

Organizzazione delle comunità cristiane agli inizi del quarto secolo

Angelo Di Berardino

Istituto Patristico Agostiniano, Roma

angelo.diberardino@gmail.com

ABSTRACT

A brief retrospective of the sources and development of ecclesiastical organization until Constantine. The internal structure of the Christian communities in the time of Constantine. The geographical organization of Christianity around the major cities; its organizational decentralization. Constantine and the Catholic Church: *immunitates* given to the clerics. Some problems in the time of the advent of Constantine in Rome in the year 312: there had been factions, but now the community was in peace. Constantine recognizes the organization of the Catholic Church in its various forms, especially in its hierarchical components of bishops, priests, deacons and other clergy minor according to the different regions. In the framework of the law on limitation of escape from the curia there is also Constantine's law regarding the Catholic clergy; this legislation is very restrictive. New organization of public time, religious and social.

KEYWORDS

Constantine the Great, ecclesiastical organization, spread of Christianity

Quattro poeti del tempo di Costantino esprimono il clima religioso di quegli anni di intensi cambiamenti. Due sono cristiani, Giovenco, della Spagna, l'anonimo autore del primo poemetto cristiano in latino, il *Laudes Domini*, della città di Autun (allora famosa scuola di retorica in Gallia);¹ P. Optaziano Porfirio, un pagano o un cristiano a modo suo, e grande adulatore dell'imperatore, che lo richiamò dall'esilio.² Il quarto poeta è un pagano, Palladas. Il primo antico dei quattro forse è l'autore delle *Laudes Domini*, che in chiusura del poemetto scrive: "ma Tu ora quel Costantino, che è signore per i suoi meriti, padre di bontà, clemente nella sua autorità, maestro per la sua regola di vita e equo per i suoi editti, che la legge da te creata sancisce, rendilo vittorioso e lieto! Nessuna creatura di lui migliore hai precedentemente elargito al mondo, né elargirai: voglia il cielo che i suoi figli siano

1 G. Bardy, *Les Laudes Domini, poème autunois du commencement de IV siècle : Mémoires de l'Académie des sciences, arts et belles-lettres*, de Dijon 1934, de Dijon 1933 (1934) 36-51. La provenienza viene suggerita da un verso che parla di una fraterna alleanza tra Roma e Autun (v. 9).

2 G. Polara, *Pvblīi Optationi Porfyrii, Carmina*, Torino 1973; trad. italiana, Napoli 1975.

uguale al padre” (vv. 143-148).³ L’autore esprime un sentito elogio per l’imperatore e avanza una preghiera per lui e per i suoi figli. L’autore, pur considerando Costantino un essere creato, applica all’imperatore gli stessi termini con cui aveva designato Cristo salvatore.⁴ Inoltre ha espressioni che insinuano che Costantino operi secondo lo spirito cristiano: “maestro per la sua regola di vita ed equo per i suoi editti, che la legge da Te creata sancisce” (vv. 144-145).⁵ Giovenco, nella chiusura del suo poema, scrive: “Ciò mi concede la pace di Cristo, ciò la pace del tempo presente, che benevolo protegge il sovrano della vasta terra, Costantino. La grazia giustamente lo assiste per i suoi meriti, lui che inorridisce nel ricevere il peso di un nome santo, per cui, degno veramente per giuste imprese, ottiene la vita eterna nei tempi divini, per Cristo, signore della luce, che in eterno regna (*Evan. Libi* 4,805-813). Optaziano, in numerosi carmi, loda Costantino con termini molto elogiativi per la pace finalmente ottenuta, per i suoi trionfi, le sue leggi e autore della salvezza (*auctor salutis*). Palladas invece è un poeta pagano, che oggi viene collocato al tempo di Costantino, e si lamenta della politica religiosa dell’imperatore.⁶

Questi autori non menzionano la chiesa cristiana e i rapporti dell’imperatore con essa. L’argomento religioso, in questi anni, è al centro dell’interpretazione della figura di Costantino, figura controversa sia nelle fonti antiche che nelle interpretazioni moderne. Per questo possiamo dire che esistono oggi nelle pubblicazioni diverse ricostruzioni della sua figura. Così pure è controversa l’interpretazione della sua politica religiosa. Siccome già a partire della fine del 312 Costantino inizia a favorire la chiesa cattolica a scapito delle altre sette cristiane, intendo presentare brevemente la struttura organizzativa di questa chiesa, oggetto delle leggi costantiniane.

Intendo articolare la mia esposizione in cinque momenti:

- A). Una breve retrospettiva delle fonti e dello sviluppo dell’organizzazione cristiana;
- B) L’articolazione interna delle comunità al tempo di Costantino;
- C) l’organizzazione geografica del cristianesimo;
- D) Costantino e la chiesa cattolica.
- E) Concessioni di Costantino alla chiesa cattolica.
- F) Alcune conseguenze negative.

3 Trad. A. Salzano, *Laudes Domini*. Intrad., testo, trad. e commento, Napoli 2001, p. 43.

4 Cfr. Salzano, o.c., p. 132.

5 *Vivendi lege magistrum edictisque parem, quae lex tibi condita sancit.*

6 K.W. Wilkinson, *Palladas and the Age of Constantine*: *Journal of Roman Studies* 99(2009)36-60; T. Barnes, *Constantine. Dynasty, Religion and the Later Roman Empire*, Oxford 2011, pp. X-XI; 13-16; 128-129; 137-138.

A). *Una breve retrospettiva delle fonti e dello sviluppo dell'organizzazione cristiana*

Siamo abituati a ricostruire le istituzioni della chiesa antica utilizzando la letteratura cosiddetta canonico-liturgica e i canoni conciliari, sia ecumenici e sia locali. Quest'ultimi pongono numerosi problemi, in quanto non conosciamo la loro diffusione geografica, la loro ricezione e la loro forza obbligatoria. Per esempio, i canoni dei concili greci orientali, eccetto quelli di Nicea, erano del tutto sconosciuti in Occidente nel quarto secolo; quelli occidentali non sono stati mai conosciuti in Oriente, se non il cosiddetto concilio di Cartagine del 419 e soltanto a partire dal sesto secolo. Le opere anonime della *Collectio Veronensis* (*Traditio Apostolica*, *Didascalia degli apostoli*, *Costituzione ecclesiastica degli apostoli*) erano diffuse in Occidente? Non sembra, perché si conosce un solo manoscritto palinsesto di una traduzione fatta alla fine del quarto secolo. La tradizione orale vivente, che non siamo in grado di ricostruire, delle singole chiese e la prassi concreta praticata e vissuta, che si impara con l'esercizio e l'esperienza, determinano l'organizzazione istituzionale e la liturgia delle chiese dei primi secoli. Non esiste un centro unificatore e decisionale, a cui tutte le chiese facciano riferimento e si appellano in caso di conflitti.

Le decisioni del cosiddetto concilio ecumenico – concetto posteriore e di carattere teologico e non storico – non hanno avuto immediata diffusione e applicazioni. Agostino, accusato di essere stato ordinato illecitamente vescovo contro le norme di Nicea quando c'era ancora il suo ordinario nella sede di Ippona, si giustifica affermando che non conosceva la norma.

Anche il genere di letteratura canonico-liturgica per ricostruire l'organizzazione delle comunità cristiane antiche è affidabile solo fino ad un certo punto. Non sappiamo quanta diffusione abbia avuta e quale ricezione in altre province. Le indicazioni normative si trovano in documenti letterari, che sono stati riadattati e interpolati a seconda delle nuove esigenze di ambiente geografico, di tempo e di tradizioni locali. Un documento del genere rispecchia una situazione reale, oppure esprime il desiderio dell'autore di migliorare la spiritualità e l'organizzazione delle comunità in relazione alle accresciute esigenze di grandezza e al cambiamento dei tempi sociali, politici e religiosi? I testi posteriori riutilizzano quelli anteriori con omissioni di elementi non più in uso, con aggiunte, spostamenti di brani, integrazioni e interpolazioni specialmente di carattere teologico. Pertanto non sono opere di un singolo autore, ma di più editori, che riutilizzano testi anteriori. Per questo gli studiosi moderni cercano di rintracciare le fonti, i diversi adattamenti successivi e le ispirazioni.⁷ Un'operazione questa delicata, che richiede

7 A. Stewart-Sykes, *The Apostolic Church Order*, Brisbane 2006, pp. 1ss.

sensibilità filologica e storica, e spesso dà luogo a ricostruzioni fantasiose. I testi più importanti per il nostro scopo sono: *La Tradizione Apostolica*, la *Didascalia Apostolica*, le *Pseudo-clementine* (specialmente la *Lettera di Giacomo*), la *Storia Ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, i primi concili e gli scrittori ecclesiastici (es. Tertulliano, Origene, Dionigi di Alessandria e Cipriano).

Ogni movimento, com'era inizialmente quello cristiano, per sopravvivere ha bisogno di crearsi delle istituzioni organizzative. Queste, per l'antico cristianesimo, cominciano a nascere in ambiente giudaico e sono influenzate dalle nuove condizioni di vita nella varie aree geografiche, a seconda delle regioni e delle culture nelle quali si espande. Il cristianesimo sviluppa lentamente e progressivamente le sue istituzioni, nel corso dei primi secoli. L'esigenza di organizzazione viene espressamente messa in rilievo in uno dei documenti più antichi, la *Costituzione ecclesiastica degli apostoli*, composta verso il 300 in Egitto.⁸ L'anonimo autore mette nella bocca dei singoli apostoli le varie prescrizioni, senza ricorrere ad un genere romanzato, come avviene per altri testi apocrifi, con queste parole: Gesù dice agli apostoli "Prima di dividersi le province come in sorte, regolate la loro divisione, la dignità dei vescovi, la posizione dei presbiteri, la funzione di assistente del diacono, l'istruzione dei lettori, la condotta integra delle vedove e tutto ciò che è necessario per fondare e consolidare la Chiesa, affinché tutti, conoscendo l'immagine delle cose celesti, siano attenti a conservarsi puri dalla colpa, sappiano che debbono rendere ragione, nel grande giorno del giudizio, di ciò che non avranno praticato dopo averlo ascoltato" (cap. 1)⁹. Il testo citato, che ci offre una immagine di una grande comunità dalle varie articolazioni, ormai si colloca ad un grado avanzato di sviluppo dell'organizzazione ecclesiastica. Questa organizzazione è molto più antica, perché agli inizi del terzo secolo, quindi un secolo prima, le cosiddette *Pseudo-clementine* offrono ampie informazioni a riguardo. In esse la *Lettera di Clemente a Giacomo* – quindi sarebbe appena dopo la morte di Pietro – descrive i doveri del vescovo e dei singoli membri del clero. I termini ormai sono diventati tecnici in ambito ecclesiale e cominciano a essere conosciuti anche all'esterno, da parte dei non cristiani. Quando nel 257 Valeriano emana il primo decreto di perseguire i cristiani comincia in particolare dalla gerarchia ecclesiastica: vescovi, presbiteri e diaconi. Pietro si rivolge a Clemente, dicendogli: "è un momento, questo, in cui Cristo ha particolarmente bisogno del tuo aiuto, proprio oggi che il nemico sta scatenando una guerra contro la sua Sposa [...] Offrigli, allora, la tua collaborazione con tutta l'intelligenza di cui disponi [...] Assumiti volentieri il ministero episcopale, per il fatto soprattutto che hai fortunatamente appreso da

8 In inglese viene detto *Apostolic Church Order*, cfr. A. Stewart-Sykes, *The Apostolic Church Order*, Brisbane 2006; in tedesco *Die apostolische Kirchenordnung* (Bickell), in francese *Constitution ecclésiastique des apôtres* (Faivre).

9 A. Stewart-Sykes, *The Apostolic Church Order*, Brisbane 2006, p. 105.

me l'arte di governare la Chiesa. Onde evitare che diventi precaria la salvezza di coloro che, grazie a noi, hanno trovato rifugio in Dio" (cap. 4).

Il complesso di norme, che agli inizi erano ridotte all'essenziale, cresce in base alle esigenze di sviluppo numerico delle singole comunità e all'estensione geografica; esso si trasmette oralmente nelle varie aree geografiche. Così ogni comunità, o le comunità di una specifica regione, va creando il suo peculiare patrimonio disciplinare, organizzativo e liturgico. In altre parole crea una sua tradizione, che va continuamente arricchendosi sotto le spinte pratiche e gli influssi di varia provenienza, la quale è trasmessa oralmente.

B). L'articolazione interna delle comunità al tempo di Costantino

Praticamente nessuna delle istituzioni della chiesa, nella sua forma attuale, risale agli apostoli. Esse si sono sviluppate durante i primi tre secoli sotto influssi reciproci provenienti dalla tradizione giudaica, dalle istituzioni romane e da altre comunità cristiane, più organizzate. In tal modo tutte le istituzioni ecclesiastiche hanno, a tale riguardo, qualcosa di contingente e di relativo, legato nella loro genesi e nel loro sviluppo alle circostanze di tempo e di luogo. Dopo la pace concessa dall'imperatore Gallieno ai cristiani, le comunità si sono ulteriormente sviluppate con l'aumento delle conversioni e la qualità delle persone convertite. Le accresciute comunità in consistenza numerica richiedono una maggiore articolazione attorno alla figura del vescovo, che resta centrale, un maggiore impegno nella catechesi prima e dopo il battesimo, nell'organizzazione della liturgia, nella costruzione di edifici di culto accoglienti e di cimiteri comunitari, destinati solo ai cristiani.

Eusebio di Cesarea scrive: " (gli apostoli) nelle varie località straniere si limitavano a gettare le fondamenta della fede, mettendovi poi, come pastori, altri, cui affidavano la cura di quanti erano appena stati accolti tra loro, mentre essi ripartivano per nuove regioni e nuove genti, con la grazia e la collaborazione di Dio" (*HE* 3,37,3). Eusebio mostra il passaggio dalla condizione di comunità con ministri itineranti a quella di ministri stabili, che hanno cura di una comunità precisa nelle singole città, e si preoccupano di diffondere il vangelo nel territorio municipale (campagne, villaggi, latifondi). I cristiani, sin dagli inizi, sono molto preoccupati dalle diversità locali e personali e dall'unità nella disciplina e nella dottrina in relazione alla preghiera di Gesù "perché tutti siano una sola cosa" (*Gv* 17,21). Le diversità non diminuiscono nei secoli successivi, ma si accentuano per il sorgere di gruppi con dottrine e tradizioni diverse. Ma ci sono diversità e diversità: alcune sono legittime, altre si considerano così gravi da spezzare l'unità di fede e di disciplina. Firmiliano di Cesarea, alla metà del terzo secolo, constata: "è evidente

che presso di loro vi sono delle diversità, e che là (Roma) non si segue esattamente la stessa osservanza che vige a Gerusalemme. Ma anche in numerose altre province vi sono molte variazioni, a seconda della diversità dei luoghi e delle persone; e tuttavia non per questo è mai stata messa in causa l'unità e la pace della Chiesa cattolica" (*Ep. a Cipriano*, tra le lettere di Cipriano, 75,6,7). Chi si convertiva, e anche oggi si converte, al cristianesimo, non si convertiva ad esso in quanto tale, ma ad uno specifico gruppo, con cui aveva avuto contatto mediante rapporti personali. Questi tali costituiscono comunità diverse, il cui numero, al tempo di Costantino, era notevole. A volte nella stessa città, specialmente nelle grandi, c'erano più comunità in concorrenza tra di loro per avere nuovi adepti, e talvolta in lotta per ragioni dottrinali o ambizioni di alcuni fondatori. La stessa attività missionaria ne soffriva, perché la divisione tra cristiani era un argomento di critica e di repulsione.

Paolo stesso, nel secondo decennio dopo la morte di Gesù, pur rivendicando la libertà della sua missione, per ben due volte si reca a Gerusalemme per confrontarsi con Pietro e possibilmente con qualche altra 'colonna della chiesa' madre. Il bisogno di contatti e di confronto emerge nel secondo secolo con viaggi tra delegati di chiese, con la nascita di concili locali, con l'intenso scambio epistolare. Origene viene richiesto in Arabia per confrontarsi con pensatori locali e deviazioni dottrinali. Si sviluppa l'esigenza della *koinonia* nella disciplina e nella fede mediante l'istituzione della sinodalità. Nella seconda metà del secondo secolo, in relazione alla Pasqua, ci sono dispute, contatti e viaggi per risolvere le divergenze, ma soprattutto si convocano concili. Nella provincia romana di Asia (la parte occidentale della penisola anatolica) si hanno assemblee episcopali per combattere il montanismo (Eusebio, *HE* 7,7,1). Su richiesta di papa Vittore (193-202) si riuniscono concili per stabilire una data uniforme della celebrazione della Pasqua (Eusebio, *HE* 5,23,2). Verso il 230 si tiene una importante riunione episcopale a Iconio, nella Licaonia; ne parla anche Firmiliano di Cesarea, che era stato presente insieme con i vescovi "della Galazia, della Cilicia e delle altre regioni vicine" (*Ep.* tra le lettere di Cipriano 75,5,2; 19,4). In questo sinodo viene dibattuto anche la questione della validità del battesimo amministrato dagli eretici (75, 19,4). Firmiliano scrive a Cipriano: "si rende necessario che ogni anno noi, presbiteri e vescovi, si raduniamo in assemblea, per regolare quanto è stato affidato al nostro zelo, per provvedere alle questioni più gravi di comune accordo" (*Ep.* 75,4,3). La sinodalità è non solo a livello interdiocesano, ma anche nell'ambito della stessa comunità. Le comunità locali si riuniscono intorno al vescovo per la scelta del clero, per ragioni disciplinari e per prendere le decisioni più importanti. L'attività conciliare si sviluppa e si organizza meglio nel corso del terzo secolo. Era la prassi di Cipriano a Cartagine e a Roma alla meta del terzo secolo. Il concilio di Nicea del 325 codifica una prassi, abbastanza comune agli inizi del quarto secolo, quando

prescrive nel canone quinto: “è sembrato opportuno che in ogni provincia abbia luogo, due volte l’anno, un sinodo, affinché tali questioni vengano esaminate da tutti i vescovi della provincia riuniti insieme nello stesso luogo”.

Per tutta l’antichità manca un centro unificatore e decisionale di ultima istanza. Cipriano di Cartagine chiede al vescovo di Roma a intervenire in Spagna per l’indegnità di alcuni vescovi. Costantino, per risolvere la questione donatista, prima si rivolge al vescovo di Roma, Milziade, che convoca i vescovi a suo piacimento, nel 313; ma poi invece, pur ricorrendo ad un sinodo, ad Arles, pensa di agire direttamente, sotto il suo controllo, nel 314. I vescovi riuniti in questo concilio chiedono al papa Silvestro: “Anzitutto, per quanto riguarda l’osservanza della Pasqua del Signore: che essa sia osservata da noi in tutto il mondo lo stesso giorno e lo stesso tempo; e che tu, come vuole la consuetudine, indirizzi lettere di comunicazione” (can. 1). I vescovi si rivolgono al Roma che sia il centro unificatore della disciplina pasquale. La richiesta è un prezioso indizio dell’esigenza non solo di avere una stessa disciplina, ma che ci fosse anche chi decidesse e coordinasse le chiese occidentali, almeno nella questione della Pasqua. Eusebio, da testimone oculare, constata – certamente con esagerazione per giustificare la persecuzione come punizione divina - che nella chiesa degli inizi del terzo secolo c’erano troppe divisioni e lotte intestine: “ci invidiammo e ingiuriammo l’un l’altro, quasi combattendo tra id noi, all’occasione con armi e lance fatte di parole, e i capi attaccarono i capi, e il popolo si sollevò contro il popolo” (*HE* 8,1,7).

Agli inizi del terzo secolo l’organizzazione interna delle comunità è quasi completa, con una organica distribuzione dei ministeri e una gerarchia all’interno di essi. Pochi cambiamenti avvengono tra il periodo di Tertulliano († 222), di Origene (†254) e di Cipriano (†258) e il periodo costantiniano. Come già insinuato da Eusebio, ai ministri itineranti si sostituiscono quelli stabili, già documentati da Clemente Romano (anno 96 circa) e Ignazio di Antiochia (110 circa), ministri stabili ed eletti a vita, che non si possono sostituire a piacimento. Il cristianesimo si presenta anzitutto come fenomeno urbano, dove la guida delle singole comunità ha carattere piuttosto collegiale, ma con grande varietà di situazioni. In momenti diversi l’autorità locale su una comunità si concentra nella mani del vescovo, che diventa sempre più il capo unificatore.

Il centro di un ogni comunità cristiana è il vescovo locale, la cui funzione e figura si elaborano e si sviluppano lentamente. Egli è il capo della comunità; il suo potere si accresce in relazione alla grandezza e l’importanza di essa. Egli è il maestro che insegna (il suo simbolo è la cattedra episcopale), e forma i fedeli nella dottrina e nella disciplina. Il vescovo è anche il liturgo, che celebra la liturgia, e amministra i sacramenti della salvezza. È anche il giudice, che amministra la giustizia nella comunità. Tertulliano scrive che nelle nostre assemblee “vi si giudica con grande ponderatezza, come tra persone che sono certe di trovarsi al cospetto di

Dio; ed è una ben grave anticipazione del giudizio futuro, se uno si sia reso colpevole al punto da essere allontanato dalla comunione della preghiera e delle riunioni e di ogni santa relazione. Presiedono i più anziani, tutti approvati, che hanno conseguito una tale carica non pagando, ma rendendo testimonianza: perché nessuna cosa di Dio costa denaro” (*Apologetico* 39,3-4). Gregorio Taumaturgo, verso l’anno 260, condanna e assolve persone, che hanno commesso violenze, hanno rubato, hanno abusato di donne. Il vescovo espelle i colpevoli o gli eretici, con il potere delle chiavi, dalla comunità; assolve i peccatori dalle loro colpe – non tutte le colpe si possono perdonare per Origene¹⁰ - e li riammette dopo congrua penitenza. Nel martirio di Perpetua, dell’anno 203 circa, gli angeli rimproverano il vescovo Ottato, dicendo: “Correggi il tuo popolo (*plebs*), perché a te come se tornassero dalle gare del circo, litigando sulle squadre” (13,6).

Il vescovo è il successore degli apostoli, rappresentante di Dio nella comunità; gli eretici non possono vantare una tale successione, mentre invece questa può essere vantata dalle chiese cattoliche mediante una ininterrotta catena ben visibile e documentabile. Il vescovo è scelto da Dio mediante la partecipazione del popolo; opporsi a lui è resistere a Dio stesso; chi non è con il vescovo, non è nella chiesa. Retribuisce gli altri membri del clero a seconda del loro grado e impegno. Egli deve essere attento ai bisognosi di ogni genere, alle vedove, alle vergini consacrate, agli orfani, ai carcerati, all’ospitalità dei forestieri. Nomina gli altri membri del clero con persone di loro scelta, anche se nella prassi deve ricorrere alla consultazione del clero e dei fedeli della sua comunità in assemblee pubbliche, per conoscere meglio i candidati nella loro vita privata e pubblica.

Ogni comunità ha un solo vescovo, che anche la rappresenta presso le altre chiese o nei vari sinodi; è l’elemento di comunione con le altre chiese. Non può essere trasferito ad altra sede, anche se conosciamo molte eccezioni; è obbligato alla residenza (Concilio di Nicea, can. 16); non può compiere ordinazioni al di fuori della sua diocesi, né ordinare persone di altre diocesi oppure scomunicate da altri vescovi. Egli governa la sua chiesa fino alla morte e non può essere deposto, se non in caso di grave inadempienza, di indegnità o di eresia, in genere da un concilio provinciale o anche dall’intervento di vescovi lontani. Un punto debole nella teologia dell’episcopato del terzo secolo è la dignità del ministro: la validità dei sacramenti dipende anche dalla sua santità? E chi decide della santità di un singolo ministro? Cipriano scrive che “è indispensabile che i sacerdoti (vescovi) e i ministri, che servono all’altare e ai sacrifici, siano integri e immacolati” (*Ep.* 72,2).

La sua stessa elezione avviene pubblicamente con la partecipazione popolare. Origene osserva che nell’ordinare un sacerdote (vescovo) si richiede anche la

10 Origene: “Non so come alcuni (vescovi) si permettono di andare oltre il potere sacerdotale, forse senza conoscere bene la scienza sacerdotale, e si vantano di avere il potere di perdonare [i peccati di] idolatria, e di rimettere quelli di adulterio e di fornicazione” (*La preghiera* 28,8).

presenza del popolo. “Così tutti possono sapere con certezza che viene eletto al sacerdozio colui che tra il popolo è il più capace, il più istruito, il più santo, il più segnalato in ogni virtù. Si richiede la presenza del popolo perché poi nessuno abbia qualche ripensamento, qualche dubbio” (*Omellie sul Levitico* 6,3). Il vescovo locale, mediante la successione apostolica, che è come una catena senza interruzione, risale fino agli apostoli, e mediante l’ordinazione si inserisce in una rete di relazioni. Questa idea è molto antica e si sviluppa nel secondo secolo, quando si associa la Tradizione con la successione apostolica ed episcopale.¹¹ Quando si sviluppano le province ecclesiastiche, il consacrante normalmente è il metropolita. L’ordinazione genera una sorte di filiazione tra la chiesa del vescovo ordinante con la chiesa del vescovo ordinato. Essa trasmette lo Spirito santo, che è spirito di autorità. Il vescovo è protetto da diverse sanzioni, perché chi si oppone a lui, si oppone a Dio, in quanto egli è stato eletto e consacrato da Dio stesso (*de Dei sententia*¹²),¹³ a cui deve rendere conto della sua condotta nel giorno del giudizio. Agostino, per se stesso, ha continuamente questa preoccupazione nel suo pensiero.

La Didascalia Apostolica dedica una speciale trattazione ai vescovi che “sono i vostri sommi sacerdoti, e ci sono diaconi, presbiteri, vedove e orfani. Il vostro sommo sacerdote e levita è il vescovo, che vi amministra la parola e che è il vostro mediatore; è anche per voi un maestro e, dopo di Dio, il padre che vi ha generati per mezzo dell’acqua; egli è il vostro capo e la vostra guida, è il re potente che vi conduce all’Onnipotente. Onoratelo come Dio, poiché il vescovo vi presiede in quanto è per voi figura di Dio. Il diacono è tra voi come la figura di Cristo e dovete amarlo [...]. I presbiteri saranno considerati da voi come figura degli apostoli. Le vedove e gli orfani come figure dell’altare” (IX,4-7). L’autore insiste sulla funzione di giudice, e anche i pagani possono ascoltare la parola. (10,40,1; 10,41,1).

Per vedere come si è organizzata una grande comunità possiamo leggere un brano molto citato di una lettera scritta da Cornelio, vescovo di Roma, verso il 251, al suo collega di Antiochia, Fabio: “In essa (chiesa di Roma) vi sono quarantasei presbiteri, sette diaconi, sette suddiaconi, quarantadue accoliti, cinquantadue esorcisti, lettori e sacrestani” (Eusebio, *HE* 6,43,11). A capo di essa vi è e vi deve essere un solo vescovo, cioè Cornelio, contro Novaziano, ordinato abusivamente. Non vi deve essere cattedra, simbolo della sede episcopale, contro cattedra¹⁴. Questa organizzazione è presente ormai in tutte le comunità urbane. Infatti cinquant’anni dopo, a Cirta, capitale della Numidia, secondo gli Atti del verbale del 13 maggio del 303 (*ad domum in qua christiani conveniebant*), sono presenti: un

11 Cfr. *Liste episcopali*, in NDPAC 2,2851-2854.

12 Cipriano, *Ep.* 59,5.

13 M. Bévenot, *Sacerdos as understood by Cyprian*: JThS 30(1979)413-429. Il vescovo è *eletto da Dio*: Epp. 48,4; 49,2; 55,8; 59,4; 66,1.

14 Cipriano, *Ep.* 68,2 (*profanum altare erigere, et adulteram cathedram collocare*)

vescovo, due tre (o tre) presbiteri¹⁵, due diaconi, quattro suddiaconi, sei fossori. Alla stessa comunità appartengono anche altri fossori, che nel momento sono assenti, personaggi importanti per la sepoltura dei cristiani defunti. Ci sono anche sette lettori, ma sembra che ci siano altri ancora.¹⁶ Il vescovo Agostino, nel 426, in una città quasi del tutto cristiana di circa dieci mila abitanti dispone di sette presbiteri (*Ep.* 213,1).

La *Costituzione ecclesiastica degli apostoli*, composta verso il 300 in Egitto,¹⁷ alla vigilia della svolta costantiniana, ci offre un quadro di com'era organizzata la comunità locale per il nostro periodo, anche se egli la fa risalire alla volontà organizzatrice di Gesù stesso. Secondo l'anonimo autore: Gesù dice agli apostoli "Prima di dividersi le province come in sorte, regolate la loro divisione, la dignità dei vescovi, la posizione dei presbiteri, la funzione di assistente del diacono, l'istruzione dei lettori, la condotta integra delle vedove e tutto ciò che è necessario per fondare e consolidare la Chiesa, affinché tutti, conoscendo l'immagine delle cose celesti, siano attenti a conservarsi puri dalla colpa, sappiano che debbono rendere ragione, nel grande giorno del giudizio, di ciò che non avranno praticato dopo averlo ascoltato" (cap. 1)¹⁸. Tutti i membri della comunità, nel proprio ruolo, devono restare fedeli a queste prescrizioni che provengono dalle origini. Il testo citato, che ci offre una immagine di una grande comunità dalle varie articolazioni, ormai si colloca ad un grado avanzato di sviluppo dell'organizzazione ecclesiastica.

Ci sono anche altri uffici di grado inferiore, con specifici compiti e uno statuto giuridico differente, cosicché si creano due blocchi: il primo, i chierici *superioris ordinis*, costituito da vescovi, presbiteri e diaconi, si trova in ogni chiesa e i tre ordini sono normalmente nominati nei documenti con lo stesso ordine decrescente o ascendente. È la parte dirigente della chiesa per autorità e cultura e la loro incidenza sociale è molto forte, come dimostra l'abbondante legislazione imperiale del quarto secolo nei loro riguardi. Il secondo gruppo, i chierici *inferioris ordinis*, variano come numero, compiti e importanza secondo le varie province ecclesiastiche. Svolgono gli uffici più umili, anche culturalmente, e sono socialmente meno rilevanti. Essi hanno diritti, responsabilità e doveri abbastanza diversi. Del vescovo già si è detto.

Come si è accennato, agli inizi del secondo secolo troviamo la triade di ministeri normalmente in ordine discendente o ascendente: vescovi – presbiteri – diaconi. Nei

15 Duval, Yvette, *Chrétien d'Afrique à l'aube de la paix constantinienne : les premiers échos de la grande persécution*, Paris 2000, pp. 50-55.

16 Y. Duval, *Chrétien*, o.c., p. 81.

17 In inglese viene detto *Apostolic Church Order*, cfr. A. Stewart-Sykes, *The Apostolic Church Order*, Brisbane 2006; in tedesco *Die apostolische Kircheordnung* (Bickell), in francese *Constitution ecclésiastique des apôtres* (Faivre).

18 A. Stewart-Sykes, *The Apostolic Church Order*, Brisbane 2006, p. 105.

più antichi testi cristiani il termine presbitero ha una pluralità di significati: un uomo anziano, un uomo saggio e venerabile; può essere applicato ad un apostolo, sinonimo di vescovo, un membro del consiglio del vescovo, un testimone della tradizione cristiana, ecc.. Non è facile cogliere il significato nel singolo testo, perché persiste quello non tecnico. Gli autori posteriori se ne rendono conto come una forma antiquata (Giovanni Crisostomo, *Hom. 1,1 in Phil*). Con il passare del tempo si impone sempre più il significato tecnico per indicare un ruolo preciso nella comunità cristiana, distinto da quello di vescovo e dal diacono. Si precisano i loro doveri e diritti sia in relazione ai vescovi che ai diaconi. Già nel III secolo viene permesso ai presbiteri di celebrare l'eucarestia, di battezzare, di riconciliare i penitenti, con il permesso esplicito del vescovo. Queste facoltà nei secoli seguenti tendono a diventare abituali nei luoghi ora menzionati, dove il vescovo non può essere presente.

I diaconi sono al servizio del vescovo e alle sue strette dipendenze in modo diverso rispetto ai presbiteri. La *Tradizione apostolica* sottolinea fortemente che i diaconi non sono ordinati al sacerdozio, ma al servizio del vescovo con il compito di eseguirne gli ordini. Anche Cipriano insiste su questi concetti, poiché i diaconi “sono i ministri dell'episcopato e della Chiesa” (*Epist. 3,1*). Lo ricorda anche il concilio di Nicea del 325: “I diaconi sono i servitori dei vescovi e inferiori ai presbiteri” (can. 18).

Nelle comunità cristiane esistono anche altri ministri *inferioris ordinis* (cf. papa Innocenzo, *Epist. 2, 3*). Anzitutto il suddiacono, stretto collaboratore del diacono. Tale ministero non è diffuso dappertutto; in occidente, più tardi, assume anche l'ufficio di lettore. Ufficio più importante è quello del lettore, che è presente in tutte le chiese, il quale è incaricato di leggere nelle assemblee liturgiche con preparazione e competenza nella lettura pubblica; in alcune chiese, come in Occidente e in Africa è incaricato anche del canto. C'è anche l'*ordo viduarum*, ufficialmente riconosciuto dalla chiesa, con un posto speciale nelle assemblee liturgiche. Il testo citato di papa Cornelio menziona 42 accoliti, 52 esorcisti lettori e ostiari (Eusebio di Cesarea, *Storia ecc. VI, 43,11*). Questo testo testimonia una evoluzione: molte delle funzioni di servizio che nei primi due secoli erano proprie del diacono, ora, nel III secolo, sono affidate a persone distinte, aventi anche denominazione specifica. Nelle chiese dove non c'erano alcuni ordini minori, il loro ufficio viene svolto da altri, che assommano in sé più funzioni. L'accolitato è proprio dell'Occidente. Più diffusa la figura dell'esorcista, che impone le mani ai catecumeni e ai malati, ha il compito di fare esorcismi per liberare il posseduto dalla presenza diabolica, secondo le credenze dell'epoca; nel rito dell'ordinazione riceve come segno il libro degli esorcismi. Quest'ordine non fu diffuso in ogni regione, e sembra che scompaia verso il VI secolo. L'*ostiario* (il portiere) ha la cura dell'edificio e il controllo dei partecipanti alle assemblee. Non era un grado

obbligatorio nel *cursus* ecclesiastico; questo cominciava con gli altri ordini. Il suo ufficio nell'alto Medioevo, almeno in alcuni luoghi, viene svolto dal *mansionario* (il sagrestano), che ha cura della chiesa, presso la quale abitava, o del cimitero. Ma il mansionario non appartiene al clero. Appartengono al clero e i *fossores (copiatae)*, incaricati di scavare nelle catacombe e nei cimiteri le tombe dei defunti, ed eseguire tutte le opere di abbellimento; è di loro competenza anche l'amministrazione di questi luoghi.

C). *L'organizzazione geografica del cristianesimo*

Il cristianesimo, nel suo nascere e nella sua lunga storia, è strettamente connesso con la geografia, sia quella fisica che quella umana. Lo studio di qualsiasi tipo di storia ecclesiastica deve tener conto della geografia, anzitutto di quella fisica: delle strade terrestri, fluviali, marittime, dei viaggi possibili, delle comunicazioni tra le varie chiese. Secondo la geografia si organizzano le comunità e le relazioni tra di esse. La riforma amministrativa dell'impero romano fatta da Diocleziano comporta la moltiplicazione delle province civili, che sono raggruppate in diocesi. L'organizzazione ecclesiastica si adegua sempre più a queste strutture amministrative con la creazione delle province ecclesiastiche, presiedute da un metropolita, cioè dal vescovo della capitale civile della provincia. I vescovi della capitali diocesi civili sono i più importanti nella rispettiva area geografica.

Il cristianesimo inizialmente aveva un carattere urbano, insediandosi nelle città, come centro dell'organizzazione locale delle comunità. Ogni comunità è autonoma ed è provvista delle strutture necessarie per il funzionamento. Per ogni provincia civile il numero delle sedi episcopali è in rapporto al grado di evangelizzazione, all'intensità della popolazione e al numero dei centri abitati (città o *municipia*) e alla struttura municipale romana. Nelle province con maggior numero di città c'era un maggior numero di vescovi. È esatta l'intuizione di Teodoro di Mopsuestia: "In origine vi erano di solito due vescovi, o al massimo tre, in ciascuna provincia, una situazione che prevaleva nella maggior parte delle province occidentali fino a tempi proprio recenti, e che si può trovare ancora in parecchie ancora al giorno d'oggi. Però col passare del tempo i vescovi furono ordinati non solo nelle città, ma anche in luoghi molto piccoli" (*Comm. in I Ep. ad Timoteum.*, ed. Swete 2, p. 122).

L'aumento del numero di cristiani in una stessa città o in un distretto amministrativo comporta, per esigenze liturgiche e catechetiche, un decentramento ecclesiale. In alcune aree si istituisce il corepiscopo, in altre il periodeuta (un presbitero che visitava i villaggi), oppure si collocano dei semplici presbiteri. Nelle grandi città nascono le "parrocchie" urbane, cioè piccole comunità con a capo un

presbitero, che sicuramente celebrava l'eucarestia (cfr. Concilio di Serdica, can 6). Le prime manifestazioni avvengono a Roma, Antiochia e Alessandria, ma poi si riscontrano anche in città di media grandezza con la costruzione di edifici di culto. Roma viene divisa in circoscrizioni pastorali, in ognuna delle quali vi era un edificio per il culto e l'abitazione del clero. Durante il quarto secolo si costruiscono oratori e chiese rurali anche nei piccoli centri abitati o nei latifondi. Comunque sia le chiese urbane che rurali non sedi episcopali avevano scarsa autonomia, perché solo la cattedrale aveva il battistero e in essa normalmente dovevano convenire tutti i fedeli.

Esigenze di unità di disciplina e di fede portano a creare delle strutture al di sopra delle singole diocesi. Anche se i vescovi erano di uguale dignità e autorità, erano reciprocamente dipendenti. Nascono le province ecclesiastiche, nella quali il vescovo della capitale (metropoli), detto metropolita era il capo coordinatore. I vescovi di alcune città, o perché la loro sede era una fondazione apostolica o perché la loro città era importante per ragioni politiche, culturali, economiche o religiose, avevano un onore speciale con conseguente autorità e maggiore peso nelle decisioni. Dal III secolo sorgono, non in ogni parte però, federazioni provinciali ecclesiastiche. Il concilio di Nicea fa spesso riferimento all'organizzazione metropolitana: in ogni provincia (eparchia) due volte all'anno si tengano dei sinodi (can. 5); nelle ordinazioni episcopali devono convenire possibilmente tutti i vescovi della provincia ed è richiesto il consenso del metropolita (can. 4), cioè il vescovo della *metropolis*, la capitale della provincia.¹⁹

Inoltre il canone 6 del concilio di Nicea riconosce speciale onore alle chiese di Roma, di Alessandria e di Antiochia (Costantinopoli dal 381), con maggiori diritti rispetto alle altre chiese su più ampia estensione geografica. Lo sviluppo dell'organizzazione metropolitana non è omogenea in tutto l'impero romano; anche in questo l'Oriente precede l'Occidente. In Italia spicca la sede romana, punto di riferimento dell'Italia suburbicaria e dell'Italia centrale. In Spagna essa si sviluppa solo nella seconda metà del secolo IV. In Gallia il sistema di organizzazione delle province ecclesiastiche sotto un metropolita sorse tardivamente. Per il nord e l'est delle Gallie, a causa della situazione caotica delle invasioni, non si sa quasi nulla: *Belgica prima*, *Belgica secunda*, le due *Germaniae*, *Alpes Poeninae et Graiae*, *Maxima Sequanorum*. Esse non costituirono mai una provincia ecclesiastica. Lione

19 Il vescovo della metropoli era denominato *metropolitanus*, *metropolitae*; in Africa anche *primas*, *episcopus primae cathedrae* (cfr. Agostino *Epist.* 43, 5, 15; 53, 2, 4; 88, 3; *Contra Cresc.* 3, 27, 30). Il titolo di *arcivescovo* (*archiepiscopus*) non era sinonimo di metropolita, ma fino alla fine del sec. V si adoperava per indicare i vescovi delle grandi sedi ed era quasi sinonimo di *patriarca*, benché questo ultimo vocabolo divenne poi termine tecnico, e inoltre a volte si applicava occasionalmente ai vescovi delle metropoli, o di altre importanti sedi.

e Treviri, pur essendo le capitali della *Lugdunensis I* e della *Belgica I*, non sembra che esercitassero i poteri metropolitani. Il territorio delle Gallie, essendo suddiviso in due diocesi civili, non ebbe una unità geografica amministrativa, ma in più occasioni l'episcopato gallo fu visto come un insieme nella seconda metà del quarto secolo. In Africa il vescovo di Cartagine è il primate della *Proconsularis*, ma è la figura di riferimento anche delle altre province, nelle quali il vescovo più anziano per ordinazione era il primate. Le suddivisioni amministrative romane avevano ripercussioni nell'organizzazione ecclesiastica.

Dopo il concilio di Nicea del 325 si hanno una evoluzione e un assestamento della struttura sopra-metropolitana che sfocia nella consacrazione di cinque patriarcati (pentarchia), con le rispettive zone di influenza, ma ormai siamo fuori del periodo costantiniano. Le strutture ecclesiastiche superiori delle comunità cristiane situate al di fuori dei confini dell'Impero romano, si vanno costituendo dal IV secolo in poi: Armenia, Georgia, Persia, Etiopia, Irlanda, ecc.

D). *Costantino e la chiesa cattolica*

Agli inizi del quarto secolo, dopo la Grande Persecuzione, nella quale sono morti migliaia di cristiani, si ha un radicale cambiamento, a cominciare dall'imperatore Galerio (aprile/ maggio †311), che molto malato pubblica un editto di fine della persecuzione e della concessione della libertà ai cristiani. In quel momento si trovava a Serdica (Sofia) e il testo dell'editto viene affisso a Nicomedia il 30 aprile.²⁰ Dopo Galerio scompare il concetto di *religio licita*; anzi prima le *religiones licitae* erano molte. La *Romana religio* (o *religio Romarorum*), nel linguaggio cristiano e giuridico oltre a diventare, *superstitio*, diventa paganesimo, e i suoi cultori pagani. Ora si usano espressioni come sinonimi: *supertitiones* e *religiones*, Firmico intitola la sua opera *De errore profanarum religionum*.

In questa linea di pensiero sulla religione come fatto pubblico e benefico per la *respublica* si muove anche Costantino, che concede privilegi al clero per l'importanza della *religio* per la *salus imperii*, ma nel nostro caso della *religio christiana*. Scrive ad Anulino: *Poiché da lunga esperienza consta che il disprezzo della religione, nella quale si conserva la somma riverenza della maestà santissima e celeste, ha recato gravi pericoli alla cosa pubblica, e che invece, se la religione stessa conformemente alle leggi è accolta e custodita, ciò è ridonato a massima prosperità del nome romano e a straordinaria felicità di tutte le imprese degli uomini per effetto del benefico intervento divino, è sembrato bene che coloro, i quali dedicano il loro ministero al culto della divina religione con dovuta santità e con assidua osservanza di questa*

²⁰ Lattanzio, *De mort. pers.* 33,11 – 35.1; Eusebio, *HE* 8,16,1; 8,17,1-11)

legge, ricevano, carissimo Anulino, ricompense per il lavoro. Il ragionamento e la motivazione, per la concessione delle esenzioni al clero cattolico sono i passati benefici avuti dal retto culto, riprendono le affermazioni di Cicerone, già citate, e sono desunti dalla storia. Ma per Cicerone è la *religio romana*, mentre per Costantino ora è quella cristiana. Vedo nel testo costantiniano un salto di argomentazione: la religione ha favorito l'impero (cioè in passato quella pagana), quindi la religione è essenziale, ma ora è quella cristiana. Per Cicerone trascurare (*negligere*) la religione ha causato dei terribili *vulnera* al popolo romano (*De nat. deorum* 2,8).²¹ Il testo di Costantino continua in questa mentalità e in questa convinzione.

Inoltre cambia molto il linguaggio religioso. Anzitutto non si parla più di *leges sacrae*, o *lex sacra*, ma piuttosto di *lex* oppure *leges de religione* oppure si usano altre espressioni. Il poemetto *Laudes Domini*, composto al tempo di Costantino, usa il sintagma *lex divina* (v. 11), che indica ora, nel linguaggio cristiano, la Legge antica e quella nuova data da Dio agli uomini. Negli scrittori cristiani il termine *lex* designa la Sacra Scrittura oppure una parte di essa (Commodiano, *Carmen apol.* 30,230, 311, 313, 375, 540, 579, 698, 706, 956; *Instrut.* 1,29,14). Per Lattanzio *lex divina* è la religione, oppure dottrina cristiana. L'aggettivo *divina*: perché proviene da Dio; mentre *divinus* sostituisce "il genitivo di appartenenza *dei*" (Tertulliano, *De poen.* 4,3; 4,8; 6,9; *De anima*, 3,3; 21,6; 33,2; *De bapt.* 2,1: *opera divina*; Prudenzio, *Apoth.* 32: *legis divinae*).

Ora, nella legislazione imperiale, per indicare il cristianesimo si usano diversi termini. Una legge emanata da Costantino e Licinio, appena dopo dieci anni dall'incontro di Milano, la CTh 16,2,5, già è un concentrato del nuovo linguaggio. Cito il testo latino per vedere la nuova terminologia nella legislazione imperiale: *Idem AA. ad Helpidium. Quoniam comperimus quosdam ecclesiasticos et ceteros catholicae sectae servientes a diversarum religionum hominibus ad lustrorum sacrificia celebranda compelli, hac sanctione sancimus, si quis ad ritum alienae superstitionis cogendos esse crediderit eos, qui sanctissimae legi serviunt, si condicio patiatur, publice fustibus verberetur, si vero honoris ratio talem ab eo repellat iniuriam, condemnationem sustineat damni gravissimi, quod rebus publicis vidicabitur. Dat. VIII kal. Iun. Sirmi Severo et Rufino cons. (323 mai. [?] 25).*

Nella legislazione posteriore ricorre una grande varietà di termini o sintagmi, per indicare il cristianesimo *nova lex*; *lex evangelii*, *lex christiana*; *Lex divina*, *catholica lex*; il termine *lex* viene usato anche per il giudaismo: *Iudaica lex*; *lex, quae data est per Moysen*; *Lex Moysis* (infinite volte). Talvolta notiamo uno scambio tra i termini *religio* e *lex*, che si usano indistintamente, sia nei testi letterari che giuridici, come per esempio si scrive: *Christianae legis antistes* (CTh 7,8,2). Il cristianesimo è

21 Cfr. F. Sini, *Sua cuique civitati religio*, Torino 2001, pp. 11s.

chiamato *religio* al singolare: *homines christianae religionis* (CTh 16,1,1, del 365), cioè i cristiani in genere; la *religio* che Pietro ha trasmesso ai romani (CTh 16,1,2, del 380); *catholicae religionis cultus* (CTh 9,16,12, del 409; Cfr. 16,2,3; 16,5,4; 16,5,6; 16,5,28); *catholica communio* (CTh 16,5,46). Anche il sintagma di *fides catholica* (CTh 16,4,3; 16,5,41) oppure *ecclesia cattolica* (16,1,3); *catholica sacrosancta ecclesia* (CTh 16,5,47); *catholica secta* (CTh 16,5,42; cfr. 16,5,44); *catholica veneratio* (CTh 16,5,38). Il termine *catholica* è usato non solo come aggettivo, ma anche come sostantivo (CTh 16,5,9). La terminologia si precisa in rapporto alle suddivisioni interne dei cristiani, per raggiungere una grande precisione, perché gli amministratori potessero capire; c'erano anche tra la gente di governo divisioni religiose, e pertanto i governatori potevano avere difficoltà nella interpretazione della legge e nella sua applicazione. Un esempio può essere la legge del 383 (CTh 16,5,12; cfr. anche 16,5,6), che condanna alcune sette eretiche, perché *quas verae religionis venerabili cultu catholicae observantiae fides sincera condemnat*. Il testo parla di una *fides sincera* della *catholica observantia*, della *vera religio* del *venerabilis cultus*: i destinatari che devono applicare la legge possono avere tutti gli strumenti per distinguere gli ortodossi dagli eretici. Penso inoltre che bisogna cercare, per quanto è possibile, conoscere il redattore della legge: se un cristiano, un pagano, un esperto della legge e della religione. Per esempio la legge CTh 16,5,7 (4 maggio 389) contro gli eunomiani, definiti *spadones*, sia stata redatta da Nicomaco Flaviano, *quaestor* dal 388 al 390 con Teodosio I, strenuo difensore del paganesimo.

Nel 361 l'imperatore Costanzo invia agli antiocheni un testo sulla dispensa del clero cristiano dai *munera* (CTh 16,2,16)²². Ordina che in qualunque città, in qualunque *oppidum, vicus, castellum* o *municipium*, ogni persona che, a seguito "di un voto di fedeltà alla legge di Cristo" (clerici), per merito di una virtù speciale e singolare, goda di una perpetua sicurezza (non obbligato ai *munera*). Aggiunge la motivazione: "Infatti noi vogliamo sempre rallegrarci e gloriarci della fede (*fides*), perché sappiano che la nostra *respublica* si mantiene più con le pratiche religiose (*religionibus*) che per il compimento delle cariche pubbliche e il sudore del corpo. Ora come va inteso *religiones*, qui al plurale, quando sta parlando del clero cristiano, ma di ispirazione ariana?²³ Parla del cristianesimo, e quindi dovrebbe essere al singolare, oppure delle religioni pagane? Nel linguaggio normale il termine

22 16,2,16: *Idem AA. ad Antiochenses. In qualibet civitate, in quolibet oppido vico castello municipio quicumque voto christianae legis meritum eximiae singularisque virtutis omnibus intimaverit, securitate perpetua potiatur. Gaudere enim et gloriarum ex fide semper volumus, scientes magis religionibus quam officiis et labore corporis vel sudore nostram rem publicam contineri. Dat. XVI kal. mart. Antiochiae Tauro et Florentio cons. (361 febr. 14).*

23 Cfr. G. Crifò, *Dimensions de la laïcité dans l'expérience romaine tardive*, in *Les frontières du profane dans l'antiquité Tardive*, ed. da É. Rebillard et C. Sotinel, Rome 2010, 75-97, qui p. 78 e nota 13.

religiones, al plurale, indica il paganesimo, ma se lo traduciamo con atti cultuali cristiani, come dobbiamo dedurre da tutto il contesto, allora esso diventa comprensibile.

Quando e come Costantino ha conosciuto il cristianesimo e la sua organizzazione interna, la sua gerarchia e la sua diffusione geografica? Non dai suoi genitori. Costanzo era pagano. La madre Elena, ancora pagana, secondo Eusebio, è stata convertita da suo figlio (*Vita Const.* 3,47,2)²⁴. L'affermazione è per lodare ancora di più la missione di Costantino? Sembra probabile che essa fosse cristiana o simpatizzante prima del figlio.²⁵ Secondo lo stesso Eusebio Costantino conosce il cristianesimo alla vigilia della battaglia di Ponte Milvio. In realtà egli già ha avuto delle conoscenze attraverso i suoi amici cristiani, presenti anche nella corte; aveva visto e sentito parlare della persecuzione e dei martiri cristiani. Quando inizia la sua politica religiosa a favore del cristianesimo, tra la fine del 312 e gli inizi del 313, già ha idee chiare sul clero e sulle varie diramazioni della fede cristiana.

Per la questione donatista sceglie le chiese a cui presiedono Milziade a Roma (e un certo Marco, altrimenti sconosciuto) e Ceciliano a Cartagine, e alcuni vescovi della Gallia da lui conosciuti personalmente (Reticio di Autun, Materno di Colonia e Marino di Arles) che invia a Roma. Ceciliano è definito capo della “legittima e santissima chiesa cattolica” (Eusebio, *HE* 10,6,1). Già agli inizi del 313 ha al suo fianco come collaboratore il vescovo Ossio di Cordova. Infatti nella lettera scritta a Ceciliano, inviata non più tardi dei primi giorni di marzo del 313, parla di un documento redatto da Ossio, presente alla corte, il quale dà istruzioni sulla ripartizione della somma inviata dall'imperatore al clero africano. Ossio pertanto non solo è vicino a Costantino e lo segue, ma conosce anche i problemi di quel preciso momento della chiesa africana, della sua scissione e quali sono i vescovi in comunione con le chiese europee. Anche per la soluzione di questa scissione Costantino sceglie immediatamente, per consiglio di vescovi amici, la chiesa episcopale e sinodale per risolvere i problemi religiosi, che gli si presentano. La politica costantiniana appare molto chiara dalla legislazione e dagli atti che pone in atto in relazione al cristianesimo. Il suo intento era quella dell'unità dell'*imperium romanum* nel suo interno e anche delle *ecclesiae* tra di loro contro ogni forma di separatismo cristiano, nel caso immediato di quello africano, preferendo e appoggiando quelle a vocazione universalistica, o se si vuole decisamente maggioritarie. Persegue la loro unione contro ogni separazione locale o dottrinale. Eusebio osserva che già dal 313 “dedicava un'attenzione particolare alla chiesa di Dio e se in seno ad essa le chiese delle diverse regioni si trovavano in dissenso tra loro, egli convocava i ministri di Dio in concilio, quasi fosse designato vescovo

24 J.W. Drijvers, *Helena Augusta : the mother of Constantine the Great and the legend of her finding of the true cross*, Leiden 1992.

25 T. Barnes, *Constantine. Dynasty, Religion and the Later Roman Empire*, Oxford 2011, p. 44.

comune a tutti per volontà divina” (*Vita Constantini* 1,44,1s). Tra i numerosi cambiamenti politici, economici, amministrativi, il più importante per la durata e i problemi connessi è di carattere religioso. Costantino appoggia e inserisce la chiesa cristiana, quella ortodossa – ortodossia da decidere da parte dei vescovi – all’interno dell’impero romano e nella struttura stessa dell’impero. Sia a livello di autorità centrale che periferiche le autorità civili dovevano aiutare e collaborare con la chiesa dei cristiani, espressa in particolare con il suo clero (*qui clerici appellantur*: CTh 16,2,2). L’inserimento nella compagine imperiale avviene mediante la concessione di esenzioni al clero dagli obblighi pubblici (*munera*) e conferendo ai vescovi, i capi delle chiese locali, funzioni di ordine ‘civile’. Essi possono manomettere gli schiavi (e anche emancipare le persone non *sui iuris*) durante le celebrazioni liturgiche festive, possono essere giudici, *inter volentes* (tra consenzienti), nella cause civili, funzione che già svolgevano all’interno delle comunità cristiane, equiparandola alle procedure civili,²⁶ la concessione di fare testamento a favore delle chiese.

Le riunioni episcopali, convocati dallo stesso imperatore, assumono funzione giudicatrice e decisionale riconosciuta e accettata dall’imperatore, che si impegna a dare esecuzione. L’espressione conviviale di Costantino di essere ‘vescovo di quelli di fuori’, variamente interpretata,²⁷ fa vedere la stretta connessione tra l’*imperium* (*Caesar*) e *sacerdotium* (*sacerdos*), e quindi i suoi interventi nella *lex christiana*.

A Roma Costantino, nell’autunno del 312, istruisce i suoi collaboratori e funzionari sui suoi programmi; probabilmente anche sulla nuova politica religiosa sui cristiani.²⁸ In particolare Anulino, che è *praefectus urbis* fino al 29 novembre del 312, e subito è nominato proconsole in Africa e inviato a svolgere la nuova funzione. La persona che informava Costantino sulla chiesa, la sua organizzazione, il suo clero, le chiese, è sicuramente Ossio di Cordova (‘egizio di Spagna’, definito da Zosimo: 2,29), che nel 310 era già a Treviri.²⁹ L’imperatore, durante la permanenza nella capitale, incontra anche il suo vescovo Milziade? Sembra molto probabile, se già in quel periodo Ossio stava a Roma. Invece è utile partire dai primi documenti di Costantino. Ad Anulino scrive che si restituiscono i beni confiscati alla “chiesa cattolica dei cristiani” (Eusebio, *HE* 10,5,16). L’aggettivo

26 A. Di Berardino, *Risoluzione dei conflitti tra i cristiani (episcopalis audientia)*, in *Nessun giusto entrerà nel regno dei cieli*, a cura di R. Scognamiglio e c. Dell’Osso, Bari 2010, pp. 29-38.

27 Eusebio, *Vita Constantini* 4,24. Cfr. S. Calderone, *Costantino e il cattolicesimo*, Firenze 1962, pp. XIss; 27 L-M. Sansterre, *Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie du ‘césaropapisme*: *Byzantion* 42 (1972) 131-195, 532-611; D. De Decker, - G. Dupois-Masay, *L’épiscopat de l’empereur Constantin*: *Byzantion* 50(1980)117-157.

28 S. Calderone, *Costantino e il cattolicesimo*, o.c., p. 156.

29 A. Piganiol, *L’état actuel de la question constantinienne 1930-1949* : *Historia* 1(1950)82-96, p. 84.

‘cattolico’ indica precise comunità locali, ma anche quelle in comunicazione con le altre comunità. Essendo esso un rescritto, è una risposta alle richieste di chiarificazione per la confusione che aveva trovato in Africa nella lotta tra donatisti e cattolici. Già ora il rescritto esclude i donatisti, appena qualche mese dal suo trionfo su Massenzio. Infatti invia anche una comunicazione a Ceciliano, vescovo cattolico di Cartagine, per informarlo delle sue decisioni e comunicate a Urso, il *rationalis* (amministratore del fisco) dell’Africa in favore del ‘culto cattolico’. Nella comunicazione a Ceciliano parla della “legittima e santissima religione cattolica” (Eusebio, *HE* 10,6,1) e la ripartizione dei soldi concessi va fatta secondo le indicazioni di Ossio, che nella primavera del 313 doveva essere ben informato delle chiese di tutte le province africane e del suo personale dirigente. Forse agli inizi di marzo del 313, se non prima,³⁰ Costantino scrive ad Anulino un documento molto importante, con il quale, tra l’altro, dice: “Voglio che coloro che nella provincia a te affidata svolgano, nella chiesa cattolica a cui è preposto Ceciliano, il servizio in funzione di questo culto, e che si è soliti chiamare chierici, siano esentati completamente da ogni onere pubblico (*leiturgia*)” (Eusebio, *HE* 10,7,2). I chierici e solo loro, ben distinti dai laici, vengono inseriti nell’impero in quanto svolgono ora un servizio pubblico a beneficio della *respublica*; e non tutti i chierici, ma solo quelli che sono in comunione con la “chiesa cattolica presieduta da Ceciliano”, che a sua volta è in comunione con Roma. Anche i donatisti si presentavano come cattolici, ma i loro chierici non sono riconosciuti soggetti di esenzione dai munera. Anulino manda la sua relazione all’imperatore, riecheggiando la terminologia della missiva costantiniana (presso Agostino, *Ep.* 88,2). Questa disposizione attuava pienamente la volontà di Cipriano di Cartagine che “Tutti quelli infatti che sono stati onorati del sacerdozio divino e sono stati istituiti nel ministero spettante al clero devono essere esclusivamente al servizio dell’altare e dei sacrifici, e dedicarsi alle suppliche e alle preghiere. Sta scritto infatti: *Nessuno che vuol essere soldato di Dio si immischia nelle faccende secolari, per poter piacere a colui che l’ha arruolato* [2Tim 2,4]. Se ciò è detto di tutti, quanto più non devono immischiarsi nelle infide faccende secolari coloro che, occupati nelle cose divine e spirituali, non possono abbandonare la Chiesa per occuparsi di atti terreni e mondani” (*Ep.* 1,1,1-2).

E) Concessioni di Costantino alla chiesa cattolica

30 Bisogna tenere conto del tempo di viaggio del portatore della lettera di Costantino, in quanto il 15 aprile spedisce una relazione all’imperatore come risposta alla decisione imperiale.

Costantino, nel quadro generale della sua politica religiosa, favorì il clero cattolico, che assunse sempre più maggiore importanza nell'ambito dell'Impero. In un primo momento i privilegi concessi riguardavano il clero della parte occidentale dell'Impero, privilegi che furono estesi in Oriente dopo la vittoria su Licinio nel 324 e abolì la legislazione liciniana³¹: CTh 15,14,1 (16 dicembre 324): *Remotis Licinii tyranni constitutionibus et legibus, omnes sciant, veteris iuris et statutorum nostrorum observari debere sanctionem*. Estende l'applicazione in oriente, ma con cautela, assicurando continuità con l'amministrazione precedente per ottenere uniformità con l'occidente³². Mentre la legge CTh 15,14,2 riguarda gli atti giuridici. Del 1° settembre 326 è la legge CTh 16,5,1, che precisa che i privilegi concessi *contemplatione religionis* al clero si applicano solo alla *catholicae legis*, e quindi sono esclusi gli eretici (CTh 16,5,1) e gli scismatici. Eusebio (HE 10,9,8-9 e *Vita Const.*) ci fa conoscere l'applicazione di queste leggi religiose in Oriente: “vennero promulgate in ogni luogo delle leggi piene di umanità dell'imperatore vittorioso, come pure leggi, che davano testimonianza della sua munificenza e pietà verace. Così ogni tirannia era abolita e al solo Costantino ai suoi figli rimane sicuro e incontrastato l'impero, che a loro apparteneva”. Con questa frase si chiude la HE nell'ultima edizione.

Il clero cattolico era organizzato secondo le sue norme; l'imperatore non interferiva sulla organizzazione interna ecclesiale, la quale veniva accettata e riconosciuta dall'Impero. La stessa organizzazione ecclesiale, ora ben strutturata e solida, valeva per tutto l'Impero. Già all'interno della chiesa c'era una distinzione tra le varie categorie di persone, una precisa gerarchia. Agli esponenti dei gradi superiori venivano concessi certi privilegi; in questo modo le autorità civili contribuiscono a differenziare e distinguere i vari gradi gerarchici e a metterli da parte, a separarli, rispetto ai comuni fedeli. Costantino nel 319 ribadisce in un rescritto indirizzato ad Ottaviano (CTh 16,2,2) che hanno diritto all'esenzione dei munera solo “quelli che si dedicano al culto e precisamente quelli che sono chiamati chierici”. *qui divino cultui ministeria religionis impendunt, id est hi, qui clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur, ne sacrilego livore quorundam a divinis obsequiis avocentur*. Due gli elementi di precisazione per l'amministratore, che molto spesso era pagano, e quindi non aveva conoscenza del funzionamento interno della chiesa. Le persone che si dedicano espressamente e specificamente al culto - il culto importante anche la *salus rei publicae* (Galerio, Costantino: non la preghiera privata, ma quella pubblica e ufficiale) - e sono

31 J. Gaudemet, *Constantin, restaurateur de l'ordre*: Studi in onore di S. Solazzi 1948,653-674. Costantino attua la *rescissio actorum* (l'abolizione delle leggi e gli stessi atti dell'imperatore e dei giudici).

32 Cfr. C. Dupont, *De quelques problèmes découlant de la conquête de l'Orient par Constantin. Leur solution par ce prince* : Revue Int. Des droits de l'Antiquité 18 (1971) 479-500.

chiamati “chierici” dalla stessa comunità cristiana: la partecipazione al culto era di diverso coinvolgimento; tutti partecipavano al culto; alcuni in maniera diretta per un estraneo (es. lettori, accoliti, suddiaconi), ma qui si tratta in modo definito dalla stessa chiesa. L'autorità civile non poteva fare una indagine individuale, quindi doveva accontentarsi dell'elenco offerto dal vescovo, che il punto chiaro e indiscutibile. Cfr. G. Crifò, “CTh XVI,2,2, e l'esenzione dei chierici dalla tutela”: AARC, IV,1981,709-737.

La legislazione costantiniana riprende questo concetto, come si è visto. Ancora in un altro testo quasi simile, da non confondersi con la lettera inviata ad Anulino, è il rescritto per Rufinus Octavianus, allora *corrector Lucaniae et Brittiorum* (CTh 16,2,2); esso è del 21 ottobre del 313 (319, secondo la sottoscrizione)³³. Anch'esso usa la stessa terminologia ma in latino, che è il testo originale anche del testo riportato da Eusebio, che aveva tradotto in greco la lettera inviata ad Anulino. Il testo dice: *Qui divino cultui ministeria religionis impendunt, id est hi, qui clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur* (coloro che svolgono i ministeri della religione per il culto divino, e cioè quelli sono chiamati chierici, siano esentati completamente da tutti gli obblighi pubblici). La preoccupazione del legislatore è di spiegare con più termini la sua volontà perché i governatori provinciali incaricati dell'applicazione, ancora quasi tutti pagani, possano capire ed essere in grado di fare osservare le disposizioni imperiali a favore del clero cattolico, quello in comunione con le altre chiese dell'*orbis romanus*.³⁴ Non si parla esplicitamente, come in altri testi, della chiesa cattolica, ma si usa il termine *religio*, che in questo caso è già sinonimo di religione cattolica, in quanto viene specificato con il sintagma ‘culto divino’ e con la parola tecnica, in ambito cristiano, di chierici.

Ora Costantino riconosce l'organizzazione della chiesa cattolica nelle sue varie articolazioni, specialmente nelle sue componenti gerarchiche di vescovi, presbiteri, diaconi e altro clero minore a seconda delle diverse regioni. Conosce anche il criterio della *catholicitas*, che consiste nella comunione e riconoscimento reciproco tra le varie comunità locali. Questo è un criterio importante ai fini della concessione delle esenzioni, dei contatti e dell'appoggio incondizionato per la sua unità sia dottrinale che liturgica (es. la data della celebrazione della Pasqua). La Pasqua veniva celebrata in due giorni diversi: la maggioranza la celebrava nella domenica e la minoranza secondo il calendario giudaico, che poteva capitare in qualunque giorno della settimana. L'unificazione delle date era un punto essenziale nella politica religiosa cristiana di Costantino per favorire l'unità di tutti i cristiani.

33 Per la datazione si veda la discussione in S. Calderone, *Costantino e il cattolicesimo*, o.c., p. 149, n. 1.

34 Costantino è qualificato *liberator urbis terrarum* (CIL X,6932, da Napoli) nel 313.

A questo clero, diffuso capillarmente, venivano concessi dei privilegi. Inoltre la legislazione imperiale doveva precisare a quale clero cristiano poteva applicarsi: solo al clero della grande chiesa, esclusi quindi gruppi scismatici o dichiarati eretici dalla grande chiesa. Anche in questo caso era la chiesa stessa che dichiarava quali comunità erano in comunione - pur essendoci divergenze tra di loro - con la grande chiesa ortodossa e quali erano esclusi. Una categoria religiosa tipicamente cristiana - non pagana e non giudaica - si introduce nella legislazione imperiale. L'ortodossia religiosa diventava parte dell'amministrazione imperiale ed anche della giustizia. Quando nel 326 Costantino precisa, per l'Oriente, che gli eretici non godevano dei privilegi del clero cattolico, ma non assimila i novaziani a loro (per i donatisti aveva detto che i benefici erano soltanto della chiesa cattolica): proibisce ad essi di appropriarsi dei beni delle chiese cattoliche, ma ammette i loro diritti sulle proprietà da loro possedute (CTh 16,5,2). Costantino era stato costretto a proteggere il clero cattolico (CTh 16,2,1) contro le vessazioni donatiste. Interviene di nuovo nel 330 per proteggere il clero cattolico iscritto forzatamente alla curia da parte degli scismatici (CTh 16,2,7). Queste leggi che parlano dell'ortodossia, per ora, si applicano solo al clero.

L'Impero traduceva le dichiarazioni ecclesiastiche nella pratica dell'amministrazione. La cosa non era facile: quale organo ecclesiale doveva decidere? un vescovo, un concilio? quando entravano in funzione le sentenze? Cosa avveniva quando sono grandi raggrumanti episcopali e di comunità? Per esempio durante la controversia ariana: in oriente erano esclusi i cattolici e in occidente gli ariani? Come facevano i poveri giudici provinciali a conoscere i diversi gruppi. Dovevano dipendere dalla volontà dell'imperatore? Inoltre, in molti casi, l'applicazione di una legge riguardava gli eretici o e non gli scismatici: si poteva passare da una categoria all'altra. Fare dichiarare un gruppo rivale solo eretico o anche scismatico, comportava delle conseguenze civili di grande rilievo. Costantino stesso si rese conto delle difficoltà dell'applicazione delle leggi generali da parte delle autorità provinciali e soprattutto a livello locale.

Un altro aspetto per il clero cristiano: una incompatibilità tra le cariche ecclesiastiche e quelli civili, sia a livello cittadino che imperiale. Nel rescritto al prefetto al pretorio Basso (figlio morto neofita), e quindi simpatizzante cristiano, CTh 16,2,3: si danno alcune indicazioni sull'applicazione delle leggi. Giacché i chierici sono esentati dai *munera* (i membri delle famiglie curiali e di quelle ricche) non potevano entrare nel clero. Il concetto viene ribadito in CTh 16,2,6. Queste leggi che imponevano delle forti limitazioni alle "vocazioni" non facilitavano la missione della chiesa, tuttavia non registrano molte proteste, anche perché quando furono emanate queste leggi i curiali e soprattutto magistrati avevano delle incompatibilità con la prassi cristiana (spettacoli, culto pagano: cfr. canoni del cosiddetto concilio di Elvira); questo aspetto è chiaro anche per la disposizione

della legge del 323 secondo cui i chierici ortodossi non potevano essere costretti a partecipare ai sacrifici pubblici.

Il clero pagano godeva di certi privilegi, ma non aveva la consistenza numerica del clero cristiano. Poi i sacerdoti pagani, in molti casi, svolgevano una funzione civile-religiosa: quindi era parte dell'apparato amministrativo della città. Il sacerdote pagano era *ad tempus*, ed eletto perché faceva una campagna elettorale a base di donazioni e promesse. La sua competenza era solo cerimoniale, non spirituale e culturale. Non aveva un influsso formativo e culturale sul popolo, in quanto si limitava a compiere dei riti. Ci si può chiedere che formazione religiosa avesse un sacerdote pagano; dove imparava le cose sulla religione, sia a livello di contenuti che di riti?. C'erano dei rituali e libri di uso, come quelli giudaici e cristiani (es. *Traditio Apostolica*). Questo problema è collegato con l'altro: l'aspirante cristiano riceveva tutta una catechesi, una istruzione morale, teologica e rituale; il popolo cristiano continuava a ricevere l'insegnamento domenicale. I pagani come potevano ricevere una formazione pagana? Dovevano apprendere oralmente i riti e i testi da recitare.

Per quanto riguarda l'organizzazione delle comunità cristiane – quella conosciuta e appoggiata da Costantino - un lungo cammino era stato compiuto dalla prima generazione cristiana con incisive trasformazioni fino al concilio di Nicea del 325. Non è mio compito, in questa sede ricostruire, le tappe di questo cammino, che è stato variegato e non documentabile con precisione nello spazio e nel tempo. Posso solo accennare a qualche momento che segna un salto di qualità oppure è un segnale che qualcosa sta avvenendo o è avvenuto.

F) *Alcune conseguenze negative*

Il Codice Teodosiano riporta due leggi dell'imperatore Costantino († 337), che riguardano chi e quando può entrare nel clero cattolico. La prima, la CTh 16,2,3, è indirizzata a Basso, prefetto al pretorio in Occidente dal 318 al 331 (console nel 331), e viene datata al 320, in quanto riporta come consoli Costantino per la sesta volta e Costantino figlio Cesare; la seconda costituzione, la CTh 16,2,6, è indirizzata ad Ablabio, prefetto al pretorio in Oriente dal marzo del 329, e viene datata al 326, consoli Costantino per la settima volta e Costanzo Cesare per la prima volta. Ora le due datazioni, proposte dalla tradizione manoscritta, se si accettano i due destinatari, oggi da molti vengono considerate errate.³⁵ Infatti Ablabio (o Ablavio)³⁶ (329-337) non fu prefetto al pretorio prima del marzo del 329 e il Basso,

35 Cfr. Rita Lizzi Testa, *Privilegi economici e definizione di status. Il caso del vescovo Tardoantico*: Rendiconti Classe Scienze Morali, Acc. dei Lincei, Serie IX, vol. 11, fasc. 1 (2000) 55-103, p. 69.

36 PLRE 1,3s.

destinatario della CTh 16,2,3, non potrebbe essere Septimius Bassus³⁷ prefetto di Roma (317-319), perché il suo ufficio non comportava nessuna competenza sulle curie municipali. Quindi il Basso³⁸, destinatario di questa legge, deve essere un prefetto al pretorio: ora Iunius Bassus è stato prefetto al pretorio dal 318 al 331 circa, anno in cui è stato anche console con Ablabio. Questi fu prefetto al pretorio dell'Oriente dalla primavera del 329. Pertanto la legge indirizzata a quest'ultimo non può risalire al 326, come viene attestata dalla tradizione manoscritta, ma dovrebbe essere non prima del 329. Sembra allora che si debba collocare al I° giugno del 329. La CTh 16,2,6 è confermata dalla legge CTh 16,2,7 (e Ottato di Milevi, *App.* 10,37: CSEL 26, p. 215), pubblicata in seguito agli incidenti avvenuti a Cirta (*Constantina*), in Numidia, dove i donatisti si erano impadroniti della chiesa fatta costruire dall'imperatore per i cattolici ed avevano ricondotto i chierici cattolici agli obblighi della curia. Questa azione donatista sicuramente aveva trovato l'appoggio dei *curiales* pagani, che ancora in città dovevano essere la maggioranza. Invece la CTh 16,2,3, indirizzata a Basso, è un rescritto, che fa riferimento ad una legge precedente (*constitutio emissa*³⁹), della quale – se il rescritto fosse collocato al 320 – non ci sarebbe traccia. Invece è una risposta alle richieste di delucidazioni di Basso⁴⁰ sull'applicazione della legge e della sua retroattività, precisamente di quella che era stata inviata ad Ablabio e anche, secondo la prassi, a Basso stesso. Poiché le due leggi sono indirizzate a due prefetti al pretorio (Ablabio per l'Oriente e Basso per l'Occidente), la legislazione sul clero riguardava tutte le provincie dell'Impero, in quanto la *constitutio* doveva essere stata inviata a tutti i governatori dell'Impero. Il Codice Teodosiano conserva la copia destinata ad Ablabio e la risposta dell'imperatore alla richiesta di chiarimenti da parte di Basso.

Pertanto la CTh 16,2,6 è la prima costituzione che inaugura una nuova politica nei riguardi del clero dopo il 313. Inoltre questa legislazione è coerente con la politica costantiniana di quegli anni nei riguardi di altri gruppi sociali. La politica di restrizione di quei benefici, che dal 313 aveva concesso solo al clero cattolico, ma non a quello eretico o scismatico, si comprende meglio nel contesto legislativo più ampio a partire dal 326. Tale legislazione intendeva salvaguardare il funzionamento delle assemblee municipali, seriamente minacciate dalla diminuzione di membri facoltosi in grado di sostenere i *munera civilia*. Il problema era diventato più acuto con l'estensione di quei benefici dal 324 agli abitanti delle

37 PLRE 1.157, n.19.

38 PLRE 1,154 (n. 14)

39 J. Gaudemet, *Constantin et les curies*: Iura 2 (1951) (ora in: *Etudes de droit romain*, III, Napoli 1979,97-130), p. 110; cfr. Seeck, *Regesten* 54; 61; 144.

40 A. Chastagnol, conserva la data del 320, cfr. *L'Album municipal de Timgad*, Bonn 1978, p. 35, n. 54; il PLRE 1,154 la colloca invece al 320 o 326.

province orientali dopo la vittoria su Licinio. Quasi subito però Costantino inizia una politica di restrizione per non rovinare la situazione difficile delle città. Nello stesso anno della costituzione CTh 16,2,6, nel 329, in un documento inviato a Lucrezio Paterno (10,32,19, del 25 ottobre), Costantino annulla i rescritti con i quali si concedeva la *immunitas*, e afferma che questa non va concessa per consenso popolare: la stessa prescrizione che troviamo nei riguardi del clero del 329 (CTh 16,2,6). Forse l'imperatore voleva evitare che si acquistasse l'esenzione con la corruzione o con altri mezzi, come avverrà in Efeso da parte di sei vescovi, che confessano di avere impegnato persino i beni delle loro mogli per essere esentati dai *munera curialia*. Costretti a confessare la loro colpa, chiedono o la restituzione dei loro beni oppure che, lasciato l'episcopato, possano godere della *immunitas*.

La costituzione del 329 (la CTh 16,2,6) segna una svolta radicale nella politica verso i ministri cattolici della religione cristiana, dopo la grande generosità del 313 per l'Occidente romano. Ora nel quadro della limitazione della fuga dalla curia si inserisce anche la legislazione costantiniana sul clero cattolico; una legislazione molto restrittiva, che affronta per la prima volta le modalità del reclutamento del clero cattolico. La CTh 16,2,6 stabilisce⁴¹: 1) Non si conceda ai chierici la *immunitas* dalle cariche pubbliche per richiesta popolare, e né a quelli che la richiedono in quanto chierici; non ci deve essere un numero eccessivo di essi. 2) Possono entrare nel clero solo per prendere il posto resosi vacante per la morte di un defunto. 3) Coloro che hanno discendenza curiale oppure sono ricchi devono svolgere le funzioni pubbliche. 4) In caso di dubbio devono essere al servizio della città. 5) Questo in base al principio: *Opulentos enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari*.

La costituzione CTh 16,2,3, posteriore alla CTh 16,2,6, riassume la legge precedente (*constitutio emissa*) per affermare che essa non aveva valore retroattivo, pertanto non bisognava costringere chi era entrato nel clero prima della sua promulgazione fosse costretto a lasciare il clero ed entrare nella curia. Invece era valida per coloro che dopo la sua pubblicazione, evitando i pubblici servizi si siano

41 *Idem A.* Ad Ablavium praefectum praetorio. Neque vulgari consensu neque quibuslibet petentibus sub specie clericorum a muneribus publicis vacatio deferatur, nec temere et citra modum populi clericis conectantur, sed cum defunctus fuerit clericus, ad vicem defuncti alius allegetur, cui nulla ex municipibus prosapia fuerit neque ea est opulentia facultatum, quae publicas functiones facillime queat tolerare, ita ut, si inter civitatem et clericos super alicuius nomine dubitetur, si eum aequitas ad publica trahat obsequia et progenie municeps vel patrimonio idoneus dinoscetur, exemptus clericis civitati tradatur. *Opulentos enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari. Proposita kal. Iun. Constantino A. VII et Constantio Caes. Conss. (326 iun. 1).*

rifugiati nel numero del clero, ma, tenuti separati da quel corpo, vengano restituiti alla curia e agli ordini e all'impegno nei servizi civili.

La legislazione costantiniana, nella sua sostanza, è stata ribadita per tutta l'antichità, fino a Giustiniano; gli interventi imperiali dei secoli quarto, quinto e sesto normalmente fanno prevalere gli interessi della curia rispetto alle necessità di un adeguato reclutamento dei ministri ecclesiali per le necessità liturgiche e pastorali. La legge costantiniana era troppo radicale contro quelle persone che, animate da sincere intenzioni, volevano abbracciare lo stato clericale. Per questo con il tempo essa fu parzialmente mitigata. Valentiniano I, nel settembre del 364 da una parte ribadisce l'idea che i *plebei divites*⁴² non devono essere chierici; ma nello stesso tempo introduce una grande novità, che vuole favorire chi veramente intende mettersi al servizio della chiesa, quella dell'abbandono della proprietà perché gli interessi delle città non venissero lese.

Le principali conseguenze della legislazione di Costantino, corretta da Valentiniano, possono essere le seguenti: a) Queste leggi, che imponevano delle forti limitazioni alle "vocazioni", non facilitavano la missione della chiesa. L'aumento del numero dei cristiani nelle città e l'espansione della cristianizzazione nei villaggi e nei latifondi richiedeva un maggior numero di persone, che a pieno tempo, si dedicassero al servizio della chiesa. Essa richiedeva assoluto disinteresse al potere economico e rinuncia al possesso. b). Chierici (vescovi, presbiteri, diaconi, ecc.) richiamati alla curia e quindi membri del consiglio municipale. Essi dovevano partecipare alle assemblee, prendere delle decisioni (che potevano riguardare anche il culto pagano e i templi) e adempiere anche alle funzioni proprie del loro ruolo. c) Il basso livello culturale del clero, che doveva essere scelto tra i *pauperes*, che non erano stati in grado di procurarsi una buona istruzione profana. d) Anche altre categorie di persone, per leggi imperiali, non potevano entrare nel clero: schiavi, *coloni adscripticii (originales)*. Questa situazione è accentuata per la legislazione della chiesa che imponeva incompatibilità tra le cariche ecclesiastiche e quelli civili, sia a livello cittadino che imperiale.

42 CTh 16,2,17 *Imp. Valentinianus et Valens AA. ad Byzacenos. plebeios divites ab ecclesia suscipi penitus arcemus.* dat. iiii id. sept. Aquileiae divo Ioviano et Varroniano Cons. (364 sept. 10).