

Antonio V. Nazzaro
Costantino e la madre Elena
nell'interpretazione politico-religiosa di Ambrogio di Milano

[A stampa in «Oï Christianoi», 15 (2013), *Vangelo, trasmissione, verità. Studi in onore di Enrico Cattaneo nel suo settantesimo compleanno*, a cura di Agnès Bastit-Kalinowska e Anna Carfora, pp. 195-217 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", www.retimedievali.it].

oi christianoí

15

Vangelo, trasmissione, verità

STUDI IN ONORE DI ENRICO CATTANEO
NEL SUO SETTANTESIMO COMPLEANNO

a cura di Agnès Bastit-Kalinowska e Anna Carfora

ESTRATTO



IL POZZO DI GIACOBBE

In copertina:
Codex Purpureus Rossanensis
Museo diocesano di Rossano Calabro

Volume pubblicato
grazie all'IUF - Institut
Universitaire de France



Pubblicazione promossa dall'Istituto di Storia del Cristianesimo
"Cataldo Naro - vescovo e storico della Chiesa"
della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale
sez. san Luigi - Via F. Petrarca 115 - 80122 Napoli
www.storiadelcristianesimo.it

© 2013, **Il Pozzo di Giacobbe**

Cortile San Teodoro, 3 - 91100 Trapani

Tel. +39 923 873942

www.ilpozzodigiacobbe.it

info@ilpozzodigiacobbe.it

ISBN 978-88-6124-418-4

Copertina: Cristina Martinico

Impaginazione: Giovanni Drago

Stampa: Stampa Editoriale s.r.l. - Manocalzati

CARATTERISTICHE

Questo libro è composto in New Aster, corpo 10; è stampato su carta Arcoprint Edizioni da 85 gr/m² delle Cartiere Fedrigoni; le segnature sono piegate a sedicesimo - formato rifilato 14,5x21,5 cm - con legatura in brossura e cucitura a filo refe; la copertina è stampata su cartoncino Gardamat Art delle cartiere Garda da 300 gr/m² plastificata opaca e soggetti con UV lucida.

Costantino e la madre Elena nell'interpretazione politico-religiosa di Ambrogio di Milano

Antonio V. Nazzaro

1. Dedicata

Offro questa relazione presentata e discussa alla XV Settimana di Studi tardoantichi e romanobarbarici (Monte Sant'Angelo, 19 settembre 2012) a padre Enrico Cattaneo in occasione del Settantesimo genetliaco e in affettuoso ricordo degli incontri patristici tenuti sul finire degli anni Settanta del secolo scorso nella casa di padre Giacinto Ruggiero, in Vico delle Fate a Foria, da cui sarebbe nata la *Lectura Patrum Neapolitana*¹.

Sono certo che questo contributo, che utilizza parzialmente due miei precedenti lavori da lui peraltro accolti con favore², riesca gradito al festeggiato, nella cui pregevole e significativa produzione spiccano l'ampio e stimolante saggio sul tema della croce e un articolo specifico sull'*excursus* ambrosiano³.

2. Il *De obitu Theodosii* di Ambrogio

Il 25 febbraio 395 il vescovo Ambrogio pronuncia a Milano l'orazione funebre in onore di Teodosio I, alla presenza di una folla di cittadini e soldati, di Stilicone e dell'undicenne figlio Onorio, che ebbe il privilegio di sedere accanto ad Ambrogio presso l'altare, segnando «in effect the formal inauguration of the new regime»⁴.

¹ A quei vivaci incontri partecipavano anche Vittorio Fazzo e Gennaro Luongo.

² Cf A.V. NAZZARO, «Incidenza biblico-cristiana e classica nella coerenza delle immagini ambrosiane», in L.F. PIZZOLATO - M. RIZZI (edd.), *Nec timeo mori*, Milano 1998, 323-333; Id., «Ambrogio vescovo di Milano e l'imperatore Teodosio I il Grande», in R. UGLIONE (ed.), *Intellettuali e Potere nel Mondo Antico*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2003, 259-301.

³ Cf E. CATTANEO, «L'encomio della croce nell'omiletica greca (IV-VIII sec.)», in B. ULIANICH (ed.), *La Croce. Iconografia e interpretazione (secoli I - inizio XVI)*, I, Elio de Rosa, Napoli 2007, 153-221; Id., «*Victoria Crucis: l'Excursus* di Ambrogio sul ritrovamento della santa Croce», in *Augustinianum* 49 (2009) 421-37.

⁴ N.B. McLYNN, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley-Los Angeles-London 1994, 357.

Il *De obitu Theodosii* è così strutturato: *exordium* (parr. 1-2); *expositio* (I sezione: parr. 3-16; II sezione: parr. 17-40); *excursus de inuentione crucis* (parr. 40-51); *peroratio* (parr. 52-56)⁵.

Nell'*exordium* (parr. 1-2) il vescovo presenta la morte dell'imperatore come un evento di rilevanza cosmica, preannunciato da fenomeni atmosferici e tellurici, e accenna alle sue due principali virtù, la *pietas* e la *clementia*, che sono le virtù dell'*optimus princeps*. Nella prima sezione dell'*expositio* il vescovo giustifica i quaranta giorni intercorsi tra la morte e le onoranze funebri dell'imperatore, sull'esempio delle esequie di Giacobbe. L'insistito collegamento Giacobbe-Teodosio e Giuseppe-Onorio intensifica la dimensione religiosa dell'imperatore, che, imitando Giacobbe, soppiantò l'empietà dei tiranni Massimo ed Eugenio, eliminò il culto degli idoli e le loro cerimonie, concesse l'amnistia ai seguaci di Eugenio. Gli eredi Onorio e Arcadio avranno cura di mantenere le misure di clemenza adottate dopo la vittoria del Frigido, così come la riduzione della tassa sul grano (parr. 3-4)⁶. L'eredità lasciata dall'imperatore ai due principi – oltre al *regnum*, alla *potestas* e al *nomen Augusti* – comprende anche l'impegno a continuare una politica di benevolenza e generosità verso i sudditi (par. 5). Il vescovo sviluppa, quindi, il tema del rapporto tra *fides* e *salus*, citando il gesto di Teodosio che durante la battaglia del Frigido balza giù dal cavallo e invoca il soccorso di Dio (parr. 6-7) e ribadendo che c'è cecità, dove non c'è fede, e cieco era stato l'*exercitus infidelium* (*infidelis* è Eugenio, usurpatore e protettore dei pagani), mentre là dove è la fede, un esercito di angeli è pronto a combattere (parr. 8-10). Dopo l'esortazione ai soldati a non far venir meno ai figli la fedeltà dimostrata verso il padre (par. 11), il vescovo si sofferma sulle virtù del defunto, e in particolar modo, sulla *clementia* (parr. 12-15). La *laudatio* risponde, fin qui, all'esigenza di offrire un'immagine del perfetto principe cristiano, e nel contempo di raffor-

⁵ Un'attenta analisi dell'orazione funebre è in J. ERNESTI, *Princeps christianus und Kaiser aller Römer. Theodosius der Grosse im Lichte zeitgenössischer Quellen*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1998, 202-228 (con un'esauriente rassegna bibliografica). Da segnalare, altresì, l'interessante saggio di M. BIERMANN sulle orazioni funebri di Ambrogio (*Die Leichenreden des Ambrosius von Mailand*. Rhetorik Predigt, Politik, Steiner, Stuttgart 1995).

⁶ I testi legislativi antipagani dal 381 al 392 sono raccolti in *Codex Theodosianum* (= CTh) 16,10,7-12. Per l'amnistia concessa a coloro che si erano in vario modo compromessi sotto il governo di Eugenio si veda CTh 15,14,11, del 18 maggio 395 («*Fas est sequi nos paternae dispositionis arbitrium adque ideo universos cuiuslibet ordinis uiros, de quibus lex nostra reticuerat, ad ueniam uolumus pertinere*») e CTh 15,14,12 del 17 giugno 395 («*His, quos tyrannicis temporibus labes specie dignitatis infecerat, inustae maculae omnem abolemus infamiam*»). Le disposizioni del 12 giugno 393 (CTh 11,1,23) sulla riduzione della tassa del grano furono effettivamente richiamate in vigore il 24 marzo 395 (CTh 11,28,2).

zare la difficile posizione dell'undicenne Onorio, erede al trono di Occidente, che è sotto la tutela di Stilicone.

La seconda sezione dell'*expositio* (17-38) contiene l'esegesi del *Salmo* 114, letto durante la liturgia della Parola, nella quale il vescovo si sofferma sulla ricchezza semantica del verbo *dilexi*, che il vescovo attribuisce, prima, a Teodosio, che ascendendo al cielo dichiara di aver amato il prossimo e Dio e, successivamente, a se stesso, che proclama il suo amore per Teodosio. Dopo una complicata esegesi del numero 114, il vescovo passa con «a powerful and sustained flight of imaginative rhetoric»⁷ a descrivere l'ascesa al cielo dell'imperatore, dove abbraccia (*amplectitur*) l'imperatore Graziano, che nel 379 lo aveva nominato Augusto per la *Pars Orientis*, e può unirsi a Costantino (parr. 39-40). Segue l'*excursus* sull'*inuentio crucis* da parte dell'imperatrice Flavia Iulia Helena, ben presto venerata come santa insieme con il figlio Costantino nelle Chiese di Oriente e di Occidente⁸.

Fondamentali per l'interpretazione ambrosiana di Costantino e della madre Elena sono i parr. 39-51 del *De obitu Theodosii*, che costituiscono l'oggetto di questo lavoro.

La scansione sticometrica dei brani riportati è insieme un omaggio alla venerata memoria di Antonio Quacquarelli e lo strumento che continuo a ritenere indispensabile per una maggiore intelligenza dei testi di prosa commatica.

3. Teodosio incontra Graziano nel paradiso

*«Manet ergo in lumine Theodosius
et sanctorum coetibus gloriatur.
Illic nunc complectitur Gratianum
iam sua uulnera non maerentem,
qui inuenit ultorem;
qui licet indigna morte praereptus sit,
requiem animae suae possidet.
Illic bonus uterque
et pietatis interpres largus misericordiae suae consortio delectantur.
De quibus bene dicitur:
Dies diei eructat uerbum (Ps 18,3).
Contra autem Maximus et Eugenius in inferno
quasi nox nocti indicat scientiam (Ps 18,3),*

⁷ N.B. McLynn, *Ambrose of Milan...*, cit., 359.

⁸ Il loro *dies festus* ricorre nelle chiese occidentali il 18 agosto e in quelle orientali il 21 maggio; cf A. LUZZI, «Il dies festus di Costantino il Grande e di sua madre Elena nei libri liturgici della chiesa greca», in G. BONAMENTE - F. FUSCO (edd.), *Costantino il Grande*. Dall'Antichità all'Umanesimo, II, Università di Macerata, Macerata 1993, 585-643.

docentes exemplo miserabili
quam durum sit
*arma suis principibus inrogare*⁹.

In questo paragrafo il vescovo presenta Teodosio dimorante nella luce del paradiso con lo stesso sintagma, che *IGv 2,10 (in lumine manet)* impiega per colui che ama il fratello, e Graziano non più afflitto per la violenta morte subita, che è stata vendicata da Teodosio. Ai due *principes* cristiani, gioiosi per essere stati riuniti dalla loro misericordia nella pace eterna del paradiso, Ambrogio applica il primo stico del versetto 3 del *Salmo 18*: «il giorno al giorno trasmette il messaggio»; mentre ai due usurpatori Massimo ed Eugenio, che scontano nell'inferno la loro insubordinazione nei riguardi degli imperatori legittimi, applica lo stico successivo: «la notte alla notte comunica la conoscenza»¹⁰.

4. Teodosio incontra gli altri parenti e Costantino

*«Nunc se augustae memoriae Theodosius regnare cognoscit,
quando in regno est domini Iesu
et considerat templum eius (cf Ps 26,4).*

*Nunc sibi rex est,
quando recepit etiam filium Gratianum et Pulcheriam
dulcissima sibi pignora,
quos hic amiserat*

⁹ «Teodosio, dunque, dimora nella luce e si gloria delle riunioni dei santi. Lì ora abbraccia Graziano che non si lamenta più per le sue ferite, egli che ha trovato un vendicatore: egli che, sebbene sia stato prematuramente rapito da una morte indegna, possiede la pace della sua anima. Lì entrambi, uomini buoni e generosi mediatori di clemenza, si rallegrano per essere ora riuniti dalla loro misericordia. Di loro si dice a ragione: *Il giorno al giorno trasmette il messaggio*. Al contrario Massimo ed Eugenio, nell'inferno, sono *come la notte che comunica alla notte la conoscenza*, insegnando con il loro miserevole esempio quanto sia penoso impugnare le armi contro i propri principi» (AMBROGIO, *De obitu Theodosii* 39). La proposta di G. COPPA (*Opere di Sant'Ambrogio*, UTET, Torino 1969, 874) di preferire alla lezione *largus*, adottata da O. Faller, la lezione *largius* trädita dal codice di Heiligenkreuze (XII sec.) a me pare degna di essere presa in considerazione.

¹⁰ Nel discorso tenuto in occasione della traslazione delle reliquie dei martiri Gervasio e Protasio il vescovo spiega il versetto salmico, applicando il primo stico ai cristiani e il secondo ai giudei, compresenti sul luogo dell'invenzione delle reliquie (cf AMBROGIO, *Exhortatio uirginitatis* 1,8). Nel discorso al popolo tenuto per l'invenzione dei santi Felice e Nàbore, riferito per lettera a Marcellina (cf *Id.*, *Epistula* 77 = Maur. 22), il versetto è applicato, dapprima, ai martiri, la cui *anima (dies)* trasmise la parola di Dio («*qui non perfunctorio sermone uerbum Dei sed intimo corde eructarunt in confessione constantes, in martyrio perseverantes*») e la cui *caro (nox)* ha rivelato a tutti la conoscenza della vera fede (par. 6 e 8), e, successivamente ai fedeli stessi che, visitando le reliquie dei martiri, giorno e notte si sono trasmessi la parola di Dio (par. 15).

quando ei Flaccilla adhaeret

fidelis anima deo,

quando patrem sibi redditum gratulatur,

quando Constantino adhaeret.

*Cui licet bapstismatis gratia in ultimis constituto omnia peccata dimiserit,
tamen quod primus imperatorum credidit
et post se hereditatem fidei principibus dereliquit
magni meriti locum repperit.*

Cuius temporibus completum est propheticum illud:

In illo die erit, quod super frenum equi, sanctum domino omnipotenti (Zach 14,20).

Quod illa sanctae memoriae Helena mater eius

infuso sibi dei spiritu reuelauit»¹¹.

L'ascesa dell'imperatore al regno del Signore Gesù e la contemplazione del suo tempio (trasparente è l'allusione a *Sal* 26,4) offrono al nuovo arrivato la vera nozione del regnare. L'ultraterrena felicità di Teodosio è intensificata dalle nitide immagini dell'incontro con i suoi cari e con il primo imperatore cristiano. Con finezza psicologica e con poche ed essenziali pennellate il vescovo scrittore delinea quadretti, che, pur collegati tra loro dalla marca cronologica *quando* in anafora, conservano una loro autonoma vita artistica: il padre ritrova i figlioletti prematuramente scomparsi: Graziano, figlio di Galla, e Pulcheria, figlia di Flaccilla (morta senienne nel 385), appellati con il delicato termine poetico *pignora*; al marito si unisce (*adhaeret*) la prima moglie, la spagnola Aelia Flaccilla figlia del prefetto della Gallia Antonio, sposata prima dell'assunzione all'impero e morta nell'autunno 386, la prima imperatrice dopo Elena ad assumere ufficialmente il titolo di Augusta, di cui il vescovo menziona in maniera cursoria la fedeltà a Dio¹²; il figlio si rallegra che gli sia restituito il padre

¹¹ «Ora Teodosio di augusta memoria sa di regnare, perché è nel regno del Signore Gesù e contempla il suo tempio. Ora si sente veramente re, dal momento che ha riavuto il figlio Graziano e Pulcheria, creature a lui dolcissime, che qui aveva perduto; dal momento che a lui si stringe Flaccilla, anima fedele a Dio; dal momento che si rallegra che gli sia stato restituito il padre; dal momento che si stringe a Costantino. E sebbene a costui la grazia del battesimo abbia rimesso tutti i peccati solo in punto di morte, tuttavia, siccome fu il primo imperatore a credere e lasciò dopo di sé ai suoi successori l'eredità della fede, ottenne un posto degno dell'insigne merito. Ai suoi tempi si adempì la nota profezia: "In quel giorno ciò che sta sopra il morso del cavallo sarà sacro al Signore onnipotente". Lo rivelò sua madre, quella famosa Elena di santa memoria, grazie all'ispirazione dello Spirito di Dio» (AMBROGIO, *De obitu Theodosii* 40 [SAEMO 18,240]).

¹² La buona fama dell'imperatrice, non intaccata dalle maldicenze degli storici pagani, che sottolineano la grande influenza esercitata sul marito, è legata all'elogio funebre di Gregorio di Nissa, sul quale cf F.E. CONSOLINO, «Il discorso funebre fra Oriente e Occidente: Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Ambrogio», in E. CONCA - I. GUALANDRI - G. LOZZA (edd.), *Politica, cultura e religione nell'impero romano (secoli IV-VI) tra Oriente e Occidente*, D'Auria, Napoli 1993, 181 s.

che gli era stato portato via¹³; l'imperatore si unisce (*adhaeret*) a Costantino, che, sebbene battezzato solo in punto di morte, resta pur sempre il primo degli imperatori cristiani.

Premesso che il verbo *adhaereo* è qui impiegato nella stessa accezione spirituale con la quale lo ritroviamo in *Sal 72,28: mihi autem adhaerere Deo bonum est*, va sottolineato il diverso atteggiamento di Teodosio rispetto alla moglie e al suo predecessore, come appare anche dalla disposizione chiasmica dei termini nei relativi stichi: Teodosio è l'oggetto dell'ansia di unione della prima moglie ed è il soggetto dell'ansia dell'unione con il primo imperatore. Il prevalere in Teodosio degli interessi politici sugli affetti domestici anche nel paradiso si spiega soprattutto con la valenza politica della *laudatio funebris*.

Non è possibile concludere l'esame di questo brano senza segnalare e, se possibile, spiegare alcune assenze significative dal paradiso di Teodosio.

La più difficile da spiegare è quella di Valentiniano II che Ambrogio nella *laudatio funebris* del 392 aveva già collocato in paradiso, sebbene il giovane principe, pur desiderandolo intensamente, non avesse ricevuto il battesimo. Il silenzio si può solo spiegare ipotizzando che Ambrogio, mutando opinione, creda al suicidio dell'imperatore¹⁴.

L'assenza della seconda moglie Galla, scomparsa l'anno precedente, si spiega agevolmente come *argumentum ex silentio* a favore della vedovanza, che sta tanto a cuore ad Ambrogio. Senza dire – come con sottile ironia annota il Paschoud – che la presenza di Galla accanto a Flaccilla avrebbe messo Teodosio nell'incresciosa situazione di una «bigamie paradisiache»¹⁵. Dell'altro figlio di Teodosio e Galla, Giovanni, menzionato dal CIL 11, 276, non c'è traccia in paradiso, forse perché morto probabilmente insieme con la madre Galla. Il ricordo di Costantino e la citazione di *Zc 14,20 (in illo die erit, quod super frenum equi, sanctum domino omnipotenti)*¹⁶ introducono l'*excursus* (parr. 41-51), relativo all'*inuentio Crucis*.

¹³ Altro Ambrogio non dice del padre di Teodosio, giustiziato nel 376 a Cartagine. Il silenzio è da mettere forse in relazione con i buoni rapporti intrattenuti dal vescovo con l'imperatore Graziano (ritenuto responsabile della decapitazione), e con il fatto che questi nel 379 aveva associato Teodosio all'impero. Dell'assassinio del padre e del conseguente ritiro di Teodosio nei suoi possedimenti di Cauca il vescovo farà cenno nella chiusa dell'orazione.

¹⁴ F. Paschoud (*ZOSIME, Histoire nouvelle*, II, Les Belles Lettres, Paris 1979, 457) è incline a credere all'assassinio per soffocamento, che avrebbe spianato la strada all'ipotesi del suicidio.

¹⁵ *Ivi*.

¹⁶ L'interpretazione ambrosiana di questo *locus* (che in Ambrogio ricorre tre volte solo in questo *excursus*) è rifiutata da Girolamo; cf GIROLAMO, *In Zachariam* 14,20 (CSEL 76 A, 898) «*Audiui a quodam rem sensu quidem pio dictam, sed ridiculam. Clauos dominicae crucis, e quibus Constantinus augustus frenos equo suo fecerat, sanctum domini appellari. Hoc utrumque ita accipiendum sit, lectoris prudentiae relinquo.*».

Questo *excursus* (parr. 39-51), che alcuni critici considerano a torto un'aggiunta fatta al momento della redazione definitiva dell'opuscolo sulla base della mancanza di vincoli dinastici tra Costantino e Teodosio¹⁷, è il più antico resoconto dell'*inuentio crucis* ed è il primo ad attribuirlo alla madre di Costantino, Elena la locandiera, concubina di Costanzo Cloro, che la ripudiò nel 289 per sposare l'aristocratica Teodora, figliastra dell'Augusto Massimiano.

Alla morte di Costanzo, il 25 maggio 306 l'esercito proclamò imperatore Costantino, privilegiando il principio dinastico su quello tetrarchico. L'imperatore chiamò allora alla corte con tutti gli onori la madre, il cui primo pensiero fu quello di far allontanare dalla corte i fratellastri del figlio (Dalmazio, Annibaliano e Giulio Costanzo). E restato nel 324 l'unico Signore dell'impero, in seguito alla vittoria su Licinio, in occasione dei *vicennalia* del 325-326 elevò Elena, insieme con la moglie Fausta, al rango di augusta. Madre e moglie sono raffigurate sulle monete con il diadema e la legenda, rispettivamente, di *securitas reipublicae* e di *spes reipublicae*. Dopo l'assassinio nel giro di pochi mesi di Crispo e della moglie Fausta sposati da quasi venti anni, che gli autori di parte pagana, come Zosimo¹⁸, attribuiscono a Costantino e alla di lui madre¹⁹, Elena restò l'unica donna influente a corte. Negli anni 327-328 compì il pellegrinaggio in Terrasanta, di cui Eusebio, che tace sull'*inuentio crucis*, sottolinea l'aspetto religioso e l'importanza politica²⁰.

¹⁷ Pienamente condivisibili sono le argomentazioni di F.E. CONSOLINO («Il significato dell'inventio crucis nel "De obitu Theodosii"», in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Siena* 5 (1984) 161-162 e 172-180), che non ritiene l'*excursus* un'aggiunta e ribadisce che l'eredità costantiniana di Teodosio è di carattere spirituale. McLYNN (*Ambrose of Milan...*, cit., 359) ipotizza che la digressione contenga materiale informativo acquisito di recente dall'*entourage* di Teodosio.

¹⁸ Cf ZOSIMO, *Historia nova* 29,2.

¹⁹ Cf G. FILORAMO, *La croce e il potere*. I cristiani da martiri a persecutori, Laterza, Roma-Bari 2011, 138-139. Sulla tragica morte di Fausta abbiamo la testimonianza di AURELIO VITTORE *Epitome de Caesaribus* 41,12: «*uxorem suam Faustam in balneas ardentis coniectans interemit, cum eum mater Helena dolore nimio nepotis increparet*». Su queste fosche e drammatiche vicende familiari e sul pentimento di Costantino si veda M. MAZZA, «La storiografia ecclesiastica dopo Eusebio», in G. BONAMENTE - F. FUSCO (edd.), *Costantino il Grande...*, cit., 682 ss.

²⁰ Cf EUSEBIO DI CESAREA, *Vita Constantini* 3,42,1 a cura di L. Tartaglia, D'Auria, Napoli 1984, 144: «Quando costei si propose di sciogliere davanti a Dio, sovrano dell'universo, il debito della sua pia religiosità, pensò di dover ringraziare e pregare il Signore perché le aveva concesso un figlio, che si era dimostrato un imperatore nobilissimo, e dei nipoti, i figli di Costantino cioè, che si erano rivelati cesari a Dio carissimi. L'anziana donna, allora, mossa da giovanile sollecitudine venne con straordinario fervore a rendersi conto della Terra Santa, e a visitare con premura veramente imperiale le province orientali, e tutte le popolazioni che le abitano». Non mi sembra fuori luogo l'osservazione di A. PIGANIOL, *L'Em-*

5. Con il pellegrinaggio a Gerusalemme e *l'inuentio crucis* Elena propizia al figlio la protezione divina

*«Beatus Constantinus tali parente,
quae imperanti filio diuini muneris quaesiuit auxilium,
quo inter proelia quoque tutus adsisteret
et periculum non timeret.*

*Magna femina,
quae multo amplius inuenit
quod imperatori conferret
quam quod ab imperatore acciperet.*

*Anxia mater pro filio,
cui regnum orbis Romani cesserat,
festinauit Hierosolymam
et scrutata est locum dominicae passionis» (par. 41)²¹.*

In questo paragrafo il vescovo istituisce tra Costantino, felice per aver avuto una madre siffatta, e la madre (*magna femina*) un rapporto di dare-avere, sbilanciato a favore della madre. Costantino, cui è toccato il dominio sull'impero romano, aveva chiamato la madre accanto a sé conferendole il titolo di Augusta, ed Elena (*anxia mater*) sollecita per le sorti del figlio, lo ricompensa con un dono di gran lunga superiore: il favore divino acquisito sia con il sollecito pellegrinaggio in Terrasanta²², sia con il dono di un morso e di una corona, ricavati dai chiodi della croce. È possibile scorgere qui una traccia mal obliterata dell'altra tradizione, come vedremo più avanti, attestata da Rufino (*Historia ecclesiastica* 10,7-8), secondo la quale con un chiodo Elena avrebbe fatto l'elmo e non il diadema-corona. L'accento al positivo uso bellico dei doni (*inter proelia*) rende più probabile la trasformazione di uno (o di alcuni) dei chiodi della croce in elmo che in corona.

Il paragrafo seguente, che introduce il racconto del pellegrinaggio a Gerusalemme, contiene un'interessante menzione dello stato sociale dell'imperatrice.

pire chrétien (325-395), Presses universitaires, Paris 1972², 39, che interpreta il pellegrinaggio dell'imperatrice come gesto di espiazione.

²¹ «Beato Costantino per una tale genitrice, che cercò per il figlio imperatore l'aiuto della protezione divina, grazie alla quale egli fosse sicuro in mezzo alle battaglie e non avesse pericoli da temere. Grande donna, che offrì all'imperatore molto più di quello che dall'imperatore avesse ricevuto. Madre in ansia per il figlio, a cui era toccato il governo del mondo romano, si affrettò a Gerusalemme e ricercò il luogo della passione del Signore» (AMBROGIO, *De obitu Theodosii* 41).

²² E. CATTANEO («*Victoria Crucis...*», cit., 423) ravvisa in *festinauit* una reminiscenza dell'affrettarsi di Maria verso la casa di Elisabetta (cf *Lc* 1,39) e in *anxia mater* un'allusione a una preoccupata Maria alla ricerca di Gesù a Gerusalemme (cf *Lc* 2,48).

6. Elena: *de stercore ad regnum*

«*Stabulariam hanc primo fuisse adserunt sic cognitam Constantio seniori, qui postea regnum adeptus est.*

Bona stabularia

quae tam diligenter praesepe domini requisivit.

Bona stabularia

quae stabularium non ignoravit illum

qui uulnera curavit a latronibus uulnerati (Lc 10,34-35).

Bona stabularia

quae maluit aestimari stercora,

ut Christum lucrifaceret (Phil. 3,8).

Ideo illam Christus de stercore leuavit ad regnum,

secundum quod scriptum est

quia suscitavit de terra inopem

et de stercore erigit pauperem (Ps 112,7)»²³.

Il primo *dikolon* riferisce la tradizione (*adserunt*), secondo la quale Elena, quando è divenuta la concubina di Costanzo Cloro (prima dell'ascesa all'impero), era una *stabularia*, cioè una locandiera o, più semplicemente, un'inserviente addetta alla stalla. Il secondo *dikolon* e i due successivi *trikola* si aprono con la ripetizione anaforica *bona stabularia*. Con *bona* Ambrogio vuole sottolineare il fervore religioso e l'umiltà dell'imperatrice, anche se non si può escludere del tutto l'ipotesi che con *bona* il vescovo abbia inteso difenderla dalle insinuazioni dei pagani che la presentavano come prostituta. Contro quest'ipotesi militano le motivazioni della qualificazione della *stabularia* come *bona*.

Intanto va osservato che le immagini motivanti la bontà della locandiera acquistano intellegibilità solo tenendo presente che lo *stabularius* gestiva insieme con la locanda anche la stalla per gli animali da viaggio. La nozione di stalla è, infatti, presente nel termine *stabularia* e opera in tutt'e tre le motivazioni.

Nella prima *stabularia* (locandiera/stalliera) è buona, perché ha ricercato con grande diligenza (da esperta del mestiere, verrebbe da chiosare!) la stalla dove era nato il Signore; nella seconda, perché non ha ignorato quell'albergatore/stalliere che prese in cura l'uomo ferito dai briganti (con riferimento alla parabola del buon Samaritano); nella terza, per-

²³ «Si dice che ella fosse una stalliera e come tale fu conosciuta da Costanzo, che in seguito ottenne l'impero. Buona stalliera, che con tanta diligenza ricercò la stalla del Signore. Buona stalliera, che non ignorò l'albergatore, che curò le piaghe dell'uomo ferito dai banditi. Buona stalliera, che preferì essere stimata letame, per guadagnare Cristo. Perciò Cristo dal letamaio la sollevò all'impero, come si legge nella Scrittura: *Solleva da terra l'indigente e dal letamaio rialza il povero*» (AMBROGIO, *De obitu Theodosii* 42).

ché ha preferito essere considerata letame, per guadagnare Cristo (con un capovolgimento dell'affermazione di Paolo in *Filippesi* 3,8: l'Apostolo rinuncia ai suoi vantaggi, ritenendoli letame, per guadagnare Cristo).

Solo la prima motivazione della bontà di Elena, che le ha fruttato la miracolosa ascesa al regno, è riferibile con un efficace *ysteron proteron* al pellegrinaggio in Terrasanta compiuto da imperatrice; le altre due motivazioni dovrebbero, invece, riferirsi al periodo in cui era *stabularia*, anche se il loro senso non è del tutto perspicuo. Chi è figurato dallo *stabularius* della parabola del buon Samaritano e in qual senso (o occasione) ella ha preferito essere considerata letame, per guadagnare Cristo? Il senso del brano non è completamente rischiarato neppure dal commento ambrosiano alla parabola del buon Samaritano, al quale questa pagina è accomunata dalla consimile intertestualità biblica.

Nel commento a *Lc* 10,25-37 lo *stabularius*, al quale il buon Samaritano (= Cristo) affida l'uomo ferito dai briganti (= l'uomo moribondo per i peccati) perché ne abbia cura, è colui che disse: *et aestimo ut stercora, ut Christum lucrifaciam*, e cioè Paolo, che sollevò molti dall'infermità, distribuendo parole piene di gravità e di spirituale conforto. Si può, tutt'al più, ipotizzare che con i due *trikola* Ambrogio abbia voluto alludere all'educazione religiosa della giovane *stabularia* e alla sua professione di umiltà, che le hanno propiziato l'ascesa dal letamaio al regno, secondo quanto è scritto in *Sal* 112,7. Nell'espressione *de stercore leuauit ad regnum*, che anticipa la citazione del Salmo, è lecito scorgere un'allusione a *1Sam* 2,8: «*et de stercore eleuat pauperem ut sedeat cum principibus et solium gloriae teneat*». Un'allusione, che più della stessa citazione esplicita, pertiene alla situazione di Elena.

7. L'apostrofe al diavolo sul Golgota e il rapporto figurale Maria-Elena

Giunta in Terrasanta, Elena passa in rassegna i luoghi santi e, per ispirazione dello Spirito Santo, si reca sul Golgota, dove si sfoga in un monologo retorico, in bilico tra un attacco all'eterno nemico dell'uomo responsabile dell'occultamento della croce e una presa di coscienza del suo ruolo di novella Maria, la madre del crocifisso.

*«Ecce locus pugnae,
ubi est uictoria?
Quaero uexillum salutis
et non inuenio.
Ego – inquit – in regnis,
et crux domini in puluere?»*

*Ego in aureis,
 et in ruinis Christi triumphus?
 Ille adhuc latet
 et latet palma uitae aeternae?
 Quomodo me redemptam arbitror,
 si redemptio ista non cernitur?
 [...] Vicit te Maria,
 quae genuit triumphatorem,
 quae sine imminutione uirginitatis edidit eum,
 qui crucifixus uinceret te
 et mortuus subiugaret.
 Vinceres et hodie,
 ut mulier tuas insidias deprehendat.
 Illa quasi sancta dominum gestauit,
 ego crucem eius inuestigabo.
 Illa generatum docuit,
 ego resuscitatum.
 Illa fecit,
 ut deus inter homines uideretur (Bar 3,38),
 ego ad nostrorum remedium peccatorum diuinum de ruinis eleuabo uexillum»²⁴.*

Nella prima parte del brano riportato Elena attraverso una serie di antitesi deplora la diversa condizione di lei che vive nello sfarzo imperiale e della croce nascosta tra le macerie. Senza il ritrovamento della croce, prova tangibile della redenzione, l'imperatrice rischia di non aver più la certezza di essere stata redenta.

Nella seconda parte colpiscono le antitesi, audaci nella loro ingenuità, con le quali Elena, orgogliosa per il rinvenimento della croce del Signore, paragona la sua missione salvifica a quella ben più importante di Maria nell'economia della salvezza.

In un'operazione di scavo l'imperatrice vede comparire tre croci ricoperte alla rinfusa dalle macerie. Elena esita per il dubbio, ed esita in quanto donna (*haeret ut mulier*). La *narratio* evangelica, che parla dell'iscrizione fatta apporre da Pilato sulla croce di Cristo *Iesus Nazarenus rex Iudae-*

²⁴ «Ecco il luogo della battaglia, dov'è la vittoria? Cerco il vessillo della salvezza e non lo trovo. Io – dice – sul trono, e la croce del Signore nella polvere? Io in mezzo all'oro, e il trionfo di Cristo nelle rovine? Quello è nascosto e nascosta è la palma della vita eterna? Come credere che io sia stata redenta, se questa redenzione non si vede [...] Ti ha vinto Maria, che generò il trionfatore, che senza perdere la verginità partorì colui che, crocifisso, ti vincerà e, morto, ti soggiogasse. Sarai vinto anche oggi, così che una donna scopra le tue insidie. Ella, in quanto santa, portò nel seno il Signore, io andrò alla ricerca della sua croce. Ella insegnò che era stato generato, io che è resuscitato. Ella fece sì che fosse visto Dio tra gli uomini, io a rimedio dei nostri peccati innalzerò dalle rovine il vessillo divino» (*ib.*, 43-44).

orum (Gv 19,19), l'aiuta però a identificare quella giusta²⁵. L'iscrizione – argomenta Ambrogio – fu apposta proprio perché i posteri (e tra questi Elena) potessero riconoscere la croce di Cristo (par. 45).

8. Rinvenimento della croce

*«Inuenit ergo titulum,
regem adorauit,
non lignum utique,
quia hic gentilis est error
et uanitas impiorum,
sed adorauit illum
qui pependit in ligno
inscriptus in titulo (Gal 3,13),
illum qui sicut scarabaeus clamauit (Hab 2,11),
ut persecutoribus suis pater peccata donaret.
Auida mulier festinabat tangere remedium immortalitatis,
metuebat calcare sacramentum salutis.
Laeto corde et trepidante uestigio,
quid faceret
nesciebat;
pertendit ad cubile ueritatis.
Lignum refulsit
et gratia emicuit,
ut, quia iam feminam uisitauerat Christus in Maria,
Spiritus in Helena uisitare.
Docuit eam,
quod mulier ignorabat,
et deduxit in uiam,
quam mortalis scire non poterat»²⁶.*

²⁵ In Ambrogio il riconoscimento della vera croce avviene unicamente sulla base dell'iscrizione (*titulo crux patuit salutaris*), mentre in PAOLINO (*Epistula*. 31,5) e SULPICIO SEVERO (*Chronica* 2,34,3-5) avviene grazie alla resurrezione di un defunto, per RUFINO (*Historia ecclesiastica* 10.7-8), SOCRATE (*Historia ecclesiastica* 1,17,5-6) e TEODORETO (*Historia ecclesiastica* 1,18, 3-4) grazie alla guarigione di una donna affetta da un male incurabile e, infine, in SOZOMENO (*Historia ecclesiastica* 2,1,7-8) grazie al duplice miracolo della guarigione di una donna e la resurrezione di un morto.

²⁶ «Trovò dunque l'iscrizione, adorò il re, non il legno (della croce) naturalmente, perché questo è errore di pagani e superstizione di empiei, ma adorò Colui, che indicato nell'iscrizione era stato appeso a quel legno, Colui, che levò la sua voce come uno scarabeo, perché il Padre condonasse i peccati ai suoi persecutori. La donna ardeva dal desiderio di toccare il rimedio dell'immortalità, temeva però di calpestare il sacramento della salvezza. Con il cuore gioioso e con il passo esitante, non sapeva cosa fare; si diresse tuttavia al luogo dove giaceva la vera croce. Il legno rifulse e la grazia brillò, sicché, dato che Cristo aveva già visitato la donna in Maria, lo Spirito la visitasse in Elena. Lo Spirito le insegnò ciò

Elena trovò l'iscrizione e adorò il re (la disposizione chiasmica dei membri sottolinea lo stretto rapporto tra il ritrovamento dell'iscrizione e l'adorazione del re crocifisso). Il vescovo si affretta, però, a precisare che l'adorazione da parte dell'imperatrice ebbe a oggetto non la croce nella sua materialità lignea (che sarebbe stato un atto idolatrico), ma Colui che menzionato nel *titulus* era stato appeso su quel patibolo di legno. La perifrasi, con cui in maniera intellegibile (grazie all'evidente allusione a *Gv* 19,19 e a *Gal* 3,13) è indicato Cristo, è curiosamente rafforzata da una più oscura ed enigmatica perifrasi, costruita anch'essa con immagini bibliche.

Delle due immagini di cui quest'ultima perifrasi consta, la prima deriva da *Ab* 2,11 (secondo i LXX) e la seconda rimanda a *Lc* 23,34 e *At* 7,60 (intertestuali che non mi risulta siano stati segnalati). Nella seconda delle cinque maledizioni di Abacuc la pietra e il legno della casa gridano vendetta contro l'ingiusto possessore: «La pietra infatti griderà dalla parete e dal tavolato risponderà la trave (*kafis*)» (2,11). I LXX rendono *kafis* con *kàntharos* («scarabeo»), mentre le antiche versioni latine e la Vulgata hanno *scarabaeus* e *lignum*²⁷. Va subito osservato che il *trait d'union* tra l'inedita immagine cristologica dello scarabeo e l'adorante imperatrice è rappresentato dal letame (*stercus*), con il quale ha dimestichezza sia l'insetto coproforo sia l'ex locandiera/stalliera, che, come il vescovo ha più sopra rilevato, *Christus de stercore leuauit ad regnum* (par. 42). Sulla fortuna esegetica di *Ab* 2,11 in Ambrogio e Girolamo e sul simbolismo dello scarabeo anche in area pagana si è soffermato, in un'esauriente e accurata ricerca, Dölger²⁸.

Questo luogo va riletto alla luce di Ambrogio, *Expositio in Lucam* 10, 113, in cui lo scarabeo è collegato con il verme di *Sal* 21,7: i due ripugnanti animaletti, indicanti l'estrema umiliazione del Salvatore, sono simbolicamente positivi, dato che il primo restò attaccato al legno e il secondo gridò dal legno. La chiusa di questo brano (che ho esaminato altrove²⁹) riflette una consolidata tradizione zoologica, che attribuisce allo scarabeo stercorario l'abitudine di far rotolare con le zampette grosse palle di sterco³⁰. In tale orizzonte lo scarabeo è, allora, immagine del Dio incar-

che in quanto donna ignorava e la condusse verso una via, che in quanto mortale non poteva conoscere» (AMBROGIO, *De obitu Theodosii* 46).

²⁷ GIROLAMO, che cita anche le lezioni delle altre versioni greche, nel commento *In Habacuc* 1,2,9-11 spiega così il termine: «*lignum significat, quod ad continendos parietes in medio structurae ponitur*».

²⁸ Cf J.F. DÖLGER, «Christus in Bilde des Scarabäus», in *Antike und Christentum* 2 (1930) 230-240.

²⁹ Cf A.V. NAZZARO, «Incidenza biblico-cristiana...», cit., 329-31.

³⁰ Per il simbolismo solare dello scarabeo in area egizia cf CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata* 5,4,21, 2-3.

nato che rivolta (o trasforma) il fango del nostro corpo informe e pesante (con allusione a *Gen 2,7*).

Girolamo, avendo di mira Ambrogio, nel *Commentario ad Abacuc* (392-393) definisce empia l'interpretazione di quanti vedono nello scarabeo un'immagine del Salvatore ed esclude che *Ab 2,11* vada inteso *in bonam partem*. Nonostante questa punzecchiatura il vescovo di Milano ribadirà più tardi nel commento al *Salmo 118,3,8* (databile secondo L.F. Pizzolato tra il 13 maggio 395 e il 3 febbraio 396) il suo punto di vista esegetico («*scarabaeus audiebatur et deus agnoscebatur*»).

Elena arde dal desiderio di toccare la sacra reliquia, ma teme di profanarla con il suo contatto. Alla fine, pur in preda a contrastanti sentimenti di gioia e timore, si dirige tuttavia verso il luogo in cui giace il vero patibolo ligneo, sul quale Cristo - *Veritas* ha compiuto la redenzione del genere umano³¹. Il prodigio dell'*inuentio crucis* è annunciato dal bagliore sprigionatosi dal legno emerso dalle macerie. Nella fantasia di Ambrogio l'improvviso bagliore della croce di legno dissotterrata riflette l'aureo fulgore delle croci del suo tempo. Il prodigio si compie a vantaggio della *mulier*, a cui i Padri riconoscono tutt'al più la *uirtus virilis*: come Maria da Cristo, così Elena è visitata dallo Spirito, che, rivelandole quello che non poteva sapere, l'accompagnò fino al luogo del rinvenimento.

9. I chiodi della croce trasformati da Elena in un morso e corona-diadema

Elena trova anche i chiodi con i quali era stato crocifisso il Signore: un chiodo è trasformato in un morso (o freno) e un altro è incastonato in una corona-diadema («*unum ad decorem, alterum ad deuotionem uertit*»).

Nel seguente lungo brano commatico – tramato di dense e significative immagini – il vescovo, sviluppando in chiave politico-religiosa le sue riflessioni sulla trasformazione dei chiodi operata dall'imperatrice e sulla loro utilizzazione simbolica, intende mostrare a Onorio la continuità storica dell'*imperium* dei *principes christiani*:

*«De uno clauo frenum fieri praecepit,
de altero diadema intexuit;
unum ad decorem,
alterum ad deuotionem uertit.*

³¹ A proposito di questo luogo C. CURTI, («L'*inuentio Crucis*' nell'*Epistola 31* di Paolino di Nola», in G. LUONGO [ed.], *Anchora vitae*, LER, Napoli-Roma 1998, 184-86) ha con inoppugnabili argomentazioni confutato l'ipotesi, più volte ripetuta, di M. Sordi che in esso vede un'allusione alla miracolosa guarigione della donna.

Uisitata est Maria,
 ut Euam liberaret,
uisitata est Helena,
 ut redimerentur imperatores.
 Misit itaque filio suo Constantino diadema gemmis insignitum,
 quas pretiosior ferro innexa crucis redemptionis diuinae gemma coneceteret,
 misit et frenum.
 Utroque usus est Constantinus
 et fidem transmisit ad posteros reges.
 Principium itaque credentium imperatorum sanctum est, quod super frenum:
 ex illo fides,
 ut persecutio cessaret,
 devotio succederet.
 Sapienter Helena
 quae crucem in capite regum locauit
 ut Christi crux in regibus adoretur.
 Non insolentia ista
 sed pietas est
 cum defertur sacrae redemptioni.
 Bonus itaque Romani clauus imperii
 qui totum regit orbem
 ac uestit principum frontem,
 ut sint praedicatores,
 qui persecutores esse consueuerant.
 Recte in capite clauus,
 ut ubi sensus est
 ibi praesidium.
 In uertice corona
 in manibus habena:
 corona de cruce
 ut fides luceat
 habena quoque de cruce
 ut potestas regat
 sitque iusta moderatio,
 non iniusta praeceptio.
 Habeant hoc etiam principes Christi sibi liberalitate concessum,
 ut ad imitationem domini dicatur de imperatore christiano Romano:
 Posuisti in capite eius coronam de lapide pretioso (Ps. 20,4)³²

³² «Da un chiodo fece ricavare un morso, l'altro lo incastonò in un diadema; uno lo fece servire a scopo di ornamento, l'altro a scopo di pietà religiosa. Fu visitata Maria, perché liberasse Eva, fu visitata Elena, perché fossero redenti gli imperatori. Pertanto mandò a suo figlio Costantino il diadema tempestato di gemme, tenute insieme dalla gemma più preziosa della croce della redenzione divina, unita al (chiodo di) ferro; gli mandò anche il morso. Costantino li usò entrambi e trasmise la fede ai successori. Perciò il principio della fede dei

Il vescovo assegna al chiodo utilizzato per il morso del cavallo uno scopo decorativo e a quello utilizzato per il diadema uno scopo religioso, ma più avanti assegnerà al primo chiodo uno scopo didattico, anche se non propriamente religioso. Nei due successivi *dikola* torna sul concetto della diversa, e complementare, *visitatio* di Maria (da parte di Cristo) ed Elena (da parte dello Spirito): la prima mirante alla redenzione di Eva e dei suoi figli e la seconda alla cristianizzazione dei reggitori dell'impero romano. Elena inviò al figlio i due oggetti ricavati dai chiodi della croce³³ e Costantino, utilizzandoli entrambi trasmise la fede ai suoi successori (*fidem transmisit ad posteros reges*); la successione non è più fondata su ragioni dinastiche, ma sull'*hereditas fidei*, che il primo imperatore cristiano ha lasciato in retaggio a tutti i futuri principi.

Il vescovo elogia, quindi, il saggio (*sapienter*) comportamento politico di Elena, l'ex locandiera ascesa ai fastigi dell'Impero, che ha fisicamente e visivamente collocato sul capo degli imperatori il chiodo della croce che arma la corona, perché nella persona dell'imperatore fosse adorata la croce di Cristo che sovrasta l'imperatore stesso. Il chiodo della croce trasforma il diadema-corona da emblema della maestà imperiale diviene allora l'emblema della divina maestà. E questo non è atto un blasfemo (*insolentia*), bensì un atto di pietà religiosa (*pietas*), costituendo esso un omaggio alla sacra redenzione. Segue l'apprezzamento del *Romani clauus imperii*, che governa il mondo intero e riveste la fronte dei principi, affinché i *persecutores* si trasformino in *praedicatores*³⁴.

nostri imperatori è *una cosa santa che sta sul morso*; da esso venne la fede, perché cessasse la persecuzione e subentrasse la devozione. Agì con saggezza Elena, che ha posto la croce sul capo degli imperatori, affinché negli imperatori sia adorata la croce di Cristo. Non è sfacciataggine questa, ma sentimento religioso, dal momento che si rende omaggio alla redenzione santa. Buono è perciò il chiodo dell'impero romano, che governa il mondo intero e riveste la fronte dei principi, affinché diventino predicatori, quelli che di solito erano persecutori. A giusta ragione il chiodo è sul capo, perché, dove è l'intelligenza, lì si trovi una difesa sicura. Sul capo la corona, nelle mani le briglie: la corona è tratta dalla croce, perché risplenda la fede, anche le briglie sono tratte dalla croce, perché l'autorità governi e prevalga una giusta moderazione, e non un'ingiusta imposizione. Anche agli imperatori sia concesso dalla liberalità di Cristo, che, a imitazione del Signore, si dica dell'Imperatore cristiano romano: *Gli hai posto sul capo una corona di pietre preziose*» (AMBROGIO, *De obitu Theodosii* 47-48).

³³ C. CURTI («*L'inventio Crucis*» nell'*Epistola* 31 di Paolino di Nola», cit., 186-187) osserva che in Rufino Elena si limita a portare i chiodi al figlio, con i quali si fa forgiare un morso per il cavallo e un elmo adatti all'uso bellico. «Non è improbabile – scrive Curti – che l'innovazione (e cioè la sostituzione dell'elmo con la corona) sia da attribuire ad Ambrogio, il quale potrebbe avere operato la sostituzione per dare un'evidenza più marcata all'aspetto politico della sua *Leichenrede*, in cui peraltro entrambi gli elementi, il politico e il religioso, coesistono armoniosamente»(ivi).

³⁴ Lo stesso gioco paronomastico ritroviamo in ILARIO DI POITIERS, *In Psalmos* 138,27: «*dum persecutores fiunt praedicatores*».

Il Coppa³⁵ – sulla scorta di Cicerone, *Pro Sestio* 20: «*clauum tanti imperii tenere*» – ha osservato che in questo nesso *clauus* significa anche «(barra del) timone». L'osservazione è giusta, ma la traduzione («È perciò eccellente la barra del timone dell'Impero romano, che dirige il mondo intero, e copre la fronte dei principi») pone qualche difficoltà: il *clauus* (barra del timone) funziona con la prima relativa (*qui totum regit orbem*), ma non funziona affatto con la seconda (*uestit principum frontem*). La difficoltà si risolve solo considerando che *clauus* significa, prima, (barra del) timone e, poi, chiodo (della croce utilizzato per la corona). Si tratta cioè di un *uerbum aequiuocum* che è all'origine di due diverse immagini, che si sovrappongono o, *rectius*, che si dissolvono l'una (quella del *clauus-timone*) nell'altra (quella del *clauus-chiodo*). Si tratta dell'effetto, che in cinematografia si chiama dissolvenza: esso consente di rappresentare la (o le) metamorfosi di un'immagine e di veicolare per suo tramite più di un messaggio (nel nostro caso due messaggi diversi ma complementari)³⁶.

A uno stico per così dire asseverativo della bontà dell'operazione di Elena seguono cinque *dikola* giustificativi: giustamente sulla testa è posto il chiodo (della croce), affinché dove è l'intelligenza, ivi sia il presidio. Nella versione ambrosiana dell'*inuentio Crucis* che, con convergenze e significative divergenze, si affianca a quelle di Paolino di Nola (*Epistula* 31) e Sulpicio Severo (*Chronica* 2,33-34), Elena utilizza un chiodo per la corona-diadema, e non per l'elmo³⁷. Attraverso la sostituzione dell'elmo (che rimanda alla dinastia costantiniana e alla sua ideologia) con la corona *l'inuentio Crucis* non è più collegata con il solo Costantino e con la sua dinastia, ma con tutti i suoi successori cristiani³⁸. In cima al capo la co-

³⁵ Cf G. COPPA, *Opere di Sant'Ambrogio*, cit., 878-79.

³⁶ Questo fenomeno somiglia in parte a quello che H. SAVON («Maniérisme et allégories dans l'oeuvre d'Ambroise de Milan», in *Revue des Etudes Latines* 55 [1977] 218 s.) chiama «*surimpression*»: invece di fissarsi in un rapporto preciso, la metafora conserva la sua ambiguità e questa ambiguità crea (o riflette) un universo di oggetti in perpetuo divenire. Di qui l'impressione di «*papillotement*» (sfarfallamento, sfarfallio), che si prova alla lettura di una pagina di Ambrogio.

³⁷ Fondamentali per lo studio di questo tema sono S. BORGEHAMMAR, *How the Holy Cross was Found. From Event to Medieval Legend*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1991 e J.W. DRIJVERS, *Helena Augusta. The Mother of Constantinus the Great and the Legend of Her Finding of the Cross*, E.J. Brill, Leiden 1992.

³⁸ Cf M. SORDI, «Dall'elmo di Costantino alla corona ferrea», in G. BONAMENTE - F. FUSCO (edd.), *Costantino il Grande...*, cit., 886. S. MAZZARINO (*Storia sociale del vescovo Ambrogio*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1989, 41), confrontando la digressione ambrosiana con il medaglione argenteo di Pavia, in cui Costantino è raffigurato come un cavaliere che tiene con la mano destra la briglia del cavallo e reca sull'elmo il monogramma cristiano, ha mostrato come l'aspetto militare dell'originaria ideologia costantiniana si sia attenuato in Ambrogio: «All'elmo s'è sostituito il diadema (*corona*) e la presenza del chiodo della Croce (*Ro-*

rona, nelle mani la briglia (i due stichi sono uniti dalla *repetitio* anaforica di *in* e dall'omeoteleuto); la corona è fatta con la croce, affinché la fede risplenda (non è estraneo all'immagine l'effetto del luore della corona ferrea tempestate di gemme!); la briglia è fatta con la croce, perché il potere governi (si noti che nella coppia di *dikola* i primi stichi sono uniti dall'epifora *de cruce* e i secondi dall'anafora di *ut* e dall'omeoteleuto!). Si noti l'antitesi tra i due ultimi stichi, uniti anche dall'omeoteleuto, tra la *moderatio*, che conserva la primigenia nozione di *temperamentum*, giusto equilibrio e caratterizza il buon governo, e la *praeceptio*, imposizione che caratterizza il governo tirannico.

A commento di questo brano M. Sordi ha opportunamente osservato:

«Corona/diadema, da una parte, morso dall'altra erano già nell'antica Grecia simboli del potere: per Ambrogio il nuovo rapporto con Dio, che la trasfigurazione di questi simboli mediante i chiodi della croce stabilisce, fonda anche un nuovo rapporto tra l'imperatore e i sudditi e salva gli imperatori cristiani dalla tentazione tirannica dell'arbitrio del potere che travolse molti dei loro predecessori pagani. È il potere stesso, in quanto tale, coronato e nello stesso tempo frenato dai simboli della passione di Cristo, a ricevere freno e temperamento dalla disciplina ecclesiale, cosicché è proprio il buon uso del potere a costituire la legittimazione autentica dell'imperatore cristiano»³⁹.

L'exkursus sulla *inuentio crucis* termina con l'augurio che siano applicabili all'imperatore romano cristiano le parole di *Sal* 20,4: «*Posuisti in capite eius coronam de lapide pretioso*».

L'assimilazione tra l'imperatore cristiano romano e Cristo è, insomma, convalidata dalla citazione di un salmo, che esalta la protezione concessa da Dio al virtuoso re Davide, simbolo del re giusto e figura di Cristo. Il versetto reca con sé nel testo ambrosiano, oltre al significato originario, i significati simbolici di cui il salmo, da cui è stato prelevato, si è andato arricchendo nel corso dell'esegesi patristica.

10. Tormento dei Giudei

Ambrogio passa ora a descrivere la profonda delusione e irritazione dei Giudei, costretti ad ammettere il loro fallimento:

mani clauus imperii); tale diadema (*corona de cruce*) simboleggia non un comando militare, in quanto tale, ma la *deuotio* e la *fides* del principe: *corona de cruce, ut fides luceat*. Anche la funzione militare del morso da cavallo è scomparsa nella prospettiva simbolistica ambrosiana: esso è *habena de cruce* "briglia (intessuta con il chiodo) dalla Croce", per indicare il giusto governo».

³⁹ Cf M. SORDI, «Dall'elmo di Costantino alla corona ferrea», cit., 890.

*«Ex illo gratulatur ecclesia,
 erubescit Iudaeus,
 nec solum erubescit,
 sed etiam torquetur,
 quod ipse sibi auctor confusionis est.
 [...] Nos crucifiximus,
 quem reges adorant;
 quem non adoramus,
 ipsi adorant.
 Ecce et clauus in honore est,
 et quem ad mortem impressimus,
 remedium salutis est
 atque inuisibili quadam potestate daemones torquet.
 [...] Quomodo regibus resistemus?
 Ferro pedum eius reges inclinantur»⁴⁰.*

Il rinvenimento della croce e dei chiodi, quotidianamente onorati dagli imperatori che ne hanno uno inserito nella corona-diadema, rappresenta per i Giudei uno smacco ineludibile. Inutile è stata la crocifissione di Cristo, risorto per la seconda volta grazie alla scoperta del suo patibolo. E più dura si fa la lotta contro il Cristo, la cui resurrezione è riconosciuta dagli imperatori, che portano sulla fronte nel loro diadema il chiodo della sua croce.

11. Riflessioni finali sul *sanctum super frenum* e sull'*Helena* operatio

L'*excursus* termina con una riflessione conclusiva sul significato religioso, e nient'affatto esornativo, del chiodo utilizzato per il morso:

*«Quare sanctum super frenum,
 nisi ut imperatorum insolentiam refrenaret,
 comprimeret licentiam tyrannorum,
 qui quasi equi in libidines adhinnirent,
 quod liceret illis adulteria impune committere?
 Quae Neronum,
 quae Caligularum ceterorumque probra comperimus,*

⁴⁰ «Di quel fatto la Chiesa si rallegra, il Giudeo si vergogna, non solo si vergogna, ma anche si tormenta, perché è egli stesso la causa della sua confusione [...] Noi abbiamo crocifisso Colui che i re adorano; essi adorano Colui, che noi non adoriamo. Ecco persino il chiodo è oggetto di onore, e quello che noi abbiamo martellato per dare la morte, è divenuto strumento di salvezza e con il suo per così dire potere invisibile tormenta i demoni [...] Come potremo resistere ai re? I re s'inclinano davanti al chiodo dei piedi» (AMBROGIO, *De obitu Theodosii* 49).

quibus non fuit sanctum super frenum!
Quid ergo aliud egit Helenae operatio,
ut frena dirigeret,
nisi ut omnibus imperatoribus sancto dicere spiritu uideretur:
Nolite fieri sicut equus et mulus,
sed in freno et como maxilla eorum (Ps 31,9) constringeret,
qui se non agnoscerent reges,
ut regerent sibi subditos?
Prona enim potestas in uitium ferebatur
et more pecudum uaga sese libidine polluebant,
ignorabant deum.
Restrinxit eos crux domini
Et reuocauit a lapsu impietatis,
leuauit oculos eorum,
ut Christum in caelo quaerent.
Exuerunt se como perfidiae,
susceperunt frena deuotionis et fidei,
secuti dicentem:
Tollite iugum meum super uos;
iugum enim meum suaue est
et onus meum leue est (Mt 11,29-30).
Inde reliqui principes Christiani
– praeter unum Iulianum,
qui salutis suae reliquit auctorem,
dum philosophiae se dedit errori –
inde Gratianus et Theodosius»⁴¹.

Il morso consacrato dal chiodo della croce ha lo scopo di frenare l'arroganza degli imperatori e la bestiale dissolutezza dei tiranni, sempre pronti a nitrire smaniosi di voglie sfrenate e a concedersi ogni piacere di-

⁴¹ «Ma mi chiedo: cosa vuol dire: è sacro ciò che sta sul morso, se non che questo doveva frenare gli eccessi degli imperatori, reprimere la dissolutezza dei tiranni, che nitrivano come cavalli in preda a voglie sfrenate, perché era loro lecito commettere impunemente ogni adulterio. Quali infamie abbiamo scoperto sul conto dei vari Nerone, e Caligola, e di tutti gli altri per i quali non vi fu nulla di sacro sul morso! E allora cos'altro ha ottenuto l'azione di Elena nell'adoperare il morso, se non questo: che sembrasse dire per divina ispirazione agli imperatori: "Non siate come il cavallo e il mulo, ma stringesse le loro mascelle con il morso e con la museruola" affinché, coloro che prima non si riconoscevano la responsabilità di re, potessero veramente governare i loro sudditi? Il potere, infatti, si abbandonava senza ritengo al vizio e, come bestie si macchiavano di sfrenate libidini, e ignoravano Dio. La croce del Signore li frenò e li trattenne dal rovinar nell'empietà, e fece alzare in alto gli occhi, perché in cielo cercassero Cristo. Si spogliarono della museruola dell'incredulità, accolsero il morso della devozione e della fede, seguendo Colui che dice: *Prendete il mio giogo sopra di voi, perché il mio giogo è dolce e il mio peso leggero*. Di qui gli altri principi furono cristiani – con l'eccezione del solo Giuliano, che abbandonò l'autore della sua salvezza, dedicandosi all'inganno della filosofia – di qui Graziano e Teodosio» (*ib.*, 50-51).

sonesto. Ad arroganza e dissolutezza fu improntata la riprovevole condotta di vita degli imperatori non cristiani (come Nerone, Caligola e altri). Il messaggio, affidato al morso inviato da Elena al figlio, è mediato da *Sal* 31,9, che esorta a non essere come il cavallo e l'asino, animali senza intelligenza, e a stringere con il morso e la museruola le mascelle di quelli che si allontanano da Dio. La croce salva gli imperatori dal baratro e li spinge a cercare Cristo nel cielo. E gli imperatori cristiani, seguendo l'invito evangelico a prendere su di sé il giogo di Cristo, che è leggero, si sono spogliati della museruola della *perfidia* (mancanza di fede) e hanno preso il morso della fede e della devozione. Escluso il neoplatonico Giuliano, tutti gli imperatori da Costantino in poi sono cristiani, e tra questi spiccano quelli a lui più cari, Graziano e Teodosio, di cui si accinge a concludere la *laudatio funebris*.

12. Conclusione

Premesso che Eusebio tace sul ritrovamento della croce, che deve essere avvenuto all'incirca tra il 333 e il 380, gli studiosi hanno individuato nella sua tradizione tre fasi.

La prima è rappresentata da Cirillo, che in una lettera del 351 informa l'imperatore Costanzo II della miracolosa apparizione di una croce nel cielo di Gerusalemme alla Pentecoste di quell'anno. Il vescovo ricorda all'imperatore il rinvenimento della croce di Cristo ai tempi di suo padre Costantino di felice memoria a opera di un anonimo "cercatore della pietra", che non può certamente essere Elena⁴².

La seconda, rappresentata dalla postulata fonte comune ad Ambrogio, a Paolino (*Epistula* 31, dopo il 397) e a Rufino (*Historia Ecclesiastica* 1,7-8, del 409)⁴³, anteriore al 395, risale con ogni probabilità agli ambienti di Costanzo desideroso di glorificare la sua dinastia nella persona della nonna Elena. Rufino attribuisce a Elena l'uso dei chiodi della croce per un

⁴² Cf CIRILLO DI ALESSANDRIA, *Epistula ad Constantium* 3 (PG 33, 1168B-1169A). M. SORDI («Dall'elmo di Costantino alla corona ferrea», cit., 884) ipotizza che l'anonimo cercatore sia l'ebreo Ciriaco, più tardi convertito e martire. Alexander Monachus, vissuto probabilmente sotto Giustiniano, in occasione della festa dell'esaltazione della croce il 14 settembre tenne un lunghissimo discorso (PG 87, 4016-4076), nel quale ripercorre la storia giudeo-cristiana dalla creazione del mondo fino al ritrovamento della Croce a opera dell'imperatrice Elena e all'apparizione della Croce luminosa a Gerusalemme, attestata dal vescovo Cirillo nel 350.

⁴³ Sui rapporti tra Ambrogio e Rufino cf M. SORDI, «La tradizione dell'*inventio crucis* in Ambrogio e Rufino», in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 44 (1990) 1-9. Nel V sec. l'*inventio* è fatta oggetto di trattazione da parte dei continuatori della *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea: SOCRATE (*Historia ecclesiastica* 1,17), SOZOMENO (*Historia ecclesiastica* 2,1) e TEODORETO (*Historia ecclesiastica* 1,18), che dipendono in linea di massima da Rufino.

morso e per un elmo da inviare al figlio Costantino. La simbologia del freno e dell'elmo, da usare ambedue in guerra, riflette l'ideologia costantiniana della vittoria e appare strettamente collegata con la sua dinastia.

La terza fase, rappresentata dal solo Ambrogio nell'elogio funebre del 395 testé esaminato, si distingue dalla precedente per la sostituzione dell'elmo con una corona (o diadema). La simbologia del chiodo della croce incastonato nella corona-diadema non riguarda più, come s'è detto, il solo Costantino e la sua dinastia, ma, eccettuato l'ultimo Costantinide, Giuliano l'apostata, riguarda tutti i successori cristiani di Costantino.

L'elogio funebre di Teodosio I, ivi compresa la digressione *de inuentio-
ne crucis* assai elaborata sul piano retorico, è (val la pena ribadirlo!) un discorso politico-religioso.

Il vescovo, che si rivolge a Onorio e a Stilicone, opera sul piano della teologia politica un ridimensionamento della figura del primo imperatore cristiano, preferendogli come protagonista la madre Elena, che ha dato al figlio più di quello che ha da lui ricevuto, sfida il diavolo sul Golgota, si paragona a Maria, ritrova la vera croce di Cristo e i chiodi della crocifissione, e con essi fa confezionare per il figlio un morso e una corona⁴⁴.

D'altro canto, se escludiamo i testi qui esaminati, la presenza negli scritti ambrosiani del primo imperatore cristiano si riduce a povera cosa. Nella lettera a Valentiniano⁴⁵ il vescovo riconosce a Costantino, principe di augusta memoria, di non essere mai intervenuto con la promulgazione di leggi in materia di fede, ma di aver sempre lasciato ai vescovi il loro libero giudizio. E nella lettera inviata a Teodosio I dopo la strage di Tessalonica⁴⁶ ribadisce il particolare apprezzamento della sua devozione rispetto a molti imperatori, fatta eccezione per uno solo che sta sullo stesso suo piano (*uni adaequabam*). Non è improbabile che quest'*unus* sia da identificare con Costantino, che Teodosio I si affretta a salutare in paradiso.

La trasformazione di uno dei chiodi della croce in corona-diadema, che nel discorso del vescovo diventa legittimazione degli imperatori cristiani, va addirittura collegata – secondo una suggestiva ipotesi di M. Sordi – con

⁴⁴ Cf F.E. CONSOLINO («Il significato dell'inventio crucis nel "De obitu Theodosii"», cit., 168) ha giustamente sottolineato l'originalità della posizione di Ambrogio rispetto a Eusebio. A differenza dello storico greco, che relega Elena in una posizione subordinata rispetto a Costantino: l'imperatore merita la definizione di beato anche per l'amore filiale che nutrì verso colei che lo aveva generato e per il contributo dato alla conversione della madre non credente (cf EUSEBIO DI CESAREA, *Vita Constantini* 3,47), il vescovo milanese, invece, mette al centro della scena Elena, che con l'intensa attività religiosa e caritativa a Gerusalemme e con l'*inuentio crucis* propizia al figlio imperatore il favore divino.

⁴⁵ Cf AMBROGIO, *Epistula* 10,75,15 = 21 Maur.

⁴⁶ Cf Id., *Epistulae extra collectionem* 11,13 = 51 Maur.

la scelta di Milano come capitale dell'Impero da parte di Valentiniano I e con la decisione di dare inizio a una nuova dinastia cristiana, dopo quella di Costantino⁴⁷.

The theme of the article is the manner in which Ambrose interprets the figures of emperor Constantine and his mother Elena. In De obitu Theodosii 39-51 we can find the first assignment to Elena of the inuentio crucis. The transformation of the nails in a bite and a crown indicates the continuity, hereditas fidei and not dynastic, of the empire of the new Christians principles: it is to be read, then, from a political and religious point of view.

Le thème de la contribution est constitué par l'étude du mode rhétorique selon lequel Ambroise présente les figures de l'empereur Constantin et de sa mère Héléne. Dans le De obitu Theodosii 39-51, on trouve la première attribution à Héléne de l'inuentio crucis. La transformation des clous en mors et en couronne vise à indiquer la continuité, selon l'hereditas fidei et non pas dynastique, de l'empire des nouveaux princes chrétiens. Celle-ci est comprise en fonction d'une clé politico-religieuse.

⁴⁷ Cf M. SORDI, «Dall'elmo di Costantino alla corona ferrea», cit., 891-92. Sulla venerazione milanese del chiodo della croce si veda F. RUGGERI, *Il Santo Chiodo venerato nel Duomo di Milano*, Ned, Milano 1993.