

Elio Dovere

NUCLEI LITURGICI
DELLA *CATHOLICA ECCLESIA*:
LA POLITICA NORMATIVA TARDOANTICA

1. Lo studioso del diritto tardoantico non si può esimere dal notare come il nuovo tempo dei romani, il tempo cristiano, trovasse uno spazio corposo, frutto di un'attenzione seria e con un uso ben calibrato a scopi politici,¹ all'interno del primo *corpus legum* ufficiale pubblicato nell'anno 438, il Codice Teodosiano. Le cadenze, le ricorrenze, i ritmi e le frequenze delle parzialmente consolidate liturgie cultuali cristiane non sarebbero sfuggite all'interesse dei legislatori del IV secolo e a quello dei loro successori degli inizi del V.² Esse sarebbero state presenti alla radi-

¹ In generale cf. *Tempo sacro e tempo profano. Visione laica e visione cristiana del tempo e della storia. Atti convegno Messina 2000*, edd. L. De Salvo - A. Sindoni, Soveria Mannelli 2002.

² Basti vedere M. Bianchini, *Cadenze liturgiche e calendario civile fra IV e V secolo. Alcune considerazioni*, ora in Ead., *Temi e tecniche della legislazione tardoimperiale*, Torino 2008, 234 ss. con bibliografia, 256 per la locuzione tra virgolette, più avanti, nel testo; *adde infra* nota 45 nonché la messe di contributi offerta da A. Di Berardino: *La cristianizzazione del tempo nel IV secolo: il caso della celebrazione della Pasqua*, in *Ecclesia Memoria. Miscellanea R. P. Josef Metzger*, Roma 1991, 133 ss.; *La cristianizzazione del tempo nei secoli IV-V: la domenica*, in *Augustinianum* 42 (2002), 97 ss.; *Liturgical Celebrations and Imperial Legislation in the Fourth Century*, in *Prayer and Spirituality in the Early Church*, 3: *Liturgy and Life*, edd. B. Neil - G.D. Dunn - L. Cross, Sydney 2003, 211 ss.; *Tempo cristiano e la prima amnistia pasquale di Valentiniano I*, in *Munera amicitiae. Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco*, edd. R. Barcellona - T. Sardella, Soveria Mannelli 2003, 130 ss.; *Tempo sociale pagano e cristiano nel quarto secolo*, in *Diritto romano e identità cristiana: definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinari*, ed. A. Saggiaro, Roma 2005, 95 ss.; *L'emergere della festa domenicale in epoca prenicena*, in «O giorno primo ed ultimo», ed. M. Barba, Roma 2005, 109 ss.; *Cristianizzazione del tempo civico nel IV secolo*, in *Il ruolo delle religioni e delle chiese nella formazione delle società in Europa e nel Nuovo Mondo*, ed. I. Eördögh, Szeged 2005, 31 ss. (*adde* in *Saggi di storia della cristianizzazione antica e altomedievale*, ed. B. Luiselli, Roma 2006, 179 ss.); *Un temps pour la prière et un temps pour le divertissement (CTH XV,5)*, in *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou "concordat"? Le témoignage du Code Théodosien. Actes Colloque Lyon 2005*, edd. J.-N. Guinot - F. Richard, Paris 2008, 319 ss.; *Christian Liturgical Time and Torture (Codex Theodosianus 9,35,4 and 5)*, in *Augustinianum* 51 (2011), 191 ss.; *La scansione ebdomadaria della vita sociale: il riposo domenicale*, in *Rivista Liturgica* 100 (2013), 270 ss.; *Tempo e salvezza nel Codice Teodosiano*, in

ce di molti provvedimenti normativi sia d'Oriente sia d'Occidente fin quasi a configurare una vera e propria "recezione formale" di questi "nuovi" appuntamenti, da parte dell'*imperium*, per la più efficace azione di governo. Il periodo concentrato, nonostante divergenze di calcolo tra le chiese, intorno al *dies Paschae*, il giorno del sole divenuto poi *dies dominicus*, il lungo tratto della Quaresima, la festa del Natale e quella dell'Epifania, trovando adeguata attenzione nel frequente operare legislativo rivelano la misura in cui l'impero, in modo accelerato a ridosso della celebre *Cunctos populos* (a. 380),³ sulla traccia delle scansioni liturgiche cristiane marcasse con decisione i propri tempi, e massime quelli del calendario giudiziario talora prementi sulla stabilità dell'ordine pubblico.

È indubbio il fatto che i giorni di Pasqua, la solennità della Pentecoste, l'ufficiatura della domenica, la celebrazione dei martiri, i riti della Quaresima, lo stabilizzarsi delle feste di Natale e dell'Epifania (come pure, localmente, la ricorrenza dell'Ascensione o quella degli apostoli Pietro e Paolo)⁴ dall'inoltrato IV secolo, e con differenze a volte rilevanti (oppure relative al solo contenuto cerimoniale) tra le singole *ecclesiae*, implicassero via via un mutamento sempre più radicale, specialmente nelle aree urbane, del tempo ordinario della vita sociale.⁵ Si trattava di una trasformazione *in itinere* tale da sollecitare il naturale interesse degli organi

corso di pubblicazione negli Atti del Convegno Palermo 2012 «La Salvezza. Relazioni tra pagani e cristiani nella tarda antichità».

³ Cf. CTh 2, 8, 19, 3; 2, 8, 18 pr.; 9, 35, 4; 2, 8, 24; si nota il rapido susseguirsi legislativo dagli anni Ottanta del IV secolo in avanti (cf. CTh 9, 35, 4, a. 380), fino a tutto il primo decennio del V secolo e oltre (cf. CTh 9, 3, 7 [a. 409]; *adde* Sirm. 13 [a. 419]; CTh 15, 5, 5 [a. 425]).

⁴ Sulle cadenze della liturgia cristiana da sempre vi è un accumulo bibliografico; un ottimo sussidio è H. Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit*, 1: *Herrenfeste in Woche und Jahr*, Regensburg 1983; *adde* P.F. Bradshaw - M.E. Johnson, *The Origins of Feast, Fast and Seasons in Early Christianity*, London 2011. Cf., comunque, alcuni lavori significativi: E. Cattaneo, *Dalla veglia pasquale alla formazione del triduo pasquale*, in *Rivista di pastorale liturgica* 5 (1967), 134 ss.; R. Cantalamessa, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978 (rist. 2003); W. Rordorf, *Sabato e domenica nella Chiesa antica*, ed. G. Ramella, Torino 1979; S.K. Roll, *Toward the Origins of Christmas*, Kampen 1995; M. Collin, *The Origins and Evolution of Advent in the West*, in *Between Memory and Hope. Readings on the Liturgical Year*, ed. M.E. Johnson, Collegeville 2000; H. Förster, *Die Feier der Geburt Christi in der alten Kirche: Beiträge zur Erforschung der Anfänge des Epiphanie- und des Weihnachtsfest*, Tübingen 2000; M.A. Vannier, *L'Épiphanie dans le monde latin à partir des textes de S. Augustin et de S. Léon le Grand*, in *Connaissance des Pères de l'Église* 89 (2000), 32 ss.; *adde* J. Daniélou, *Grégoire de Nysse et l'origine de la fête de l'Ascension*, in *Kyriakon. Festschrift J. Quasten*, vol. 2, edd. P. Granfield - J.A. Jungmann, Münster 1970, 663 ss.; H. Lietzmann, *Petrus und Paulus*, Bonn 1915; ora *Preaching after Easter: Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in Late Antiquity*, edd. R.W. Bishop - J. Leemans - H. Tamas, Leiden-Boston 2016.

⁵ Con selezione di fonti e rapido confronto con la letteratura cf. A. Di Bernardino, *Sant'Amrogio e l'origine del calendario cristiano e Leone Magno e il calendario cristiano: tra Oriente e Occidente*, entrambi in *Syntesis. Journal of the Faculty of Theology of Aristotle University of Thessaloniki*, rispettivamente 3 (2014) e 4 (2015): <http://ejournals.lib.auth.gr/syntesis/article/view/4371> e 4874.

di governo, e dunque l'opportunità che essi disciplinassero il fenomeno sul piano profano, quasi "impossessandosene" a livello amministrativo e poi, nel secolo successivo, strutturalmente e funzionalmente tenendone conto per la codificazione teodosiana, il punto più alto delle tarde scelte normative.

Sappiamo bene in che modo la liturgia delle *ecclesiae* tendesse a misurare distintamente, almeno per gli anni dell'arco legislativo costantiniano-teodosiano, l'organizzazione del tempo dei *fideles*. Altrettanto bene conosciamo i riflessi normativi di questo sviluppo liturgico moltiplicatisi tra IV e V secolo e poi "sistemati" nel *Codex Theodosianus* a fianco di quelli relativi alle ricorrenze strettamente civili (il 21 aprile e l'11 maggio per le fondazioni di Roma e Costantinopoli, i *dies Kalendarum Ianuariarum*, la data della nascita del principe come quella del suo *imperium*). Un tempo dei cristiani, dunque, nel Tardoantico, strettamente connesso al tempo ufficiale nella pragmatica avvedutezza delle cancellerie succedutesi lungo almeno tredici decenni. Ma anche un tempo religioso, come vedremo, inestricabilmente correlato con meditata libertà politica al tempo civile in cui appaiono ovviamente immerse le più importanti e generali opzioni codificatorie teodosiane.

2. Non vi è necessità di tornare in dettaglio sui molti provvedimenti inseriti nel Codice Teodosiano,⁶ talora già da altri indagati con scrupolo e tutti garanti, allora, agli occhi dei destinatari della perfetta contezza burocratica di un preciso scorrere del tempo cristiano scandito da impegni a frequente o a isolata (annuale) occorrenza, ciascuno coinvolgente più o meno in uguale proporzione, anche a dispetto del legislatore, il tempo degli affari pubblici e privati. Evitando di ricordare con acrimonia gli aspetti del disciplinamento introdotto da queste *leges* – divieto di tenere nelle specifiche date, a pena d'infamia o di sacrilegio, processi criminali o civili, veto assoluto per gli inquirenti di applicare la tortura corporale, proibizione per chiunque di esigere crediti di qualsiasi natura, interdizione dei giochi nell'ippodromo e degli spettacoli (quasi) di ogni genere –, CTh 2, 8, 1; 9, 35, 4; 2, 8, 18 e 19; 9, 35, 5; 2, 8, 20-21; 15, 5, 2; 2, 8, 23-24; 9, 3, 7; 2, 8, 25; 15, 5, 5, con la loro ininterrotta teoria ma con differenze di rilievo, mostrano come nelle due *partes imperii* il rincorrersi delle domeniche, il periodo della Pasqua, le date della Natività e quella dell'Epifania, le ricorrenze della morte di Pietro e Paolo interferissero ormai, per forza di cose, con l'organizzazione delle ordinarie occupazioni dei *cives* e dell'apparato amministrativo.⁷

Tali *constitutiones*, addensate dalle cancellerie in poco più di un quarantennio, sistemate poi sotto le opportune rubriche dei primi quindici libri del *Theodosianus* (*De feriis*, *De custodia reorum*, *De quaestionibus*, *De spectaculis*), avrebbero con-

⁶ Alcuni, però, li si legge solo nel giustiniano: cf. CI 7, 12, 2; 3, 12, 6.

⁷ Cf. pure CTh 8, 8, 1; 8, 8, 3 e 11, 7, 13; 9, 37, 4 e CI 3, 12, 7 e 3, 12, 2. *Adde*, non con divieti ma con l'imposizione di un *facere*, CTh 9, 3, 7.

fermato la normale accoglienza codificatoria della giustapposizione tra il tempo cristiano e il tempo della tradizione, quello ufficiale dell'impero.⁸ Il legislatore, via via conformando quest'ultimo ai segmenti del primo che la liturgia delle *ecclesiae* vieppiù stabilizzava, se ne era mano a mano normativamente "appropriato", e spesso ne condivideva fideisticamente le ragioni in maniera palese,⁹ magari padroneggiandolo anche solo ... *ad requiem laboris*,¹⁰ ossia per il soddisfacimento della *publica utilitas*.

Discorso analogo per il "fatto calendariale", e significativo nella direzione delle scelte di politica del diritto, può condursi relativamente ai provvedimenti presenti nel libro conclusivo del Codice, quello non solo riservato ai delicati problemi posti dai rapporti politici tra *imperium* e *catholica ecclesia* – per esempio la definizione dei rispettivi limiti di competenza *de fide*¹¹ – ma anche deputato a contenere le numerose disposizioni atte a regolare, tra le altre cose, molteplici aspetti pubblici e privati della giuridicità quotidiana sia dei membri delle gerarchie ecclesiali sia, per così dire, di diverse categorie di *fideles* (si pensi al titolo *De episcopis* ... o a quelli rubricati *De monachis* e *De haereticis*).

La lunga legge di Teodosio in CTh 16, 5, 9, occupandosi di varie consorterie eterodosse e *in primis* dei manichei, e a esse minacciando pene gravissime – dalla perdita della *testamenti factio* al divieto di donare, dalla proibizione di riunirsi sino all'irrogazione della pena di morte con la confisca dei beni –, sollecitava persino l'ipotesi d'apertura di una indagine criminale nel caso in cui fosse emersa la notizia dell'esistenza di un insieme di cristiani dediti a festeggiare la Pasqua in una data diversa da quella ufficiale della *catholica ecclesia*.¹² A costoro, segno della estrema gravità politico-sociale della possibile violazione calendariale, venivano sostanzialmente promesse le medesime dure conseguenze punitive previste per il variegato spettro di dissidenti religiosi non appena elencati. La costituzione, solitamente studiata per la sua prospettiva antimanichea, e che veniva dietro a una tradizione legislativa ormai antica,¹³ suggerisce la misura dell'esatta conoscenza da parte della cancelleria, e dunque attesta l'avvenuta piena accettazione politica da parte del principe, della rituale (tardoantica) datazione ecclesiale della Pasqua: ovvero la prassi ormai sempre più radicata tra la fine del IV secolo e la prima metà

⁸ Coincidenze eccezionali tra momenti liturgici cristiani e occasionali interventi imperiali rientravano invece in una prassi antica orientata a motivi umanitari; cf. per es. CTh 9, 38, 3-4.

⁹ Cf. CTh 15, 5, 5.

¹⁰ CTh 2, 8, 19.

¹¹ Per es., cf. CTh 16, 11, 1, su cui cf. E. Dove, *Sistemica compilatoria e provincia episcopale: CTh 16, 11*, ora in Id., *Medicina legum, 2: Formula fidei e normazione tardoantica*, Bari 2011, n. 3; in generale cf. L. De Giovanni, *Chiesa e stato nel Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti chiesa-stato*, Napoli 1997⁴.

¹² Per tutti cf. R. Cantalamessa, *La Pasqua della nostra salvezza. Le tradizioni pasquali della Bibbia e della Chiesa primitiva*, Bologna 2007².

¹³ Bibliografia è in V.M. Minale, *Legislazione imperiale e manicheismo da Diocleziano a Costantino. Genesi di un'eresia*, Napoli 2013.

del V (fino a quella sorta di “provvisoria stabilizzazione” raggiunta nel pontificato di Leone Magno), che voleva fosse appannaggio della Chiesa alessandrina, con accoglimento da parte di tutte le altre *ecclesiae*, il calcolo del giorno pasquale di ogni nuovo anno.¹⁴

Il fatto che l’editto, quasi sottolineandone l’ovvietà, ricordasse che la severità normativa testé proclamata – un rigore tale da indurre, eventualmente, a non tenere conto della possibile inaffidabilità dei delatori ai fini dell’avvio di un’inchiesta – dovesse essere estesa a chi in pratica equivocava un momento essenziale del tempo cristiano fa percepire come proprio quest’ultimo, per i tecnici autori della norma, si trovasse intrecciato in modo definitivo con quello civile. Non allinearsi alla ortodossa cadenza pasquale, opzione grave come nel caso della scelta effettuata dai gruppi poco prima individuati (encratiti, idroparastati, saccofori, tutti sostanzialmente di fede manichea),¹⁵ tra l’altro significava – essendosi posti, i contestatori, al di fuori del “tempo imperiale” – non poter beneficiare neanche dei vantaggi derivanti appunto dal trascorrere del tempo civile, ovvero, per esempio, l’impossibilità di eccepire l’eventuale avvenuta prescrizione dell’azione.¹⁶

Così come competeva al legislatore la difesa del tranquillo fluire degli affari profani, allo stesso modo, vista ormai la «venerazione dell’impero per la *catholica disciplina*»,¹⁷ gli competeva pure il soffocamento di qualsiasi infrazione del regolare scorrere del tempo cristiano; un’eventuale violazione della sacralità dei giorni di Pasqua rischiava di divenire finanche discriminare per ipotizzare, per una ben precisa fattispecie criminosa, il nascere di una sorta di aggravante giuridicamente rilevante. E invero, l’editto in CTh 16, 5, 12, un provvedimento attento al pericolo del proselitismo praticato da ariani e semiariani – e forse preoccupato anche del rischio scismatico –, pur vietando agli eretici qualsiasi occasione di riunione, e così annunciando ai violatori il rinvio coatto alle sedi di provenienza, solo per il caso degli incontri tenuti nel periodo pasquale avrebbe minacciato esplicitamente la confisca degli spazi di riunione prescelti. Se pure è vero che altre precedenti *leges* avevano già previsto l’esproprio delle sedi di raduno degli eretici,¹⁸ questo testo, nulla dicendo in merito alla destinazione dei luoghi d’adunanza degli ariani,¹⁹ avrebbe viceversa ordinato, in modo singolarmente esplicito e dunque politicamente significativo, che le costruzioni elette da fedeli e ministri di tali gruppi per

¹⁴ Sintesi e fonti in A. Di Berardino, *Sant’Ambrogio e l’origine del calendario*, 61 ss.; Id., *Leone Magno e il calendario*, 52 ss.; adde S. Pietrini, *Religio e ius Romanorum nell’epistolario di Leone Magno*, Milano 2002, 110 ss.

¹⁵ Cf. qui R. Lim, *The Nomen Manichaeorum and Its Uses in Late Antiquity*, in *Heresy and Identity in Late Antiquity*, edd. E. Iricinschi - H.M. Zellentin, Tübingen 2008, 143 ss., spec. 153 ss.

¹⁶ Cf. CTh 16, 5, 9, 1.

¹⁷ Cf. CTh 16, 5, 9 pr.

¹⁸ Per es. cf. CTh 16, 5, 4.

¹⁹ Un precedente, che non fa menzione della sorte dei luoghi “occulti e segreti” degli eretici, è CTh 16, 5, 9, 1.

le celebrazioni comunitarie della Pasqua, in qualsiasi posto collocate, avrebbero dovuto essere incamerate dal fisco imperiale.²⁰

Peraltro, il riferimento temporale alla festività pasquale (non va dimenticato che il mistero della passione, morte, risurrezione e ascensione di Gesù costituiva il fulcro di tutto l'anno liturgico) intimamente associato a conseguenze giuridiche importanti per il destino dei sudditi risulta presente anche altrove nel XVI libro del Teodosiano. Ed esso spicca in maniera particolare poiché in entrambi i luoghi – le leggi in 16, 6, 6 e in 16, 10, 24 – la relativa menzione appare alquanto dissonante col circostante contesto normativo (sia con il restante testo della stessa legge, sia col titolo di cui trattasi) e forse, proprio per questo, in qualche misura qui davvero rimarchevole. Nei due editti, all'interno di *tituli* con rubriche assolutamente estranee all'elemento calendariale – CTh 16, 6 *Ne sanctum baptismum iteretur* e 16, 10 *De paganis, sacrificiis et templis* –, assieme a un intervento proibitivo del *rebaptisma* e a severi avvertimenti per i cristiani intenzionati a portare violenze contro pagani e giudei incolpevoli, la cancelleria costantinopolitana avrebbe collocato (due testi tra loro distanti dieci anni esatti) pesanti minacce per il ceto dirigente di quel gruppo di *fideles* eterodossi che, per scelta anomala, si ostinava a festeggiare la Pasqua in un giorno diverso da quello ufficiale.

Quasi sorprendentemente dunque, vista la disomogeneità dei temi rubricali esibiti dal *Codex*, e perciò in un ambito normativo totalmente "altro", il legislatore si sarebbe scagliato d'improvviso contro i protopaschiti. La scelta di un *dies paschae* celebrato in anticipo, non conformato a quello ortodosso indicato dai computi ecclesiastici romano e alessandrino,²¹ non avrebbe potuto che costituire *crimen publicum*, i colpevoli si sarebbero dovuti punire con *deportatio* oppure con *bonorum proscriptio atque exilio*.²² La *ratio* testualmente indicata dagli *officia* come spinta della specifica *tranche* legislativa intendeva manifestare la perfetta ortodossia del sovrano; essa, per forza di cose, doveva porre l'accento sul *tempus paschae festivitatis*:²³ non aderire al "giusto" tempo dei cristiani, andando finanche oltre «la follia degli eretici», non altro poteva significare che avere l'intenzione di «venerare un diverso figlio di Dio», certo non colui che nel tempo appropriato, quello indicato dai vescovi ortodossi, veniva ovviamente onorato dal *dominus* di Bisanzio.²⁴

²⁰ Cf. CTh 16, 5, 12.

²¹ Cf. l'*epistula* di Leone Magno indirizzata all'imperatore Marciano (a. 453): *Ep.* 121, 1: PL 54, 1055.

²² Cf. CTh 16, 6, 6, 1 e 16, 10, 24 pr.

²³ Cf. CTh 16, 6, 6, 1.

²⁴ Proprio la considerazione normativa che il festeggiare la Pasqua in una data diversa da quella liturgica ortodossa costituisse un crimine diverso dalla "follia ereticale" deve aver indotto i compilatori teodosiani a non elidere la sezione conclusiva dell'editto, benché in essa si facesse parola dei novaziani, e a non inserirla nel titolo V del libro XVI, *De haereticis*; un'osservazione critica sulla scelta dei compilatori, ma senza ipotesi di spiegazione, è in *apparatu a Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, I: *Code Théodosien XVI*, texte latin Th. Mommsen, trad. J. Rougé, introduction et notes R. Delmaire - F. Richard et alii, Paris 2005, 353 nota 4.