

Il vescovo 'teodosiano' quale riferimento per la normazione «de fide» (secc. IV-V)

Elio Dovere
Università di Napoli Federico II

RESUMEN: A través de la exégesis de las constituciones contenidas en algunos títulos del Código Teodosiano (CTh 16, 1; 2; 4; 11) se examina la importante posición desempeñada por el obispo tal como se desprende del derecho del siglo V. Una comparación de éste con algunos textos extraídos de las *epistulae* de Ambrosio, se concluye que el obispo habría orientado la legislación «teodosiana» de fide.

SOMMAIRE: Grâce à l'exégèse des constitutions comprises dans certains articles du Code Théodosien (CTh 16, 1; 2; 4; 11) on examine la grande place prise par l'évêque, dérivée du Droit du V^{ème} siècle. Par la confrontation avec certains textes des *epistulae* d'Ambrose, on conclut que l'évêque aurait orienté la législation «théodosienne» de fide.

1. — È di sicuro interessante sottolineare una volta di più la singolare posizione sociale acquistata dal vescovo in età tardoantica¹, e così pure lo spazio da essa assunto, per ovvia conseguenza, nella non modesta e specifica produzione normativa imperatoria concentrata nel *Codex Theodosianus*².

Un rilievo tale quello del vescovo —giusto per non proporre che una sola notazione— da spingere i compilatori del Codice alla scelta di sistemare in posizione ideologicamente preliminare, e subito privilegiata, proprio i Pastori della *catholica*

¹ «I vescovi, nella compagine della società civile e presto in diretto contatto con le autorità statali, sono i nuovi protagonisti», P. Siniscalco, *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, Roma-Bari, 1987 (ried.) 238; *adde* R. L. Fox, *Pagani e cristiani*, Roma-Bari, 1991, spec. cap. X: *I vescovi e l'autorità*. Per i poteri del vescovo (che poteva ordinare preti, diaconi e clero di grado inferiore; regolava la vita morale dei membri della comunità, e di quest'ultima decideva in via definitiva sia gli argomenti controversi, sia le questioni relative alle varie entrate; ecc.) v., ancora utile, W. Telfer, *The Office of a Bishop*, London, 1962.

È ben noto, e del resto attestato dagli *Atti degli Apostoli* e dalle *Lettere di Paolo a Timoteo ed a Tito*, come fin dagli ultimi anni dell'età apostolica la chiesa si fosse dotata di un particolare ministero al fine di garantire a sé stessa chi potesse assicurarle sia la fedeltà alla Parola, sia l'unità intorno alla testimonianza degli apostoli (in specie alle 'origini', il messaggio cristiano, portato ovunque da tante persone diverse, avrebbe potuto disperdersi in mille interpretazioni e dar vita a tradizioni tanto reciprocamente contrastanti da non potervi più riconoscere il progetto di Gesù); ad esso, col rito dell'imposizione delle mani e l'invocazione dello Spirito Santo, venivano destinati solo alcuni fra i tanti fedeli, ed essi da allora in avanti rappresentavano gli opportuni anelli nella catena della successione apostolica.

² All'interno della sovrabbondante ed anche recente letteratura basti guardare per tutti L. De Giovanni, *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, Napoli, 1991³, pp. 39ss.

ecclesia già nella stessa rubrica del secondo titolo di *Codex Theodosianus* 16, *De episcopis, ecclesiis et clericis*³; segmento codificatorio, quest'ultimo, dedicato nel suo insieme alla struttura generale della chiesa, ed ai problemi da essa posti all'attenzione dei vari legislatori succeduti a Costantino⁴. In pratica, pur riconoscendo alla chiesa cattolica caratteristiche sue proprie, tali da meritare uno specifico e coerente insieme legislativo ordinatamente composto all'interno del Teodosiano, il codificatore avrebbe pensato prima di ogni altro ai vescovi, e li avrebbe formalmente anteposti a tutti i membri delle diverse comunità ecclesiali, ed anche alle comunità medesime (appunto le *ecclesiae*) già in sede rubricale.

Da più parti, comunque, ed anche in periodi recentissimi, il ruolo del vescovo d'epoca teodosiana — inteso cioè nell'arco di anni fra il primo ed il secondo Teodosio — è stato illuminato a sufficienza fino in quegli aspetti che più da vicino dovettero allora riguardare le mutevoli, crescenti ed intense relazioni che si erano andate determinando fra i non pochi compiti ecclesiastici e disciplinari che costituivano appannaggio istituzionale dei Pastori, e quelli prettamente civili ad essi vieppiù richiesti dalle improrogabili necessità che il governo dell'impero incontrava quotidianamente⁵.

E perciò, è ben noto come il vescovo, la sua personalità, lo spazio significativo che gli era naturalmente riservato nel mondo cristiano fossero stati tutti legalmente riconosciuti, ed anche tutelati in modo speciale, in un elevato numero di proposizioni contenute nelle quarantasette leggi di cui si sarebbe composto proprio

³ Per una più approfondita analisi di questo specifico dato all'apparenza formale, mi sia consentito il rinvio alle pagine della mia recente monografia: «*Ius principale*» e «*catholica lex*». *Dal Teodosiano agli editti su Calcedonia*, Napoli, 1995, pp. 156ss.

⁴ Basti pensare che in questo segmento del Teodosiano alcuni importanti aspetti mondani delle tante consociazioni ecclesiastiche presenti negli spazi cittadini dell'*imperium* venivano stabilmente posposti alla più importante realtà episcopale: per es., cfr. la breve ma significativa legge in *CTh* 16, 2, 30.

⁵ In argomento la riflessione scientifica, peraltro assai nota, non difetta; per tutti v. comunque J. Gaudemet, *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris, 1958 (aggiorn. 1989), *passim*, ma spec. pp. 322ss. Qui pare più utile ricordare, tuttavia, talune espressioni documentarie appartenenti al vescovo Ambrogio, le quali, con la loro stringata efficacia, meglio di qualsiasi puntualizzazione critica sembrerebbero fornire la misura del peso episcopale all'interno del tardo contesto cattolico: «nel vescovo agirebbe la grazia divina più che l'intelletto umano», ed infatti, proprio per questo, a lui «sarebbe toccato un carico maggiore di oneri rispetto a tutti gli altri fedeli» (Ambros. *Ep. ex. coll.* 14, 58: *Et ut advertamus quia in sacerdotibus divina magis quam humana operatur gratia* [...]); *ibid.* 64: *Debet praeponderare vita sacerdotis sicut praeponderat gratia; nam qui alios praeceptis suis ligat debet ipse legitima praecepta in se custodire*).

Vale la pena di precisare che qui, come pure più avanti, ho consultato le *epistulae* di Ambrogio nella recente e testé completata edizione dell'*Opera omnia* della *Bibliotheca Ambrosiana*, fondata sul testo stabilito da M. Zelzer (CSEL 1982), ed in particolare: Sant' Ambrogio, *Discorsi e Lettere VIII. Lettere*, cur. G. Banterle, Milano, 1988.

il II titolo del libro XVI del Teodosiano⁶. Queste norme sarebbero state idealmente affiancate dall'attenzione che altre *constitutiones*, variamente sparse in libri diversi dall'ultimo della compilazione, già nel tempo avevano manifestato nei riguardi dei vescovi, e con le quali si erano loro attribuiti taluni grossi oneri dalle importantissime implicazioni non ecclesiali⁷; implicazioni tali, potrebbe anche dirsi, che in certi casi erano apparse perfettamente omogenee con alcune di quelle attribuzioni che, viceversa, da sempre erano state appannaggio proprio dell'*imperium* (si pensi semplicemente alle macroscopiche manifestazioni connesse, sia *ratione materie* sia *ratione personæ*, con la *episcopalis audientia*; basti qui il ricordo delle disposizioni contenute, per esempio, in *Codex Theodosianus* I, 27, 1 [e *Sirm* 1]⁸).

Per la verità, come si è accennato, non è di oggi la sottolineatura riguardante la particolare 'predilezione legislativa' teodosiana proprio per i vescovi; questa si potrebbe riassumere sia nei tanti e non indifferenti carichi sociali, giuridici e morali ad essi assegnati, o più semplicemente riconosciuti, dal coevo *ius*

⁶ Così come emerge già nei materiali risalenti agli anni del Tardo-antico, appare tuttora non sopito l'interesse della ricerca contemporanea sulla centralità del vescovo nella storia della tarda società mediterranea, ed in quella dei secoli immediatamente successivi; non solo, appunto, il XXV Incontro 'agostiniano' vi dedica ora la sua attenzione ed i suoi spazi, ma già nel 1995 il X *Symposium* canonistico-romanistico lateranense ne aveva affrontato alcuni aspetti: *Il processo di designazione dei vescovi. Storia, legislazione e prassi*, e così pure, subito dopo, una Tavola rotonda tenutasi a Roma, nella sede dell'École française e presso l'Augustinianum, *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité*.

⁷ Basti vedere ora, in via comodamente sintetica, D. Gemmiti, *La chiesa privilegiata nel Codice Teodosiano. Vescovo, Clero e Monaci: aspetti emblematici*, Napoli-Roma, 1991, pp. 49ss.

⁸ Cfr. pure *CTh* 16, 2, 23, ov'è tuttavia riconosciuto un certo tipo di competenza giurisdizionale al sinodo 'diocesano'. Su quest'importante argomento, che comunque esula dai miei interessi presenti, si v. fra i contributi non lontani W. Waldstein, *Zur Stellung der Episcopalis Audientia im spätrömischen Prozess*, in *Festschrift Kaser*, München, 1976, pp. 533ss.; F. J. Cuenca Boy, *La «episcopalis audientia». La justicia episcopal en las causas civiles entre laicos*, Valladolid, 1985; M. R. Cimma, *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino, 1989, spec. cap. III; G. Crifò, *A proposito di «episcopalis audientia»*, in *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e siècle ap. J.C.*, Roma, 1992, pp. 397ss.; P. G. Caron, *La competenza dell'«episcopalis audientia» nella legislazione degli imperatori romano cristiani*, in *Il diritto romano canonico quale diritto proprio delle comunità cristiane dell'Oriente mediterraneo*. Atti colloq. Città del Vaticano, 1993, ivi 1994, pp. 267ss.; G. Vismara, *La giurisdizione civile dei vescovi nel mondo antico*, in *La giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII)*, XIII Settimana di studi Spoleto, 1994, ivi 1995, pp. 225ss.; ed anche K. M. Girardet: *Kaisergericht und Bischofsgericht*, Bonn, 1975; *Gericht über den Bischof von Rom*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana* di Perugia (d'ora innanzi cit. AARC [le altre sigle utilizzate delle pubblicazioni periodiche sono tratte da *L'Année Philologique*] 10, 1991 (1995) 553 (v. pure, sempre di Girardet, *Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313-315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien (328-346)*, Bonn, 1975).

*principale*⁹, sia nella contestuale attestazione della loro sfaccettata centralità ad un tempo ecclesiale e civile¹⁰. Ed invero, non solo al vescovo (così come anche ai chierici) veniva garantita, rispetto ad ogni altro suddito, una situazione del tutto particolare in relazione alla imposizione fiscale¹¹, ovvero alla tutela giurisdizionale¹², ma in esso, talora, era pure ravvisata, e non con scarsa frequenza, la posizione di 'speciale' interfocutore del principe anche sul piano più semplicemente formale¹³.

Le immunità che gli erano state via via attribuite con larghezza (sempre tuttavia con forti salvaguardie a favore degli interessi statuali¹⁴) avevano trovato la

⁹ Per es., segnatamente relativa ai vescovi, *cf.* *CTh* 16, 2, 22, che prevedeva limitazioni al diritto di acquistare per donazione e testamentariamente, nonché alcuni altri divieti legati al particolare *status* ecclesiastico: *Forma praecedentis consulti etiam circa episcoporum virginumque personas et circa alias, quarum statuto praecedenti facta complexio est, valeat ac porrigatur* (il riferimento in essa contenuto è a *CTh* 16, 2, 20); ma *cf.* pure, più estesamente, *CTh* 9, 40, 16: 11, 36, 31; 16, 5; 24; 16, 2, 35 (e *Sirm* 2).

¹⁰ *Cfr.* per es. l'importante considerazione presente in *CTh* 16, 2, 31 (*cf.* *Sirm* 14): [...] *ut episcopus iniuriae propriae ultionem deposcat, cui sanctitas ignoscendi solam gloriam dereliquit* [...]; essa testimonia, appunto, l'altissimo ruolo che il *ius* del principe non poteva che correttamente riconoscere al Pastore dei suoi sudditi-cattolici. *Cfr.* anche *CTh* 16, 2, 11 e spec. 12 (*Mansuetudinis nostrae lege prohibemus in iudiciis episcopos accusari, ne, dum ad futura ipsorum beneficio impunitas aestimatur, libera sit ad arguendos eos animis furialibus copia*), e così *CTh* 11, 39, 8: [...] *Episcopum ad testimonium dicendum admitti non decet, nam et persona dehonatur et dignitas sacerdotis excepta confunditur* (*cf.* pure *CTh* 9, 16, 12; 16, 10, 19; 16, 2, 32).

¹¹ V. solo. E. Magnin, "Immunités ecclésiastiques", in *DThC* 7, 1 (1922) pp. 1218ss.; G. Ferrari dalle Spade, "Immunità ecclesiastiche nel diritto romano imperiale", in *Scritti giuridici* 3, Milano, 1956, pp. 125ss.; cui, più recente, *adde* per tutti De Giovanni, *Il libro XVI del Codice cit. passim.*, ed ora P. G. Caron, "L'esenzione fiscale del clero nella legislazione degli imperatori romani cristiani", a pubblicare in *AARC* 12, 1995.

¹² Rimaneva senz'altro preliminare l'opportunità che i chierici, ed in specie i vescovi, nell'espletamento dei propri incarichi ecclesiali potessero non essere troppo impegnati dalle mere contingenze materiali, quali, appunto, gravosi carichi fiscali ovvero qualche eventuale preoccupazione di natura giurisdizionale. Mi pare che assai efficacemente, appunto leggendo le tante *constitutiones* del Codice Teodosiano, De Giovanni, *Il libro XVI del Codice cit.* (ivi v. spec. 66 s.) riesca ora a rappresentare in breve la concretezza delle relazioni osmotiche allora compiutamente delineatesi fra *imperium* e *sacerdotium*.

¹³ Si pensi per es., appunto sul piano formale, all'indirizzo della *constitutio* in *CTh* 16, 2, 10, documentalmente rivolta «*universis episcopis per diversas provincias*»; *cf.* pure *CTh* 16, 2, 14, indirizzata «*Felici episcopo*» (*cf.* *CI* 1, 3, 2), nonché *CTh* 16, 2, 23, volta nominativamente ad una serie di altri vescovi.

¹⁴ In via esemplificativa *cf.* il contenuto di *CTh* 16, 2, 40 in materia di imposte fondiarie. C'è da dire, in effetti, che mai il legislatore avrebbe potuto trascurare sia le non poche necessità del centro dell'*imperium*, sia quelle ancor più pressanti regionalmente diffuse; in argomento per es. (oltre alle leggi del *De episcopis*: per es. le *cc.* 3 e 6) *cf.* le *constitutiones* di *CTh* 12, 1 *De decurionibus*, circa taluni obblighi degli ecclesiastici (*cf.* in specie le *cc.* 99; 59; 104; 121; 123; 163; 172), oppure quelle in *CTh*

ratio più profonda in alcune considerazioni che il legislatore —evidentemente— non poteva non aver effettuato. Considerazioni che avevano tenuto conto sia dei consueti e delicatissimi compiti che al Pastore 'diocesano' erano tradizionalmente riservati all'interno della dilatata realtà cattolica¹⁵, sia di quelle altre attribuzioni che nel tempo, con non irrilevanti riverberi di natura civile, gli erano andate sempre più appartenendo¹⁶: basta che si pensi non solo alle crescenti e già intraviste funzioni giudiziarie, ma pure a quelle generali di controllo su tutta la vita, anche su quella familiare, del suo gregge, sulle varie attività dei chierici e su quelle delle sempre più numerose e spesso 'rumoreggianti' consociazioni monastiche¹⁷; né si dimentichino («ultimi, ma non ultimi») tutti gli adempimenti riguardanti l'amministrazione degli ormai ingenti patrimoni appartenenti a ciascuna singola *ecclesia* locale¹⁸.

7, 20 *De veteranis* (es. la c. 12), in 14, 3 *De pistoribus et catabolensis* (es. la c. 11) e 14, 4 *De suariis, pecuariis et susceptoribus vini ceterisque corporatis* (es. la c. 8). Estensivamente *cf.* pure *CTh* 16, 8, 13, con la quale si concedevano ai "primi" fra i Giudei alcuni dei privilegi già dati ai "primi fra i chierici".

¹⁵ Per le molteplici e sparse fonti evangeliche e patristiche qui pertinenti basti il rinvio alle indicazioni contenute in alcune fra le più consolidate Storie della chiesa; pertanto v. K. Bihlmeyer-H. Tuechle, *Storia della chiesa* 1. *L'antichità cristiana*, Brescia, 1973⁶, pp. 128ss.; *La costituzione ecclesiastica*; H. Jedin, *Storia della chiesa* 1. *Le origini*, Milano, 1980³; *Il completamento dell'organizzazione ecclesiastica nel III secolo*, pp. 442ss. *Adde* inoltre: lo studio del 1951 di J. Colson, *L'évêque dans les communautés primitives*; nonché, del medesimo, *L'épiscopat catholique. Collégialité et primauté dans les trois premiers siècles de l'Église*, Paris, 1963; l'art. di Lécuyer, "Episcopat dans la tradition patristique", in *Dict. de Spiritualité* 4 (1959) pp. 884ss.; M. Maccarrone, "Lo sviluppo dell'idea di episcopato nel II secolo e la formazione del simbolo della cattedra episcopale", in *Problemi di storia della chiesa. La chiesa antica - secoli II-IV*, Milano, 1970, pp. 85ss. (con ampia bibliografia e fonti); ed ora il § "Il vescovo e la città" in P. Brown, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, Roma-Bari, 1995, pp. 211ss.

¹⁶ In generale si v. A. H. M. Jones, *Il tardo impero romano (284-602 d.C.)* 3, Milano, 1981, pp. 1316ss.; ma anche K. L. Noethlichs, "Materialien zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen", in *JbAC* 16 (1973) pp. 28ss. Relativo alla sola realtà dell'Occidente (ma con uso di materiali documentari di provenienza anche orientale) si v. lo studio di R. Lizzi, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'«Italia annonaria» nel IV-V secolo d. C.)*, Como, 1989, pp. 15ss.; pp. 109ss.; nonché, della stessa studiosa: *Il potere episcopale nell'Oriente romano. Rappresentazione ideologica e realtà politica (IV-V sec. d. C.)*, Roma, 1987, *passim* (*adde* pure S. Mochi Onory, *Vescovi e città (sec. IV-V)*, Bologna, 1933).

¹⁷ Senza ulteriormente dilungarmi sulle funzioni episcopali, ed eventualmente su quelle dell'ampia struttura che localmente gli si era andata a formare intorno facendogli corona, vale la pena che si ricordi anche quel sinodo 'diocesano' cui i legislatori teodosiani, e poi la successiva *interpretatio* visigotica, avrebbero riconosciuto non poca importanza circa la cura di taluni affari ecclesiastici non irrilevanti anche sotto l'aspetto civile; *cf.* per es. le referenze in *CTh* 16, 2, 23.

¹⁸ Su questi, nel vastissimo (e qui ininfluente) panorama bibliografico, con qualche spunto riassuntivo. v. ora P. G. Caron, "Gli inizi della proprietà monastica nella legislazione del tardo impero", in *AARC* 10, 1991 (1995) pp. 467ss. (non si trascurino tuttavia, fra i dotti studi di G. Barone Adesi: "Il ruolo sociale dei patrimoni ecclesiastici nel Codice Teodosiano", in *BIDR* 83 [1980] pp. 221ss.; "Dal dibattito cristiano sulla

Peraltro, la considerazione episcopale da parte del *ius* del principe risaltava in tale misura non solo all'interno della ricca e risalente legislazione accolta nel Codice del 438, ma anche nelle disposizioni di quelle *constitutiones* contemporanee agli anni stessi della compilazione: di ciò è conferma assai evidente proprio nei pochi materiali del secondo Teodosio collocati appunto fra le *leges* di *Codex Theodosianus* 16, 2.

Con un provvedimento del 418, per esempio, XLIII del titolo in questione, sarebbero stata traslate nelle mani del Pastore talune di quelle funzioni socialmente importanti che fino ad allora erano state espressioni tipiche dei poteri di intervento dei funzionari imperiali¹⁹. Ancora più esplicita, poi, anzi inequivoca, sarebbe stata una legge del 421, ultima *constitutio* teodosiana contenuta all'interno della rubrica sui vescovi; in essa il sovrano sarebbe ricorso una volta ancora al riconoscimento esplicito dell'autorevolezza episcopale: nel malaugurato caso (ivi, appunto, già prospettato) in cui si fosse verificato qualche dubbio sull'interpretazione dei canoni ecclesiastici, esso avrebbe dovuto essere sciolto soltanto dai vescovi; costoro, neanche a dirlo, al fine di prendere efficacemente lumi, a loro volta si sarebbero dovuti consultare col 'proprio Pastore'²⁰.

Ebbene, affianco a codesta massiccia presenza di importanti implicazioni episcopali dalla matrice civile (e assai spesso giurisdizionale) in talune delle *constitutiones* di Teodosio II, non pare possibile ignorare l'esistenza sia di un generale richiamo alle essenziali funzioni di controllo disciplinare esercitabili

destinazione dei beni ecclesiastici alla configurazione in termini di persona delle «venerabiles domus» destinate «*piis causis*», in *AARC* 9, 1989 [1993] pp. 231ss.; del medesimo v. pure «Eresie 'sociali' ed inquisizione teodosiana», in *AARC* 5, 1981 [1986] pp. 119ss.; «Il sistema giustiniano delle proprietà ecclesiastiche», in *La proprietà e le proprietà. Atti conv. Potignano* 1985, Milano, 1988, pp. 75ss.). Sul ruolo sociale del vescovo, in linea generale, si v. per tutti E. Hermann, *Ecclesia in re publica. Die Entwicklung der Kirche von pseudo staatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz*, Frankfurt a M. -ecc., 1980, pp. 290ss.

¹⁹ Cfr. *CTh* 16, 2, 43 che andava a modificare le disposizioni della *c.* in 12, 2, 42: [...] *Sed quia hos minus sufficere in praesenti cognovimus, pro quingentis sescentos constitui praecipimus, ita ut pro arbitrio viri reverentissimi antistitis Alexandrinæ urbis de his, qui ante [...]*. La costituzione, che si apriva parlando dei *parabalani*, frequentemente è stata oggetto di indagine in merito ad alcune questioni riguardanti tali personaggi; piuttosto che entrare nel merito della discussione (qui punto interessante) rinvio allo studio, ancora alquanto attuale, di A. Philipsborn, «La compagnie d'ambulanciers 'parabalani' d'Alexandrie», in *Byzantion* 20 (1950) pp. 185ss. (ora v. pure J. Rougé, «Les débuts de l'épiscopat de Cyrille d'Alexandrie et le Code Théodosien, in Alexandrina». *Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges Mondésert*, Paris, 1987, pp. 339ss., qui pp. 345ss. con bibliografia; nonché gli spunti ora in R. Teja, *La "tragedia" de Efeso (431): herejía y poder en la antigüedad tardía*, Santander, 1995, pp. 33s.).

²⁰ Si tratta di *CTh* 16, 2, 45: *IMPP. HONOR(IUS) ET THEOD(OSIUS) AA. PHILIPPO P(RÆ)FECTO P(RÆ)TORIO ILLYRICI* *Omni innovatione cessante vetustatem et canones pristinos ecclesiasticos, qui nunc usque tenuerunt, per omnes Illyrici provincias servari praecipimus. Tum si quid dubietatis emerit, id oporteat non absque scientia viri reverentissimi sacrosanctæ legis antistitis urbis Constantinopolitanæ, quæ Romæ veteris prerogativa letatur, conventui sacerdotali sanctoque iudicio reservari.* DAT. PRID. ID. IUL. EUSTATHIO ET AGRICOLA CONSS. Cfr. *CI* 1, 2, 6.

appunto dai Pastori, sia la loro eventuale funzione di verifica per così dire 'dogmatica' nella vita dell'*imperium*. Anzi, e proprio all'interno della norma testé citata da ultima, *Codex Theodosianus* 16, 2, 45, sembrerebbe che il *ius principale*, proprio in tale prospettiva, avesse persino descritto la traccia di una vera e propria gerarchia episcopale: una sorta di autorevole indicazione sulla via di quel deciso sviluppo futuro il quale, passando per la quasi contemporanea consolidazione dell'*auctoritas* dei patriarcati²¹, sarebbe poi stato rintracciabile nella più tarda «ecclesiologia pentarchica dei teologi bizantini»²².

Tuttavia, e prima ancora di approfondire qualsiasi discorso su ulteriore e circostanziato materiale del Codice che in qualche modo riguardi i vescovi e la *catholica fides*, non va trascurato di dire come si possa trovare ampia e sostanziosa conferma degli estratti documentali finora riferiti anche in alcune altre manifestazioni testuali del tutto consentanee: manifestazioni non giuridiche, ma analoghe a queste teodosiane, nel senso che pure in esse pare che si rintracci un identico teorico 'dover essere' del potere sovrano in relazione alla stessa materia.

2. — Altre fonti, più o meno coeve ai materiali del Codice che finora si sono guardati, e quindi idealmente contemporanee alla successiva sistemazione compilatoria, paiono testimoniare un pensiero per molti versi sostanzialmente omogeneo, ed in alcuni casi persino formalmente meglio compiuto di quello

²¹ A parte le scontate referenze enciclopediche (per es., varie 'voci' del *DThC*, e così pure P. G. Caron, s. v. "Patriarcati in Oriente", in *NNDI* 12 [1982; rist.] pp. 602ss.); V. T. Istravidis, "Prerogatives of the Byzantine Patriarchate in Relation with the Oder Oriental Patriarchats", in *I patriarcati orientali nel primo millennio*. Atti Congr. Roma, 1967, ivi 1968, pp. 37ss.; v. pure H. Gelzer, "Der Streit über den Titel Ökumenischer Patriarch", in *Jahrbuch f. protest. Theol.* 13 (1887) pp. 549ss.; S. Vaillhé, "Le titre de patriarche oecuménique avant saint Grégoire le Grand", in *EO* 11 (1908) pp. 65ss. (ma v. anche i contributi cit. da G. Dagron, *Costantinopoli. Nascita di una capitale (330-451)*, Torino, 1991, p. 488); V. Laurent, "Le titre de patriarche oecumenique et la signature patriarcale", in *REByz* 6 (1948) pp. 4ss.; E. Eid, *La figure juridique du patriarche*, Roma, 1962; G. Every, *The Byzantine Patriarchate, 451-1204*, London, 1962; V. Parlato, *L'ufficio patriarcale nelle Chiese orientali dal IV al X secolo*, Padova, 1969; F. Winkelmann, "Zur Rolle der Patriarchen von Konstantinopel bei den Kaiserwechseln in frühbyzantinischer Zeit", in *Klio* 60 (1978) pp. 467ss.; V. Peri, "La dénomination de patriarche dans la titulature ecclésiastique du IVe au XVIe siècle", in *Irénikon* 64 (1991) pp. 359ss.; B. Stavridis, "L'autorité du patriarche oecuménique dans la vie de l'Église orthodoxe", in *Istina* 40 (1995) pp. 357ss. (v. pure P. Siniscalco, "Note sui significati del termine 'Patriarca' nei primi secoli della nostra era", in *IV Centen. dell'istitut. del Patriarcato in Russia*, Roma, 1991, pp. 24s.). Per altra letteratura rinvio al mio «*ius principale*» e «*catholica lex*» cit. pp. 40ss.

²² A sua volta, poi, fortemente «polemica con l'ecclesiologia monarchica dei teologi latini»: F. Carcione, *Le eresie. Trinità e Incarnazione nella Chiesa antica*, Milano, 1992 (su cui v. la mia breve nota in *SDHI* 59 [1993] pp. 399ss.), 174. Sull'argomento specifico v. F. R. Gahbauer, *Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Frankfurt a. M., 1993; in prospettiva romanistica: L. Chevaillier-R. Chabanne, *Justinien et la pentarchie*, in *Sodalitas. Scritti Guarino*, Napoli, 1984, 2, pp. 721ss. con bibl. Appropriatamente, dunque, De Giovanni, *Il libro XVI del Codice* cit. 144 nt. 12 ricorda la reazione papale all'emaneazione del documento in *CTh* 16, 2, 45.

testimoniato nei predetti brani legislativi. Si tratta, e non a caso, di alcuni resti singolarmente autorevoli (taluno di essi, in epoche successive, anche notissimo) fra i tanti che potrebbero trarsi dalla larga disponibilità offerta dalle fonti patristiche degli anni fra i secoli IV e V (una porzione, in verità, affatto trascurabile del terreno culturale tardo!).

Massime le preziose risultanze letterarie del vescovo Ambrogio (al di là delle successive strumentalizzazioni agiografiche²³) possono essere utilmente consultate, ed affiancate agli spunti normativi già intravisti; di esse si dovrebbe tener conto non foss'altro che per l'indiscusso spessore culturale dell'autore antico (e senza badare, per esempio, a certe 'durezze' espressive), nonché per il suo essere stato protagonista attivissimo di non poche di quelle vicende che poi sarebbero emblematicamente confluite in talune delle leggi del Teodosiano²⁴. A mo' di esempio significativo basta che si scelga all'interno del ricco e godibile epistolario milanese qualche documento più o meno relazionato, già all'epoca, ad alcune di quelle norme che finora si sono viste²⁵.

A cominciare dalla magnifica *epistula* del 386 diretta a Valentiniano II (non a caso scritta sull'onda della importante *constitutio* poi sistemata in *Codex Theodosianus* 16, 1, 4²⁶), si ritrova espressamente ribadita sia l'idea dell'ormai consolidata estraneità dell'*imperium ai fatti della catholica lex*, sia la relativa ed

²³ Giuste critiche in questo senso appaiono ora nelle pagine di A. Di Mauro Todini, *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*, Roma, 1990, pp. 72ss.

²⁴ È notoriamente vasto e persistente l'interesse su Ambrogio e la sua stagione (v. per es. "Ambrosius episcopus". *Atti congr.* Milano, 1974 [ivi 1976], ed il libro [a me finora inaccessibile] di N. B. McLynn, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital* [1994]); si pensi alla recente Tavola rotonda tenuta presso l'Augustinianum (ottobre 1995) sul tema *La libertà religiosa alla fine del IV secolo: Ambrogio e Teodosio* (interventi di P. Siniscalco, *Teodosio*; L. F. Pizzolato, *Ambrogio*; A. Di Berardino, *Il "Codex Theodosianus"*).

Per l'essenziale, e tenuto conto del contesto prescelto nella presente occasione, si v. solo H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin-Leipzig, 1929; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933; B. Biondi, "L'influenza di sant'Ambrogio nella legislazione religiosa del suo tempo", in *Studi giuridici* 1, Milano, pp. 1965, 645ss. (= in *Sant'Ambrogio nel XVI centenario della sua nascita*, Milano 1940, 337ss.); A. Paredi, *La politica di S. Ambrogio*, Milano, 1974; altra e pertinente bibliografia è raccolta in *Normativa imperiale e diritto romano negli scritti di S. Ambrogio. 'Epistulae-De officiis-Orationes funebres'*, cur. M. Sargenti-R. B. Bruno Siola, Milano, 1991, pp. 131ss. Interessanti riflessioni sulle relazioni ambrosiano-imperiali sono variamente sparse in Di Mauro Todini, *Aspetti della legislazione religiosa cit.*, spec. cap. 1, § 4, e cap. 2, § 2, ove sono anche testi e letteratura.

²⁵ In quest'ottica appaiono veramente preziosi i materiali offerti dal libro X; in argomento v. M. Zelzer, *Die briefbücher des hl. Ambrosius und die Briefe extra collectionem*, Wien, 1975 (= AAWW 112 [1972] pp. 7ss.); adde ora la lettura delle interessanti pagine di F. Heim, *La théologie de la victoire de Constantin à Théodose*, Paris, 1992, pp. 135ss.

²⁶ Da ultimi, tuttavia, Sargenti e la Bruno Siola (ma non a ragione) escluderebbero qui qualsiasi connessione con tale *constitutio*: v. *Normativa imperiale e diritto romano negli scritti di S. Ambrogio cit.* pp. 15ss.; p. 82.

esclusiva competenza del vescovo in argomento. In essa, per di più, sembra che persino si mantenesse la traccia di un provvedimento normativo più antico (*hæc [...] verba rescripti sunt*), di Valentiniano I, col quale il principe si sarebbe esplicitamente pronunciato come incompetente sia nelle questioni cattoliche disciplinari, sia per quell'aspetto del tema religioso che qui più ci interessa da vicino, e cioè il momento prettamente dogmatico: nelle vicende riguardanti la fede, e così pure in quelle strettamente interne alla gerarchia della *ecclesia* (*in causa fidei vel ecclesiastici [...]*), il legislatore aveva stabilito che a giudicare dovesse essere necessariamente il vescovo²⁷.

Ma non basta. La fonte ambrosiana, infatti, dice assai di più, e di ancor più particolareggiato: mai, e grazie agli esclusivi diritti sacerdotali, si sarebbe udito che un vescovo potesse essere istruito da un laico; giammai si sarebbe visto un laico chiarire l'argomento religioso ad un vescovo, tanto che le Scritture avrebbero sempre attestato che i vescovi, normalmente, «*in causa [...] fidei*» avrebbero dovuto giudicare l'imperatore e non certo il contrario²⁸. Non a caso, dunque, lo stesso Valentiniano I si sarebbe a suo tempo dichiarato esplicitamente incompetente proprio sui vescovi: *non est meum iudicare inter episcopos*²⁹.

Secondo le chiare ed lucide espressioni del Pastore di Milano, qualora il confronto si fosse dovuto tenere sul rigido argomento della fede, esso avrebbe dovuto svolgersi solo tra vescovi (*si conferendum de fide sacerdotum debet esse ista collatio [...]*³⁰); solo ai vescovi, infatti, e non al sovrano, appartenevano i misteri della fede: *cum fidei ipsius [sc. clementia principis] sacramenta non noverit*³¹. Niente di strano, pertanto, che allorché si era trattato di discutere su talune questioni *de fide* Ambrogio medesimo aveva ritenuto che lo si dovesse fare in *ecclesia*, appunto fra vescovi, così come avevano indicato che fosse necessario gli *exempla* forniti da altri

²⁷ Cfr. Ambros. Ep. 75, 2: [...] *augustæ memoriæ pater tuus non solum sermone respondit sed etiam legibus suis sanxit: "In causa fidei vel ecclesiastici alicuius ordinis eum iudicare debere qui nec munere impar sit nec iure dissimilis". Hæc enim verba rescripti sunt hoc est sacerdotes de sacerdotibus voluit iudicare; quin etiam si alios quoque argueretur episcopus et morum esset examinanda causa, etiam hanc voluit ad episcopale iudicium pertinere.* Qualche buona osservazione è nel florilegio di Sargenti-Bruno Siola citato poco sopra: ivi 54; inoltre, cfr. anche la testimonianza di Socr. *Hist. eccl.* 1, 22; G. C. Hansen (collab. M. Sirinjan), Berlin, 1995, 66, 9ss. In linea generale non è superflua la lettura di A. Rota, *Episcopalis audientia*, in *Enc. catt.* 5 (1950) pp. 446s.

²⁸ Cfr. Ambros. Ep. 75, 4: *Quando audisti, clementissime imperator, in causa fidei laicos de episcopo iudicasse? [...] Si docendus est episcopus a laico, quid sequatur? Laicus ergo disputet et episcopus audiat, episcopus discat a laico. At certe si vel scripturarum seriem divinarum vel vetera tempora retractemus, quis est qui abnuat in causa fidei, in causa inquam fidei, episcopos solere de imperatoribus Christianis, non imperatores de episcopis iudicare?*

²⁹ Cfr. Ambros. Ep. 75, 5.

³⁰ *Idem* 15.

³¹ Ambros. Ep. 75, 5: [...] *clementia tua cui adhuc emerenda baptismatis sacramenta servantur arrogat de fide iudicium, cum fidei ipsius sacramenta non noverit.*

e più antichi Pastori³², e così come, del resto, veniva tuttora sostenuto dal popolo dei fedeli: *venissem, imperator, ad consistorium clementiae tuae, ut haec coram suggererem, si me vel episcopi vel populus permisissent dicentes de fide in ecclesia coram populo debere tractari*³³.

Tutto questo insieme di affermazioni sembrerebbe corroborato da ulteriori e simili spunti presenti in altri luoghi dell'epistolario ambrosiano: in talune altre lettere che, a differenza di quella qui escussa, non avrebbero trovato un immediato riscontro materiale in alcuno dei testi legislativi contemporanei; essi, pertanto, lontani da particolari commistioni con la pressante e contingente realtà politica, potrebbero veramente attestare le 'normali' idee di fondo che un grande vescovo di allora avrebbe avuto sui reciproci rapporti fra *sacerdotium* ed *imperium* quanto alla determinazione della *catholica lex*³⁴. Idee, vale la pena di evidenziare, chiaramente manifestate, ed altrettanto coerentemente 'ricordate' da Ambrogio proprio ai più qualificati esponenti dell'*imperium* medesimo³⁵ (senza esserne sostanzialmente

³² Cfr. Ep. 75, 15: *Si tractadum est tractare in ecclesia didici; quod maiores fecerunt mei*. Il testo è pure ricordato da Sargenti-Bruno Siola, *Normativa imperiale e diritto romano negli scritti di S. Ambrogio* cit. 41, relegandolo tuttavia nell'ambito esclusivo dei rapporti fra giurisdizioni.

³³ Ambros. Ep. 75, 17. Sulla cd. 'teologia-politica' di Ambrogio è noto che esiste una incredibile varietà di contributi; fra essi si v. particolarmente gli studi recenziatori (ma adde anche M. Sordi, *Cristianesimo e paganesimo dopo Costantino*, in *L'impero romano-cristiano. Problemi politici, religiosi, culturali*, cur. M. Sordi, Roma, 1991, pp. 121ss., ov'è lett.) citati ora da V. Ajello, "Costantino 'eretico'. Difesa della 'ortodossia' e anticostantinianesimo in età teodosiana", in *AARC* 10, 1991 (1995) pp. 55ss., qui 81 nt.

³⁴ Né va dimenticato, indipendentemente dal particolare prestigio personale e dal temperamento del Pastore milanese, che nel caso dei vescovi dell'epoca tarda si rimaneva decisamente di fronte a personaggi i quali, più o meno da soli, continuavano a rappresentare un discreto livello di cultura, in specie a fronte del mediocre panorama costituito da buona parte del ceto dirigente politico-amministrativo laico dell'epoca; in proposito v. E. Patlagean, *Santità e potere a Bisanzio*, Milano, 1992, qui spec. p. 74, cui adde ora la suggestiva e specifica ricostruzione (tracciata per il tramite delle *leges* più tardi codificate) dello squarcio storico-giuridico riguardante l'ambiente milanese contemporaneo ad Ambrogio: G. de Bonfils, *CTh. 12.1.157-158 e il prefetto Flavio Mallio Teodoro*, Bari, 1994 (sul quale si v. pure la mia nota di lettura in *SDHI* 60 [1994] pp. 885ss.).

³⁵ È forse questo il motivo precipuo che spinge a leggere, nell'ampia ed eventuale disponibilità delle informazioni contenute sia nelle non poche opere di Ambrogio, sia nelle altre referenze testuali patristiche, proprio i materiali epistolari in questione. Cfr. per es. le affermazioni di Ambrogio rivolte all'imperatore Eugenio (a. 393) circa la sua personale, assoluta imperturbabilità che avrebbe avuto nel "parlare in faccia" (*in conspectu regis loqui non confundebatur*) a Teodosio sugli argomenti della fede: *Ep. ex. coll.* 10, 4 (*Postea etiam clementissimo imperatori Theodosio coram intimavi atque in os dicere non dubitavi, [...] in conspectu regis loqui non confundebatur*); una imperturbabilità, sembra di capire dal contesto del discorso, derivata dall'essere lui, Ambrogio, appunto un vescovo (cfr. *ibid.* 2: *Utique etiam ergo episcopus partes meas debui recognoscere. Dedi libellos imperatoribus duos [...]*).

smentito, salvo che per certune questioni 'religiose' pericolosamente coinvolgenti l'ordine pubblico³⁶).

E dunque, in un'altra *epistula* pur essa indirizzata a Valentiniano II (a. 384), e rinnovando la memoria della religiosità dell'imperatore Teodosio, il Pastore avrebbe appunto 'ricordato' al sovrano regnante come fosse ovviamente riservato al vescovo il merito sulle questioni riguardanti la religione: *Si civilis causa esset, diversae parti responsio servaretur. Causa religionis est, episcopus convenio*³⁷.

Analogamente qualche anno dopo, ma stavolta rivolgendosi al principe Teodosio, egli avrebbe 'ricordato' quale fosse il dovere precipuo di un sovrano, e quindi con chi costui si dovesse per forza consultare in relazione agli affari religiosi: *Si de causis pecuniariis comites tuos consulis, quanto magis in causa religionis sacerdotes domini æquum est consulas?*³⁸; così pure avrebbe sostenuto, ma nuovamente diretto a Valentiniano (e stavolta servendosi della traccia offerta dalle Scritture³⁹): *Tributum Cæsaris est, non negatur; ecclesia dei est, Cæsari utique non debet addici, quia ius Cæsaris esse non potest dei templum*⁴⁰.

Del resto, e non poteva essere altrimenti, il grande vescovo non faceva che ribadire ufficialmente un fatto allora già estremamente noto, e cioè che l'imperatore piuttosto che essere al di sopra della *catholica ecclesia* vi appartenesse intimamente, così come era indiscutibile che fosse per ogni altro suddito-fedele (*imperator enim intra ecclesiam non supra ecclesiam est*⁴¹), e che finanche per lo stesso sovrano dei Romani non vi fosse onore maggiore rispetto a quello di essere considerato *filius ecclesiæ*⁴²: *Quid enim honorificentius quam ut imperator ecclesiæ filius esse dicatur*⁴³.

³⁶ Solo in via di esempio si v. il cd. caso di *Callinicum* in Mesopotamia (a. 388), emblematico per la rappresentazione di taluni non facili rapporti fra l'autorità civile e quella ecclesiastica (nella vicenda di spicce, appunto: Teodosio I ed Ambrogio) a motivo di torbidi sociali traenti spunto dalla intolleranza religiosa; da ultimo, ed efficacissima, v. Di Mauro Todini, *Aspetti della legislazione religiosa* cit. pp. 3ss.

³⁷ Ambros. *Ep.* 72, 13, il cui testo è appunto preceduto da: *Certe refer ad parentem pietatis tuæ, principem Theodosium, quem super omnibus fere maioribus causis consulere consuesti. Nihil maius est religione, nihil sublimius fide* (cfr. *idem* 12).

³⁸ *Ep.* 74, 27.

³⁹ Nel caso: *Mt* 22, 21.

⁴⁰ *Ep.* 75a, 35.

⁴¹ Ambros. *ibid.* 36.

⁴² Tanto che a stare alla "voce popolare non i sacerdoti avrebbero aspirato al regno, quanto gli imperatori avrebbero aspirato al sacerdozio"; cfr. Ambros. *Ep.* 76, 23: *Veteri iure a sacerdotibus donata imperia, non usurpata, et vulgo dici quod imperatores sacerdotium magis optaverint quam imperium sacerdotes.*

⁴³ Ambros. *Ep.* 75a, 36.

E pertanto, poiché al principe sarebbe spettato «il civile» ed al vescovo sarebbe stato riservato «il religioso»⁴⁴, tutto nella normalità di quegli anni il pensiero di Ambrogio allorché avrebbe ribadito in via definitiva e sintetica la incompetenza del Palazzo sulle «cause di fede», e la riserva esclusiva di esse all'ufficio del vescovo: *Ad palatium imperatoris irem lebenter, si hoc congrueret sacerdotis officio, ut in palatio magis certarem quam in ecclesia. [...] Causam fidei in ecclesia agendam quis abnuat?*⁴⁵.

Orbene, senza ulteriormente permanere sulle tante ed inequivoche parole del vescovo milanese (e neanche dilagando all'interno della esuberante patristica dell'epoca), ma per corroborare la sensazione che non vi potessero essere dubbî circa la concezione contemporanea alla codificazione di Teodosio sulla rigida appartenenza episcopale della 'meditazione' *de fide catholica*⁴⁶, va detto qualcosa ancora. E per evitare inutili appesantimenti è bene che si guardi una volta di più, brevemente, solo ad un tratto escerpito da quelle Storie ecclesiastiche coeve alla compilazione cui molto si deve per la preziosa ed accurata informazione sull'evo tardoantico.

La Storia di Sozomeno, per esempio, peraltro riscontrata da un interessante brano di Teodoreto, avrebbe trasmesso un'attestazione molto esplicita proprio sulla linea di pensiero che fin qui si è descritta⁴⁷. Una volta di più Valentiniano, e nel caso di specie sollecitato da alcuni vescovi d'Oriente (che pare avessero chiesto l'autorizzazione a riunirsi in sinodo), avrebbe risposto con perfetta consapevolezza proclamando la propria appartenenza alla parte laica dei *catholici*, ed affermando che egli, proprio per tale motivo, non avrebbe avuto alcun diritto di immischiarsi in cose analoghe a quella che allora gli veniva sottoposta; piuttosto, sarebbe stato compito dei vescovi decidere autonomamente, e, se opportuno, riunirsi a discutere *de fide*: *Qui cum imperatorem adisset, et episcoporum mandata ei exposuisset, Valentinianus ita respondit: Mihi quidem in laicorum ordine constituto, fas non est hujusmodi negotia curiosius scrutari. Sacerdotes vero quibus id curæ est, seorsum ubicunque voluerint convenient*⁴⁸.

⁴⁴ Credo che anche così, al di là della specifica vicenda 'contenuta' nella fonte in questione (per la basilica di cui si discuteva in questa *epistula* v. l'*apparatus* della ed. ambrosiana cit.: 137ss.), si possa 'forzare' l'espressione di Ambrogio (con ampia, ma secondo me ammissibile, interpretazione): *Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesie. Publicorum tibi mœnium ius commissum est, non sacrorum: Ep. 76, 19.*

⁴⁵ Ambros. *Ep. 75a, 3.*

⁴⁶ Per una ulteriore selezione di testimonianze documentarie rinvio a H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo. Documenti della chiesa dei primi otto secoli con introduzione e commento*, Milano, 1979 (rist.2), e segnatamente al cap. 3. *La separazione dei poteri durante la lotta della Chiesa contro il nascente cesaropapismo (V secolo).*

⁴⁷ Questa testimonianza può relazionarsi ad Ambros. *Ep. 75, 2.* Cfr. Theod. *Hist. eccl. 4, 6: PG* (edizione, per me, più agevole di altre da guardare) 82, 1132B.

⁴⁸ Cfr. Sozom. *Hist. eccl. 6, 7: PG 67, 1311A; ibid. 1312A: [...] Ἐμοὶ μὲν, ἔφη, μετὰ λαοῦ τεταγμένῳ, οὐ θέμις τοιαῦτα πολυπραγμανεῖν: οἱ δὲ ἱερεῖς οἷς τοῦτου μέλει, καθ' ἑαυτοὺς ὅπη βούλονται συνίτωσαν.*

3. — Orduque, tornando ai testi del Teodosiano, ciò che senz'altro non sembra misconoscibile è la costante affermazione normativa circa l'autorevolezza specifica della figura episcopale. Questa, nelle singole previsioni di legge che allora si erano rese disponibili per la collazione imperatoria, talora era stata accomunata a quella più 'semplice' dei chierici⁴⁹, ma ancor più di frequente, ad essa era pure stata riconosciuta una situazione legale di assoluta preminenza sia morale, sia più semplicemente materiale rispetto ad ogni altro membro appartenente all'ambito della chiese cattoliche⁵⁰. Il legislatore non solo riconosceva esplicitamente il centralissimo ruolo del vescovo⁵¹ —del quale, in taluni casi, si faceva efficacemente carico⁵²—, ma lo elevava persino a proprio punto di riferimento nell'attività di normazione che avrebbe riguardato il pieno della materia religiosa, e cioè il suo momento 'dogmatico'.

In altri termini: da un lato il *ius principale* poneva in essere tutto quanto potesse rivelarsi funzionale alla massima tranquillità quotidiana degli operatori ecclesiastici, i quali sempre più apparivano impegnati in compiti di efficace incidenza sul terreno del sociale⁵³; d'altro canto, almeno per ciò che qui interessa,

⁴⁹ Per es. *CTh* 16, 2, 20 parla onnicomprensivamente di ecclesiastici: *Ecclesiastici aut vel ex ecclesiasticis vel qui [...]*.

⁵⁰ Onorio aveva persino riconosciuto ai «*sacerdotes provinciae*» veri e propri compiti di vigilanza in difesa dei diritti degli ecclesiastici: *cfr.* *CTh* 16, 2, 38 (su cui v. comunque B. Biondi, *Il diritto romano cristiano* 1. *Orientamento religioso della legislazione*, Milano, 1952, p. 387): *Sacerdotes vero provinciae erunt solliciti, ne sub hac scilicet privilegii excusatione etiam contra eorum utilitatem aliquid his inferatur incommodum*. Qui si v. specialmente L. De Giovanni, "Ortodossia, eresia, funzione dei chierici. Aspetti e problemi della legislazione religiosa fra Teodosio I e Teodosio II", *AARC* 6, 1983 (1986) pp. 59ss. (= in *Index* 12 [1983-4] 391ss.).

⁵¹ Se ne v. qualche aspetto significativo nella prospettiva puramente culturale brevemente delineata di recente da P. Brown, *Il filosofo e il monaco: due scelte tardoantiche*, in A. Schiavone (dircz.), *Storia di Roma* 3. *L'età tardoantica*: 2. *I luoghi e le culture*, Torino, 1993, pp. 878ss. (per i testi *cfr.* per es. Ambros. *Ep. ex coll.* 2 [a. 394, indirizzata a Teodosio], 3: [...] *clementia tua hostiam domino parat, oblationem et gratiarum actionem per sacerdotes celebrari domino desiderat*); v. pure, nell'ottica tipicamente romanistica, De Giovanni *a. ult. cit.*

⁵² *Cfr.* per es. la *c.* in *CTh* 16, 2, 31, al cui interno vi è attestata una vera e propria assunzione di difesa della onorabilità del vescovo da parte dell'*imperium* e dei suoi rappresentanti locali; questo anche nel caso in cui il Pastore, proprio per il suo altissimo e santo ruolo, non si fosse attivato nel reagire alla *iniuria* eventualmente subita: [...] *Adque ita provinciae moderator sacerdotum et catholicae ecclesiae ministrorum, loci quoque ipsius et divini cultus iniuriam capitali in convictos sive confessos reos sententia noverit vindicandam nec expetet, ut episcopus iniuriae propria ultionem deposcat, cui sanctitas ignoscendi solam gloriam dereliquit* (*cfr.* pure *Sirm* 14). In via generale e preliminare non è inutile la lettura di P. H. Lafontaine, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Ottawa, 1963.

⁵³ Ora si v. solo, per tutti, J. Herrin, "Ideals of charity, realities of welfare: the philanthropic activity of the Byzantine Church", in *Church and People in Byzantium*, cur. R. Morris, Manchester, 1991, pp. 151ss.

esso si serviva della serenità ecclesiale così garantita per rintracciare comodi poli di orientamento, sempre 'visivamente' disponibili, per l'individuazione del Simbolo cattolico perfettamente ortodosso.

Ed infatti, tenendo fermo quel poco che in generale si è detto sul vescovo e sulla sua qualificata presenza 'teodosiana', basta che appena si esca fuori dallo spazio codificatorio del titolo 16, 2 per verificare più da vicino, e sulla base di altri e non lontani testi, lo stretto ed inevitabile rapporto intercorrente fra il Pastore ed il legislatore circa la determinazione normativa della *catholica lex*.

I titoli *De fide catholica; De his, qui super religione contendunt; De religione* —rispettivamente *Codex Theodosianus* 16, 1; 16, 4 e 16, 11— raccolgono diverse *constitutiones* che in qualche modo, pur sempre nella particolare maniera in cui il compilatore si era usualmente occupato degli importanti temi riguardanti il Credo dei cattolici, sembrano funzionali al presente discorso⁵⁴. Ben oltre le complesse vicende politico-sociali e religiose adombrate nelle leggi in questione⁵⁵, e così pure superando, laddove possibile, i problemi di squisita critica testuale ad esse inerenti⁵⁶, vi più di un motivo per guardarne di nuovo il testo, ed anche nella presente circostanza.

Nelle costituzioni del *De fide catholica*, per esempio, nell'affrontare temi specifici ed occasionali (e tuttavia importantissimi) che riguardavano certi aspetti particolari del tema religioso posti dalle pressanti necessità del mondo coevo, il legislatore aveva sempre fatto cenno ai medesimi referenti ecclesiali che fin qui si sono detti. Sia nella legge in *Codex Theodosianus* 16, 1, 2, sia nelle due *constitutiones* collocate di séguito⁵⁷, l'unico punto di riferimento consentito al *ius principale* in quell'ambito ristrettissimo riguardante la *Christiana lex* che ivi veniva sottintesa sarebbe rimasto esclusivamente centrato sul contemporaneo contesto episcopale⁵⁸.

Persino in quell'editto del 386 che i compilatori avevano inserito come *Codex Theodosianus* 16, 1, 4, e che poi avrebbero parzialmente trascritto anche

⁵⁴ Per un'accurata analisi dei testi contenuti sotto tali rubriche rinvio ora al mio «*Ius principale*» e «*catholica lex*» cit. *passim*, ov'è anche discussione della relativa dottrina.

⁵⁵ Si pensi per esempio al mai scemato ed opportuno interesse per la c. 2 di *CTh* 16, 1 (*CI* 1, 1, 1); in argomento v. ora per tutti Di Mauro Todini, *Aspetti della legislazione religiosa* cit., spec. pp. 117ss.

⁵⁶ Basta che si ricordino le sostanziose *questiones* legate alla parziale trascrizione di *CTh* 16, 1, 4 in 16, 4, 1; su di esse, per es., si v. lo studio di J. Gaudemet, "Orthodoxie et interpolations. À propos de *C.Th.* XVI, 1, 4 et XVI, 4, 1", in *Études de droit romain* 1. *Sources et théorie générale du droit*, Napoli, 1979, pp. 319ss. (= in *RDC* 11 [1961] 175ss.), ed ora dello stesso autore: "La formation du droit romain chrétien", in *Il diritto romano canonico* cit. pp. 163ss., qui p. 168; comunque v. pure De Giovanni, *Il libro XVI del Codice* cit. pp. 34ss.

⁵⁷ Qualche lontano prodromo si riscontra tuttavia già in *CTh* 16, 6, 2 (a. 377) di Graziano.

⁵⁸ Si v. qui G. Barone Adesi, "Primi tentativi di Teodosio il Grande per l'unità religiosa dell'Impero", in *AARC* 3, 1977 (1979), pp. 47ss., qui pp. 51 s.

come 16, 4, 1, e nel quale si mantenevano palesi allusioni alle assemblee non propriamente ortodosse dei concilî di Rimini e Costantinopoli⁵⁹, allorché il principe si era espresso per indicare ai sudditi gli adeguati orientamenti sulla fede da proclamare non aveva potuto che richiamarsi, appunto, «*sacerdotibus convocatis [...]*», e cioè a quei tanti vescovi riunitisi in quei sinodi che contestualmente venivano considerati: *Damus copiam colligendi his, qui secundum ea sentiunt, qua temporibus divae memoriae Constanti sacerdotibus convocatis ex omni orbe Romano expositaque fide ab his ipsis, qui dissentire noscuntur, Ariminensi concilio, Constantinopol(itano) etiam confirmata in aeternum mansura decreta sunt [...]*⁶⁰.

Nonostante l'efficacia ed il vigore delle espressioni normative spesso poste a contributo dal legislatore in difesa della religione cattolica — e quest'ultima legge ne rappresenta un esempio cospicuo —, solo i *sacerdotes* rimanevano i riferimenti che il principe consentiva alla propria volontà nell'individuare i contenuti della professione di fede. Essi, e non altri, sembra leggersi nei testi, avevano reso intelligibili per tutti i credenti quei principî della *Christiana fides* cui attenersi (*qua [...]* *sacerdotibus convocatis ex omni orbe Romano expositaque fide ab his ipsis [...]*), e che il principe assolutamente non rifiutava di conoscere, anzi faceva proprî.

Ed è appunto ai pregnanti riferimenti codificatori ai vescovi che bisogna guardare, nel tentativo di fissare l'orientamento di Teodosio II sulla *catholica lex*. Per esempio, oltrepassando le sollecitazioni d'occasione alla radice del provvedimento⁶¹, non credo che si possa ritenere puramente casuale che la terza costituzione del *De fide catholica* (la quale immediatamente avrebbe seguito il più famoso editto di Tessalonica) aveva principiato il dettato normativo proprio rivolgen-

⁵⁹ Nella sede di Rimini per i vescovi occidentali e in quella di Seleucia di Caria per i Pastori orientali (estate del 359), Costanzo aveva voluto che si tenesse un concilio volto a risolvere in direzione filoariana gli ormai ampî contrasti antinicensi. Le sofferte ed obbligate decisioni finali riminesi — non quelle orientali, sgradite e disapprovate dal sovrano — sarebbero state confermate all'inizio del 360 da un nuovo sinodo, tenutosi nella capitale d'Oriente, traboccante di deposizioni ed esilî episcopali.

In argomento, più che guardare la vasta letteratura oggi disponibile (oltre a J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Paris, 1907, I, 2, pp. 929ss., specifico v. Y.-M. Duval, "La 'manoeuvre frauduleuse' de Rimini. À la recherche du 'Liber adversus Ursacium et Valentem'", in *Hilaire et son temps*. Atti colloq. Poitiers 1968, Paris, 1969, pp. 51ss.; in generale, comunque, e di grande interesse specifico v. M. Simonetti: *Studi sull'arianesimo*, Roma, 1965; *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, pp. 313ss.; B. Studer, *La riflessione teologica nella Chiesa imperiale (sec. IV-V)*, Roma, 1989; T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge Mass.-London, 1993, *suo loco*), è bene che semplicemente si legga il Simbolo di fede, generico e non ortodosso, approvato appunto a Costantinopoli; lo si v. ora comodamente in "Il Cristo II". *Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VI secolo*, cur. M. Simonetti, Milano, 1986, pp. 244ss.

⁶⁰ *CTh* 16, 1, 4. Considerazioni su questa *constitutio* e sul significato (forse qui non del tutto impertinente) del suo inserimento nella compilazione teodosiana sono ora nel mio «*Ius principale*» e «*catholica lex*» cit. pp. 173ss.

⁶¹ Per le quali v. solo, in breve, G. G. Archi, *Teodosio II e la sua codificazione*, Napoli, 1976, p. 160 nt. 12.

dosi ai vescovi, e poi di essi significativamente tenendo conto. Anche a voler considerare il preteso minimalismo che taluno ha pensato di intravedere nella parzialità della specifica *occasio legis*⁶², il dettato di *Codex Theodosianus* 16, 1, 3, e pertanto la presenza della *constitutio* del primo Teodosio all'interno del titolo 'sulla fede', sembrerebbe perfettamente coerente non solo con le altre e vicine *leges* ivi collocate, ma già con la stessa rubrica compilatoria di cui trattavasi.

In realtà, molto probabilmente, così come ai compilatori era apparsa efficacissima in difesa della fede cattolica già la prima costituzione del titolo (anche a prescindere dalla speciale *occasio*) — e l'odierna dottrina ce ne ha pianamente fornito la dimostrazione⁶³ —, anche la terza legge di *Codex Theodosianus* 16, 1 sarebbe stata preservata a fini analoghi.

Con la *constitutio* in *Codex Theodosianus* 16, 1, 1 l'*imperium* aveva inteso manifestarsi garante dei luoghi materiali in cui il culto della *Christiana religio* si sarebbe dovuto celebrare; e garante severissimo anche e soprattutto nei confronti degli organi suoi medesimi⁶⁴. Così pure, ed ancora meglio, l'editto tessalonicense immediatamente seguente nella sistemazione compilatoria aveva mostrato tutta l'intenzione sovrana circa l'ecumenicità cogente che da allora in avanti avrebbe dovuto avere la *Christiana lex* (*Codex Theodosianus* 16, 1, 2)⁶⁵. Infine, e prima di chiudere il titolo con un quarto documento, e cioè *Codex Theodosianus* 16, 1, 4 — il quale avrebbe dichiarato la pienezza della disponibilità imperiale a mantenere la pace religiosa e civile del popolo cattolico —, i compilatori avrebbero collocato anche la *lex* di cui testé si è parlato.

Proprio il documento in 16, 1, 3, fors'anche con maggiore concretezza rispetto agli altri testi vicini, consentiva l'approccio migliore a quella *catholica lex* nel cui ambito il codificatore aveva inteso muoversi: approccio migliore sia per lo stesso legislatore, sia, per conseguenza, per i destinatari delle contestuali

⁶² Si v. Archi *idem.* pp. 161ss. V. pure W. K. Boyd, *The Ecclesiastical Edicts of the Theodosian Codex*, New York, 1905 (ried. 1969), pp. 47ss.; J. Gaudemet: "Le Code Théodosien", negli *Études de droit romain* cit. 1, pp. 283ss. (= s. v. in *DDC* 7 [1962] pp. 1215ss.), qui p. 294.

⁶³ Penso alla convincente lettura di CTh 16, 1, 1 offerta da De Giovanni, *Il libro XVI del Codice* cit. pp. 27ss.

⁶⁴ La legge parla infatti di «*iudex*» ed «*apparitor*»: *Quisquis seu iudex seu apparitor ad custodiam templorum homines Christianae religionis adposuerit sciat non saluti suae, non fortunae esse parcendum.*

⁶⁵ Non casualmente, infatti, ed è appena il caso di notarlo, proprio questo editto sarebbe diventato il primo fra quelli ordinati nel *Codex* di Giustiniano. È ovviamente supervacaneo fornire qui una sia pur accennata bibliografia su tale provvedimento (letteratura essenziale è ora reperibile in Aiello, *Costantino 'eretico'* cit., qui 74 e ntt.); eppure (ed a parte le ancora interessanti pagine di Biondi, *Il diritto romano cristiano* cit. 1, 303ss.), ritengo comunque non inutile nella mia prospettiva che si v.: J. Gaudemet, "Politique ecclésiastique et législation religieuse après l'édit de Théodose I de 380", nella sua raccolta di saggi *Droit et société aux derniers siècles de l'Empire romain*, Napoli, 1992, pp. 175ss. (= in *AARC* 6, 1983 [1986] pp. 1ss.); nonché G. L. Falchi, "Legislazione e politica ecclesiastica dal 380 d. C. al Codice Teodosiano", in *AARC* 6, 1983 (1986) pp. 179ss.

disposizioni del *ius principale*. In maniera non dissimile da quanto già registrato poco prima con il fondamentale editto di Tessalonica, anche col provvedimento più tardo solo di qualche mese l'imperatore, nello statuire *de fide Christiana*, operava in perfetta armonia con tutte le altre *constitutiones* 'religiose' che poi sarebbero state poste in *tituli* diversi del Codice. Pure in *Codex Theodosianus* 16, 1, 3, così come nella precedente *c.* 2, solo i *sacerdotes* sarebbero rimasti i riferimenti unici ed insostituibili per definire la correttezza del Credo dei sudditofedeli; Damaso e Pietro, i vescovi di Roma ed Alessandria, rappresentavano nella seconda *constitutio* del *De fide catholica* gli orientamenti che il legislatore riteneva opportuno indicare ai lettori e destinatari delle prescrizioni 'religiose'⁶⁶, assai di più sarebbero stati i Pastori indicati nella *lex* successiva⁶⁷.

Egli, in virtù della esplicita riserva di competenza che l'*imperium* non poteva che riconoscere e garantire al vescovo cattolico, proclamava a chiare lettere il proprio sostanzioso rinvio a tale esclusiva '*provincia*': solo la possibilità del rinvio normativo gli apparteneva appieno; non altrettanto gli apparteneva, evidentemente, lo specifico e particolare 'contenuto' della normazione medesima.

Il rispetto e la stima singolari che avrebbero circondato la figura del vescovo ed il suo *officium* in tutta l'altra produzione entrata nel Codice —quella, appunto, cui sin troppo rapidamente si è cennato— trovavano l'attestazione più alta proprio in queste leggi *de fide catholica*. Prima il legislatore degli anni fra IV e V secolo, e poi il codificatore teodosiano, pur ovviamente non disconoscendo l'autorità dell'*imperium* per taluni aspetti della vita quotidiana implicati dalla religiosità dei sudditi, ed in parte anche per quelli più intimi in qualche modo riconnessi alla formula del Credo (*Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti [...]*⁶⁸), avrebbero interamente rimesso solo ai *sacerdotes* la determinazione sostanziale del Simbolo stesso⁶⁹.

⁶⁶ Il rinvio a questi vescovi non sempre è stato valutato con apprezzamento dalla dottrina (in linea generale non è inutile che si v. C. Pietri, *Damase et Theodose. Communion orthodoxe et géographie politique*, in *Epektasis. Mélanges Daniélou*, Paris, 1972; D. Vera, "Teodosio I tra religione e politica: i riflessi della crisi gotica dopo Adrianopoli", *AARC* 6, 1983 [1986]): assai influente in tal senso è stata l'opinione di Bardy e Palanque manifestata nel III volume della celebre *Histoire de l'Église* di Fliche-Martin: pp. 284s. della ed. it. (così, v. pure M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 452); *contra* si v., ed a ragione, Barone Adesi, *Primi tentativi di Teodosio* cit. pp. 51s.

Sulle prospettive religiose degli anni del primo Teodosio, nella corposa bibliografia (oltre al 'classico' e persino 'abusato' W. Ensslin, *Die religionspolitik des Kaisers Theodosius der Grosse*, München, 1953; nonché N. Q. King, *The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity*, London, 1961), si v. ora P. Thrams, *Christianisierung des Römerreiches und heidnischer Widerstand*, Heidelberg, 1992, spec. il cap. finale.

⁶⁷ V. *infra*.

⁶⁸ *Cfr.* *CTh* 16, 1, 2, 1.

⁶⁹ Ricordo comunque che G. L. Falchi, "La tradizione giustiniana del materiale teodosiano (*CTh* XVI)", *SDHI* 57 (1991) pp. 1ss., qui p. 33, ritiene che in *CTh* 16, 1, 2, come «criterio formale di valutazione della ortodossia» vi fosse anche un

Sia il primo sia il secondo Teodosio, nonostante la forza e l'asprezza delle valutazioni normative dei comportamenti tenuti dagli eventuali contravventori di queste leggi 'religiose', avrebbero limitato la loro intromissione nei 'meccanismi' determinativi della *catholica lex* a poche, generiche e semplicissime allusioni testuali alla disciplina apostolica ed alla dottrina evangelica; ai vescovi, infatti, non al legislatore competeva la sostanza della fede, non foss'altro perché lo stesso principe non poteva che riconoscersi indubitatamente soggetto alla *divina lex* (*Etsi es imperator, deo subditus magis esse debes*⁷⁰).

E pertanto, tornando al mero dettato del Codice, non è possibile che potessero essere prevalenti «esigenze di chiarezza e brevità» (nonostante l'evidente volontà imperatoria di «evitare ogni equivoco» religioso) a motivare un discorso normativo tanto stringato come quello contenuto nelle leggi in questione: discorso, appunto, che sui temi squisitamente *de fide* avrebbe consentito soltanto il semplice rinvio al vescovo, ed il silenzio quasi completo su formule del Credo in qualche modo esaustive ovvero soddisfacenti. Non è credibile, cioè, che la brevità e la chiarezza programmaticamente ricercate da Teodosio II nella sua compilazione (buon esempio è nella legge in *Codex Theodosianus* 1, 1, 6) potessero aver determinato l'assenza in queste disposizioni *de fide catholica* di «astratte formule teologiche» eventualmente pensate dal legislatore (seppure in ambiente ecclesiastico) e poi presentate ai sudditi⁷¹ (come invece sarà non appena qualche decennio dopo l'avvenuta pubblicazione del *Codex*⁷²).

Se pure è vero che la brevità delle disposizioni 'religiose' teodosiane si mostrava in qualche maniera senz'altro idonea a scoraggiare coloro che avessero voluto servirsi delle parole del sovrano per eventuali polemiche dottrinali, e quindi a fini meramente strumentali (e socialmente destabilizzanti), è altrettanto vero che l'imperatore non pare che fosse, ovvero pare che assolutamente non si sentisse 'autorizzato' a definire alcunché del contenuto del Simbolo di fede. Il richiamo testuale ai Pastori, perciò, non avrebbe potuto che essere l'unica strada allora percorribile — e per avventura documentalmente breve ed acconcia — al fine di identificare legislativamente la *catholica lex*. All'*imperium* rimaneva pur sempre l'incarico di garantire nei fatti la tranquillità religiosa dei sudditi, e di garantirla in

«parametro contenutistico»: «tradizione apostolica e Credo niceno». A me, viceversa, in questo testo paiono troppo generici i riferimenti *de fide* esulanti dalle precise figure episcopali ivi citate, e comunque troppo sfumati perché vi si possa individuare un vero e proprio 'parametro' per l'orientamento *de fide catholica*.

⁷⁰ Cfr. Ambros. *Ep. ex. coll.* 10, 8 (a. 393, indirizzata all'imperatore Eugenio).

⁷¹ Così invece pensa De Giovanni, *Il libro XVI del Codice* cit. pp. 33 s. (di cui sono le espressioni sopra virgolettate), che tuttavia mostra di non ignorare come la brevità normativa fosse una caratteristica tipica e diffusa della cultura giuridica dell'epoca, sia essa intesa in senso laico sia canonico.

⁷² Primo episodio esemplare in tal senso, sulla via che poi sarà la stessa dei testi codificati e novellari di Giustiniano, è quello dell'Enciclica normativa dell'usurpatore di Zenone Isaurico, Flavio Basilisco, nell'a. 475; in argomento si v. E. Dovere, "ΕΓΚΥΚΛΙΟΥ ΒΑΣΙΛΙΣΚΟΥ. Un caso di normativa imperiale in Oriente su temi di dogmatica teologica", *SDHI* 51 (1985) pp. 153ss.

qualsiasi modo (si pensi solo ai forti precetti stabiliti con *Codex Theodosianus* 16, 1, 4); al *sacerdotium*, e quindi ai vescovi, sarebbe invece spettato di 'riempire' le prescrizioni più interne alla fede, quelle, appunto, squisitamente riguardanti il Simbolo da proclamare⁷³.

Andando al concreto: se in *Codex Theodosianus* 16, 1, 2 erano stati solo il vescovo di Roma e quello alessandrino a sintetizzare l'assunto religioso che contestualmente veniva suggerito ai sudditi⁷⁴, in *Codex Theodosianus* 16, 1, 3 sarebbero stati molto più numerosi i *sacerdotes*-riferimento del legislatore. Undici vescovi, alcuni dei quali anche protagonisti del recente sinodo costantinopolitano, sarebbero occorsi per rappresentare agli occhi di tutti —evitando ogni eventuale, rischiosa e men che stringata rappresentazione letterale del Simbolo (peraltro esclusa dall'intravista 'incompetenza' laica)— quale fosse lo specifico Pastore con cui entrare in comunione al fine di non incorrere nella rigorosa e negativa valutazione espressa dalla legge: *Hos ad optinendas catholicas ecclesias ex communione et consortio probabiliū sacerdotum oportebit admitti [...]*⁷⁵.

Anziché riproporre nel corpo della costituzione la formula del Credo⁷⁶, sia il legislatore più antico sia il compilatore teodosiano avrebbero preferito i vescovi quali riferimenti ortodossi per la professione di fede da imporre all'impero, e prima ancora a sé stessi. Pur con la perfetta coscienza che il Simbolo professato da Nettario, Timoteo, Pelagio, Diodoro, Amfilochio, Ottimo, Elladio, Otreio, Gregorio, Terennio, Marmario (così *Codex Theodosianus* 16, 1, 3), ed ugualmente quello professato da Pietro e Damaso (*Codex Theodosianus* 16, 1, 2), altro non era che la formula nicena ([...] *ut veræ ac Nicænæ fidei sacerdotia casta permaneant nec post evidentem præcepti nostri formam malignæ loci detur astutiæ* ⁷⁷), le

⁷³ Del resto, se all'imperatore rimaneva 'l'esclusiva' sulla tranquillità religiosa e civile dei sudditi-fedeli (si pensi appunto a *CTh* 16, 4 *De his, qui super religione contendunt*, ed a 16, 5 *De hæreticis*), al Pastore, invece, sempre in virtù del suo altissimo ruolo, competeva un'analoga 'esclusiva' sulla stessa tranquillità personale del sovrano; cfr. Ambros. *Ep. ex coll.* 12, 1 [indirizzata a Graziano, a. 379-80]: *Revertenti tamen si non occurri animo, occurri, voto, in quo maiora sunt officia sacerdotis. Occurri dico. [...] Tuum cotidianum iter legebam, nocte ac die in tuis castris cura et sensu locatus orationum excubias prætendebam, etsi invalidus merito, sed affectu sedulus.*

⁷⁴ Si v. le ragioni di una così specifica scelta (ragioni che qui non interessa discutere) ipotizzate da Archi, *Teodosio II* cit. 160 s. e ntt., con riferimento ad altra letteratura.

⁷⁵ *CTh* 16, 1, 3, che va così parzialmente completato: *omnes autem, qui ab eorum, quos commemoratio specialis expressit, fidei communione dissentiunt, ut manifestos hæreticos ab ecclesiis expelli neque his penitus posthac obtinendarum ecclesiarum pontificium facultatemque permitti [...]*. Alcune interessanti, seppure generali, considerazioni consentanee con le mie sono in Gaudemet, *Politique ecclésiastique et législation religieuse* cit. pp. 175 s.

⁷⁶ Per le espressioni 'dogmatiche' che viceversa sono contenute in *CTh* 16, 5, 6 non sarà inutile il rinvio a Dovere, «*Ius principale*» e «*catholica lex*» cit. cap. 4, § 1, spec. pp. 203ss.

⁷⁷ Così termina infatti la *constitutio* testé trascritta: *CTh* 16, 1, 3.

cancellerie avrebbero comunque optato per una scelta normativa che mi sentirei di definire 'teologicamente soggettiva'.

In altri termini, a parte i lievissimi cenni 'teologici' alle persone della Trinità contenuti in *Codex Theodosianus* 16, 1, 2 e 16, 1, 3⁷⁸, le disposizioni legislative rappresentate sulla *Christiana lex* nel *De fide catholica* rimanevano strettamente agganciate alle figure pastorali dell'epoca. Né è a dire che avesse un qualche significato in questa direzione, ovrerossia come referente normativo per la *catholica lex*, quel tale ricordo di alcuni sinodi eterodossi preservato in *Codex Theodosianus* 16, 1, 4; esso, invero, come in altra sede mi pare di aver abbastanza analiticamente dimostrato ⁷⁹, avrebbe avuto il senso di un'ampia ed ideologica difesa, appunto, della religione cattolica intesa come ormai fermamente ortodossa in direzione niceno-costantinopolitana.

4. — Ancora altri vescovi, poi, guardando altrove nel Teodosiano, sarebbero tornati utili agli *officia* del Palazzo alla concreta ricerca di orientamenti non ambigui in tema di correttezza del Simbolo. Anche nell'ultima e brevissima *constitutio* del titolo 16, 4 sarebbe stata la comunione con i sacerdoti Arsacio, Teofilo e Porfirio (titolari di sedi episcopali destinate a divenire in breve tempo tre grandi 'troni') a permettere di saggiare l'ortodossia della posizione religiosa di coloro che eventualmente si fossero mostrati disputatori delle questioni sulla fede⁸⁰.

Questa legge, pur non intervenendo su un vero e proprio tema riguardante l'eresia (il più vasto e complesso problema sarebbe stato racchiuso sotto della rubrica *De hæreticis*, immediatamente successiva⁸¹), ma fornendo tuttavia indicazioni operative agli apparati periferici dell'*imperium* (*Rectores provinciarum moneantur* [...] ⁸²), avrebbe distinto con sofisticatezza estrema dentro quei gruppi *catholici* che, appunto, sarebbero potuti apparire disputatori *de fide*. Grazie all'adesione dei singoli cittadini al Credo professato da ciascuno dei vescovi che ivi si elencavano, i pubblici funzionari sarebbero stati in grado di individuare coloro da considerare 'fuori' dalla *ecclesia*, con tutte le non lievi conseguenze del caso.

⁷⁸ Nella prima *c.*: [...] *hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus*; nella seconda: [...] *quis unius maiestatis adque virtutis patrem et filium et spiritum sanctum confitentur eiusdem glorie, claritatis unius* [...].

⁷⁹ V. le indicazioni di cui *supra* alla nt. 60.

⁸⁰ La comunione con i vescovi ortodossi, peraltro, all'interno del Codice, sarebbe rilevata anche a fini meramente materiali e con ampî risvolti di natura giuridica; *cfr.* il contenuto delle *constitutiones*, l'una occidentale l'altra orientale, in *CTh* 16, 2, 36 e 37 (*cfr.* *CI* 1, 3, 15).

⁸¹ Eppure, anche in questo titolo il *ius principale* non si preoccupava di sot-tacere come esso, talora (o meglio: solo talora esplicitamente), intervenisse nel concreto proprio su sollecitazione episcopale; *cfr.* *CTh* 16, 5, 53: *Iovinianum sacrilegos agere conventus extra muros urbis sacratissimæ episcoporum querella deplorat* [...].

⁸² *Cfr.* *CTh* 16, 4, 6.

Anche per l'*imperium*, in definitiva, il dissenso dei fedeli (ossia i fedeli-sudditi) dalla *lex sacra* sostenuta dal proprio vescovo diveniva inammissibile⁸³. Riunirsi a discutere *de fide* negli spazi estranei alle *ecclesiae* (*qui orthodoxarum religione subfulti spretis sacrosanctis ecclesiis alio convenire conantur*⁸⁴) avrebbe significato anche da parte di coloro che non esplicitamente erano stati dichiarati eretici porsi fuori dall'esattezza della *Christiana lex*, e per conseguenza fuori dalla perfetta osservanza del nuovo *ius principale*. Sarebbe stato —ed era fermamente vietato che così fosse— come voler contendere *de fide* in luogo 'altro' da quello a ciò deputato, e quindi all'esterno della *ecclesia* sicuramente *catholica*, e fuori dalla possibilità di verifica del Simbolo operata dal vescovo ortodosso precisamente indicato dalla norma⁸⁵.

Lo stato dei Romani, di fatto, si chiamava fuori dai temi strettamente legati alla *lex* dei cristiani: questi spettavano alla chiesa, la quale veniva correttamente individuata nelle sue punte estreme, ossia nei varî Pastori. Tutto quanto fosse relativo alla *catholica lex*, l'aspetto interno alla *religio*, doveva rimanere intatto⁸⁶ e saldamente ancorato a riferimenti del tutto estranei all'*imperium*, e certamente 'altri' dalla *regia potestas*; l'impegno di quest'ultima, già autoritativamente proclamato in passato ed ora adeguatamente riaffermato nel Codice, si sarebbe dovuto limitare solo alla conservazione della integrità ed inviolabilità della *vera religio*, ossia la *Christiana fides*, anche ai fini superiori della salvaguardia dello stato⁸⁷.

Non certo casualmente, del resto, l'intera compilazione si sarebbe chiusa col libro XVI, appunto dedicato ai rapporti chiesa-stato, e per sovrappiù con un titolo formalmente rubricato *De religione* (*Codex Theodosianus* 16, 11). Anzi, all'interno delle sole tre *constitutiones* appartenenti a questo titolo codificatorio proprio il vescovo e la sua competenza *de fide* sarebbero risaltati in tutta la loro pregnanza di significato: *Quotiens de religione agitur, episcopos convenit agitare; ceteras vero causas, quae ad ordinarios cognitores vel ad usum publici iuris pertinent legibus oportet audiri*⁸⁸. Questa 'vecchia' legge di Onorio, grazie alla posizione che ora le veniva attribuita nel Codice (come *incipit* dell'importante titolo di coda), senza alcun dubbio tendeva a travalicare l'originario e ristretto recinto territoriale che

⁸³ Non inutile, qui, la lettura di G. Puglisi, "Giustizia criminale e persecuzioni antieretiche: Priscilliano e Ursino, Ambrogio e Damaso", *SicGymn* 43 (1990) pp. 91ss.

⁸⁴ *Cfr.* *CTh* 16, 4, 6. *Cfr.* pure, in aggiunta a quelli già rilevati, i cenni contenuti nelle *constitutiones Sirmondianae*.

⁸⁵ Forse non è inutile qui il ricordo di certe affermazioni di Ambrogio circa l'assurdità di discutere *de fide* in *consistorio* piuttosto che dove prescritto, e dunque in *ecclesia*: *cfr.* *Ep.* 75, 17.

⁸⁶ *Cfr.* per es. le espressioni contenute in *CTh* 16, 11, 3.

⁸⁷ Rinvio ancora una volta (per brevità), sia per la discussione dei diversi testi antichi qui pertinenti, sia per la relativa riflessione scientifica recenziore, a *Dovere*, «*Ius principale*» e «*catholica lex*» cit., spec. pp. 121ss.

⁸⁸ *CTh* 16, 11, 1 (Onorio, a. 399). Analisi esegetica del brano è ora in *Dovere o. ult. cit.* pp. 136ss.

aveva riguardato la terra d'Africa; essa, soprattutto, dava adeguato rilievo al rapporto privilegiato, anzi esclusivo, che il sovrano semplicemente si limitava a riconoscere esistente fra la *religio* e l'autorità pastorale.

Ed infatti, solo pochi anni dopo la pubblicazione del *Codex Theodosianus* l'Augusto d'Occidente, Valentiniano III, si sarebbe richiamato proprio a questa norma testé citata. Egli, evidentemente, doveva ritenerla assai importante dal punto di vista politico poiché ne avrebbe posto il ricordo in testa ad una *novella* particolarmente ampia e complessa, e ne avrebbe segnalato sia la prisca paternità imperatoria, sia il successivo e significativo accoglimento teodosiano: [...] *quoniam constat episcopos [et presbyteros] forum legibus non habere nec de aliis causis secundum Arcadii et Honorii divalia constituta, quae Theodosianum corpus ostendit, praeter religionem posse cognoscere*⁸⁹.

È possibile che il senso della recezione compilatoria della legge di Onorio non aveva voluto essere altro che la presa d'atto teodosiana, sul piano dei principî generali, di un dato dalla riconoscibile esistenza oggettiva (*Quotiens de religione agitur, episcopos convenit agitare*); in quanto tale, il legislatore lo dichiarava estraneo alla propria 'competenza'. Tale manifesta considerazione, una volta inserita nell'ampio contesto del Codice, e delegata a principiare il titolo finale *De religione*, si trasformava perciò stesso in affermazione squisitamente ideologica (in realtà, è pensabile che tutto il titolo conclusivo del Teodosiano trovasse una sostanziosa *ratio* in qualcosa d'altro rispetto alle questioni particolari che in passato avevano motivato le brevissime leggi quivi raccolte⁹⁰).

Ai commissari di Teodosio II, in tale specifico luogo della compilazione — e massime in *Codex Theodosianus* 16, 11 —, certo non premevano gli aspetti concreti o funzionali della competenza del vescovo, bensì stava a cuore l'efficace rappresentazione della sua estraneità 'tematica' all'*imperium*. Soprattutto le affermazioni di principio relative alla *catholica lex* presenti nei singoli testi del *De religione*, erano quelle che avevano spinto a collazionare insieme alcuni brani geneticamente assai diversi: tali da consentire oggi l'ipotesi che l'acquisizione compilatoria di codeste brevi testimonianze legislative fosse quasi esclusivamente motivata dalla volontà di chiudere l'intero Codice con la chiara riproposizione dei giammai interrotti impegni imperiali a sostegno della *vera religio*. Ed è appena il caso di sottolineare ancora che trattavasi di quella *religio* il cui fulcro, la *catholica lex*, rimaneva normativamente riservato solo ai vescovi, senza possibilità alcuna di intromissioni da parte del *ius principale*.⁹¹

⁸⁹ *NovValent* 35 pr. Tuttavia, a leggere il testo per intero, stavolta la prospettiva sembrerebbe essere stata parzialmente diversa, e con ben altre sfumature autoritarie; in argomento si v. la letteratura cit. *supra* alla nt. 8, cui *adde* comunque W. Selb, "Episcopal audientia von der Zeit Konstantins bis zur Nov. XXXV Valentinians III". *ZRG RomAbt* 84 (1967) pp. 162ss.

⁹⁰ In argomento si v. le ragioni esposte da E. Doveve, "Sistematica compilatoria e 'catholica lex' in *CTh.* 16.11", *Il diritto romano canonico* cit. pp. 291ss. (= in *VetChr* 31 [1994] pp. 53ss. = in *Labeo* 40 [1994] pp. 325ss.).

⁹¹ Comunicazione al XXV Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana: 'Vescovi e pastori in epoca teodosiana' (*XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996*), Pont. Univ. Lateranensis. *Augustinianum* Istituto patristico, Roma, 8-11 maggio 1996.