

Eterodossia e *coercitio* imperiale nei Concili Ecumenici del V secolo

Silvia ACERBI

Área de Historia Antigua
Universidad de Cantabria

RESUMEN

En este artículo nos proponemos analizar tres constituciones promulgadas por Teodosio II en los años centrales del siglo V: la *constitutio* del 435, última normativa *de fide* del *Codex Theodosianus* (CTH 16,5, 66); la de febrero del 448, cuyo texto se encuentra en el Título I del Libro I del Código de Justiniano (C.I. 1,1,3); finalmente la emanada por el emperador después del II Concilio de Éfeso en la que se aprobaron y defendieron los resultados dogmáticos del sínodo del 449, sancionando la total ortodoxia de la cristología monofisita y declarando abiertamente la guerra a la heterodoxia duofisita.

Palabras clave: Iglesia, Concilios Ecuménicos, Emperadores, Legislación, monofisitas, duofisitas.

ABSTRACT

Questo nostro contributo si propone di analizzare, nel ventennio che intercorre dalla convocazione del I Concilio di Efeso (431) alla vigilia del Concilio di Calcedonia (451), sullo sfondo del grande conflitto cristologico che turbò profondamente la *pars Orientis* dell'Impero, l'oscillare dell'atteggiamento e delle decisioni del legislatore romano-cristiano —il *pius princeps* Teodosio II— in ordine alla repressione della devianza religiosa. L'estrema mutevolezza degli atteggiamenti sovrani determinò, nell'arco del V secolo, una grande discontinuità nella politica religiosa imperiale che ebbe nel II Concilio di Efeso, noto come *Latrocinium Ephesinum* (449), il momento di maggior tensione.

Analizzeremo tre costituzioni antieterodosse emanate da Teodosio II negli anni centrali del V secolo: la *constitutio* del 435, ultimo provvedimento *de fide* del *Codex Theodosianus* (CTH 16,5, 66); la *constitutio* emanata dall'imperatore nel febbraio del 448 il cui testo oggi reperibile nel titolo primo del primo libro del codice Giustiniano (C.I. 1,1,3); infine la *constitutio* emanata da Teodosio II all'indomani della sinodo del 449 (ACO II,III, 2, 88-89) che ne approvò e difese i risultati dogmatici, ovvero sancendo la piena ortodossia della cristologia monofisita e dichiarando guerra aperta alla 'eterodossia' duofisita.

Parole chiave: Chiesa, Concili Ecumenici, Imperatori, *Constitutiones*, monofisiti, duofisiti.

ETERODOSSIA E COERCITIO IMPERIALE NEI CONCILI ECUMENICI DEL V SECOLO

Il V secolo, nella *pars Orientis* dell'Impero, appare dominato da dispute dogmatiche incentrate *in primis* e in una prima fase sulla dualità delle persone, e successivamente sulla dualità delle nature, la umana e la divina, nel Cristo incarnato¹.

¹ Sui contenuti teologici delle correnti dottrinali una utile introduzione in A.GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa*, I,2, *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia* (451), Brescia 1982, 883 ss.

Se il dibattito cristologico assunse un'ampiezza e un rilievo realmente incommensurabili con altre controversie del passato —fatta forse eccezione per la crisi ariana—, se sorprendentemente aspre furono le lotte intellettuali e violenti i contrasti che ne scaturirono, fu certamente per l'interesse e la passione straordinari suscitati, in una società esasperatamente sensibile alla riflessione speculativa, dalle disquisizioni dottrinali.

La cultura teologica, presente nella società tardoantica in gradi diversi di comprensione, condizionava ogni aspetto dell'esistenza umana al punto che la scelta religiosa, la *ἀρεσις*, finiva col coinvolgere ogni altra relazione penetrando in tutte le sfere della vita privata e della vita pubblica. Per questo non solo dai vertici della chiesa imperiale, papa e imperatore, dai vescovi, dai teologi e dai monaci, ma anche dal popolo, il dibattito dottrinale era quotidianamente avvertito e vissuto come esperienza fondamentale e ineludibile, così come testimonia un celebre passo di Gregorio di Nissa:

“Se chiedi il cambio, un impiegato comincerà a filosofare sull'Ingenerato e il non Generato; se chiedi il prezzo del pane, un altro ti risponderà: ‘il Padre è superiore al Figlio’; se domandi: ‘è pronto il bagno?’, un'altro ancora ti dirà che il Figlio è stato creato dal nulla”².

Nel corso del nostro contributo cercheremo di verificare l'atteggiamento e le decisioni del legislatore romano-cristiano —il *pius princeps* Teodosio II (408-450)— nella difficile definizione della ortodossia precalcedonese, e soprattutto di vedere come la legislazione imperiale affronti la repressione della eterodossia attraverso specifiche misure coercitive. Lo faremo senza perdere di vista uno dei più significativi riflessi istituzionali della chiesa imperiale fra IV e V secolo, quello conciliare: vedremo infatti che le *leges de haereticis* che si riferiscono agli anni centrali del V secolo segnano una svolta normativa fondamentale nell'atteggiamento codificatorio del *princeps*, in quanto si radicano nei *decreta* dei concili e spesso si limitano a confermare e ribadire i contenuti dogmatici delle decisioni sinodali.

Per comprendere sino a che punto le *constitutiones* emanate fra il 431 e il 449 forniscano una interessante chiave di lettura dei rapporti fra chiesa e impero nel tardoantico sono necessarie alcune premesse.

La caratteristica fondamentale dell'ideologia politica dell'Impero d'Oriente è la tendenza all'unità: unità e unicità dell'impero sono il necessario fondamento della sua universalità³. Anche il potere è unico, inseparabile nella teoria e nella prassi, e la sfera civile non è separabile da quella religiosa. Impero e chiesa non sono due istituzioni distinte; la chiesa è istituzione dell'impero romano-cristiano il cui scopo è la pace in terra e la subordinazione a un fine soteriologico. L'esigenza dell'ordine, configurato ora in termini teologici (sinonimo di ortodossia), ora laici (assenza di guerre), è affermata con insistente priorità nelle lettere degli imperatori⁴, e molte

² Gregorio di Nissa, *De Deitate Filii et Spiritus Sancti*, PG 46, 557.

³ Cf. E.PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem*, München 1951.

⁴ Si vedano le lettere di Teodosio II ai vescovi riuniti a Efeso I (“*come è conveniente che noi ci preoccupiamo soprattutto dell'ordine e della tranquillità necessari*”) e ai suoi rappresentanti a Efeso II (“*non sia*”).

delle disposizioni conciliari hanno come oggetto specifico la repressione di azioni che possano minacciarlo. D'altro canto il disordine è nell'Oriente tardoantico una delle personificazioni del demonio allo stesso modo in cui eterodossia e scisma sono fenomeni identificabili con l'extraistituzionale o il controistituzionale⁵.

L'ideologia imperiale si era dunque a tal punto identificata con gli sviluppi teologici del monoteismo⁶ che nella presentazione ufficiale del potere del βασιλεύς non si poteva prescindere dalla rivendicazione di una sua responsabilità suprema nella difesa della ortodossia. Allo stesso modo in cui il capo della chiesa è Cristo, il garante dell'esercizio —pacifico— della pietà era l'imperatore. I vescovi non si consegnano al potere politico dell'imperatore ma all'imperatore come strumento di un ordine cosmico, competente e responsabile per la chiesa e per lo stato, all'*imperator vescovo* (τῷ ἀρχιερεὶ βασιλεῖ)⁷.

Risultano così pienamente comprensibili le competenze riconosciute all'unico sovrano nella difesa della ortodossia dottrinale e dell'unità dogmatica, ed evidente risulta come la questione religiosa fosse il cardine di ogni programma imperiale. Ma in che senso e in che modo il legislatore cristiano poteva obbligare i suoi sudditi a professare la fede ortodossa, ovvero come si esplicava e si adempiva l'esigenza di arginare l'effetto perturbante della devianza religiosa sul piano dell'ordine pubblico?

L'intervento del potere civile nelle questioni religiose aveva da sempre creato numerosi disagi, sia in Oriente sia in Occidente. Da un lato gli eretici rimproveravano agli ortodossi di ricorrere alle leggi imperiali per farsene scudo, dall'altro gli ortodossi presentavano tale ricorso in chiave difensiva. A quanti obiettavano che gli apostoli non si erano mai appellati all'intervento del potere civile, Agostino rispondeva che in età apostolica non c'erano ancora imperatori cristiani che potessero servire Cristo promulgando una legislazione in difesa della vera religione. Secondo Agostino l'imperatore "*quia homo est enim, servit vivendo fideliter, quia vero etiam rex est, servit leges, iusta praecipientes et contraria prohibentes, convenienti vigore sancendo*"⁸, pertanto era lecito ricorrere al suo aiuto per tutelare la retta fede in caso di controversie dogmatiche. Non si dimentichi che il vescovo di Ippona era stato il principale ideologo della necessità di ricorrere al potere secolare per sradicare l'eterodossia: è noto il celebre *locus* in cui pone le parole —*compelle entrare* (Lc. 14, 23)— della parabola evangelica del convito nuziale al servizio della lotta contro i donatisti invocando l'urgenza di *leges terribiles sed salubres*⁹. Anche in Oriente i padri della Chiesa, pur ammettendo la legittimità dell'intervento imperiale nella persecuzione legale dell'eterodossia, affermavano che il fine di questi prov-

permesso in nessun luogo disordine alcuno"), in R. TEJA, *Los concilios en el cristianismo antiguo*, Madrid 1999, 77-84.

⁵ Cf. H. WADA, *Die Unterdrückungen gegen die christlichen Häresien und ihre Widerstände in der Frühbyzantinische Zeit*, in T. Yüge e M. Doi edd., *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Köln 1988, 314-319.

⁶ A. M. ORSELLI, *Di alcuni modi e tramite della comunicazione col sacro*, in *Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, XLV^a Settimana del CISAM, Spoleto 1998, 916.

⁷ A tal proposito v. A. PERTUSI, *Il pensiero politico bizantino*, A. Carile ed, Bologna 1990, 35.

⁸ Agostino, Ep. 185.

⁹ *Ibidem*.

vedimenti doveva essere la conversione, non il castigo. E l'ordinamento giuridico in parte sembra accogliere tale esigenza: dal silenzio di altre fonti coeve si può evincere che la pena è una *ratio extrema* raramente applicata.

Gli imperatori della dinastia teodosiana si impegnarono a fondo nella lotta contro la eterodossia, come confermano le 66 leggi raccolte nella rubrica *De haereticis* (il più voluminoso degli 11 titoli che formano il XVI libro del *Codex Theodosianus*, pubblicato nel 438 da Teodosio *iunior*) la cui finalità non sembra essere soltanto la repressione della dissidenza religiosa ma anche l'esigenza di rafforzare l'auto-rappresentazione del *pius princeps* come difensore della retta fede. La tutela della ortodossia, e dunque la logica *coercitio* della eterodossia, sembrano essere strumenti di propaganda politica abilmente utilizzati non solo a favore della *ecclesiastica pax et regia*¹⁰ ma anche come efficaci canali di riconoscimento personale. In quest'ottica si spiega l'“*estrema mitevolezza degli atteggiamenti sovrani*”¹¹ che determina nella politica religiosa dell'imperatore, durante gli anni abbracciati dal nostro studio, una grande discontinuità.

E' necessario ripercorrere brevemente gli avvenimenti per individuare le *occasiones legum* delle *constitutiones* antieterodosse emanate da Teodosio II in occasione dei concili ecumenici di Efeso I (431) e di Efeso II (449), e per contestualizzare le tendenze di politica normativa insite in tali editti¹².

Il nostro punto d'avvio é costituito dall'elezione di Nestorio — intransigente monaco di Siria profondamente vincolato alla scuola teologica antiochena, assai noto per l'implacabile zelo antieretico — al soglio episcopale piú conteso d'Oriente, quello di Costantinopoli. Quando, all'indomani del suo insediamento, avvenuto il 10 aprile 428 con gli auspici dell'imperatore, Nestorio cominciò imprudentemente a censurare l'utilizzo, per Maria, del termine Θεοτόκος (madre di Dio), ormai entrato nella coscienza popolare e d'uso comune nella liturgia, predicando che la Vergine poteva essere considerata, in accordo con le Sacre Scritture, solo la madre di Cristo, (Χριστοτόκος), immediate furono le reazioni. Le più violente furono quelle del vescovo di Alessandria, Cirillo, agguerrito difensore di una opposta teologia e rivale politico-ecclesiastico del vescovo di Costantinopoli.

Quando Nestorio sollecitò dall'imperatore una definitiva sistemazione della dottrina cristologica in discussione, Teodosio ne accolse la richiesta e annunciò la convocazione di un nuovo Concilio Ecumenico, il terzo dopo Nicea (325) e Costantinopoli (381), fissato a Efeso per il 7 giugno dell'anno 431. L'imperatore considerava Cirillo responsabile delle discordie e dei tumulti sollevati nella chiesa, e manteneva verso il vescovo di Costantinopoli un atteggiamento di fiducia e di favore.

¹⁰ ACO II,1,1, 118. Citiamo gli Atti seguendo l'edizione di E.Schwartz; *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), Strassburg 1914; Berlin-Leipzig 1922/1940, t.I: *Conc. Ephesinum* (431), vol. I-V; t.II: *Conc. Chalcedonense* (451), vol. I-VI. Una traduzione parziale è reperibile in A. J. FESTUGIÈRE, *Ephèse et Chalcédoine. Actes des Conciles*, Paris 1982.

¹¹ E. DOVERE, “*Ius principale*” e “*catholica lex*”(secolo V), Napoli 1999, 230.

¹² Una introduzione al tema in C. LUIBHEID, *Theodosius II and Heresy*, “JEH” 16 (1965), 13-38.

Due partiti accanitamente contrapposti, facenti capo rispettivamente a Nestorio e a Cirillo, si riunirono nella città di Efeso in due concili paralleli che dopo mille incomprensioni e peripezie finirono per scomunicarsi reciprocamente. Severa fu in un primo momento l'ammonizione del rappresentante imperiale all'indirizzo degli alessandrini, la cui assemblea veniva giudicata irregolare.

Ma dopo mesi e mesi di difficili e inutili negoziati e soprattutto di accanita campagna denigratoria — in cui fondamentale fu l'intervento del monaco Dalmazio — condotta contro Nestorio dal partito rivale, l'imperatore cambiò opinione. Descritto dalle fonti come debole, irresoluto, facilmente manipolabile, era nota la disponibilità del *princeps* a subire l'interferenza, oltre che degli esponenti palatini e delle donne della corte (in particolare della sorella Pulcheria)¹³ anche dei monaci, principali rappresentanti dell'opinione popolare e suoi fomentatori¹⁴.

Teodosio II voltò le spalle a Nestorio che, dichiarato eretico, fu inviato in esilio. Benché non si possa escludere che l'imperatore, provvisto, secondo le fonti, di una discreta formazione teologica, si convincesse che Alessandria fosse la reale rappresentante dell'ortodossia, è più verosimile che prendesse lucidamente coscienza del fatto che la propaganda antinestoriana abilmente pilotata da Cirillo avrebbe guadagnato l'appoggio di numerosi settori della popolazione: “*Perché criticiamo soltanto Nestorio? Ci sono molti Nestori*¹⁵!” divenne lo *slogan* che giustificò la guerra aperta in varie regioni dell'impero per purgarle dall'inafausta presenza dei seguaci di Nestorio.

Se nella prima sinodo efesina il monaco Dalmazio giocò un ruolo fondamentale nell'influenzare il cambiamento di politica religiosa, nel decennio che precedette il secondo concilio svoltosi nella medesima metropoli asiatica fu Eutiche a svolgere una funzione decisiva.

Archimandrita di un monastero situato nelle vicinanze di Costantinopoli che contava più di trecento monaci¹⁶, Eutiche, fervido sostenitore della teologia di Cirillo, aveva perseguito e raggiunto autorità e prestigio a corte grazie al ruolo di consigliere di uomini di grande peso politico, come l'eunuco Crisafio, *praepositus sacri cubiculi* di Teodosio II, della cui protezione godeva¹⁷. Mentre i vescovi d'Oriente e gli egumeni della capitale avevano a più riprese firmato la condanna dell'anziano e inflessibile asceta, i monaci avevano rifiutato di censurare la loro guida spirituale, affiggendo per la città manifesti di protesta, e appellandosi all'imperatore.

¹³ Per “i poteri dietro il trono” cf. anche H. LEPPIN, *Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoretus*, Göttingen 1996, 132 sgg. Per l'influenza esercitata, negli avvenimenti del V secolo, dalle donne della corte v. K. HOLM, *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Berkeley e Los Angeles 1982, 79 sgg. e P. GOUBERT, *Le rôle de Sainte Pulchérie et de l'eunuque Chrysaphios*, in *Das Konzil von Chalkedon*, a cura di A. Grillmeier e H. Bacht, vol. I, Würzburg 1951, 321.

¹⁴ Cf. W. H. C. FRENCH, *Popular Religion and Christological Controversy in the Fifth Century*, in G.J. Curnig e D. Baker ed., *Studies in Church History* 8, Cambridge 1972, 19-30.

¹⁵ ACO II, I, 1, 118¹⁰.

¹⁶ Si tratta forse del monastero di Giobbe nel settimo quartiere di Costantinopoli (v. Teodoro Lettore, fr. 14, Niceta Coniate, *Thesaurus* 9, 1 PG 140, col. 37D) situato nell'*Hebdomon*.

¹⁷ H. BACHT, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon*, in A. Grillmeier e H. Bacht ed., *Das Konzil von Chalkedon*, vol. II, Würzburg 1951, 207.

In questi anni turbolenti in cui tutti i centri di potere appaiono alla ricerca di un compromesso fra i vincitori e i vinti di Efeso I, Teodosio II aveva emanato come conferma ufficiale del concilio del 431 una costituzione contro i seguaci di Nestorio. Richiamandosi contestualmente ed ufficialmente ai decreti sinodali, la *lex* (CTH 16,5,66), pubblicata nel 435, stabiliva che addirittura costoro non dovessero esser chiamati cristiani bensì Simoniani¹⁸. Sembra quasi che per estirpare l'eresia nestoriana l'imperatore considerasse necessario cancellarne il nome in ogni parte dell'Impero. Fissava poi le pene in cui sarebbero incorsi quanti fossero stati sorpresi in possesso di libri sacrileghi, sia per leggerli, sia soltanto per trascriverli, e quanti praticassero, o solo incoraggiassero, in città o in campagna, il proselitismo religioso:

“Decretiamo inoltre che nessuno osi possedere, leggere o copiare, gli empî libri dell'empio e sacrilego Nestorio (*impios nefarii sacrilegique Nestorii libros*) relativi alla religione pura degli ortodossi e contro i dogmi del santo concilio di Efeso. Tali libri devono essere cercati con solerzia e bruciati in pubblico (*publice concremari*). In tal modo, divelta la radice di ogni impiet , il popolo santo bench  facilmente ingannabile, non potr  mai incorrere in alcun tipo di errore. D'altro canto in nessun sermone religioso questi uomini cos  corrotti siano chiamati con un nome diverso da quello di Simoniaci (*nisi sub Simonianorum nomine mentionem fieri*), e non venga offerto loro per riunirsi, n  segretamente n  apertamente, n  casa n  terreno n  residenza suburbana n  qualsiasi altro rifugio (*nullum locum...conventus causa ...concedi*). Ordiniamo che questi uomini vengano privati di ogni possibilit  di riunirsi, restando chiaramente stabilito che chi trasgredisca questa legge o imiti Nestorio verr  punito con la confisca dei beni (*omnium bonorum amissione multabitur*)¹⁹”.

Da tutto ci  emerge come l'ordinamento giuridico, introducendo una serie di limitazioni personali volte all'esclusione di qualsiasi rischio di contestazione della dottrina "cattolica", si prefiggesse una piena emarginazione dell'eretico per impedirgli di nuocere "contagiando". Agli eterodossi era impedita la testimonianza della fede, la propaganda religiosa e dunque la possibilit  di avere una propria organizzazione e gerarchia ecclesiastica; venivano inoltre privati di ogni diritto civile e colpiti con sanzioni dure come la confisca dei beni (*publicatio bonorum*). Come scrive Elio Dovere, in questo condensato di divieti e prescrizioni nei confronti dei contestatori dell'ortodossia recentemente condannati da un concilio, venivano ripetute sanzioni gi  ipotizzate in numerosi luoghi del Codice²⁰. L'intento del sovrano era non solo quello di scoraggiare e stroncare categoricamente qualsiasi contestazione delle decisioni conciliari assunte a canoni nel concilio recentemente conclusosi a Efeso (e interessante   la esplicita menzione dei *decreta santissimi coetus*), ma anche

¹⁸ “Aequum est enim ut qui aversi a Deo impietatem Simonis aemulantur, tandem cum illo appellationem fortiantur. Quo etiam modo Ariani...vocati sunt Porphyriani, quod Porphyrio similem impietatem imbibisset”.

¹⁹ CTH 16,5,6. Le istruzioni applicative del decreto imperiale furono dirette al *consul* Flavio Antemio Isidoro.

²⁰ E. DOVERE, *Ius principale*, 221.

castigare gli eterodossi, come già si era fatto nei confronti del loro *leader* Nestorio (condannato all'esilio e alla confisca dei beni da un'altra costituzione di poco anteriore), mettendo in pratica le numerose intimidazioni irrogate contro di loro²¹.

Questa *constitutio* del 435, ultimo provvedimento *de fide* del *Codex*, seguita dal testo dell'editto dei prefetti del pretorio, è allegata nella *Collectio Vaticana* agli Atti del I concilio di Efeso insieme ad un'altra costituzione emanata dall'imperatore vari anni più tardi, ovvero nel febbraio del 448²², diciotto mesi prima della convocazione del II Concilio di Efeso. Nella *lex*, dietro la quale era facile riconoscere la *longa manus* di Crisafio, venivano rinnovate le direttive della costituzione antinestoriana del 435. Il testo di questo documento legislativo, oggi reperibile nel titolo primo del primo libro del codice Giustiniano²³ (C.I. 1,1,3,) risulta assai interessante.

Teodosio ordina in primo luogo che vengano bruciate tutte le opere pagane scritte contro il cristianesimo e diffuse tra gli aristocratici della capitale orientale, in particolare il *Κατὰ Χριστιανῶν* del filosofo Porfirio, uno degli scritti più polemici prodotti dall'antichità pagana contro i cristiani, sicuramente il più conosciuto fra IV e VI secolo. Ingiunge che chiunque venga sorpreso a seguire l'empia eresia di Nestorio sia anatemizzato se laico, espulso dalla comunione ecclesiastica, se vescovo o chierico. Incoraggia a denunciare senza timore i simpatizzanti del deposto vescovo di Costantinopoli e inoltre a bruciare gli scritti "*non plane et aperte consentientes cum orthodoxa fide exposita a synodo sanctorum patrum Nicaea et Ephesi congregatorum, et a pia memoriae Cyrillo magnae Alexandrinorum urbis quondam episcopo*".

Risulta interessante il modo in cui ci si riferisce al *papas* alessandrino, il grande trionfatore del concilio del 431, morto nel 444. Cirillo è visto infatti non solo come la figura più emblematica di quella sinodo, ma assurge nei confronti dell'ortodossia a un livello paragonabile a quello dei concili di Nicea e di Efeso. Sembra quasi che il legislatore voglia tenersi lontano da astratte formule teologiche e preferisca questa volta il rinvio diretto a una persona che a suo modo d'intendere possa incarnare l'ortodossia, piuttosto che il richiamo ai *decreta* antinestoriani. Anche da altri documenti legislativi si evince che quando si trattava di stabilire chi fosse cattolico e chi eretico l'ordinamento giuridico si affidava talvolta al criterio della comunione, visibile o spirituale, con determinati vescovi sicuramente ortodossi²⁴.

²¹ Negli *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO I,1,3 67), che di CTH 16,5,6 conservano una *versio* più estesa ma sostanzialmente identica nei contenuti, troviamo anche l'editto di condanna all'esilio di Nestorio a Petra dell'anno 435, editto che aveva preceduto questa costituzione. Il contenuto di tale ingiunzione fu diffuso ad Antiochia dal prefetto del pretorio Ormisda solo durante i riti della Pasqua (che cadeva l'11 aprile).

²² Di contro all'idea, difesa maggioritariamente, che questa costituzione fosse posteriore al Concilio di Efeso del 449, Giorgio Barone Adesi, seguendo l'editore degli ACO, Edward Schwartz, sostiene che risalga al febbraio del 448.

²³ La *lex* del 448, accolta come quella del 435 solo nella *Collectio Avellana* e seguita dall'editto dei prefetti del pretorio (ACO I,4, 66-67 doc. 138-138) fu poi inserita in C.I. 1,1,3. Sulle motivazioni di questo inserimento nel titolo *De Summa Trinitate et de fide catholica* del *Codex Iustinianus* v. G. BARONE ADESI, *Intorno a una costituzione di Teodosio II (CJ I,1,3)*, "Rivista italiana per le scienze giuridiche" 18 (1974), 67.

²⁴ Il principio era stato stabilito per la prima volta da Teodosio I con l'Editto di Tessalonica in cui per difendere il credo niceno si assumeva come criterio di vera fede quella professata dai vescovi Damaso di Roma e Pietro di Alessandria (CTH. 16,1,2 del 27 febbraio 380), e con l'Editto che confermava gli accordi

Degno di attenzione, oltre che l'*extremum supplicium* per chiunque osasse *dicere vel docere* dottrine contrarie alla fede di Nicea ed Efeso, è l'accenno ai "propagatori di dottrine ambigue" in cui sono ravvisabili i membri del partito antiocheno, le vittime del futuro concilio ecumenico del 449 (forse lo stesso vescovo di Costantinopoli, Flaviano, eletto nel 446), come sembrano confermare le parole di Teodosio II nella lettera di convocazione della nuova sinodo, indirizzata a Dioscoro, successore di Cirillo, il 30 marzo 449: "*emersa quodam ambiguitate in catolici et apostolici dogmatis nostrae fidei observantiam*"²⁵.

I "propagatori di dottrine ambigue", cioè i vescovi ancora fedeli a Nestorio e pertanto non conformi alle dottrine di Cirillo, non si erano lasciati intimorire dagli avvertimenti contenuti in questa *constitutio*. Nel 448 infatti, per iniziativa di Eusebio vescovo di Dorileo, avevano scomunicato, in una sinodo *endemousa*²⁶ svoltasi nella capitale, Eutiche, accusato di professare una dottrina eretica. Ma il tenace archimandrita, forte dell'appoggio della corte, riuscì a convincere l'imperatore²⁷ a indire nella metropoli asiatica il II concilio di Efeso, oggi tristemente noto come *Latrocinium Ephesinum*²⁸.

Nel concilio inaugurato l'8 agosto 449 sotto la presidenza del vescovo di Alessandria Dioscoro, il vecchio monaco venne giudicato ortodosso e riabilitato come presbitero e archimandrita da circa 130 vescovi tutti a lui favorevoli. Le *actiones* sinodali svoltesi nella prima fase della riunione, protrattesi fino al giorno 18, sancirono la condanna e deposizione di Flaviano di Costantinopoli, che di lì a poco sarebbe morto, forse in conseguenza delle violenze sprigionatesi nel concilio²⁹.

Infatti, in un momento di grande tensione, Dioscoro aveva chiesto soccorso ai rappresentanti dell'imperatore: Elpidio, *comes sacri consistorii*, ed Eulogio *tribunus* avevano aperto le porte della chiesa in cui erano riuniti i padri conciliari e vi aveva fatto irruzione il *proconsul Asiae*, Proclo, con i suoi soldati, seguito dalla folla, dai *parabalani* alessandrini³⁰, e da turbe di monaci sediziosi armati di basto-

del concilio di Costantinopoli del 381 in cui si forniva una lista di vescovi veramente ortodossi a capo della quale figuravano Nettario di Costantinopoli e Timoteo di Alessandria (CTH. 16,1,3 del 30 luglio 381).

²⁵ ACO II,1,1, 68.

²⁶ "*Synodus endemousa*" o, ellitticamente, *endemousa*, era il termine con cui si indicavano le sinodi che si tenevano a Costantinopoli, e a cui partecipavano i vescovi che al momento erano presenti nella capitale d'Oriente. Su questa istituzione della chiesa imperiale v. J. HAJJAR, *Les origines du synode permanent et son institution conciliaire*, "POC" 5 (1955), 113-138.

²⁷ ACO II,1,1, 152-153.

²⁸ L'appellativo é di papa Leone (v. l'ep. 95 all'imperatrice Pulcheria del 20 luglio 451, ACO II,IV,51: "*in illo Ephesino non iudicio sed latrocinio*"). Per una ricostruzione di questo controverso concilio cf. S. ACERBI, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella tarda antichità: il II concilio di Efeso (449)* (Edit. Universidad Complutense), Madrid 2001, 1-335. V. anche EAD., *Ortodossia, eterodossia ed emarginazione religiosa nei concili del V secolo: il caso di Dioscoro di Alessandria* en "*Religión-Religiones, Identidad-Identidades, Minorías*", Actas del V Simposio Nacional de Ciencias de la Religiones, Valencia 2002, 67-77.

²⁹ Sulle circostanze della morte di Flaviano di Costantinopoli v. H. CHADWICK, *The Exile and Death of Flavian of Constantinople: a Prologue to the Council of Chalcedon*, "JThS" 6 (1955), 17-34, e inoltre S. ACERBI *Controllo religioso e coazione politica da parte dei presidenti dei concili ecumenici: il II concilio di Efeso (449)* in "*Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*", Actas del XXVII Congreso Internacional Girea - ARYS VIII, Valladolid 2002, 585-589.

³⁰ V. H. GRÉGOIRE, *Sur le personnel hospitalier des églises. Parabalans et Privataires*, "Byzantion" 13 (1938), 283-285; A. PHILIPSBORN, *La compagnie d'ambulanciers "parabalani" d'Alexandrie*, "Byzantion"

ni e catene. I vescovi renitenti vennero tratti dentro la chiesa³¹, fino a quando non consentirono di apporre la propria firma su di un foglio bianco che, secondo alcuni storici della chiesa, sarebbe stato successivamente completato da Dioscoro con il testo di una lettera diretta dal concilio a Teodosio II³² per informarlo che l'ortodossia di Eutiche era stata definitivamente accertata, e che Flaviano era stato condannato. Benché a nostro giudizio appaia più convincente l'opinione vulgata (i fogli bianchi firmati dai vescovi sarebbero stati successivamente completati con la redazione degli Atti³³), ci sembra che il (presunto) testo della lettera del concilio all'imperatore, un documento molto interessante pressoché sconosciuto³⁴, meriti comunque di essere studiato.

Dopo un *incipit* che contiene una appassionata lode dell'autorità sovrana che "diffonde su tutta la terra le sue vivificanti onde spirituali" il testo prosegue in questo modo:

"Dato che questo potere si sostiene meno con le armi che con il servizio di Dio, voi siete stato e sarete sempre forte contro i vostri nemici; poiché, come ricompensa della vostra devozione alla fede ortodossa, il Re dei re non mancherà di opporre ai vostri avversari gli eserciti celesti ed invisibili... Dovete, principe, non solo proteggere l'umanità dai barbari, ma anche metterla al riparo da queste eretiche novità di linguaggio che ci colpiscono come una freccia mortale ed imprime alle anime degli ignoranti emozioni pericolose. Ora, è risaputo che la vostra fede ha sempre mostrato, un tempo come oggi, uno zelo ardente e pio per il Signore, e che, seguendo l'espressione del profeta, prendendo le armi e lo scudo spirituale, ha combattuto per la nostra fede ortodossa"

L'identificazione fra i nemici della vera fede e i nemici dello stato, ovvero i barbari, non fa che ribadire l'idea (presente non solo nelle lettere o nella legislazione imperiale ma acquisita anche dai pontefici romani³⁵) che l'unità dogmatica era avvertita come premessa e fondamento dell'unità imperiale³⁶, e che dissidenza politica ed eterodossia finivano per equivalersi.

L'unica opzione dottrinale che potesse offrire sostegno ideologico alla continuità e all'unità dell'impero, sancita da Teodosio II come ortodossa attraverso la costi-

20 (1950), 185-190; W. SCHUBERT, *Parabalani*, "Journal of Egyptian Archaeology" 40 (1954), 97-101; T. E. GREGORY, *Parabalani*, *The Oxford Dictionary of Byz.*, New York 1991; A. Di BERARDINO, *Parabalani*, DPAC 2672-2673.

³¹ ACO II, I, 1, 88.

³² Il testo è stato conservato da un'opera di Timoteo Eluro contro il concilio di Calcedonia: la "Confutazione della dottrina definita nel sinodo di Calcedonia" di Timoteo Eluro pubblicata da F. NAU nella PO 13, 218-236.

³³ Per tono, stile e linguaggio, la lettera sembra difficilmente prodotta dal concilio del 449.

³⁴ Il documento è reperibile solo nella monografia di M. MARTIN, *Le Pseudo-Synode connu dans l'histoire sous le nom de Brigandage d'Éphèse étudié d'après les actes retrouvés en syriaque*, Paris 1875, 167 sgg., che ne fornisce una traduzione in francese (per quanto ci risulti, la prima ed unica traduzione in lingua moderna).

³⁵ Anche i vescovi di Roma consideravano l'eterodossia come *dissentio*, e dunque scisma, v. C. PIETRI, *L'hérésie et l'hérétique selon l'Église romaine, IV^e-V^e s.*, "Augustinianum" 25 (1985), 878.

³⁶ G. BARDY, *Le sens de l'unité dans l'Église et les controverses du V^e siècle*, "Année Théologique" (1948), 156-173.

tuzione del 448, altro non é che il monofisismo che da questo momento assume piena cittadinanza nella *pars Orientis* dell'Impero.

Mentre il duofisismo, difeso prima da Nestorio e poi da Flaviano, era percepito come una pericolosa novità³⁷, il *Symbolum Fidei* approvato nel *Latrocinium Ephesinum* secondo i suoi fautori non introduceva alcuna novità nelle definizioni dei Padri di Nicea e d'Efeso. Il misoneismo in chiave teologica è uno strumento utile per comprendere la opposizione degli alessandrini alle posizioni dottrinali degli antiocheni. Dioscoro a Efeso II riesce a imporsi auto-promuovendosi abilmente “guardiano della fede”, il φύλαξ τῆς πίστεως che saldamente difende la tradizione: “nessuno determini ciò che è già stato determinato” (οὐδεὶς τυποῖ τὰ τετυπωμένα)³⁸.

Il testo contiene poi nella sua parte centrale un dettagliato riassunto delle *actiones* sinodali conclusesi con la riabilitazione di Eutiche in totale rispetto delle “definizioni e dei canoni che sono stati mandati qui per la fede ortodossa della santa sinodo che si riunì un tempo nella città di Efeso”. Coloro che “hanno osato diffondere una dottrina sbagliata, e tentato d'introdurre una seconda volta, come se si fosse all'inizio della controversia, i dogmi impuri di Nestorio”...avrebbero dovuto “essere cacciati, i vescovi dall'episcopato, i chierici dal clero, i laici dalla partecipazione ai santi misteri”. Vengono menzionati in termini fortemente esecratòri Flaviano ed Eusebio, i quali, per aver “sollevato contro la chiesa una violenta tempesta, e gettato nel cuore dei fedeli il turbamento e l'inquietudine...sono stati deposti dal sacerdozio, dichiarati indegni dell'onore dell'episcopato, proclamati colpevoli e condannati da tutti noi”.

Che questo testo sia opera del partito di Dioscoro o frutto della rielaborazione voluta dalle gerarchie monofisite negli anni che seguirono il concilio ecumenico di Calcedonia (451) non è rilevante visto che illustra sia come la lealtà all'impero significasse aderenza alla cristologia di Cirillo e alla formula della μία φύσις, sia come rivendicare la fede veramente ortodossa legittimasse anche l'uso di mezzi ‘forti’. Anche per l'imperatore il concilio riunito a Efeso nel 449 aveva adempiuto al suo scopo e in buona fede poteva scrivere ai parenti occidentali che “in pieno rispetto della verità molti nemici della pace sono stati rimossi dal sacerdozio” e che “niente contrario al ruolo della fede e della giustizia è stato fatto”³⁹.

Alcuni Atti del II concilio di Efeso conservati solo in lingua siriana⁴⁰ ci tramandano i processi di deposizione, avvenuti fra il 20 e il 23 agosto, contro otto vescovi

³⁷ Il neoterismo è sinonimo di pericolo e sovversione, v. N. H. BAYNES, *The Thought-World of East Rome* in ID., *Byzantine Studies and Other Essays*, London 1955, 24-46; per l'opposizione ortodossia-eresia assimilata a quella *vetustas-novitas* v. anche M. SIMONETTI, *Haereticum non facit ignorantia: una nota in Facundo di Ermiane e la sua difesa dei Tre Capitoli*, “Orpheus” 1 (1980), 101 ss.

³⁸ V. ACO II, I, 1, 89¹⁹.

³⁹ Teodosio, epp. 62-63-64.

⁴⁰ S. PERRY, *The Second Synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from syriac manuscript preserved in the Brit. Mus. and now first edited*, Dartford 1881; una traduzione tedesca è reperibile in J. FLEMMING, *Akten des ephesischen Synode von Jahre 449 (syr.) mit G. Hoffmanns dtsh. ubersetzung und seiner Anmerkungen*, Abhandl. der Kaiserl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen, philologisch-historische Klasse 15, Berlino 1917.

filo-nestoriani: Ibas di Emessa, Daniele di Charres, Irene di Tiro, Aquilino di Biblos, Sofronio di Tella, Teodoreto di Cirro e Domno di Antiochia⁴¹. Con il procedimento contro quest'ultimo terminano i verbali che contengono, inoltre, due documenti extraconciliari: un editto di Teodosio II⁴² e una enciclica del patriarca alessandrino ai vescovi in cui si riproduceva la *constitutio* imperiale⁴³.

L'editto del 449, "non reperibile nelle tradizionali raccolte giusromanistiche, si recupera integralmente allegato agli *Acta* del concilio calcedonese del 451"; qui, però solamente nella *versio* latina copiata da Rustico al tempo di Giustiniano, troviamo anche la *interpretatio* di epoca postmarciana, grazie alla quale ne conosciamo la paternità, che altrimenti ci sarebbe sconosciuta.

La legge approvava e difendeva il risultato dogmatico e politico-ecclesiastico del concilio del 449, riconosciuto come ecumenico, e ratificava e faceva entrare in vigore le risoluzioni sinodali sanzionate dall'autorità imperiale⁴⁴. Mostrando ai sudditi in via ufficiale la fede ortodossa, Teodosio II indicava in modo inequivoco come unici fondamenti della fede ortodossa i concili di Nicea nel 325 e di Efeso nel 431 e si richiamava alle disposizioni dogmatiche ivi sancite.

Riportiamo per esteso il testo della *constitutio*:

"Tempo fa Nestorio, vescovo di Costantinopoli, tentando di introdurre nella dottrina pura e ortodossa dei cristiani nuove e dannose teorie oltre a quelle già tramandate, fu ripudiato dalla santa sinodo che si radunò da tutta la terra ad Efeso per una sanzione di capitale importanza. Questa santa sinodo confermò anche la fede cattolica proclamata dai vescovi riuniti a Nicea, e noi, riconfermando quelle verità definite dal medesimo santo concilio riunito ad Efeso, promulgammo una norma generale di condanna sia del succitato Nestorio sia di coloro che pensavano come lui, ordinando che almeno non venissero chiamati col nome di cristiani ma piuttosto col nome di Simoniani, perché preferivano la blasfema teoria di Simone; ma poiché, nel momento attuale, in cui dopo quella [teoria blasfema] le chiese erano tranquille, Flaviano vescovo di Costantinopoli e il vescovo Eusebio, seguendo le dannose seducenti teorie di Nestorio, provocarono nelle chiese scismi e divisioni (*perniciosas seductiones sequendo Nestorii schismata et sectiones Ecclesiis iniecerunt*), ordinammo di nuovo che nella santissima chiesa della medesima città di Efeso si riunisse per la seconda volta da ogni parte un concilio affinché, confermata e approfondita la vera fede, venisse sradicata dalle chiese l'eresia da loro introdotta. Dunque proprio questa santa sinodo stabilì di mantenere la dottrina trasmessa a Nicea dai 318 padri e di escludere dall'episcopato non solo Flaviano ed Eusebio ma anche Domno, già vescovo di Antiochia, e Teodoreto, e altri che condividevano la medesima cecità della suddetta eresia, e per questo indegni delle loro sedi episcopali. Anche noi dunque lodiamo e confermiamo le deliberazioni del medesimo santo concilio, ritenendo questa la fede vera e ortodossa, e ribadendo quella fede esposta e definita dai 318 padri nei santi

⁴¹ S. ACERBI, *Conflitti*, 136-146.

⁴² Teodosio II, testo dell'editto inviato a Dioscoro (frammentario), S. PERRY, *The Second Synod*, 364-370.

⁴³ S. PERRY, *The Second Synod*, 373-375. La lettera contiene anche un formulario di sottoscrizione.

⁴⁴ Per il testo dell'editto v. C. PAPOULIDIS, *La place de l'empereur à Byzance pendant les conciles œcuméniques*, "Byzantina" 3 (1971), 123-133.

concili che si radunarono ad Efeso. Ma affinché in avvenire si raggiunga la soluzione definitiva della questione, ordiniamo che da ogni parte in tutta la terra tutti i vescovi sottoscrivano questa fede stessa dichiarata a Nicea, per mezzo dei metropolitani dei singoli luoghi, e sia notificata a noi tramite lettere scritte da loro; ordiniamo che assolutamente nessuno che aderisca alla dottrina di Nestorio e di Flaviano, nessuno di coloro che siano sedotti dall'opinione della medesima eresia, venga ordinato vescovo (*ullo modo episcopus ordinetur*), e che se qualcuno sia già stato ordinato con un malizioso artificio, o d'ora innanzi si faccia strada con la simulazione, costui sia respinto con un decreto dei pontefici ortodossi (*is orthodoxorum proiciatur decreto pontificum*), e che nemmeno una parola sia aggiunta o tolta a questa santa fede; che nessuno possenga, legga o trascriva o diffonda la dottrina di Nestorio nei confini del suo territorio, neppure i libri nocivi, specialmente quelli che Porfirio pubblicò contro le sole opere cristiane, né gli scritti di Teodoreto, ma chiunque sia in possesso di libri tal genere, li mostri pubblicamente e sotto gli occhi di tutti siano dati alle fiamme (*igni tradantur*), e nessuno, né in città né in campagna o in luoghi suburbani, accolga (*nullus neque in civitate neque in agro neque in suburbano suscipiat*) coloro che seguono queste dottrine religiose o i loro maestri, né permetta loro di sedersi con lui in assemblea (*secum patiatur habere consessum*), altrimenti, confiscati tutti i suoi averi (*alioquin rebus eius publicatis*), lui pure sia relegato in perpetuo esilio (*ipse perpetuo exilio relegabitur*). Chiunque abbia fatto ciò, di qualunque ceto sia, e chiunque abbia posseduto testi contenenti la condannata teoria di Nestorio e di Teodoreto o le sue interpretazioni, o anche discorsi divulgativi, cioè traduzioni, sia sottoposto agli stessi castighi (*isdem tormentis subiaceat*) perfino se quelle composizioni siano state firmate col nome di altri"⁴⁵.

Il documento legislativo, redatto con il consueto lessico burocratico enfatico ed enfaticizzante seguendo le tecniche espositive abituali nelle costituzioni imperiali *de haereticis*, riproduce in sostanza le *leges* promulgate da Teodosio II in materia di fede, in particolare la *constitutio* CTH 16,5,66 del 435 (o, ancor meglio, la *versio* più completa di ACO I,1,3 67) e ne ribadisce le modalità di repressione dell'illecito religioso.

Prima preoccupazione dell'imperatore, come poi dell'ordinamento giuridico romano, è l'assicurare la stabilità e la pace terrena dell'Impero rimuovendo qualsiasi evento capace di turbarla. Suo scopo è metter fine alle dispute sulla fede, imponendo il rogo per gli scritti ereticali, proibendo le discussioni pubbliche, reprimendo il proselitismo e l'associazionismo, e minacciando punizioni severe, pene corporali comprese, a chiunque accettasse il *consessum* con l'eterodosso.

La massima manifestazione della *coercitio* imperiale non è qui il *supplicium extremum* bensì l'*exilium* che pone, con l'*exclusio*, i colpevoli al margine della società.

⁴⁵ ACO II,III, 2, 88-89 (GEERARD, CPG IV, 82, n. 8941 indica i passi); un'altra versione si trova inserita negli Atti del V concilio ecumenico (v. Mansi IX, 250). La paternità legislativa della legge che solo in epoca giustiniana beneficiò di una *versio* latina è rivelata dalla "*interpretatio legis Theodosii imperatoris*", apposta dal traduttore: V. G. BARONE ADESI, *Intorno a una costituzione*, 53 ss.; E. DOVERE, *Occasioni e tendenze della normazione religiosa tardoantica*, "Labeo" 38 (1992), 147-199, 103 ss.; Id., *Ius principale*, 301 ss.

Il frequente richiamo a Nestorio (accanto al quale è ora menzionato Flaviano) ribadisce la valenza pubblicistica oltre che teologico-ecclesiastica di questa *constitutio* contro i vescovi nestoriani, associati, come nella *lex* del 448, a simoniaci e porfiriani.

Chiariti brevemente i contenuti, conviene che sulla *constitutio* del 449 —documento senza precedenti nella storia dell'impero romano e dei suoi rapporti con la chiesa— si apra una parentesi: in questo atto legislativo che tentava di istituire un collegamento 'ecumenico' con le sinodi nicena e I^a efesina e che concedeva spazio autoritativo alla eterodossia monofisita, si ravvisa un nuovo orientamento della legislazione imperiale per cui alle deliberazioni conciliari si attribuiva valore di legge⁴⁶.

Flaviano viene condannato non solo dalle deliberazioni sinodali ma da una costituzione imperiale; sarà infatti necessaria, per riabilitarlo post-mortem, una nuova costituzione in grado di annullare la precedente⁴⁷. In ciò Teodosio in parte seguiva e in parte s'allontanava da una legge promulgata quattro anni prima da lui e dal collega occidentale, Valentiniano III, con la quale si sanciva con estrema nettezza il primato romano e si precisava addirittura che la semplice volontà del papa aveva valore di legge: "pro lege sit"⁴⁸. La non perfetta congruenza fra le due disposizioni legislative citate fece sì che Efeso II non venisse considerato ecumenico dall'intera comunità cristiana (e la chiesa cattolica infatti non lo considera tale). La chiesa occidentale del V secolo che cominciava a ritenere il vescovo di Roma unico interprete, in entrambe le partes dell'Impero, della legge canonica decretata dai concili⁴⁹ non ratificò la II sinodo efesina perché Dioscoro aveva agito non in virtù delle istruzioni e della delega precedentemente ricevuta da papa Leone e perché il papa rappre-

⁴⁶ "Sinodo e dogmi sarebbero divenuti l'elemento corroborante, quasi giustificante l'intera costruzione normativa", v. E. DOVERE, *Ius principale*, 240-241. "La legge —ultima fra le disposizioni di Teodosio II in materia di religione, — sembra potersi identificare come il netto e definitivo segmento di passaggio, quanto allo specifico orientamento normativo, fra i modi della complessiva legislazione pubblicata nel 438 e quelli granché diversi degli anni successivi. Approvare e confermare i *decreta* del concilio sulla fede ortodossa proclamandoli ai sudditi, così pure obbligarne l'adesione scritta e la piena osservanza per tutti i vescovi dell'*oikouménè*, e quindi per le *ecclesiae* loro sottoposte, significava pur sempre, quanto meno rispetto ai contenuti di tali *decreta*, osservare quel tradizionale ruolo civile dell'*imperium* già autorevolmente teorizzato nel sec. IV da Ambrogio, poi ampiamente rispecchiato nel *Codex Theodosianus*. Ma da parte del legislatore significava anche, in contemporanea, una nuova opzione per il concilio (stavolta particolarmente forte e impositiva): in merito alle questioni de *fide catholica*, da allora in avanti, il concilio ecumenico dei vescovi del mondo cristiano sarebbe diventato l'unico referente possibile, sia dal punto di vista formale sia per la parte riguardante i contenuti, per le manifestazioni del *ius principale*", *ibidem*, 242-243; v. anche L. DE GIOVANNI, *Il libro XVI del codice Teodosiano*, in *Una storia giuridica di Roma*, a cura di L. Almirante, Napoli 1992, 637; E. DOVERE, *Constitutiones divinae memoriae*, 14 ss.

⁴⁷ G. BARONE ADESI, *Intorno a una costituzione*, 52.

⁴⁸ Valentiniano III, *Novellae*, 17, E.F.H.E.A. 880-882.

⁴⁹ *Ibidem*: "Cum igitur Sedis Apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, sacrae etiam synodi firmasset auctoritas, ne quid praeter auctoritatem Sedis istius illicita praesumptio nitatur: tunc enim Ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas (...) [chi cercherà di opporvisi] fides et reverentia nostri violatur imperii (...). Sed hoc illis omnibus [episcopis] pro lege sit quiquid sanxit vel sanxerit Apostolica Sedis auctoritas ita ut, quisquis episcoporum ad iudicium Romani antistitis evocatus venire neglexerit, per moderatorem eiusdem provinciae adesse cogatur...".

sentato dai suoi legati non aveva aderito alle conclusioni del concilio⁵⁰. Ma in Oriente, sino a quel momento, la validità di una sinodo non era considerata come dipendente dalla successiva ratifica della Sede Romana⁵¹. Con Efeso II si registra per la prima volta la forte e autoritaria accentuazione del consenso romano come condizione necessaria per la accettazione della validità del concilio.

È interessante notare che, seguendo Teofane⁵², molti storici bizantini ritengono che Teodosio II, prima di morire, riconsiderando —ἐπιλογισάμενος— gli avvenimenti di Efeso II, deplorasse la morte di Flaviano, si adirasse contro l'eunuco Crisafio che ne era stata la causa, e dopo averlo esiliato confiscandone i beni, fosse tornato in pace con la sorella Pulcheria⁵³. Questo Teodosio riconvertito all'ortodossia, pentito, più vicino all'immagine di *pius princeps* che gli storici moderni vogliono proporre, avrebbe addirittura organizzato una processione solenne nell'*Hebdomon* in onore delle spoglie mortali di Flaviano.

È difficile dare pieno credito a tale versione⁵⁴: è improbabile che Teodosio, pur rendendosi conto del malcontento che regnava a Costantinopoli, e della delicata situazione nei confronti di Roma, avesse cambiato rotta. Le sue ultime lettere non mostrano segni di ravvedimento e non fanno presagire alcun cambiamento di politica religiosa. In una epístola inviata al papa⁵⁵, giunta a Roma in prossimità della Pasqua del 450, l'imperatore non mostra la minima disponibilità: vi si legge una totale giustificazione di Efeso II⁵⁶. Scrivendo poi al collega occidentale, Teodosio affermava perentoriamente che Flaviano era stato condannato perché giudicato colpevole di aver introdotto una fede nuova e blasfema⁵⁷; di ugual tenore sono la lettera a Galla Placidia e la missiva alla figlia Eudossia, nelle quali respingeva con inesorabile fermezza la proposta di un nuovo concilio⁵⁸.

Concludendo: si evidenziano, nelle *constitutiones* prese in esame, linee di tendenza costanti nella impostazione di fondo della normativa romano-cristiana contro l'eterodossia religiosa.

L'imperatore, che talvolta prevarica la gerarchia ecclesiastica o contrasta le decisioni di quest'ultima in materia di fede, si sottordina alle decisioni sinodali facendosi esecutore delle disposizioni del concilio. Mentre precedenti esponenti della dinastia teodosiana avevano preferito i vescovi come referenti ortodossi, per Teodosio II,

⁵⁰ ACO II,I,3, 38.

⁵¹ F. X. FUNK, *Die päpstliche Bestätigung der acht ersten allgemeinen Synoden*, in *Kirchen-geschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* I, Paderborn 1907, 119 ss.

⁵² Teofane, *Chronogr.* 103.

⁵³ Ad es. J. B. BURY, *History of the Later Roman Empire*, New York 1958, I, 235: "The power of Chrysafios remained unshaken until a few months before the Emperor's death, when he fall out of favour and the influence of Pulcheria again re-asserted itself".

⁵⁴ V. per es. P. GOUBERT, *Le rôle de Sainte Pulchérie*, 314 ss. Anche T. E. GREGORY, *Vox populi. Popular Opinion and Violence in Fifth Century A.D.*, Columbus-Ohio 1979, 168, è convinto che Teodosio prima di morire cambiasse politica.

⁵⁵ ACO II,I,1, 7.

⁵⁶ ACO II,I,1, 7-9.

⁵⁷ ACO II,I,1 *ibidem*: Φλαυιαὺς δὲ ὁ φωραθεὶς αἴτιος τοῦ βλαβέρου καινισμού τῆ ὀφειλομένην ἑαυτῷ τίμην ἀπηνέγκατο.

⁵⁸ ACO II,IV, 30-31.

almeno per quanto concerne le espressioni legislative analizzate, risalenti agli ultimi anni del suo governo, la *ratio* dei *decreta* conciliari diventa corroborante.

Per converso, i risultati dottrinali a cui pervengono i padri conciliari, nella sinodo del 431 e in quella del 449, assumono significato autoritativo grazie al rinvio incondizionato che ne fa l'imperatore, servendosene anche contro il vescovo di Roma.

Per quanto concerne la applicazione reale delle sanzioni previste dalle leggi nella repressione della eterodossia, contro chi afferma che la scarsità di informazioni da parte di altre fonti contemporanee potrebbe forse avallare l'ipotesi che i meccanismi persecutori e coercitivi si mettessero in moto raramente, crediamo invece che il repertorio dei castighi, (pene pecuniarie variamente articolate, confisca di beni, rimozione dal *consortium* ecclesiastico per vescovi e chierici, allontanamento dalla società civile per i laici, esili⁵⁹, *supplicium extremum*) comminati ai possibili fomentatori di discordie religiose, dimostri senz'altro la finalità coercitivo-repressiva, non solo intimidatoria, dello *ius* imperatorio.

Il governo imperiale dovette spingere fino in fondo la repressione antieretica, che fu severissima fra la fine del 435 e il 448. Dal 433 sin dopo l'editto del 435 sappiamo di provvedimenti applicati in tutto il loro rigore contro numerosi seguaci di Nestorio fra cui gli irriducibili vescovi Melezio di Mopsuestia, Elladio di Tarso, e Alessandro di Gerapoli contro i quali furono comminate punizioni come l'esilio (ἐξορία), o il confinamento nelle miniere ai lavori forzati (μέταλλα). Dal 437 sino agli anni posteriori all'editto del 448, come ci testimoniano gli Atti siriaci del II concilio efesino, fonte sino ad ora molto trascurata dagli studiosi della tarda antichità, furono perseguiti altri esponenti della teologia duofisita, "uomini senza patria deposti dalle loro sedi, satelliti della follia di Nestorio che per colpa della loro enorme stupidità ne hanno compartido la bestemmia", nelle parole di Cirillo di Alessandria⁶⁰, come ad esempio Ireneo di Tiro, "allontanato per dodici anni da ogni assemblea cristiana, privato dell'onore sacerdotale ed espulso dalla città"⁶¹ o Teodoro di Ciro, relegato da un'istruzione autografa dell'imperatore (ὑπομνηστικὸν τῆ βασιλικῆ γερραμμένον), nella sua diocesi⁶², o Ibas di Edessa, confinato in Fenicia⁶³. Grazie agli Atti siriaci sappiamo anche che gli editti imperiali furono accolti con molta ostilità da parte delle masse popolari suscitando episodi di violenza e disordine⁶⁴. La principale vittima della *coercitio* di Teodosio II fu senza dubbio

⁵⁹ M.V. ESCRIBANO PAÑO, *El exilio del herético en el s. IV d. C.: fundamentos jurídicos e ideológicos* en F. Marco, F. Pina, J. Remesal (edd.), *Vivir entiera extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Barcelona 2004, 255 -272

⁶⁰ A. J. FESTUGIÈRE, *Ephèse et Chalcédoine*, 346.

⁶¹ S. PERRY, *The Second Synod*, 296, e ACO I,4,66.

⁶² S. PERRY, *The Second Synod*, 208-297.

⁶³ ACO II,1,3,18.

⁶⁴ Così si legge nella versio siriana dei verbali conciliari: "Che si strappino i decreti! Che nessuno consideri gli editti imperiali regole di fede! Nessuno creda a un editto! Nessuno riceva la fede da un editto! Noi siamo i servitori degli apostoli! Cacciate i nemici dalla chiesa! Fuori gli eretici! Via coloro che fanno soffrire Dio! Nessuno può credere in un editto! Nessuno riceva la fede da un editto!", cf. S. PERRY, *The Second Synod*, 323.

Nestorio, inviato in esilio, prima a Petra di Idumea, al confine con l'Arabia, e poi nella Grande Oasi del deserto libico, ove morì vari anni più tardi quando ormai era già stato trasformato —a conferma della funzione metagiuridica di stigmatizzazione/demonizzazione dell'eterodosso assolta dalle *leges* imperiali— in esecrabile personificazione del male e strumento di Satana, “diabolico serpente apostata”, “dragone malefico”, “peste che ha divorato la terra”, campione e simbolo di eresia⁶⁵.

⁶⁵ R. TEJA, *La invención de un hereje. Presión política y violencia verbal contra Nestorio en el Concilio Ecuménico de Éfeso*, en *Religión, religiones, identidad, identidades, Minorías*, Valencia 2003, 25-36.