

# GIULIANO TRA PAGANI E CRISTIANI

Arnaldo Marcone\*  
(Università degli Studi Roma Tre)

*Il tipo di religione che Giuliano voleva instaurare aveva ben poco in comune con il paganesimo classico comprendendo una serie di dottrine che presupponevano una sistematizzazione senza precedenti della teologia e un insegnamento morale specifico. Questi aspetti costituivano un'innovazione radicale, il cui fondamento era un progetto di paganesimo che incorporava, almeno in una certa misura, alcune delle istituzioni create dalla Chiesa cristiana durante il suo recente sviluppo.*

Parole-chiave: *Paganesimo, Ellenismo, cristianesimo, chiesa cristiana*

«Ahimè! Grande è il lutto non solo sulla terra di Acaia, ma anche sul vasto mondo dove regna l'ordine delle leggi romane»: così Libanio segnala il dolore universale per la scomparsa di Giuliano<sup>1</sup>. Sempre Libanio in una lettera indirizzata a Temistio, di pochi mesi successiva alla morte dell'imperatore, si esprime in questi termini: «Per quanto egli sia morto, vive però la verità, più forte di molte bocche menzognere»<sup>2</sup>. Libanio dava così l'avvio all'eroizzazione di Giuliano, colui che governò come un uomo che «compisse le gesta valorose di un dio» già poco dopo la sua morte<sup>3</sup>. In realtà l'immagine di sé che Giuliano volle che fosse diffusa quando era ancora in vita, e poi dal suo *entourage*, non si limita a mostrarlo come scelto e protetto dagli dèi in ogni sua impresa, ma tende ad avvicinarlo ai grandi personaggi ed eroi del passato. Ammiano ne dà la formulazione sinteticamente più compiuta: *vir profecto heroicis connumerandus ingeniis claritudine rerum et coalita maiestate conspicuus*, «Giuliano senza alcun dubbio fu un uomo meritevole di essere annoverato tra gli spiriti eroici, insigne per le sue splendide imprese e la maestà innata»<sup>4</sup>.

Giuliano stesso, in realtà, non si era limitato ad avvicinarsi a eroi e semidei, bensì aveva fatto ricorso frequentemente a paragoni diretti con gli dèi: nel mito autobiografico presente nel *Contro il cinico Eraclio*, si era definito infatti figlio di Helios, che gli aveva dato un corpo perché purificasse l'Impero dall'empietà cristiana. Nell'occasione aveva ringraziato anche il dio per averlo fatto nascere nella famiglia che dominava il mondo: il prescelto dagli dèi, facendo parte di quella dinastia, si configurava quindi come legittimo erede del potere.

Nel complesso sembra accertabile che Giuliano abbia condiviso e promosso in prima persona l'idea, che era già stata espressa da Libanio, che la sua nascita all'interno della dinastia dei secondi Flavi era stata voluta dalla divinità<sup>5</sup>. Il potere gli era stato affidato nell'interesse di tutti. Il fatto che subito dopo la sua morte cominciasse a essere venerato come una specie di nume tutelare, una sorta

---

\* Il saggio riproduce le pagine 247-265 del mio volume *Giuliano. L'imperatore filosofo che tentò la restaurazione del paganesimo* (Roma, Salerno Editrice, 2019). Ringrazio la casa editrice per la gentile autorizzazione.

<sup>1</sup> Lib., *Or.*, XVII 1.

<sup>2</sup> Lib., *Ep.*, 1430 (fine 363).

<sup>3</sup> Lib., *Or.*, XVII 14.

<sup>4</sup> Amm., XXV 4 1. Cfr. BOUFFARTIGUE, *Julien par Julien*, cit., pp. 15-30.

<sup>5</sup> Lib., *Or.*, XIII 8. Cfr. CONTI, *Da eroe a dio*, cit., p. 126.

di semidio sempre più lontano da ogni puntuale riferimento storico, è l'esito naturale di questa premessa<sup>6</sup>.

Oltre alla classica assimilazione a Socrate, filosofo per eccellenza e modello per molti<sup>7</sup>, Giuliano nel corso del suo regno fu accostato a un'altra figura che ormai aveva assunto una fisionomia quasi mitica, Empedocle<sup>8</sup>. La fama di quest'ultimo nella Tarda Antichità era invero dovuta a una serie di eventi taumaturgici, che ne avevano fatto una sorta di "santo" pitagorico<sup>9</sup>. È significativo che un pensatore politico molto consapevole come Temistio vi faccia riferimento nell'orazione pronunciata il 1° gennaio del 364 in occasione dell'assunzione del consolato congiunto da parte del neoimperatore Gioviano e del figlio. Temistio suggerisce che l'imperatore possa essere un nuovo Empedocle<sup>10</sup>.

Sotto quest'aspetto meno scontata appare la suggestione elaborata da Gregorio di Nazianzo che ricorre a modelli differenti. A suo dire, Giuliano, ormai ferito a morte e vergognandosi della sconfitta in Persia, sarebbe stato convinto dai suoi mentori spirituali a gettarsi nel Tigri, allo scopo di far sì che la scomparsa del corpo potesse far credere a una sua assunzione tra gli dèi. In altri termini si sarebbe trattato di una sfrontata messa in scena peraltro sventata dall'intervento di un eunuco di corte<sup>11</sup>. È comunque degno di nota che il padre della Chiesa faccia ricorso a questa invenzione che non ha paralleli fra le fonti storiografiche, anche se ha altri riscontri: la tradizione agiografica relativa ad Alessandro Magno in Oriente oltre che, ovviamente, le leggende sulla morte di Empedocle, gettatosi nell'Etna per far credere di non essere morto, ma asceso al cielo.

Libanio, con una caratteristica iperbole, alla fine dell'orazione XIII pone Giuliano al di sopra di tutti gli altri filosofi o scrittori. Egli preferisce assimilare l'imperatore ai grandi eroi classici, in primo luogo Achille, figura all'epoca valorizzata non tanto nella sua veste di guerriero omerico, quanto per la sua *paideia* e *virtus*<sup>12</sup>. Con un tipico *escamotage* retorico Libanio ricorre all'importanza avuta da Omero nella formazione di Giuliano per formulare un paragone tra la sua collera e quella di Achille<sup>13</sup>; l'espedito retorico è funzionale a un argomento religioso, l'esortazione di Giuliano alla clemenza. Per questo Libanio gli offre Zeus come esempio:

Zeus certo non è solo il Tonitruante ma anche il Protettore dei supplici [ἰκέσιος] e il Dolce [Μελίσιος]. Dunque, dal momento che tu hai soddisfatto le prerogative del Tonitruante contro i barbari, cosa che era giusto fare, sii per noi il Dolce e accogli le nostre suppliche (*Or.*, XV 32).

In particolare nell'*Epitafio* il retore antiocheno, in una climax ascendente, paragona la fine di Giuliano alla morte in battaglia di eroi storici come Leonida ed Epaminonda e poi di eroi del mito come Sarpedonte, figlio di Zeus, e Memnone, figlio di Eos<sup>14</sup>.

Lo stesso Libanio, peraltro, aveva accostato Giuliano, quando era ancora vivo, all'eroe per eccellenza, Eracle, per le imprese compiute sotto la protezione di Atena, arrivando a sostenere che

<sup>6</sup> Cfr. M. CALTABIANO, *La propaganda di Giuliano nella lettera agli Ateniesi*, Milano, Vita e Pensiero, 1974, pp. 130-31 e 137.

<sup>7</sup> Cfr. CRISCUOLO, *Giuliano, Socrate e la filosofia*, cit.

<sup>8</sup> Cfr. CRACCO RUGGINI, *Simboli*, cit., pp. 177-300; A. GUIDA, *Il nuovo Empedocle. A proposito di Temistio Or. 5, 79b*, in *L'imperatore Giuliano*, cit., pp. 240-51, rivede la tesi della Cracco Ruggini.

<sup>9</sup> Cfr. FOWDEN, *The Pagan Holy Man*, cit., pp. 33-59.

<sup>10</sup> Secondo P. ATHANASSIADI, agli occhi dei suoi successori Giuliano era un santo neoplatonico più che un imperatore divinizzato (*Ascent to Heroic or Divine Status in Late Antiquity: Continuities and Transformations*, in EAD., *Mutations in Hellenism*, cit., n. XV p. 5).

<sup>11</sup> Cfr. in proposito TH. BÜTTNER WOBST, *Der Tod des Kaisers Julian. Eine Quellenstudie*, in « Philologus », LI (1892), pp. 561-80, che mostra come Gregorio ricalchi il racconto dell'*Anabasi di Alessandro* di Arriano (VII 27 3), che scrive: « C'è anche chi non ha avuto vergogna di scrivere che Alessandro, quando si accorse di non avere più speranza di vivere, uscì per gettarsi nel fiume Eufrate: scomparendo dalla vista degli uomini avrebbe reso più credibile presso i posteri la fama della sua nascita divina e del suo ritorno fra gli dèi. Ma alla moglie Roxane non sfuggì la sua sortita e, trattenuto da lei, gemendo, Alessandro disse che ella lo privava della gloria perenne che tocca a chi è nato dio». Cfr. GUIDA, *Il nuovo Empedocle*, cit., p. 244.

<sup>12</sup> Cfr. J.S. BURGESS, *The Death and Afterlife of Achilles*, Baltimore, The John Hopkins Univ. Press, 2008.

<sup>13</sup> Cfr. CÉLÉRIER, *L'ombre de l'Empereur Julien*, cit., p. 57.

<sup>14</sup> Cfr. CRISCUOLO, *Giuliano nell'Epitafio*, cit.

sugli altari gli si dovesse tributare la stessa venerazione. È da considerare, sotto quest'aspetto, la ricezione di un elemento valorizzato dallo stesso Giuliano che aveva sostenuto di occupare il medesimo posto di Eracle. In realtà l'imperatore era andato oltre perché nello stesso passo si era dichiarato vicino a Dioniso, anche lui filosofo e re<sup>15</sup>.

Libanio paragona l'imperatore a un'altra divinità, Asclepio<sup>16</sup>. Come Asclepio aveva guarito Ippolito, così Giuliano aveva rimesso in forze l'ecumene, aveva risollevato il corpo dell'Impero dal precedente cattivo governo. Anche in questo caso Libanio sembra riprendere un tema caro a Giuliano che aveva presentato il dio in opposizione a Gesù, come guaritore e salvatore di tutta la terra<sup>17</sup>. Secondo Libanio l'imperatore era in continua «conversazione» con gli dèi ed era in grado di vedere il futuro (senza il bisogno di ricorrere agli oracoli) per la sua ὁμοίωσις con le divinità, da cui era guidato alla vittoria<sup>18</sup>.

Si tratta di testi che suscitano l'impressione di essere una traduzione concreta di una intenzione giuliana, quella di diffondere un'immagine di sé medesimo come vate e interprete del dio oracolare per eccellenza: quasi non ci fosse più bisogno degli oracoli, soppiantati dal sovrano, diretto conoscitore del volere divino. Il rapporto speciale con gli dèi, che gli manifestano tramite segni il destino, è sostenuto più volte dallo stesso Giuliano, che li prega per avere consigli in momenti di difficoltà. In un paio di occasioni gli rivelano anche complotti orditi contro di lui, verosimilmente dai cristiani, permettendogli di sfuggire ad agguati.

Dopo la morte, gli ambienti che avevano presentato Giuliano come una creatura assimilabile agli dèi non possono che trasformarlo in un dio a tutto tondo. L'assunzione in cielo era stata predetta prima della morte da Libanio e dallo stesso Giuliano: Helios gli aveva promesso che, se fosse rimasto suo fedele servitore, avrebbe contemplato il padre divino e sarebbe diventato lui stesso un dio. La *consecratio* è attestata, in modi diversi, tanto in altri autori pagani, che nei cristiani. Tra questi ultimi si pensi al citato passo di Gregorio di Nazianzo, secondo cui Giuliano, per imitare grandi uomini del passato e favorire il proprio culto, avrebbe tentato di cancellare il proprio corpo morente tra i flutti del Tigri: in questa invenzione traspare la necessità di confutare l'apoteosi di Giuliano. Il Nazianzeno temeva in effetti l'aura eroica che sembrava circondare la morte dell'imperatore e i suoi potenziali effetti e quindi cercò di demolirla con ogni mezzo, per evitare che si diffondesse la devozione e il mito di una figura così carismatica.

A contribuire all'esaltazione *post-mortem* del principe furono certamente in primo luogo gli scritti di Libanio: egli aveva ad esempio sottolineato come Giuliano fosse riuscito in un'occasione a placare l'ira celeste e a salvare Costantinopoli da un terremoto<sup>19</sup>. Libanio quindi, partendo dall'ispirazione celeste delle imprese e dalla legittimazione divina del governo, passa a sostenere che Giuliano compiva miracoli e che era degno di essere venerato come un dio.

Secondo il retore, l'immagine giuliana nei templi e nelle abitazioni private era diventata oggetto di un vero e proprio culto popolare, tanto che l'imperatore divinizzato veniva invocato da molti come protettore<sup>20</sup>. Oltre al culto nel luogo di deposizione, si diffuse quindi la fama del potere taumaturgico di Giuliano, che fu considerato in seguito una sorta di "santo" pagano.

---

<sup>15</sup> Cfr. Iul., *Ad Them.* (Or. VI), 1 253c-254a (Eracle e Dioniso); *c. Heracl.* (Or. VII), 14 219a-220a; *Ad deor. Matr.* (Or. VIII) 6 166d-167a (Eracle); *c. Heracl.* (Or. VII), 15 220b-16 222c; *Ad deor. Matr.* (Or. VIII), 19 179b; *In Hel. Reg.* (Or. XI), 22 144a-23 144c (Dioniso).

<sup>16</sup> Eracle e Dioniso costituivano delle "immagini-ponte" piuttosto ricorrenti, vale a dire comparivano tanto in ambito pagano che cristiano per esprimere messaggi simili con una caratteristica polivalenza religiosa e simbolica. Cfr. DE VITA, *Giuliano e l'arte della 'nobile menzogna'*, cit., pp. 132, 133; TONINI, *Meccanismi di trasmissione*, cit., pp. 109-37.

<sup>17</sup> Cfr. Iul., *c. Gal.*, fr. 46 e 57 (ed. MASARACCHIA); per la contrapposizione Asclepio/Cristo cfr. anche Orig., *c. Cels.*, III 3 1-6, 24 sg.; Porph., *c. Christ.*, fr. 80; MALLEY, *Hellenism and Christianity*, cit., pp. 191-94; MEREDITH, *Porphyry and Julian*, cit., p. 1146; SMITH, *Julian's Gods*, cit., pp. 202 sg.; KAHLOS, *Debate and Dialogue*, cit., pp. 158-61; TANASEANU DÖBLER, *Neo-Platonic Readings*, cit., pp. 338-74.

<sup>18</sup> Sull'importanza dell'assimilazione a Dio nel tardo platonismo, cfr. BALTZLY, *The Virtues*, cit.

<sup>19</sup> Lib., *Or.*, XVIII 177.

<sup>20</sup> Cfr. CONTI, *Da eroe a dio*, cit., p. 126.

La divinizzazione di Giuliano trova riflessi anche in altre fonti: l'appellativo di *divus Iulianus* ricorre più volte nel Codice Teodosiano, anche se, in realtà, più che riferirsi a una *consecratio* decretata ufficialmente, appartiene alla prassi comune del formulario legislativo. Si giustificano così anche due iscrizioni funerarie cristiane, altrimenti poco ammissibili, che nella datazione al 363 indicano il consolato del *divus Iulianus*<sup>21</sup>.

In ogni caso la propaganda pagana non ha dubbi: Giuliano, sempre protetto dagli dèi e in contatto con loro in vita, una volta defunto, diventa una divinità. Nell'*Epitafio* di Libanio, composto subito dopo la morte di Giuliano, l'imperatore è presentato a colloquio con gli dèi, che lo assistono nella sua attività e lo considerano quasi un loro pari<sup>22</sup>. Se Libanio lo definisce θεῶν ἐπίκουρος<sup>23</sup>, parole molto simili usa Eunapio, raccontando della difficoltà a trovare un valido successore dopo l'improvvisa scomparsa: il defunto sovrano frequenta le nature incorporee ed è un θεὸς ἐπιφανής; in altri passi è chiamato θεϊότατος Ἰουλιανός e θεσπέσιος Ἰουλιανός<sup>24</sup>. Alle testimonianze letterarie si possono accostare quelle epigrafiche: in varie iscrizioni dell'Oriente ricorre infatti il motivo propagandistico del dio Giuliano: egli è celebrato come εἷς θεός (unico dio) nei miliari innalzati nella principale via che attraversava la provincia d'Arabia, nella vicina Palestina, nonché come θεός in una base di statua eretta a Side in Pamfilia<sup>25</sup>. Così pure l'appellativo θεοφιλέστατος è applicato a Giuliano in un altare dedicatogli in Macedonia<sup>26</sup>; infine Ἰουλιανός θεϊότατος ricorre in due basi marmoree asiatiche e in un miliario posto lungo la via Cassope-Nicopolis in Epiro. Inoltre, accanto alle testimonianze provenienti dall'Oriente greco, dove era certamente più facile una divinizzazione di Giuliano, riscontri interessanti ci sono forniti anche dall'epigrafia latina di ambito occidentale: un miliario dall'*Aemilia* attesta la singolare formula *ubique venerandus*<sup>27</sup>, mentre in Asia si ritrova l'attributo di *venerandus princeps*. La stessa formula impiegata da Mamertino che nel panegirico rivolto all'imperatore ancora in vita lo appella come *sanctissime imperator* appare significativa<sup>28</sup>. Secondo Ammiano, al momento del suo arrivo ad Antiochia, Giuliano fu accolto dalla popolazione come astro salvifico e nume tutelare: «avvicinandosi alla città, vi fu accolto come se fosse un dio, con pubbliche preghiere, e rimase stupito alle grida dell'immensa folla che lo acclamava come se fosse una stella che fosse apparsa a portare la salvezza alle regioni dell'Oriente»<sup>29</sup>.

Le epigrafi e le fonti letterarie confermano la propaganda promossa dall'imperatore: Giuliano è convinto di fungere da vicario in terra della divinità, da questi inviato a salvare il mondo.

Il Giuliano dei cristiani ha valenze ovviamente opposte. Abbiamo già avuto modo di considerare il significato delle invettive di Gregorio di Nazianzo<sup>30</sup>. Merita di prendere in esame anche il caso di Giovanni Crisostomo che, nato probabilmente nel 354, non poteva avere una memoria diretta dell'imperatore<sup>31</sup>. Non è casuale che il Crisostomo segni uno sviluppo nella polemica cristiana nei confronti di Giuliano. Non si tratta più tanto di prendere di mira degli atti particolari, quanto i momenti più clamorosi della sua ostilità nei confronti del cristianesimo. Il Crisostomo tratta in particolare di uno egli eventi che avevano maggiormente segnato il soggiorno di Giuliano ad

<sup>21</sup> ICVR, V 13314 = ILCV, 4409; ICVR, I Suppl. 1515; ILCV, 4410 (risp. catacombe di san Callisto e basilica di Valentiniano): cfr. CONTI, *Da eroe a dio*, cit., p. 125 n. 83.

<sup>22</sup> CONTI, *Die Inschriften*, cit., pp. 96-97, n. 54.

<sup>23</sup> Lib., *Or.*, XVIII 308.

<sup>24</sup> Eun., *Vitae soph.*, VII 2 12 e VII 4 4. I riferimenti sono raccolti e discussi in CONTI, *Da eroe a dio*, cit., p. 125.

<sup>25</sup> In tre miliari sulla via Gerasa-Philadelphia: cfr. CONTI, *Die Inschriften*, cit., nn. 3, 7 e 8 (pp. 60-63). Cfr. ID., *Da eroe a dio*, cit., pp. 119-26.

<sup>26</sup> CONTI, *Die Inschriften*, cit.

<sup>27</sup> Ivi, pp. 109-10 n. 74 (strada tra *Regium Lepidi* e *Brixellum*).

<sup>28</sup> Mam., *Grat. Act.*, XXX 1.

<sup>29</sup> Amm., XXII 9 14.

<sup>30</sup> Cfr. S. ELM, *Ellenismo e Storiografia: Giuliano imperatore e Gregorio Nazianzeno*, in *Società e cultura in età tardoantica*, a cura di A. MARCONE, Firenze, Le Monnier, 2004, pp. 58-76. La Elm (p. 64) osserva che «come il suo contemporaneo Giuliano anche Gregorio Nazianzeno è una somma di diverse personalità storiografiche. Il carattere dominante, che mette in ombra gli altri, è quello del Gregorio cristiano».

<sup>31</sup> Cfr. DI SANTO, *Giuliano l'Apostata*, cit.; D.F. BUCK, *Sozomen on Julian the Apostate*, in «Byzantion», LXXVI (2006), pp. 53-73.

Antiochia, vale a dire la rimozione dei resti del martire Babila<sup>32</sup>. L'*Omelia su Babila* è fondamentalmente indirizzata contro le azioni empie commesse da Giuliano e presenta una serie di riferimenti ai suoi testi anche se non è sempre possibile ritrovare una citazione precisa, in particolare del *Misopogon* o del *Contro i Galilei*. Si tratta di uno scritto che, nelle pieghe della polemica, rivela un fondamento caratteristicamente libresco, con un gioco di allusioni e di riferimenti che si possono in vari casi pazientemente identificare<sup>33</sup>.

Quello che colpisce invero nell'*Omelia su Babila* è il posto nel complesso marginale che vi riveste la figura di Giuliano. La differenza rispetto a Gregorio è notevole. Già il titolo mostra come Giuliano non sia il tema principale del discorso che è incentrato sull'opera del martire Babila durante la sua vita e dopo la sua morte. Giuliano non è mai menzionato per quanto l'omelia si apra con una replica puntuale a un passo del *Contro i Galilei*. Si tratta certo di un espediente retorico (anche gli altri imperatori che hanno preceduto Giuliano non sono espressamente nominati) che corrisponde alla finalità prevalentemente apologetica dello scritto che intende dimostrare quale giusta punizione fosse stata inflitta all'imperatore persecutore cui sono di fatto assimilati anche gli altri che in precedenza avevano perseguitato i cristiani. Quella del Crisostomo appare dunque una lettura più generale della storia delle relazioni tra l'Impero romano e i cristiani rispetto alla quale la vicenda di Giuliano rappresenta solo l'episodio più recente e impreveduto. Ci sono poi altri elementi nella figura di Giuliano – come è presentata dagli scrittori cristiani successivi (in particolare dagli storici ecclesiastici) – che è opportuno considerare. Sozomeno fa seguire al proprio racconto sulla morte di Giuliano una sorta di divagazione sui prodigi e sui presagi che ne avrebbero annunciato la scomparsa a pagani e cristiani. È questo un riflesso significativo del “mito negativo” di Giuliano così come si sta elaborando nella cultura cristiana popolare e che avrebbe avuto esiti significativi nella letteratura agiografica<sup>34</sup>.

Tanto Socrate quanto Sozomeno dedicano molto spazio a Giuliano: Socrate gli riserva ben 23 capitoli dei 26 del III libro della sua *Storia*<sup>35</sup>. Va considerato come la fonte principale di riferimento, anche se viene sistematicamente confutata, sia l'*Epitafio* di Libanio. Socrate riconosce l'erudizione di Giuliano pur liquidandola come manifestazione di vanità. Socrate ammette che Giuliano aveva evitato di perseguitare in modo violento i cristiani. Ma se aveva evitato lo spargimento di sangue aveva trovato altri sistemi di prevaricazione e di offesa nei loro confronti<sup>36</sup>. Ed è questo un argomento cui dà rilievo così come a quello dell'insensatezza della sua campagna contro la Persia<sup>37</sup>. Non diversamente da Libanio egli ritiene che l'assassino di Giuliano fosse uno dei soldati del suo esercito anche se non accenna alla possibilità che fosse un cristiano.

Sozomeno tratta del regno di Giuliano nel V libro della sua *Storia* e nei primi due capitoli del VI. A differenza di Socrate non ripercorre la fanciullezza di Giuliano ma parte dalla sua acclamazione imperiale<sup>38</sup>. Da Sozomeno in realtà non apprendiamo nulla di sostanzialmente nuovo anche se, grazie a una tecnica combinatoria, le fonti letterarie (Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo e Rufino per il soggiorno di Giuliano ad Antiochia) sono arricchite da informazioni derivanti, apparentemente, dalla tradizione orale. A differenza di Socrate, Sozomeno riconosce che Giuliano era caro ai soldati per la sua mitezza e moderazione anche se attribuisce la sconfitta in Persia alla sua incapacità come generale. La morte è interpretata da Sozomeno come una punizione per la sua empietà<sup>39</sup>.

Tra gli scrittori cristiani una posizione a sé stante è quella di Prudenzio che formula un giudizio di Giuliano in cui evita la polemica diretta e si limita a contestare solo la sua scelta a favore

---

<sup>32</sup> Cfr. parte IV cap. III.

<sup>33</sup> Cfr. CÉLÉRIER, *L'ombre de l'Empereur Julien*, cit.

<sup>34</sup> Cfr. CRACCO RUGGINI, *Simboli*, cit., p. 259.

<sup>35</sup> Cfr. D.F. BUCK, *Socrates Scholasticus on Julian the Apostate*, in «Byzantion», LXXIII (2003), pp. 301-18.

<sup>36</sup> Cfr. M. WALLRAFF, *Der Kirchenhistoriker Sokrates: Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung. Methode und Person*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, pp. 88-92.

<sup>37</sup> Socrate presuppone un assedio di Ctesifonte che in realtà non ebbe luogo. 38. Cfr. BUCK, *Sozomen on Julian*, cit.

<sup>38</sup> Cfr. BUCK, *Sozomen on Julian*, cit.

<sup>39</sup> Sulle peculiarità della polemica condotta da Teodoreto di Ciro nel III libro della sua *Storia Ecclesiastica*, interamente dedicato a Giuliano, cfr. MARTIN, *Théodore*, cit., pp. 71-82. Teodoreto mette in scena in un “crescendo drammatico” la persecuzione dei cristiani di Giuliano e la loro resistenza.

del paganesimo nell'*Apotheosis*. Lo definisce «dedito agli interessi della patria ma non alla causa della vera religione venerando trecentomila dèi. Perfido nei confronti di dio anche se non perfido nei confronti del mondo»<sup>40</sup>.

Per quanto riguarda gli scrittori pagani successivi un posto a parte merita lo storico della prima età bizantina Zosimo di inizio VI secolo. Egli dichiara esplicitamente di fare un ricorso diretto agli scritti di Giuliano come fonte per la sua opera<sup>41</sup>. Zosimo è un pagano dichiarato ma quella da lui condotta è fondamentalmente una polemica di tipo storiografico, essendo incentrata sulla decadenza dell'Impero romano attribuita alle scelte sbagliate compiute dagli imperatori cristiani a partire da Costantino. È notevole come Zosimo in cinque passi del III libro della sua *Storia* dedicati a Giuliano lo citi esplicitamente come fonte. Nel primo, il più noto, sembra evocare una raccolta completa degli scritti giuliane. Zosimo fa riferimento a numerose opere di storici e di poeti che hanno narrato le imprese di Giuliano, cosa che fa pensare all'esistenza di una letteratura significativa. È possibile, peraltro, che si tratti di una formula essenzialmente retorica di cui lo storico si potrebbe servire per dare rilievo alla propria scelta rispetto a una tradizione ampia e articolata. D'altra parte è riconosciuto come Zosimo per la narrazione fattuale si serva come fonte di Eunapio. A ogni modo è sicuro che lo storico aveva conoscenza diretta di diversi scritti di Giuliano e che tale conoscenza doveva essere diffusa tra i suoi lettori. Questo ricorso alle opere di Giuliano, oltre che come fonte, doveva contribuire, almeno indirettamente, alla sua fama.

Considerazione infine merita la presenza di Giuliano nella letteratura siriana che risulta significativa già nel IV secolo, a brevissima distanza dalla sua morte, per merito di Efrem di Nisibi (morto nel 373), autore di 5 inni dottrinali (*madrāšē*)<sup>42</sup>, ovvero riflessioni didattiche a sfondo biblico sulla storia<sup>43</sup>. Sono versi caratterizzati da una decisa tendenza alla drammatizzazione, con continui riecheggiamenti biblici<sup>44</sup>. La produzione poetica di Efrem fu eccezionalmente cospicua: per quanto scritta tutta in siriano fu tradotta anche in greco<sup>45</sup>. Secondo Efrem, che fu probabilmente il primo a riconsiderare il nesso tra spedizione persiana e paganesimo, Giuliano si era mosso confidando negli

---

<sup>40</sup> Prud., *Apoth.*, 452-54: *consultor patriae, sed non consultor habendae / religionis, amans ter centum milia divum. / perfidus ille Deo, quamvis non perfidus orbi*. Cfr. R. PALLA, «*Perfidus Ille deo quamvis non perfidus orbi*»: l'imperatore Giuliano nei versi di Prudenzio, in *Giuliano imperatore: le sue idee*, cit., pp. 359-71.

<sup>41</sup> «Quello che Giuliano ha fatto a partire da allora (dal momento in cui fu nominato Cesare) per tutto il resto della sua vita si trova affidato a lunghi libri da parte di storici e di poeti, sebbene nessuno scrittore si sia elevato all'altezza delle sue gesta. Chi lo desidera può raccogliere tutti i dati leggendo i suoi *Discorsi* e le sue *Lettere*, che gli consentiranno di avere un quadro di insieme di quello da lui fatto» (Zos., *NH*, III 24). Zosimo fa riferimento ai *Discorsi* e alle *Lettere di Giuliano* ma non a supposti commentari da lui scritti sulle sue guerre completati dai suoi amici dopo la sua morte. Manifestando la propria intenzione di riferire quanto è stato trascurato da altri, Zosimo si riferisce verosimilmente alle campagne di Giuliano in Gallia, per quanto trascuri di fatto il resoconto di Ammiano. Cfr. PASCHOUD, *Zosime, Histoire nouvelle*, t. II, l. III, cit., p. 66 n. 6.

<sup>42</sup> Va considerato come una notevole influenza sia stata esercitata dalla traduzione siriana di Socrate Scolastico. Cfr. D.B. LEVENSON, *The Ancient and Medieval Sources for the Emperor Julian's Attempt to Rebuild the Jerusalem Temple*, in «*Journal for the Study of Judaism*», XXXV (2004), pp. 409-60.

<sup>43</sup> Le prime quattro furono composte probabilmente verso la fine del soggiorno di Efrem a Nisibi e in ogni caso prima del suo trasferimento a Edessa nel 364. R. CONTINI, *Giuliano imperatore nella letteratura siriana. Ancora su Giuliano imperatore*, in *L'imperatore Giuliano*, cit., pp. 284-305.

<sup>44</sup> L'antirazionalismo di Efrem rende i suoi inni molto lontani dalle invettive di Gregorio. Tra l'altro Efrem presenta Giuliano come un toro furioso che aggredisce la Chiesa. Questi versi possono essere considerati esemplificativi dello stile immaginifico di Efrem: «I circoncisi videro l'immagine che era improvvisamente diventata un toro; / Sulle sue monete videro il toro, la vergogna, / E iniziarono a celebrarlo con cembali e trombe / Perché videro in quel toro il loro vitello del passato. / Il re, il re di Babilonia, di colpo divenne un asino selvatico / E imparò a portare il giogo; esso, abituato a scalciare, non scalciò più. / Il re, il re di Grecia (= Giuliano) divenne improvvisamente un toro / E caricò le chiese e dovette essere portato via [per essere abbattuto]. / I circoncisi videro il toro che era impresso sullo statere / E si rallegrarono perché erano risorti i vitelli di Geroboamo» (*IJul.* da CONTINI, *Giuliano imperatore nella letteratura siriana*, cit., p. 286).

<sup>45</sup> Sozomeno, secondo il quale Efrem avrebbe scritto ben tre milioni di versi, ci informa che i suoi scritti furono tradotti in greco quando era ancora in vita e che continuavano a essere tradotti: «pur nella versione non perdono la loro eccellenza originale ma letti in greco non suscitano meno l'ammirazione che nell'originale siriano» (PG, 67 1085). Oltre che in siriano e in greco gli scritti di Efrem ci sono giunti in armeno, copto, arabo, etiopico, georgiano.

oracoli da lui consultati costruendo così la propria rovina<sup>46</sup>. Sarebbe morto alla fine consapevole della vanità dei suoi dèi. I vari resoconti presenti negli scrittori cristiani successivi, che riferiscono di un gesto di insofferenza di Giuliano nei confronti di Helios che lo avrebbe abbandonato, sembrano essere stati anticipati da Efrem<sup>47</sup>.

Disponiamo poi di due scritti di letteratura popolare su Giuliano, che si sogliono considerare una sorta di romanzi. La loro estensione è sensibilmente diversa. Il primo è molto più ampio. Non c'è certezza sulla sua data di composizione: oggi si tende a datarlo nel VI secolo<sup>48</sup>. Il secondo, assai più breve e probabilmente di alcuni decenni posteriore, è contrassegnato da un'atmosfera magico-demoniaca.

Tra le leggende suscitate dalla morte di Giuliano una particolare fortuna ha goduto quella riconducibile a un santo militare, Mercurio, che era stato martirizzato al tempo dell'imperatore Decio la cui tomba si trovava a Cesarea di Cappadocia. Il nome di Mercurio figura già nel romanzo siriano di Giuliano. Qui si narra che Gioviano, il futuro imperatore che era cristiano e che si trovava a Nisibi, aveva ricevuto l'ordine di distruggere Cesarea, la città che si dimostrata ostile a Giuliano. In sogno gli apparve però san Mercurio, armato di arco e di tre frecce, che gli predisse la morte di Giuliano. La stessa associazione si trova anche in altri testi<sup>49</sup>. Malala, all'inizio del VI secolo, sembra essere il primo a porre in relazione Mercurio a Basilio, entrambi cappadoci, alla morte di Giuliano<sup>50</sup>. Nella sua versione Basilio avrebbe visto in sogno il Cristo salvatore che ordinava a gran voce a Mercurio di andare a uccidere Giuliano, «il re nemico dei cristiani»<sup>51</sup>. La leggenda di Mercurio ebbe poi una notevole fortuna nella tradizione iconografica. Una attestazione del tutto particolare è quella che si ha nella chiesa di Lalibela (Etiopia settentrionale) che fa parte di uno dei tre gruppi di chiese intagliate nella roccia nel XIII secolo<sup>52</sup>.

Abbiamo inoltre una serie di testimonianze nella letteratura agiografica e storiografica, dal V al XIII sec., di valore storico relativamente secondario. Per lo più si tratta di materiale derivato dalla storiografia ecclesiastica greca. Tra gli episodi più spesso ricorrenti c'è il fallito tentativo di ricostruzione del tempio di Gerusalemme.

La riscoperta del mondo antico in età umanistica e rinascimentale interessa da vicino in modo peculiare anche Giuliano. Rispetto alla tradizione rappresentata esemplarmente dalla *Legenda aurea* di Jacopo de Varagine<sup>53</sup>, in cui Giuliano appare ancora presentato come una sorta di negromante, così come era stato in buona misura già nella letteratura siriana sin dal VII secolo, una prima svolta si ha, nel XIV secolo, con Giovanni Boccaccio. Il capitolo *de Iuliano Apostata*, nel *De casibus virorum*

---

<sup>46</sup> Efrem, *Jul.*, IV 6.

<sup>47</sup> Cfr. BENEDETTI MARTIG, *Studi sulla guerra persiana*, cit., pp. 115-16.

<sup>48</sup> Secondo PH. WOOD, *'We have no king but Christ': Christian Political Thought in Greater Syria on the Eve of the Arab Conquest (c. 400-585)*, Oxford-New York, Oxford Univ. Press, 2010, cap. V, il romanzo conterrebbe un attacco obliquo alla propensione di Giustiniano per il credo calcedoniano, in ragione del fatto che gli Ebrei vi sono presentati come alleati di Giuliano e gli oppositori del credo calcedoniano assimilavano i suoi sostenitori agli Ebrei. Cfr. anche H.J.W. DRIJVERS, *The Syriac Romance of Julian, its Function, Place of Origin and Original Language*, in *VI Symposium Syriacum 1992*, ed. by R. LAVENANT, Roma, Pontificio Ist. Orientale, 1994, pp. 201-14; D.F. BUMAZHNOV, *Der König am Kreuz: die Legitimität des christlichen Herrschers im syrischen «Julianroman»*, in *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums*. Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, hrsg. Von M. TAMCKE, S. GREBENSTEIN, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014, pp. 71-80.

<sup>49</sup> Cfr. MARTIN, *La mort*, cit., pp. 318-19. La studiosa segnala altri casi di predizioni della morte di Giuliano.

<sup>50</sup> Cfr. R. TEJA-S. ACERBI, *Una note sobre san Mercurio el Cappadoce y la muerte de Juliano*, in «Antiquité Tardive», XVII (2009), pp. 185-91.

<sup>51</sup> Cfr. J. BOUFFARTIGUE, *Malalas et l'histoire de l'Empereur Julien*, in *Recherches sur la Chronique de Jean de Malalas*. Actes du Colloque Jean Malalas et l'histoire, Aix-en-Provence, 21-22 octobre 2005, éd. par S. AGUSTA-BOULAROT et alii, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2006, 2 voll., II pp. 137-52.

<sup>52</sup> Sulla vitalità della leggenda della morte di Giuliano nella Chiesa etiope, cfr. MARTIN, *La mort*, cit., pp. 323-30.

<sup>53</sup> Jacopo de Varagine attingeva a una fonte molto nota nel Medioevo: la *Historia ecclesiastica tripartita*, in latino, risalente al VI secolo, derivante dalle *Storie Ecclesiastiche* di Socrate, Sozomeno e Teodoro.

*illustrium* (VIII 1 1), appare in effetti esemplare di un atteggiamento, in cui pure rimangono forti gli elementi della tradizione medievale ma, come è caratteristico di Boccaccio, il passato è riletto con una sensibilità che si apre a una dimensione propriamente storica<sup>54</sup>.

Una riconsiderazione forte e originale della figura di Giuliano si ha nel dramma sacro di Lorenzo il Magnifico, la *Rappresentazione di San Giovanni e Paolo* che fu messa in scena il 17 febbraio 1491 dalla compagnia di San Giovanni Evangelista, composta da giovanissimi attori<sup>55</sup>. Il testo riprende il soggetto che era già stato sfruttato in componimenti tedeschi altomedievali (in particolare da Hroswitha)<sup>56</sup> ma, malgrado gli innegabili limiti dell'opera, vi si avverte che Giuliano è oggetto di un'originale riflessione. Benché l'immagine convenzionale del persecutore della fede sia pur sempre presente, compare anche quella del monarca, la cui scelta anticristiana è espressione della volontà di reagire a quello che sembra il destino di ineluttabile decadenza della Roma imperiale<sup>57</sup>.

L'originale lettura della politica religiosa di Giuliano trova riscontro in particolare in questi versi (119-26):

Questo si truova ne' Vangeli scritto;  
io fui cristiano, allor lo intesi a punto.  
E però fate far pubblico editto:  
– Chi è cristian, roba non abbi punto. –  
Né di questo debbe esser molto afflitto  
chi veramente con Cristo è congiunto;  
la roba di colui che a Cristo creda  
sia di chi se la truova giusta preda.

In Lorenzo Giuliano acquisisce la fisionomia del sovrano che riflette in modo sofferto sul ruolo e i compiti di chi deve governare sui sudditi. Questa riflessione attribuita a Giuliano risulta tanto più significativa se, come appare plausibile essa deve essere considerata come espressione dell'autentico sentire del principe mediceo.

Giuliano si esprime così (vv. 135-42):

La signoria, la roba dello impero,  
già non è sua, anzi del popol tutto;  
e benché del signor paia lo 'ntero,  
non è né 'l posseder, né l'usufrutto,  
ma distributore è 'l signor vero;  
l'onor ha sol di tal fatica frutto,  
l'onor che fa ogn'altra cosa vile,  
che è ben gran premio al core alto e gentile.

Non c'è dubbio che la diffusione del platonismo nella Firenze di Cosimo *il Vecchio* avesse propiziato un ritorno di interesse soprattutto per il Giuliano pensatore. Eugenio Garin ha sottolineato

---

<sup>54</sup> Cfr. S. TROVATO, *Giuliano l'Apostata nel 'De Casibus'*, in *Giovanni Boccaccio: tradizione, interpretazione e fortuna. In ricordo di Vittore Branca*, a cura di A. FERRACIN e M. VENIER, Udine, Forum, 2014, pp. 75-91. Per avere la prima vera rivalutazione di Giuliano si dovrà attendere il *Romanae Historiae Compendium* di Pomponio Leto, pubblicato postumo nel 1499. Cfr. S. TROVATO, *L'imperatore Giuliano e Pomponio Leto: la prima decisa rivalutazione dell'Apostata*, in «Atti dell'Ist. Veneto di Scienze, Lettere e Arti», CLXI (2002-2003), pp. 799-835.

<sup>55</sup> Cfr. G. DELLE DONNE, *Lorenzo Magnifico e il suo tempo*, Roma, Armando, 2003, pp. 154-56; H.G. NESSELRATH, *Zur Wiederentdeckung von Julian Apostata in der Renaissance: Lorenzo de' Medici und Ammianus Marcellinus*, in «Antike und Abendland», XXXVIII (1992), pp. 133-44.

<sup>56</sup> Cfr. J. LARMAT, *Julien dans les textes du Moyen Âge*, in *L'Empereur Julien*, cit., I pp. 269-94; S. CONTI, *Giuliano l'Apostata: un imperatore romano nella letteratura tedesca del Medioevo*, Trieste, Parnaso, 2005.

<sup>57</sup> Cfr. in partic. A. PAGLIARA, *Per la storia dell'imperatore Giuliano tra Umanesimo ed età barocca*, Roma, Nuova Cultura, 2010.

come si assista allora a una grande fortuna dei suoi scritti e, in particolare, dell'*Inno al Sole* che fu il testo maggiormente apprezzato nei circoli fiorentini<sup>58</sup>.

La rinnovata fortuna di Giuliano è strettamente legata alla conoscenza delle sue opere. All'inizio del Quattrocento era giunto a Firenze un importante codice giuliano, il Vossianus gr. F 77, in cui si leggono le sue lettere e che contiene la più importante raccolta delle sue opere<sup>59</sup>.

Ammiano Marcellino era rimasto a lungo la fonte principale di informazione su Giuliano. Un contatto diretto con la personalità dell'imperatore, attraverso i suoi scritti, fu reso possibile dalla pubblicazione, da parte dell'ugonotto P. Martini, nel 1566, sulla base di un codice rinvenuto nella biblioteca del suo maestro Pierre de la Ramée, del *Misopogon*. L'edizione dell'operetta fu accompagnata da un'ampia silloge di epistole. La *praefatio in Juliani Imperatoris Misopogonem, ubi authoris vita ex variis praecipue Marcellini locis disseritur*, ebbe fortuna come modello di biografia giuliana.

Martini dedicò la sua opera al cardinale Odet de Coligny, il cui fratello era a capo dei calvinisti francesi e che, a sua volta, era stato scomunicato da papa Clemente VII per sospette simpatie eretiche. Martini nella sua prefazione traccia di Giuliano un profilo ispirato a quello di Ammiano, dando conto tanto delle sue qualità quanto dei suoi difetti.

Nel medesimo anno 1566 ci fu quella che si può considerare la prima vera riabilitazione di Giuliano, quale esito di una articolata riconsiderazione storica, che si deve a Jean Bodin, nella *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, a chiusa del capitolo IV (*De historicorum delectu*). La riabilitazione è condotta in nome delle «sacrae historiae leges» e delle «historici virtutes», sapienza, equanimità di giudizio e pratica delle cose. Come nella coeva *praefatio* del Martini, anche nella *Methodus* è Ammiano la fonte a cui si ispira il giudizio su Giuliano; ma, in più, in Bodin la trattazione ammiana è elevata al rango di modello di metodo storiografico, nell'equilibrato sviluppo di un tema controverso quale appunto il giudizio sulla complessa personalità dell'imperatore.

La riconsiderazione di Bodin fu alla base dell'interesse di Montaigne che, nel capitolo XIX del secondo libro degli *Essais* (la prima edizione fu pubblicata a Bordeaux nel 1580), riservò a Giuliano una riflessione specifica: «de la liberté de conscience». Il pensatore francese legge evidentemente la vicenda dell'imperatore romano alla luce delle guerre di religione del suo tempo. Manifesta un particolare rammarico per lo zelo iconoclasta dei cristiani per i libri degli autori pagani dopo Costantino. Di fatto Montaigne riabilita pienamente Giuliano per il quale non esprime alcuna critica salvo una certa riservatezza per le sue manifestazioni di superstizione: «C'estoit, à la vérité, un tres-grand homme et rare, comme celui qui avoit son âme vivement tainte des discours de la philosophie, ausquels il faisoit profession de regler toutes ses actions; et, de vray, il n'est aucune sorte de vertu dequoy il n'ait laissé de tres-notables exemples»<sup>60</sup>.

Suppergiù nel medesimo arco di tempo, nel 1577, il consigliere di Stato Charles de Chanteclère curava l'edizione dei *Cesari* giuliani, dedicata al presidente del senato parigino. Di quest'operetta uscì una traduzione francese nel 1580. Tre anni dopo, nel 1583, da Denys Duval a Parigi uscì una raccolta completa delle opere giuliane, con traduzione latina e riccamente annotata, a cura di Martini e di Chanteclère<sup>61</sup>.

È da osservare come la riconsiderazione di Giuliano passi ormai attraverso un confronto con Costantino e con Costanzo II che fu risolto a favore di Giuliano da parte di Johannes Löwenklau nella

---

<sup>58</sup> E. GARIN, *La cultura filosofica a Firenze nell'età medicea*, in *Idee, istituzioni, scienze ed arti nella Firenze dei Medici*, a cura di C. VASOLI, Firenze, Giunti, 1980, pp. 83-112.

<sup>59</sup> Questo manoscritto ha avuto vicende in parte oscure. Sappiamo che, attorno al 1680 esso era in Inghilterra, nella biblioteca della residenza di Isaac Voss, a Windsor, dove ebbe modo di consultarlo il barone di Spanheim, poco prima della sua partenza per la corte di Luigi XIV. Nel 1710, una ventina d'anni dopo la morte di Voss (1689), i suoi manoscritti furono offerti alla biblioteca bodleiana, ma i suoi eredi preferirono cederli all'Università di Leida.

<sup>60</sup> MONTAIGNE, *Essais* (1588), livre 2 cap. XIX (*De la liberté de conscience*).

<sup>61</sup> Sulla fortuna dei *Caesares*, cfr. R. SMITH, *The 'Caesars' of Julian the Apostate in Translation and Reception, 1580-ca. 1800*, in *Emperor and Author*, cit., pp. 281-323.

sua *Apologia pro Zosimo* del 1576<sup>62</sup>. Il Löwenklau sembra in qualche modo trarre le conseguenze di quanto enunciato da Bodin nella *Methodus* di dieci anni prima<sup>63</sup>.

La prima edizione critica completa degli scritti di Giuliano si deve a un gesuita francese e filologo di notevole valore, Denys Petau (Petavius) che la pubblicò nel 1630 dopo che già qualche anno prima aveva dato alle stampe un'edizione dei tre panegirici giuliane. Egli l'aveva giustificata osservando che essi risalivano all'epoca nella quale Giuliano era ancora cristiano.

La diffusione degli scritti giuliane arrivò al suo completamento nel 1696 allorché il barone protestante Ezechiele Spanheim pubblicò a Lipsia una nuova edizione delle opere contenente, oltre al resto, anche il testo della confutazione di Cirillo del trattato contro i cristiani. Lo Spanheim, che dedica il volume a Federico, principe elettore di Brandeburgo, giustifica la nuova edizione con la necessità di favorire una più facile reperibilità degli scritti di un sovrano le cui virtù furono compromesse dalla colpa fondamentale di essere stato un nemico del cristianesimo<sup>64</sup>.

Un ruolo non secondario fu svolto, tra il XVII e il XVIII secolo, dagli studiosi di orientamento giansenista che avevano sviluppato in modo profondamente originale i criteri fondanti della ricerca storica. Essi seppero far sì che le esigenze della fede non fossero in conflitto con quelli della critica. Esempio illustre di questo orientamento fu Le Nain de Tillemont il cui giudizio su Costantino si distingue per la capacità di distaccarsi dalla celebrazione che ne faceva Eusebio di Cesarea e di riconoscerne le colpe e gli aspetti negativi<sup>65</sup>.

In realtà la rivalutazione di Giuliano passò di necessità attraverso una preliminare messa in discussione dell'operato di Costantino. I pensatori di età illuministica ebbero un ruolo di rilievo. Diderot, nel 1746, nei *Pensieri filosofici* contestò che si potesse attribuire a colpa di Giuliano la sua apostasia e nel 1755 nell'articolo «Ecclettismo» per l'*Enciclopedia* la spiegò attribuendola alla mediocrità dei maestri cristiani<sup>66</sup>. Attribuendo a Giuliano la pratica della tolleranza sulla base del principio che «è con la ragione e non con la violenza che si devono condurre gli uomini alla verità», Diderot prese di fatto posizione contro i metodi autoritari della Chiesa.

La riscoperta degli scritti di Giuliano, oltre a propiziare il ritorno di interesse per la figura di questo sovrano, fu alla base della sua progressiva riabilitazione. Se il XVII secolo fu quello del ristabilimento della sua fama, il XVIII è quello della sua massima fortuna. Non vi fu infatti quasi pensatore o filosofo illuminista che non si sentisse in dovere di esprimere la sua opinione su di lui o

---

<sup>62</sup> Cfr. J. LARMAT, *Julien dans les textes du XVI<sup>e</sup> siècle*, in *L'Empereur Julien*, cit., I pp. 312-31.

<sup>63</sup> Cfr. S. MAZZARINO, *La fine del mondo antico*, Milano, Rizzoli, 1989<sup>2</sup> (1<sup>a</sup> ed. 1959), p. 96; A. BEN-TOV, *Infamie und historische Wahrheit. Johannes Löwenklau 'Apologia pro Zosimo' (1576)*, in *Verteidigung als Angriff. Apologie und Vindicatio als Möglichkeiten der Positionierung im gelehrten Diskurs*, hrsg. von M. MULTHAMMER, Berlin-Boston, De Gruyter, 2015, pp. 9-26.

<sup>64</sup> In questo un ruolo importante fu ovviamente giocato dal recupero, attraverso la confutazione fattane da Cirillo, del trattato *Contra Galilaeos* (cfr. parte IV cap. IV).

<sup>65</sup> Un altro pensatore di rilievo che seguì questo orientamento fu Claude Fleury. Cfr. J. BOCH, *Apostate ou philosophe? La figure de l'empereur Julien dans la pensée française de Montaigne à Voltaire*, Paris, Champion, 2013, pp. 295-308.

<sup>66</sup> Così scrive Diderot: «Giuliano, il flagello del cristianesimo, l'onore dell'ecclettismo, uno degli uomini più straordinari del suo secolo, fu allevato dalle cure dell'imperatore Costanzo; apprese la Grammatica da Nicocle, e l'Arte oratoria da Eubolo. I suoi primi maestri erano tutti cristiani e l'eunuco Mardonio era incaricato di sorvegliarli. Qui non trattiamo di Giuliano conquistatore o politico, ma solamente del Giuliano filosofo. Vogliamo soltanto prevenire coloro che sono intenzionati a farsi un'idea giusta delle sue qualità, dei suoi difetti, dei suoi progetti, della sua rottura con Costanzo, delle sue spedizioni contro i Parti, i Galli, i Germani, del suo ritorno alla religione dei suoi avi, della sua morte prematura, e degli avvenimenti della sua vita, di diffidare sia degli elogi che l'adulazione gli ha prodigato nella storia profana, sia delle ingiurie che il risentimento ha vomitato contro di lui tra gli storici della Chiesa. È in casi come questi che conta soprattutto seguire una regola di critica, che in un'infinità di altre congiunture condurrebbe alla verità con più sicurezza di qualunque testimonianza. Si tratta di lasciar da parte ciò che gli autori hanno scritto in base alle loro passioni e ai loro pregiudizi ed esaminare, secondo la nostra propria esperienza, ciò che è verosimile. Per giudicare con indulgenza o severità del gusto smodato di Giuliano per le cerimonie del paganesimo o della teurgia, non dobbiamo considerare questi oggetti con gli occhi del nostro secolo, ma occorre trasportarsi ai tempi dell'imperatore, e in mezzo a una folla di grandi uomini, tutti impregnati di queste dottrine superstiziose; bisogna sondare se stessi e vedere senza parzialità nel fondo del proprio cuore se noi saremmo stati più saggi di lui. Si temette fin dalla prima ora che egli abbandonasse la religione cristiana, ma si era ben lontani dall'immaginare che sarebbe stata la mediocrità dei suoi maestri a causare la sua apostasia».

che non si impegnasse in un tentativo di analisi della sua personalità<sup>67</sup>. Un'opera che riveste particolare importanza è la biografia dell'abate de la Blérierie, membro dell'Académie des Inscriptions et Belles Lettres e professore di eloquenza latina al Collège royal<sup>68</sup>. Il la Blérierie pubblicò la *Vie de l'Empereur Julien* nel 1735, cui seguì un'altra edizione, rivista e accresciuta, nel 1746, e, quindi, nel 1748, l'*Histoire de l'Empereur Jovien*, la storia, cioè del successore di Giuliano.

È notevole nella *Vie* di la Blérierie, il fatto che non si limitò alla ricostruzione puntuale della biografia di Giuliano ma, utilizzando le recenti edizioni critiche, riproducesse ampi stralci delle sue opere. Le parole dell'*Avertissement* meritano attenzione:

Plus j'ai étudié Julien, soit dans propres écrits, soit dans les autres monuments de l'Antiquité, plus il m'a paru intéressant [...]. Comme j'ai examiné Julien à charge et décharge, et que c'est le résultat de cet examen que je présente à mes lecteurs, J'en ai dit également le bien et le mal<sup>69</sup>.

In buona sostanza il Giuliano di la Blérierie non è né l'abominio del genere umano che era ancora per Tillemont, ma neppure il principe «uguale a Marco Aurelio, il primo degli uomini» celebrato da Voltaire nel *Dizionario filosofico*<sup>70</sup>.

Malgrado le riserve che nutriva sul suo autore, il *Julien* di la Blérierie giocò un ruolo importante per lo stesso Voltaire il cui contributo alla rivalutazione di Giuliano è senz'altro decisivo. Lo scopo prioritario del carattere apologetico e ideologico del suo ritratto di Giuliano era quello di reagire con decisione a una storiografia che di fatto aveva utilizzato l'appellativo di Apostata, con quello che esso implicava rispetto al cristianesimo, come la componente esclusiva di valutazione del suo regno. Indubbiamente Voltaire si spinge nell'apprezzamento di Giuliano sino all'idealizzazione anche in ragione della meccanicità di una valutazione per cui, liberato dal presupposto dell'apostasia, tutto il suo operato diventava positivo. Malgrado questo limite, resta tuttavia indiscutibile il contributo di Voltaire a un più mirato approccio storiografico alla figura di Giuliano.

Peraltro, benché Voltaire si interessasse da tempo a Giuliano e vi avesse già fatto significativi riferimenti, il primo suo scritto a lui dedicato in forma esclusiva figura nel *Dizionario filosofico* pubblicato per la prima volta in forma anonima in francese nel 1764.

Nello stesso anno il marchese d'Argens pubblicò una edizione con traduzione francese del *Contro i Galilei*, intitolata *Défense du paganisme par l'empereur Julien, en grec et en français, avec des dissertations et des notes pour servir d'éclaircissement au texte et pour en réfuter les erreurs*, allo scopo di far meglio conoscere gli argomenti utilizzati dall'imperatore per combattere la religione cristiana<sup>71</sup>. Questa edizione fu utilizzata molto liberamente da Voltaire in una sua presentazione dell'opera di Giuliano pubblicata quattro anni dopo con il titolo *Discours de l'empereur Julien contre les chrétiens, traduit par M. le marquis d'Argens, avec de nouvelles notes de divers auteurs, nouvelle édition*.

---

<sup>67</sup> Cfr. H. SCHLANGE-SCHÖNINGEN, *Voltaire e gli illuministi francesi*, in *Costantino I. Enciclopedia*, cit., III pp. 171-82.

<sup>68</sup> B. NEVEU, *Un académicien du XVIII<sup>e</sup> siècle traducteur et biographe de l'Empereur Julien: l'abbé de la Blérierie*, in «Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres», I (2000), pp. 93-113; BOCH, *Apostate ou philosophe?*, cit., pp. 472-89.

<sup>69</sup> «Più ho studiato Giuliano sia nei suoi scritti sia nelle altre testimonianze del mondo antico e più mi è risultato interessante [...]. Dal momento che ho studiato Giuliano, sia a suo carico che a suo discarico, e questo è il risultato che presento ai miei lettori, io ne ho detto in ugual misura il bene e il male».

<sup>70</sup> Su Giuliano Voltaire si esprime così nel suo *Poème sur la loi naturelle* del 1756: «Julien, s'égayant dans sa religion / infidèle à la foi, fidèle à la raison / scandale de l'Eglise, et des rois le modèle / ne s'écarta jamais de la loi naturelle».

<sup>71</sup> Discuto più ampiamente di questa edizione nel mio *Il 'Contro i Galilei' di Giuliano edito da Voltaire. Storia – e paradossi – di un pamphlet di polemica religiosa*, in A. Bencivenni et al. (a cura di), *Philobiblos. Scritti in onore di Giovanni Geraci*, Milano, Jouvence, 2019, pp. 465-486.

Questo *Discours* ha caratteristiche assai diverse dalla precedente edizione di d'Argens. Voltaire, oltre a intervenire con disinvoltura sul testo, aggiunse, tra l'altro, un *Supplément au Discours* molto virulento<sup>72</sup>.

In Inghilterra Giuliano era tornato di attualità nel periodo di accesa controversia politica e religiosa che aveva preceduto e seguito la cosiddetta «rivoluzione religiosa» del 1688 soprattutto in ambiente whig. Pensatori del calibro di Shaftesbury e Locke avevano finito per attribuirgli, del tutto anacronisticamente, le virtù di un principe illuminista modello di tolleranza e di intelligenza filosofica. L'eroe della controriforma pagana fu così trasformato in un campione di fedeltà alle tradizioni patrie e ai principi del buon governo<sup>73</sup>.

Il giudizio di Edward Gibbon, l'autore della *Storia del declino e della decadenza dell'Impero romano*, è originale anche perché si differenzia decisamente da quello dei pensatori whig. Il suo verdetto su Giuliano è molto articolato e rifugge dall'idealizzazione. Gibbon trasse profitto dalle letture tanto di Tillemont che di la Blérierie. Pur ammirando la *noble mind* dell'imperatore riconosce come le eccellenti disposizioni del suo carattere fossero state messe a rischio da una pericolosa propensione alla superstizione. Ecco quella che si può considerare la valutazione conclusiva che Gibbon dà di Giuliano: «In the exercise of his uncommon talents, he often descended below the majesty of his rank»<sup>74</sup>.

Gibbon, invero, giudica severamente Giuliano, perché lo considera, anziché come un campione di tolleranza, come colui che scatenò artificialmente una guerra di religione lasciando alla sua morte lo Stato romano in una situazione di grave pericolo.

Giuliano godette di una fortuna del tutto particolare nella cultura francese della Restaurazione e della prima metà dell'800. Suscitò, tra l'altro, una significativa attenzione da parte di Chateaubriand che, nonostante la propria prevenzione per le sue scelte religiose, nutriva interesse e rispetto per la figura di Giuliano.

Nel *Génie du christianisme*, Giuliano è associato a Lutero e soprattutto a Voltaire, cosa che segnala il definitivo accostamento tra l'imperatore apostata e l'età contemporanea. È in particolare nelle *Études historiques*, del 1831 che, basandosi sulla storiografia che si era occupata di Giuliano e sugli scritti dell'imperatore, che Chateaubriand dà la sua versione più completa della sua vicenda e della religione politeista che voleva riabilitare. Chateaubriand riconosce che Giuliano fu un sovrano austero, incorruttibile e relativamente tollerante, di spessore intellettuale superiore a quello di Costantino; egli avverte, peraltro, come il suo tentativo di restaurare il paganesimo fosse retrogrado, andando contro il senso della storia. Di Chateaubriand è molto positivo il giudizio sul *Misopogon*, da lui considerato come una manifestazione della magnanimità di un sovrano assoluto che, pur potendo sterminare gli insolenti Antiocheni che lo deridevano, si limitò a una vendetta puramente letteraria.

Tra gli scrittori francesi ammiratori di Giuliano della prima metà del XIX secolo un posto di rilievo ha senz'altro Alfred de Vigny. Il de Vigny arrivò ad affermare nel 1833: «Je ne puis vaincre la sympathie que j'ai toujours eue pour Julien l'Apostat. Si la métempsycose existe, j'ai été cet homme»<sup>75</sup>.

In *Daphnè*, una sorta di biografia morale in forma dialogica iniziata attorno al 1831, Vigny presenta Giuliano in termini del tutto positivi<sup>76</sup>. Giuliano figura nell'operetta come una personalità

---

<sup>72</sup> Se ne veda l'*Édition critique avec une introduction et un commentaire* di J.-M. MOUREAUX, Oxford, Voltaire Foundation, 1994.

<sup>73</sup> Cfr. J.S. SPINK, *The Reputation of Julian "the Apostate" in the Enlightenment*, in «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», LVII (1967), pp. 1399-415; G. CAMBIANO, *I moderni e la politica degli antichi. Tra Machiavelli e Nietzsche*, Bologna, Il Mulino, 2018, p. 107.

<sup>74</sup> E. GIBBON, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1789), cap. XXIV.

<sup>75</sup> A. DE VIGNY, *Journal d'un poète*, Paris, Michel Lévy, 1867, p. 259. In gioventù Vigny aveva progettato una tragedia su Giuliano.

<sup>76</sup> Cfr. Y. LE HIR, *Chateaubriand et A. de Vigny: les Études historiques et Daphné*, in «Revue de linguistique romane», XXXVIII (1974), pp. 312-18.

fornita di grande sensibilità e intelligenza alle prese con insolubili problemi di ordine morale<sup>77</sup>. Nello scritto di Vigny a Dafne, il sobborgo di Antiochia, c'era un bosco sacro che proteggeva un tempio dedicato ad Apollo: un luogo dove ancora non arrivavano le grida sempre più forti dei cristiani, i loro sguardi rancorosi e pieni di violenza sotterranea, i simboli oscuri della nuova religione, le croci, con l'uomo-dio trafitto dalla testa reclinata. A Dafne si ritrovavano gli ultimi pagani, sotto la guida di quell'imperatore che in pochi mesi aveva tentato l'impresa temeraria: salvare l'antica religione che la gente, persuasa dal nuovo culto cristiano, stava seppellendo e restaurare il mondo che anche i suoi parenti prossimi (come Costantino che aveva regnato fino al 337 d.C.) avevano rinnegato, prima di uccidersi brutalmente l'un l'altro.

La storia di Giuliano è quella di una ribellione contro la nuova religione, ma anche, e soprattutto, contro tutto ciò che significava il mondo in cui si trovava a vivere, che gli aveva fatto assistere a sei anni alla carneficina di tutta la famiglia: contro quelle trasformazioni nelle città che, a poco a poco, avevano perso il loro carattere autentico. Dafne è la tragedia del primo vero eroe controcorrente della storia occidentale, troppo giusto per essere apprezzato, troppo schietto per vincere, prima di spegnersi come una meteora, a trentadue anni, combattendo contro i Persiani<sup>78</sup>.

Tra i cultori di Giuliano in Francia nell'Ottocento un posto merita senz'altro Louis Ménard che pubblicò, nel 1876, *Les Réveries d'un païen mystique*, una raccolta di componimenti poetici tra i quali figura un poemetto, scritto ben 26 anni prima, intitolato *La dernière nuit de Julien*. Il poemetto è ambientato nell'ultima notte di Giuliano alla vigilia della battaglia in cui avrebbe perso la vita combattendo contro i Persiani. È diviso in due parti: nella prima Giuliano parla in prima persona e rivolge un inno alla dea della Fatalità. In lei l'imperatore adora «un potere immutabile, *indompté*». Nella strofa successiva menziona il «giogo tranquillo» da lui imposto a Roma. Il destino si presenta come una forza superiore che darà la vittoria al suo nemico. Nella seconda parte del poemetto il Genio dell'Impero annuncia a Giuliano la sua morte per mano romana: sono i Romani a rifiutare il suo messaggio.

Alla transizione tra la prima parte del XIX secolo e la seconda si colloca Gérard de Nerval che cita Giuliano più volte in riferimento alla ricorrente problematica del conflitto tra religioni. In lui come in Vigny e, in certo modo, anche in Chateaubriand, Giuliano rappresenta il legame tra il IV e il XIX secolo. Il ritorno al paganesimo greco da lui preconizzato testimonierebbe a un tempo il necessario superamento del cristianesimo e l'esigenza di una fede, eventualmente rinnovata, nei culti dell'Antichità: si evoca dunque una ripresa di quanto già tentato senza successo da Giuliano.

L'esempio di Nerval appare significativo, dopo Vigny, della ragione precipua del fascino esercitato da Giuliano nella cultura francese del XIX secolo. La sua fede pagana era intesa come un simbolo della lotta contro l'indifferenza dei tempi presenti a sostegno di un'opposizione tanto nei confronti del prevalente scetticismo che del cristianesimo. L'ideale di bellezza antica e divina, incarnato idealmente da Giuliano, sarebbe divenuto il credo dei poeti che, impegnati al fianco dei Repubblicani nel 1848, si ritirarono dall'azione politica per ricercarla in una forma di ostentato neopaganesimo. Il più noto di loro è Leconte de Lisle il cui pensiero è peraltro assai influenzato da quello che appare come il più coerente dei neopagani, il suo amico Louis Ménard.

Giuliano godette di fortuna anche come soggetto di opere teatrali. Tra queste una segnalazione particolare merita *Imperatore e Galileo* di Ibsen. Per quanto si tratti di uno dei drammi meno noti del drammaturgo norvegese, egli lo considerava la sua opera principale. È a ogni buon conto il suo testo teatrale più lungo: era infatti diviso in due parti di cinque atti ciascuna. Il dramma copre di fatto tutta l'esistenza di Giuliano adulto, dal 351 alla morte nel 363. Ibsen si impegna – con risultati invero non pienamente soddisfacenti – da una parte nella difesa dell'idealismo cristiano e, dall'altra, nello sforzo di descrivere dinanzi agli occhi degli spettatori il travaglio interiore del suo protagonista, lasciando

---

<sup>77</sup> A. DE VIGNY, *Dafne. Romanzo filosofico sull'imperatore Giuliano*, a cura di F. SANDRELLI, Padova, Edizioni di Ar, 2015; cfr. P. LABARTHE, *Un giovedì santo del paganesimo: Daphné di Vigny*, in *Il paganesimo nella letteratura dell'Ottocento*, a cura di P. TORTONESE, Roma, Bulzoni, 2009, pp. 73-93.

<sup>78</sup> Cfr. A. MARCONE, *Giuliano l'Apostata e Alfred de Vigny*, in «Rivista Storica Italiana», LXXXIV (1982), pp. 230-46.

dubbi sul fatto che egli abbia apertamente varcato il limite tra cristianesimo e paganesimo. Giuliano nel dramma appare un personaggio concreto a suo modo, turbato da mille problematiche esistenziali, ma apprezzabile dal punto di vista umano, che è tormentato dalla coscienza di non essere adeguato al ruolo che ricopre<sup>79</sup>.

Per l'Italia si deve segnalare un dramma in cinque atti, *Giuliano l'Apostata*, risalente al 1876, che si deve a Pietro Cossa, scrittore democratico e anticlericale che era peraltro sensibile ai valori del cristianesimo. L'opera è nel complesso ben documentata e la psicologia del protagonista è delineata in modo abbastanza convincente. Tuttavia il dramma difetta di azione e lo stesso Giuliano, alla fine, appare più uno spettatore che un protagonista di quanto avviene attorno a lui.

La figura di Giuliano in Germania conobbe vari esiti del tutto peculiari. Il teologo di formazione hegeliana David Strauss riprese la propria attività letteraria nel 1847 pubblicando un saggio, *Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren*, in cui delineava un parallelo satirico tra Giuliano e Federico Guglielmo IV di Prussia. L'imperatore romano, impegnato nel tentativo di sovvertire l'avanzata del cristianesimo, è presentato come «un sognatore fuori dal mondo, un uomo che faceva della nostalgia per gli antichi un modo di vita e i cui occhi erano chiusi alle urgenti necessità del presente». Si tratta di un riferimento abbastanza evidente all'aspirazione del re prussiano contemporaneo di restaurare le supposte glorie della società feudale medievale. Giuliano continuò a suscitare l'interesse degli storici e scrittori tedeschi nel corso del XIX secolo anche perché la battaglia di Strasburgo veniva considerata come una sorta di scontro tra i Gallo-Romani e i Germani (gli Alamanni). In particolare nel 1893, Felix Dahn scrisse un romanzo storico di più di 700 pagine, *Julian Apostata*<sup>80</sup>. Dahn fa di Giuliano un entusiasta comandante militare che si sentiva investito della missione di rivitalizzare l'Impero nella seconda metà del IV secolo.

La riflessione forse più originale e inquietante dedicata alla figura di Giuliano nella letteratura della fine del XIX secolo è quella delineata dallo scrittore simbolista russo Dmitrij S. Merežkovskij nel romanzo *Giuliano l'Apostata* pubblicato nel 1895, il primo della trilogia *Il Cristo e l'Anticristo*. Le altre due parti, *Leonardo da Vinci* e *Pietro e Alessio*, seguirono nel 1902 e nel 1905. Merežkovskij constata che, lentamente, il suo mondo sta venendo eroso da nuovi ideali modernisti, i quali pongono in essere una netta rottura con il passato e i suoi valori. Egli avverte che l'ingresso di nuovi principi rivoluzionari e la ricerca angosciata di una solida base spirituale nella propria società accomunano l'età di Giuliano e quella della Russia di fine '800. Nel primo caso, il cristianesimo, che esce vittorioso, si dimostra oppressivo ed è dilaniato da odi settari, intenzionato a perseguire la cultura antica. Nel secondo, al contrario, è la nuova cultura razionalista a perseguire i dissidenti, mettendo al bando i libri e distruggendo le chiese come i cristiani dell'epoca di Giuliano distruggevano i testi e i templi antichi.

La narrazione di Merežkovskij segue passo dopo passo la vita di Giuliano, iniziando dalla sua fanciullezza trascorsa in Cappadocia, sotto le cure dei precettori Mardonio ed Eutropio, che insegnano al giovane *princeps* rispettivamente la cultura ellenica e quella cristiana. È in questi anni che, secondo Merežkovskij, Giuliano matura il conflitto tra le due verità universali, trovandole inconciliabili nella loro natura: da una parte, cioè, la verità cristiana intesa come slancio dello spirito verso Dio che comporta l'abbandono di tutte le cose terrene e la rinuncia a se stessi. Dall'altra gli si manifesta la verità ellenica, quella degli Antichi, ovvero l'esaltazione della personalità umana e delle sue capacità come eterno ritorno dal Divino, come proiezione di esso.

Nella pubblicistica italiana una segnalazione particolare merita la monografia dedicata a Giuliano da Gaetano Negri, uomo politico (fu sindaco di Milano) ed erudito per diletto: *Giuliano*

---

<sup>79</sup> Cfr. BROWNING, *The Emperor Julian*, cit., p. 232. La tragedia in due parti di H. IBSEN, *Imperatore (Cesare) e Galileo* (1873), è a un tempo cattiva storia e cattivo teatro ed è stata di rado rappresentata.

<sup>80</sup> Cfr. J. RICHER, *Julian (Emperor)*, in *Companion to Literary Myths, Heroes and Archetypes*, ed. by P. BRUNEL, London-New-York, Routledge, 1992.

*l'Apostata. Studio storico*, Milano 1901 (Milano 1954<sup>5</sup>)<sup>81</sup>. L'opera apparve quando la questione dell'insegnamento così come, in generale, quella dei rapporti tra Chiesa e Stato in Italia erano molto vive. Negri non a caso incentra il capitolo introduttivo del suo libro sull'atteggiamento della Chiesa cristiana nei confronti di Giuliano. Ma ci mette sull'avviso: il suo interesse per la figura di questo sfortunato imperatore nasce sia dall'impressione prodotta su di lui dalla conoscenza dei suoi scritti dai quali riverbera una personalità particolarmente originale, ma anche da qualcosa di più importante: «la possibile applicazione degli insegnamenti che vengono dalla sua storia all'evoluzione del sentimento religioso». Agli occhi del pensatore milanese Giuliano fondamentale si poneva nei confronti del cristianesimo all'incirca gli stessi problemi che erano affrontati dalla cultura politica e filosofica ottocentesca.

Giuliano ha avuto anche in tempi recenti una straordinaria fortuna come soggetto di romanzi storici<sup>82</sup>. Il più significativo del XX secolo è senza dubbio quello di Gore Vidal, pubblicato per la prima volta nel 1954<sup>83</sup>. Gore Vidal ricostruisce la storia di Giuliano attraverso le lettere di due suoi amici, intellettuali ormai anziani, Libanio e Prisco, che vogliono ristabilire la verità sul monarca calunniato, senza cedere però ai loro affetti, e spiegare le motivazioni delle sue azioni, dall'impedimento ai cristiani di insegnare alla repressione della libertà di culto.

Il libro di Vidal si colloca a metà tra il saggio storico e il romanzo. Lo scrittore prende in esame la vicenda di Giuliano sulla base di un lavoro minuzioso e molto documentato. Alla fine il Giuliano che ne viene fuori è una figura complessa e profonda, un uomo pieno di dubbi, domande, incertezze. A volte si rivela troppo ingenuo, tanto da avere estrema fiducia nei riti magici, in altri casi gli interrogativi che lo assillano lo spingono ad aprirsi a nuove religioni: nella sua mente risulta inaccettabile che tutto ciò in cui per secoli avevano creduto generazioni e generazioni fosse da buttare al vento dopo la venuta di Cristo<sup>84</sup>.

Quanto alla fortuna cinematografica di Giuliano una segnalazione merita il film muto di Ugo Falena, prodotto dalla Bernini film nel 1920. Falena aveva al suo attivo una notevole esperienza teatrale che ha riscontro anche in questo film nell'insieme apprezzabile<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> A. MARCONE, *Il Giuliano l'Apostata di Gaetano Negri*, in *Studi sulla tradizione classica, per Mariella Cagnetta*, a cura di L. CANFORA, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 311-29 (poi in *Sul mondo antico. Scritti vari di storia della storiografia moderna*, Firenze, Le Monnier, 2009, pp. 191-205).

<sup>82</sup> Si veda ora quello che si deve alla penna di uno scrittore che ha dedicato in passato a Giuliano, da studioso di storia antica, ricerche significative: S. CONTI, *Io sono l'imperatore*, Ancona, Affinità elettive, 2017.

<sup>83</sup> La più recente riproposizione in lingua italiana è quella che si ha avuto grazie all'editore Fazi di Roma nel 2017 (trad. di Chiara Vatteroni).

<sup>84</sup> Tra i saggi recenti su Giuliano sono particolarmente apprezzabili per sensibilità critica e capacità di analisi storica quelli di M. SPINELLI, *Il pagano di Dio. Giuliano l'Apostata, l'imperatore maledetto*, Venezia, Marcianum Press, 2016; ID., *Giuliano l'Apostata. Anticristo o cercatore di Dio?*, Fidenza, Mattioli, 2017. Una segnalazione merita anche il libro di S. ROSSETTO, *L'ultimo pagano. Vita dell'imperatore Giuliano*, San Marino, Il Cerchio, 2013.

<sup>85</sup> Le musiche del film erano di Luigi Mancinelli. Il film ebbe invero alla sua apparizione apprezzamenti contrastanti.