EUGENIO RUSSO

Costantino da Bisanzio a Costantinopoli(*)

Abstract

Constantine was a Christian. Of that there can be no doubt. The surviving signs of paganism visible in Constantine are rather the result of his education and culture. They in no way whatsoever constitute evidence for the continuing imperial worship of pagan divinities in the Constantinian period. Examination of the literary sources and archaeological remains allows us to conclude that it is possible to recognize traces of the former Byzantium of Septimius Severus in the archaeological sites of the Strategion and a building beneath the Baths of Zeuxippos. In AD 324-330, the city on the Bosphorus underwent a radical revolution: the city of Constantine went beyond the walls of the third century AD and it expanded to the west along the east-west axis. The previous city within the third-century walls was completely undermined in its north-south and east-west axes; there arose a new diagonal axis running northeast/southwest, which departed from the column of the Goths and arrived at the Augustaion, at the Hippodrome, and at the Palace (all Constantinian constructions, with St. Irene included). The centre of power (Palace-Hippodrome) was intimately linked to the Christian pole (St. Irene as the first cathedral and the pre-Justinianic St. Sophia that lay on the same axis and even closer to the Palace). According to the *Chronicon Paschale*, the church of St. Sophia was founded by Constantine in AD 326. The emperor deliberately abandoned the acropolis of Byzantium, and Byzantium was absorbed by the new city and obliterated by the new diagonal axis. Constantinople is truly Constantine's city.

Più che a una trasformazione insediativa, la città sul Bosforo è andata incontro, nel terzo decennio del IV sec., a una rivoluzione radicale. Né – a ben pensarci – poteva esser altrimenti, dal momento che Costantino è stato uno dei massimi rivoluzionarii della storia. La portata del suo intervento è variamente giudicata, ma, come vedremo, non è stata ancora considerata nella sua vera dimensione. Le proposte degli studiosi son il riflesso delle contrastanti valutazioni sulla personalità affascinante dell'imperatore, a seconda di come si leggono e s'interpretano le fonti. E soprattutto del valore che ad esse si attribuiscono. Nello studiare il problema, al di là della formazione degli studiosi, mi son reso conto che l'ideologia svolge un ruolo non secondario, anche lì dove si tenga presente una pluralità di fonti (la situazione è

* Testo presentato il 12 marzo 2016 a Istanbul, in occasione del «VII Convegno del Contributo italiano a scavi, ricerche e studi nelle missioni archeologiche in Turchia. Trasformazioni insediative» (Istanbul, 11-12 marzo 2016).

aggravata dove s'assolutizza un aspetto, a scapito di tutti gli altri). Prima di affrontare il passaggio da Bisanzio a Costantinopoli, cercherò dunque d'indicare alcuni punti fermi sulla conversione, sul cristianesimo, sull'atteggiamento verso i culti pagani e sulla concezione che Costantino aveva di sé stesso e del proprio ruolo provvidenziale. Avvertendo che il cristianesimo del primo imperatore cristiano, di formazione e cultura pagana, non può essere paragonato o scambiato con quello di san Luigi Gonzaga.

«Non si riesce a capire come possa negarsi il cristianesimo di quel Costantino, che di sé aveva detto già, nel 314, *qui ipse iudicium Christi expecto*».¹ E i *Vicennalia* sono celebrati nel 325 a Nicea in modo completamente cristiano: la Chiesa considera l'imperatore il campione della fede.² Costantino è contro la *superstitio*;³ contro il politeismo;⁴ se in Oriente è più tollerante con i pagani, è anche vero che «Constantine closed the pagan sanctuaries in the East, one after another»;⁵ non è vero che vi sia equidistanza dell'imperatore tra funzionari pagani e cristiani,⁶ dato il disprezzo dell'imperatore, come *famulus dei*, per tutti i non cristiani.⁷ Ma «Il cristiano Costantino, pur con la sua fede nel dio dei cristiani, resta l'imperatore di uno stato che ha precise tradizioni giuridiche e, com'egli diceva, un *mos* da *retinere*»;⁸ di più: a partire dal 312 egli è il protettore di un piccolo gruppo, i cristiani, entro l'impero, e lo inserisce senza discriminazione delle altre fedi: un vero capolavoro da parte dell'imperatore.⁹ Costantino è cristiano mentre l'esercito e l'amministrazione sono pagani, e ciò spiega il suo comportamento a proposito della simbologia pagana,¹⁰ anche se vietò ai soldati di portare con sé statue di dei (*dei militares*).¹¹ Costantino è il primo imperatore cristiano di un mondo pagano nelle sue espressioni anche artistiche.¹² Nel panegirico del 313 è «esaltata dallo stesso panegirista l'onnipotenza di una *summa divinitas*, attraverso il cui aiuto Costantino avrebbe vinto Massenzio, il suo rivale legato alle più vane superstizioni»;¹³ «Costantino manifestava il suo favore soltanto alla Chiesa ufficiale, quella "cattolica"». ¹⁴ Contemporaneamente cominciano ad acquistare «un particolare valore le immagini della religione solare», sia nell'arco romano sia nella monetazione, dove «le coniazioni del dio solare scompaiono soltanto negli anni intorno al 320». ¹⁵ La presenza del *Sol Invictus* sui monumenti e sulle monete agli occhi dell'imperatore «non ostacolava ma anzi, sotto certi aspetti, agevolava la diffusione di immagini

¹ Mazzarino 1974, 126. Riesce invece a vedere un Costantino filopagano dopo il 324 Jones 2014, 16-18.

² Alföldi 1947, 14.

³ De Giovanni 1977, 130-149, 209; De Giovanni 2007, 183-184, 190-193; Moreno Resano 2007, 120-121, 129-130, 140-141.

⁴ Girardet 2010, 121 («der Christengott sei der monarchische Schöpfer von allen und Herr über Himmel und Erde, der Polytheismus sei eine Absurdität »).

⁵ Alföldi 1947, 14-15; De Giovanni 1977, 78, 80, 95-100.

⁶ È questa la deduzione errata di Bardill 2012, 306. Cfr. De Giovanni 1977, 209-210.

⁷ Girardet 2010, 138.

⁸ Mazzarino 1974, 126.

⁹ Girardet 2010, 139.

¹⁰ Girardet 2010, 98-99.

¹¹ Girardet 2010, 157.

¹² Alföldi 1947, 16.

¹³ De Giovanni 1977, 75.

¹⁴ De Giovanni 1977, 77.

¹⁵ De Giovanni 1977, 105-108; Bleicken 1992, 61.

della religione cristiana alla quale il principe credeva di essere debitore delle sue fortune».¹⁶ Costantino, educato nel monoteismo, sentiva forte il nesso tra unità dell'impero e unità religiosa,¹⁷ e «riteneva che gli fosse stato affidato direttamente da Dio il compito di diffondere la vera religione»,¹⁸ «Ziel der gottgewollten Geschichte sei Vertilgung des Paganismus und die Christianisierung der ganzen Oikumene»;¹⁹ e nel discorso del Venerdì Santo del 314 a Treviri «ist nicht wie noch 310/11 *Sol Invictus* der göttliche *comes*; sondern der *Sol Iustitiae*, der *invictus Christus* ist *socius* oder *comes* des Kaisers, er ist der Gott des *Imperator Caesar Constantinus invictus Augustus*».²⁰ Costantino sentirà la responsabilità del proprio ruolo, come ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός, cioè «der ausserhalb der Christenheit Stehenden»;²¹ non solo di tutti i cristiani laici,²² ma «anche degli stessi pagani, in quanto sudditi dell'impero».²³ Dalla salvaguardia dell'unità dell'impero «im "richtigen" christlichen Glauben und Kultus» deriva la lotta a scismatici ed eretici.²⁴

E tuttavia «Il persistere di immagini eliotizzanti va... spiegato nel quadro di quella grande operazione di riassorbimento nel cristianesimo del patrimonio spirituale dell'ellenismo, la quale era andata maturando nell'intellettualità cristiana orientale».²⁵ D'altra parte Costantino si sentiva un illuminato speciale, scelto da Dio per portare la luce agli uomini di tutto il mondo, luce strettamente legata al proprio ruolo, non al battesimo.²⁶ La conversione di Costantino aveva posto il problema «dei rapporti dell'*imperator christianus* col regno di Dio da un lato e col regno terreno dall'altro».²⁷ Ci è guida alla comprensione il panegirico che Eusebio pronunciò nel 336 in occasione dei *Tricennalia* dell'imperatore: nei tre gradi del cosmo, il Logos, sottoposto al μέγας βασιλεύς, «comanda gli angeli e gli spiriti invisibili ed ordina tutte le entità del Regno che sono dopo di lui ed a lui soggette. Il Logos attua la sua opera attraverso il principio della "imitazione di Dio", la μίμησις θεοῦ che giunge fino al grado dei logici terreni ed assicura perciò l'unità e l'armonia della βασιλεία cosmica. Naturalmente anche il βασιλεύς terreno è frutto della μίμησις θεοῦ del Logos e si colloca nel disegno della monarchia divina. Anzi, nel governare i popoli, anch'egli compie incessantemente opera di μίμησις». «Il rapporto tra Costantino ed il Dio vero, il Dio dei cristiani, si configura come vero e proprio patto personale; da un lato l'imperatore che s'impegna a regnare nel rispetto del principio della μίμησις, dall'altro Dio che lo ricompensa con un regno duraturo».²⁸ È evidente che «la concezione di Costantino quale μίμησις del Logos escludeva in modo definitivo

¹⁶ De Giovanni 1977, 122. Non convince M.L. Scevola quando scrive che «La *summa divinitatis* sembra espressione del monoteismo pagano» (Scevola 1982, 218-219). Cfr. Lenski 2016, 73-74.

¹⁷ Tra i tanti cito Calderone 1992, 248-249; Calderone 1993, 732-733.

¹⁸ De Giovanni 1977, 123. Cfr. Lenski 2016, 74-75.

¹⁹ Girardet 2010, 122, 158-159. Con mescolanze di culti antichi e cristianesimo secondo Limberis 1994, 26-29: ma vanno spiegate, e comunque non nella concezione di Costantino.

²⁰ Girardet 2010, 123, 152, 158. Deboli dunque le illazioni di Bardill 2012, 263-264, secondo cui «It is also clear that Constantine did not suppress the imperial cult»: tutto già spiegato in De Giovanni 1977, 105-149.

²¹ Girardet 2010, 152-153; Zecchini 2012, 145-152. Cfr. Lenski 2016, 76-78.

²² De Giovanni 1977, 123.

²³ De Giovanni 2003, 144. Così decisamente Zecchini 2012, 149-152.

²⁴ Girardet 2010, 154-155.

²⁵ De Giovanni 1977, 124.

²⁶ Tantillo 2003 (2004)a, 1033-1034, 1038.

²⁷ De Giovanni 1977, 124. Per Costantino, la Chiesa e il clero vd. Guizzi 2011, 19-42.

²⁸ De Giovanni 1977, 125. Cfr. Girardet 2010, 160-162.

ogni possibilità di porre in termini di uguaglianza il rapporto tra l'imperatore e Dio». «Pertanto veniva abbandonata la vecchia tendenza, propria del culto imperiale pagano, di venerare l'imperatore quale dio. Come chiaramente dimostra la scomparsa in Occidente, fin dal 320-24, delle monete solari con quella simbologia, non c'è più posto per l'identificazione di Costantino nel *Sol Invictus*».²⁹ «Eusebio paragona ad Helios che, nel dominare la terra, beneficcava con i suoi raggi tutti gli uomini, il principe che, nel presentarsi davanti al suo palazzo al sorgere del sole, con la fronte raggiante diffondeva presso i presenti lo splendore della sua magnificenza. Come il sole la sua luce, così Costantino inviava i suoi raggi nelle terre più lontane dell'impero attraverso i figli che della luce paterna erano gli intermediari ed i portatori». «Lo stesso Cristo, infine, chiamato Sole di giustizia e Luce di sapienza, veniva rappresentato come splendore che circonda il principe».³⁰ Da una parte «l'imperatore riteneva opportuno abbandonare anche Helios nelle sue forme specificamente pagane: egli rifiuta ogni possibile identificazione nel *Sol invictus* e, per questo, scompaiono dalla circolazione le monete con la leggenda *Soli Invicto Comiti* ed altre simili». Dall'altra nel cristianesimo orientale si ebbe «chiaro che nella monarchia costantiniana poteva essere simbolicamente riassorbita la tesi eliotistica. Attraverso le immagini della luce... soprattutto Eusebio provvede ad invernare nella dottrina cristiana i simboli della monarchia solare»:³¹ «il collegamento alle raffigurazioni solari per la migliore diffusione della nuova ideologia dell'*imperator christianus* fu un modo assai acuto attraverso cui Costantino e l'intellettualità cristiana della sua corte orientale plasmarono ed assorbirono nel cristianesimo gli elementi più raffinati che il mondo pagano aveva loro offerto».³²

«Strumento divino, liberatore degli oppressi, araldo della giusta fede, con la sua vittoria Costantino propaga la luce e dissipa le tenebre».³³ «Konstantins politische Intention ging also dahin, ... das Christentum zur alleinigen Reichs- und Menschenheitsreligion zu machen».³⁴ Che il cristianesimo sia divenuto non la religione dell'umanità, ma una religione mondiale, si deve sostanzialmente a Costantino, *episcopus episcoporum* e *pontifex maximus* e primo sovrano terreno diventato cristiano.³⁵ Tenendo sempre presenti le acute pagine di P. Veyne al riguardo.³⁶

È all'indomani della vittoria definitiva di Costantino su Licinio a Crisopoli, il 18 settembre 324, preceduta dall'altra ad Adrianopoli nel luglio dello stesso anno, che l'imperatore decide di fondare una città a sé stesso dedicata,³⁷ e la scelta cade sull'antica Bisanzio (FIG. 1),³⁸ ma prima dell'investitura di Costanzo a Cesare (8 novembre 324).³⁹ L'8 novembre è il

²⁹ De Giovanni 1977, 126; Bleicken 1992, 60-61.

³⁰ De Giovanni 1977, 127.

³¹ De Giovanni 1977, 129.

³² De Giovanni 1977, 130.

³³ Tantillo 2003 (2004)b, 52.

³⁴ Girardet 2010, 162.

³⁵ Girardet 2010, 163.

³⁶ Veyne 2007, 9-183, 318-320.

³⁷ Dagron 1991, 27 (dell'opera di Dagron citerò sempre l'edizione italiana, e non quella francese, Dagron 1974, in quanto il testo italiano rappresenta un'edizione riveduta e corretta).

³⁸ Alföldi 1947, 11 (spiega bene il motivo del legame leggendario di Costantinopoli con Troia); Follieri 1983, 217-231 (esemplare disamina delle fonti); Cracco Ruggini 1983, 241-251; Krautheimer 1987, 62-64; Dagron 1991, 28-32; La Rocca 1992, 563-566; Calderone 1993, 729-730; Girardet 2010, 103; Bravi 2014, 251-253, 256 (a p. 256 una conclusio-

giorno della *limitatio* della nuova città:⁴⁰ «Costantino, volendo segnare il nuovo e più ampio perimetro delle mura della città, partì dal luogo situato subito all'esterno delle antiche mura di Bisanzio, contrassegnato poi dalla colonna di porfido recante la sua statua, e mosse a piedi, portando in mano la lancia, verso Occidente. Sorpassato che egli ebbe il primo colle e poi il secondo, uno del seguito, notando la lunghezza del percorso già fatto, gli si avvicinò e gli chiese: “Fino a dove, signore?”. Ed egli: “Finché si fermi colui che mi precede”. Fu allora chiaro che lo procedeva un angelo, segno della benevolenza del cielo. Quando l'angelo si arrestò e scomparve, Costantino conficcò al suolo la sua lancia ed esclamò: “Fin qui”. E qui sono le grandi porte della città» (Filostorgio) (FIG. 2).⁴¹

Il 26 novembre 328 avviene la *dedicatio* della città: l'elevazione di Costantinopoli a seconda capitale, con l'aggiunta dell'appellativo “Anthousa”, cioè “Flora”.⁴² La città – secondo le parole di Eusebio – viene consacrata «al Dio per il quale i martiri stessi avevano sacrificato la loro vita».⁴³ Contemporaneamente nella cerimonia sotto la colonna porfiritica fu sepolto il Palladio, l'arcaica immagine di Pallade, che Costantino – l'imperatore rimase sempre *pontifex maximus*, cioè la massima autorità religiosa pagana – fece asportare di nascosto dal santuario di Vesta a Roma.⁴⁴

L'11 maggio del 330 si compiono i riti con la solenne *consecratio* della città,⁴⁵ cui viene aggiunto l'appellativo Roma Secunda o Roma Nuova: essa diviene «novella città di Cristo» (Sozomeno).⁴⁶ Ma ai solenni riti del *dies natalis* partecipano due illustri personaggi pagani in veste sacerdotale, il pontefice Pretestato e l'augure Sopatro (Giovanni Lido);⁴⁷ però vi fu celebrata anche una solenne messa (Malala).⁴⁸

Tutto ciò ci indica in modo chiaro la mescolanza di riti pagani e di riti cristiani che hanno presieduto alla fondazione; e non poteva esser diversamente: non esistevano rituali cristiani per la fondazione di una città, e Costantino *pontifex maximus* non poteva non rifarsi ai secolari riti che si svolgevano in occasione delle fondazioni. Tuttavia gl'inserti e le dediche cristiane sono essenziali e discriminanti. Possiamo verificarlo a proposito della statua di bronzo dorato dell'imperatore sulla colonna porfiritica e per la *Tyche* della città.

ne non condivisibile); Margutti 2014 (2015), 155, 178; Olbrich 2015, 176-228 (un testo di cui rimane incomprensibile il senso).

³⁹ Così Tondo 1999, 260. Invece per Dagron l'8 novembre sarebbe stato il giorno della scelta (Dagron 1991, 30-32).

⁴⁰ Sui riti di fondazione vd. Alföldi 1948, 110; Follieri 1983, 217-231; Krautheimer 1987, 64-67; Dagron 1991, 35-41; La Rocca 1992, 564-565; Calderone 1993, 730-732; Tondo 1999, 261-268; Turcan 2006, 256-261; Barnes 2011, 111-112, 127; Lenski 2015, 344-345.

⁴¹ Follieri 1983, 221-222.

⁴² Follieri 1983, 224; Tondo 1999, 261-264.

⁴³ Eusebius 1975, 104; Eusebio di Cesarea 2001², 148 (III, 48,1). Inoltre una Vita di Costantino del VII sec. (Guidi 1907, 305), a proposito della statua di bronzo dell'imperatore nel foro di Costantinopoli, così ci informa: «οὐτινος ἐν τῷ μῆλῳ τῷ ἐν τῇ χειρὶ πῆξας τὸν τίμιον στραυρόν, ἐπιγράψας ἐν αὐτῷ: σοὶ Χριστὲ ὁ θεὸς παρατίθημι τὴν πόλιν ταύτην» (Guidi 1907, 337). Cfr. Mango 1993, 3.

⁴⁴ Follieri 1983, 223.

⁴⁵ Tondo 1999, 264-268.

⁴⁶ Tondo 1999, 268.

⁴⁷ Follieri 1983, 226; Tondo 1999, 264.

⁴⁸ Alföldi 1948, 110; Follieri 1983, 224-225.

FIG. 1 – Pianta dell'antica Bisanzio, secondo V. Franchetti Pardo (da V. Franchetti Pardo, 2008).

FIG. 2 – Pianta della città costantiniana di Costantinopoli, secondo V. Franchetti Pardo (da V. Franchetti Pardo, 2008).

La statua dell'imperatore sulla colonna di porfido nel foro di Costantino⁴⁹ è al centro d'una discussione più che secolare⁵⁰ sul suo carattere, se pagano o cristiano: in tempi vicini nella contrapposizione soprattutto tra Bassett, Bardill e Ousterhout da una parte, De Giovanni e Mango dall'altra, scelti a titolo esemplificativo delle due posizioni. L'imperatore prende a modello per la propria statua i sovrani ellenistici. Si dice che Costantino fosse raffigurato come il Sole: di qui la Bassett (2004), sulla base dell'immagine della *Tabula Peutingeriana* che ci mostra l'imperatore nudo, con il globo nella destra e la lancia nella sinistra, ritiene che il sovrano fosse nudo, e «It is far more likely that the statue was a reshaped imperial image or, as is more likely, a Hellenistic ruler portrait».⁵¹ La Bassett è seguita da Bardill (2012) e da Ousterhout (2014), e quest'ultimo vede nella nudità eroica di Costantino-Helios l'appropriata espressione del «superhuman status of the ruler, his power represented by the lance and orb»;⁵² mentre per Bardill «With the crown of rays on his head, Constantine was demonstrating that he shared the luminosity of the Supreme Deity under whose protection he ruled», cioè del Sole.⁵³ De Giovanni (1977) ripercorre invece le vicende del culto solare e del culto imperiale:⁵⁴ il culto del Sole «riacquista il primo posto nella religione dell'impero» dopo la fine della tetrarchia,⁵⁵ e tale presenza sui monumenti e sulle monete agli occhi di Costantino «non ostacolava ma anzi, sotto certi aspetti, agevolava la diffusione di immagini della religione cristiana alla quale il principe credeva di essere debitore delle sue fortune».⁵⁶ D'altra parte dopo il 324 l'imperatore «prendeva pure le distanze dalla religione di Helios, almeno nelle sue forme maggiormente caratterizzate in senso pagano; ne sono chiara prova la sostituzione da parte sua del titolo di *Invictus* con quello più modesto di *Victor* e, soprattutto, la scomparsa di simboli solari dalle monete con la definitiva cristianizzazione delle stesse».⁵⁷ «Il complesso di tali testimonianze rende perciò assai poco accettabile la tesi degli studiosi secondo i quali nella statua di Costantino-Helios innalzata nel foro di Costantinopoli è possibile scorgere *sic et simpliciter* la sopravvivenza in età costantiniana del culto imperiale pagano»;⁵⁸ e «la concezione di Costantino quale $\mu\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ del Logos escludeva in modo definitivo ogni possibilità di porre in termini di uguaglianza il rapporto tra l'imperatore e Dio».⁵⁹ Da parte sua Mango (1993) della statua giudica «no adequate representation of it survives (setting aside the conventional, nude homunculus in the Peutinger Table)»;⁶⁰ attorno al suo capo c'era una corona con sette raggi (Malalas). A differenza della maggioranza degli studiosi, Mango

⁴⁹ De Giovanni 1977, 108-110 (la statua è detta erroneamente di porfido), 124, 128; Follieri 1983, 222-225, 226-229; Mango 1985, 25-26; Krautheimer 1987, 83-86, 95-98; Dagron 1991, 34-38, 96-100, 313-315; Barsanti 1992, 131-139, 147-149; La Rocca 1992, 557-561, 580-581; Mango 1993, 1-6, fig. 1; Sodini 1994, 44-45, figg. 1-3; Jordan-Reuwe 1995, 126-135, tav. 13; Bauer 1996, 167-187, tav. 19,2-4; Tantillo 2003 (2004)a, 1039-1041, figg. 8-9; Bassett 2004, 192-204, tavv. 19-23; Bardill 2012, 399; Bravi 2014, 261-264; Ousterhout 2014, 304-326 (spec. 311-312, 317-318, fig. 16).

⁵⁰ Follieri 1983, 226-229, per un resoconto degli studi dal 1901 agli anni '70 del XX secolo.

⁵¹ Bassett 2004, 203, tav. 19.

⁵² Bardill 2012, 28-29, figg. 17-19; Ousterhout 2014, 312, fig. 16.

⁵³ Bardill 2012, 106.

⁵⁴ De Giovanni 1977, 105-149. Cfr. Bardill 2012, 42-73.

⁵⁵ De Giovanni 1977, 118. Cfr. Bardill 2012, 81-109.

⁵⁶ De Giovanni 1977, 122.

⁵⁷ De Giovanni 1977, 124. Cfr. 108, 126, 129.

⁵⁸ De Giovanni 1977, 124.

⁵⁹ De Giovanni 1977, 126.

⁶⁰ Mango 1993, III,2.

ritiene la statua non un reimpiego ma un'opera realizzata appositamente per Costantino, e non in nudità eroica, bensì con un abito militare, «as was the case with Diocletian's porphyry statue at Alexandria».⁶¹ E va notato che «Malalas does not say the statue was that of a god; on the contrary, he indicates that it was Constantine's»; «Only in later sources... is the statue described as that of Apollo».⁶² E il fatto che dopo il 324 muta la visione di Costantino in rapporto al Sole, è per Mango «a first-hand indicator of the emperor's religious views and his concept of this own position in the universe».⁶³ Tuttavia Mango conclude che trova «hard to believe» che può essere letta in «a Christian sense, which is why, perhaps, Eusebius fails to mention it. Besides, if the radiate image of the emperor was acceptable in a Christian context, why was that iconography removed from the coinage by 326?».⁶⁴ Ma è un dato di fatto che nella monetazione l'im-magine del sole scompare già intorno al 324: non poteva la statua rappresentare effettivamente non un dio, ma un imperatore, che Mango ritiene non in nudità eroica, ma in abito militare? E se la figura aveva il capo coronato di raggi, l'imperatore l'aveva in qualche modo cristianizzata, introducendovi una parte della reliquia della croce di Cristo ritrovata dalla madre Elena a Gerusalemme (Socrate Scolastico), più specificamente inserendo sul capo della statua alcuni chiodi della Croce (Zonara).⁶⁵

I segni di paganesimo superstiti in Costantino sono piuttosto frutto della sua educazione e della sua cultura,⁶⁶ non prova del persistere in età costantiniana del culto imperiale pagano: e sul punto del persistere d'immagini eliotizzanti e del loro significato ci siamo soffermati più sopra. Così che possiamo concludere che le valutazioni sulla statua vanno inquadrare nell'insieme dei motivi eliotistici del regno dell'imperatore, non «nelle personali tendenze che si crede di poter attribuire all'uomo Costantino», e inserite nel più vasto ambito «dei fattori sociali e culturali di cui la politica dell'imperatore è espressione».⁶⁷

Quanto s'è detto ci permette di chiarire anche il significato della *Tyche* di Costantinopoli.⁶⁸ Secondo J. Strzygowski nel 1893 la prima immagine di *Tyche* sarebbe quella cui Costantino avrebbe dedicato un'offerta incruenta nel 328,⁶⁹ e che secondo A. Banduri nel 1711 era la statua posta su una colonna nel foro.⁷⁰ Nella Costantinopoli di Costantino erano presenti più immagini di *Tyche*, ricordate da Strzygowski, il quale sosteneva un'origine romana per la *Tyche* di Costantinopoli, «die δευτέρα Πόμη»: «Deshalb endlich auch die Adoption der Tyche des alten für das neue Rom».⁷¹ Da Strzygowski si può dedurre che la *Tyche* sulle monete derivi da un tipo statuario, e non viceversa. È questo un punto da tener presente, accanto all'altro di un'origine romana della *Tyche* di Costantinopoli.

⁶¹ Mango 1993, III,3.

⁶² Mango 1993, III,4.

⁶³ Mango 1993, III,4.

⁶⁴ Mango 1993, III,6.

⁶⁵ Follieri 1983, 224.

⁶⁶ Sull'educazione di Costantino vd. De Palma Digeser 2014, 139-151.

⁶⁷ De Giovanni 1977, 128.

⁶⁸ Strzygowski 1893, 141-153; Alföldi 1948, 110, 112; Scevola 1982, 266-267; Dagron 1991, 41-44, 378-380; Limberis 1994, 17; Bühl 1995, 24-36; Moreno Resano 2007, 182-183; Pentcheva 2010, 17-20; Mathews 2009-2010 (2011), 10-12; Wilkinson 2010, 181-185, 185-189, 193; Margutti 2012, 521-532; Bardill 2012, 252, 262; Margutti 2013, 311; Lenski 2015, 340-343, 346-350, 350-351, 351-352.

⁶⁹ Strzygowski 1893, 143, 144.

⁷⁰ Banduri 1711, II, 458, 490, 584, 670.

⁷¹ Strzygowski 1893, 144-145, 150, 151-153.

Gli studi sul punto, con ripercussioni di grande portata, sono mutati pochi anni or sono. Noi sapevamo infatti che Costantino aveva fatto costruire alle estremità di uno dei portici del Tetrastoon «due templi», con statue l'uno di una *Tyche* fatta arrivare appositamente da Roma, l'altro di Rea Cibebe dai dintorni di Cizico, ma manipolata da Costantino, così che ora «ha l'aspetto di un'orante che rivolge lo sguardo alla città e si prende cura di lei» (Zosimo):⁷² anche se per G. Dragon i due «templi» menzionati da Zosimo sarebbero, «piuttosto, qualcosa di simile a delle esedre situate alle due estremità di un portico».⁷³ Ma nel 2009 K.W. Wilkinson, grazie a un manoscritto conservato nella Biblioteca dell'Università di Yale, ha potuto dimostrare che il poeta pagano Pallada, autore del codice, è vissuto tra il 259 circa e il 340 circa, e non più tardi – in età teodosiana – come si pensava, e che alcuni suoi epigrammi si riferiscono ad avvenimenti verificatisi negli anni della fondazione di Costantinopoli.⁷⁴ Così il destino delle statue (AP 9.528), con spoliazione dei templi pagani per adornare la città, a integrare Eusebio (*Vita Constantini*, III, 54, 2-3) e altri autori antichi.⁷⁵ Così soprattutto i quattro epigrammi AP 9.180; 9.181; 9.182; 9.183, dove il tempio di *Tyche* è detto trasformato in taverna:⁷⁶ «The conversion of this cult site probably occurred during the construction of Constantinople», «after A.D. 324».⁷⁷ Per Wilkinson i due «templi» con le statue «seems rather to have been an instance of Constantine's tendency to take up some of the least offensive elements of pagan religion and transform them into expressions of imperial ideology. In this case, the new Tychaion was obviously an expression of the emperor's audacious claim for his new capital, viz. that it was a second Rome».⁷⁸ Così ancora per noi importantissimo l'epigramma AP 1282, dove Νῆκαι...νίκας φέρουσαι τῇ φιλοχρίστῳ πόλει:⁷⁹ Vittorie che portano vittorie alla città amante di Cristo.⁸⁰ Tale la dice il contemporaneo pagano Pallada. Non ci appare più una pura e semplice forzatura della realtà quel che ha scritto Eusebio: «Tutto pervaso di sapienza divina, [Costantino] giudicò opportuno purificare da ogni traccia di idolatria la città alla quale aveva voluto assegnare il suo stesso nome, sicché in nessun luogo di essa era possibile scorgere statue delle false divinità che venivano venerate nei templi, né altari insozzati da effluvi di sangue, né vittime bruciate e offerte in olocausto, né festività demoniache, né qualsiasi altra cerimonia di quelle che sogliono celebrare i pagani superstiziosi».⁸¹ «Constantinople was perceived by Constantine's subjects to be a Christian city from its inception».⁸²

Dopo la svolta portata da Wilkinson con la collocazione cronologica di Pallada tra III e IV sec., sono diventati obsoleti già prima della pubblicazione i contributi successivi sul punto che di tali risultati non hanno tenuto conto, fino all'ultimo di N. Lenski, che ancora si chiede:

⁷² Margutti 2012, 521-527.

⁷³ Dragon 1991, 379.

⁷⁴ Wilkinson 2009, 36-60; Wilkinson 2012, 54-57.

⁷⁵ Wilkinson 2009, 54-56; Wilkinson 2010, 180-181, n. I.

⁷⁶ Wilkinson 2010, 181-185, n. II.

⁷⁷ Wilkinson 2010, 182, 184.

⁷⁸ Wilkinson 2010, 185.

⁷⁹ Wilkinson 2010, 185-189, n. III.

⁸⁰ Un'interpretazione diversa, come critica alla città da parte di Pallada, è ora in Woods 2015, 836-842: per il pagano Pallada «Constantinople is guilty of bribery» (841).

⁸¹ Eusebius 1975, 104; Eusebio di Cesarea 2001², 148 (III, 48,2).

⁸² Wilkinson 2010, 194. Condivide la conclusione di Wilkinson, Barnes 2011, 128-130.

«What were the pagan dimensions of Constantine's foundation?». ⁸³ Ora siamo in grado di comprendere il motivo per cui l'imperatore ha costruito due tempietti, sacelli o esedre che dir si vogliano con le statue l'uno della *Tyche* di Roma, l'altro con la *Tyche* di Costantinopoli, trasformando un'antica statua, e contemporaneamente ha fatto ridurre in taverna il Τυχαῖον di Bisanzio: appunto perché la *Tyche* di Bisanzio era un obbrobrio, era stata dalla parte dell'empio Licinio, e in quanto tale doveva esser cancellata, come si può dedurre sia da Pallada (AP 10.90), ⁸⁴ sia da Eusebio (*Vita Constantini*, II, 17-18). ⁸⁵ Quindi non è vero che «Constantine restored and rebuilt the existing cult» della *Tyche*: ⁸⁶ no, è una nuova *Tyche* quella introdotta dall'imperatore, non è un culto alla maniera pagana, è la devozione alla nuova capitale, alla città di Costantino, alla *Fortuna* di Costantinopoli che prosegue come Seconda Roma la *Fortuna* della città sul Tevere: «un'estensione, se non addirittura un trasferimento, della *Tyche* romana a Costantinopoli». ⁸⁷ Non è vero che «worship of Byzantium's *Tyche* – now the Constantinopolitan *Tyche* –»: ⁸⁸ si tratta di due realtà diverse. Non è vero che Costantino «took Byzantium's *Tyche*, sat her down (so to speak), gave her a new name, a new temple, and new rituals better suited to an empire in the process of Christianization. Nevertheless, he emphatically did not eliminate her nor, more important, eliminate religious devotion to her. On the contrary, he encouraged it, he promoted it»: ⁸⁹ l'imperatore non ha incoraggiato culti pagani, ha promosso la devozione alla nuova capitale.

G. Dagron non crede che risalisse all'epoca di Costantino una rappresentazione statuaria sul *Milion*, riportata dallo Pseudo-Codino, in cui «una catena chiusa con un lucchetto cinge una croce portata dalle statue di Costantino e di Elena e lega la *Tyche* di Costantinopoli posta in mezzo alla catena stessa». ⁹⁰ Ma quand'anche il gruppo, con la *Tyche* così cristianizzata, fosse più tardo, già A. Alföldi ha offerto la spiegazione del fatto che Costantinopoli fosse rappresentata come una dea, allo stesso modo di Roma: «How characteristic it is of the age that the first believer in Christ to sit on the throne of the Caesars could only reach a chose definition of the position of his new Rome in face of the old in the pagan conceptions of late Roman thought, in the pagan idiom!». ⁹¹ Ci siamo soffermati sul punto data la sua importanza, sia per la diffusione delle immagini della *Tyche* in città, ⁹² sia per quello che diremo più avanti.

Veramente annoso è il dibattito tra quanti sono fautori d'una valutazione di Costantinopoli come una città sostanzialmente pagana e quelli che la considerano una fondazione con aspetti peculiari della nuova religione cristiana. ⁹³ Tra i primi, ⁹⁴ cito la conclusione netta nelle parole

⁸³ Lenski 2015, 340.

⁸⁴ Wilkinson 2009, 45-48; Wilkinson 2010, 182-184.

⁸⁵ Eusebius 1975, 55; Eusebio di Cesarea 2001², 93 (II,17-18): «Ma quando vide che i nemici erano irremovibili nel loro proposito e che già avevano impugnato le spade, allora l'imperatore, fremente di sdegno, in un solo istante volse in fuga tutto l'esercito avversario e nello stesso tempo conseguì la vittoria sia sui suoi nemici sia sui loro demoni. Subito dopo giudicò secondo la legge marziale il nemico di Dio in persona, quindi i suoi più stretti collaboratori, condannandoli alla pena che avevano meritata».

⁸⁶ Lenski 2015, 342.

⁸⁷ Dagron 1991, 43.

⁸⁸ Lenski 2015, 348.

⁸⁹ Lenski 2015, 351-352.

⁹⁰ Dagron 1991, 35-36; Pentcheva 2010, 19.

⁹¹ Alföldi 1948, 112.

⁹² Mango 1985, 19 nota 32, 25 nota 16; Dagron 1991, 41-43, 313, 379.

⁹³ Vedine riassunte le posizioni principali sino alla fine degli anni '70 del XX secolo in Follieri 1983, 226-230.

quanto incapace di cogliere il significato dell'operazione costantiniana da parte di Z. Kuban (2007): «Konstantins neue Polis eine Stadt im Sinne der Spätantike war und nicht dem Wunsch nach einer christlich akzentuierten Stadtplanung entsprang»;⁹⁵ e l'assai recente valutazione di A. Bravi (2014), in relazione alla presenza di statue pagane fatte portare da Costantino da tutta l'ecumene per adornare la città. Secondo la Bravi, «Man könnte die pagane Ausstattung der Stadt als ein kongruentes Element der Strategie in der Religionspolitik erklären, die in jenen Jahren von Konstantin betrieben wurde, und die sich mittels einer politischen Rationalität auf ein Gleichgewicht zwischen vorsichtiger Christianisierung, einer dosierten Forderung einzelner paganer Kulte und auch in besonderen Fällen auf entschieden antipagane Massnahmen stützte, jedoch nie systematisch betrieben wurde. Vor allem aber unterstreichen diese Bilder ein bipolares Konzept: Die Prädestination der Stadtgründung und ihre gottgewollte Bedeutung, die Sieghaftigkeit des Kaisers, der als Resultat seiner Sieghaftigkeit eine Stadt gründet».⁹⁶ Risultati ancor più di recente contestati da U. Lambrecht (2015): «Mit ihren Untersuchungsergebnissen legt Bravi den Akzent auf die Ebene des römischen Selbstverständnisses, so dass es angesichts dessen ratsam erscheint, von der Ausstattung Konstantinopels mit griechischen Kunstwerken keine Abwertung der christlichen Wende Konstantins abzuleiten».⁹⁷

La presenza delle statue pagane fatte portare in città da Costantino⁹⁸ ha costituito infatti motivo di valutazioni assai divergenti da parte degli studiosi. Seguiamo il pensiero della Bravi con le sue stesse parole: «Der rigide Gegensatz zwischen christlichen und paganen Betrachtern, die mythologische oder Götterstatuen durch einen religiösen Filter hätten wahrnehmen können, ist somit zu überwinden»;⁹⁹ «In konstantinischer Zeit gehörten die antiken Statuen immer noch zur offiziellen bildlichen Symbolik»;¹⁰⁰ «Die Interpretation des Wertes der klassischen Bildwerke in Konstantinopel als kulturelle Symbole in ihren diesbezüglichen Kontexten impliziert die Erforschung der Veränderungen, der Brüche und der Kontinuitäten im *decorum* der Bilder und des Bildsystems, denn es setzt sich aus Konventionen und Genres zusammen, in deren Rahmen die klassischen Bilder eine massgebende Rolle spielen».¹⁰¹ «Die an öffentlichen Orten Konstantinopels während der ersten Jahrhunderte der Stadt ausgestellten paganen Bildwerke bestätigen die Solidität und Vitalität der Regeln des *decorum*; sie sind immer noch integraler Teil einer von allen geteilten kulturellen Symbolik»;¹⁰² «Unter der Sinngebungen der städtischen Ausstattungen sollte die Rolle der Stadt als Epitome der Oikumene zum Vorschein kommen»;¹⁰³ «Die Werke, die aus den Städten Griechenlands und des Orients transferiert worden waren und in der öffentlichen Komplexen Konstantinopels aufge-

⁹⁴ Scevola 1982, 265-279; Mango 1985, 34-36; Dagron 1991, 380-382; Berger 2003, 64; Kuban 2007, 221-233; Bardill 2012, 252-253; Bravi 2014, 250, 253-256; Lenski 2015, 340, 350-351.

⁹⁵ Kuban 2007, 233.

⁹⁶ Bravi 2014, 256.

⁹⁷ Lambrecht 2015, 230-231.

⁹⁸ De Giovanni 1977, 98; Scevola 1982, 266-268; Dagron 1991, 380-381; Bassett 2004; Wilkinson 2009, 54-56; Wilkinson 2010, 180-181, 193-194; Barnes 2011, 130; Bravi 2014, 237-278; Bassett 2015, 242-261.

⁹⁹ Bravi 2014, 244.

¹⁰⁰ Bravi 2014, 244.

¹⁰¹ Bravi 2014, 245.

¹⁰² Bravi 2014, 245.

¹⁰³ Bravi 2014, 246.

stellt wurden, prägten die neuen Aufstellungsorte mit einer präzisen Bedeutung».¹⁰⁴ Da ultimo per S. Bassett (2015), «Whether from Rome, Delphi or any one of a number of other cities and sanctuaries, the wholesale in-gathering of the empire's most famous monuments, monuments readily identified with particular places and events, was a way in which to commandeer the history of the empire for the capital and in so doing establish Constantinopolitan hegemony over the cities of the later Roman world»;¹⁰⁵ «Indeed as the fourth-century sculptured installations of Constantinople suggest – installations that were created a full decade after the emperor had proclaimed his allegiance to Christ – there was is no small regard indifference to some of the more pressing concerns of the Christian faithful. Yet, as the comments of Eusebius make clear, the challenge to classical modes of seeing and understanding persisted»;¹⁰⁶ con l'arrivo delle reliquie cristiane, «the city was now the New Jerusalem, a place in which urban primacy and the virtue that made such preeminence possible were expressed not through the beauty of mythological sculpture, but in the glory and radiance of Christian remains».¹⁰⁷

È evidente che il trasporto delle statue pagane a Costantinopoli significava che la nuova capitale era una sorta di «Epitome der Oikumene», a ribadire la sua «hegemony over the cities of the later Roman world». Ma tali statue pagane erano state strappate dai propri luoghi di culto, abbandonati o distrutti, e venivano poste del tutto decontestualizzate, solo per un arredo – e che arredo! – urbano, senza più alcun valore di culto. Ne è ora una prova stringente l'epigramma di Pallada *AP*, 9, 528:

Χριστιανοὶ γεγαῶτες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
ἐνθάδε ναιετάουσιν ἀπήμονες · οὐδὲ γὰρ αὐτοὺς
χώνη φύλλιν ἄγουσα φερέσβιον ἐν πυρὶ θήσει.¹⁰⁸

Solo per esser divenute cristiane, sono sfuggite al fuoco. Di nuovo acquistano consistenza le parole di Eusebio: «e i venerandi bronzi di altri templi ancora, bronzi per i quali gli antichi nel loro inganno erano andati a lungo orgogliosi, venivano ora esposti alla vista di tutti in ogni piazza di Costantinopoli, sicché giacquero dinanzi allo sguardo irriverente di quanti si fermavano ad osservarli qui il Pizio, altrove lo Sminteo, i tripodi delfici nell'ippodromo, le Muse Eliconie nella reggia. E così tutta Costantinopoli fu letteralmente invasa dalle statue bronzee di preziosissima fattura che un tempo ogni singola provincia aveva consacrato agli dèi: di fronte ad esse, inutilmente per lunghi secoli gli uomini, soggiogati da una falsa credenza, avevano celebrato nel nome degli dèi una enorme quantità di ecatombi, di olocausti e di sacrifici, e ora, in ritardo, imparavano a rinsavire, poiché l'imperatore volle utilizzare queste opere come fonte di scherno per il riso e il divertimento di quanti le osservavano».¹⁰⁹ Depurate dell'intento polemico, le parole di Eusebio trovano riscontro nel contemporaneo paga-

¹⁰⁴ Bravi 2014, 246.

¹⁰⁵ Bassett 2015, 250.

¹⁰⁶ Bassett 2015, 258.

¹⁰⁷ Bassett 2015, 261.

¹⁰⁸ Wilkinson 2009, 54-56; Wilkinson 2010, 180-181.

¹⁰⁹ Eusebius 1975, 107-108; Eusebio di Cesarea 2001², 152-153 (III, 54, 2-3).

no Pallada.¹¹⁰ Costantino immagina la sua città come un concentrato del meglio della cultura figurativa antica, non importa se pagana ma ora privata della sua valenza culturale, per divenire soltanto oggetto di ammirazione per la civiltà di cui si era figli e di elevamento estetico, nel mentre che la nuova città “amante di Cristo” guarda al futuro sotto la guida dell’imperatore alla luce della religione cristiana.

Non sono mancati, anche prima del contributo di Wilkinson, i sostenitori del carattere fin dall’origine cristiano di Costantinopoli,¹¹¹ e T. Barnes (2011) ne ha tratto motivo per confermare la sua convinzione che «Constantine’s new city was a Christian city, totally free of any trace of paganism».¹¹² Fino alle ultime parole, troppo asseverative di D.M. Gwynn (2015): «From Constantinople’s earliest days, Christianity played a defining role in the city history»;¹¹³ e, per contro, l’accusa – vero “rovescio della medaglia” – di D. Woods (2015), che sulla base di Pallada dichiara: «Constantinople is guilty of bribery».¹¹⁴ Sul significato e il valore di Costantinopoli non si possono dimenticare neppure le recenti pagine di R. Van Dam.¹¹⁵

In ogni caso bisogna tener conto che il carattere della città riflette la personalità di Costantino, primo imperatore cristiano ma contemporaneamente *pontifex maximus*, cioè massima carica religiosa pagana, che si qualificava come ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός, *comes* e *socius* di Cristo, operante *instinctu divinitatis*, cioè come ispirato dalla divinità, etc.: un grandissimo politico, una personalità megalomane, cosciente, consapevole di essere un illuminato speciale, scelto da Dio per portare la luce agli uomini di tutto il mondo. E se una parte degli studiosi immagina che la città di Costantino fosse pagana, e un’altra la ritiene cristiana, penso abbia ragione G. Dagron quando giudica la città come dedicata a Costantino: Costantinopoli è la città di Costantino.¹¹⁶ Ma Costantino era cristiano, non si può negarlo, per un imperatore che già nel 314 aveva detto di sé: *qui ipse iudicium Christi expecto*.

* * *

Che cosa conosciamo dell’antica Bisanzio (FIG. 1)? Le fonti ci raccontano che, dopo aver distrutto le sue mura nel 195, Settimio Severo le farà ricostruire, e adorna la città dell’ippodromo, delle terme di Zeuxippos, etc.¹¹⁷ Ma C. Mango (2003) ha mostrato molto bene che tali fonti, posteriori di tre secoli agli avvenimenti, ispirate ad ambienti conservatori della città hanno tentato di «récrire l’histoire ancienne de la ville ancienne de Byzance afin d’établir et

¹¹⁰ Barnes 2011, 128-130, condivide le posizioni di Wilkinson a proposito di Pallada e del carattere cristiano di Costantinopoli: «Palladas thus refers to the same two procedures as Eusebius: the statues of pagan deities were either placed in a Christian context in the Christian city of Constantinople or turned into coin» (130).

¹¹¹ Alföldi 1948, 110; Krautheimer 1987, 88-95; Tondo 1999, 267-268; Wilkinson 2010, 193-194. Per Limberis 1994, 123-142, 147, la Theotokos sostituisce col tempo la Magna Mater pagana.

¹¹² Barnes 2011, 127, 128-130.

¹¹³ Gwynn 2015, 206.

¹¹⁴ Woods 2015, 841.

¹¹⁵ Van Dam 2014, 83-94.

¹¹⁶ Dagron 1974, 42; Dagron 1991, 41. Dagron è seguito da Follieri 1983, 229; e da Krautheimer 1987, 94.

¹¹⁷ Mango 1985, 14-20; Berger 1987, 9-28, piante 1 e 2; Mango 1990², 70-71 (contro Berger); La Rocca 1992, 562-563; Berger 1997a, 391-395, fig. 4; Mango 2003, 593-608; Franchetti Pardo 2008, 15-18, fig. 3; Dagron 2010, 32-33; Mango 2010, 37-38; Bardill 2010, 93-94; Pont 2010, 191-198; Mathews 2009-2010 (2011), 8-9; Dagron 2011, 37-42; Bravi 2014, 250; Bozzoni 2014, 25-36 (dove nulla di nuovo offre sul passaggio dalla città ellenistica a quella di Costantino).

de justifier sa romanité». ¹¹⁸ Sulla scia di Mango s'è posta A.-V. Pont (2010), concludendo sulla scarsa affidabilità delle fonti a proposito di Bisanzio per l'epoca dei Severi e per il III secolo. ¹¹⁹ Mango ha giustamente posto l'accento sul fatto che le mura di Bisanzio distrutte da Settimio Severo non furono ricostruite dall'imperatore, ma solo negli anni '40 del III sec.: ¹²⁰ «Étant donné la situation assez trouble des pays balkaniques dans la première moitié du III^e siècle, on peut se demander si des monuments fastueux auraient été construits sans la protection d'une enceinte défensive». ¹²¹

L'ippodromo ¹²² riceve emblematicamente dagli studiosi una differente valutazione, prima di tutto cronologica, a seconda della considerazione o non dei dati dell'archeologia: perché a stare alle fonti, costruttore ne sarebbe stato Settimio Severo, Costantino ne avrebbe solo curato l'ampliamento. Così ad esempio Bauer (1996) e Berger (1997) ¹²³; Franchetti Pardo (2008), il quale pensa «che nella città costantiniana l'ancora incompleto impianto dell'Ippodromo severiano abbia influenzato la localizzazione del palazzo imperiale»; ¹²⁴ Dagron (2010 e 2011), possibilista sia per Settimio Severo sia per Costantino; ¹²⁵ Bardill (2012), che non è convinto della costruzione da parte di Costantino, ¹²⁶ nonostante tutte le prove contro l'epoca di Settimio Severo; Lenski (2015), per cui l'origine è severiana. ¹²⁷ Intanto è da dire non è molto logico che un ippodromo sia rimasto incompiuto per 130 anni. ¹²⁸ Poi Mango ci ricorda che Sozomeno – autore degno di fede – scrive che al momento della fondazione della città non esisteva un circo e che Costantino ne fece realizzare uno provvisorio in legno: ciò che non avrebbe senso se fosse stato presente un circo severiano da più di un secolo. ¹²⁹ Inoltre già Ward-Perkins (1958) ha ritenuto, a ragione, che le murature superstiti non siano anteriori a Costantino, ¹³⁰ sebbene per Bardill (2010) possano essere tanto severiane quanto costantiniane. ¹³¹ Infine nello scavo del 1927 sono state trovate centinaia di monete, ma nessuna anteriore all'epoca di Costantino. ¹³² Solo sottovalutando l'archeologia e ignorando la topografia si può dar credito a fonti tarde e di parte.

E d'altro canto il nesso tra ippodromo e Grande Palazzo ¹³³ trova sì il suo modello a Roma con Palatino e Circo Massimo: ma tale modello da Roma si diffonde nelle altre città capitali a

¹¹⁸ Mango 2003, 594.

¹¹⁹ Pont 2010, 198.

¹²⁰ Mango 2003, 595-596.

¹²¹ Mango 2003, 596.

¹²² Ward-Perkins 1958, 63-64; Müller-Wiener 1977, 64-71; Mango 1985, 24; Bauer 1996, 247-254; Berger 1997a, 391, 412-413; Berger 1997b, 5-15 (13-14, fig. 10: nuova ricostruzione della Sphendone); Mango 2003, 602-606; Bardill 2004, 128; Bauer 2007, 168-171; Franchetti Pardo 2008, 18, 19; Bardill 2010, 91-148; Dagron 2011, 37-42; Bardill 2012, 151-157; Lenski 2015, 345-346.

¹²³ Bauer 1996, 247; Berger 1997a, 391, 412-413.

¹²⁴ Franchetti Pardo 2008, 18, 19.

¹²⁵ Dagron 2010, 32-33; Dagron 2011, 37-42.

¹²⁶ Bardill 2012, 154.

¹²⁷ Lenski 2015, 345-346.

¹²⁸ Mango 2003, 606-607.

¹²⁹ Mango 2003, 606.

¹³⁰ Ward-Perkins 1958, 63. Cfr. Mango 2003, 606.

¹³¹ Bardill 2010, 94.

¹³² Casson *et al.* 1928, 46-50; Casson 1930, 225-226. Cfr. Mango 2003, 606.

¹³³ Mi limito a rinviare a Müller-Wiener 1977, 229-237, dato che il nostro è un problema soltanto topografico.

partire soltanto dall'età tetrarchica.¹³⁴ Dunque una semplice congettura può essere ritenuta l'esistenza di un palazzo imperiale prima di Costantino, come invece crede Mango:¹³⁵ e comunque non sullo stesso asse dell'ippodromo.

Le terme di Zeuxippos¹³⁶ ci hanno rivelato una situazione non chiara con gli scavi parziali del 1928, almeno per la fase più antica. A parte la visione tradizionale dei lavori iniziati da Settimio Severo, che si ritrova ancora in Yegül (2008),¹³⁷ gli scavi di D. Talbot-Rice e St. Casson rimisero in luce due edifici contigui, denominati «Building 1» e «Building 2», a ovest del primo. Il «Building 2»,¹³⁸ di età giustiniana, presentava una grande abside o esedra di 12 m. di diametro, che si apriva su un ampio cortile. Il muro esterno dell'abside e le strutture della stanza a sud dell'abside mostravano l'impiego di mattoni di cm. $31 \times 17,5 \times 2,5$ h, e la quota del pavimento più basso era inferiore di cm. 120 a quella del pavimento giustiniano. Ugualmente per il cortile.¹³⁹ Ma la struttura in mattoni sottili che Talbot-Rice e Casson ritenevano di epoca romana,¹⁴⁰ per Bardill (2004) invece «It may be suggested, in the light of the textual evidence, that this phase is to be ascribed to the Constantinian period».¹⁴¹ C'è un punto importante su cui Bardill tace: nel cortile, sotto il pavimento bizantino disposto in diagonale, a una profondità di cm. 80 nell'angolo sud-est dell'abside fu trovato un pavimento più antico in grandi lastre di marmo quadrate, disposte secondo l'andamento dei muri a sud dell'abside, e «On it was found a silver coin of the Emperor Hadrian which gives the date that one would expect for the pavement».¹⁴² Non è chiaro se la moneta sia stata trovata sopra o sotto il pavimento dalle parole di Casson nel 1930: «Tout au fond nous trouvâmes une monnaie d'argent d'Hadrien».¹⁴³ «Tout au fond» dello scavo sopra il pavimento, o sotto il pavimento? Invece è chiaro B. Gray nell'illustrare nel 1929 i ritrovamenti numismatici: «Only under the first marble floor of the court was a single coin found, and that of Hadrian and in silver».¹⁴⁴ È un problema decisivo per la cronologia della struttura a mattoni sottili, dal momento che non risulta affatto evidente un eventuale nesso tra i muri a mattoni sottili e il pavimento a grandi lastre di marmo, a differenza di quel che affermano Talbot-Rice e Casson.¹⁴⁵ Anzi l'esame della pianta di Talbot-Rice e Casson¹⁴⁶ fa concludere che il pavimento a grandi lastre di marmo – le quali nei resti più a sud erano di dimensioni minori – non era in funzione dei muri a sud dell'abside, ma terminava più a est di essi, pur mostrando lo stesso andamento di tali muri, e ciò depone a favore dell'età costantiniana per le strutture murarie a mattoni sottili. Possiamo pertanto concludere che sotto le terme di Zeuxippos esisteva un edificio

¹³⁴ Mango 1985, 24; Bauer 2007, 168-171, figg. 6-8.

¹³⁵ Mango 2003, 607.

¹³⁶ Talbot-Rice, Casson 1929, 5-17; Casson 1930, 232-236; Mango 1959, 37-41; Müller-Wiener 1977, 51; Mango 2003, 599-602; Bardill 2004, 67-69, figg. 6-7, tav. XI; Yegül 2008, 176-179, figg. 11.4-11.6.

¹³⁷ Yegül 2008, 176. E vd. pure Müller-Wiener 1977, 51.

¹³⁸ Talbot-Rice, Casson 1929, 10-14.

¹³⁹ Talbot-Rice, Casson 1929, 12, figg. 5, 7.

¹⁴⁰ Talbot-Rice, Casson 1929, 7-8.

¹⁴¹ Bardill 2004, 69.

¹⁴² Talbot-Rice, Casson 1929, 13, tav. f. t.

¹⁴³ Casson 1930, 234.

¹⁴⁴ Gray 1929, 50.

¹⁴⁵ Talbot-Rice, Casson 1929, 13.

¹⁴⁶ Talbot-Rice, Casson 1929, tav. f. t.

romano non anteriore (o non posteriore) all'età di Adriano.¹⁴⁷

Dell'antica Bisanzio possiamo indicare lo *Strategion*,¹⁴⁸ spazio pianeggiante, antica *agorà* greca, destinato agli esercizi militari, che Mango dopo ripensamenti e approfondimenti ha ubicato a Bostancı kapısı (Demirkapı), la porta più settentrionale del Serraglio, e collegata con una strada nord-sud, corrispondente all'attuale Alemdar Caddesi, con l'altra piazza pure antica del *Tetrastoon*, che poi con Costantino diventerà l'*Augustaion*.¹⁴⁹ Quivi avveniva l'incontro ad angolo retto con la *via Egnatia*, in movimento da est verso ovest, che diventerà la *Mese* di Costantinopoli (FIG. 3).¹⁵⁰

Sappiamo che sull'acropoli dell'antica Bisanzio erano presenti tre templi dedicati ad Artemide-Selene, ad Afrodite, ad Apollo-Helios, e un quarto tempio dedicato a Poseidone era vicino alla punta.¹⁵¹ Non sappiamo dove i tre templi fossero precisamente ubicati: per quello di Afrodite Zosimo (II, 30,3) c'informa che «sorgeva sul lato nord-est dell'acropoli, un po' al di sopra di quello di Poseidone, non lontano dal mare». ¹⁵² Costantino non li distrugge né li confisca, li lascia esistere. Ricordo sempre che all'epoca il cristianesimo era una religione minoritaria nel mare dei culti pagani, e l'imperatore, per quanto cristiano, era costretto a muoversi con una certa cautela. Ma è un dato di fatto che Costantino non ha esitato, per estirpare il culto della *Tyche* di Bisanzio, a trasformare il suo tempio in una taverna, giuste le parole di Pallada. E per i tre sull'acropoli compie una mossa decisiva: li priva delle risorse indispensabili e ordina la confisca dei loro tesori. In pratica Costantino non li strangola, ma togliendo loro l'ossigeno li soffoca lentamente: formalmente tenuti in vita, ma sostanzialmente abbandonati. Della loro vita grama – destinati a esser dismessi come luogo di culto pagano e trasformati nell'impiego degli edifici – sono specchio le parole di Libanio, per quanto egli cerchi di attenuarne la situazione: a Costantinopoli «vi sono ancora dei templi; e, anche se sono privati d'ogni onore, e sono pochi mentre prima erano in gran numero, non sono del tutto scomparsi da essa» (*Orat.*, 30,5).¹⁵³

Costantinopoli è una città che partendo dalle mura dell'antica Bisanzio guarda al futuro, nella sua espansione verso ovest (FIGG. 2, 3). È chiaro che l'asse est-ovest¹⁵⁴ è costituito dalla *Mese*, cioè dalla più antica *via Egnatia*, anteriore a Costantino, che poi al *Philadelphion* si biforca¹⁵⁵ con un ramo verso i Ss. Apostoli, anche in considerazione del perimetro della città, mentre il ramo principale prosegue verso ovest seguendo la linea della costa. Che ha fatto invece Costantino della città precedente entro le mura del III secolo? Ora bisogna intendersi bene.

È infatti opinione universalmente diffusa che l'imperatore non abbia toccato la città antica, con il suo reticolo di strade, e A. Berger dal 1987 al 2000 ha tentato di ricostruire il retico-

¹⁴⁷ Per Mango 2003, 602, «il y avait un bâtiment romain de date imprécise».

¹⁴⁸ Mango 1985, 19, tav. I; Mango 1990², 71; La Rocca 1992, 557; Bauer 1996, 224-228; Berger 1997a, 391, figg. 1, 4; Berger 2000, 165, fig. 1; Mango 2000, 177-178, 187-188; Mango 2004³, 74; Franchetti Pardo 2008, 14, fig. 4.

¹⁴⁹ Mango 1959, 42-47; Müller-Wiener 1977, 248-249; Mango 1985, 19, 26; Bauer 1996, 148-167.

¹⁵⁰ Mango 1959, 78-81; Müller-Wiener 1977, 269-270.

¹⁵¹ Mango 1985, 18, 33-34; Dagron 1991, 374-378, 401; Margutti 2013, 310-311.

¹⁵² Dagron 1991, 375.

¹⁵³ Libanio 1982, 35 (30,5).

¹⁵⁴ Berger 2000, 162; Bozzoni 2006, 390; Franchetti Pardo 2008, 26-27.

¹⁵⁵ Naumann 1966, 209-211; Mango 1985, 28; Bauer 1996, 228-233.

lo delle strade diagonali di Bisanzio sulla base dei monumenti non anteriori a Costantino nel centro storico precostantiniano (FIGG. 4, 5, 6).¹⁵⁶ Ma guardando bene le piante (FIGG. 4, 5, 6, 7, 8),¹⁵⁷ ci si rende conto che la proposta di Berger per la parte antica non funziona, è completamente sbagliata: infatti per la parte costantiniana della città (FIG. 7) rispetto all'asse est-ovest della *Mese* le strade a nord si pongono ad angolo retto, quelle a sud ad angolo acuto nord est-sud ovest, comunque in riferimento all'andamento della costa sud. Invece nell'antica Bisanzio (FIG. 5) il reticolo stradale sarebbe stato indirizzato in senso nord est-sud ovest, andando a sbattere contro le mura del III sec. nord-sud in modo del tutto illogico. Che Bisanzio avesse pure un sistema stradale ippodameo secondo gli assi est-ovest e nord-sud lo capiamo se guardiamo la pianta di C. Mango (1985) (FIG. 3) e l'altra, su quella esemplata, di Franchetti Pardo (2008) (FIG. 2), in cui vediamo lo *Strategion* a nord, dov'è oggi Demirkapi, con la strada nord-sud parallela alle mura del III sec., in corrispondenza dell'attuale Alemdar Caddesi. Berger non ha indicato la strada nord-sud nelle sue piante, e ha disegnato obliqui, secondo il reticolo obliquo, lo *Strategion* e il *Tetrastoon*, che invece erano perpendicolari all'asse.

L'asse nord-est/sud-ovest è un asse nuovo (FIG. 9),¹⁵⁸ come ben vide già nel 1936 A.M. Schneider,¹⁵⁹ mentre è da rigettare l'idea di C. Bozzoni¹⁶⁰ e di V. Franchetti Pardo¹⁶¹ sulla «novità del progetto costantiniano, in primo luogo la forte accentuazione della direttrice di sviluppo est-ovest, che rovescia il precedente asse urbano [nord-est/sud-ovest] e manifesta la volontà di creare un nuovo organismo di dimensione e carattere 'universali'»: ¹⁶² no, a Bisanzio esistevano già, com'abbiam visto, gli assi nord-sud ed est-ovest, sempre tenendo conto dell'orografia del suolo verso sud e verso est. Il nuovo asse coinvolge e lega in una sola unità l'ippodromo, il Palazzo imperiale, la piazza dell'Augusteo e le chiese di S. Irene e di S. Sofia pregiustiniana. Leggiamo Schneider: «Indessen mag Konstantin den Bau der Palast- und Bischofskirche vorgesehen haben, denn Palast und Kirche scheinen mir einer einheitlichen Planung anzugehören... Setzen wir nämlich Kirche und Hippodrom miteinander in Verbindung, so stellt sich heraus, dass die Längsachse der ersteren fast im rechten Winkel auf die Verlängerung der Ostseite des Hippodroms stösst. Da aber der Palast an dieser Hippodromseite anliegt, so wird man nicht fehlgehen, wenn man die ganz beträchtliche Achsenabweichung der Kirche auf den Stadtbebauungsplan der Gründungszeit zurück führt, in dem Hippodrom, Palast, Augusteumplatz und Kirche zur einer Einheit zusammengeschlossen waren». ¹⁶³ B. Brenk ¹⁶⁴ ed io ¹⁶⁵ tra gli altri abbiám accolto la conclusione di Schneider. Non ne è

¹⁵⁶ Berger 1987, 9-28, piante 1 e 2; Berger 1997a, 391-395, figg. 1, 4, 10; Berger 2000, 161-166, fig. 1.

¹⁵⁷ Oltre alle precedenti, anche Berger 1997a, 402-409, fig. 9; Berger 2000, 166-171, fig. 4.

¹⁵⁸ È sbagliato quanto asseriscono in contrario ad es. Berger 2000, 162-163; Franchetti Pardo 2008, 19, 26-27 (asse «nord-est/sud-ovest secondo il quale, fino ad allora, si era sviluppata Bisanzio»); Mathews 2009-2010 (2011), 9, 12, («The original street would have been part of the grid system of Septimius Severus' city, continuing the axis of the hippodrome»).

¹⁵⁹ Schneider 1936, 78.

¹⁶⁰ Bozzoni 2006, 390.

¹⁶¹ Franchetti Pardo 2008, 26-27.

¹⁶² Bozzoni 2006, 390.

¹⁶³ Schneider 1936, 78.

¹⁶⁴ Brenk 2003, 132, fig. 203.

¹⁶⁵ Russo 2008, 42.

FIG. 3 – Pianta della città costantiniana di Costantinopoli, secondo C. Mango (da C. Mango, 1985).

FIG. 4 – Pianta dell'antica Bisanzio con la griglia delle strade anteriore a Costantino, secondo A. Berger (da A. Berger, 1987).

FIG. 5 – Pianta della città costantiniana di Costantinopoli con la griglia delle strade anteriore a Costantino nella parte dell'antica Bisanzio, secondo A. Berger (da A. Berger, 2000).

FIG. 6 – Pianta della città costantiniana di Costantinopoli, con il reticolo delle strade, secondo A. Berger (da A. Berger, 1997).

FIG. 7 – Pianta della parte costantiniana della città di Costantinopoli con il reticolo delle strade, secondo A. Berger (da A. Berger, 2000).

FIG. 8 – Pianta della città teodosiana di Costantinopoli con il reticolo delle strade, secondo A. Berger (da A. Berger, 1997).

FIG. 9 – Pianta della parte dell’antica Bisanzio inglobata nella città costantiniana di Costantinopoli, secondo V. Franchetti Pardo, particolare (da V. Franchetti Pardo, 2008).

stato invece convinto Dagron, ma le sue parole contro la limpida deduzione di un progetto unitario dalla realtà dei monumenti assomigliano piuttosto a sofismi: «non sappiamo nulla del Palazzo all’epoca di Costantino, nulla di sicuro sul legame fra il Palazzo e la Grande Chiesa, nulla infine sulla data nella quale fu realizzato questo insieme architettonico».¹⁶⁶

L’ippodromo è costantiniano, in unione con il Palazzo, secondo il modello tetrarchico delle nuove residenze imperiali di Antiochia, Salonicco, Milano, Sirmium e Treviri, muovendo dal capostipite costituito da Palatino e Circo Massimo a Roma. Ugualmente le terme di Zeuxippos. L’*Augustaion* s’insedia in una parte del *Tetrastoon*, ma cambiandone l’asse per adeguarsi alla nuova realtà, cui fanno parte fin dall’inizio S. Irene prima cattedrale e S. Sofia.

Qualche anno addietro Th. Mathews s’è accorto¹⁶⁷ che sul medesimo asse (FIG. 10) si tro-

¹⁶⁶ Dagron 1991, 403.

¹⁶⁷ Mathews 2009-2010 (2011), 8-12, fig. 3.

FIG. 10 – Pianta della città di Costantinopoli, secondo W. Müller-Wiener, particolare (da W. Müller-Wiener, 1977).

vano tanto la basilica scavata nel 1937 nella seconda corte di Topkapı Sarayı (FIG. 11)¹⁶⁸ e risalente per le sue sculture architettoniche alla metà circa del V sec., quanto la colonna dei Goti nel parco di Gülhane (FIGG. 10, 12, 13), e che lungo tale asse – che Berger non ha nemmeno considerato nella sua griglia (FIGG. 5, 6, 8) – doveva esser presente una strada, da lui detta *Via Sacra*. Sull'epoca e sul significato della colonna dei Goti¹⁶⁹ conviene soffermarsi, a

¹⁶⁸ Ogan 1940, 317-328 nel testo turco, 329-335 in quello francese (scavi dall'8 settembre 1937 per circa due mesi, 319 = 331; 320-322 = 332-333, fig. 7d a tav. LXXVI, pianta 2 a tav. LXXXIII, basilica della «deuxième moitié du V^e siècle»); Mathews 1971, 33-39, tav. 23 (440-450); Mathews 1976, 383-385; Müller-Wiener 1977, 74-75 (metà-seconda metà V sec.); Eyice 1979, 93-96, fig. 1 («deuxième moitié du V^e siècle»); Russo 2008, 64 (metà circa V secolo).

¹⁶⁹ Mommsen 1873, 135-136, n. 733; Grosvenor 1895, 386, fig. a p. 387; Mango 1951, 62, n. 1; Deichmann 1971, 512; Müller-Wiener 1977, 53; Kramer 1980, 779; Mango 1985, 34; Mango 1990², 71-72; Barsanti 1990, 45-49, figg. 45-46; Peschlow 1991, 215-228, figg. 1-2, tavv. 31-34; Mango 1993, X, 1-2; Sodini 1994, 47; Jordan-Reuwe 1995, 174-176, tav. 20,3; Bauer 1996, 348; Stichel 1999, 467-492, figg. 3-5, 7; Mango 2000, 177; Wilkinson 2010, 183-184; Mathews 2009-2010 (2011), 8-12, fig. 3; Bravi 2014, 260; Lenski 2015, 350. Nelle opere citate si troverà l'ulteriore bibliografia precedente.

FIG. 11 – Pianta della basilica trovata nel 1937 negli scavi nella seconda corte di Topkapı Sarayı a Istanbul, secondo A. Ogan (da A. Ogan, 1940).

motivo delle fantasie, dei travisamenti e degli errori che l'hanno accompagnata, dalla prima menzione nel VI sec. fino ai giorni nostri: un vero festival di sbagli e inesattezze.

La ricorda per primo nel VI sec. l'erudito Giovanni Lydos, con queste parole:

Ὅτι τὴν ἱσταμένην ἐν τῷ
Βυζαντίῳ στήλην τῆς Τύχης
Πομπήιος ὁ Μέγας ἔστησεν
ἐνταῦθα <γάρ> τὸν Μιθριδάτην
συγκλείσας μετὰ τῶν Γότθων
καὶ τούτους διασκεδάσας τὸ
Βυζάντιον εἴλε. καὶ μαρτυρεῖ τὸ
ἐπὶ τῆς σπείρας τοῦ κίονος
ἐπίγραμμα Λατίνοις γράμμασιν,
ὃ δηλοῖ τάδε:

Τῇ Τύχῃ τῇ ἐπανασωστικῇ διὰ
τοὺς νικηθέντας Γότθους.
ὃ δὲ τόπος ὕστερον καπηλεῖον
ἐγένετο. οἱ Γότθοι Γέται.¹⁷⁰

Cioè: «La colonna¹⁷¹ della *Tyche* (Fortuna) innalzata a Bisanzio fu eretta da Pompeo Magno: quivi

¹⁷⁰ Ioannes Laurentius Lydos 1898, 161 (IV,132).

¹⁷¹ Ho tradotto στήλη con “colonna”, intendendo “monumento commemorativo”, e non con “statua”, come invece fanno Mango 1990², 71, e Stichel 1999, 485, dal momento che non sono sicuro che Lydos intendesse dire davvero “statua”, anche per quel che noteremo nel testo. Du Fresne du Cange 1688, 1447, s.v. ΣΤΗΛΗ, riporta sì «Statua», sed ea propriè quae columnae est imposita», e Stephanus 1848-1854, 754, s.v. Στήλη, ma solo alla fine del lemma, riprende le medesime parole di du Cange, con riferimento a quest’ultimo, per il significato di statua sopra una colonna: è però un significato tardo che non so quanto applicabile a Lydos. In Demetrakos 1950, 6690, s.v. στήλη, il significato di ἀγάλμα arriva al 9° posto su 16; in Lampe 1961, 1259, s.v. στήλη, troviamo in primo luogo “monument”, in secondo luogo “statue, image”.

FIG. 12 – Istanbul, Gülhane Parkı: colonna dei Goti, lati sud e est (foto E. Russo).

FIG. 13 – Istanbul, Gülhane Parkı: colonna dei Goti, lati ovest e sud (foto E. Russo).

infatti circondò Mitridate con i Goti e avendoli dispersi colpì (conquistò) Bisanzio. Ciò è attestato dall'iscrizione in lettere latine sulla base della colonna, che mostra le seguenti parole:

“Alla *Tyche* (Fortuna) salvatrice a motivo dei vinti Goti”.

In seguito il luogo divenne una taverna. I Goti sono i Geti».

Ora il ricordo di Pompeo Magno è una fantasia, dato che non vi sono riferimenti a Mitridate e ai Goti a Bisanzio con Pompeo, una sciocchezza che Lydos ha dedotto dall'epigrafe alla base, di cui diremo. Ciò nonostante, Stichel (1999) è stato capace d'immaginare che la

prima utilizzazione della base con l'epigrafe facesse riferimento a Pompeo nipote dell'imperatore Anastasio (491-512):¹⁷² ma come Giovanni Lydos può essersi confuso con un suo contemporaneo? Oggi possiamo invece capire meglio la citazione della trasformazione del luogo in una taverna, grazie all'attribuzione degli epigrammi di Pallada alla Costantinopoli di Costantino:¹⁷³ Lydos vedeva la colonna dedicata alla *Tyche*, che immaginava divinità pagana, e collegava la sua presenza a quel che aveva scritto Pallada sulla trasformazione del Τυχεῖον Bisanzio in una taverna; non ne vedeva la statua in cima alla colonna, e pensava che fosse stata fatta sparire al momento della trasformazione: ma una colonna non è un luogo che possa trasformarsi in taverna,¹⁷⁴ e può aver immaginato che lì vicino ci fosse un tempio della *Tyche* trasformato in taverna,¹⁷⁵ ma senza vedere alcuna taverna, semplicemente collegando la colonna con i testi di Pallada. Insomma, quello di Lydos è una sorta di pastone di notizie sparse e confuse, a parte la citazione dell'epigrafe.

Sul lato est del basamento compare infatti, su tre linee, la scritta (FIGG. 14, 15)

FORTVNAE
REDVCI OB
DEVICTOS GOTHOS

come riportato correttamente ad es. da Th. Mommsen (*CIL*, III,1,733; 1873).¹⁷⁶ Eppure, riprendendo un errore di E.A. Grosvenor (1895),¹⁷⁷ U. Peschlow riesce a leggere REDVCAE e ne riporta anche un disegno:¹⁷⁸ un errore tanto grammaticale (*redux* appartiene alla terza e non alla prima declinazione), quanto archeologico, dato che nella pietra è incisa I finale con asta di cm. 8 h.¹⁷⁹ E nell'errore Peschlow ha trascinato J.-P. Sodini (1994)¹⁸⁰ e M. Jordan-Reuwe.¹⁸¹ Peschlow si è spinto oltre: partendo da un'osservazione errata di J. Kramer (1980), secondo cui «Die Inschrift für die Fortuna Redux ist die zweite an der Ostseite des Piedestals. Von einer getilgten älteren, mit mehr Zeilen, sind noch Spuren zu erkennen»;¹⁸² lo studioso emerito di Mainz vede i resti di una scritta precedente cancellati con lo scalpello e li riporta anche in disegno,¹⁸³ in tal modo traendo in inganno anche Mango, che in base alle fotografie legge in fondo alla presunta più antica epigrafe, in lettere latine, [V]OVIT.¹⁸⁴ Sulle scritte e croci di fantasia negli altri lati del basamento rimando per brevità a Stichel.¹⁸⁵ Ora l'esame attento del basamento (FIGG. 14, 15, 16, 17) permette di affermare che l'epigrafe su tre linee

¹⁷² Stichel 1999, 486-492.

¹⁷³ Wilkinson 2010, 183-184.

¹⁷⁴ Così anche Mango 1990², 72.

¹⁷⁵ Così anche Mango 1990², 72.

¹⁷⁶ Mommsen 1873, 135-136.

¹⁷⁷ Grosvenor 1895, 386: egli riesce a dire che l'iscrizione «is easily legible» (evidentemente non per lui!). Cfr. Mango 1951, 62, n. 1.

¹⁷⁸ Peschlow 1991, 216, fig. 2b.

¹⁷⁹ Di cm. 7,7 h per Stichel 1999, 481.

¹⁸⁰ Sodini 1994, 47.

¹⁸¹ Jordan-Reuwe 1995, 174-176.

¹⁸² Kramer 1980, 779.

¹⁸³ Peschlow 1991, 220-222, fig. 2a.

¹⁸⁴ Mango 1993, X, 1.

¹⁸⁵ Stichel 1999, 477-480, fig. 7a-b.

FIG. 14 – Istanbul, Gülhane Parkı: colonna dei Goti, lato est del basamento (foto E. Russo).

FIG. 15 – Istanbul, Güllhane Parkı: colonna dei Goti, lato est del basamento, particolare (foto E. Russo).

FIG. 16 – Istanbul, Gülhane Parkı: colonna dei Goti, lato ovest del basamento (foto E. Russo).

FIG. 17 – Istanbul, Gülhane Parkı: colonna dei Goti, lato sud del basamento (foto E. Russo).

(h lettere della linea inferiore cm. 8,2-8,5) è stata scritta non su una precedente erasa, bensì su una delle facce di un manufatto non rifinito sulle quattro facce e semilavorato nelle modanature in alto e in basso; semilavorata è pure la base della colonna. Il basamento a dado è tutto trattato, sui quattro lati, con lo scalpello a pettine, in modo omogeneo, e non è frutto di una scapellatura del lato est con l'epigrafe. Posso dire che non vi sono epigrafi anteriori erase. Ho osservato l'epigrafe in diversi periodi dell'anno e con differenti condizioni di luce: vista con la luce radente del sole in estate, la luce migliore, sono portato alla seguente conclusione: nello spazio dell'iscrizione c'è anche stato il tentativo di cancellare l'epigrafe mediante uno scalpello pure a pettine, ed è per tale motivo ch'essa non è di lettura immediata. Dato che non si tratta d'una *damnatio memoriae* – nel qual caso il lavoro sarebbe stato condotto alla radice –, mi pare che il tentativo possa esser attribuito a epoca ottomana piuttosto che bizantina, e si è cercato di non danneggiare con una scapellatura pesante l'omogeneità della superficie. Insomma, si è pensato di eliminare l'epigrafe in quanto epigrafe, non per il suo contenuto.

La colonna dei Goti ha ricevuto le datazioni più varie, da Pompeo Magno e Claudio il Gotico nel III sec., passando per l'età costantiniana, di Costanzo II (Deichmann),¹⁸⁶ per l'epoca teodosiana nella rilavorazione della base (Peschow),¹⁸⁷ fino al VI sec. (Stichel) e addirittura «vielleicht erst in nachjustinianischer Zeit» (Jordan-Reuwe)¹⁸⁸, senza dimenticare «ein zeitloses Monument», «da in der Inschrift kein Name genannt wurde» (Bauer).¹⁸⁹ Meritano di essere riportate le considerazioni di Mommsen: «Certe post Constantinum, quo tempore invaluerat iam religio nova, eiusmodi titulus nullo modo scribi potuit»; né la colonna può essere del tempo di Claudio il Gotico: «nam ante Constantinopolim dedicatam a. p. C. 330 quomodo explicabimus Latinae linguae usum apud Byzantios?»; «equidem sine ulla dubitatione titulum refero ad victoriam de Gothis in terra Sarmatarum reportatam a. 332 Apr. 20 imperatorisque post eam in urbem regressum».¹⁹⁰

Ma il capitello sopra la colonna, completamente rifinito, è un pezzo di reimpiego, dell'epoca di Settimio Severo (FIGG. 12, 13),¹⁹¹ mentre il basamento e la base della colonna sono semilavorati o non rifiniti (FIGG. 14, 15, 16, 17), come s'è visto. Per tale motivo sono da escludere tutte le datazioni posteriori a Costantino proposte dagli studiosi, e nemmeno credo si tratti della commemorazione della vittoria del figlio di Costantino – dunque di Costantino stesso – sui Goti nel 332. Ritengo la colonna il punto di partenza per il nuovo asse nord-est/sud-ovest per quanto riguarda l'antica Bisanzio nella Costantinopoli appena fondata: la colonna è dedicata alla Fortuna, alla *Tyche* fortunata, alla buona sorte che presiede al ritorno, ch'è ritornata¹⁹² alla città di Costantinopoli – non più Bisanzio – dal momento che sono stati debellati, vinti definitivamente i Goti: per indicare non solo i Goti, ma tutti i nemici di Co-

¹⁸⁶ Deichmann 1971, 512.

¹⁸⁷ Peschow 1991, 228.

¹⁸⁸ Jordan-Reuwe 1995, 175-176.

¹⁸⁹ Bauer 1996, 348.

¹⁹⁰ Mommsen 1873, 136.

¹⁹¹ Barsanti 1990, 47-49, fig. 46; Peschow 1991, 226-227, tav. 33a-c; Zolli 1994, 110, n. 283.

¹⁹² *Der neue Georges* 2013, col. 4091, s.v. "redux" (I aktiv: "zurückführend, zurückbringend, zurückgeleitend"; II passiv: "zurückgebracht, zurückkommend, zurückgekommen"); *Oxford Latin Dictionary* 2015², 1755-1756, s.v. "redux" (1.[usu. of gods, etc.] "That leads or brings back home"; 2. "Coming back, returning [esp. from war, exile, etc.]"; c "returning, restored [to life]").

stantino¹⁹³ a cominciare da Licinio (che da Bisanzio erano stati sostenuti). Non poteva trattarsi dell'episodio del 332, quando Costantino era già signore unico dell'impero, a imporre un simile ricordo, che si comprende invece all'indomani della vittoria su Licinio nel 324 e nella fretta di esser pronti per il giorno della *limitatio*, 8 novembre 324, anche a costo di prendere un capitello di reimpiego, una base di colonna e un basamento semilavorati o non rifiniti.

Sulla base di Giovanni Lydos si afferma la presenza d'una statua sopra la colonna. Se ciò fosse vero, ne uscirebbe rafforzata la proposta di Strzygowski di veder l'iconografia della *Tyche* di Costantinopoli presente nelle monete come derivata dalla statuaria. Io però sono scettico al riguardo, e credo che Lydos non abbia visto alcuna statua sopra la colonna: se è giusta – e non ne sono convinto – la traduzione di *στήλη* con “statua”, penso che si sia trattato d'un'illusione di Lydos sulla base del testo dell'epigrafe. Se ci fosse davvero stata una statua, essa avrebbe avuto ridotte dimensioni: c'è un aspetto archeologico che finora è stato trascurato. Si consideri infatti che il capitello severiano è corinzio (FIGG. 12, 13), dunque lo spazio disponibile per la base della statua sarebbe stato ridotto alla sola anima dello scamillo. Per ovviare alla difficoltà in antico sopra i capitelli di colonne onorarie furono sovrapposte imposte a tronco di piramide rovescia, com'è provato dalle colonne di Marciano e di Leone I (il c.d. Colosso di Barletta, i cui resti sono conservati nella seconda corte di Topkapı Sarayı). La colonna di Gülhane Parkı ha uno slancio, un equilibrio e una struttura (FIGG. 12, 13) che portano a escludere la presenza in origine tanto di un'imposta sopra il capitello quanto di una statua sopra l'imposta.

L'erezione della colonna dedicata alla FORTVNA, alla *Tyche* di Costantinopoli nel 324 ci fa capire ora tanto la costruzione da parte di Costantino dei due tempietti o sacelli o esedre che dir si voglia, con le statue raffiguranti l'una la *Tyche* di Roma, l'altra la *Tyche* di Costantinopoli alle estremità di uno dei portici del *Tetrastoon*, divenuto *Augustaion* con Costantino; quanto la trasformazione in taverna del *Τυχᾶϊον*, del tempio della *Tyche* di Bisanzio, come c'informa il contemporaneo poeta pagano Pallada. L'imperatore ha deliberatamente cancellato il culto pagano della *Tyche* di Bisanzio, città che gli era stata nemica, e l'ha sostituito con la devozione alla nuova capitale.

Mathews, che ha accettato l'idea di un palinsesto per l'epigrafe, ha creduto che il nuovo asse nord-est/sud-ovest fosse esistente già con Settimio Severo, che fosse una via e che lungo di essa si trovassero i templi pagani dedicati ad Artemide-Selene, ad Afrodite, ad Apollo-Helios, e l'ha voluta chiamare *Via Sacra*, riportandola sulla pianta di Mango (FIG. 18).¹⁹⁴ Intanto è da dire che una via che partisse dalla colonna dei Goti è difficilmente immaginabile a motivo dell'orografia del suolo; ma poi precisamente per aver confiscato i tesori dei templi e averli privati delle risorse economiche, e aver ridotto a taverna il tempio della *Tyche* di Bisanzio, Costantino non poteva accettare di adoperare una via sacra agli dei falsi e bugiardi. I templi non dovevano essere lungo quell'asse.

In realtà Costantino ha deliberatamente abbandonato l'acropoli di Bisanzio. Quando Mango scrive che «Constantin n'a pas su profiter du site magnifique de l'Acropole, comme le fit

¹⁹³ Baldini 1992, 85-89; Zecchini 1992, 924-930; Mathews 2009-2010 (2011), 11-12.

¹⁹⁴ Mathews 2009-2010 (2011), 8-12.

FIG. 18 – Pianta della città costantiniana di Costantinopoli, con la presenza di una *Via Sacra*, secondo Th. F. Mathews (da Th. F. Mathews, 2009-2010 [2011]).

onze siècles plus tard Mehmet le Conquérant en y établissant son Sérail»,¹⁹⁵ mostra di non aver compreso che l'abbandono dell'acropoli è stato intenzionale da parte dell'imperatore: Costantino con il nuovo asse diagonale nord-est/sud-ovest ha obliterato la città antica, le ha letteralmente cambiato i connotati con quel segno diagonale generatore della griglia di strade tutte parallele o perpendicolari al nuovo asse, che presuppone l'eliminazione delle mura del III sec. mentre segue nel suo percorso *grosso modo* l'andamento della costa. Esattamente il contrario di quel che pensava Dagron.¹⁹⁶

Si parte dunque dalla colonna dei Goti per arrivare all'*Augustaion* (e poi fino all'ippodromo e al Palazzo), e all'*Augustaion* ad angolo ottuso s'innesta l'asse est-ovest della *Mese*: un incontro innaturale secondo le coordinate classiche. Il percorso est-ovest nello spazio dell'antica Bisanzio si conclude nel foro di Costantino, dove con un'altra colonna, quella di porfido di Çemberlitaş (FIG. 19), si ha il punto di partenza sulla *Mese* per gli sviluppi futuri della nuova Costantinopoli,¹⁹⁷ pensata subito come «Grossstadt».¹⁹⁸

¹⁹⁵ Mango 1985, 33.

¹⁹⁶ Dagron 1991, 381: «Costantino conserva quasi integralmente la scenografia religiosa della Bisanzio severiana».

¹⁹⁷ Beck 1964, 169; Beck 1973, 3, 4-7; Mango 1985, 24-36 (36: per Mango carattere non prettamente cristiano della città costantiniana); Krautheimer 1987, 67-105; Dagron 1991, 32-35; La Rocca 1992, 568-573; Kuban 2007, 221-231; Blau-deau 2009, 295-296; Fontana-Giusti 2012, 164-202 (non significativo).

¹⁹⁸ Beck 1973: «Konstantinopel ist eindeutig als Grossstadt geplant worden».

Il rispetto di Costantino verso i culti pagani – lo abbiamo sottolineato – è formale, non sostanziale, e l'imperatore non s'è peritato di eliminare il culto della *Tyche* di Bisanzio: è al futuro del cristianesimo ch'egli guarda, pur muovendosi in una realtà pagana, in cui inevitabilmente il culto pagano della *Tyche* di Bisanzio viene cancellato e sostituito con la devozione, l'esaltazione della nuova città mediante le espressioni visive della *Tyche* di Costantinopoli. È emblematico il caso del *Capitolium*,¹⁹⁹ che Costantino eresse a imitazione di Roma.

Il *Capitolium*, cioè il tempio di Giove Capitolino, era ubicato vicino al *Philadelphion* (Mango) (FIG. 3), lì dove la *Mese* si biforca, lontano dunque dal Palazzo. E sul punto gli studiosi che vedono Costantinopoli come una città sostanzialmente pagana, son inciampati: La Rocca (1992) immagina che lo sviluppo della città verso ovest comportasse pure un'ubicazione della cattedrale fuori della città severiana, «forse quella stessa chiesa dei Santi Apostoli destinata come tomba-*heroon* del fondatore»;²⁰⁰ ch'evidentemente aveva invece la funzione di santuario-martirio con reliquie. Dunque il *Capitolium* come centrale nel progetto costantiniano.²⁰¹ Berger (2003) si chie-

FIG. 19 – Istanbul, Çemberlitaş: colonna di porfido di Costantino nell'antico omonimo foro (foto E. Russo).

¹⁹⁹ Mango 1985, 30; La Rocca 1992, 571, 572-573, 574-577, 581-582; Berger 2003, 65; Bassett 2004, 35; Bardill 2012, 263; Margutti 2013, 311.

²⁰⁰ La Rocca 1992, 580.

²⁰¹ Mango 1985, 30; La Rocca 1992, 571, 572-573, 574; Bardill 2012, 263.

de: perché troviamo un *Capitolium* in una città cristiana?:²⁰² sottintendendo: la nuova capitale non era una città cristiana. Bardill (2012) non si rende conto del motivo dell'ubicazione del *Capitolium*,²⁰³ che invece la Bassett (2004) ha giustamente colto come intenzionale.²⁰⁴ E non è nemmeno vero che Costantino con la costruzione del *Capitolium* «si poneva in linea di continuità simbolica con la tradizione pagana romana» (Margutti, 2013):²⁰⁵ a Costantinopoli è decisiva la lontananza del tempio di Giove capitolino dal Palazzo. Il *Capitolium* è stato sì costruito nella nuova città, seguendo le antiche tradizioni, ma è stato volutamente posto lontano dal Palazzo, come una sorta di polo pagano, in posizione decentrata, perciò subordinata, rispetto al centro del potere, insediato nella vecchia Bisanzio radicalmente modificata. Vi è dunque un rispetto solo formale nell'istituzione del *Capitolium* a Costantinopoli: il *Capitolium* in quanto tale è destinato a scomparire, come avverrà nel V secolo.

Invece dal centro del potere, da est, viene la forza propulsiva per il futuro della città. E a est il centro del potere Palazzo/ippodromo è strettamente collegato con il polo cristiano, costituito da S. Irene prima cattedrale e da S. Sofia pregiustiniana sullo stesso asse e ancor più vicina al Palazzo.

S. Irene²⁰⁶ è indicata come prima cattedrale di Costantinopoli da Socrate nella sua «Storia ecclesiastica» (II,16,16), il quale aggiunge che Costantino «l'aveva resa, da piccola che era, più bella e più grande» e nella «Notitia urbis Constantinopolitanae» è detta *ecclesia antiqua*. Oggi si crede comunemente a un ampliamento da parte di Costantino di un edificio precedente; lo possiamo leggere da ultimo in Isele: «Ein konstantinisches Engagement ist wiederholt belegt und überaus wahrscheinlich», «Die Irene... war eine in weiten teilen konstantinische Kirche».²⁰⁷ Ma S. Irene costantiniana non può esser considerata un ampliamento dell'imperatore. S. Irene è la prima cattedrale ed è una costruzione *ex novo*, dato che la sua posizione esclude che possa esser stata edificata su una precedente *domus ecclesiae*.²⁰⁸ È questo un punto decisivo, che ci fa capire l'omogeneità e unitarietà del progetto costantiniano col suo asse nord-est/sud-ovest ad attraversare l'antica Bisanzio e a collocare lungo tale asse gli edifici-chiave. Bardill²⁰⁹ ad esempio non ha compreso che la posizione strategica di S. Irene è la sua vicinanza al Palazzo, e non è importante la lontananza rispetto al nuovo foro di Costantino. Né si regge l'ipotesi di La Rocca secondo cui S. Irene era una cattedrale temporanea, «in attesa del completamento di un magnifico monumento nella città nuova».²¹⁰ Né tantomeno possiamo seguire Dagron quando sostiene che l'unica chiesa attribuibile con certezza a Costantino è quella dei Ss. Apostoli:²¹¹ le fonti sono chiare anche a proposito di S. Irene.

²⁰² Berger 2003, 65.

²⁰³ Bardill 2012, 263.

²⁰⁴ Bassett 2004, 35.

²⁰⁵ Margutti 2013, 311.

²⁰⁶ Scevola 1982, 273; Mango 1985, 35; Krautheimer 1987, 71-72; Dagron 1991, 398-399; Barsanti 1992, 147; La Rocca 1992, 579-580; Mayer 2000, 53; Isele 2010, 33; Mathews 2009-2010 (2011), 9-10; Bardill 2012, 399.

²⁰⁷ Isele 2010, 33.

²⁰⁸ Russo 2008, 42.

²⁰⁹ Bardill 2012, 399.

²¹⁰ La Rocca 1992, 580.

²¹¹ Dagron 1991, 406.

Sappiamo per certo che la prima S. Sofia²¹² fu consacrata da Costanzo II il 15 febbraio 360. Ma non possiamo nemmeno considerare insignificanti le fonti che rivendicano a Costantino la costruzione o quanto meno la progettazione di S. Sofia. Ad esempio il «Chronicon Paschale» (PG, XCII, coll. 736-737) con la data esatta della consacrazione c'informa ch'essa avvenne «circa trentaquattro anni» dopo che l'imperatore ne aveva gettato «le fondamenta», dunque nel 326. È una data preziosa, che c'illumina sul progetto costantiniano fin dall'origine; e la notizia è stata accolta da Krautheimer.²¹³ Dagron in polemica con Krautheimer ha cercato d'interpretare la notizia come se si riferisse al «tempo trascorso tra la fondazione della città (o, se si preferisce, i primi edifici costruiti da Costantino) e il compimento dei lavori di costruzione di S. Sofia, il cui merito viene attribuito tutto a Costanzo II».²¹⁴ Ma appunto la precisione della fonte rivela la debolezza dell'argomentazione di Dagron, e Krautheimer è rimasto anche in sèguito sulla sua posizione:²¹⁵ che però non possiamo seguire quando ritiene, sulla scia di J.-Br. Ward-Perkins,²¹⁶ che il muro dietro il propileo della ricostruzione teodosiana sia del IV sec. e che la chiesa del V sec. sia essenzialmente una ricostruzione di Costantino;²¹⁷ per una critica in tal senso rimando a Bardill.²¹⁸ D'altra parte i dubbi di Dagron²¹⁹ a proposito dell'osservazione di Schneider circa l'allineamento di S. Irene, S. Sofia pregiustiniana, l'ippodromo e il Palazzo,²²⁰ sono pure immotivati, com'abbiamo già avuto occasione di sottolineare.

Dunque «Hagia Sophia schon in die erste Planungsphase der Stadt miteinbezogen worden war»; «wäre damit einer in seinen Anfängen konstantinischer Bau».²²¹ Ma non mancano ricostruzioni di fantasia, come quella di P. Speck, secondo cui S. Sofia fu all'inizio come «Palast-aula für die „Weisheit des christusähnlichen Kaisers“ erbaut worden. Die Weisheit Christi und die des Kaisers sind gleich. Doch dann wurde die Aula von der Person Konstantins gelöst und zu derselben Zeit (etwa 360) als Kirche der Hagia Sophia (und zwar ausschliesslich Christi) geweiht»;²²² e all'interno – ma sulla base di fonti poco attendibili e non anteriori all'VIII sec. – ci sarebbe stata una statua di Costantino!²²³

H.G. Beck ha magistralmente delineato la storia di Costantinopoli nel IV sec.: alla morte di Costantino la città era ancora tutta un cantiere e il suo lento sviluppo fu dovuto in primo luogo al fatto che fino a Teodosio I gl'imperatori vi soggiornarono assai poco, presi com'erano da impegni pressanti.²²⁴ Ciò spiega perché, in presenza dell'edificio di S. Irene, la più

²¹² Schneider 1936, 78; Krautheimer 1967, 133 e 133-134 nota 61, 136-139; Mathews 1971, 11-12; Scevola 1982, 272; Krautheimer 1987, 77-83; Dagron 1991, 403-407; Krautheimer 1992, 548-550; Speck 1995, 145-146, 162; Brenk 2003, 132; Bardill 2004, 54-56, 107; Isele 2010, 34, 48-50; Mathews 2009-2010 (2011), 9-10.

²¹³ Krautheimer 1967, 133 e 133-134 nota 61.

²¹⁴ Dagron 1991, 404.

²¹⁵ Krautheimer 1987, 77-78; Krautheimer 1992, 548-550.

²¹⁶ Ward-Perkins 1958, 64.

²¹⁷ Krautheimer 1987, 83; Krautheimer 1992, 548-549 nota 88.

²¹⁸ Bardill 2004, 54-56, 107 (i mattoni sono del 413-415).

²¹⁹ Dagron 1991, 403.

²²⁰ Schneider 1936, 78.

²²¹ Isele 2010, 34.

²²² Speck 1995, 145-156.

²²³ Speck 1995, 146, 162.

²²⁴ Beck 1964, 166-174; Beck 1973, 3-10; Beck 1980, 29-37.

FIG. 20 – Pianta della città teodosiana di Costantinopoli, secondo V. Franchetti Pardo (da V. Franchetti Pardo, 2008).

grande S. Sofia fosse stata realizzata senza fretta. Se a questo aggiungiamo che la dedica alla Divina Pace e alla Divina Sapienza conferma quell'unità tra i due edifici che anche topograficamente possiamo rilevare, che le due chiese secondo Socrate (II, 16,16) costituivano un unico complesso servito dal medesimo clero²²⁵ – così che le sue asserzioni «betreffen die zentralen und bis heute augenfälligsten Monumente konstantinopolitanischen Christentums»²²⁶ –, e soprattutto che l'allineamento di S. Irene giustiniana è assai simile a quello di S. Sofia pregiustiniana,²²⁷ secondo l'asse portante nord-est/sud-ovest che parte dalla colonna dei Goti: ecco che il rivoluzionario progetto unico costantiniano nell'ambito dell'antica Bisanzio acquista una concreta consistenza.

Costantino vuole vicino al Palazzo, al centro del potere civile, il polo cristiano, così da costituire il binomio inscindibile potere civile-potere religioso. E se vi sono antecedenti romani

²²⁵ Krautheimer 1987, 72 nota 12 (S. Irene è concattedrale); Brenk 2003, 132; Russo 2008, 42; Isele 2010, 49.

²²⁶ Isele 2010, 33.

²²⁷ Come per primo notato da Schneider 1936, 78.

nel binomio,²²⁸ è la chiesa di Cristo con la Divina Sapienza ad esser vicina al palazzo imperiale, non il tempio di Giove, lontano anche dal foro di Costantino, destinato a una sorte simile a quella del tempio della *Tyche* di Bisanzio o a quella dei tre templi pagani sull'acropoli e al tempio di Poseidone (trasformato nella chiesa di S. Mena). Nasce con Costantino a Costantinopoli il binomio chiesa-palazzo, che tanta fortuna avrà nel corso dei secoli. Come non è da passare sotto silenzio l'importanza della scelta da parte dell'imperatore dello schema basilicale per l'edificio di culto cristiano, un punto di svolta cosciente e rivoluzionario nella storia dell'architettura, come ha giustamente notato Ward-Perkins, mentre «Archaeologists have been so anxious to detect an orderly pattern and to show that the Christian basilica evolved from this, that, or the other type of pagan building, that they seem almost to have forgotten that this was a moment not so much of evolution as of revolution».²²⁹

Dopo tutto quel che s'è osservato, si comprende ora il contesto della città costantiniana di Costantinopoli, come città di Costantino: essa – che ha inglobato obliterandola l'antica Bisanzio – guarda al futuro, ma l'imperatore l'ha adornata di statue antiche fatte venire dai centri più svariati, in modo da rispecchiare il meglio della civiltà precedente. Costantinopoli si pone in continuazione, ma anche in antagonismo col suo cristianesimo, verso la Roma sul Tevere, che sostanzialmente pagana guarda al suo passato glorioso.²³⁰ È questa la nuova Roma sul Bosforo (FIG. 20), erede di Troia e porta dell'Oriente, secondo una delle più spettacolari creazioni della storia dell'umanità.

Eugenio Russo
Università di Bologna
eugenio.russo@unibo.it

²²⁸ Brenk 2003, 129-132.

²²⁹ Ward-Perkins 1966, 32; Ward-Perkins 1969, 18. Sul tema vd. pure Ward-Perkins 1954, 69-90.

²³⁰ Alföldi 1947, 16; Alföldi 1948, 112-114.

BIBLIOGRAFIA

- Alföldi, A. 1947: "On the Foundation of Constantinople: A Few Notes", *The Journal of Roman Studies*, 37, 10-16.
- Alföldi, A. 1948: *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford.
- Baldini, A. 1992: "Claudio Gotico e Costantino in Aurelio Vittore ed *Epitome de Caesaribus*", in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo* (Atti del Colloquio, Macerata, 18-20 dicembre 1990), Macerata, 73-89.
- Banduri, A. 1711: *Imperium Orientale sive Antiquitates Constantinopolitanae*, II, Parisiis.
- Bardill, J. 2004: *Brickstamps of Constantinople*, I, Oxford.
- Bardill, J. 2010: "The Architecture and Archaeology of the Hippodrome in Constantinople", in *Hippodrome/Atmeydani. A Stage for Istanbul's History*, I, Istanbul.
- Bardill, J. 2012: *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*, Cambridge.
- Barnes, T. 2011: *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Oxford.
- Barsanti, Cl. 1990: "Note archeologiche su Bisanzio romana", in *Milione*, 2, Roma, 11-72.
- Barsanti, Cl. 1992: "Costantinopoli: testimonianze archeologiche di età costantiniana", in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo* (Atti del Colloquio, Macerata, 18-20 dicembre 1990), Macerata, 115-150.
- Bassett, S. 2004: *The Urban Image of Late Antique Constantinople*, Cambridge.
- Bassett, S. 2015: "'Curious Art': Myth, Sculpture, and Christian Response in the World of Late Antiquity", in *Antike Mythologie in christlichen Kontexten der Spätantike* (Millennium Studien, 54), Berlin.
- Bauer, Fr. A. 1996: *Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike*, Mainz.
- Bauer, Fr. A. 2007: "Konstantinopel - Kaiserresidenz und künftige Hauptstadt", in *Konstantin der Grosse* (Ausstellungskatalog, Trier, 2007), Mainz, 165-172.
- Beck, H.-G. 1964: "Konstantinopel - das neue Rom", *Gymnasium*, 71.
- Beck, H.-G. 1973: "Grossstadt-Probleme: Konstantinopel vom 4.-6. Jahrhundert", in Beck H.-G. (ed.), *Studien zur frühgeschichte Konstantinopels*, München.
- Beck, H.-G. 1980: "Constantinople: The Rise of a New Capital in the East", in *Age of Spirituality: A Symposium*, New York.
- Berger, A. 1987: "Die Altstadt von Byzanz in der vorjustinianischen Zeit", in *Varia*, II (Poikila Byzantina, 6), Bonn.
- Berger, A. 1997a: "Regionen und Strassen im frühen Konstantinopel", *Istanbuler Mitteilungen*, 47, 349-414.
- Berger, A. 1997b: "Bemerkungen zum Hippodrom von Konstantinopel", *Boreas*, 20.
- Berger, A. 2000: "Streets and Public Spaces in Constantinople", *DOP*, 54, 161-172.
- Berger, A. 2003: "Konstantinopel, die erste christliche Metropole?" in *Die spätantike Stadt und ihre Christianisierung* (Akten des Symposions, Halle/Saale, 14.-16. Februar 2000), Wiesbaden.
- Blaudeau, Ph. 2009: "Constantinople (IV^e-VI^e s.). Vers l'affirmation d'une cité chrétienne totale?", *Studi e materiali di storia delle religioni*, 75,1.
- Bleicken, J. 1992: *Constantin der Grosse und die Christen* (Historische Zeitschrift, Beiheft, 15), München.
- Bozzoni, C. 2006: "Dal tardoantico alla rinascenza carolingia", in Bozzoni C., Franchetti Pardo V., Ortolani G., Viscogliosi A., *L'architettura del mondo antico*, Roma-Bari.
- Bozzoni, C. 2014: "Bisanzio: dalla città ellenistica alla città di Costantino", in *Storie di città e architetture. Scritti in onore di Enrico Guidoni*, Roma.
- Bravi, A. 2014: *Griechische Kunstwerke im politischen Leben Roms und Konstantinopels*, Berlin.
- Brenk, B. 2003: *Die Christianisierung der spätrömischen Welt*, Wiesbaden.
- Bühl, G. 1995: *Constantinopolis und Roma. Stadtpersonifikationen der Spätantike*, Kilchberg/Zürich.
- Calderone, S. 1992: "Letteratura costantiniana e «conversione» di Costantino", in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo* (Atti del Colloquio, Macerata, 18-20 dicembre 1990), Macerata, 231-252.
- Calderone, S. 1993: "Costantinopoli: la «seconda Roma»", in *Storia di Roma*, III,1, Torino.
- Casson, St. et al. 1928: *Preliminary Report upon the Excavations Carried out in the Hippodrome of Constantinople in 1927*, London.
- Casson, St. 1930: "Les fouilles de l'Hippodrome de Constantinople", *Gazette des Beaux-Arts*, 72,3.
- Cracco Ruggini, L. 1983: "Costantino e il Palladio", in *Roma-Costantinopoli-Mosca*, Napoli.
- Dagron, G. 1974: *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris.
- Dagron, G. 1991: *Costantinopoli. Nascita di una capitale (330-451)*, Torino.
- Dagron, G. 2010: "From One Rome to the Other", in *Hippodrome/Atmeydani. A Stage for Istanbul's History*, I, Istanbul.
- Dagron, G. 2011: *L'hippodrome de Constantinople. Jeux, peuple et politique*, Paris.
- De Giovanni, L. 1977: *Costantino e il mondo pagano. Studi di politica e legislazione*, Napoli.
- De Giovanni, L. 2003: *L'imperatore Costantino e il mondo pagano*, Napoli.
- De Giovanni, L. 2007: *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma.
- Deichmann, Fr. W. 1971: Rev. Antichità Cristiane, *Byzantinische Zeitschrift*, 64, 123-131.
- Demetrakos, D. 1950: *Μέγα Λέξικον τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Athenai.
- De Palma Digeser 2014: "The Education of Constantine", in *Costantino il Grande alle radici dell'Europa* (Atti del

- Convegno internazionale di studio, Città del Vaticano, 18-21 aprile 2012), Città del Vaticano.
- Der neue Georges 2013: *Der neue Georges*, Darmstadt.
- Du Fresne du Cange 1688: *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae graecitatis*, Lugduni.
- Eusebius 1975: *Werke*, I, 1: *Über das Leben des Kaisers Konstantin*, ed. Fr. Winkelmann, Berlin.
- Eusebio di Cesarea 2001²: *Sulla vita di Costantino*, a cura di L. Tartaglia, Napoli.
- Eyice, S. 1979: "Les basiliques byzantines d'Istanbul", in *XXVI Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna.
- Follieri, E. 1983: "La fondazione di Costantinopoli: riti pagani e riti cristiani", in *Roma-Costantinopoli-Mosca*, Napoli.
- Fontana-Giusti, G. 2012: "The Urban Language of Early Constantinople. The Changing Roles of the Arts and Architecture in the Formation of the New Capital and the New Consciousness", in *Intercultural Transmission in the Medieval Mediterranean*, London-New York.
- Franchetti Pardo, V. 2008: "Da Bisanzio a Costantinopoli. Profilo storico-urbanistico della capitale imperiale: dalle origini a Giustiniano", in *Bisanzio - Costantinopoli - Istanbul*, Milano.
- Girardet, K.L.M. 2010: *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Grossen*, Berlin-New York.
- Gray, B. 1929: "The Coins", in *Second Report upon the Excavations Carried out in and near the Hippodrome of Constantinople* in 1928, London.
- Grosvenor, E.A. 1895: *Constantinople*, London.
- Guidi, M. 1907: "Un BIOΣ di Costantino", *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, serie quinta, 16.
- Guizzi, Fr. 2011: *Variazioni sul tardoantico*, Napoli.
- Gwynn, D.M. 2015: "Christian Controversy and the Transformation of Fourth-Century Constantinople", in Busine, A. (ed.), *Religious Practices and Christianization of the Late Antique City (4th-7th Cent.)*, Leiden.
- Ioannes Laurentius Lydus 1898: *Liber de Mensibus*, ed. R. Wuensch, Leipzig.
- Isele, B. 2010: *Kampf um Kirchen. Religiöse Gewalt, heiliger Raum und christliche Topographie in Alexandria und Konstantinopel (4. Jh)*, Münster Westf.
- Jones, Chr. P. 2014: *Between Pagan and Christian*, Cambridge, Mass.
- Jordan-Reuwe, M. 1995: *Das Säulenmonument. Zur Geschichte der erhöhten Aufstellung antiker Porträtstatuen (Asia Minor Studien, 19)*, Bonn.
- Kramer, J. 1980: "recensione a W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen 1977", *Bonner Jahrbücher*, 180.
- Krautheimer, R. 1967: "The Constantinian Basilica", *DOP*, 21, 115-140.
- Krautheimer, R. 1987: *Tre capitali cristiane. Topografia e politica*, Torino.
- Krautheimer R. 1992: "The Ecclesiastical Building Policy of Constantine", in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo* (Atti del Colloquio, Macerata, 18-20 dicembre 1990), Macerata, 509-552.
- Kuban, Z. 2007: "Konstantins neue Polis: Konstantinopel", in *Konstantin der Grosse. Geschichte-Archäologie-Rezeption* (Internationales Kolloquium, Trier, 10.-15. Oktober 2005), Trier.
- Lambrecht, U. 2015: recensione ad A. Bravi, *Griechische Kunstwerke im politischen Leben Roms und Konstantinopels*, Berlin 2014, *Journal für Kunstgeschichte*, 19,3.
- Lampe, G.W.H. 1961: *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford.
- La Rocca, E. 1992: "La fondazione di Costantinopoli", in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo* (Atti del Colloquio, Macerata, 18-20 dicembre 1990), Macerata, 553-583.
- Lenski, N. 2015: "Constantine and the Tyche of Constantinople", in *Contested Monarchy. Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD*, Oxford.
- Lenski, N. 2016: *Constantine and the Cities. Imperial Authority and Civic Politics*, Philadelphia.
- Libanio 1982: *All'imperatore Teodosio in difesa dei templi* (Or. 30), a cura di R. Romano, Napoli.
- Limberis, V. 1994: *Divine Heiress. The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople*, London-New York.
- Mango, C. 1951: "The Byzantine Inscriptions of Constantinople: A Bibliographical Survey", *AJA*, 55.
- Mango, C. 1959: *The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*, København.
- Mango, C. 1985: *Le développement urbain de Constantinople (IV^e-VII^e siècles)*, Paris.
- Mango, C. 1990²: *Le développement urbain de Constantinople (IV^e-VII^e siècles)*, Paris.
- Mango, C. 1993: *Studies on Constantinople* (studio III: "Constantine's Column"; studio X: "The Columns of Justinian and his Successors"), Farnham.
- Mango, C. 2000: "The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate", *DOP*, I, 54, 173-188.
- Mango, C. 2003: "Septime Sévère et Byzance", *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*.
- Mango, C. 2004³: *Le développement urbain de Constantinople (IV^e-VII^e siècles)*, Paris.
- Mango, C. 2010: "A History of the Hippodrome of Constantinople", in *Hippodrome/Atmeydanı. A Stage for Istanbul's History*, I, Istanbul.
- Margutti, S. 2012: "Costantino e Rea-Tyche: per una reinterpretazione di Zos. II, 31,2-3", in Bonamente G., Lenski N., Lizzi Testa R. (edd.), *Costantino prima e dopo Costantino*, Bari.
- Margutti, S. 2013: "Costantino e i templi", in *Enciclopedia costantiniana*, I, Roma.
- Margutti, S. 2014 (2015): "Costantinopoli e le sue origini troiane", *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, serie nona, 25.
- Mathews, Th.F. 1971: *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, University Park Pennsylvania.
- Mathews, Th.F. 1976: *The Byzantine Churches of Istanbul. A Photographic Survey*, University Park Pennsylvania.
- Mathews, Th.F. 2009-2010 (2011): "The Piety of Constantine the Great in his Votive Offerings", *Cahiers archéologiques*, 53.

- Mayer, W. 2000: "Cathedral Church or Cathedral Churches? The Situation at Constantinople (c. 360-404 AD)", *Orientalia christiana periodica*, 66.
- Mazzarino, S. 1974: *Antico, tardoantico ed èra costantiniana*, I, Bari.
- Mommsen, Th. 1873: *CIL*, III,1 (ed. Th. Mommsen), Berlin.
- Moreno Resano, E. 2007: *Constantino y los cultos tradicionales*, Zaragoza.
- Müller-Wiener, W. 1977: *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen.
- Naumann, R. 1966: "Der antike Rundbau beim Myrelaion", *Istanbuler Mitteilungen*, 16.
- Ogan, A. 1940: "1937 Yılında Türk Tarih Kurumu Tarafından Yapılan Topkapı Sarayı Hafriyatı (Les fouilles de Topkapu Saray, entreprises en 1937 par la Société d'Histoire Turque)", *Belleten*, 4, 317-335.
- Olbrich, K. 2015: "Die Gründung Konstantinopels zwischen Sagenkreisen und Zeitzyklen: Versuch einer Rekonstruktion constantinisch-augusteischer Kultprogramme", *Klio*, 97,1.
- Ousterhout, R. 2014: "The Life and Afterlife of Constantine's Column", *JRA*, 27.
- Oxford Latin Dictionary* 2015?: *Oxford Latin Dictionary*, ed. P.G.W. Glare, Oxford.
- Pentcheva, B.V. 2010: *Icone e potere. La madre di Dio a Bisanzio*, Milano.
- Peschlow, U. 1991: "Betrachtungen zur Gotensäule in Istanbul", in *Tesserae. Festschrift für Josef Engemann*, Münster Westf.
- Pont, A.-V. 2010: "Septime Sévère à Byzance: l'invention d'un fondateur", *Antiquité tardive*, 18.
- Russo, E. 2008: "Costantinopoli. Architettura e scultura nei primi secoli", in *Bisanzio - Costantinopoli - Istanbul*, Milano.
- Scevola, M.L. 1982: "Rilievi sulla religiosità di Costantino", *Memorie dell'Istituto Lombardo-Accademia di Scienze e Lettere, Classe di lettere-scienze morali e storiche*, 37,4.
- Schneider, A.M. 1936: "Die vorjustinianische Sophienkirche", *Byzantinische Zeitschrift*, 36.
- Sodini, J.-P. 1994: "Images sculptées et propagande impériale du IV^e au VI^e siècle: recherches récentes sur les colonnes honorifiques et les reliefs politiques à Byzance", in *Byzance et les images*, Paris.
- Speck, P. 1995: "Urbs, quam Deo donavimus. Konstantins des Grossen Konzept für Konstantinopel", *Boreas*, 18.
- Stephanus 1848-1854: *Thesaurus linguae Graecae*, VII, Paris.
- Stichel, R.H.W. 1999: "Fortuna Redux, Pompeius und die Goten. Bemerkungen zu einem wenig beachteten Säulenmonument Konstantinopels", *Istanbuler Mitteilungen*, 49.
- Strzygowski, J. 1893: "Die Tyche von Konstantinopel", in *Analecta Graeciensia. Festschrift zur 42. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Wien 1893*, Graz.
- Talbot-Rice, D., Casson, St. 1929: "The Excavations", in *Second Report upon the Excavations Carried out in and near the Hippodrome of Constantinople in 1928*, London.
- Tantillo, I. 2003 (2004)a: "L'impero della luce. Riflessioni su Costantino e il Sole", *MEFRA*, 115,2, 985-1048.
- Tantillo, I. 2003 (2004)b: "Attributi solari della figura imperiale in Eusebio di Cesarea", *Mediterraneo antico*, 6,1.
- Tondo, S. 1999: "Aspetti giuridici della fondazione di Costantinopoli", *Studia et documenta historiae et iuris*, 65.
- Turcan, R. 2006: *Constantin et son temps. Le Baptême ou la Pourpre?*, Dijon.
- Van Dam, R. 2014: "'Constantine's Beautiful City': the Symbolic Value of Constantinople", *Antiquité tardive*, 22.
- Veyne, P. 2007: *Quand le monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris.
- Ward-Perkins, J.-Br. 1954: "Constantine and the Origin of the Christian Basilica", *Papers of the British School at Rome*, 22.
- Ward-Perkins, J.-Br. 1958: "Notes on the Structure and Building Methods of Early Byzantine Architecture", in Talbot Rice D., *The Great Palace of the Byzantine Emperors. Second Report*, Edinburgh.
- Ward-Perkins, J.-Br. 1966: "Memoria, Martyr's Tomb and Martyr's Church", *The Journal of Theological Studies*, n.s., 18.
- Ward-Perkins, J.-Br. 1969: "Memoria, Martyr's Tomb and Martyr's Church", in *Akten des VII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie* (Trier, 5.-11. September 1965), Città del Vaticano.
- Wilkinson, K.W. 2009: "Palladas and the Age of Costantine", *JRS*, 99, 36-60.
- Wilkinson, K.W. 2010: "Palladas and the Foundation of Constantinople", *The Journal of Roman Studies*, 100.
- Wilkinson, K.W. 2012: *New Epigrams of Palladas: A Fragmentary Papyrus Codex (P. CrYBR inv. 4000)*, Durham.
- Woods, D. 2015: "Palladas, Constantinople, and the Power of Money", *Mnemosyne*, 68.
- Yegül, F. 2008: "Baths of Constantinople: An Urban Symbol in a Changing World", in *Archaeology and History in Roman, Medieval and Post-Medieval Greece. Studies on Method and Meaning in Honor of Timothy E. Gregory*, Farnham.
- Zecchini, G. 1992: "Dall'imperium Dacicum alla Gothia: il ruolo di Costantino nell'evoluzione di un tema politico e storiografico", in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo* (Atti del Colloquio, Macerata, 18-20 dicembre 1990), Macerata, 915-933.
- Zecchini, G. 2012: "Costantino episcopus paganorum?", in *Costantino prima e dopo Costantino*, Bari.
- Zollt, Th. 1994: *Kapitellplastik Konstantinopels vom 4. bis 6. Jahrhundert n. Chr.*, Bonn.