

CARINO: *HOMO OMNIUM CONTAMINATISSIMUS* O *BENE AGENS ERGA CHRISTIANOS*?*

Abstract. S. Mazzarino leggeva l'ostilità della *Historia Augusta* verso Carino in parallelo all'attestazione della *Passio Cantiorum* relativa al cristianesimo dell'imperatore, interpretando i due testi come riflesso della rivalità fra il gruppo paganeggiante dei Nicomachi–Simmachi e quello cristiano dei Probi–Anicii agli inizi del V secolo. Tuttavia, la datazione più tarda della *Passio*, evidenziata in studi successivi, esclude una concomitanza cronologica fra i due testi. A partire da tali premesse, in questo saggio viene riesaminata nel suo complesso la tradizione storiografica e agiografica su Carino. In particolare, sul versante storiografico il raffronto fra filone greco, con specifico riguardo a Eunapio di Sardi, e filone latino, fa emergere come la rappresentazione deformante di Carino accomuni questi testi e affondi le sue radici nella propaganda diocleziana. L'apporto della tradizione agiografica, che capovolge lo stereotipo negativo di Carino facendone un cristiano, si inserisce in questo quadro di analisi ed è a sua volta da leggere nella prospettiva della contrapposizione a Diocleziano. Accanto alla *Passio Cantiorum* vengono ripercorse altre testimonianze agiografiche relative a Carino cristiano, la *Passio Sebastiani* e il dossier sui SS. Cosma e Damiano; da un filone sui santi anargiri attinge Malala, il quale dunque segue la tradizione agiografica piuttosto che quella storiografica su Carino.

Keywords: Carino, Diocleziano, Eunapio di Sardi, *Historia Augusta*, *Passio Cantiorum*, Malala

1. Introduzione: Carino tra *Historia Augusta* e *Passio Cantiorum*, lo status quaestionis

Secondo un'ipotesi avanzata da S. Mazzarino, l'ostilità della *Historia Augusta* nei confronti di Carino doveva collegarsi alla tendenza avversa alla famiglia degli Anicii e costituiva una delle argomentazioni a favore della datazione dell'opera agli inizi del V secolo.¹ Nella tesi dello studioso era centrale un passo della *Passio Cantiorum*, che affermava l'appartenenza dei martiri alla famiglia degli Anicii e la parentela di questa *gens* con Carino; a quest'ultimo la *Passio* attribuiva un atteggiamento di benevolenza nei confronti

* Desidero ringraziare i colleghi Laura Mecella e Umberto Roberto, con i quali mi sono proficuamente confrontata in una prima fase di redazione dell'articolo. Sono grata, inoltre, a Rhiannon Ash e agli anonimi revisori di *Histos*, dalle cui osservazioni ho tratto numerosi e preziosi spunti di riflessione utili a migliorare il testo. La responsabilità di eventuali errori rimane ovviamente mia.

¹ Mazzarino (1962) 65–7, §4, 'Per una nuova datazione della *Historia Augusta* (410–421 d.C. circa)'; Mazzarino (1964) 50–1; Mazzarino (1990) 219–20.

dei cristiani (*Carino quoque intra Gallias bene agente erga Christianos*).² S. Mazzarino riteneva che la discendenza imperiale fosse stata inventata dagli stessi Anicii in chiave nobilitante, per rispondere alle calunnie dei pagani che additavano, quale responsabile della presa di Roma nel 410, l'Anicia Faltonia Proba vedova del famoso Sesto Claudio Petronio Probo prefetto al pretorio per ben quattro volte e console nel 371. Secondo una tradizione infatti la nobildonna, avendo pietà per il popolo di Roma su cui incombeva la minaccia di un nuovo assedio, avrebbe ordinato ai suoi servi di aprire ai barbari nottetempo la Porta Salaria.³ *Passio Cantiorum* e *Historia Augusta* venivano lette, dunque, come riflesso di un comune clima culturale. La *Historia Augusta*, recependo la tradizione degli Anicii cristiani e discendenti di Carino diffusa agli inizi del V secolo, avrebbe coperto d'infamia quest'imperatore, che nella biografia è infatti rappresentato come ricettacolo di vizi e perversioni, dando voce alla rivalità del gruppo paganeggiante dei Nicomachi–Simmachi nei confronti dei cristiani Probi–Anicii.

Nel riprendere in considerazione la tesi di Mazzarino, R. Lizzi Testa in recenti studi ha fatto chiarezza sulla datazione della *Passio*, che nella sua recensione più tarda associa i tre martiri agli Anicii e a Carino: la sua composizione è stata ascritta al periodo compreso fra la fine del V secolo e i primi due decenni del VI, dunque circa un secolo dopo la redazione della *Historia Augusta*.⁴

Fra le principali riflessioni che nella storia degli studi sono state riversate nella discussione sulla datazione di tali testi, vi sono *in primis* gli aspetti di ordine compositivo e letterario. Gli stretti legami con un altro testo relativo a martiri di età diocleziana, la *Passio Anastasiae–Chrysogoni*, hanno portato ad ancorare a quest'ultima la datazione della *Passio Cantiorum*.⁵ In secondo luogo, le

² *Passio Cantiorum* 2, in AASS Maii VII (Paris, 1866), 421: *de genere Aniciorum, hoc est divae memoriae Carini Imperatoris, noscuntur progeniti*; 4, AASS Maii VII, 422: *qui de genere Carini Imperatoris esse noscuntur*. Il legame è assente nel sermone di Massimo di Torino in cui si legge la prima menzione dei martiri (serm. 15 ed. Mutzenbecher, CCSL 23, 56–8 = serm. 84, in PL 57.699–702).

³ Procop. *Vand.* 1.2.27. Su questi personaggi cfr. PLRE I, *Anicia Faltonia Proba* 3; *Sex. Claudius Petronius Probus* 5. Sulle vicende del sacco e il ruolo di Anicia Faltonia Proba vd. Roberto (2012) 86.

⁴ Per le varie recensioni della *Passio Cantiorum* vd. BHL 1543–1549. La recensione più tarda, la cosiddetta 'leggenda romana', è edita in AASS Maii, VII, cit., 421–2. Cfr. Lizzi Testa (2004) 254–60 e (2007) 286–9.

⁵ La *Passio Anastasiae*, pubblicata da Delehaye (1936) 221–49, è stata recentemente riedita dalla Moretti (2006). Fra i punti in comune fra le due *Passiones* evidenziati dalla Lizzi Testa: l'origine romana dei Canziani e di Anastasia, che a seguito delle persecuzioni si spostano dall'*Urbs* ad Aquileia, il rapporto dei martiri con il pedagogo Crisogono, la presenza di medesimi personaggi. Significativa, inoltre, la connessione fra il *Prologo* condiviso nella maggior parte delle recensioni delle due *Passiones* (BHL 1795; 1545–1547) e il cosiddetto

attestazioni relative alle due basiliche romane contigue legate alla pratica dei culti di Crisogono e Anastasia: il passaggio onomastico dei *tituli* dai fondatori laici agli omonimi santi si considera avvenuto almeno a partire dagli anni 521/522.⁶ Significativamente entrambi i *tituli* avrebbero mantenuto nel tempo le connessioni con la *gens Anicia*.⁷

La Lizzi Testa ha mostrato conseguentemente come si debba escludere l'idea di un eventuale rapporto di concomitanza cronologica fra *Passio Cantiorum* e *Historia Augusta*. Al tempo stesso non ha scartato la possibilità che taluni elementi della *Passio* quali l'intreccio fra Canziani, Anicii e Carino si fossero formati nella temperie dei primi decenni del V secolo, di contrapposizione fra nobili casate romane, come sostenuto da S. Mazzarino.⁸

A partire da tali dati acquisiti, si intende in questo studio analizzare nel suo complesso la tradizione storiografica e agiografica su Carino. In primo luogo, l'obiettivo sarà quello di mettere in luce eventuali aspetti di ostilità che possano incanalarsi nel solco di un ampio filone storiografico influenzato dalla propaganda diocleziana contro un imperatore effigiato quale *tyrannus*, riattualizzata in un'epoca di vivo confronto fra pagani e cristiani. Se

Decretum Gelasianum, collocabile tra l'età dei papi Gelasio (492–496) e Ormisda (514–523), scritto che considerava apocrifi i *Gesta martyrum* difesi invece dall'autore del *Prologo*. A ciò si aggiungono le rispondenze fra la *Passio Anastasiae–Chrysogoni* e il *Liber ad Gregoriam*, riflesso di un dibattito circolante intorno alla fine del V secolo sulla possibilità per una donna sposata di percorrere la vita religiosa. Per l'identificazione dell'autore del *Liber ad Gregoriam* con Arnobio il Giovane cfr. Morin (1910) = Morin (1913) 325–40 (383–439 edizione del testo).

⁶ Il *titulus sancti Chrysogoni* nel 521/522 si trova così menzionato in iscrizioni funerarie che ricordano *presbyteri* di questa basilica (*CIL* VI.9162 = *ILCV* 694 = *ICUR* II.4280; *CIL* VI.9994 = *ILCV* 1137 = *ICUR* II.4279). Menzione di tre presbiteri del *titulus Chrysogoni* si trova nella lista dei firmatari della sinodo romana del 499: *MGH.AA.XII*, 411 nrr. 9 e 14, 412 nr. 26; Delehaye (1936) 158. Per il *titulus Anastasiae*, la Lizzi Testa (2004) 254, 263 e (2007) 288–291 ipotizza che si possa identificare la donatrice della basilica con l'Anastasia, sorella di Costantino andata in sposa a un Bassiano membro della *gens Anicia*; il *titulus* avrebbe inglobato la memoria dell'omonima santa di Sirmium, verosimilmente venerata dalla principessa.

⁷ Così indica un'iscrizione funeraria (*CIL* VI.1712 = *ILCV* 1850) ancora visibile nel XVI secolo presso l'altare maggiore della basilica, che ricordava la deposizione di Faltonia Betitia Proba, madre di Q. Clodio Ermogeniano Olibrio, la cui figlia era la già ricordata Anicia Faltonia Proba: cfr. *PLRE* I, *Faltonia Betitia Proba* 2; *Q. Clodius Hermogenianus Olybrius* 3; Lizzi Testa (2004) 264; (2007) 290–1. Per la basilica intitolata a Crisogono vd. le osservazioni di Roberto (2012) 188–91 a margine di un frammento di Giovanni di Antiochia (F 301 Roberto), che attesta la fuga di Antemio presso tale edificio durante il sacco di Roma del 472: allora Anicio Olibrio doveva aver ottenuto da Ricimero il diritto d'asilo per la basilica stessa.

⁸ Lizzi Testa (2004) 262. L'idea di una contrapposizione politica e religiosa fra i gruppi familiari degli Anicii e dei Decii è sostenuta di recente da Zecchini (1980); (1981a); (1981b); (1983) *passim*. *Contra* Cameron (2012).

l'avversione della *Historia Augusta* verso Carino non può essere spiegata in termini di malevolenza nei confronti degli Anicii discendenti del tanto bistrattato imperatore, la rilettura delle fonti può rintracciare risponderne di tale disposizione nella coeva storiografia. In particolare, l'attenzione sarà rivolta al versante storiografico greco, con specifico riguardo a Eunapio di Sardi, di cui verranno indagati i nessi anche con gli autori riconducibili alla cosiddetta *EKG*. In secondo luogo, saranno ricercati ulteriori riscontri, rispetto alla *Passio Cantiorum*, dell'immagine di un Carino filocristiano nella documentazione agiografica, che costituisce l'altra faccia della medaglia della riflessione sull'età diocleziana.

2. Carino in Eunapio di Sardi: tradizioni storiografiche a confronto

L'ostilità verso Carino è un dato che contraddistingue non solo la *Historia Augusta* ma più in generale la storiografia latina, a partire da Aurelio Vittore ed Eutropio, dunque ben prima dell'epocale presa della città da parte dei Visigoti, e corre parallelamente anche nella storiografia greca.⁹ Su tale rappresentazione si innestava anche il tema della depravazione del giovane principe, che segnava l'atteggiamento senatorio di netto rifiuto nei confronti della successione ereditaria all'impero.¹⁰

La testimonianza della *Historia Augusta* è certamente la più ricca di dettagli ed è stata ampiamente analizzata dalla storia degli studi nelle sue diverse implicazioni.¹¹ La *Vita Cari*, infatti, tocca vari aspetti della depravazione di Carino, che è introdotto con il giudizio inappellabile di *homo omnium contaminatissimus*: spiccano la perversione sessuale e l'esercizio tirannico del potere imperiale. Il *modus operandi* è caratterizzato da eccessi nei confronti di *amici optimi* mandati in esilio e funzionari sostituiti da uomini della peggiore specie (*pessimum quemque*), e più in generale da arroganza verso il senato, nonché da una deplorabile noncuranza nell'adempimento di precipui doveri imperiali quali la *subscriptio* dei documenti. La descrizione della vita di palazzo è poi

⁹ Aur. Vict. 39.9–12; Eutr. 9.19–20.2. Per una rassegna delle fonti letterarie relative all'impero di Caro, Carino e Numeriano e sugli effetti della deformante propaganda di età diocleziana e costantiniana vd. da ultimo: Altmayer (2014) 27–39; 70–4; Roberto (2014) 36–7.

¹⁰ Sul tema vd.: Hartke (1951); Béranger (1974); Molè Ventura (1992).

¹¹ Vd. in particolare per tutti questi aspetti SHA *Car.* 16–17 e il relativo commento di Paschoud (2001a) 378–91. Sulla *Historia Augusta* e Carino, Mazzarino (1990) 218–43. Su aspetti specifici della rappresentazione negativa di Carino, che richiamano la dissolutezza di Commodo, Caracalla, Elagabalo, vd.: Chastagnol (1976) 84–90; (1983); (1994a); Neri (1999) 235–7. Di recente, inoltre Savino (2017) 29–30. Sul tema delle *subscriptioes*, quale aspetto tipico della rappresentazione dei compiti dell'imperatore, vd. Millar (1967) 12–14.

arricchita da una nutrita compagnia di mimi, meretrici e lenoni, dal lusso sfrenato nel vestiario e da smodate abitudini a tavola e nei *balnea*.

Accanto alla *Historia Augusta*, va evidenziato come la testimonianza di Eunapio occupi un posto di prim'ordine. Allo storico di Sardi si deve inoltre agganciare anche il testo di Zosimo, che tuttavia proprio in questa parte registra la lacuna in corrispondenza del quarto quaternione dell'unico manoscritto che ci trasmette la *Historia nova*, e che è stato integrato dal Mendelssohn a I.72–3 con due frammenti di Giovanni antiocheno tratti dagli *Excerpta de virtutibus et vitiis* e *de insidiis*.¹²

Il frammento di Eunapio 4 Müller (= 5.1 Blockley), derivante da un lemma adespota della *Suda* (K 391), è di sicura paternità eunapiana per via dei raffronti con altre pericopi della *Suda* che riproducono parti dello stesso testo ed esplicitano la derivazione da Eunapio.¹³ D'altra parte è lo stesso linguaggio del frammento a svelare lo stile tipico di questo storico e la sua riflessione sulla natura del potere. Di Carino si afferma, in apertura del frammento, che egli giunto al potere si spinse a tale livello di malvagità nella sua *tyrannis*, da far apparire 'aurea' la tirannide rappresentata nelle tragedie. Il paragone richiama quanto Eunapio rileva a proposito di Festo, proconsole d'Asia sotto Valente, il quale si era macchiato del sangue di innocenti, come narrato più ampiamente da Ammiano a proposito dei processi svoltisi nel 372 per la congiura di Teodoro e per accuse di arti magiche.¹⁴ Festo aveva superato precedenti quali il mitico Echeto e gli storici tiranni della Sicilia e della Tessaglia, per cui il passato in confronto al presente appariva pari all' 'oro e ad una festa'. L'uso di queste similitudini con il carattere aureo delle tirannidi, registrate nel corso della storia o nel genere poetico, accomuna questi due frammenti non soltanto sul piano retorico: l'*incipit* di entrambi rivela chiaramente affinità sia nel lessico, che nell'interpretazione storiografica.

La notazione che apre il frammento sul potere di Carino rinvia inoltre a quanto Eunapio osserva a proposito dell'impero di Teodosio: di quest'ultimo si afferma che 'diede testimonianza dell'antica massima secondo la quale il potere è un grande male'.

¹² Io. Ant. FF 162–3 Müller (= FF 246–7 Roberto). Cfr. Eunap. F 5.2 Blockley, con connessione anche a Zos. 1.73. Sulla questione vd. Paschoud (2000a) XXIX–XXX.

¹³ *Suda* Δ 1205; E 133; M 83; Υ 15. Cfr. Io. Ant. FF 161–2 M (= 245–6 Roberto).

¹⁴ Eunap. F 39 Müller (= F 39.8 Blockley; *Suda* Φ 279). Sull'attribuzione eunapiana vd. Paschoud (2006) 480. Vd. inoltre le testimonianze parallele in: Zos. 4.15.2–3; Amm. Marc. 29.2.22–8; Lib. *Or.* 1.158–9. Sul personaggio cfr. *PLRE* I, *Festus* 3, anche a proposito della possibilità di identificazione con il *magister memoriae* di Valente e autore del *Breviarium*; per uno *status quaestionis* vd. Arnaud Lindet (1994) VII–XIV. Sulla congiura di Teodoro e il ruolo di Festo a Efeso nella repressione cfr.: Funke (1967); Blockley (1975) 121 e (1983) 138–9 n. 84; Matthews (1989) 219–25; Wiebe (1995) 86–168; Lenski (2002) 224–34. In generale sulla repressione religiosa nel IV secolo vd. Desanti (1990) 137–86; Mazza (1999); Santos Yanguas (2010).

<p>Eunap. F 4 Mü. (= F 5.1, ll. 1–3 Blockley; <i>Suda</i> Κ 391; cfr. <i>Suda</i> Μ 83):</p> <p>Καρῖνος, Κάρου τοῦ βασιλέως υἱός, γενόμενος ἐν ἐξουσία καὶ βουλήσεως κύριος, ἀνέδραμε τηλικούτον κακὸν ἐς τυραννίδα [ὥστε ἀπέδειξε χρυσὸν τὴν τραγωδουμένην τυραννίδα].</p>	<p>Eunap. F 39 Mü. (= F 39.8, ll. 1–5 Blockley; <i>Suda</i> Φ 279):</p> <p>Φῆστος. οὗτος περὶ τοὺς χρόνους Οὐάλεντος ἐς τὴν Ἀσίαν ἐκπέμπεται ἀνθύπατος· τὴν δὲ βασιλικὴν γλῶσσαν ἐπεπίστευτο. πέμπεται δὲ ὁμῶς τὸν ποιητικὸν καὶ μυθώδη Ἔχετον, καὶ εἰ δὴ τις ἄλλος ἐκ Σικελίας ἢ Θετταλίας τοιοῦτος, χρυσὸν ἀποδείξων καὶ πανήγυριν.</p>	<p>Eunap. F 48 Mü. (= F 46.1, ll. 1–4 Blockley; <i>ES</i> 48):</p> <p>ὁ δὲ βασιλεὺς Θεοδόσιος, παραλαβὼν τοσαύτην ἀρχὴν καὶ βασιλείαν, συνεμαρτύρησε τοῖς παλαιοῖς ἡλίκον ἐστὶ κακὸν ἐξουσία καὶ ὅτι πρὸς τὰ πάντα στεγανὸν τε καὶ μόνιμον πλὴν εὐτυχίας ἄνθρωπος.</p>
---	---	--

Si tratta di affermazioni che denunciano l'amara riflessione di Eunapio rispetto al potere imperiale, nella sua degenerazione in senso tirannico: una riflessione di marca aristocratica, che trova riecheggiamenti in quanto espresso nella cosiddetta digressione antimonarchica in Zosimo che forse proprio da Eunapio potrebbe dipendere. Ad introduzione della galleria di imperatori romani, Zosimo enuncia un'affermazione di massima sul potere monarchico che sembra condividere i timori espressi da Eunapio: se chi governa travalica i limiti della sua *βασιλεία* e si spinge *ἐς τυραννίδα*, commettendo o tollerando crimini di ogni genere, il suo folle potere (*ἄλογος ἐξουσία*) rappresenterebbe una comune sventura.¹⁵

Quel che risulta importante evidenziare è come il personaggio di Carino sia ricostruito proprio alla luce di tale assunto ideologico, con caratteristiche che ricalcano i dati negativi traditi comuni alla *EKG*, amplificati con immagini vicine all'attualità di Eunapio. I nuclei principali della rappresentazione di Eunapio possono leggersi in Eutropio e nell'*Epitome de Caesaribus*, mentre come si è visto la *Historia Augusta* arricchisce il quadro della dissolutezza di Carino in maniera originale indulgendo su una vasta gamma di particolari, che tuttavia non si traducono in argomentazioni di portata più ampia sul potere

¹⁵ Zos. 1.5.3. Per una possibile dipendenza della digressione antimonarchica in Zosimo da Eunapio, proprio in rapporto al F 48 Müller, si rinvia agli studi di Baldini (1984) 214–6; (2000) 193–4. Paschoud (1975) 1–23 ha avanzato l'ipotesi che il brano rifletta l'ideologia di un *Ignotus* autore di una *Historia adversus christianos*, rovesciamento dell'interpretazione provvidenzialistica della storiografia cristiana. A favore della derivazione da Eunapio della critica del regime monarchico in Zosimo si è espresso in vari studi: (1989) 200 = (2006) 225; (2000a) XLV–XLVI; (2001b) 337 = (2006) 404–5. Per una maggiore autonomia di Zosimo rispetto a Eunapio: Kaegi (1968) 107–8; Blockley (1980) 396; Ochoa (1990) 247–8. Mazza (1997) ha avanzato l'ipotesi secondo cui gli *Annales* di Nicomaco Flaviano siano alla base della digressione antimonarchica. Sul lessico utilizzato nei tre frammenti cfr. Motta (2011) 218–9, 225–7, 234–5.

monarchico come nel caso di Eunapio, ma insistono sulla corruzione morale dell'imperatore.

<p>Eunap. F 4 Mü. (= F 5.1 ll. 4–9 Blockley; <i>Suda</i> K 391; cfr. <i>Suda</i> E 133, Y 15):</p> <p>παίδων μὲν γὰρ εὖ γεγονότων ὕβρεις διὰ τὸ σύννηθες οὐδὲ ὕβρεις ἐνομίσθησαν, ἀλλ' ἦν ἐγκύκλιον αὐτῶ καὶ πρόχειρον τοιαῦτα ἀμαρτάνειν· ὁ δὲ ἐγκλήματά τε ἀνέπλαττε καὶ ἐδίκαζε τοῖς ἀδικουμένοις καὶ τῶν δικαζομένων οὐδεὶς ἐσώζετο· ὅπου γε πολλῆς οὐσίας καὶ ἀδιηγῆτος τῆς φθορᾶς παρανηλίσκοντό τινες τῶν εὐδαιμόνων, ὥσπερ ἐν κοινοῖς δαίπνοις ἀλεκτορίδες, ἐς τὴν Καρίνου τρυφήν. μεμνηῆσθαι δὲ τῶν κατακοπτομένων ἔφασκε, τῶν μὲν ὡς οὐκ ἐπήνεσαν αὐτοῦ τὸ κάλλος, τῶν δὲ ὅτι λέγοντα, ὅτε ἦν μειράκιον, οὐκ ἐθαύμασαν, ὡς ἐβούλετο· ἀπώλλυντο δὲ τινες καὶ γελάσαντες ἐναντίον αὐτοῦ ποτε.</p>	<p>Eutr. 9.19.1:</p> <p><i>Interea Carinus, quem Caesarem ad Parthos proficiscens Carus in Illyrico, Gallia, Italia reliquerat, omnibus se sceleribus inquinavit. plurimos innoxios fictis criminibus occidit, matrimonia nobilia corrumpit, condiscipulis quoque, qui eum in auditorio vel levi fatigatione taxaverant, perniciosus fuit. ob quae omnibus hominibus inuisus non multo post poenas dedit.</i></p>	<p><i>Epit. de Caes. 38.7:</i></p> <p><i>Hic Carinus omnibus se sceleribus inquinavit. plurimos innoxios fictis criminibus occidit. matrimonia nobilium corrumpit. condiscipulis quoque, qui eum in auditorio verbi fatigatione taxaverunt, perniciosus fuit.</i></p>
---	---	---

La prima informazione che Eunapio fornisce su Carino riguarda la sua perversione sessuale, descritta come violenza esercitata in maniera del tutto usuale nei confronti di fanciulli di famiglie aristocratiche. Si tratta di una variante che non trova riscontro nella tradizione riflessa in Eutropio e nell'*Epitome de Caesaribus*, dove si legge di adulteri che colpiscono i *matrimonia* dei *nobiles*, mentre Aurelio Vittore riferisce della sfrenata *libido* imperiale ai danni delle donne dei soldati.¹⁶

Un parallelo stringente rispetto al dato trasmesso da Eunapio è rintracciabile nella *Historia Augusta*, che afferma emblematicamente proprio in apertura della sezione riguardante Carino:

¹⁶ Aur. Vict. 39.11: *suorum ictu interiit, quod libidine impatiens militarium multas affectabat, quarum infestiores viri iram tamen doloremque in eventum belli distulerant*; si tratta dell'unica notazione negativa, sul piano morale, relativa a Carino presente in Aurelio Vittore.

Carinus, homo omnium contaminatissimus, adulter, frequens corruptor iuventutis (pudet dicere, quod in litteras Onesimus rettulit), ipse quoque male usus genio sexus sui.¹⁷

Il sintagma *frequens corruptor iuventutis* è chiaramente sovrapponibile all'accusa formulata da Eunapio, presentata come ὕβρις su fanciulli, ripetutamente perpetrata come si evince da una ridondanza di termini (διὰ τὸ σύνηθες; ἐγκύκλιον; πρόχειρον). In Eunapio è presente un importante particolare aggiuntivo sulla provenienza sociale dei giovani, vittime degli abusi di Carino (παίδων μὲν γὰρ εὖ γεγονότων), un'immagine che materializza il malcontento di parte aristocratica verso questo imperatore.

Nella rielaborazione del tema dell'omosessualità da parte della *Historia Augusta*, A. Chastagnol in due studi riguardanti la *Vita Cari* ha chiamato in causa testi che propongono possibili scenari di comparazione: per un verso la legislazione teodosiana che nel 390 interveniva a vietare l'omosessualità attraverso un lessico saturo di violenta indignazione, per un altro verso passi della *Vita Heliogabali* che descrivono la pederastia del giovane imperatore.¹⁸ Per Fr. Paschoud, nella *Historia Augusta* poteva essere intervenuta la volontà di parodiare la legislazione teodosiana.¹⁹ Tuttavia, dal confronto con Eunapio si evince che l'omosessualità di Carino non è da considerare un'invenzione *tout court* della *Historia Augusta*.

Significativo il fatto che la *Historia Augusta* citi come fonte Onesimo, richiamato in altri passi della medesima biografia e nelle *Quadrige tyrannorum*: uno storico su cui la *scholarship* ha molto dibattuto dividendosi fra chi sostiene trattarsi di un *Bogus historian* al pari di altri menzionati nell'opera e chi appoggia la veridicità della citazione. In quest'ultima direzione si è infatti proposto di identificare Onesimo con l'Onasimo di Cipro o Sparta ἱστορικὸς καὶ σοφιστῆς menzionato nella *Suda*, vissuto nell'età di Costantino; inoltre un Onasimo è citato in altri lemmi della *Suda*, relativi al retore Apsine, come figlio di quest'ultimo e padre a sua volta di un Apsine.²⁰ Nella *Vita Cari* Onesimo è

¹⁷ SHA *Car.* 16.1.

¹⁸ *CTh* 9.7.6; Chastagnol (1976); (1983).

¹⁹ Paschoud (2001a) 380–1 legge in chiave di parodia il rifiuto del biografo di fornire dettagli troppo precisi provenienti da Onesimo e conclude che 'Outre sa fonction de jeu érudit, la présente imitation comporte aussi une intention apologétique sur le plan religieux: un dévot de la religion traditionnelle s'indigne autant de la prostitution masculine que le très chrétien Théodose'.

²⁰ SHA *Q. Tyr.* 13.1; 14.4; *Car.* 4.2; 7.3; 17.6. Su Onesimo vd. le due schede presenti nella *PLRE I*, *Onesimus* 1 e 2, in cui si distingue fra lo storico menzionato dalla *Historia Augusta* considerato fittizio, e quello ricordato dalla *Suda*. *Suda* O 327 (Adler III.537): Ὀνάσιμος, Κύπριος ἢ Σπαρτιάτης, ἱστορικὸς καὶ σοφιστῆς, τῶν ἐπὶ Κωνσταντίνου γενομένων. ἔγραψε Στάσεων διαιρέσεις, Τέχνην δικανικὴν πρὸς Ἀψίνην, Περὶ ἀντιρρητικῆς τέχνης,

richiamato ancora come fonte di notizie ostili nei confronti di Carino, laddove si afferma che persino Caro avrebbe disconosciuto la paternità del figlio e lo avrebbe voluto uccidere, sostituendolo con Costanzo Cloro *quod nemo tunc vir melior videbatur*.²¹ L'esaltazione di Costanzo Cloro costituirebbe un particolare centrale secondo S. Mazzarino per restituire al suo giusto contesto la figura di Onesimo, che rappresenterebbe uno degli storici pagani di età costantiniana favorevoli a Costantino.²²

Se si rimane alla lettera di ciò che afferma la *Vita Cari*, in Onesimo si leggevano particolari irripetibili sulla perversione sessuale di Carino, particolari che delineavano l'omosessualità dell'imperatore attestata anche in Eunapio, ma non negli altri storici riconducibili alla *EKG*, che parlano piuttosto di adulteri con donne. Nell'intreccio di due filoni di tradizioni sulla corruzione morale di Carino la *Historia Augusta* ed Eunapio si collocano dunque sullo stesso versante. Se dietro ciò sia da vedere l'uso diretto o indiretto di Onesimo appare un quesito plausibile. Per quel che concerne Eunapio, è utile osservare che egli ricordava nelle *Vitae sophistarum* un Apsine di Sparta, retore al centro di una contesa con Giuliano di Cappadocia.²³ Il dato è stato messo in evidenza da G. Zecchini, che ha proposto di ricostruire varie generazioni di retori e storici. A suo giudizio dovrebbe ammettersi l'esistenza di un secondo Onasimo, figlio del secondo Apsine che è con ogni probabilità lo stesso citato da Eunapio: questo Onasimo sarebbe da identificare con l'*ἱστορικὸς καὶ σοφιστῆς* vissuto in età costantiniana di cui si ha notizia nella *Suda*.²⁴ Ora, se il dato dell'omosessualità di Carino emerge come significativo *trait d'union* sul piano storiografico fra *Historia Augusta* ed Eunapio, la notizia ci appare difficilmente spiegabile in termini di pura coincidenza nell'impiego di stereotipi con cui effigiare un *tyrannus*. Più verosimilmente rinvia ad una matrice comune delle fonti utilizzate, per via diretta o mediata; e non da ultimo potrebbe rappresentare un indizio della comune derivazione da Onesimo.

προγυμνάσματα, μελέτας, ἐγκώμια, καὶ ἄλλα πλεῖστα. Per i legami di Onesimo con i due Apsine cfr. *PLRE* I, *Apsines* 1 e 2, e *Suda* A 4734 e 4736 (Adler I.443). Fra gli scettici nei confronti della reale esistenza dell'Onesimo citato nella *Historia Augusta*: Chastagnol (1970a) 72-7; (1994b) CIX-X; Syme (1976) 315 e 318-9; Bleckmann (1992) 31; Paschoud (2000b); (2001a) 272-3; 388-9; Rohrbacher (2016) 112-3. A favore della reale esistenza di Onesimo: Mazzarino (1990) 225; Cameron (1965) 250; (2011) 779-81; Zecchini (1995) 301-2 = (2011) 34-5. Cfr. di recente Migliorati (2017) 218-51.

²¹ SHA *Car.* 17.6.

²² Mazzarino (1990) 225-6.

²³ Eunap. *VS* 9.1. Sul personaggio cfr. *PLRE* I, *Apsines* 2, in cui si ipotizza l'identificazione con l'omonimo menzionato in *Suda* A 4736.

²⁴ Zecchini (1995) 301-2 = (2011) 34-5.

La seconda informazione del ritratto eunapiano di Carino verte attorno al tema delle condanne di innocenti mediante false accuse, e corrisponde al primo punto che in Eutropio e nell'*Epitome de Caesaribus* evidenzia gli *scelera* imperiali: *Plurimos innoxios fictis criminibus occidit*. Il tema non ha una formulazione analoga nella *Historia Augusta*, che cita comunque alcuni *exempla* di ingiuste condanne, quali l'esilio dei più eminenti fra gli *amici* (*amicos optimos quosque relegavit*) mentre erano stati scelti o mantenuti in servizio i peggiori, e la condanna del prefetto del pretorio al cui posto era stato nominato Matroniano, definito *stuprorum vel libidinum conscium semper atque adiutorem*.²⁵ Si tratta di una sezione che sviluppa lo stereotipo del *malus princeps* che assume scelte nefaste nei confronti di *amici* e funzionari.²⁶

Eunapio attinge, dunque, per questa accusa ai dati a disposizione su Carino nella tradizione storiografica; d'altra parte il confronto con altri frammenti dello stesso storico rivela anche la valenza topica dell'impiego di tali motivi. In particolare, la giustizia iniquamente amministrata è uno dei punti salienti del medaglione presente in un frammento di Eunapio derivante dalla pericope della *Suda* sul prefetto al pretorio d'Oriente Rufino; quest'ultimo e Stilicone, gli *ἐπίτροποι τῶν Θεοδοσίου παιδῶν*, rapinavano ogni cosa riponendo il potere nella ricchezza.²⁷

<p>Eunap. F 4 Mü. (= F 5.1, ll. 6–9 Blockley; <i>Suda</i> K 391):</p> <p>ὁ δὲ ἐγκλήματά τε ἀνέπλαττε καὶ ἐδίκαζε τοῖς ἀδικουμένοις καὶ τῶν δικαζομένων οὐδεὶς ἐσώζετο· ὅπου γε πολλῆς οὐσῆς καὶ ἀδιηγῆτου τῆς φθορᾶς, παρανηλίσκοντό τινες τῶν εὐδαιμόνων, ὥσπερ ἐν κοινούσιν δαίμονες ἀλεκτορίδες, ἐς τὴν Καρίνου τρυφήν.</p>	<p>Eunap. F 63 Mü. (= F 62.2, ll. 3–9 Blockley; <i>Suda</i> P 240):</p> <p>ἄμφω τὰ πάντα συνήρπαζον, ἐν τῷ πλούτῳ τὸ κράτος τιθέμενοι, καὶ οὐδεὶς εἶχεν ἴδιον οὐδέν, εἰ μὴ τούτοις ἔδοξε. δίκαια τε ἅπασαι πρὸς τούτων ἐδικάζοντο, καὶ πολλὸς ἦν ὄχλος τῶν περιθεόντων, εἴ ποῦ τινα χωρίον ὑπάρχοι παντομυγῆς τε καὶ εὐκαρπῶν· καὶ ὁ δεσπότης εὐθὺς συνήρπαστο, κατηγορίας πεπλασμένης εὐλόγου, διὰ τινῶν ὑφειμένων ἐνηδρευμένος. καὶ ὁ ἀδικούμενος ἠδικεῖτο, τοῦ ἀδικούντος κρίνοντος.</p>
--	---

Emerge il quadro fosco di una giustizia a rovescio, in cui le accuse sono costruite fittiziamente dalla stessa autorità che ha il compito di giudicare, in un caso Carino nell'altro gli emissari di Rufino e Stilicone. Per coloro che venivano ingiustamente accusati non vi era dunque via di scampo. Sul filo

²⁵ SHA *Car.* 16.3–5. Matroniano è da considerarsi personaggio fittizio: cfr. in *PLRE*, *Matronianus* 1; Paschoud (2001a) 383.

²⁶ Chastagnol (1983) 101–7 propone raffronti con gli sviluppi del tema nella *Vita Heliogabali* e nel *Panegirico* di Claudio Mamertino (*Pan. Lat.* XI [3].25). Paschoud (2001a) 381–2.

²⁷ Sul personaggio vd. *PLRE* I, *Flavius Rufinus* 18.

degli stereotipi, il lettore era condotto a leggere in chiave di analogia scenari di ingiustizia che si ripetevano nel corso del tempo fino all'attualità dello storico.

Un ulteriore parallelo rispetto al tema della condanna di innocenti rinvia al già menzionato processo legato alla congiura di Teodoro, che scatenò la sanguinosa repressione di Valente.²⁸ Due frammenti di Eunapio e un passo delle *Vitae sophistarum* ci informano a tale riguardo, lasciando intravedere in che modo egli ne dovette trattare. I due frammenti concernono il *notarius* Teodoro, accusato di voler usurpare il potere imperiale cercando legittimazione nella pratica della *divinatio*, e Festo, il proconsole d'Asia che dette prova di crudeltà in tale situazione.²⁹ L'accostamento più stringente si può proporre con un passo proveniente dalla biografia di Massimo delle *Vitae Sophistarum*. Il filosofo era stato coinvolto nel complotto dagli stessi cospiratori, che gli avevano chiesto un'interpretazione dell'oracolo. Massimo aveva allora predetto che essi avevano causato sia la sua rovina, sia quella di tutti gli altri, alludendo non solo a chi era a conoscenza della cospirazione, ma anche agli innocenti che sarebbero stati ingiustamente puniti. Come precisa Eunapio con rinvio all'opera storica:

καὶ ταῦτα ἔσχεν οὕτως, καὶ ἐν τοῖς διεξοδικοῖς ἀκριβέστερον γέγραπται. ἐάλωκεσαν μὲν γὰρ αὐτίκα οἱ τε συστησάμενοι καὶ ἀρθμήσαντες· πάντων δὲ πανταχοῦ ἀρπαζομένων καὶ κατακοπτομένων, ὥσπερ ἀλεκτορίδων ἐν ἐορτῇ καὶ συμποσίῳ κοινὴν εὐωχίαν ἔχοντι, καὶ ὁ Μάξιμος συνηρπάσθη μὲν, καὶ εἰς τὴν Ἀντιόχειαν ἦλθεν, ἔνθα ὁ βασιλεὺς διέτριβεν.³⁰

L'immagine degli uomini 'acciuffati e trucidati come galline durante una festa e un simposio con pranzo pubblico' è del tutto speculare alla morte di *τινες τῶν εὐδαιμόνων* per responsabilità di Carino, ὥσπερ ἐν κοινοῖς δείπνοις ἀλεκτορίδες. Anche Ammiano del resto aveva descritto la strage dell'età di Valente con immagini simili, che riproducono la bestialità dell'esecuzione delle condanne con imputati sgozzati tra le lacrime (*universi flebiliter iugulantur*), una scena paragonata ad una carneficina di greggi (*ut pecudum ubique trucidatio cernebatur*).³¹ Lo stigma nei confronti di Valente era così profondo, che Eunapio imputava a tale massacro la fine del detestato imperatore: egli infatti avrebbe

²⁸ Altre fonti sulla vicenda sono: Amm. Marc. 29.1; *Epit. de Caes.* 48.4; Socr. 4.19; Soz. 6.35; Philostorg. 9.15; Io. Ant. 184.2 Mü. (= F 277 Roberto); Thphn. *Chron. AM* 5865, 5867; Zon. 13.16; Cedr. 548. Cfr. *supra*, n. 14.

²⁹ Eunap. F 38 Mü. (= F 39.1 Blockley); F 39 Mü. (= F 39.8 Blockley).

³⁰ Eunap. *VS* 7.6.5 (55.7–9 Giangrande). Cfr. Civiletti (2007) 166–7.

³¹ Amm. Marc. 29.1.38 e 40. Sull'utilizzo di motivi retorici di tal genere da parte di Ammiano, altrove in riferimento ai barbari, cfr. Wiedemann (1986).

espiato le sue colpe morendo insepolto, secondo la profezia dello stesso Massimo.³²

Eunapio dunque riprende e arricchisce i dati tratti dalla tradizione storiografica relativa a Carino sulla condanna di innocenti. Da una parte, evidenzia l'insensatezza delle condanne rivolte a chi non aveva espresso ammirazione per la bellezza e le doti oratorie dell'imperatore quando era fanciullo, analogamente a quanto si legge in Eutropio e nell'*Epitome de Caesaribus*.³³ Dall'altra, incastona fra questi tasselli immagini che rinviavano a contesti vicini all'autore e allo stesso pubblico.

La *τρυφή* di Carino individuata come motivazione della strage rimanda alla *τρυφή* di Teodosio. È quest'ultimo un tema ben documentato in Eunapio/Zosimo, che ha risvolti tanto etici e religiosi quanto economici. Se Eunapio paragonava Teodosio a un giovane che dissipava le ricchezze paterne accumulate nel tempo con saggezza e parsimonia, in Zosimo la *τρυφή* di Teodosio si declinava in termini di insaziabilità di denaro e dilapidazione di risorse pubbliche che innescava processi a catena di corruzione; la vendita delle cariche pubbliche da parte dell'imperatore causava l'insaziabilità dei funzionari, i quali tentavano di recuperare il denaro investito per l'acquisto della carica attraverso azioni calunniose.³⁴

Infine l'aspetto maniacale dell'esercizio del potere che chiude la pericope su Carino rinvia ancora una volta all'età di Valente e di Teodosio, come mostra in maniera stringente il raffronto testuale con il frammento 39 Müller, a commento della crudeltà di Festo, e con il frammento 48 Müller a proposito della volontà di Teodosio di sperperare il patrimonio pubblico alla stregua di un fanciullo che ha ereditato i beni paterni:

<p>Eunap. F 4 Mü. (= F 5.1, ll. 13–4 Blockley; <i>Suda</i> Κ 391; cfr. <i>Suda</i> Δ 1205): καὶ πάντα ἦν αὐτοῦ βαρύτερα διοσημείας, καὶ ἐλύττα ἐν μέσοις τοῖς ὑπηκόοις.</p>	<p>Eunap. F 39 Mü. (= F 39.8, ll. 5–8 Blockley; <i>Suda</i> Φ 279): ἦν δὲ ἡ μανία οὐ θύραθεν, ἀλλ' ἐνδοθεν ἐλύσσα καὶ ἐμαίνετο, ἀνὴρ φύσει πονηρὸς καὶ ἐξουσίαν ἔχων καὶ τὴν ἐν ταῖς κολάσεσιν ἀγριότητα καταλιπὼν εὐδοκίμοῦσαν ἐν τοῖς βασιλείοις οὐκ ἔστιν ὅτι παρανομίας ἀπέλιπε καὶ ἀσελγείας ...</p>	<p>Eunap. F 48 Mü. (= F 46.1, ll. 4–8 Blockley; <i>ES</i> 48): οὐ γὰρ ἔφθασε παρελθὼν ἐπὶ τὴν ἀρχήν, καὶ καθάπερ μειράκιον νεόπλουτον πατρὸς ἐπὶ χρόνῳ πολλὰ χρήματα σεσωρευκότος διὰ σωφροσύνην καὶ φειδώ, ἀθρώως κυριεῦσαν τῶν πραγμάτων σφοδρόν τινα καὶ παντοῖον ὄλεθρον κατὰ τῶν εὐρεθέντων μαίνεται ...</p>
---	---	---

³² Eunap. *VS* 7.6.4 (55.2–5 Giangrande).

³³ Eutr. 9.19.1; *Epit. de Caes.* 38.7. Cfr. inoltre Io. Ant. FF 161–2 Mü. (= FF 245–6 Roberto).

³⁴ Sulla categoria della *tryphé* utilizzata da Zosimo nella descrizione di Teodosio (vd. ad esempio 4.27–9; 33.1) e sulla rappresentazione improntata alla retorica del tiranno: Escribano Paño (1998a); (1998b); Paschoud (1998).

La costruzione eunapiana del ritratto di Carino, che si innestava sul fertile terreno costituito dal nucleo comune della tradizione storiografica ostile a quest'imperatore, impiantava dunque l'anticipazione di temi di stringente attualità relativi alla fine del IV secolo, con continui segnali allusivi sul piano lessicale e delle similitudini che non potevano sfuggire al lettore. Come si è visto, non è un caso che in tutti e tre i frammenti la descrizione si apra con considerazioni negative sulla natura del potere imperiale, rafforzate dal paragone con il passato che assume valore esemplare.³⁵

La testimonianza di Eunapio su Carino, nel raffronto con il resto della tradizione, mostra di aderire a un filone comune nell'ostilità della storiografia verso Carino che trova plausibile spiegazione nella propaganda diocleziana cui Eunapio era vicino nella sua prospettiva pagana. Tale ostilità ha una continuità sul versante greco fino a Zonara, dove di Carino si afferma che εἰς Ῥώμην διάγων χαλεπὸς τοῖς Ῥωμαίοις ἐτύγχανεν, ἀσελγῆς γενόμενος καὶ ὠμὸς καὶ μνησικάκος.³⁶ Il dato sull'omosessualità di Carino, accomunando Eunapio e *Historia Augusta*, consente inoltre di ravvisare un ulteriore legame fra i due testi nel comune *background* delle fonti utilizzate.

Quest'analisi consolida l'interpretazione del quadro offerto dalla stessa *Historia Augusta* all'interno della tendenza storiografica negativa sull'imperatore ben documentata nel versante latino e greco, piuttosto che alla luce di un'eventuale malevolenza nei confronti degli Anicii attraverso la discendenza da Carino di cui si ha notizia dalla *Passio Cantiorum*. La disposizione della *Historia Augusta*, innestandosi sulla tradizione avversa che affondava le sue radici nella contrapposizione politica fra Carino e Diocleziano, ha il significato di una rivisitazione attualizzante di un tema storiografico non certo nuovo e costituisce ulteriore segno dell'appartenenza dell'autore ad un comune *milieu* storiografico pagano dell'epoca, che guardava con favore a Diocleziano.

3. Carino nella tradizione agiografica

L'avversione nei confronti di Carino toccava anche la storiografia cristiana. Orosio accoglie la versione sulla sconfitta dell'imperatore in battaglia per opera di Diocleziano, come si legge nella *Historia Augusta*.³⁷ La versione della battaglia è presente in Aurelio Vittore, che aggiunge la notizia della morte di Carino per tradimento da parte dell'esercito (*suorum ictu interit*), e in Eutropio in termini analoghi (*proditum ab exercitu suo*); l'*Epitome de Caesaribus* e Zosimo non fanno cenno allo scontro, ma attribuiscono l'eliminazione di Carino a un

³⁵ Cfr. *supra*, pp. 26–7.

³⁶ Zon. 12.30 (157.18–20 Dindorf).

³⁷ Oros. 7.25.1; SHA *Car.* 18.2.

tribuno cui l'imperatore aveva sedotto la moglie.³⁸ Non può trascurarsi la circostanza che, scrivendo all'indomani del sacco alariciano del 410, Orosio non conosca versioni riabilitanti su Carino e, stigmatizzandolo in quanto *flagitiose viventem*, appare condividere nella sostanza l'interpretazione di Eutropio. Per quest'ultimo la fine dell'imperatore era stata una sorta di espiazione per le colpe commesse (*ob quae omnibus hominibus invisus non multo post poenas dedit*). Egli sembra suggerire al lettore che Diocleziano, sconfiggendo un Carino *omnium odio et detestatione viventem*, aveva compiuto un atto di giustizia umana nei confronti di un tiranno detestato.³⁹ In un frammento dell'Anonymus post Dionem Diocleziano è detto aver ucciso Carino, mosso da pietà verso l'impero (*διὰ τὸ ἐλεεῖν τὴν πολιτείαν*) piuttosto che da brama di potere; era un 'Befreiungsakt' nel solco della tradizione repubblicana, celebrato nella propaganda ufficiale nei termini della *res publica saevissimo imperatore liberata*, come messo in evidenza da B. Bleckmann.⁴⁰ La maschera deformante del tiranno con cui Carino veniva consegnato alla memoria pervade uniformemente la rappresentazione storiografica.

Altro discorso va fatto invece per la tradizione agiografica, a partire dalla *Passio Cantiorum*, in cui Carino è *bene agens erga Christianos*. Un primo punto è la connessione dei Canziani e quindi degli Anicii, imparentati con l'imperatore, con Aquileia dove si svolgono le vicende martiriali.⁴¹ Sugli Anicii ed Aquileia di recente è stato fatto lo *status quaestionis* da C. Sotinel: sottolineando come la *gens* costituisca per la chiesa locale l'unico collegamento con l'aristocrazia romana, la studiosa fa risalire la prima possibile evidenza del legame con la città al Valerio Adelfio Basso che edificò probabilmente un portico nella città al tempo del regno congiunto di Valentiniano II, Teodosio e Arcadio, ovvero

³⁸ Aur. Vict. 39.11; Eutr. 9.20.2; *Epit. de Caes.* 38.8; Zos. 1.73.3; Io. Ant. F 163 M (= F 246 Roberto). Per il parallelo fra *Epitome de Caesaribus* e Zosimo, dietro cui è da vedere 'der schon mehrfach beobachtete Quellenzusammenhang' fra i due autori, cfr. Schlumberger (1974) 171. Sulla morte di Carino cfr.: Meloni (1948) 168–70; Kolb (1987) 11; Altmayer (2014) 171–83; Roberto (2014) 35–7; Stefan (2016); Porena (2020).

³⁹ Eutr. 9.19.1; 20.2.

⁴⁰ Anon. post Dionem F 13.1 Müller. *Pan. Lat.* XI [3] 5.3: *non commemoro igitur virtute vestra rem publicam dominatu saevissimo liberatam*; cfr. SHA *Car.* 10.1 in cui Diocleziano è definito *vir rei publicae necessarius*. Su questi aspetti della rappresentazione storiografica vd.: Seston (1946) 48, n. 5; Kolb (1987) 17–8; Mazzarino (1990) 301; Bleckmann (1992) 314; Roberto (2014) 36.

⁴¹ Per questa discendenza cfr. *supra*, n. 2. Quanto ad Aquileia, va ricordato come la *Historia Augusta* (*Car.* 4.4), riportando varie versioni sull'origine di Caro, ne riferisca la nascita a Milano ma al tempo stesso l'iscrizione nell'albo della curia di Aquileia: un punto evidenziato da Mazzarino (1990) 228 come segno dell'intersecarsi delle due tradizioni, agiografica e storiografica. Cfr. inoltre: Chastagnol (1980) 50–9, per un'interpretazione in chiave parodistica del passo che riecheggerebbe autori cristiani; Paschoud (2001a) 336–40; Lizzi Testa (2004) 247 e (2007) 284; Rohrbacher (2016) 52 con riferimento al modello svetoniano e alla parallela disquisizione sul luogo di nascita di Caligola.

fra 383 e 392; l'ipotesi si basa sull'identificazione del personaggio con il padre di Valerio Faltonio Adelfio, marito di Anicia Italica.⁴² Controverse altre testimonianze che proverebbero il legame degli Anicii con la città. Discussa in particolare l'attestazione relativa ad una Anicia Ulfina, *virgo devota* figlia di Adeleta e Anicio Probo, ricordata in un'iscrizione funeraria del 459 ora perduta. L'autenticità dell'epigrafe è dibattuta in primo luogo per via della reputazione di falsario di Girolamo Asquini cui si deve la trasmissione del testo, ma anche per l'associazione onomastica del nome barbaro Ulfina con la famiglia degli Anicii.⁴³ A. Cameron ha sottolineato la presenza degli Anicii anche ad un livello sociale più basso, come documentato dall'epigrafia (un'Anicia Glucera liberta). Egli inoltre sembra spezzare una lancia a favore dell'autenticità dell'iscrizione di Anicia Ulfina: pur riconoscendo l'inverosimiglianza che un discendente di Petronio Probo avesse la moglie e la figlia con nomi entrambi germanici, osserva tuttavia 'why would a forger cast doubt on his "find" by choosing not one but two such obviously non-Roman names?'.⁴⁴

L'autore della *Passio Cantiorum* scegliendo dunque di legare i martiri alla *gens* degli Anicii, unica famiglia aristocratica romana attestata nella città, operava con evidenti intenti tanto di verosimiglianza storica, quanto di celebrazione di questa *gens*. Fu con ogni probabilità la fantasia dell'agiografo a creare la connessione con Carino ribadita in due passi della *Passio*, per evocare gli effetti drammatici dei provvedimenti di Diocleziano, a seguito dei quali i tre fratelli avevano dovuto abbandonare Roma, dove erano stati educati cristianamente, per sfuggire ad una sicura condanna. Con tutta evidenza l'agiografo aveva a disposizione una documentazione cui attingere per la sua

⁴² AE 1934, 236 = Brusin (1991) 450. Cfr. Sotinel (2005) 178–9, 277. Sulla possibilità che in questo personaggio sia da riconoscere il padre di Valerio Faltonio Adelfio, cfr. anche *PLRE I*, (*Val*)*erius Adelfius Bassus* 9. Quanto ad Anicia Italica, la Sotinel richiama l'ipotesi di un legame con l'Italica *inlustris femina* menzionata in una lettera di Simmaco (*Ep.* 9.40) per le difficoltà di gestione dei suoi terreni (*PLRE I*, *Italica*, probabilmente madre di Anicia Italica). Sui legami fra Aquileia e gli Anicii cfr.: Cracco Ruggini (1988) 74–5; Lizzi Testa (2004) 248 e n. 20; (2007) 283–4.

⁴³ A favore dell'autenticità dell'iscrizione: Panciera (1970) 52–7; Cracco Ruggini (1988) 82–4. In *PLRE II*, *Adelfia* 2 e *Anicia Iuliana* 2 i nomi delle due donne sono corretti, rispettivamente, Adeleta in Adelfia e Ulfina in Iuliana; quest'ultima sarebbe stata così denominata come la nonna (su cui cfr. *PLRE I*, *Anicia Iuliana* 2). *Contra* Villanovitch (1974); Cfr. inoltre Iacumin (1994) 175–6. Per Sotinel (2005) 278–80 si tratterebbe dell'opera di un falsario antico mirante ad accrescere la gloria locale.

⁴⁴ *CIL V* 1071 = *CLE* 66; Calderini (1930); Brusin (1991) 797; Masaro (2017) 21. Cameron (2012) 145–6 osserva d'altra parte l'uso di *v(ir) i(n)lustris* piuttosto che *v(ir) cl(arissimus) et inl(ustris)*, 'a nicety of protocol', che un falsario degli inizi dell'Ottocento difficilmente avrebbe potuto conoscere; tuttavia anche se l'iscrizione fosse autentica, per Cameron si tratterebbe comunque di 'a poor relation—or no relation'.

rappresentazione in chiave positiva di Carino. La notazione *Carino quoque intra Gallias bene agente erga Christianos*, se afferma una disposizione filocristiana che non trova conferma nella tradizione storiografica, ricorda tuttavia un dato puntuale relativamente alle competenze geografiche del potere di Carino. Il rinvio del bollandista, nelle sue note di commento, alla *Passio Sebastiani* suggerisce un possibile percorso attraverso cui si giunse al canovaccio del Carino cristiano nella *Passio Cantiorum*. Ed infatti, un Carino mosso da spiriti cristiani campeggia nella *Passio Sebastiani*, erroneamente attribuita nell'antichità a S. Ambrogio ma ritenuta composta in ambiente romano probabilmente intorno alla metà del V secolo ad opera di Arnobio il Giovane. A quest'ultimo il Morin aveva ricondotto la paternità del *Liber ad Gregoriam* ed ipotizzato che nel monaco fosse da identificare l'autore dei *prologi* condivisi della *Passio Anastasiae* e della *Passio Cantiorum*.⁴⁵

Erat autem Papa Urbis Romae nomine Caius, vir magnae prudentiae magnaeque virtutis, imperantibus Carino, Diocletiano et Maximiano. sed Diocletianus in Urbe erat cum Maximiano: Carinus autem erat cum omni exercitu in partibus Galliarum positus: et eius intuitu lenta persecutio Diocletiani circa Christianos esse coeperat; quia Carinus habebat aliquos amicos, quos huius tituli professio decorabat. [65] Igitur occiso Carino in civitate Maguntiaco Maximiano et Aquilino Consul-

⁴⁵ AA SS Maii VII, 423 ann. b. Per l'edizione della *Passio Sebastiani* vd.: BHL 7543; PL XVII, coll. 1021–158; AASS Ianuarii II (Paris 1869) 629–42. L'opera è riconducibile ad ambiente romano e non attribuibile a S. Ambrogio come asserito dal monaco Odilone nel X secolo (PL CXXXII, col. 622). Va ricordato che nel Commentario al salmo 118 (20.44), Ambrogio aveva menzionato il martirio di S. Sebastiano, asserendo l'origine milanese del martire (*Mediolanensis oriundus*) e aveva spiegato la sua decisione di andare a Roma, dove infuriavano le persecuzioni per la fede, con la volontà di subire il martirio (*Advertit hic aut nullum esse aut tepere certamen. Romam profectus est, ubi propter fidei studium persecutiones acerbae feruebant*). Fra gli studi sulla datazione della *Passio Sebastiani* vd.: Morin (1913) 347 n. 1, 367–8, il quale evidenziò per primo la comunanza di pensiero e di espressioni fra le opere di Arnobio il Giovane e gli Atti dei martiri più celebri, quali Agnese, Sebastiano, Anastasia, ipotizzando un medesimo milieu e che lo stesso Arnobio ne fosse l'autore; secondo il Delehaye (1936) 70 l'autore scriveva probabilmente prima della fine del V secolo; Pesci (1945) ha proposto una datazione sotto Sisto III (432–40); Gordini (1968) 776 considera la composizione della metà del V secolo; Neri (2000) data ai primi due decenni del V secolo; Cooper (2011) 245 ritiene la *Passio Sebastiani* risalente al V secolo o agli inizi del VI. Sulla tradizione annoverante circa 500 manoscritti della *Passio Sebastiani*, recentemente attribuita con puntuali osservazioni ad Arnobio il Giovane attraverso confronti testuali e stilistici e composta intorno al 430, vd. Lanéry (2007); (2012). Traduzione inglese e commento della *Passio Sebastiani* in Lapidge (2018) 125–6 per il passo citato riguardante Carino. La Lizzi Testa (2004) 257–8 ha fatto notare come non sia stata recepita dalla storia degli studi l'attribuzione ad Arnobio il Giovane, autore del *Liber ad Gregoriam*, anche dei *Prologi* della *Passio Anastasiae* e della *Passio Cantiorum*, avanzata dal Morin—ipotesi che sposterebbe la composizione dei due testi alla metà del V secolo.

ibus, facta est persecutio talis, ut nullus emeret vel venundaret aliquid nisi qui statunculis positus in eo loco, ubi emendi gratia ventum fuisset, thuris exhibuisset incensum.⁴⁶

Le informazioni dei due testi agiografici appaiono sovrapponibili, sia per quanto riguarda la sfera geografica del potere imperiale di Carino sia per il suo atteggiamento religioso. Al di là dell'inverosimile scenario di una persecuzione diocleziana già in atto ben prima degli editti del 303, la *Passio Sebastiani* fornisce informazioni puntuali su Carino e sulla sua eliminazione, che rivela come l'agiografo avesse compulsato le fonti storiografiche, sia pur scivolando in qualche imprecisione con la corruttela di taluni nomi. La sfera territoriale del potere di Carino è individuata nelle Gallie; in parallelo leggiamo in Aurelio Vittore che Caro aveva inviato il figlio maggiore *ad munimentum Galliae* prima di partire per la spedizione persiana, mentre Eutropio ed *Historia Augusta* ampliano l'orizzonte geografico del potere di Carino ad altre aree dell'Occidente.⁴⁷ La località della morte dell'imperatore diventa *Maguntiacum*, laddove in Aurelio Vittore, in Eutropio e nella *Historia Augusta* la battaglia decisiva fra Diocleziano e Carino si svolge *apud Margum*.⁴⁸ Nell'indicazione della coppia consolare che erroneamente posticipa al 286 la datazione della morte di Carino, M. Iunius Maximus diviene Maximianus, come il nome dell'altro Augusto.⁴⁹ Lo slittamento cronologico in avanti della morte di Carino consentiva che lo si potesse considerare imperatore contemporaneamente a Diocleziano e a Massimiano, il quale proprio verso la fine del 285 veniva associato al potere: così si poteva inscenare l'intervento benefico di Carino a favore dei cristiani in una prima, fittizia, fase delle persecuzioni dioclezianee. La presenza di Diocleziano e Massimiano in quell'anno a Roma, dove si sarebbero certamente recati in occasione delle celebrazioni dei *vicennalia*, non trova fondamento e tradisce il riferimento alla datazione reale del 303 dell'inizio delle persecuzioni di cui sarebbe caduto vittima a Roma S. Sebastiano.⁵⁰ Per motivi diversi Diocleziano era collocato

⁴⁶ *Passio Sebastiani* 18.64–5, in *AASS Ianuarii II*, 639. Per le analogie fra *Passio Sebastiani* e *Passio Cantiorum* con riferimento al contesto geografico delle Gallie vd. Chastagnol (1980) 59 n. 43.

⁴⁷ Aur. Vict. 38.2; Eutr. 9.19.1 attribuisce a Carino il controllo di Illirico, Gallia e Italia mentre Caro era partito per la spedizione persiana; SHA *Car.* 16.2 cita oltre alle Gallie, Illirico, Italia, Spagna, Britannia, Africa.

⁴⁸ Aur. Vict. 39.11; Eutr. 9.20.2; SHA *Car.* 18.2 Sulla morte di Carino vd. *supra*, n. 38.

⁴⁹ Sulla coppia consolare del 286 cfr. *CLRE* 106–7. Cfr. anche Lapidge (2018) 125 nn. 74–5.

⁵⁰ Per l'elevazione di Massimiano fra l'ottobre e il dicembre del 285 vd. Kienast (1996²) 272; *status quaestionis* in Roberto (2014) 51 e 280 n. 6. Sul significato ideologico della 'Grande Persecuzione' e il suo avvio il 23 febbraio del 303 vd.: Kolb (1987) 112–3; (1995); Roberto

da Zonara nello scenario di Roma, dove avrebbe eliminato Carino e si sarebbe recato per la legittimazione del suo potere.⁵¹

Alla luce dei confronti testuali, si può ipotizzare che l'autore della *Passio Cantiorum* avesse presente altre tradizioni agiografiche relative alla stessa epoca, come la tradizione su S. Sebastiano, che rappresentava del resto un culto molto noto e diffuso sull'età delle persecuzioni diocleziane, la cui straordinaria fortuna nei secoli è mostrata dai circa cinquecento manoscritti che ne tramandano il testo. L'autore della *Passio Sebastiani* e del *Liber ad Gregoriam*, testi attribuiti dalla storia degli studi alla stessa mano, quella di Arnobio il Giovane, era dunque ben conosciuto dall'agiografo compositore della *Passio Cantiorum*.

Se nella *Passio Sebastiani* i cristiani favoriti da Carino erano *amici* dell'imperatore, con procedimento analogo nella *Passio Cantiorum* i fratelli Canziani divenivano parenti di Carino. In entrambe vi era retaggio della contrapposizione fra Carino e Diocleziano, al pari della storiografia, ma attraverso una proiezione sul piano religioso. Nell'artificiosa ricostruzione storica si anticipava la grande persecuzione diocleziana: nella *Passio Sebastiani* si immaginava che avesse inferito in maniera più crudele dopo l'uccisione di Carino, il quale ne aveva lenito gli effetti finché fu in vita proteggendo i suoi sostenitori; nella *Passio Cantiorum* si affermava che fosse stata scatenata immediatamente dopo la morte di Carino colpendo anche i suoi familiari. Questi ultimi, in effetti, appaiono perseguitati in quanto discendenti di Carino, oltre che in quanto cristiani: nell'interrogatorio di fronte a Diocleziano e Massimiano vengono infatti introdotti dal *praeses* Dulcidio e dal *comes* Sisinnio come tre fratelli giunti *ex Urbe Roma, qui de genere Carini imperatoris esse noscuntur*.⁵²

La versione di un Carino filocristiano appare quindi confezionata dalla tradizione agiografica che, per motivi analoghi ma di segno opposto rispetto a quella storiografica, mirava a gettare discredito su Diocleziano. L'autore della *Passio Cantiorum* aveva rappresentato Carino in maniera conforme a quanto si leggeva nella *Passio Sebastiani*, uno dei più celebri martiri della stessa persecuzione, ed aveva scelto gli Anicii come familiari dell'imperatore per motivi di verosimiglianza storica, in quanto *gens* senatoria romana presente ad Aquileia, e per compiacere un gruppo familiare che anche grazie al culto dei santi e ad opere di carità consolidava il proprio prestigio.

(2014) 199–203. Nella *Passio Cantiorum* 2, in *AASS Maii VII*, 421 il solo Diocleziano è collocato a Roma (*Diocletiano Romae imperante, Maximiano partibus Hilyricis*).

⁵¹ Zon. 12.30–1 (157.20–1; 159.11–3 Dindorf). Per la discussione del passo e la controversa attestazione della presenza di Diocleziano a Roma in questi anni cfr.: Seston (1946) 53–4; Kolb (1987) 18; Bleckmann (1992) 313–5.

⁵² *Passio Cantiorum* 4, in *AASS Maii VII*, 422. Sulle motivazioni probabilmente anche politiche della persecuzione dei fratelli Canziani vd. Lizzi Testa (2007) 293, per cui 'il legame parentale costituì una concausa'.

Un aggancio, sia pur generico, con la storia degli Anicii può scorgersi nella *Passio Cantiorum*, laddove si descrive l'abbandono di Roma da parte dei Canziani per sfuggire alla persecuzione, la vendita dei beni posseduti nell'*Urbs* e le opere di carità verso i poveri, prima dell'arrivo ad Aquileia, dove possedevano *non parva rura*:

Beatissimi Christi Martyres Cantius, et Cantianus, atque Cantianilla, cum in urbe Roma fuissent positi, consilio habito cum B. Proto, ut iniquam vitarent sententiam, omnes res suas et domos, quas intra muros urbis Romae habebant, venundantes distribuerunt pauperibus: et servos ancillasque, quas habebant circiter in animabus septuaginta tribus, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, ingenuos eos fecerunt. Tum praedia sua in suburbano posita sub specie visitationis circuire decreverunt, et apposita hac occasione de urbe Roma exierunt, et apud Aquilegiensem civitatem, pro amore Christianissimi Chrysogoni Martyris, eodem tempore repedaverunt.⁵³

Il passo riecheggia quella pratica della carità e dell'ascesi comune alle famiglie dei *clarissimi* attestata anche per gli Anicii, in particolare per le nobildonne appartenenti a questa *gens* dalla corrispondenza con i Padri della Chiesa, proprio negli anni immediatamente successivi al sacco alariciano della città. Se Anicia Faltonia Proba era accusata di aver aperto le porte al barbaro, un'accusa dietro cui è stata letta 'la profonda lacerazione tra casate aristocratiche rispetto alla condotta da tenere verso Alarico',⁵⁴ nel 414 la nipote Demetriade abbracciava la vita monastica, una decisione che veniva esaltata nella corrispondenza di S. Girolamo e di S. Agostino e che accresceva la gloria dell'intera casata.⁵⁵ In momenti probabilmente successivi anche la madre di Demetriade, Iuliana, moglie dell'Anicio Ermogeniano Olibrio che aveva rivestito il consolato nel 395, si consacrava all'ascesi dopo la morte del marito.⁵⁶

⁵³ *Passio Cantiorum* 2, in *AASS Maii VII*, 421. Sui Canziani, Aquileia e la persecuzione diocleziana cfr. Bratož (2004); sulle attestazioni epigrafiche della *gens* ad Aquileia Zaccaria (2004).

⁵⁴ Roberto (2012) 86. Per una rilettura della questione del *pagan revival* del 410 Lizzi Testa (2012).

⁵⁵ Jer. *Ep.* 130; Aug. *Ep.* 150. Sull'aristocrazia femminile e la Chiesa Consolino (1986), (1987) e (1989). I riflessi sociali della pratica della carità invalsa presso l'aristocrazia cristiana erano d'altra parte discussi, così come mostra sia la corrispondenza di Pelagio (*Ep. ad Demetriadem*, in *PL* 30.15–45; su cui vd. Rees (1998) 29–70), e quella di Agostino (*Ep.* 150 e 188) con Demetriade, Anicia Iuliana e Proba, sia l'anonimo scritto *De vera humilitate*, datato intorno agli anni 430–40 e indirizzato a Demetriade per esortarla al supporto alla Chiesa e a usare le ricchezze ereditate a tale scopo. Su tale scritto (già edito in *PL* 55.161–80) cfr.: Krabbe (1965); Neil (2006); Kurdock (2007).

⁵⁶ Al riguardo vd. Dunn (2009).

E, come riferisce Girolamo nella sua epistola a Demetriade, Proba aveva venduto i propri beni dopo il sacco della città per essere accolta *in aeterna tabernacula*.⁵⁷ La tradizione agiografica doveva esaltare tale pratica di carità presso le nobili famiglie, una pratica i cui risvolti sociali erano discussi nella corrispondenza di figure eminenti del panorama religioso agli inizi del V secolo con tali nobildonne.

Accanto ai possibili riecheggiamenti di una tradizione familiare di carità cristiana che si inaugura agli inizi del V secolo con il relativo *battage* sostenuto dai Padri della Chiesa, non bisogna d'altra parte trascurare il contesto cronologico in cui la redazione della *Passio* è stata ricondotta. Come è stato di recente ricordato da G. Zecchini, fra V e VI secolo gli Anicii esercitarono 'un'autentico prestigio culturale';⁵⁸ questo richiamo ha particolare valore se la si applica anche alla composizione della *Passio Cantiorum*, che può quindi interpretarsi come ulteriore tassello di tale egemonia culturale.

La rappresentazione di Carino come cristiano è presente anche in un altro filone della tradizione agiografica, cui è da connettere la notizia presente in Malala: in quest'ultimo infatti la conversione di Carino e il suo editto a favore dei cristiani sono inseriti nell'ambito del martirio dei SS. Cosma e Damiano.

La tradizione agiografica dei due santi taumaturghi è complessa: nel *Sinassario costantinopolitano* la coppia dei martiri era ricordata in più giorni e, in particolare, sotto la data del 1 luglio si commemorava la tradizione romana, il 17 ottobre quella araba e il 1 novembre quella asiatica.⁵⁹ Secondo il Deubner che nel 1907 pubblicò il dossier agiografico greco, la *Vita Asiatica* testimoniava la leggenda primitiva elaborata nel corso del IV secolo, la *Passio Arabica* rappresentava una rielaborazione romana del culto risalente al V secolo che in seguito si sarebbe affermata nella tradizione latina, la *Passio Romana* infine andava intesa come una risposta di ambiente costantinopolitano alla venerazione romana per i santi, databile al VI secolo.⁶⁰

⁵⁷ Jer. Ep. 130.7 (CSEL 56.183 Hilberg): *cum incensis direptisque domibus in urbe captivitas, nunc avitas venundare dicitur possessiones et facere sibi amicos de iniquo mammona, qui se recipiant in aeterna tabernacula*. Sulla *domus Pinciana*, residenza di Proba, passata dopo il 410 al demanio imperiale cfr. Roberto (2012) 109.

⁵⁸ Zecchini (2011) 199 sulla scorta delle indagini di Momigliano (1956); Wes (1967); Luiselli (1975). Cracco Ruggini (1988) 80–1, ha ipotizzato che la *Passio* sia stata concepita come esaltazione della preminenza della famiglia, forse in una fase successiva rispetto agli inizi del V secolo, ovvero negli anni in cui si affermò un altro eminente membro degli Anicii quale Petronio Massimo. Sul tema inoltre Roberto (2012) 109.

⁵⁹ *Synax. Const.*, in *AASS Propyleum Nov.* (Bruxellis, 1902) 791 (tradizione romana); 144–6 (tradizione araba, con richiamo all'esistenza delle tre coppie di santi); 185 (tradizione asiatica). Sulla tradizione agiografica di Cosma e Damiano vd.: *AASS Septembris VII* (Paris e Roma, 1867) 400–448; *BHL* 1967–79; *BHG* 372–92; *BHO* 210; Deubner (1907); Van Esbroeck (1981a); Luongo (1997); Giannarelli (2002) 36–8; Booth (2011).

⁶⁰ Deubner (1907) 82–3. Si tratta rispettivamente di *BHG* 372, 378 e 376.

Mentre nella *Passio Arabica* il contesto era quello delle persecuzioni di Diocleziano, nella *Passio Romana* l'ambientazione era al tempo di Carino. In questa *Passio* Cosma e Damiano, dei quali non è specificato il luogo di provenienza, erano denunciati all'imperatore Carino dagli abitanti del villaggio per magia e rifiuto di sacrificare agli dei tradizionali.⁶¹ Durante l'interrogatorio, Carino in preda all'ira era punito con la rotazione della testa e implorava la guarigione che raggiungeva solo dopo aver professato la fede cristiana e ordinato la distruzione dei templi; in tal modo i due santi ottenevano che l'imperatore si convertisse ed insieme a lui *καὶ πᾶς ὁ οἶκος αὐτοῦ*.⁶² Che la conversione del *basileus* fosse avvenuta *μετὰ πάντων τῶν οἰκείων* è attestato anche dal *Sinassario costantinopolitano*.⁶³ Il dato appare un *trait d'union* con la rappresentazione del Carino filocristiano della *Passio Sebastiani*, che menziona gli *amici* cristiani dell'imperatore, e della *Passio Cantiorum* che afferma la parentela dei martiri con Carino. A piena discolpa di Carino, nella *Passio Romana* la morte di Cosma e Damiano era attribuita non all'imperatore, ma all'invidia del loro istitutore che li uccideva con la lapidazione dopo averli portati in cima ad un monte e ne seppelliva i corpi in una gola.

La stessa ambientazione della leggenda nell'età di Carino e con riferimento alla conversione dell'imperatore si trova in altri due testi. Il primo (*BHO* 210), i cosiddetti *Acta Syriaca*, è contenuto nel manoscritto più antico che trasmette memoria del culto, risalente al V–VI secolo, non menziona Roma e fa morire i due santi per morte naturale.⁶⁴ Il secondo testo (*BHG* 373d) conosce le tre coppie dei santi anargiri, ma sviluppa in modo preponderante la versione romana con uno scenario ricco di dettagli, definisce Carino un imperatore *ἐπιεικῆς καὶ μέτριος* nonostante la sua dedizione ai culti pagani e, a coronamento della sua conversione, narra del battesimo del *basileus* per mano di papa Felice.⁶⁵ Come già ipotizzato da van Esbroeck nella sua edizione di *BHG* 373d, se questo papa non può che essere identificato con Felice I (269–

⁶¹ Per il testo della *Passio Romana* cfr. Deubner (1907) 208–17.

⁶² *Passio Rom. Cosm. et Dam.* 9–10, Deubner (1907) 215.

⁶³ *Synax Const.*, in *AASS Propyleum* Nov., 791.

⁶⁴ Bedjan (1896) 107–19. Secondo Weyh (1910) 22–4 gli *Acta Syriaca* rappresenterebbero una fase più antica di elaborazione della leggenda rispetto ai testi greci con cui hanno contatti; traduzione tedesca del testo in Weyh (1912) 45–52. Cfr. inoltre: Van Esbroeck (1981a) 64–5; Luongo (1997) 57–8; Bruns (2004) 203–10.

⁶⁵ Van Esbroeck (1981b) 400–25 per il testo greco e la traduzione; egli ritiene questa versione una delle più antiche elaborazioni della leggenda da affiancare a *BHO* 210. Il testo manca nell'edizione Deubner del dossier sui due santi. Nella rielaborazione dell'XI secolo ad opera di Giovanni Xiphilino, edito da van Esbroeck (1982), manca l'episodio del battesimo di Carino per mano di papa Felice. Da notare l'errore sulla successione di Carino, che è detto aver ricevuto l'impero dal fratello Caro, come quest'ultimo lo aveva ricevuto dal padre Caro, Van Esbroeck (1981b) 404 §4.

74), l'anacronismo potrebbe rivelare la volontà di richiamare alla memoria un altro omonimo papa: forse quel Felice IV (526–30), che stando al *Liber Pontificalis* fece realizzare a Roma una basilica intitolata al culto dei due santi presso il Foro romano, *in loco qui appellatur via Sacra, iuxta templum urbis Romae*.⁶⁶ Il nome del pontefice era stato immortalato nel mosaico della volta, dove l'iscrizione musiva celebrava l'offerta del pontefice come *dignum munus ut aetheria vivat in arce poli*.⁶⁷ D'altra parte, Van Esbroeck ha evidenziato come più probabile un richiamo a papa Felice II (355–65), dal momento che il corpo dell'edificio della chiesa intitolata ai due santi risalirebbe al IV secolo.

Questa complessa tradizione agiografica va confrontata con la versione presente in Malala, che faceva della conversione di Carino la conseguenza della sua guarigione ottenuta grazie ai due santi, sebbene l'ambientazione geografica sia diversa. Il miracolo è infatti collocato sullo sfondo di una campagna persiana intrapresa dall'imperatore, durante la tregua invernale delle operazioni di guerra richiesta dai Persiani: Carino, trovandosi ἐν τοῖς Κυρηστικοῖς, è guarito dall'improvviso stravolgimento della testa nel cuore della notte dai due santi. La visita notturna dei due santi, se riflette la segretezza con cui i santi avevano parlato τισι τῶν μεγιστάνων τοῦ βασιλέως affinché potessero curare l'imperatore, si ispira ad una costante nella rappresentazione dei miracoli operati da Cosma e Damiano che avvenivano secondo il rito dell'*incubatio*, mentre i malati si trovavano nel santuario dove avrebbero ricevuto le visite notturne dei taumaturghi e ottenuto la cura. Convertitosi a seguito della guarigione, l'imperatore emanava un editto di tolleranza valido per tutto l'impero, mentre i due santi morivano per l'inganno del loro *epistates* che, dopo averli condotti sui monti, li faceva precipitare.⁶⁸

È dunque del tutto verosimile che la ricezione da parte di Malala di un Carino cristiano derivasse dalla tradizione agiografica sui due taumaturghi, riflettendone il processo di elaborazione e di stratificazione che nel tempo avrebbe condotto alla fissazione dei vari filoni nelle diverse versioni della leggenda.⁶⁹ Il resoconto di

⁶⁶ *Lib. Pont.* 56.2 (I.279 Duchesne). Van Esbroeck (1981a) 71; (1981b) 397–8, secondo cui l'interesse di Felice IV per il culto può essere ricondotto all'influsso di Giustiniano. Già esisteva in città un oratorio in onore dei due santi, fatto costruire da papa Simmaco (498–514) come attestato da *Lib. Pont.* 53.9 (I.262 Duchesne). Sulla basilica dei SS. Cosma e Damiano a Roma vd.: Krautheimer (1937) 137–43; Budriesi (1968); Tucci (2001). Va ricordato che Felice IV è da indentificare con il diacono componente della delegazione inviata a Costantinopoli nel 519–20 da papa Ormisda per risolvere la questione dello scisma di Acacio. In generale, sulla diffusione a Roma del culto dei due santi e l'operato di promozione dei papi vd. Luongo (1997) 40–1; Bruns (2004) 202.

⁶⁷ *ILCV* 1784.5–6.

⁶⁸ *Mal. chron.* 12.36 (234.36–235.71 Thurn). Cf. Weyh (1910) 22–4.

⁶⁹ Sui rapporti tra Malala e la tradizione agiografica relativa ai SS. Cosma e Damiano cfr. da ultimo Mecella (2017) 91–2.

Malala rinvia, infatti, a particolari presenti negli *Acta Syriaca* e nella *Passio Romana*. Inoltre, in generale, l'intreccio della conversione di Carino a seguito della miracolosa guarigione ricalca il modello della conversione dell'Ἑλληγν risanato dai due santi attraverso l'*incubatio* presso il loro santuario, cui segue l'abbandono dell'empia religione da parte di molti altri pagani—un miracolo che può leggersi nel *Libellus miraculorum Cosmae et Damiani*.⁷⁰ D'altra parte, lo scenario in cui Malala calava la vicenda di Carino, ovvero la *χώρα τῶν Κυρηστικῶν*—del tutto assente sia negli *Acta Syriaca* che nella *Passio Romana*, entrambi privi di una qualsiasi ambientazione geografica—richiama l'origine del culto dei due santi, attestato in questa regione sin da Teodoreto, vescovo di Cirro.⁷¹ Presso la località di *Φερεμά*, da collocarsi con probabilità nei pressi della città di Cirro, morivano Cosma e Damiano nella *Vita Asiatica* e quindi nella tradizione asiatica recepita dal *Sinassario Costantinopolitano*; inoltre in uno dei miracoli del *Libellus miraculorum* edito dal Deubner si menzionano le reliquie dei santi nella regione *τῶν Κυρρεστικῶν μερῶν*, mentre nel primo miracolo della recensione edita dal Rupprecht è attestato che i resti dei santi erano visibili *ἐν τόπῳ λεγομένῳ Φερεμμά ὃ ἐστὶν Κυρρηστικῶν*.⁷² Procopio ricordava la presenza del sepolcro dei due martiri nei pressi di Cirro e riconduceva gli interventi edilizi e la fortificazione della città voluti da Giustiniano alla devozione imperiale verso i due taumaturghi.⁷³ Il culto dei due taumaturghi si era diffuso dalla Siria a Costantinopoli probabilmente verso la fine del V secolo, e la basilica sorta a loro nome venne restaurata per volere di Giustiniano, miracolosamente guarito grazie alla pratica dell'incubazione nel santuario dei taumaturghi, come attesta Procopio.⁷⁴

⁷⁰ Deubner (1907) 113–7: *Wunder* 9, *περὶ τοῦ πεμφέντος ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων Ἑλληγνος*; questa composita raccolta si suole considerare elaborata nelle sue prime tre sezioni nell'ambiente costantinopolitano di VI secolo. Cfr. da ultimo Booth (2011) 116–7 sulla questione della datazione del *Libellus miraculorum*, e 121 su questo specifico miracolo, cui corrisponde il miracolo 23 della tradizione coptica edita da Rupprecht (1935). Come evidenziato da Booth, il miracolo con lo scenario degli amici dello *scholastikos* che consigliano al malato di rivolgersi al santuario dei taumaturghi, indicandoli tuttavia con il nome di Castore e Polluce, rivela la capacità del culto di Cosma e Damiano di abbracciare i non cristiani. Per Deubner (1907) 52–9, il culto dei due santi in ambito costantinopolitano era l'esito della trasformazione del culto di Castore e Polluce.

⁷¹ Thdt. *Ep.* 145.

⁷² *Vita Asiatica Cosm. et Dam.* 4, Deubner (1907) 91, l. 23; *Syn. Const.*, in *AASS Propyleum* Nov., 145, l. 7; 185, l. 17; *Wunder* 12, Deubner (1907) 128, l. 10; Rupprecht (1935) 9, ll. 25–8. Sull'origine siriana del culto presso la regione di Cirro vd. Bruns (2004) 200–3. Sulla località di *Pheremma* e la sua probabile collocazione nei pressi di Cirro vd. Van Esbroeck (1981a) 73; (1981b) 390–1; Luongo (1997) 37, 79; Booth (2011) 114.

⁷³ Procop. *Aed.* 2.11.4.

⁷⁴ Per questa datazione del culto cfr. Mango (1994), che corregge la cronologia sotto Teodosio II basata su *Patria* 3.146 (Preger 261–3), ipotizzando che Paolina, madre

Può dunque affermarsi che, ispirandosi ad una leggenda in voga al suo tempo, Malala arricchiva il suo resoconto su Carino con la narrazione dettagliata della vicenda dei santi taumaturghi, facendone il fulcro della sezione dedicata a questo imperatore. E per legare Carino ai due santi sepolti nei pressi di Cirro inventava uno scenario fittizio, ma verosimile: la presenza imperiale in quell'area, in connessione a una campagna contro i Persiani concepita come vendetta (*ἐκδίκησις*) per la morte di Numeriano. Una campagna mai realizzata, a dispetto del titolo di *Persicus maximus* che Carino aveva assunto insieme al padre e al fratello dopo i successi ottenuti da questi ultimi contro i Sasanidi.⁷⁵ Nel caso della rappresentazione di Carino in Malala può dunque affermarsi che, attraverso un procedimento inverso rispetto a quanto ci aspetteremmo, la tradizione agiografica costituiva fonte per lo storico, che colmava così la sua carenza d'informazione e al tempo stesso valorizzava un culto che aveva ricevuto nuovo vigore nell'età in cui scriveva.

Nell'agiografia si era dunque creata la rappresentazione di un Carino cristiano, attraverso due diversi filoni che appaiono fra loro indipendenti. Da una parte una tradizione che potremmo definire occidentale, cui possiamo ascrivere la *Passio Sebastiani* e la *Passio Cantiorum*, dall'altra una tradizione orientale documentata in alcuni testi del dossier sui santi taumaturghi Cosma e Damiano. La prima risentiva più fortemente della opposta riflessione storiografica favorevole a Diocleziano, che veniva ribaltata impregnando di forte tensione religiosa la contrapposizione con Carino. La seconda, che costituiva una variante rispetto all'ambientazione diocleziana del martirio, rimodellava la vicenda dei due santi facendo di questi ultimi uno strumento di conversione dell'imperatore pagano; obliterava così totalmente Diocleziano e sceglieva il suo antagonista per motivi di verosimiglianza. Era un'altra deformazione della figura di Carino, che dall'agiografia giungeva alla storiografia, recepita da Malala.

Università degli Studi di Palermo

DANIELA MOTTA
daniela.motta@unipa.it

dell'usurpatore Leonzio (484–8), avesse dedicato una basilica al culto. Procop. *Aed.* 1.6.5–7 sul restauro dell'edificio di culto ad opera di Giustiniano. Per la presenza del tempio nella zona di Costantinopoli *ἐν Βλαχέρναις*, vd. *Chron Pasch.* 713, 725 Dindorf. Cfr. inoltre Van Esbroeck (1981a) 71; Luongo (1997) 39; Booth (2011) 115.

⁷⁵ *CIL* VI 40708; *CIL* VIII 2717 (= 18228; 18270; 18339) da Lambaesis, su cui cfr. Depuis (1990–2); *AE* 1993, 1769a e b e *AE* 2014, 1565; *CIL* XIV 126 (= *ILS* 608), 127 da Ostia antica; *PSI Congr.* XXI, 13, col. II, l. 26. Cfr. Peachin (1990) 99, 470 nr. 190; Kienast (1996) 261; Altmayer (2014) 106, 330, 360 nr. 136, 361 nrr. 139–40, 371 nrr. 198–9. Il *cognomen Persicus Maximus* è attestato dalla *Historia Augusta* per Caro: *Car.* 8.1 su cui Paschoud (2001a) 50–2.

BIBLIOGRAFIA

- Altmayer, K. (2014) *Die Herrschaft des Carus, Carinus und Numerianus als Vorläufer der Tetrarchie* (Stuttgart).
- Arnaud Lindet, M.–P. (1994) *Festus: Abrégé des hauts faits du peuple romain* (Paris).
- Baldini, A. (1984) *Ricerche sulla Storia di Eunapio: problemi di storiografia tardopagana* (Bologna).
- (2000) *Storie perdute (III secolo d.C.)* (Bologna).
- Bedjan, P. (1896) *Acta martyrum et sanctorum Syriace VI* (Paris).
- Béranger, J. (1974) ‘L’hérédité dynastique dans l’Histoire Auguste: procédé et tradition’, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1971* (Bonn) 1–20.
- Bleckmann, B. (1992) *Die Reichskrise des III. Jahrhunderts in der spätantiken und byzantinischen Geschichtsschreibung: Untersuchungen zu den nachdionischen Quellen der Chronik des Johannes Zonaras* (München).
- Blockley, R. C. (1975) *Ammianus Marcellinus: A Study of his Historiography and Political Thought* (Bruxelles).
- (1980) ‘Was the First Book of Zosimus’ New History Based on More than Two Sources?’, *Byzantion* 50: 393–402.
- (1983) *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus, II: Text, Translation and Historiographical Notes* (Liverpool).
- Booth, P. (2011) ‘Orthodox and Heretic in the Early Byzantine Cult(s) of Saints Cosmas and Damian’, in P. Sarris, M. Dal Santo e P. Booth, a.c.d., *An Age of Saints? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval Christianity* (Leiden e Boston) 114–28.
- Bratož, R. (2004), ‘I martiri Canziani e il ceto aristocratico nella persecuzione diocleziana’, in Cuscito (2004) 109–37.
- Bruns, P. (2004) ‘Die syrische Kosmas- und Damian-Legende’, *RAC* 80: 195–210.
- Brusin, J. B. (1991) *Inscriptiones Aquileiae, I* (Udine).
- Budriesi, R. (1968) *La basilica dei SS. Cosma e Damiano a Roma* (Bologna).
- Calderini, A. (1930) ‘Aquileia romana: ricerche di storia e di epigrafia’ (Milano) 450–1.
- Cameron, A. (1965) ‘Recensione di J. Straub, *Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike: Untersuchungen über Zeit und Tendenz der Historia Augusta* (Bonn, 1963); *Historia-Augusta-Colloquium* (Bonn, 1964); *Atti del Colloquio Patavino sulla Historia Augusta* (Rome, 1963)’, *JRS* 55: 240–50.
- (2011) *The Last Pagans of Rome* (New York and Oxford).
- (2012) ‘Anician Myths’, *JRS* 102: 133–71.
- Chastagnol, A. (1970a) ‘Autour de la “sobre ivresse” de Bonosus’, in Id., *Recherches sur l’Histoire Auguste* (Bonn) 72–85.
- (1970b) ‘Le poète Claudien et l’Histoire Auguste’, *Historia* 19: 444–63.

- (1976) ‘Trois études sur la *Vita Cari*, III: *Carinus effeminatus*’, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1972–1974* (Bonn) 84–90.
- (1980) ‘Quatre études sur la *Vita Cari*’, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1977–1978* (Bonn) 45–71.
- (1983) ‘Études sur la *Vita Cari*, VIII: Carin et Elagabal’, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1979/1981* (Bonn) 99–113.
- (1994a) ‘Études sur la *Vita Cari*, IX: *Non est meus*’, in F. Bonamente e F. Paschoud, a.c.d., *Historiae Augustae Colloquium Genevense* (Bari) 89–99.
- (1994b) *Histoire Auguste: les empereurs romains des II^e et III^e siècles* (Paris).
- Civiletti, M. (2007) *Eunapio di Sardi: Vite di filosofi e sofisti* (Milano).
- Consolino, F. E. (1986) ‘Modelli di comportamento e modi di santificazione per l’aristocrazia femminile d’Occidente’, in A. Giardina, a.c.d., *Società romana e impero tardoantico*, I: *Istituzioni, ceti, economie* (Bari) 273–306.
- (1987) ‘Fra Pelagio e Claudiano: l’elogio degli Anicii nell’epistola di Girolamo a Demetriade’, *Studi tardoantichi* 3: 65–83.
- (1989) ‘Sante o patrone? Le aristocratiche tardoantiche e il potere della carità’, *StudStor* 30: 969–91.
- Cooper, K. (2011) ‘Reti di famiglia, reti di evangelizzazione: la famiglia tra paganesimo e cristianesimo nella *Passio Sebastiani*’, in P. Brown e R. Lizzi Testa, a.c.d., *Pagans and Christians in the Roman Empire: The Breaking of a Dialogue (IVth–VIth Century A.D.)* (Münster) 245–69.
- Cracco Ruggini, L. (1988) ‘Gli Anicii a Roma e in provincia’, *MEFRM* 100: 69–85.
- Cuscito, G., a.c.d. (2004) *Studi Sancanzianesi in memoria di Mario Mirabella Roberti* (Trieste).
- Delehaye, H. (1936) *Étude sur le légendier romain: les saints de Novembre et de Décembre* (Bruxelles).
- Depuis, X. (1990–92) ‘La dédicace du “temple anonyme” de Lambèse’, *BCTH* 23: 81–99.
- Desanti, L. (1990) *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas: indovini e sanzioni nel diritto romano* (Milano).
- Deubner, L. (1907) *Kosmas und Damian: Texte und Einleitung* (Leipzig).
- Dunn, D. (2009) ‘The Christian Networks of the Aniciae: The Example of the Letter of Innocent I to Anicia Iuliana’, *REAug* 55: 53–72.
- Escribano Paño, M. V. (1998a) ‘La *τρυφή* de Teodosio en la *ιστορία νέα* de Zósimo’, in R. Teja e C. Pérez, a.c.d., *La Hispania de Teodosio: Actas Congreso internacional, Segovia–Coca Octubre 1995* (Segovia) 49–58.
- (1998b) ‘Tryphé y cristianismo en Zósimo: la representación tiránica de Teodosio’, *Athenaeum* 86: 526–39.
- Funke, H. (1967) ‘Majestäts- und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus’, *JbAC* 10: 145–75.

- Giannarelli, E. (2002) *I cristiani, la medicina, Cosma e Damiano*, in Ead., a.c.d., *Cosma e Damiano dall'Oriente a Firenze* (Firenze) 7–65.
- Gordini, G. D. (1968) 'Sebastiano', in *Bibliotheca Sanctorum* (Roma) XI.775–90.
- Hartke, W. (1951) *Römische Kinderkaiser: eine Strukturanalyse römischen Denkens und Daseins* (Berlin).
- Iacumin, R. (1994) 'Note sulla chiesa aquileiese nel V secolo', in S. Blason Scarel, a.c.d., *Attila: Flagellum Dei. Atti del Convegno internazionale di studi sulla figura di Attila e sulla discesa degli Unni in Italia nel 452 d.C.* (Roma) 153–79.
- Kaegi, W. E. (1968) *Byzantium and the Decline of Rome* (Princeton).
- Kienast, R. (1996) *Römische Kaisertabelle: Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie²* (Darmstadt).
- Kolb, F. (1987) *Diocletian und die erste Tetrarchie: Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchischer Herrschaft?* (Berlin e New York).
- (1995) 'Chronologie und Ideologie der Tetrarchie', *AntTard* 3: 21–31.
- Krabbe, M. K. C., a.c.d. (1965) *Epistula ad Demetriadem de vera humilitate: A Critical Text and Translation with Introduction and Commentary* (Washington, D.C.).
- Krautheimer, R. (1937) *Corpus basilicarum christianarum Romae: le basiliche cristiane antiche di Roma (sec. IV–IX)*, I (Roma).
- Kurdock, A. (2007) 'Demetrias ancilla dei: Anicia Demetrias and the Problem of the Missing Patron', in K. Cooper e J. Hillner, a.c.d., *Religion, Dynasty, and Patronage, 300–900* (Cambridge) 190–224.
- Lanéry, C. (2007) 'Arnohe le Jeune et la Passion de Sébastien (BHL 7543)', *REAug* 53: 267–93.
- (2012) 'La tradition manuscrite de la *Passio Sebastiani* (Arnohe le Jeune, BHL 7543)', *RHT* n.s. 7: 37–116.
- Lapidge, M. (2018) *The Roman Martyrs: Introduction, Translations, and Commentary* (Oxford).
- Lenski, N. E. (2002) *Failure of Empire: Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.* (Berkeley and Los Angeles).
- Lizzi Testa, R. (2004) 'Roma, Aquileia e *Sirmium* fra agiografia e fondazioni titolari', in Cuscito (2004) 243–72.
- (2007) 'Gli Anicii, i Canziani e la *Historia Augusta*', in G. Bonamente e H. Brandt, a.c.d., *Historiae Augustae Colloquium Bambergense* (Bari) 279–94.
- (2012) 'Il sacco di Roma e l'aristocrazia romana, tra crisi politica e turbamento religioso', in A. Di Bernardino, G. Pilara e L. Spera, a.c.d., *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito. Atti della Giornata di studio, Roma, 6 dicembre 2010* (Roma) 81–113.
- Luiselli, B. (1975) 'Note sulla perduta *Historia Romana* di Q. Aurelio Memmio Simmaco', in *Gli storici latini tramandati in frammenti. Atti del Convegno, Urbino 9–11 maggio 1974*, [= *Studi Urbinati* 49] (Urbino) 529–35 = Id., *Romanobarbarica: scritti scelti* (Firenze, 2017) 473–8.

- Luongo, G. (1997) 'Il "dossier" agiografico dei santi Cosma e Damiano', in S. Leanza, a.c.d., *Sant'Eufemia d'Aspromonte. Atti del convegno di studio per il bicentenario dell'autonomia, Sant'Eufemia d'Aspromonte, 14-16 dicembre 1990* (Soveria Mannelli) 33-89.
- Mango, C. (1994) 'On the Cult of Saints Cosmas and Damian at Constantinople', in *Θυμίαμα Στη Μνήμην Της Λασκαρίνας Μπούρα* (Athens) 189-92.
- Masaro, G. (2017) *Iscrizioni metriche e affettive della X regio augustea* (Canterano).
- Matthews, J. (1989) *The Roman Empire of Ammianus* (London and Baltimore).
- Mazza, M. (1997) 'La cosiddetta "digressione antimonarchica" in Zosimo, I, 5, 2-4: qualche breve nota ed un'ipotesi', in U. Criscuolo e R. Maisano, a.c.d., *Synodia: Studia humanitatis Antonio Garzya septuagenario ab amicis atque discipulis dicata* (Napoli) 669-86.
- (1999) 'Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas: sulle basi culturali della repressione religiosa nella Tarda Antichità', in R. Soraci, a.c.d., *Corruzione, repressione e rivolta morale nella Tarda Antichità. Atti del Convegno internazionale, Catania, 11-13 dicembre 1995* (Catania) 82-105.
- Mazzarino, S. (1962) 'Diritto e fonti letterarie: sulla datazione di alcuni testi fondamentali', *Bullettino dell'Istituto di Diritto romano 'Vittorio Scialoja'*³ 4: 57-68.
- (1964) 'L'area veneta nel "Basso Impero"', in *Le origini di Venezia* (Firenze) 37-55.
- (1990) *Il pensiero storico classico*, III³ (Roma e Bari).
- Mecella, L. (2017) 'Malalas und die Quellen für die Zeit der Soldatenkaiser', in L. Carrara, M. Meier e C. Radtki Jansen, a.c.d., *Die Weltchronik des Johannes Malalas: Quellenfragen* (Stuttgart) 73-98.
- Meloni, P. (1948) *Il regno di Caro Numeriano e Carino* (Cagliari).
- Migliorati, G. (2017) *Storici greci nell'Historia Augusta: Testimonianze e frammenti* (Tivoli).
- Millar, F. (1967) 'Emperors at Work', *JRS* 57: 9-19.
- Molè Ventura, C. (1992) *Principi fanciulli: legittimismo costituzionale e storiografia cristiana nella tarda antichità* (Catania).
- Momigliano, A. (1956) 'Gli Anicii e la storiografia latina del VI secolo d.C.', *RAL*: 279-97 = Id., *Secondo contributo alla storia degli studi classici* (Roma, 1960) 231-54.
- Moretti, P. F. (2006) *La Passio Anastasiae: Introduzione, testo critico, traduzione* (Roma).
- Morin, G. (1910) 'Un traité inédit d'Arnobé le Jeune: le *Libellus ad Gregoriam*', *RBen* 27: 153-71.
- (1913) *Études, textes, découvertes, contributions à la littérature et à l'histoire des douze premiers siècles*, I (Maredsous).
- Motta, D. (2011) 'Il lessico delle emozioni in Eunapio di Sardi', *Hormos* 3: 213-35.
- Neil, B. (2006) 'On True Humility: an Anonymous Letter on Poverty and Female Ascetic', in W. Mayer, P. Allen e L. Cross, a.c.d., *Prayer and Spirituality in the Early Church 4: The Spiritual Life* (Strathfield) 233-46.

- Neri, V. (1999) 'Considerazioni sul tema della *luxuria* nell'*Historia Augusta*', in Fr. Paschoud, a.c.d., *Historiae Augustae Colloquium Genevense* (Bari) 217–40.
- (2000) 'L'abolizione dei *munera gladiatoria* e la datazione della *Passio Sebastiani*', *RSA* 30: 217–23.
- Ochoa, J.A. (1990) *La Transmisión de la Historia de Eunapio* (Madrid).
- Pancierà, S. (1970) *Un falsario del primo Ottocento: Girolamo Asquini e l'epigrafia antica delle Venezie* (Roma).
- Paschoud, F. (1975) *Cinq études sur Zosime* (Paris).
- (1989) 'La préface de l'ouvrage historique d'Eunape', *Historia* 38: 198–215.
- (1998) 'La figure de Théodose chez les historiens païens', in R. Teja e C. Pérez, a.c.d., *La Hispania de Teodosio. Actas Congreso internacional, Segovia–Coca, Octubre 1995* (Segovia) 193–200.
- (2000a) *Zosime: Histoire nouvelle, I, Livre I–II²* (Paris).
- (2000b) 'Symmaque, Jérôme et l'*Historia Auguste*', *MH* 57: 173–82.
- (2001a) *Historia Auguste, V 2: Vies de Probus, Firmus, Saturninus, Proculus et Bonose, Carus, Numérien et Carin* (Paris).
- (2001b) 'Une réponse païenne au providentialisme chrétien', *CRAI*: 335–46 = Id. (2006) 403–11.
- (2006) *Eunape, Olympiodore, Zosime: Scripta minora* (Bari).
- Peachin, M. (1990) *Roman Imperial Titulature and Chronology, A.D. 235–284* (Amsterdam).
- Pesci, B. (1945) 'Il culto di San Sebastiano a Roma nell'antichità e nel medioevo', *Antonianum* 20: 177–200.
- Porena, P. (2020) 'Carino Augusto e le usurpazioni incrociate di Diocleziano e di Sabinus Iulianus (284–285)', *Occidente/Oriente* 1: 185–203.
- Rees, B. R. (1998) *Pelagius: Life and Letters, II: The Letters of Pelagius and His Followers* (Woodbridge).
- Roberto, U. (2012) *Roma capta: Il Sacco della città dai Galli ai Lanzichenecchi* (Roma e Bari).
- (2014) *Diocleziano* (Roma).
- Rohrbacher, D. (2016) *The Play of Allusion in the Historia Augusta* (Madison and London).
- Rupprecht, E. (1935) *Cosmae et Damiani Sanctorum Medicorum Vitam et Miracula e Codice Londinensi* (Berlin).
- Santos Yanguas, N. (2010) 'Adivinación y magia en el siglo IV: Amiano Marcelino y la legislación imperial', *Helmantica* 186: 217–28.
- Savino, E. (2017) *Ricerche sull'Historia Augusta* (Napoli).
- Schlumberger, J. (1974) *Die Epitome de Caesaribus: Untersuchungen zur heidnischen Geschichtsschreibung des 4. Jahrhunderts n. Chr.* (München).
- Seston, W. (1946) *Dioclétien et la Tétrarchie, I: Guerres et réformes* (Paris).
- Sotinel, C. (2005) *Identité civique et christianisme: Aquilée du III^e au VI^e siècle* (Rome).

- Stefan, A. (2016) 'La date de la victoire de Dioclétien sur Carin au Margus: à propos de P.Oxy L 3569 et de CJ 2, 53, 3', *ZPE* 198: 271–82.
- Syme, R. (1968) *Ammianus and the Historia Augusta* (Oxford).
- (1976) 'Bogus Authors', in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1972–1974* (Bonn) 311–21 = Id., *Historia Augusta Papers* (Oxford, 1983) 98–108.
- Tucci, P. (2001) 'Nuove acquisizioni sulla basilica dei santi Cosma e Damiano', *StudRom* 49: 275–93.
- Van Esbroeck, M. (1981a) 'La diffusion orientale de la légende des saints Cosme et Damien', in *Hagiographie, Cultures et Société (IV–XII siècles)* (Paris) 61–77.
- (1981b) 'La légende "romaine" des SS. Côme et Damien (BHG 373d) et sa métaphore géorgienne par Jean Xiphilin: I. La légende romaine', *OCP* 47: 389–425.
- (1982) 'La légende "romaine" des SS. Côme et Damien (BHG 373d) et sa métaphore géorgienne par Jean Xiphiline: II. Le panégyric géorgien', *OCP* 48: 29–64.
- Villanovitch, M. P. (1974) 'Il falso epitaffio aquileiese di Anicia Ulfina', *RIL* 108: 530–50.
- Weyh, W. (1910) *Die syrische Kosmas- und Damian-Legende* (Schweinfurt).
- (1912) *Die syrische Barbara-Legende, mit einem Anhang, Die syrische Kosmas- und Damian-Legende in deutscher Übersetzung* (Schweinfurt).
- Wes, M. A. (1967) *Das Ende des Kaisertums im Westen des römischen Reiches* (s'-Gravenhage).
- Wiebe, F. J. (1995) *Kaiser Valens und heidnische Opposition* (Bonn).
- Wiedemann, T. E. J. (1986) 'Between Men and Beasts: Barbarians in Ammianus Marcellinus', in I. S. Moxon, J. D. Smart e A.J. Woodman, a.c.d., *Past Perspectives: Studies in Greek and Roman Historical Writing* (Cambridge) 189–202.
- Zaccaria, C. (2004) 'La gens Cantia', in Cuscito (2004) 21–56.
- Zecchini, G. (1980) 'I Gesta de Xysti purgatione e le fazioni aristocratiche a Roma alla metà del V secolo', *RSCI* 34: 60–74 = Id. (2011) 185–99.
- (1981a) 'La politica religiosa di Aezio', in M. Sordi, a.c.d., *Religione e politica nel mondo antico* (Milano) 250–77.
- (1981b) 'La politica degli Anicii nel V secolo', in *Atti del Congresso internazionale di Studi Boeziani, Pavia 5–8 ottobre 1980* (Roma) 123–38.
- (1983) *Aezio: l'ultima difesa dell'Occidente romano* (Roma).
- (1995) 'La storiografia greca dopo Dexippo e l'*Historia Augusta*', in *Historiae Augustae Colloquium Maceratense* (Bari) 297–309 = Id. (2011) 31–49.
- (2011) *Ricerche di storiografia latina tardoantica, II: Dall'Historia Augusta a Paolo Diacono* (Roma).