



IL VALORE DEL *DOCERE EXEMPLO*
NELLA VITA E NELLA POLITICA SCOLASTICA
DELL'IMPERATORE GIULIANO

di

Cristina Soraci

«Gli uomini traggono i migliori insegnamenti dagli esempi, poiché questi hanno il merito di provare che ciò che insegnano può essere messo in pratica». Così scriveva Plinio nel suo panegirico all'imperatore Traiano¹.

Il concetto della necessità di educare gli altri mostrando loro che quanto viene raccomandato è innanzi tutto messo in pratica da chi insegna viene ribadito dallo stesso Plinio in due passi delle sue epistole. Nel primo l'Autore suggerisce alla sorella il nome di un bravo insegnante per il figlio, *a quo mores primum mox eloquentiam discat, quae male sine moribus discitur*; nel secondo egli ricorda che in passato i giovani romani apprendevano come comportarsi in varie circostanze grazie all'esempio del proprio padre o di chi era più anziano².

Del resto, l'accordo tra vita e dottrina, ma soprattutto la maggiore importanza accordata all'*exemplum vitae*, ha da sempre costituito il fondamento dell'educazione nel mondo romano, come risulta da una veloce rassegna condotta sui testi dei principali autori. Affermava Quintiliano con malcelato orgoglio: «quanto i Greci sono bravi ad offrire precetti, tanto i Romani, e questo vale di più, a dare esempi»³.

«Gli uomini credono più agli occhi che alle orecchie» e «lunga è la strada dei precetti, breve ed efficace quella degli esempi», osservava acutamente Seneca il Giovane; l'adagio fu variamente ripreso dagli autori cristiani, che più volte ribadirono l'importanza degli esempi ai fini di una corretta formazione degli allievi:

¹ Plin. *pan.* 45.6: *Melius homines exemplis docentur, quae in primis hoc in se boni habent, quod adprobant quae praecipunt fieri posse.* Cfr. C. Fayer, *La familia romana: aspetti giuridici e antiquari. 3: Concubinato, divorzio, adulterio*, Roma 2005, p. 106 n. 201.

² Plin. *ep.* 3.3.7; 8.14.6.

³ Quint. *inst.* 12.2.30. Cfr. anche S. Pricoco, *L'editto di Giuliano sui maestri (CTh 13, 3, 5)*, in «Orpheus», n.s. 1, 2 (1980), p. 355 e E. Germino, *Scuola e cultura nella legislazione di Giuliano l'Apostata*, Napoli 2004, pp. 137 e 249-250.

così Ambrogio («abbiamo reputato che bisognasse istruire più con gli esempi che con i precetti»), l'Ambrosiaster («coloro ai quali non bastano le parole, vengono persuasi dagli esempi»), Girolamo («insegnò alle compagne più con l'esempio che con le parole») e Gregorio Magno («coinvolgono più gli esempi dei ragionamenti»). Dello stesso tenore una sentenza latina di origine ignota, che recita: «le parole insegnano, gli esempi trascinano» (*verba docent, exempla trahunt*)⁴.

Il criterio dell'insegnare mediante gli esempi venne ugualmente applicato ad altri campi, dalla retorica, all'astronomia, all'agricoltura: per limitarci solo a quest'ambito, ricordiamo come Columella invitasse a scegliere un massaro esperto e capace di eseguire personalmente i lavori destinati alla manodopera schiavile, sottoposta al suo controllo, giacché «senza esempi concreti non si può né insegnare né imparare niente correttamente» (*nihil recte sine exemplo docetur aut discitur*)⁵.

È significativa, a tal riguardo, anche l'espressione adoperata dall'evangelista Luca nel prologo degli *Atti degli apostoli*: «Nel primo racconto, o Teofilo, ho trattato di tutto quello che Gesù fece e insegnò dagli inizi fino al giorno in cui fu assunto in cielo»; alcuni moderni esegeti non hanno mancato di rilevare la priorità che in questa frase è data al "fare" piuttosto che all'"insegnare", a riprova del fatto che, per Luca, la condotta di vita era considerata più importante della predicazione stessa⁶.

Scopo del presente lavoro è evidenziare l'influenza che il problema della conformità costante tra quanto viene professato e quanto è, invece, messo in pratica abbia avuto sulla formazione umana e spirituale dell'imperatore Giuliano, con significative ricadute in particolare sulla sua politica scolastica.

Giuliano era figlio di Giulio Costanzo, uno dei fratellastri di Costantino nati dall'unione di Costanzo Cloro con la prima moglie Teodora. La sua infanzia fu

⁴ Sen. *epist.* 6.5; Ambr. *virg.* 2.1.2; Ambrosiast. in *I Cor.* 10.15; Hier. *epist.* 23.2.2; Greg. Mag. in *Ezech.* 2.7.3; cfr. *TLL*, s.v. *exemplum*, vol. V, col. 1335 e R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991, p. 165 nr. 359.

⁵ Colum. 11.1.4. Sul valore dell'esempio nell'ambito della retorica ricordiamo: Sen. *contr.* 9.2.23, in cui si fa riferimento ad un retore, Latrone, che non ascoltava le declamazioni degli allievi, ma si limitava a declamare alla loro presenza, asserendo di «non essere un maestro, ma un esempio»; *ibid.* 9.2.27, a proposito dell'imitare o dell'evitare alcune espressioni retoriche (*quia facilius et quid imitandum et quid vitandum sit docemur exemplo*); Quint. *inst.* 10.1.15: «Infatti gli esempi di tutte quelle discipline, comunque noi le insegniamo, per questo sono più efficaci anche delle stesse regole che vengono insegnate». Per quanto concerne l'importanza degli esempi in astronomia, vd. Manil. 2 v. 262: il fatto che alcuni astri siano privati di parti del corpo ci insegna a subire con pazienza le mutilazioni.

⁶ *At.* 1.1-3 (trad. a cura della CEI, 2008). Cfr. G. Rossé, *Atti degli apostoli. Commento esegetico e teologico*, Roma 1998, p. 83 n. 19.

funestata da gravi lutti familiari: la madre morì pochi mesi dopo averlo partorito; nel 337 d.C., quand'egli era ancora in tenera età (aveva circa 6 anni) perdettero il padre, un fratellastro e diversi cugini.

La perdita di buona parte dei suoi cari, tuttavia, fu dovuta non a cause naturali ma ad una serie di omicidi premeditati; dalla strage si salvarono soltanto Giuliano e il fratellastro Gallo, anch'egli, comunque, ben presto eliminato (354 d.C.). Secondo alcune fonti, tra cui va annoverato lo stesso Giuliano, questi delitti sarebbero stati ordinati da Costanzo II, allora imperatore delle province orientali, che avrebbe decimato la famiglia dello zio per evitare possibili minacce alla stabilità del suo potere. Quando Giuliano, già nominato Augusto dalle legioni galliche, scrisse l'*Epistola agli Ateniesi*, ricordò i tragici eventi di cui era stato spettatore impotente con queste mordaci parole: «i sei cugini miei e anche suoi, mio padre, per lui zio, poi ancora un altro comune zio dal lato paterno e infine mio fratello maggiore, egli li fece mettere a morte senza processo»⁷. La corte imperiale non era nuova a questo tipo di eventi, giacché anche lo zio Costantino era giunto al punto di far uccidere nel 326 d.C. Crispo, il figlio nato dalla prima unione, e la seconda moglie Fausta, sospettati di aver intrecciato una relazione⁸. A detta di altri autori, il complotto del 337 d.C. sarebbe

⁷ Jul. *ad Ath.* 3, 270c-d; cfr. *ibidem* 8, 281b, *Caes.* 38, c. *Her.* 22, 228b; Zos. 2.40.2-3 (a proposito della strage dei costantinidi); vd. anche *Lib. or.* 18.10 e 31, *Amm.* 21.16.8 e *Ath. h. Arian.* 69.1. Secondo G. Rochefort (editore de *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, t. II, 1^{ère} partie, Paris 1963, p. 179 n. 8) e R. Klein, *Die Kämpfe um die Nachfolge nach dem Tode Constantins des Grosse*, in «ByzF», 6 (1979), p. 121, tra i «sei cugini» si dovrebbe considerare compreso anche il fratellastro maggiore di Giuliano; quest'ultimo sarebbe stato, quindi, astutamente incluso due volte nel numero degli uccisi, la prima in quanto cugino di Costanzo, la seconda in quanto fratello di Giuliano (analogamente, *Ath. h. Arian.* 69.1 menziona due volte Giulio Costanzo, la prima in quanto zio, la seconda in quanto suocero dell'imperatore). In merito all'assassinio di Gallo vd. Zos. 2.55.2-3 e *Lib. or.* 18.24. Sulla strage che colpì la famiglia di Giuliano vd. A. Olivetti, *Sulle stragi di Costantinopoli succedute alla morte di Costantino il Grande*, in «RFC», 43 (1915), pp. 67-79; A.J. Festugière, *Julien à Macellum*, in «JRS», 47 (1957), p. 53; G. Ricciotti, *L'imperatore Giuliano l'Apostata secondo i documenti*, Milano 1962, pp. 10-13; X. Lucien-Brun, *Constance II et le massacre des princes*, in «BAGB», 32 (1973), pp. 585-602; R. Browning, *The emperor Julian*, London 1976, pp. 34-35; M.J. Sale, *L'empereur Julien, rêveur ou homme d'État?*, in «ConnHell», 16 (1981), p. 29; P.-L. Malosse, *Noblesse, sottise et tragédie: le regard porté par Julien sur sa propre famille*, in «QS», 27 nr. 54 (2001), pp. 41-67, il quale osserva, non a torto, che i numerosi riferimenti alla famiglia contenuti nelle opere giulianee farebbero pensare ad una vera e propria «ossessione familiare».

⁸ Zos. 2.29.2; cfr. G. Negri, *L'imperatore Giuliano l'Apostata*, Milano 1928⁴, p. 21; P. Guthrie, *The execution of Crispus*, in «Phoenix», 20 (1966), pp. 325-331; F. Paschoud, *Zosime 2,29 et la version païenne de la conversion de Constantin*, in «Historia», 20 (1971), pp. 340-342; N.J.E. Austin, *Constantine and Crispus, A.D. 326*, in «AClass», 23 (1980), pp. 133-138. La versione secondo cui l'ispiratore della strage sarebbe stato Costanzo potrebbe essere implicitamente avvalorata da quanto racconta Philost. *h.e.* 2.16 a proposito della morte di Costantino, avvenuta non per cause naturali ma a seguito di un presunto avvelenamento ordinato dai suoi stessi fratel-

stato, invece, ordito dall'esercito: questa versione dei fatti è riportata dall'*Epitome* dello Pseudo Aurelio Vittore, da Eutropio, da Orosio, da Socrate, da Sozomeno e da Gregorio di Nazianzo, secondo il quale l'imperatore Costanzo avrebbe avuto invece il merito di salvare i due cugini, coadiuvato, in questo, anche da altri cristiani, come il vescovo Marco d'Aretusa⁹.

Per quanto sia arduo stabilire la verità, è probabile che, quand'anche non sia stato l'ispiratore del complotto, Costanzo non l'abbia impedito (*sinens potius quam iubens* lo definì Eutropio)¹⁰; d'altro canto, l'imperatore si professava cristiano: sono note le sue misure volte ad agevolare in ogni modo la nuova religione, tra cui la concessione di immunità e privilegi fiscali, patrimoniali e giuridici al clero, e quelle miranti, per contro, ad ostacolare il culto degli dei pagani¹¹.

Il cugino Costanzo rappresentava, dunque, per Giuliano un esempio concreto di incoerenza tra fede professata e opere compiute: lungi dall'applicare i precetti evangelici che prescrivevano l'amore verso il prossimo, foss'anche un

li: l'imperatore avrebbe chiesto vendetta e Costanzo avrebbe eseguito le disposizioni del padre; cfr. A. Olivetti, *Sulle stragi* cit., p. 75; Zosime, *Histoire nouvelle*, tome I (livres I et II), ed. F. Paschoud, Paris 1971, pp. 246-248; X. Lucien-Brun, *Constance II* cit., p. 587; R. Klein, *Die Kämpfe* cit., pp. 132-133.

⁹ Ps. Aur. Vict. *epit.* 41.18; Eutr. 10.9.1; Oros. 7.29.1; Socr. *h.e.* 2.25.3 e 3.1.8; Soz. *h.e.* 5.2.8; Greg. Naz. *or.* 4.21 e 91 (il quale, tuttavia, nel discorso in onore di Atanasio afferma che Costanzo, prima di morire, si sarebbe pentito, tra l'altro, del massacro dei suoi parenti: *or.* 21.26). Hier. *cron.* Ol. 279 (p. 234 ed. R. Helm) considera responsabili dell'uccisione di Dalmazio Cesare sia Costanzo che l'esercito: *Dalmatius Caesar [...] factione Constantii patruelis et tumulto militari interimitur*. A detta di Eus. *v.Const.* 4.68.2 (che non fa menzione della strage) e di Zos. 2.40.3 (il quale attribuisce a Costanzo il "merito" di aver suggerito alle truppe un simile pretesto), l'esercito avrebbe dichiarato di voler essere comandato solo dai figli di Costantino. Cfr. G. Ricciotti, *L'imperatore* cit., pp. 12-13; N. Gauthier, *L'expérience religieuse de Julien dit l'Apostat*, in «Augustinianum», 27 (1987), pp. 230-231.

¹⁰ Eutr. 10.9.1. Cfr. altresì Socr. 2.25.3 (οὐ κελεύοντος Κωνσταντίου τὴν σφαγὴν, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κωλύοντος) e Cedreno (ed. I. Bekker, p. 521). Del resto, lo stesso Giuliano, quand'era ancora Cesare e, quindi, prima dello scontro con il cugino, ebbe a confermare questa versione che attenuava le colpe di Costanzo: *or.* 1.12, 17a; sull'apparente mancanza di coerenza nel comportamento di Giuliano vd. J. Béranger, *Julien l'Apostate et l'héritage du pouvoir impérial*, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1970*, Bonn 1972, pp. 78-81. Propendono per la tesi del mancato intervento di Costanzo anche P. Allard, *Julien l'Apostate*, I, Paris 1906³, 261-265; A. Olivetti, *Sulle stragi* cit., pp. 67-79 e X. Lucien-Brun, *Constance II* cit., p. 600. Aur. Vict. *Caes.* 41.22 (ed. P. Dufraigne) dichiara apertamente la difficoltà di poter individuare l'ispiratore del complotto: *igitur confestim Dalmatius, incertum quo suasore, interficitur*.

¹¹ Si vd., da ultimo, H. Leppin, *Constantius II und das Heidentum*, in «Athenaeum», 87, 2 (1999), pp. 457-480; G. Bonamente, *Sviluppo e discontinuità nella legislazione antipagana: da Costantino il Grande ai figli*, in *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI secolo d.C.)*, cur. G. Bonamente e R. Lizzi Testa, Bari 2010, pp. 61-76; R. Lizzi Testa, *Insula ipsa Libanus almae Veneris nuncupatur: culti, celebrazioni, sacerdoti pagani a Roma, tra IV e VI secolo, ibidem*, pp. 273-303.

nemico, Costanzo si sarebbe preoccupato di curare i propri interessi, violando non solo gli insegnamenti di Cristo ma anche le più elementari regole del diritto e dei doveri familiari. Non occorre, in questa sede, ricordare come l'importanza della coerenza tra la fede professata e le opere compiute sia esplicitamente sottolineata negli scritti neotestamentari e, in particolare, nei *Vangeli* e nella *lettera di Giacomo*, che insistono a più riprese sulla necessità di mettere in pratica gli insegnamenti di Gesù, senza cadere nella tentazione di restare «ascoltatori smemorati» della Parola divina¹².

Non stupisce, quindi, che il giovane Giuliano, disgustato dal comportamento del cugino, si sia lasciato volentieri affascinare sin da piccolo dalla bellezza dei classici antichi, dall'esempio degli eroi omerici e dei grandi filosofi, come lo esortava a fare il suo precettore Mardonio, un eunuco dai modi severi che, è stato affermato, «lui faisait vivre et non apprendre cette culture»: «Era lui che, anche allora, mi tormentava, insegnandomi a percorrere un'unica strada [...] Quando, poi, si accorse che ero un giovane innamorato delle discussioni filosofiche, mi persuase, qualora avessi voluto emulare in tutto quegli illustri personaggi, a divenire migliore non di qualcuno degli altri uomini (non con loro, infatti, dovevo gareggiare), ma di me stesso»¹³.

Certo, i motivi che condussero il futuro imperatore ad abiurare il cristianesimo e ad abbracciare la fede degli avi furono molteplici, come hanno giustamente evidenziato i tanti studiosi che si sono occupati del problema¹⁴.

Innanzitutto, non va trascurata la particolare propensione del giovane Giuliano agli studi filosofici: la sua eccellenza negli studi era ben nota, al punto che si sparse la voce che egli sarebbe stato degno di governare l'impero¹⁵. Egli stesso si definiva, com'è noto, «uomo di stato e di ricerca» (πολιτικὸς καὶ πολυπράγμων), «innamorato delle discussioni filosofiche» (ἐραστικὸς λόγων), de-

¹² Mt. 7.24-27 e 28.20; Lc. 6.47-49 e 11.28; Gc. 1.22-25 (dove si trova l'espressione ἀκροατῆς ἐπιλησμονῆς) e 2.14-26.

¹³ Mis. 21, 351b; 24, 353c; cfr. A.J. Festugière, *Julien* cit., pp. 53-54; J. Bouffartigue, *L'empereur Julien et la culture de son temps*, Paris 1992, pp. 13-14 (cfr. anche 18-25, per l'ipotesi che l'esortazione a migliorarsi continuamente sia da addebitarsi al filosofo Massimo d'Efeso); A. Gallinari, *Il pensiero politico-educativo dell'Imperatore Giuliano l'Apostata*, Formia 1995, pp. 22-31; J. Sirinelli, *Problèmes de la «paideia»*, in «CEA», 31 (1996), p. 137.

¹⁴ Sulla conversione di Giuliano cfr., da ultimo, M. Herrero de Jáuregui, *La conversión como metáfora espacial: una propuesta de aproximación cognitiva al cambio cultural de la Antigüedad Tardía*, in «Ilu», 10 (2005), pp. 67-69, il quale sottolinea come il concetto di conversione religiosa, che prima rappresentava una nozione marginale, ridotta a certi gruppi filosofici e ad un genere letterario specifico, si sia diffuso nell'impero con l'avvento del cristianesimo.

¹⁵ Socr. 3.1.12 (ed. G. Ch. Hansen); G. Downey, *The emperor Julian and the schools*, in «CJ», 53 (1957), p. 98.

sideroso «sin dall'infanzia di possedere libri» (ἐμοὶ δὲ βιβλίων κτήσεως ἐκ παιδαγῶν δεινὸς ἐντέτηκε πόθος), di «comandare gli eserciti e di filosofare» (καὶ στρατηγεῖν καὶ φιλοσοφεῖν); il suo modello era l'imperatore filosofo Marco Aurelio¹⁶. Una simile inclinazione lo portava a rigettare il cristianesimo in quanto profondamente irrazionale: alla stregua di Plinio, che aveva tacciato i Cristiani di *amentia*, dello stesso Marco Aurelio che contrapponeva il loro atteggiamento nei confronti della morte, considerato una forma di «pura opposizione», all'agire ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως e λελογισμένως, Giuliano accusa i Galilei, come amava denominarli per ribadire l'angusta origine geografica della loro fede, di ἀπόνοια e di μωρία, li considera φρενιτίζοντες e ἀνόητοι e giunge al punto di definire la nuova religione una malattia¹⁷.

Diversa l'opinione di Rostagni, secondo cui la conversione all'ellenismo non sarebbe stata il frutto di una precisa scelta razionale ma «un fatto essenzialmente mistico determinatosi nel corso di uno slancio superbo verso i segreti dell'essere cosmico»¹⁸. Si aggiunga il fatto che, secondo Festugière, Giuliano sarebbe stato tormentato da questioni metafisiche come il senso del mondo e della vita e il problema della sofferenza, difficilmente conciliabile con l'ipotesi di un dio buono; aveva bisogno di sentire la divinità presente, benevola, protettrice, attenta al suo comportamento, interessata al suo destino: non per nulla fu affascinato dalla teurgia. Anche il cristianesimo avrebbe potuto soddisfare queste esigenze, ma al futuro imperatore mancò probabilmente una guida spirituale cristiana del calibro di un Ambrogio o di un Agostino, che lo sostenesse e lo in-

¹⁶ Jul. c. *Cyn.* 20, 203b; *mis.* 24, 353c; *ep.* 107, 378a; c. *Her.* 7, 211b; A.J. Festugière, *Julien* cit., p. 55; B.C. Hardy, *The emperor Julian and his school law*, in «ChHist», 37 (1968), p. 131; M.J. Sale, *L'empereur Julien* cit., p. 30; C. Fouquet, *L'hellénisme de l'empereur Julien*, in «BAGB», 2 (1981), p. 202; *Giuliano imperatore: epistola a Temistio. Edizione critica, traduzione e commento*, cur. C. Prato, A. Fornaro, Lecce 1984, pp. XI-XV. Sull'amore per i libri di Giuliano cfr. in particolare J. Bouffartigue, *L'empereur Julien* cit., pp. 605-606. Contro la tesi di un imperatore «letterato e filosofo, mistico e sognatore», cfr. E. Corsini, *L'imperatore Giuliano tra cristianesimo e neoplatonismo*, in *Il Giuliano l'Apostata di Augusto Rostagni*. Atti dell'incontro di studio di Muzzano del 18 ottobre 1981, Torino 1982, p. 51, il quale sottolinea piuttosto il fatto che la componente politica sia la «vera chiave di volta di tutto il sistema di pensiero».

¹⁷ Plin. *ep.* 10.96.4; M. Ant. 11.3; Jul. *ep.* 46, 83, 61c, 424b (ed. J. Bidez). I termini νόσος / νόσημα / νοσεῖν sono stati attribuiti da Giuliano al cristianesimo in c. *Her.* 22, 229c; c. *Gal.* 327 B; *ep.* 61c, 424b; 86; 89, 454 b; 98, 401c; 111, 433a; cfr. anche *ep.* 60, 380c. Si vd. S. Scicolone, *Le accezioni dell'appellativo Galilei in Giuliano*, in «Aevum», 56 (1982), p. 80; L. Coulobaritsis, *La religion chrétienne a-t-elle influencé la philosophie grecque?*, in «Kernos», 8 (1995), p. 101; P.-L. Malosse, *Noblesse* cit., p. 60; F. Robert, *La rhétorique au service de la critique du christianisme dans le Contre les Galiléens de l'empereur Julien*, in «REAug», 54 (2008), pp. 239-242. Sugli appellativi dati ai cristiani cfr. anche G.J.M. Bartelink, *L'empereur Julien et le vocabulaire chrétien*, in «VChr», 11 (1957), pp. 45 e 47.

¹⁸ A. Rostagni, *Giuliano l'Apostata: saggio critico con le operette politiche e satiriche tradotte e commentate*, Torino 1920, p. 86.

corraggiasse nei momenti di delusione e sconforto, quando i dubbi esistenziali rischiavano di minare la fermezza della fede; al contrario, poté godere della direzione spirituale di filosofi pagani come Massimo d'Efeso, di cui l'imperatore fu un fervente ammiratore: com'ebbe a dire Gauthier, «une conversion, c'est d'abord une rencontre avec un médiateur humain»¹⁹.

È noto, inoltre, come la restaurazione pagana di Giuliano si fondasse, dal punto di vista metafisico, sull'ideologia neoplatonica, che l'imperatore, particolarmente attento alla sfera politica, considerava una sorta di soteriologia di carattere universale destinata a salvare le sorti dell'Impero, in contrapposizione al cristianesimo, religione legata ad un solo popolo geograficamente ben connotato, che gli appariva quale fattore disgregante della compagine romana²⁰.

In terzo luogo, non si può trascurare, com'è stato osservato, «il disgusto che gli metteva lo spettacolo della corruzione di cui il Cristianesimo era contaminato», unitamente alle discordie intestine che minavano l'unità della Chiesa e ne screditavano l'immagine²¹.

¹⁹ A.J. Festugière, *Julien* cit., p. 56; N. Gauthier, *L'expérience religieuse* cit., pp. 228-230 e pp. 233-235. Sul rapporto tra Giuliano e la teurgia, vd. E.R. Dodds, *Theurgy and its relationship to neoplatonism*, in «JRS», 37 (1947), pp. 55-69; R.M. Krill, *Aspects of the philosophical priesthood in Iamblichus' De mysteriis*, in «CB», 47 (1971), pp. 89-94; A. Selem, *A proposito della figura di Giuliano in Ammiano*, in «Quad. dell'Ist. di lingua e lett. lat. Univ. degli studi di Roma Fac. di magistero», 1 (1979), pp. 131-170; A. Penati, *L'influenza del sistema caldaico sul pensiero teologico dell'imperatore Giuliano*, in «RFN», 75 (1983), pp. 543-562; J. Bregman, *Elements of the emperor Julian's theology*, in *Traditions of Platonism: essays in honour of John Dillon*, cur. J.J. Cleary, Aldershot 1999, pp. 337-350; C. Van Liefferinge, *La théurgie: des «Oracles chaldaïques» à Proclus*, Liège 1999, *passim*. In merito al rapporto con i filosofi che egli invitò alla sua corte cfr., da ultimo, M. Caltabiano, *La comunità degli Elleni: cultura e potere alla corte dell'imperatore Giuliano*, in «AnTard», 17 (2009), pp. 137-149.

²⁰ Cfr. ad es. J.M. Alonso-Núñez, *En torno al neoplatonismo del emperador Juliano*, in «HAnt», 3 (1973), pp. 179-185; J. Balty, J.Ch. Balty, *Julien et Apamée. Aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique anti-chrétienne de l'empereur*, in «DHA», 1 (1974), pp. 267-304; C. Fouquet, *L'hellénisme* cit., pp. 192-202; M.J. Sale, *L'empereur Julien* cit., p. 31; E. Corsini, *L'imperatore Giuliano* cit., pp. 55-56; L. Couloubaritsis, *La religion chrétienne* cit., pp. 97-106; Chr. Riedweg, *With Stoicism and Platonism against the Christians*, in «Hermathena», 166 (1999), pp. 72-73 e 79-84; U. Criscuolo, *La religione di Giuliano*, in «MediterrAnt», 4, 1 (2001), pp. 365-388; J. Bouffartigue, *Philosophie et antichristianisme chez l'empereur Julien*, in *Hellénisme et christianisme*, cur. M. Narcy e É. Rebillard, Villeneuve-d'Ascq 2004, pp. 111-131; E.Á. Ramos Jurado, *La teoría política en el neoplatonismo*, in «Habis», 36 (2005), pp. 423-442; I. Tanaseanu-Döbler, *Konversion zur Philosophie in der Spätantike: Kaiser Julian und Synesios von Kyrene*, Stuttgart 2008; AA.VV., *Kaiser Julian 'Apostata' und die philosophische Reaktion gegen das Christentum*, hrsg. Chr. Schäfer, Berlin-New York 2008.

²¹ G. Negri, *L'imperatore* cit., p. 32; cfr. anche A.J. Festugière, *Julien* cit., p. 58; A. Biscardi, *Cultura e anticonformismo di Giuliano l'Apostata*, in *Atti del III convegno internazionale dell'Accademia romanistica Costantiniana* (Perugia-Trevi-Gualdo Tadino, 28 settembre-1° ottobre 1977), Perugia 1979, p. 80; M.J. Sale, *L'empereur Julien* cit., p. 29; P. Ressa, *L'eresia argo-*

Ma un peso non indifferente avranno avuto sulla sua decisione di convertirsi al paganesimo le tristi vicende che lo videro, suo malgrado, spettatore impotente di fronte alla strage della propria famiglia: non poteva non rimanere negativamente colpito dal fatto che una simile carneficina fosse stata ordinata da un suo parente, il quale si professava oltretutto seguace di quel Cristo che aveva esortato gli uomini ad amare il prossimo e che aveva dato la sua vita per redimere l'umanità²².

Del resto, sappiamo che lo stesso Giuliano cercava di applicare nella vita quotidiana quanto aveva imparato dalla filosofia, in particolare quella neoplatonica, e dall'esempio fornito dai fedeli di altri culti, soprattutto dagli Ebrei, di cui l'imperatore ammirava il fervore religioso e la scrupolosa osservanza delle prescrizioni alimentari e rituali²³. Vengono in mente le parole che Velleio scrisse a proposito dell'imperatore Tiberio: «Il principe insegna ai suoi cittadini ad agire rettamente perseguendo egli stesso il bene e, essendo al vertice del potere, costituisce un esempio ancora più grande»²⁴.

La sofferta ricerca della coerenza tra pensiero e azioni lo spinse, infatti, ad occuparsi della condotta morale dei suoi sudditi, che desiderava indurre a seguire un preciso stile di vita e a non tralasciare il culto degli dei patri, come testimoniano, ad esempio, alcune epistole, indirizzate ad esponenti di spicco del clero pagano, esortato ad essere modello di virtù per il resto dei fedeli; la stessa scelta dei sacerdoti doveva essere effettuata guardando non alla ricchezza posseduta da ciascuno dei candidati, ma all'amore di costoro verso gli dei e verso gli uomini. E, anche in questo caso, l'imperatore esigeva una precisa testimonianza: «Si avrà la prova dell'amore verso gli dei, se (colui che aspira al sacerdozio, n.d.r.) induce tutti i membri della sua famiglia a mostrare *pietas* verso gli dei; la prova dell'amore verso gli uomini, invece, se mette in comune facilmente il poco che possiede con gli indigenti e lo divide volentieri, impegnandosi a fare del bene a quanti più possibile»²⁵.

mento di polemica anticristiana in Celso, Porfirio e Giuliano, in *Auctores nostri: studi e testi di letteratura cristiana antica*, 5, Bari 2007, pp. 203-223.

²² Vd. già A.J. Festugière, *Julien cit.*, p. 58; *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, t. II, 2^{ème} partie, ed. Ch. Lacombrade, Paris 1964, p. 71 n. 1. L'influsso del comportamento di Costanzo sulla formazione del giovane Giuliano, per il quale la fede cristiana risultò «screditata una volta per tutte», è stato recentemente sottolineato anche da Benedetto XVI nella Lettera Enciclica *Deus caritas est*, Città del Vaticano 2006, p. 52.

²³ D. Borrelli, *In margine alla questione ebraica in Giuliano imperatore*, in «Koinonia», 24, 1 (2000), pp. 95-116.

²⁴ Vell. 2.126.5: *nam facere recte cives suos princeps optimum faciendo docet, cumque sit imperio maximus, exemplo maior est.*

²⁵ Jul. ep. 89, 305a-b; cfr. anche epp. 84, 86, 88. M.J. Sale, *L'empereur Julien cit.*, p. 31; sull'opera riformatrice di Giuliano in campo religioso si vd., tra gli altri, J. Leipoldt, *Der römi-*

Secondo alcuni studiosi, la formazione filosofica dell'imperatore determinò nel suo operare un dissidio insanabile, giacché fece di lui un teorico ben presto costretto a scontrarsi con la realtà e a registrare il fallimento dei tentativi di moralizzazione del clero e dei fedeli pagani; come ha osservato Lugaresi, l'istanza di realismo «in Giuliano sembra contraddetta (o trascesa) da un idealismo non disposto a venire a patti con le imperfezioni della vita»²⁶.

Alla luce di quanto sin qui affermato, non stupiscono i provvedimenti presi dall'imperatore Giuliano in merito alla scelta dei maestri pubblici.

Com'è noto, il 17 giugno del 362 d.C. egli emanò un editto, intitolato appunto *De professoribus*, col quale affermava la necessità di scegliere i maestri e gli insegnanti innanzi tutto sulla base dei costumi e solo successivamente in virtù delle loro capacità elocutorie (*moribus primum, deinde facundia*); le candidature sarebbero state sottoposte al vaglio dei consigli municipali e, in ultimo, dell'imperatore stesso, affinché *quisque docere vult, non repente nec temere prosiliat ad hoc munus*²⁷.

sche Kaiser Julian in der Religionsgeschichte, Berlin 1964; J.M. Alonso-Núñez, *Notas sobre el epistolario y las poesias del Emperador Juliano*, in «HAnt», 2 (1972), pp. 57-58; P. Athanassiadis, *Giuliano, ultimo degli imperatori pagani*, Genova 1994, pp. 162-170; S. Olszaniec, *Restitutor romanae religionis - Kaiser Julian als Erneurerer der heidnischen Bräuche*, in «Eos», 86, 1 (1999), pp. 77-102. È indicativo il fatto che in queste lettere l'imperatore eviti di impiegare termini ricorrenti nel vocabolario cristiano (come pietà, elemosina e carità) e attinga, invece, alla tradizione filosofica greca, preferendo, ad esempio, la parola filantropia: G.J.M. Bartelink, *L'empereur Julien* cit., p. 39; M. Amerise, *L'idea di misericordia tra paganesimo tardoantico e cristianesimo*, in «Salesianum», 64, 2 (2002), pp. 224-229; sul termine *φιλάνθρωπος* quale appellativo proprio del sovrano ideale vd. *Giuliano imperatore: epistola a Temistio* cit., pp. XIII-XIV. Poco importa, in questa sede, stabilire l'autenticità della lettera 84, recentemente messa in discussione con argomenti, a mio avviso, non del tutto convincenti, da P. Van Nuffelen, *Deux fausses lettres de Julien l'Apostat*, in «VChr», 56, 2 (2002), pp. 131-150, peraltro ben presto confutati da J. Bouffartigue, *L'authenticité de la Lettre 84 de l'empereur Julien*, in «RPh», 79, 2 (2005), pp. 231-242 e F. Aceto, *Note sull'autenticità dell'Ep. 84 di Giuliano imperatore*, in «RCCM», 50, 1 (2008), pp. 187-206.

²⁶ A. Rostagni, *Giuliano* cit., pp. 47-50; R. Andreotti, *L'opera legislativa ed amministrativa dell'Imperatore Giuliano*, in «Nuova rivista storica», 14 (1930), pp. 374-376; E. Corsini, *L'imperatore Giuliano* cit., p. 48; L. Lugaresi, *Giuliano imperatore e Gregorio di Nazianzo: contiguità culturale e contrapposizione ideologica nel confronto tra ellenismo e cristianesimo*, in *Giuliano imperatore, le sue idee, i suoi amici, i suoi avversari*. Atti del convegno internazionale di studi (Lecce, 10-12 dicembre 1998), Lecce 1998, pp. 327-328. Il IV sec. d.C., peraltro, sembra essere stato caratterizzato dal motivo della contrapposizione tra *bios theoretikós* e *bios praktikós*: A. Garzya, *Sul rapporto fra teoria e prassi nella grecità tardoantica e medievale*, in Id., *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Napoli 1983, pp. 199-219.

²⁷ *CTh.* 13.3.5 = v. 10-15 *CI.* 10.53.7. Pletorica la bibliografia sull'editto; in questa sede ci limitiamo a segnalare, in aggiunta ai lavori citati nelle note precedenti e successive: A. Biscardi, *Cultura* cit., pp. 75-82; S. Pricoco, *L'editto* cit., pp. 348-370; R. Soraci, *Innovazione e tradizione*

Si è ritenuto che la costituzione sia stata accompagnata da un testo tramandato da un solo manoscritto e incluso tra le epistole giulianee, in cui l'imperatore mostrava di ritenere assurdo che alcuni professori, e in particolare i retori, i grammatici e i sofisti, in quanto cristiani, si rifiutassero di onorare gli dei pagani ma continuassero a spiegare i classici antichi; le opere di Omero, Esiodo, Demostene, Erodoto, Tucidide, Isocrate, Lisia ed altri testi in uso nelle scuole, infatti, contenevano numerose allusioni alle divinità pagane e al culto loro tributato. «Chi crede una cosa e ne insegna un'altra ai suoi allievi, costui sembra essere lontano sia dalla vera educazione sia dall'essere un uomo onesto [...] Sarebbe, dunque, opportuno che tutti coloro i quali chiedono di insegnare qualsiasi cosa tengano un comportamento leale e non custodiscano nel proprio animo credenze che fanno a pugni con l'esercizio pubblico della propria professione»²⁸.

Pur non condividendo la scelta dei maestri cristiani, tuttavia, Giuliano non li obbligava a mutar opinione, ma offriva loro una possibilità di scelta: «o non insegnare ciò che non ritengono degno di fede o, se vogliono (insegnare), insegnino dapprima con la loro opera» e rivalutino agli occhi dei loro allievi le opere degli autori pagani che tanto hanno denigrato²⁹.

Un invito alla coerenza non dissimile traspare anche da quanto scrive Zonara che sembra aver riportato o, almeno, riassunto, alcune frasi pronunciate dallo stesso imperatore a proposito del presunto divieto per i cristiani di accedere alla

nella politica scolastica di Costantino, in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, vol. V, Milano 1984, p. 776 n. 33; E. Pack, *Städte und Steuern in der Politik Julians. Untersuchungen zu den Quellen eines Kaiserbildes*, Bruxelles 1986, pp. 261-300; G. Lombardi, *Dall'editto di Milano del 313 alla Dignitatis humanae del Concilio Vaticano II*, in *Estudios de derecho romano en honor de Alvaro D'Ors*, vol. II, Pamplona 1987, pp. 753-758; G. Coppola, *Cultura e potere. Il lavoro intellettuale nel mondo romano*, Milano 1994, pp. 480-485; M. Mazza, *Giuliano o dell'utopia religiosa: il tentativo di fondare una chiesa pagana?*, in *Giuliano imperatore, le sue idee* cit., pp. 26-29; J. Irmscher, *Julians Politik und die Kirkenorganisation seiner Epoche*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*. XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 8-11 maggio 1996), Roma 1997, pp. 252-253; M. Albana, *Stato ed istituzioni educative. Aspetti di politica scolastica in età imperiale*, Catania 2000, pp. 57-62.

²⁸ Jul. ep. 61c, 422 a-c (ed. Bidez): ὅστις οὖν ἕτερα μὲν φρονεῖ, διδάσκει δὲ ἕτερα τοὺς πλησιάζοντας, αὐτὸς ἀπολεῖσθαι δοκεῖ τοσοῦτῃ παιδείας, ὅσῃ καὶ τοῦ χρηστὸς ἀνὴρ εἶναι [...] Πάντας μὲν οὖν χρῆν τοὺς καὶ ὀτιοῦν διδάσκειν ἐπαγγελλομένους εἶναι τὸν τρόπον ἐπιεικέως καὶ μὴ μαχομένα οἷς δημοσίᾳ μεταχειρίζονται τὰ ἐν τῇ ψυχῇ φέρειν δοξάσματα. Cfr. J. Sirinelli, *Problèmes* cit., pp. 135-137. Sul valore da dare a questa epistola vd. *infra*, n. 34.

²⁹ Jul. ep. 61 c, 423 a-b (ed. Bidez): Ἄτοπον μὲν οἶμαι τοὺς ἐξηγουμένους τὰ τούτων ἀτιμάζειν τοὺς ὑπ' αὐτῶν τιμηθέντας θεούς· οὐ μὴν ἐπειδὴ τοῦτο ἄτοπον οἶμαι, φημί δεῖν αὐτοὺς μεταθεμένους τοῖς νέοις συνεῖναι· δίδωμι δὲ αἴρεσιν μὴ διδάσκειν ἃ μὴ νομίζουσι σπουδαῖα, βουλομένους <δέ>, διδάσκειν ἔργῳ πρῶτον. Th.M. Banchich, *Julian's school laws*, in «AncW», 24 (1993), p. 9; J. Sirinelli, *Problèmes* cit., p. 136.

paideia classica: «non è opportuno che essi, i quali definiscono (le conoscenze degli Elleni, n.d.r.) racconti e le screditano, ne traggano utilità e, muniti di quelle, si scagliano loro contro»³⁰.

La coerenza di vita e pensiero richiesta agli insegnanti consentiva anche di evitare che i maestri cristiani potessero influire sulla formazione religiosa degli alunni (alcuni dei quali, com'è ovvio, sarebbero divenuti i futuri dirigenti dell'impero), inducendoli ad abbandonare la fede negli dei patri³¹.

Del resto, analoga preoccupazione, rivolta però in senso contrario, sembra aver mostrato Costanzo nella scelta di coloro ai quali affidare l'educazione del cugino: secondo Socrate, l'imperatore avrebbe scelto un maestro di retorica cristiano «affinché (il giovane Giuliano, n.d.r.) non scivolasse nella superstizione ascoltando un maestro pagano»³².

Giuliano riteneva, quindi, indispensabile che coloro i quali ricoprivano un ruolo nella formazione delle generazioni future potessero vantare un'assoluta coerenza di vita e pensiero. La disposizione contenuta nel Codice Teodosiano, comunque, non doveva colpire esclusivamente i cristiani, ma mirava a rinnovare e a promuovere moralmente e socialmente il corpo docente dell'impero; era, come ha ben affermato Hardy, «a constructive measure»³³.

Forse non vi fu un vero e proprio editto discriminante nei confronti dei maestri cristiani, o quantomeno non ci è pervenuto; neppure il già citato documento tramandato tra le epistole sembra aver avuto valore normativo³⁴. È certo,

³⁰ Zonar. 13.12.21; cfr. anche Socr. *h.e.* 3.12.7 e Thdt. *h.e.* 3.8.2. Vd. P. Allard, *Julien* cit., 360-364; B.C. Hardy, *The emperor Julian* cit., p. 132 n. 13; E. Dal Covolo, *La paideia anticristiana dell'imperatore Giuliano. A proposito dell'editto del 17 giugno 362*, in *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (età postnicena)*. Convegno di studio e aggiornamento della Facoltà di Lettere cristiane e classiche (Pontificium Institutum Altioris Latinitatis), Roma, 20-21 marzo 1987, cur. S. Felici, Roma 1988, p. 81; E. Germino, *Scuola* cit., pp. 116 e 244-245. Sul significato essenzialmente religioso attribuito alla parola "Ellenismo" da Giuliano, che in questo si ispirò all'uso cristiano del termine, vd. A. Cameron, *Julian and Hellenism*, in «AncW», 24 (1993), pp. 25-29.

³¹ G. Downey, *The emperor Julian* cit., pp. 98-99; G. Polara, *Potere e contropotere nell'antica Roma. Bande armate, terrorismo e intellettuali*, Roma 1986, p. 92; J. Sirinelli, *Problèmes* cit., p. 136; S. Saracino, *La politica culturale dell'imperatore Giuliano attraverso il Cod. Th. XIII 3, 5 e l'ep. 61*, in «Aevum», 76, 1 (2002), p. 140.

³² Socr. 3.1.11.

³³ B.C. Hardy, *The emperor Julian* cit., pp. 137-142; S. Pricoco, *L'editto* cit., pp. 355-356; J. Sirinelli, *Problèmes* cit., p. 140; E. Germino, *Scuola* cit., pp. 18-19, 44, 257-259; sull'obiettivo perseguito da Giuliano di assicurare il miglioramento morale della società anche attraverso la lotta al cristianesimo vd. F. Robert, *La rhétorique* cit., pp. 238-239.

³⁴ Tra gli altri, ritengono che l'epistola abbia valore normativo B.C. Hardy, *The emperor Julian* cit., p. 140; Th.M. Banchich, *Julian's school laws* cit., pp. 9-12; V. Ugenti, *Tertulliano, Giuliano e l'insegnamento delle lettere classiche*, in «Rudiae», 5 (1993), p. 157; G. Coppola, *Cultura* cit., pp. 485-493; secondo S. Saracino, *La politica* cit., p. 132, «la lettera [...] rende espli-

comunque, che i cristiani vennero esclusi dall'insegnamento nelle scuole: Mario Vittorino a Roma, recentemente convertito al cristianesimo, e Proeresio ad Atene rappresentano due esempi illustri di docenti che, per non rinunciare alla fede cristiana, abbandonarono le cattedre in ottemperanza ai dettami imperiali; Proeresio, in particolare, a detta di Girolamo, *scolam sponte deseruit* nonostante la deroga concessagli dallo stesso Giuliano che in passato aveva apprezzato la sua eloquenza³⁵.

Una simile forma di emarginazione dei docenti cristiani, inaccettabile anche per un ammiratore di Giuliano come Ammiano, che la definisce una misura «intransigente, da seppellire in un eterno silenzio», ebbe termine non molto tempo dopo la morte dell'imperatore³⁶.

È, comunque, significativo il fatto che anche una legge successiva, generalmente intesa quale misura abrogativa dell'editto giuliano, ma i cui veri obiettivi sono stati di recente messi in discussione, sottolinei l'importanza di valutare l'idoneità degli insegnanti sulla base di due parametri, la condotta di vita e l'eloquenza: *si qui erudiendis adolescentibus vita pariter et facundia idoneus erit, vel novum instituat auditorium vel repetat intermissum*; un comportamento corretto, unitamente alle capacità di eloquenza, non poteva non rimanere requisito indispensabile per il reclutamento del corpo docente. Ma se la parola *facundia* è presente in entrambi gli editti sull'insegnamento, nel secondo di questi il termine *mores*, impiegato da Giuliano con il probabile intento allusivo alla

cita l'intenzione anticristiana della legge anche nella forma in cui essa ci è giunta». *Contra*, cfr. S. Pricoco, *L'editto* cit., pp. 361-362, a detta del quale sarebbe da escludere che la lettera «sia uno scritto esplicativo della legge sui maestri, alla quale non fa mai riferimento né esplicitamente né indirettamente». Sulla questione si vd. la lucida messa a punto di E. Dal Covolo, *La paideia* cit., pp. 73-85 e, soprattutto, quella di E. Germino, *Scuola* cit., *passim*.

³⁵ Hier. *cron.* Ol. 285 (p. 242 ed. R. Helm); cfr. anche Eun. v. *Sophist.* 10.8.1; a proposito di Vittorino cfr., invece, Aug. *conf.* 8.5. Su queste fonti vd. B.C. Hardy, *The emperor Julian* cit., p. 132 n. 7; V. Ugenti, *Tertulliano* cit., p. 156 n. 5; Th.M. Banchich, *Julian's school laws* cit., pp. 9-12; A. Guida, *La rimozione di Proeresio dall'insegnamento e i meschini interessi di Costanzo. Due note a Eunapio (VS 10, 8, 1; Hist. fr. 14 Bl.)*, in *Italia sul Baetis. Studi di storia romana in memoria di Fernando Gascó*, cur. E. Gabba, P. Desideri, S. Roda, Torino 1996, pp. 153-157.

³⁶ Amm. 22.10.7 (cfr. ed. J. C. Rolfe): *illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos, ritus Christiani cultores*; cfr. anche 25.4.20: *namque et iura condidit non molesta, absolute quaedam iubentia fieri vel arcenia, praeter pauca. Inter quae erat illud inclemens, quod docere vetuit magistros rhetoricos et grammaticos Christianos, ni transissent ad numinum cultum*. Cfr. G. Negri, *L'imperatore* cit., p. 321 (a detta del quale il giudizio di Ammiano sarebbe stato «l'eco dell'opinione pubblica, la quale era prevalentemente cristiana, e tanto diffusa ed energica da trascinare con sé anche il voto d'un pagano indifferente»); S. Pricoco, *L'editto* cit., p. 355; N. Gauthier, *L'expérience religieuse* cit., pp. 232-233; V. Ugenti, *Tertulliano* cit., p. 156 n. 7; J. Sirinelli, *Problèmes* cit., p. 140; I. Tantillo, *L'imperatore Giuliano*, Roma-Bari 2001, p. 93; J. Bouffartigue, *L'empereur Julien était-il intolérant?*, in «REAug», 53,1 (2007), pp. 1-14.

tradizione culturale pagana, è stato sostituito, forse non a caso, con *vita*: occorre sottoporre al vaglio di un'apposita commissione non solo i costumi, tra cui vanno annoverate anche le pratiche religiose, ma l'intera condotta di vita dei professori³⁷.

La posizione di Giuliano era, comunque, condivisa anche da alcuni cristiani: è il caso di Tertulliano che aveva dedicato il decimo capitolo del *De idolatria* all'insegnamento, in particolare a quello della lingua e della letteratura. Per l'apologeta, questa professione sarebbe stata inconciliabile con la fede cristiana perché inevitabilmente macchiata di idolatria: «se (il maestro) insegna ai fedeli gli scritti infarciti della religione degli idoli, senza dubbio insegnando raccomanda, tramandando afferma, raccomandando rende testimonianza». «Ne risulta agli occhi di Tertulliano un'intollerabile contraddizione tra ciò in cui si crede e ciò che si insegna agli altri, tra fede e vita professionale»³⁸.

Il ragionamento di Tertulliano è, quindi, inverso rispetto a quello di Giuliano: per Tertulliano, i maestri cristiani che insegnano i classici antichi finirebbero per spingere gli alunni verso l'idolatria, ossia verso il culto degli dei pagani, mentre per Giuliano l'atteggiamento di disprezzo mostrato dai maestri cristiani nei confronti degli dei patri indurrebbe i giovani a tralasciarne il culto e talora a convertirsi alla nuova religione.

Il problema risiede, evidentemente, nel modo di insegnare i classici pagani: alcuni maestri potevano infervorarsi nell'esaltarne la bellezza, altri, invece, insistere sugli aspetti contraddittori del comportamento tenuto dagli dei; in ogni caso, l'acceso dibattito che si aprì nel mondo antico intorno alla liceità o meno per i cristiani di leggere ed insegnare i classici pagani dimostra l'importanza rivestita dal problema dell'educazione dei fanciulli³⁹.

³⁷ Cfr. *CTh.* 13.3.6 (cfr. anche 13.3.11), su cui vd. B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, vol. I: *Orientamento religioso della legislazione*, Milano 1952, p. 292; J. Gaudemet, *Société religieuse et monde laïc au Bas-Empire*, in «Iura», 10 (1959), p. 94; G. Downey, *The emperor Julian* cit., p. 101; B.C. Hardy, *The emperor Julian* cit., pp. 132-133 e 143; A. Biscardi, *Cultura* cit., p. 81; G. Coppola, *Cultura* cit., pp. 493-494; S. Saracino, *La politica* cit., p. 133. Mette in dubbio il valore abrogativo dell'editto giuliano generalmente attribuito a questa costituzione E. Germino, *Scuola* cit., pp. 193-239. Sul significato del termine *mos*, cfr. *TLL*, s.v. *mos*, vol. XI, coll. 1522-1525. Per E. Pack, *Städte* cit., p. 274 n. 53, i vocaboli *vita* e *mores* impiegati nelle due costituzioni avrebbero lo stesso significato; non così G. Lombardi, *Dall'editto* cit., p. 758 n. 42, che ne interpreta la differenza in modo non dissimile da quanto si è cercato di fare in questa sede.

³⁸ Tert. *idol.* 10.5; B.C. Hardy, *The emperor Julian* cit., pp. 139-140; V. Ugenti, *Tertulliano* cit., p. 158.

³⁹ Cfr. Chr. Lacombrade, *L'hellénisme de Julien et les lettres grecques*, in «Pallas», 6 (1958), pp. 21-38.

La possibilità di trarre giovamento dalla lettura dei testi antichi è a più riprese ribadita da Basilio nella sua famosa opera indirizzata ai giovani⁴⁰. Il Cappadocce insiste sulla necessità di mettere in pratica le esortazioni alla virtù contenute nei classici pagani; il motivo della coerenza tra studio e vita, tra pensiero ed opere, ritorna qui con rinnovata insistenza: «Quasi tutti gli autori [...] rinomati per la loro sapienza, chi più chi meno, hanno fatto l'elogio della virtù nei loro scritti: a loro bisogna dare ascolto e cercare di esprimere nella vita le loro parole. Perché colui che conferma con i fatti la virtù limitata dagli altri alle sole parole, "è l'unico saggio; gli altri sono ombre volteggianti" [...]. Poiché se pubblicamente si tessono splendidi elogi della virtù e si stendono su di essa lunghi discorsi, mentre poi in privato si antepone il piacere alla temperanza e l'ingordigia del guadagno alla giustizia, si assomiglia, vorrei dire, agli attori del teatro, i quali si presentano spesso nella parte di re e principi senza essere né re né principi, e forse neppure uomini liberi [...]. Ma questo è il fondo dell'iniquità, se si deve dare un certo credito a Platone, apparire cioè di essere persona onesta e non esserlo»⁴¹.

Tralasciamo, in questa sede, il problema della priorità dell'opera di Basilio rispetto al provvedimento emanato da Giuliano; finché non si raggiungano elementi certi che consentano di datare con precisione il trattato brasiliano, non sarà possibile capire quale dei due abbia influenzato l'altro⁴². È, comunque, possibile che il tema, oggetto di grande interesse nel mondo antico, sia stato affrontato in modo autonomo da Basilio e da Giuliano.

Le tristi vicende familiari, la severa formazione ricevuta e le stesse caratteristiche caratteriali fecero di Giuliano uno degli imperatori più attenti ad agire costantemente in linea con le proprie convinzioni etico-filosofiche. L'aspirazio-

⁴⁰ M. Naldini, *Sulla Oratio ad adolescentes di Basilio Magno*, in «Prometheus», 4 (1978), pp. 36-44; E. Lamberz, *Zum Verstandnis von Basileios' Schrift Ad adolescentes*, in «ZKG», 90 (1979), pp. 221-241; E.L. Fortin, *Hellenism and Christianity in Basil the Great's address Ad adolescentes*, in *Neoplatonism and early christian thought. Essays in honor of A. H. Armstrong*, cur. H.J. Blumenthal, R.A. Markus, London 1981, pp. 189-203; V. Ugenti, *Tertulliano cit.*, p. 159; R. Klein, *Die Bedeutung von Basilius' Schrift Ad adolescentes für die Enthaltung der heidnisch-griechischen Literatur*, in «RQA», 92, 3-4 (1997), pp. 162-176; K. Döring, *Vom Nutzen der heidnischen Literatur für eine christliche Erziehung: die Schrift Ad adolescentes de legendis libris gentilium des Basilius von Caesarea*, in «Gymnasium», 110, 6 (2003), pp. 551-567; L. Lugaresi, *Studenti cristiani e scuola pagana: «didaskaloi», «logoi» e «philia», dal «Discorso di ringraziamento» a Origene all'«Orazione funebre per Basilio» di Gregorio Nazianzeno*, in «CrSt», 25,3 (2004), pp. 779-832.

⁴¹ Bas. *leg. lib. gent.* 6.1-2, 4 e 7 (trad. M. Naldini, Firenze 1984). La frase tra virgolette è tratta da Hom. *Od.* 10 v. 495. Vd. E. Germino, *Scuola cit.*, 137-139 n. 8.

⁴² Circa la datazione dell'opera basiliana, vd. A. Moffatt, *The occasion of St Basil's Address to young men*, in «Antichthon», 6 (1972), pp. 74-86, secondo cui lo scritto sarebbe stato composto tra il 362 e il 363 d.C.

ne alla coerenza tra i principi etici e la condotta di vita ebbe notevoli ripercussioni anche sull'attività legislativa giuliana, in particolare sulle disposizioni di natura religiosa e sui provvedimenti volti a rinnovare e a promuovere moralmente e socialmente il corpo docente dell'impero.

Ma la politica di Giuliano era destinata a fallire, non tanto per la limitata durata temporale del suo regno, quanto perché la volontà di un solo individuo, fosse anche un imperatore e fosse anche un modello di virtù, non poteva cambiare le menti e i cuori degli uomini.

ABSTRACT

La ricerca della conformità costante tra pensiero e azioni ha da sempre costituito il fondamento dell'educazione nel mondo romano, molto attento all'importanza dell'esempio personale per una corretta formazione umana e culturale dell'individuo.

Il presente lavoro focalizza l'attenzione sulla figura dell'imperatore Giuliano, la cui adesione al paganesimo dovette essere stata incentivata, tra l'altro, dal disgusto nei confronti del comportamento dei cristiani a lui più vicini, che professavano il vangelo dell'amore ma nella pratica ne disattendevano i precetti. Il problema della coerenza tra vita e dottrina influenzò anche la politica scolastica di Giuliano, il quale volle selezionare i docenti sulla base della probità dei costumi, richiedendo loro l'adesione alla fede negli dei patri che sola si accordava con l'insegnamento dei classici in uso nelle scuole.

The Roman world always endeavoured to foster consistency in thought and action as a basic pedagogical principle since it firmly believed that personal example was vital to achieve appropriate human and cultural formation of the individual.

This paper deals with the case of emperor Julian, whose conversion to paganism must have also been motivated by the disgusting behaviour of his Christian relatives, who professed love as taught in the Gospel but practically didn't follow its precepts. The problem of consistency between life and thought influenced Julian's school policy too; he wanted to choose the teachers who had proper morals and believed in the pagan gods, because he thought that only pagan professors could teach the pagan works.