimo provvedimento che garantiva la libertà di professione religiosa fosse riferito anche da Sozomeno (si veda *infra*) e che esso fosse probabilmente menzionato in Cod. Th. 16.5.5; alla nota 16, infatti, si legge: «Hanc Gratiani legem memorat etiam Sozomenus in lib. VII, capite 1, et Theodoretus in libro V, capite 2, qui Saporem magistrum militum a Gratiano in Orientis partes missum esse dicit, ut eam legem executioni mandaret. Id autem contigit anno Christi 378. Ea lex Gratiani hodie non exstat. Ejus tamen videtur fieri mentio in lege quinta, Codice Theodosiano de fide catholica». Su Socrate Scolastico, si veda W. Eltester, *Sokrates Scholasticus*, in Pauly-Wissowa, *RE*, 2.5, 1927, 893.

<sup>20</sup> Sulle ipotesi avanzate in merito al richiamo dall'esilio dei vescovi ortodossi, cfr. Lo Iacono, *Gli anni* cit. § 19. In particolare, anziché a Graziano, riconduce il provvedimento allo stesso Valente, collocandolo prima della sua partenza da Antiochia per recarsi in Tracia, ossia prima della guerra contro i Goti, Messina, *La politica* cit. 10, 41s. e nt. 138. Sul punto cfr. anche R. Snee, *Valens' Recall of the Nicene Exiles and Anti-Arian Propaganda*, in *Greek, Roman and Byzantine Studies* 26 (1985) 395-419.

<sup>21</sup> La circostanza che il passo informi di due provvedimenti distinti viene posta in evidenza da Rauschen, *Jahrbücher* cit. 30 e nt. 2.

<sup>22</sup> Su tale opera, che parrebbe avere avuto come modello l'*Historia ecclesiastica* di Socrate Scolastico, si veda W. Eltester, *Sozomenos*, in Pauly-Wissowa, *RE*, 2.5, 1927, 1240s.

Γρατιανὸς δὲ ἅμα τῷ ἀδελφῷ πᾶσαν τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν διέπων, οὐκ ἐπαινέσας τὸν θεῖον τῆς γνώμης, ἦν περὶ τοὺς ἐτέρως αὐτῷ δοξάζοντας διετέλεσεν ἔχων, πᾶσι τοῖς ἐπὶ ἐκείνου διὰ τὴν θρησκείαν φεύγειν καταδικασθεῖσι, τὴν κάθοδον ἀπέδωκε: καὶ νόμον ἔθετο, μετὰ ἀδείας ἐκάστους θρησκεύειν ὡς βούλονται, καὶ ἐκκλησιάζειν, πλὴν Μανιχαίων καὶ τῶν τὰ Φωτεινοῦ καὶ Εὐνομίου φρονούντων. Gratianus vero, qui jam cum fratre universum Romanorum imperium gubernabat, cum patruī sui acerbitatem erga eos qui in religione ab ipso dissentiebant nunquam probasset, omnibus qui religionis causa in exsilium ab illo pulsī fuerant, reditum concessit. Legem quoque tulit, ut singuli quamcunque vellent religionem sectarentur; utque omnes colligendi copiam haberent, praeter Manichaeos, et Photini atque Eunomii sectatores<sup>23</sup>.

Nel suo racconto degli eventi che ebbero luogo tra il 324 e il 421, Sozomeno riferisce che Graziano si oppose alla politica seguita fino ad allora da Valente – che, filoariano, aveva perseguitato gli ortodossi – ordinando che tornassero dall’esilio coloro che erano stati da costui cacciati *religionis causa*. Lo storico ecclesiastico racconta che l’imperatore avrebbe tra l’altro promulgato un’altra legge con cui si ammetteva che ciascuno potesse professare la religione che desiderava e che concedeva a tutti il diritto di riunirsi, a eccezione dei manichei, dei fotiniani e degli eunomiani, i tre gruppi più estremisti già indicati da Socrate. Pertanto, anche il racconto di Sozomeno riferisce di due provvedimenti: non solo dell’ordine con cui Graziano revocò l’esilio dei vescovi, ma anche di una legge che – con le tre eccezioni richiamate – riconobbe a tutti la libertà di professione religiosa (*singuli quamcunque vellent religionem sectarentur*) e accordò a tutti il diritto di riunirsi.

Anche successivamente, in una fonte recenziere, vi si fa menzione. Si tratta del lessico di Suida dell’XI secolo<sup>24</sup>:

<sup>23</sup> La traduzione latina è di Valesius, *Socratis Scholastici* cit. 567.

<sup>24</sup> Suidae, *Lexicon, Lexicographici Graeci*, 1.1, [A. Adler (cur.)] Leipzig 1928 [rist. 1971], 539 n. 427. Il *Lexicon* sembrerebbe doversi collocare intorno all’anno 1000; sulla sua datazione cfr. A. Adler, *Suidas*, in Pauly-Wissowa, *RE*, 2.7, 1931, 679. Per quanto riguarda le fonti che sarebbero state alla base delle notizie storiche inserite nel Lessico di Suida, *ibidem*, 700ss. Sul punto cfr. Fagnoli, *Tra religione* cit. 100, la quale evidenzia che dal fatto che alcune espressioni compaiano in termini simili o addirittura uguali nel Lessico di Suida e in Socrate Scolastico emerge con chiarezza che l’opera dell’XI secolo abbia avuto come fonte lo storico ecclesiastico. Tuttavia, come già l’autrice sottolinea, non si deve escludere che il *Lexicon* abbia avuto fonti ulteriori rispetto a Socrate e Sozomeno, tant’è che esso riferisce particolari non presenti nelle

Γρατιανός· οὗτος ὡς ἐπύθετο τὴν τοῦ Οὐάλεντος τοῦ θείου τελευτήν, αὐτίκα πρὸς τὴν ἐφάν Ῥώμην διέθει καὶ καταγνοὺς τῆς τοῦ θείου Οὐάλεντος τῆς περὶ τοὺς Χριστιανοὺς ὠμότητος τοὺς μὲν ὑπ’ ἐκείνου ἐξορισθέντας διὰ ταχέων ἀνεκαλεῖτο, οὐσίας τε αὐτοῖς ἀποδίδους καὶ θεραπεύων τὰς βλάβας· πᾶσί τε νόμον παρεῖχεν ἀδεῶς καὶ ἀδηρίτως ἐν ταῖς ἰδίαις ἐκκλησίαις συνάγεσθαι, μόνους δὲ τῶν εὐκτηρίων εἶργεσθαι Εὐνομιανούς, Φωτεινιανούς, Μανιχαίους. ὅτι ἐν τῷ περιπάτῳ ἔφιπποι στήλαι ἴσταντα Γρατιανοῦ καὶ Οὐαλεντινιανοῦ καὶ θεοδοσίου καὶ κυρτοῦ Φιρμιλιανοῦ πρὸς γέλωτα.

Sotto la voce “Γρατιανός”, che tratta appunto dell’imperatore riferendone brevemente le *gesta*, si legge che costui, quando seppe della scomparsa di Valente, condannando la ferocia dello zio contro i cristiani (ortodossi), richiamò quelli che erano stati da lui esiliati, restituendo loro le loro proprietà e risarcendoli per i soprusi subiti. L’altra notizia su Graziano significativamente riportata dal Lessico è poi proprio quella relativa a un provvedimento da lui promulgato con cui consentì a tutti di riunirsi nelle proprie chiese senza paura di molestie, escludendo dalla sua applicazione solo gli eunomiani, i fotiniani e i manichei.

Da quanto sopra si evince che le tre testimonianze riportate forniscono argomenti per affermare che Graziano, agli inizi del suo regno, tollerando credi diversi da quello di Nicea, perseguì una politica di neutralità in materia di fede, trattando allo stesso modo, con poche rare eccezioni (i tre gruppi considerati più pericolosi per la pubblica sicurezza poiché più estremisti), tutte le assemblee a scopo religioso.

D’altra parte, tuttavia, sulla base di queste fonti non si può arguire il comportamento dell’imperatore nei riguardi del paganesimo. Nessuna delle

---

loro opere. Ad esempio, esso aggiunge una singolare spiegazione dell’inapplicabilità del provvedimento di tolleranza agli eunomiani, fotiniani e manichei: costoro vengono esclusi dalla concessione della libertà di culto per avere posizionato insieme a tre statue di Graziano, Valentiniano II e Teodosio, anche una statua di *Phirmilianos*, il gobbo a cavallo, per deriderli. Cfr. altresì Nicef. Callist., *Hist. eccl.*, 12.1, che, databile all’incirca al 1320, utilizzando come fonti le opere dei suoi predecessori, tra cui anche Sozomeno, riferisce i medesimi provvedimenti: *Consilio autem illius et sententia, quam de eis retinuerat qui de religione aliter atque ei placuissent opinati fuissent, improbata, constitutionem, ut quam quisque vellet religionem sequeretur, conventusque Ecclesiasticos semoto metu libere omnes agerent, praeterquam Manichaei, et qui Photini et Eunomii sectae essent, tulit. Et episcopis quos Valens ad exilium damnaverat, reditum permisit.*

testimonianze citate, infatti, fa riferimento all'atteggiamento assunto da Graziano agli inizi del suo regno in relazione ad esso.

Al fine di approfondire questo aspetto, può essere utile leggere un'altra testimonianza. Si tratta dell'alto funzionario, oratore e filosofo Temistio, che fu senatore nel 355, proconsole nel 358 e *praefectus urbi* nel 384 a Costantinopoli con Simmaco<sup>25</sup>. Noto per appartenere alla religione tradizionale, fu autore sia di discorsi politici (per lo più panegirici imperiali) sia di discorsi privati (per lo più scritti polemici e d'occasione, conferenze). Per quanto qui interessa, dei trentatré discorsi giunti sino a noi, tra i diciotto λόγοι πολιτικοί rileva la tredicesima orazione, tramandata con il titolo: “Ἐρωτικός ἢ περί κάλλους βασιλικού”. Essa – sebbene ciò non riesca a evincersi dal contesto del discorso – fu probabilmente pronunciata a Roma il 24 agosto 376, dinnanzi al senato, per salutare l'arrivo nella città di Graziano, pare in occasione dei festeggiamenti per i suoi decennali<sup>26</sup>. Il soggetto del panegirico è l'amore secondo l'immagine socratica, di cui Temistio riconosce la massima espressione nella bellezza di tale imperatore, di cui tesse le lodi. L'autore, infatti, muovendosi in una sorta di itinerario spirituale che trova il suo culmine nella perfezione amorosa, parte a trattare dell'amore per i giovani, passando poi a quello per i precedenti imperatori e, infine, a Graziano e a Roma. Infatti, dopo avere elogiato nella seconda parte del discorso anche l'imperatore d'Oriente Valente, egli dedica nuovamente a Graziano la terza.

Themistios, Ἐρωτικός ἢ περί κάλλους βασιλικού, 13.14.173a: Γρατιανοῦ δὲ οἱ μὲν ὀφθαλμοὶ ἀεὶ μεστοὶ ἐνθυμίας, μέλαινα δὲ οὔτι πώποτε οὔτε φρήν οὔτε ἡ ψῆφος. τὼ Νέστορε δὲ οὔτι ρίπτει τὰς συμβουλὰς, ὅτι αὐτὸν ἐπιθηνήσαντό τε καὶ ἐθρέψαντο, οὐκ ὄψια ἀποτέμνοντες καὶ οἴνου ἐπιχέοντες, οἷας ὁ Φοῖνιξ τροφῆς ὑπομνήσκει τὸν Ἀχιλλεῖα, ἀλλὰ καὶ διδάγμασι καὶ ἀκούσμασι βασιλικοῖς, τῆς παλαιᾶς Ῥωμαίων σοφίας, ἧς ὁ πάνσοφος Τούλλιος ἡγεμὼν καὶ ἡ Μοῦσα.

<sup>25</sup> *Themistios 1*, in *PLRE*, 1, 892.

<sup>26</sup> Accoglie tale ipotesi la maggior parte della letteratura. Cfr. O. Seeck, *Gratianus 3*, in Pauly-Wissowa, *RE*, 7.2, 1835; H.J. Bouchery, *Contribution à l'étude de la chronologie des discours de Themistius*, in *Antiquité classique* 5 (1936) 191ss.; A. Alföldi, *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire. The Clash between the Senate and Valentinian I*, Oxford 1952 (trad. di H. Mattingly), 90; G. Dagron, *L'empire romain d'Orient au IV<sup>e</sup> siècle et les traditions politiques de l'Hellénisme. Le témoignage de Thémistios*, in *Travaux et mémoires*, 3, Paris 1968, 22s.; L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo (Roma, Atene, Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo)*, in *Studi storici in onore di O. Bertolini*, 1, Pisa 1972, 184. Cfr. anche H. Leppin, W. Portmann (curr.), *Themistios. Staatsreden*, Stuttgart 1998, 215.

In questo passaggio il filosofo, dopo avere descritto gli occhi di Graziano, che – sempre sereni – palesano la sua tranquillità interiore, il suo intelletto e il suo giudizio, menziona i suoi due Nestori, a cui l'imperatore viene ritenuto obbedire e di cui si reputa seguisse i suggerimenti. Ai fini del nostro discorso, è opportuno cercare di determinare l'identità di coloro che nutrono l'imperatore di cultura e saggezza a tal punto da essere paragonati a Cicerone e Virgilio<sup>27</sup>.

Sembra abbastanza certo che il primo sia Ausonio<sup>28</sup>. In effetti, già nel 368 costui era stato nominato a Treviri precettore del giovanissimo Graziano<sup>29</sup>. Fu Valentiniano I a incaricare il retore di istruire suo figlio, la cui formazione religiosa fu influenzata dal suo maestro. Ausonio dovette certamente avere familiarità con il cristianesimo, ma, poiché apparteneva al mondo gallo-romano del IV secolo in cui molti erano semicristiani, in lui sopravviveva anche la religione tradizionale<sup>30</sup>. Nell'educare il giovane principe non dovette quindi trasmettergli in materia di fede principi saldi e univoci, preoccupandosi soprattutto di «migliorare il rapporto del suo allievo con l'aristocrazia pagana, profondamente legata alla tradizione conservatrice perché fedele alle proprie origini»<sup>31</sup>. Ausonio dovette infatti essere incline al «libéralisme»<sup>32</sup> in campo religioso. Che apprezzasse la neutralità in tale ambito si può dedurre anche da un brano della famosa orazione che il retore pronunciò davanti a Graziano per ringraziarlo di averlo insignito del consolato<sup>33</sup>. È in effetti significativo che, tra le diverse qualità esaltate alla maniera

<sup>27</sup> Tullio e la Musa (ὁ πάνσοφος Τοῦλλιος ἡγεμὼν καὶ ἡ Μοῦσα) sarebbero infatti da identificarsi con questi due autori classici. In tale senso, cfr. Leppin, Portmann (curr.), *Themistios* cit. 230 nt. 10.

<sup>28</sup> Ciò, infatti, non è contestato: cfr., per tutti, A. Coşkun, *Die gens Ausoniana an der Macht. Untersuchungen zu Decimus Magnus Ausonius und seiner Familie*, Oxford 2002, 42ss.

<sup>29</sup> Cfr., per esempio, F. Marx, *Ausonius 3*, in Pauly-Wissowa, *RE*, 4.1, 1896, 2563; Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen* cit. 99 e 113; H. Sivan, *Ausonius of Bordeaux. Genesis of a Gallic aristocracy*, London-New York 1993, 119ss.

<sup>30</sup> In questo senso, si veda R. von Haehling, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie (324-450 bzw. 455 n. Chr.)*, Bonn 1978, 570 e Messana, *La politica* cit. 16s. Cfr. anche C. Guignebert, *Les demi-chrétiens et leur place dans l'Église antique*, in *Revue de l'Histoire des Religions* 88 (1923) 99. Sui dubbi sul "semicristianesimo" di Ausonio, cfr. il principale studio critico in materia di M.J. Pattist, *Ausonius als Christ*, Amsterdam 1925; si veda, più recentemente, anche Coşkun, *Die gens* cit. 216ss., al quale si rinvia per una panoramica della letteratura in materia. Fortina, *L'imperatore* cit. 182 parla in maniera calzante di Ausonio come: «cristiano superficiale e pagano per tradizione».

<sup>31</sup> Fagnoli, *Tra religione* cit. 96. Cfr. Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen* cit. 99.

<sup>32</sup> Palanque, *Saint Ambroise* cit. 59.

<sup>33</sup> La datazione dell'orazione è controversa. Infatti, mentre alcuni autori come R. Peiper, *Decimi Magni Ausonii Burdigalensis Opuscula*, Leipzig 1886 [rist. Darmstadt 1976] ciii e Seeck, *Gratianus 3* cit. 1838 la

tipica dei panegiristi, Ausonio menzioni l'*indulgentia* graziana. Infatti, in *Gratiarum actio dicta domino Gratiano Augusto*, 2.7<sup>34</sup>, l'espressione '*indulgentissimo: docet securitas erroris humanis*' fa riferimento alla capacità dell'imperatore di perdonare l'errore umano e, in questo contesto, l'"errore umano" può essere solo la condotta di chi si discosta dalla fede ortodossa<sup>35</sup>. Oltre a deporre a favore della propensione alla neutralità religiosa di Ausonio, il passo sembrerebbe essere anche un elogio al proclama di tolleranza che, secondo Socrate, Sozomeno e Suida, avrebbe concesso a ogni credo la libertà di riunione con le tre eccezioni più volte riferite<sup>36</sup> e sarebbe così un'ulteriore testimonianza dell'atteggiamento non intransigente di Graziano nei primi anni del suo regno<sup>37</sup>.

L'identificazione del secondo Nestore solleva invece dubbi e incertezze. Sono stati infatti proposti in tale veste diverse figure contemporanee all'imperatore. Ad esempio, è stata avanzata l'ipotesi di Merobaude<sup>38</sup>. Egli fu uno tra i più valorosi e autorevoli generali di Valentiniano I. In seguito alla sua morte, svolse un ruolo rilevante nell'assicurare una successione al defunto sovrano pacifica – pur favorevole all'ascesa al potere imperiale di Graziano, al fine di evitare un possibile tentativo di usurpazione ad opera delle truppe irrequiete si trovò a prendere decisioni che portarono alla nomina ad

---

collocano temporalmente all'inizio del 379, altri la datano all'agosto/settembre di tale anno, ritenendo che sia stata pronunciata a Treviri nel periodo in cui Ausonio lasciò il consolato e tornò nella sua città natale di *Burdigala*. Così W. Seston, *La basilique de Trèves dans la tradition littéraire*, in *Mémorial voyage en Rhénanie*, Paris 1953, 211ss.; R.P.H. Green, *The Works of Ausonius*, Oxford 1991, 536s. (che la colloca semplicemente nel mese di agosto, senza affrontare il problema della datazione); Sivan, *Ausonius* cit. 207 nt. 1; M.G. Castello, *La crisi dell'impero e la frantumazione dell'illusione di rinascita. La Gratiarum Actio di Decimio Magno Ausonio*, in *Historia* 59.2 (2010) 189. La collocazione temporale del panegirico nell'agosto/settembre del 379 discenderebbe da Aus., *Grat. actio*, 7.34 e 18.82, in cui il retore annuncia la notizia del ritorno prossimo di Graziano in Gallia. Poiché la presenza dell'imperatore a Treviri è attestata da Cod. Th. 13.3.12 il 14 settembre 379, l'orazione sarebbe appunto da collocarsi nel periodo immediatamente precedente. Cfr. anche Richter, *Das weströmische Reich* cit. 371s. e Coşkun, *Die gens* cit. 84ss. Sull'orazione cfr. anche *supra* nt. 13 e *infra* nel corpo del testo.

<sup>34</sup> Aus., *Grat. actio*, 2.7: *Aguntur enim gratiae non propter maiestatis ambitum neque sine argumentis imperatori fortissimo: testis est uno pacatus in anno et Danuvii lime et Rheni; liberalissimo: ostentat hoc dives exercitus; indulgentissimo: docet securitas erroris humani; consultissimo: probat hoc tali principe Oriens ordinatus; piissimo: huius vero laudis locupletissimum testimonium est pater divinis honoribus consecratus, instar filii ad imperium frater adscitus, a contumelia belli patruus vindicatus, ad praefecturae collegium filius cum patre coniunctus, ad consulatum praeceptor electus.*

<sup>35</sup> Sull'assiduo ricorso al termine *error* nel senso di 'eterodossia' nella normativa imperiale, si veda Zuccotti, "*Furor* cit. 118ss.

<sup>36</sup> Così Piganiol, *L'Empire* cit. 229 e anche Gigli, *Il regno* cit. 150, che riconducono appunto la *securitas erroris humani* al proclama di tolleranza.

<sup>37</sup> In tale senso anche Alföldi, *A Festival* cit. 36.

<sup>38</sup> Così, ad esempio, Coşkun, *Die gens* cit. 43ss., che tuttavia, dopo avere avanzato questa ipotesi, in sostanza la negò riferendo un insegnamento esclusivamente militare di Merobaude.

Augusto del secondogenito di Valentiniano I, Valentiniano II<sup>39</sup>. Il generale fu *magister peditum praesentalis* forse già a partire dal 375 e successivamente, nel 377, console *posterior* proprio con Graziano e, dal 383, *consul prior* con Saturnino<sup>40</sup>. Nonostante la sua certamente notevole carriera politica, Merobaude avrebbe plausibilmente potuto dare a Graziano solo un'istruzione militare; infatti, sembra improbabile che avesse abbastanza conoscenze per fornirgliela in ambito letterario.

È stato poi proposto anche *Fl. Claudius Antonius*<sup>41</sup>. Egli fu *magister scrinii* sotto Valentiniano I; al tempo della pronuncia del panegirico, prefetto del pretorio delle Gallie; nel 377 prefetto del pretorio d'Italia e nel 382 console<sup>42</sup>. Tuttavia, anche questa ipotesi non appare convincente. Infatti, nonostante le alte cariche ricoperte da Antonio, nella sua figura è difficile riconoscere qualità e competenze tali da giustificare il paragone che Temistio, di ampia erudizione, avanza con Virgilio e Cicerone.

L'ipotesi più probabile è che l'oratore abbia ravvisato in uno dei due Nestori Simmaco<sup>43</sup>. Se è vero che, come si è visto, costui fu uno dei protagonisti della vicenda dell'Altare della Vittoria e di quella del provvedimento con cui si eliminò il sostegno imperiale ai culti pagani, essendo stato a capo della delegazione intenzionata a chiedere la rimozione del primo e la revoca del secondo, e che a lui Graziano rifiutò udienza, è vero anche che agli inizi del suo regno il rapporto dell'imperatore con il senatore pagano dovette essere diverso<sup>44</sup>. In effetti Simmaco iniziò a frequentare la corte di Valentiniano I nel 369 come *comes ordinis tertii*. Nel 373 divenne proconsole d'Africa e il 1° gennaio 376 pronunciò in senato un discorso davanti a Graziano<sup>45</sup>, nel quale espresse il suo compiacimento per la sua ascesa al potere:

<sup>39</sup> Si veda soprattutto Amm. Marc., 30.5.13; 30.10.2-6. Per un approfondimento, si veda Lo Iacono, *Gli anni* cit. § 2. Il generale, tra l'altro, nel 383 si schierò con l'usurpatore Massimo, tradendo Graziano.

<sup>40</sup> Cfr. *Merbaudes 1*, in *PLRE*, 1, 598 e, ad esempio, Cod. Th. 12.1.99 e 12.1.100 rispettivamente del 18 e del 19 aprile 383.

<sup>41</sup> Così Coşkun, *Die gens* cit. 43ss., che, come visto *supra*, aveva proposto anche Merobaude.

<sup>42</sup> *Fl. Claudius Antonius 5*, in *PLRE*, 1, 77.

<sup>43</sup> A sostegno di tale interpretazione, Leppin, Portmann (curr.), *Themistios* cit. 230 nt. 97. *Contra*, Coşkun, *Die gens* cit. 42, secondo cui Simmaco non avrebbe mai avuto alcuna influenza su Graziano.

<sup>44</sup> Sulla figura di Simmaco e sul suo rapporto con Graziano agli inizi del suo regno, cfr. Dagron, *L'empire* cit. 194s. e 242.

<sup>45</sup> Cfr. O. Seeck, *Symmachus*, in Pauly-Wissowa, *RE*, 2.7, 1931, 1147.

Symmachus, *Epist.* 10.2: *Tu nobis publicas turbas in tranquillum redegisti. [...] nunc interlucet homo homini; senatus ius antiquum obtinet; vivere libet, natum esse non paenitet, et ad salutem spectant omnia.*

Dalle parole pronunciate da Simmaco si può dedurre che in questo periodo, e quindi agli albori del regno di Graziano, egli dovette esercitare una qualche influenza sul sovrano. Non si può negare che l'oratore fosse già allora stimato a corte, a tal punto da poter essere giustamente ritenuto, stante anche il suo noto carisma, una figura di riferimento per il giovane imperatore<sup>46</sup>. Infatti, Simmaco riuscì a procurarsi la benemeranza di Valentiniano I e di Graziano forse già a partire dai due panegirici composti in loro lode agli inizi del 369 (il 25 febbraio), quando si recò a Treviri per incarico del senato per portare l'*aurum oblativum* per i *quinquennalia* di Valentiniano<sup>47</sup>. Tra l'altro, pare che il titolo di *comes ordinis tertii* ottenuto da Simmaco sia proprio da collegare a questa visita alla corte gallica<sup>48</sup>.

Anche il fatto che i parenti e gli amici di Simmaco beneficiassero di importanti privilegi ricoprendo alte cariche amministrative nell'impero tende a confermare che costui godesse dei favori di Graziano<sup>49</sup>.

Infine, il fatto che in quegli anni (quelli dell'orazione di Temistio) Simmaco avesse consolidato con Ausonio il rapporto di amicizia già iniziato nel 369 in occasione del suo già citato viaggio a Treviri<sup>50</sup>, potrebbe ben adattarsi con il riferimento ai due Nestori che si prodigarono entrambi per il giovane sovrano con saggi consigli<sup>51</sup>.

<sup>46</sup> Su Simmaco e sul clima culturale in cui si colloca si veda A. Steinwenter, *Rhetorik und römischer Zivilprozess*, in *ZSS* 65 (1947) 116; Id., *Die Briefe des Q. Aur. Symmachus als Rechtsquelle*, in *ZSS* 74 (1957) 1ss.; F. Wieacker, *Vulgarismus und Klassizismus im Rechts der Spätantike*, Heidelberg 1955, 45ss. e G. De Bonfils, *Prassi giudiziaria e legislazione nel IV secolo*, *Symm.*, rel. 33, in *BIDR* 78 (1975) 308ss.

<sup>47</sup> Cfr. *Symm.*, *Or.* 3.7.

<sup>48</sup> Cfr. Roda, *Simmaco* cit. 63.

<sup>49</sup> Tra il 376 e il 380 parenti e amici di Simmaco ottennero sei alti incarichi nell'amministrazione romana. Ad esempio, il padre fu nominato console nel 377. Su questo argomento, si rinvia a J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford 1975, 69 e a Roda, *Simmaco* cit. in particolare 56ss., che riferisce del fenomeno non infrequente del "nepotismo" nel Tardoantico.

<sup>50</sup> L'amicizia tra Simmaco e Ausonio appare testimoniata anche dal rapporto epistolare tra i due, riportato in *Symm.*, *Epist.* 1.13-43. Cfr. O. Seeck, *Q. Aurelii Symmachi opera quae supersunt*, in *Monumenta Germaniae Historica*, 6.1, Berlin 1883, 78 e Id., *Gratianus 3* cit. 1835; Fortina, *L'imperatore* cit. 40s.; Roda, *Simmaco* cit. 63ss.; Wytzes, *Der letzte Kampf* cit. 179. Sull'ipotesi secondo la quale Simmaco avrebbe enfatizzato il suo rapporto di amicizia con Ausonio, cfr. Alföldi, *A Conflict* cit. 85.

<sup>51</sup> Degno di nota è anche il fatto che nel loro carteggio i due personaggi si siano reciprocamente accostati ai due autori classici. Infatti, Simmaco in *Epist.* 1.14 paragona Ausonio a Virgilio (...*ut ego tuum carmen libris Maronis adiungo*) e in *Epist.* 1.31 a Cicerone (*Erat quippe in his oblita Tulliano melle festivas, et*

Una volta identificati questi con Ausonio e Simmaco, ciò che in tale sede è importante sottolineare è, da una parte, che Temistio individua come figure di riferimento per Graziano un cristiano, ma solo di nome (il primo), e un fervente pagano (il secondo) e, dall'altra, che il filosofo riconduce l'atteggiamento lodevole dell'imperatore e il fatto che non rigettasse i consigli dei suoi due Nestori, alla constatazione che costoro lo avessero cresciuto con le dottrine e gli insegnamenti dell'antica saggezza romana (di cui – dice l'autore – erano rappresentanti l'onniscente Tullio e la Musa – da identificarsi, come visto, con Cicerone e Virgilio –), in cui può forse leggersi un riferimento alla tradizione antica, anche religiosa<sup>52</sup>. Da ciò sembrano potersi trarre indizi nel senso che Graziano, quando l'orazione fu pronunciata, dovette necessariamente mostrare un atteggiamento di apertura nei confronti del paganesimo<sup>53</sup>.

Ciò si arguisce anche dal prosieguito del discorso di Temistio, dove costui dichiara esplicitamente la sua fede nella religione tradizionale, esaltando la resistenza pagana dei senatori ed elogiando Roma, la sua giovinezza e le sue leggi.

Themistios, Ερωτικός ή περί κάλλους βασιλικού, 13.14.178b,c: πῶς γὰρ ἂν εἶν λειμῶν Ἄτης, ὃν Ῥώμη ἐπιτροπεύει καί σύγκλητος ἀγορὰ θεῶν καί δῆμος ἠρώων καί φυλή ἐστιούχων δαιμόνων ὀλβοδοτήρων καί τοῦ ὅλου ὄντος ὑμῖν καλοῦ τοῦ πελάγους τὸ κάλλιστον καί μακαριώτατον καί ἀβρότατον ἐνταῦθα πού ἐστιν, ἵνα τῆς γνώμης ἢ σύστασις τῆς ἡμετέρας ὀρμῆ ἐξημμένης πεισμάτων ἀκινήτων καί ἀσαλεύτων. καί ἡ παναγῆς καί ἱερὰ πολιτεία, ἦν μετὰ τοῦ θεοῦ πολιτεύεσθε ὅσαι ἡμέραι καί ὅσαι ὄραι ὑπὲρ τοῦ ἀνθρωπίνου φύλου, οὗ προστάται ἐλάχετε εἶναι τὸν ἅπαντα χρόνον, πάλαι μὲν τοῖς ὅπλοις, νῦν δὲ ἀμείνονι φυλακτηρίῳ τῇ ἀγιστεῖα. οὐκοῦν οὐδὲ ἐμοὶ ἀπ' ἐλπίδος σύμπλω γεγενῆσθαι ὑμῖν καί συνεμπόρω, οὕτω γε ἀξίους οὔσι καί θεοειδέσι καί προκαλουμένοις με φανερώτερον ἢ πάλαι ἐκ Θράκης ἐπὶ τὴν Ἀργὴν παρεκάλουν οἱ τῶν θεῶν παῖδες τὸν Καλλιόπης Ὀρφέα. καί μάλιστα ὀπηνίκα ἡμῖν ὁ πλοῦς ἄκλυστός ἐστι καί ἀκύμαντος.

---

*sermonis mei non tam vera quam blanda laudatio*) e il paragone è ricambiato da Ausonio nella risposta alla lettera 31: Symm., *Epist.* 1.32 (*Quis ita Aesopi venustatem, quis sophisticas Socratis conclusiones, enthymemata Demosthenis, aut opulentiam Tullianam, aul proprietatem nostri Maronis accedat?*).

<sup>52</sup> A maggior ragione se si pensa che i due Nestori sembrerebbero essere appunto Ausonio e Simmaco.

<sup>53</sup> Tra l'altro, Simmaco attesta in più occasioni la diffusione in seno al senato romano di una simpatia nei confronti del giovane imperatore e l'accordo instauratosi tra costui e l'organo, di cui facevano parte, come è noto, molti appartenenti alla fede tradizionale. Cfr. Symm., *Epist.* 1.13; 3.43.2; 10.2; *Or.* 4 *passim*.

Il panegirico si conclude poi con queste parole:

Themistios, Ερωτικός ή περί κάλλους βασιλικού, 13.14.180a: ... σὺ δὲ, ὦ πάτερ μὲν θεῶν, πάτερ δὲ ἀνθρώπων, Ζεῦ Ῥώμης κτήτορ καὶ πολιοῦχε, καὶ πρόματερ Ἀθηνᾶ, καὶ Κυρῖνε δαῖμον ἐπίτροπε Ῥωμαίων ἡγεμονίας διδοίητε τοῖς ἐμοῖς παιδικοῖς ἔρᾶν μὲν Ῥώμης, ἀντερᾶσθαι δὲ ὑπὸ Ῥώμης.

Temistio celebra qui la triade capitolina, citando Giove, Minerva e Quirino<sup>54</sup>, e prende quindi una posizione molto netta a favore delle usanze religiose tradizionali.

Dunque, sebbene in generale nei suoi discorsi politici si mostrasse molto cauto<sup>55</sup>, il filosofo ebbe in questo discorso il coraggio di dichiarare il suo appoggio e quello del senato alla religione pagana davanti all'imperatore, e tra l'altro in un'occasione molto ufficiale. Se è vero che spesso era abitudine dei filosofi e degli oratori interessati alla politica quella di esporre agli imperatori neoeletti le direttive politiche che speravano fossero adottate<sup>56</sup>, è tuttavia difficile immaginare che Temistio avrebbe osato esprimere così chiaramente il suo orientamento religioso innanzi a un sovrano che non avesse mostrato un comportamento quantomeno neutrale in questa materia. La manifestazione di una posizione così chiara, infatti, non sarebbe stata possibile se Graziano non si fosse mostrato benevolo nei confronti dei pagani o se avesse rivelato anche solo un accenno di rigidità ortodossa.

Significativa nel senso di un'apertura nei confronti del paganesimo è anche l'apoteosi di Valentiniano I decretata da Graziano. Il gesto, sebbene in realtà privo di un preciso significato filopagano, mostrò comunque che l'imperatore volle abbracciare le consuetudini pagane e portare rispetto alla tradizione degli antenati; per tale ragione esso fu infatti in grado di rassicurare i proseliti dell'avita religione, che lo salutarono con gioia<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Temistio probabilmente mescolò le divinità della triade arcaica (Giove, Marte e Quirino) con quelle della più recente triade di influenza etrusca (Giove, Giunone, Minerva). Cfr. Cracco Ruggini, *Simboli* cit. 187; Fagnoli, *Tra religione* cit. 102s.

<sup>55</sup> Cfr. Cracco Ruggini, *Simboli* cit. 177ss. e Leppin, Portmann (curr.), *Themistios* cit. 8.

<sup>56</sup> Sull'argomento, cfr. Cracco Ruggini, *Simboli* cit. 178 nt. 5.

<sup>57</sup> Cfr. Aus., *Grat. actio*, 2.7; Amm. Marc., 30.10.1; Symm., *Rel.* 3.20; 48.4; *C.I.L.*, 5, 3114; 11, 276; 11, 6665. L'apoteosi di Valentiniano fu ad esempio salutata con esultanza proprio da Simmaco, cfr. *Epist.* 1.13;

Ulteriori elementi possono poi esaminarsi al fine di corroborare l'ipotesi secondo cui Graziano inizialmente non avrebbe avversato la religione tradizionale. Si tratta delle monete e dei medaglioni contornati<sup>58</sup>. La monetazione può infatti fornire talvolta un valido aiuto per la comprensione di alcuni aspetti dell'impero. È risaputo che il denaro fu un formidabile strumento di propaganda; pertanto, la zecca sceglieva di volta in volta le rappresentazioni e le formule laudative che più fossero in grado di servire allo scopo<sup>59</sup>. La grandissima diffusione delle monete faceva sì che le parole scritte e le immagini raffigurate sopra di esse fossero in grado di raggiungere la gente comune, che utilizzava e scambiava denaro quotidianamente<sup>60</sup>. In particolare, la valuta fu sempre utilizzata anche come strumento di propaganda religiosa.

Il monogramma di Cristo, ossia la nota combinazione di lettere dell'alfabeto greco che forma l'abbreviazione del nome di Gesù (si tratta della sovrapposizione dei caratteri greci X e ρ, iniziali della parola Χριστός) e che si trova sulle monete già a partire da Costantino<sup>61</sup>, al tempo di Graziano si incontra solo isolatamente sulla moneta coniata<sup>62</sup>,

---

3.43.2; 10.2; *Or.* 4, *passim*. Sull'apoteosi degli imperatori, cfr. G. Bonamente, *Il senato e l'apoteosi degli imperatori da Augusto a Teodosio il Grande*, in G. Bonamente, A. Nestori (curr.), *I cristiani e l'impero nel IV secolo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico*, Atti del convegno (Macerata 17-18 dicembre 1987, Macerata 1988, 107-142.

<sup>58</sup> Sull'argomento cfr. Fagnoli, *Tra religione* cit. 107 ss.

<sup>59</sup> Sulle formule laudative imperiali che possono leggersi sulle monete di Graziano, si veda F. Barbieri, *Formule laudative imperiali nelle monete da Valentiniano a Teodosio (364-95)*, in *Settima miscellanea greca e romana*, Roma 1980, 539ss., 560s.

<sup>60</sup> Si vedano gli studi di H. Mattingly, *Roman Coins (from the Earliest Times to the Fall of the Western Empire)*, London 1969, 230ss.; G.G. Belloni, *Monete romane e propaganda. Impostazione di una problematica complessa*, in M. Sordi (cur.), *I canali della propaganda nel mondo antico*, Milano 1976, 131ss.; Barbieri, *Formule* cit. 525ss.; J.M.C. Toynbee, *Roman Medallions*, New York 1986, [rist. New York 1944], 15; C. Howgego, *Geld in der antiken Welt: Was Münzen über Geschichte verraten*, Darmstadt 2000 (trad. di J. e M. Nollé), 45. Cfr. anche D. Vagi, *Coinage and History of the Roman Empire*, New York 1999 e U. Kampmann, *Die Münzen der römischen Kaiserzeit*, Regenstauf 2004, 454ss. per una panoramica sulle monete durante il periodo imperiale.

<sup>61</sup> Sulle prime monete cristiane che raffiguravano il monogramma di Cristo e su quelle rappresentanti, a partire dalla seconda metà del IV secolo d.C., la croce, cfr. M.R. Alföldi, *Antike Numismatik. 1. Theorie und Praxis*, Mainz 1978, 184s.

<sup>62</sup> Cfr. H. Cohen, *Description historique des monnaies frappées sous l'empire romain*, 8, Paris 1892, 134s. nn. 69ss. (ad esempio, n. 69: «dans une couronne de laurier, sur la partie supérieure de laquelle est le \* ; à l'exergue»). La datazione delle monete raffiguranti il monogramma di Cristo resta piuttosto incerta. Tuttavia, secondo Fortina, *L'imperatore* cit. 183, esso sarebbe comparso solo due volte durante il regno di Graziano: una volta nel 377, in ricordo dei suoi voti decennali, e una seconda volta nel 382, in ricordo di quelli quindicennali. Difatti, era frequente che in alcune occasioni speciali, come queste anzidette, venissero coniate delle monete. Cfr. Barbieri, *Formule* cit. 525s.

mentre da Teodosio in poi la croce cominciò a diffondersi su di essa<sup>63</sup>. Le monete coniate, inoltre, continuarono a presentare abitualmente simboli pagani, soprattutto l'immagine della *Victoria*<sup>64</sup>. Tuttavia, questi dati (la scarsa distribuzione sotto Graziano di simboli cristiani e la presenza di quelli pagani) non sono elementi sicuramente rivelatori di un atteggiamento di apertura dell'imperatore verso la religione tradizionale (basti pensare che l'immagine della *Victoria* continuò ad apparire sulle monete non solo per tutto il IV secolo, ma addirittura sino al VI<sup>65</sup>)<sup>66</sup>.

Rilevanti appaiono invece alcuni medaglioni contornati<sup>67</sup> che formulavano *vota publica* per la salute del sovrano e per la protezione dell'impero e allo stesso tempo raffiguravano immagini di divinità pagane, anche greche ed egizie<sup>68</sup>. Per quanto riguarda quelli che ci sono giunti in cui è rappresentato Graziano, vari ritraggono Iside, uno raffigura Ercole, uno Anubi<sup>69</sup>. Sembrerebbe quindi che con essi i seguaci di questi culti avessero voluto esprimere all'imperatore il loro augurio e il loro favore.

<sup>63</sup> Sulla presenza di elementi cristiani sulle monete coniate sotto Teodosio, riscontrabile soprattutto su quelle delle città orientali, cfr. J. Ernesti, *Princeps christianus und Kaiser aller Römer. Theodosius der Große im Lichte zeitgenössischer Quellen*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1998, 117.

<sup>64</sup> Cfr. Gaudemet, *L'Église* cit. 649; Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen* cit. 113.

<sup>65</sup> In questo senso, A. Demandt, *Die Spätantike: römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284-565 n. Chr.*, München 2007, 508.

<sup>66</sup> Così Fagnoli, *Tra religione* cit. 107 e nt. 78.

<sup>67</sup> Il termine "contornati" deriva dalla nostra parola italiana "contorno"; questi oggetti simili alle monete, infatti, presentano un caratteristico solco che corre lungo il loro bordo. I materiali utilizzati per i medaglioni erano principalmente l'ottone o il bronzo. Le rappresentazioni incise su di essi erano molteplici (antichi imperatori, divinità pagane, poeti o eroi etc., sul dritto; rappresentazioni che si riferivano al circo, al teatro, alle corse con le bighe etc., sul retro) così come i monogrammi (ad esempio, in molti contornati sono presenti le lettere P. ed E. – ma non con Graziano –), il cui significato purtroppo non è ancora stato interpretato in modo definitivo.

<sup>68</sup> Già Fortina, *L'imperatore* cit. 183 evidenziava la presenza di immagini di divinità pagane nella monetazione sotto Graziano, ma non distingueva le monete dai medaglioni contornati.

<sup>69</sup> I. Eckel, *Doctrina nummorum veterum. 2. De moneta romanorum*, Vindobonae 1828, 159; Cohen, *Description* cit. 133 nn. 58ss.: n. 58: «Isis marchant à gauche et tenant un sistre et un seau»; n. 59: «Isis dans un bige de mulets à gauche, tenant un sistre» (il sistro era uno strumento idiofono di metallo – composto da una parte a forma di ferro di cavallo collegata a un manico e dotata di aste flottanti – proveniente dall'antico Egitto e sacro alla dea Iside, ritenuta la sua inventrice; la *situla*, invece, era un vaso generalmente metallico dalla caratteristica forma cilindrica o di tronco rovesciato, con la parte stretta in basso, utilizzato da molte civiltà antiche del Mediterraneo soprattutto in ambito cerimoniale); n. 60: «Anubis debout, tenant un rameau et un caducée» (il caduceo è un bastone con due serpenti attorcigliati intorno a esso, simbolo del commercio e associato a Ermes/Mercurio, a cui Anubi era equiparato); n. 61: «Hercule nu debout à gauche, la main droite à sa bouche, tenant une massue et la peau de lion». Cfr. anche, nel catalogo oxfordiano, un medaglione contornato con Iside, recto: D N GRATIANVS P F AVG., verso: VOTA PVBLICA, Oxford, pl. III, 29; un altro con Anubi, recto: D N GRATIANVS P F AVG., verso: VOTA PVBLICA, Oxford, pl. III, 26. Sui contornati con la rappresentazione di Iside cfr. Alföldi, *A Festival* cit. 71 nn. 109 e 111; 71 n. 110 per quelli con la raffigurazione di Anubi. Sul culto di Iside (simbolo di sposa e madre e protettrice dei naviganti) nel IV secolo, cfr. Alföldi, *A Festival* cit. 7ss. e anche L. Ramskold, *A die link study of Constantine's pagan Festival of Isis tokens and affiliated coin-like 'fractions'*:

L'esatta funzione dei medaglioni contornati è da tempo studiata e dibattuta, ma rimane tuttora controversa. L'unica informazione generalmente accolta in letteratura è che non furono mai moneta corrente<sup>70</sup>. Secondo alcune delle ipotesi avanzate, i contornati sarebbero una produzione non ufficiale, ma privata, con la conseguenza che il loro contenuto non avrebbe carattere pubblico e quindi non sarebbe da collegarsi a decisioni imperiali<sup>71</sup>. Pertanto, alcuni autori spiegano la presenza su di essi di simboli pagani individuando nella scelta di rappresentarli una propaganda anticristiana dell'aristocrazia, che, ancora legata al paganesimo, cercava di resistere all'avanzata del cristianesimo nell'impero, a cui ormai aderivano gli imperatori<sup>72</sup>. Tale tesi pare tuttavia da scartarsi, poiché sembra poco plausibile che a fini di propaganda l'opposizione senatoria avesse optato per simboli egizi ed ellenistici piuttosto che per quelli della

---

*chronology and relation to major imperial events (40 Figures, 7 Plates, 1 Table)*, in *Jahrbucher für Numismatik und Geldgeschichte* 66 (2016) 157ss. Per una panoramica generale sulla diffusione dei misteri di tale dea e di Serapide nella religione romana e sui culti che ne facevano parte (soprattutto sotto i Severi), si veda F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1929 [rist. Bruxelles 2006], 308ss.

<sup>70</sup> Sulle caratteristiche peculiari che ne permettono la distinzione dalle monete autentiche, cfr. S.W. Stevenson, *A Dictionary of Roman Coins, Republican and Imperial*, London 1889, [rist. Hildesheim 1969], 271.

<sup>71</sup> Secondo alcune delle ipotesi avanzate in letteratura, i medaglioni contornati sarebbero stati prodotti in laboratori privati ad esempio in occasione dello svolgimento dei giochi o per i giochi (in questo senso, J. Sabatier, *Description générale des médaillons contorniates*, Paris 1860, 2; F. von Schrötter, v. *Kontorniaten*, in *Wörterbuch der Münzkunde*, Berlin-Leipzig 1930, 316), oppure oggetti con funzione commemorativa (tant'è che alcuni, basandosi sulla presenza delle medesime caratteristiche in contornati raffiguranti l'effigie di imperatori di diverse epoche, hanno ipotizzato che si trattasse di medaglie tutte coniate solo nel Tardo impero, ma in cui furono rappresentati anche imperatori e altri personaggi storici precedenti, ritenendo così che l'epoca della loro fabbricazione non dovette essere certamente quella di buona parte dei sovrani in esse rappresentati; cfr. S. Mazzarino, *Contornati*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica, Classica e Orientale*, 2, Roma 1959, 784ss.) o di identificazione (così, T. Kroha, v. *Kontorniaten*, in *Grosses Lexikon der Numismatik*, Gütersloh 1997, 248). C'è chi, poi, ha ipotizzato una loro funzione ludica (pedine del gioco della dama o pezzi di giochi a noi sconosciuti in cui le raffigurazioni dovettero avere una qualche funzione): cfr. W. Froehner, *A quoi ont servi les Contorniates?*, in *Annuaire de Numismatique* (1894) 83ss.; F. Gnechi, *Cos'erano i contornati*, in *Rivista italiana di numismatica* (1895) 31ss. Su questo argomento, cfr. anche J.R. Melville Jones, *Contorniate*, in *A Dictionary of Ancient Roman Coins*, London 1990, 71.

<sup>72</sup> Alföldi, *A Festival* cit. 36, e anche A. Alföldi, E. Alföldi, *Die Kontorniat-Medaillons*, 2, Berlin-New York 1990, 32ss. e Wytzes, *Der letzte Kampf* cit. 191. Su questo argomento cfr. anche A. Alföldi, *Die Kontorniaten: ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christliche Kaisertum*, Budapest 1947, secondo cui i contornati sarebbero stati una sorta di regali distribuiti per il nuovo anno, espressione di una presa di posizione dell'aristocrazia pagana di Roma contro la politica filocristiana e antipagana imperiale; cfr. le osservazioni sull'opera nella recensione di J.M.C Toynbee, *rec. a A. Alföldi, Die Kontorniaten: ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christliche Kaisertum*, Budapest 1947, in *The Journal of Roman Studies* 35 (1945) 115-121 e Melville Jones, *Contorniate* cit. 71.

religione romana tradizionale, che certamente avrebbero meglio raggiunto lo scopo supposto<sup>73</sup>.

A tale ipotesi se ne è invece affiancata un'altra opposta alla prima, che riconosce la possibilità che i medaglioni contornati fossero una produzione ufficiale e che venissero quindi conati sotto la supervisione dei *praefecti urbi* locali<sup>74</sup>. Essa sembrerebbe trovare conferma nella circostanza che su quelli posteriori a Graziano compare l'immagine degli imperatori a lui successivi (ad esempio, di Teodosio e anche, in seguito, quella dei suoi figli Arcadio e Onorio)<sup>75</sup>. Tuttavia, i medaglioni contornati ad oggi non possono essere datati con certezza<sup>76</sup>. In ogni caso, è possibile rilevare che su quelli raffiguranti Teodosio e gli imperatori successivi non furono più rappresentati simboli pagani<sup>77</sup>.

Nonostante i parecchi dubbi che sussistono su tali oggetti, la presenza di divinità greche ed egizie può costituire un ulteriore indizio per concludere a favore di un comportamento inizialmente neutrale di Graziano nei confronti dei culti tradizionali e

<sup>73</sup> In tale senso, Fagnoli, *Tra religione* cit. 108.

<sup>74</sup> Alföldi, *Antike Numismatik* cit. 215, a cui si rinvia anche per le opinioni divergenti avanzate sulla funzione di questi medaglioni. Cfr. Fagnoli, *Tra religione* cit. 108.

<sup>75</sup> Cfr. Fagnoli, *Tra religione* cit. 108s. Contro l'interpretazione di M.R. Alföldi, si veda Ernesti, *Princeps* cit. 128, a cui si rimanda per una panoramica della letteratura sull'argomento. Molti autori, aderendo all'ipotesi secondo cui l'imperatore non fu estraneo al conio e alla circolazione dei medaglioni contornati, si sono così sorpresi dalla presenza contemporanea sotto Graziano del monogramma di Cristo sulle monete e di simboli pagani su di essi, che motivarono l'antitesi con un debole interesse di tale imperatore per la monetazione o anche con la fragilità del suo potere. Così Stevenson, *A Dictionary* cit. 440. «It is curious, as an evidence either of imperial inconsistency, or of monetal carelessness, that whilst the sacred symbol of Christianity adorns so many of Gratian's gold and silver coins, his small brass are paganised not only with Greek but with Egyptian mythology – Hercules with club and lion's spoils; Isis with her sistrum, and Anubis with dog's head», che tuttavia non sembra distinguere le monete ufficiali da quelli che in realtà sono medaglioni contornati, che chiama semplicemente «small brass».

<sup>76</sup> Tant'è che, come si è *supra* visto (cfr. nt. 71), la presenza delle medesime caratteristiche in contornati raffiguranti l'effigie di imperatori di diverse epoche ha fatto anche ipotizzare che essi fossero stati tutti conati solo nel Tardo impero e non necessariamente sotto gli imperatori che vi sono rappresentati. Ne discenderebbe la possibilità che i medaglioni contornati con l'effigie di Graziano siano stati in realtà conati in un periodo successivo al sovrano. Sulla difficoltà di giungere a una loro datazione, si veda F.P. Mittag, *Alte Köpfe in neuen Händen: Urheber und Funktion der Kontorniaten*, Bonn 1999, 27ss. Non è altresì possibile determinare la provenienza di tali oggetti, sebbene molti autori siano propensi a ritenere che la produzione dei contornati sia strettamente collegata con Roma. Infatti, sebbene non vi sia su di essi alcun marchio di zecca (che, da Diocleziano in poi, fu incluso nell'esergo delle monete), i contornati presentano lo stile di quella di tale città.

<sup>77</sup> Cfr. Ernesti, *Princeps* cit. 110 e Alföldi, *A Festival* cit. 14: «Theodosius was only proclaimed after the 3<sup>rd</sup> of January 379 and so the fact, that his obverses do not exist with such heathen types, can be applied as a *terminus ante quem* for the end of the imperial *vota*-coins only in 380 A. D.».

quindi di un'apertura indifferenziata non solo verso i credi diversi da quello di Nicea (ad eccezione di un piccolo numero), ma anche verso il paganesimo<sup>78</sup>.

Si tratta ora, prima di concludere, di tentare di stabilire una cronologia più scrupolosa della fase di tolleranza durante il regno di Graziano. È indiscutibile che il secondo Editto di Milano, che vietò indiscriminatamente tutte le eresie, costituisca la linea di demarcazione cronologica dell'intransigenza religiosa graziana.

Bisogna dunque capire quali possano essere cronologicamente i punti di ancoraggio anteriori a questo evento.

Soprattutto, è necessario cercare di situare temporalmente con maggiore precisione il rescritto di tolleranza abrogato da Cod. Th. 16.5.5. Esso è da collocarsi tra due date: da un lato, la morte di Valente, avvenuta il 9 agosto 378 (poiché le fonti riferiscono espressamente che il provvedimento di Graziano risaliva a un momento ad essa successivo) e, dall'altro, appunto la data di promulgazione di Cod. Th. 16.5.5, del 3 agosto 379 (poiché il secondo Editto di Milano abrogava il rescritto di Sirmio, viene da sé che questo dovesse essere necessariamente precedente).

Dobbiamo quindi cercare di localizzare esattamente il proclama di tolleranza nell'intervallo di tempo intercorrente tra questi quasi dodici mesi compresi tra l'agosto del 378 e l'agosto del 379.

Per individuare il momento di promulgazione della legge, è opportuno considerare una serie di elementi.

Innanzitutto, nel già citato panegirico scritto da Ausonio per Graziano, il retore non solo mise in luce la sua pietà e la sua virtù, ma lo celebrò anche come *pontifex religionis* con le seguenti parole: *Unus in ore omnium Gratianus, potestate imperator, virtute victor, Augustus sanctitate, pontifex religionis, indulgentia pater, aetate filius, pietate utrumque*<sup>79</sup> e, più avanti, espressamente come *pontifex maximus: ...Sic potius, sic vocentur, quae tu, pontifex maximus deo participatus habuisti*<sup>80</sup>. L'orazione, da datarsi

---

<sup>78</sup> Se anche si aderisse alla tesi secondo cui i contornati furono conati non dalla zecca, ma da laboratori privati, essi non dovrebbero per forza essere interpretati come simbolo della resistenza pagana nei confronti del cristianesimo e degli imperatori cristiani, ma potrebbero essere letti nel senso che gli appartenenti alla religione tradizionale volessero esprimere *vota publica* per la salute di Graziano raffigurando simboli pagani proprio perché l'imperatore aveva adottato una politica di apertura nei confronti di tutte le religioni.

<sup>79</sup> Aus., *Grat. actio*, 7.35.

<sup>80</sup> Aus., *Grat. actio*, 7.42.

tra l'inizio del 379 e l'estate di tale anno<sup>81</sup>, attesta dunque che l'imperatore nel 379 ricopriva ancora la suprema carica sacerdotale che era l'espressione più tipica del paganesimo. Appare infatti evidente che, se Graziano avesse già rinunciato a tale titolo, il retore avrebbe certo fatto una scelta lessicale differente e non pare plausibile che Ausonio in un discorso retorico avesse potuto commettere un errore su un aspetto così rilevante<sup>82</sup>. Se ne può desumere che al tempo del panegirico l'imperatore non avesse ancora abbandonato la linea di neutralità religiosa. Infatti, anche se il riferimento al titolo rivestito da Graziano testimonia nello specifico solo la sua tolleranza nei confronti della religione tradizionale, tale atteggiamento e gli appellativi che, come si è visto, riferiscono della sua pietà e benevolenza sembrano ragionevolmente escludere che l'imperatore potesse invece comportarsi in modo intransigente nei confronti delle eresie. Pertanto, se da una parte l'orazione nulla ci dice sulla politica religiosa graziana ad essa successiva, dall'altra, sulla base del suo contenuto, la promulgazione del rescritto di tolleranza si potrebbe ben collocare in qualsiasi momento antecedente alla stessa.

Per tentare di affinare la datazione, è sicuramente utile determinare la collocazione temporale dell'incontro di Graziano con Ambrogio, il vescovo che indubbiamente svolse un ruolo determinante nel cambiamento della sua politica religiosa<sup>83</sup>. Dopo tale evento,

---

<sup>81</sup> La difficoltà di datare questa orazione tra il gennaio e l'estate 379 complica ulteriormente la questione della collocazione temporale del rescritto di Sirmio. Cfr. *supra* nt. 33.

<sup>82</sup> Sulle diverse ipotesi in merito alla collocazione temporale della rinuncia al titolo di *pontifex maximus* cfr. *supra* nt. 13. Taluni studiosi ipotizzano poi che Ausonio abbia qui utilizzato i termini *pontifex religione* e *pontifex maximus* già in accezione cristiana e, di conseguenza, ritengono che l'orazione non possa costituire un termine *ante quem non*. Cfr. F. Paschoud, *Cinq études sur Zosime*, Paris 1975, 65ss.; Messina, *La politica* cit. 88s.

<sup>83</sup> La letteratura maggioritaria collega la svolta legislativa in materia religiosa di Graziano all'influenza di Ambrogio: si veda Rauschen, *Jahrbücher* cit. 47, 49; Seeck, *Gratianus 3* cit. 1837; Campenhausen, *Ambrosius* cit. 45; Palanque, *Saint Ambroise* cit. 49ss., 497; Biondi, *Il diritto* cit. 303; W. Enßlin, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius des Großen*, München 1953, 9s.; Fortina, *L'imperatore* cit. 78ss., 186ss.; Gigli, *Il regno* cit. 160s.; Jones, *Il tardo impero* cit. 212; Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen* cit. 104; Leppin, Portmann (curr.), *Themistios* cit. 18; M. Sordi, *I rapporti di Ambrogio con gli imperatori del suo tempo*, in L.F. Pizzolato, M. Rizzi (curr.), *Nec timeo mori*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di Ambrogio (Milano, 4-11 apr. 1997), Milano 1998, 109 e nt. 8. Sull'argomento, cfr. anche Schultze, *Geschichte* cit. 210ss.; Richter, *Das weströmische Reich* cit. 326ss., 352, *passim*; F.H. Dudden, *The life and times of St. Ambrose*, 1, Oxford 1935, 192; Gaudemet, *L'Église* cit. 649; G. Gottlieb, *Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian*, Göttingen 1973, 30, 39 e più recentemente D. Martinetti-Lhuillier, *De l'intérêt des contresens... (Jérôme correcteur d'Ambroise)*, in *Vita Latina* 178 (2008) in particolare 50. Una parte della letteratura, invece, individua nella svolta politica dell'imperatore l'influenza di papa Damaso; cfr. in questo senso, Piganiol, *L'Empire* cit. 247 e A. Chastagnol, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire*, Paris 1960, 157.

infatti, non è plausibile pensare che l'imperatore avrebbe potuto promulgare una legge di tolleranza nei confronti delle eresie.

I primi due libri del *De fide*, che furono probabilmente pubblicati nell'autunno del 378<sup>84</sup>, dimostrano che già all'epoca il rapporto con Ambrogio fosse iniziato e che forse già sussistesse un suo qualche ascendente sul giovane sovrano, che nel 378 aveva solo 18 anni. Questi libri costituivano la risposta di Ambrogio alla richiesta dell'imperatore di essere istruito in materia religiosa. Graziano desiderava soprattutto avere risposte sull'eresia ariana, come si legge nel *Prologus* (3), in cui il vescovo di Milano mette in evidenza il fatto che fosse stato proprio lui a chiedergli informazioni sulla vera fede: *Petis a me fidei libellum, sancte imperator, profecturus ad proelium. [...] Ergo et tu vincere paras, qui Christum adoras, vincere paras, qui fidem vindicas, cuius a me libellum petisti.*

Un incontro tra Graziano e Ambrogio non può avere avuto luogo al tempo dei primi due libri del *De fide*, nel settembre o nell'ottobre dell'anno 378<sup>85</sup>. Infatti, se è vero che un passaggio dell'opera riferisce di una personale esortazione dell'imperatore al vescovo per istruirlo nella fede<sup>86</sup>, questa richiesta è contenuta nel suo terzo libro, che è temporalmente posteriore rispetto ai primi due e che, insieme al quarto e al quinto, costituisce in realtà un lavoro a sé stante. Infatti, dopo i primi due libri del *De fide*, Graziano scrisse, probabilmente all'inizio dell'anno 379, la lettera *Cupio valde*, in cui chiedeva ad Ambrogio numi sullo Spirito Santo e sull'eresia macedone<sup>87</sup>. Essa portò il vescovo milanese a comporre il *De Spiritu sancto* e a completare il *De fide* con ulteriori tre volumi, in cui raccolse i suoi sermoni. Pertanto, se i primi due libri, che furono

---

<sup>84</sup> La datazione dei primi due libri dell'opera è incerta. A militare a favore del 378 d.C. vi è la locuzione *Augustus totius orbis* riferita a Graziano nel *De fide*, 1, *prol.*, 1 (*neque tu unius gentis, sed totius orbis Augustus fidem libello exprimi censuisti*), che sembrerebbe presupporre l'avvenuta morte di Valente (9 agosto del 378) e l'ancora non avvenuta nomina a imperatore di Teodosio. La data del 378 d.C., proposta da Palanque, *Saint Ambroise* cit. 55, 498 e accolta, tra gli altri da Dudden, *The life* cit. 189 e Fortina, *L'imperatore* cit. 231 nt. 55, è comunemente accettata, tra gli altri, da U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana. 2.1. III-IV secolo: l'età dell'oro della letteratura ecclesiastica occidentale*, Torino 1928, 424 e nt. 566; G.A. Amatucci, *Storia della letteratura latina cristiana*, Bari 1929, 162; L. Salvatorelli, *Storia della letteratura latina cristiana dalle origini alla metà del VI secolo*, Milano 1936, 154; P. De Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Parigi 1947, 410. Si veda, sulla datazione dei primi due libri del *De fide* e sui rapporti tra Graziano e Ambrogio, Wytzes, *Der letzte Kampf* cit. 185s.

<sup>85</sup> In questo senso, sulla base di Ambr., *De fide*, 3.1.1, Paredi, *Sant'Ambrogio* cit. 148.

<sup>86</sup> Ambr., *De fide*, 3.1.1: *Quoniam, clementissime imperator, instruendi tui grata aliqua de fide mihi scribenda mandaveras et verecundantem coram etiam ipse fueras adhortatus, ideo quasi in procinctu positus duos tantum conscripsi libellos, quibus vias quasdam fidei et semitas demonstrarem.*

<sup>87</sup> *Epistula Gratiani imperatoris*, in Ambr., *De Spir. Sanct.*, 3: *Rogo te, ut mihi des ipsum tractatum, quem dederas: augendo illic de sancto spiritu fidelem disputationem scripturis adque argumentis deum esse convince.*

consegnati personalmente all'imperatore nell'autunno del 378, e gli ultimi tre formano due opere a sé stanti, è necessario collocare cronologicamente il colloquio personale tra Graziano e Ambrogio prima della stesura del terzo libro e quindi in un momento successivo all'anno 378.

Gli spostamenti dell'imperatore possono permetterci di dedurre alcuni elementi utili per stabilire esattamente quando avvenne questo incontro: fino al 24 febbraio 379, Graziano si fermò a Sirmio; successivamente, dopo essere passato da Aquileia, come attesta la *subscriptio* di Cod. Th. 7.18.2 promulgata il 2/5 Iul. 379, fu a Milano certamente dal 30 luglio, come testimoniano C. 6.32.4 del 30 luglio 379 e Cod. Th. 8.18.6 del 31 luglio 379.

Fu dunque plausibilmente nel luglio del 379, quando l'imperatore si recò nella capitale occidentale dell'impero, che per la prima volta Graziano e Ambrogio si incontrarono personalmente<sup>88</sup> e, forse, proprio per questa ragione, il sovrano avrebbe in seguito promulgato la costituzione del 3 agosto 379, Cod. Th. 16.5.5, che abrogò esplicitamente il proclama di tolleranza di Sirmio.

Come si è già accennato, da quanto detto e stante l'ascendente di Ambrogio sull'imperatore, può presumersi che questo provvedimento non possa essere stato posteriore al periodo in cui i rapporti tra i due personaggi iniziarono a divenire più stretti. Pertanto, il rescritto non potrà certamente datarsi dopo il loro primo incontro né, forse, anche dopo la *Cupio valde*, che, come si è visto, risale probabilmente all'inizio dell'anno 379.

D'altra parte, il 19 gennaio 379, da Sirmio, Teodosio fu nominato imperatore. Una proclamazione di generale tolleranza religiosa risulterebbe poco plausibile dopo la sua ascesa al potere, poiché al momento della sua nomina fu il primo sovrano a rifiutarsi di assumere la tradizionale carica pagana di *pontifex maximus*<sup>89</sup>.

L'intervallo temporale in cui possiamo situare la promulgazione del rescritto di Sirmio è allora limitato a poco più di cinque mesi, dal 9 agosto 378 al 19 gennaio 379.

---

<sup>88</sup> Sull'argomento, cfr. Seeck, *Gratianus 3* cit. 1837. Per un approfondimento su tale collocazione temporale del primo incontro tra i due personaggi, cfr. Fagnoli, *Un poco noto proclama* cit. 331ss. Sugli inizi del rapporto tra Graziano e Ambrogio e sulle diverse teorie avanzate in proposito, si rinvia anche a Lo Iacono, *Gli anni* cit. § 17.

<sup>89</sup> Così Fagnoli, *Un poco noto proclama* cit. 328s.

Poiché – come si è visto – tale provvedimento è da identificarsi con il proclama di tolleranza riferito da Socrate, Sozomeno e dal *Lexicon*, determinanti per la sua collocazione in tale arco temporale sono le testimonianze dei due storici e di Suida. Essi, infatti, sono unanimi nel situare la legge immediatamente dopo la morte di Valente, che intervenne appunto il 9 agosto 378<sup>90</sup>. Infatti, nei loro resoconti, questo proclama – insieme al richiamo dall'esilio dei vescovi ortodossi – è interpretato come la reazione immediata di Graziano alla politica religiosa repressiva dello zio. Pertanto, il rescritto di Sirmio dovrebbe essere collocato subito dopo la morte dell'imperatore d'Oriente, forse già nell'agosto del 378<sup>91</sup>.

A questo punto, è necessario verificare come si possano datare le testimonianze citate in merito al comportamento di Graziano nei confronti del paganesimo. Esse attestano un atteggiamento tollerante dell'imperatore verso la religione tradizionale intorno al 376. Infatti, anche se i medaglioni contornati su cui compaiono simboli pagani non sono purtroppo databili, si può invece affermare con alta probabilità che il panegirico di Temistio sia stato pronunciato nel 376 e che il *l'epistula* di Simmaco debba essere ricondotta allo stesso anno.

Concludendo, sulla base delle osservazioni sinora condotte si arguisce che l'immagine di Graziano come *princeps christianus* debba essere ridimensionata. Infatti, prima del 3 agosto 379, l'imperatore non avrebbe ancora abbracciato in materia religiosa quella linea intransigente favorevole al cristianesimo e all'ortodossia nicena che successivamente lo ha caratterizzato e che ha spianato la strada all'editto di Tessalonica e quindi a uno dei cambiamenti più importanti in materia di politica religiosa nella storia

---

<sup>90</sup> Particolarmente esplicito in tale senso è il Lessico di Suida: Γρατιανός· οὗτος ὡς ἐπέθετο τὴν τοῦ Οὐάλεντος τοῦ θείου τελευτήν...

<sup>91</sup> Riconducono il rescritto all'agosto-settembre 378: Seeck, *Regesten* cit. 250, senza però motivare la scelta, e Fagnoli, *Un poco noto proclama* cit. 336, le cui osservazioni si condividono. Il provvedimento è invece collocato nell'autunno del 378 da Campenhausen, *Ambrosius* cit. 42; alla fine del 378 da Paredi, *Sant'Ambrogio* cit. 149; nella seconda metà del 378 in *Les lois religieuses des Empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438). I. Code Théodosien XVI*, con testo latino di TH. Mommsen, traduzione di J. Rougé, introduzione e note di R. Delmaire con la collaborazione di F. Richard, Paris 2005, 233 nt. 4 e genericamente nell'anno precedente a Cod. Th. 16.5.5 da Rauschen, *Jahrbücher* cit. 47. Cfr. anche B. Biondi, *L'influenza di Sant'Ambrogio sulla legislazione religiosa del suo tempo*, in *Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita*, Milano 1940, 364s.; Fortina, *L'imperatore* cit. 233 nt. 77; Gigli, *Il regno* cit. 139. L'ipotesi di Richter, *Das weströmische Reich* cit. 303, secondo la quale la legge graziana sarebbe da collocarsi prima della morte di Valente e subito dopo quella di Valentiniano I, e quindi all'inizio dell'anno 376, non sembra sufficientemente motivata.

dell'Impero romano<sup>92</sup>. Il regno di Graziano avrebbe così conosciuto una prima fase di cosciente apertura religiosa in due direzioni. Da un lato, una sua legge avrebbe ammesso esplicitamente, forse già nel 378, interpretazioni del cristianesimo diverse dal credo niceno e, dall'altro, come testimoniano i discorsi e le affermazioni dei contemporanei con cui alcuni dati numismatici sembrano concordare, Graziano avrebbe mostrato un'estrema disponibilità anche nei confronti della religione tradizionale<sup>93</sup>.

**Abstract.**- L'immagine di Graziano quale *christianissimus princeps*, che emana soprattutto dalla promulgazione di Cod. Th. 16.5.5 del 3 agosto 379, dal noto episodio dell'Altare della Vittoria, dalla rinuncia al titolo di *pontifex maximus* e dalla decisione dell'imperatore di ritirare il sostegno finanziario ai culti pagani, deve essere ridimensionata. Infatti, sulla base delle fonti può affermarsi che in realtà il regno di Graziano avrebbe conosciuto una prima fase di cosciente apertura religiosa in due direzioni. Da un lato, il rescritto abrogato dalla parte finale di Cod. Th. 16.5.5 (*antiquato rescripto, quod apud Sirmium nuper emersit*), che sarebbe da identificarsi con il proclama di tolleranza riferito da Socrate Scolastico (*Hist. eccl.*, 5.2), Sozomeno (*Hist. eccl.*, 7.1.3) e Suida (*Lexicon*, Γρατιανός) e da datarsi nell'agosto/settembre del 378, ammise esplicitamente interpretazioni del cristianesimo diverse dal credo niceno. Dall'altro, soprattutto dall'Ἐρωτικός ἢ περί κάλλους βασιλικού di Temistio (13.14.173a; 13.14.178b,c; 13.14.180a) del 376, dal discorso pronunciato nello stesso anno da Simmaco in senato davanti a Graziano (*Epist.* 10.2) e da alcuni riscontri numismatici, si arguisce che Graziano avrebbe mostrato disponibilità anche nei confronti della religione tradizionale.

The image of Gratian as *christianissimus princeps*, which emanates above all from the promulgation of Cod. Th. 16.5.5 of 3 August 379, from the well-known episode of the Altar of Victory, from the renunciation of the title of *pontifex maximus* and from the emperor's decision to withdraw financial support from pagan cults, must be downsized.

<sup>92</sup> Nonostante a partire dal secondo Editto di Milano l'indirizzo politico in materia religiosa di Graziano si fosse già delineato e non venne più abbandonato dall'imperatore, anche dopo tale provvedimento non può parlarsi, in concreto, di una sua completa intolleranza, come dimostrano alcune sue decisioni e alcuni suoi atteggiamenti da ascrivere al periodo successivo. A tale proposito, si rinvia a Lo Iacono, *Gli anni* cit. soprattutto § 24.

<sup>93</sup> Sulla quasi totale assenza di tracce di questa prima fase della politica religiosa di Graziano, cfr. Fagnoli, *Un poco noto proclama* cit. 336ss.

In fact, on the basis of the sources it may be asserted that the reign of Gratian actually would have known a first phase of conscious religious openness in two directions. On the one hand, the rescript repealed by the final part of Cod. Th. 16.5.5 (*antiquato rescripto, quod apud Sirmium nuper emersit*), which would be identified with the proclamation of tolerance reported by Socrates Scholasticus (*Hist. eccl.*, 5.2), Sozomen (*Hist. eccl.*, 7.1.3) and Suida (*Lexicon*, Γρατιανός) and dated in August/September 378, explicitly admitted interpretations of Christianity other than the Nicene creed. On the other hand, especially from Themistio's Ερωτικός ή περί κάλλους βασιλικού (13.14.173a; 13.14.178b,c; 13.14.180a) of 376, from the speech delivered in the same year by Symmachus in the senate before Gratian (*Epist.* 10.2) and from some numismatic findings, it can be deduced that Gratian would have shown availability also towards traditional religion.