

VITTORIO PARLATO

LA « CONFERMA » PONTIFICIA ALLE DELIBERAZIONI
DEL CONCILIO DI CALCEDONIA (*)

(*) Il presente scritto è destinato agli « Studi in onore di P.A. D'Avack ».

SOMMARIO: 1. Cenni sul problema della conferma alle decisioni dei concili ecumenici. — 2. Avvertenze su concilio e concilio ecumenico nel V secolo. — 3. Validità e limiti della potestà di magistero e legislativa del sinodo di Calcedonia alla luce: a) degli atti conciliari. — 4. (segue) b) delle lettere pontificie. — 5. Inesistenza di una "conferma" pontificia alle deliberazioni di Calcedonia. L'assenso romano come dichiarazione di volontà ricomprensibile in quella dell'intero collegio episcopale: speciale, rispetto a quella degli altri padri, solo per la sua necessità. — 6. Inserimento, agli inizi del VI secolo, della norma respinta da Roma, il can. 28, in collezioni canoniche orientali ed occidentali. Successiva accettazione, di fatto, di quanto stabilito in quel canone, anche da parte di Roma. La legislazione giustiniana sanzionatrice del primato costantinopolitano, nel diritto statale.

1. La tradizionale dottrina canonista, specie di Curia, nel tentativo di mettere in evidenza l'esercizio del primato pontificio nei confronti del collegio episcopale, anche riunito in concilio ecumenico, ha sostenuto, cercandone anche una prova nei vari concili tenutisi nel corso dei secoli, che l'ecumenicità stessa e la validità delle deliberazioni sia dottrinali che disciplinari, dipendessero dalla conferma pontificia, intesa come dichiarazione di volontà che si unisce a quella sinodale, perfezionandola, al fine di conferirle pieno valore giuridico; con la conseguenza dell'imputabilità dei deliberati sinodali, non al concilio, cui è riconosciuta solo un'attività preparatoria, ma al romano pontefice. Logico e necessario corollario di questa impostazione è la distinzione, seguita in dottrina, tra atto sinodale e atto pontificio e la particolare posizione attribuita al papa, rispetto agli altri vescovi, tale da far scrivere che: « Subiectum iurisdictionis in Concilio Oecumenico est duplex, Episcopatus et Summus Pontifex, realiter quidem sed inadaequate distinctum » ⁽¹⁾ e che tale concilio non gode della

(1) A. COUSSA, *E praelectionibus in librum secundum Codicis Iuris Canonici. De personis. De clericis in specie*, Grottaferrata 1953, p. 43; cfr. anche I. CHELODI, *Ius canonicum de personis*, Trento 1942, p. 368. La dottrina ha sentito il bisogno di distinguere la conferma pontificia in 'essentialis' ed in 'accidentalis' e quest'ultima

piena potestà nella chiesa, visto che i suoi atti devono essere confermati dal papa; da tutto questo deriva che, almeno dal punto di vista giuridico, i decreti conciliari vengono imputati al vescovo di Roma.

Si è continuato a scrivere, anche di recente, che anche per i concili ecumenici del primo millennio si poteva parlare di conferma pontificia, nel senso testé ricordato, portando così un'ulteriore prova alla tesi dell'esercizio del primato pontificio nei confronti delle chiese orientali prima dello scisma ⁽²⁾.

in 'accidentalis in forma communi' e in 'accidentalis ex certa scientia'. La 'confirmatio essentialis' si ha in tutti i casi in cui sia necessario l'intervento personale del papa perché un determinato atto possa dirsi formato o possa comunque ottenere il risultato cui mirava. Questo si verifica soprattutto in tutta una serie di atti di organi inferiori: esempio tipico la nomina a benefici ecclesiastici quando non siano di libera collazione pontificia. Cfr. L. DE LUCA, *Confirmatio apostolica accidentalis*, in *Studi-economico giuridici* (pubblicati a cura della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Cagliari), Roma 1948, I, pp. 7-9 nota 3. Il necessario intervento del romano pontefice, stabilito dal *Codex* concretizzantesi in un'attività che il legislatore designa come confermatória, sta in realtà a significare che gli effetti degli atti confermati, almeno da un punto di vista giuridico, devono essere ricollegati all'autorità ed alla volontà del pontefice, anche se questi, nel procedimento di formazione degli atti stessi si è valso della collaborazione di altri organi e di altro soggetti (DE LUCA, *op. cit.*, p. 21). Si ha invece 'confirmatio apostolica accidentalis' quando essa viene data dal pontefice, spontaneamente o dietro richiesta, senza che sia preordinata *ad necessitatem* dall'ordinamento canonico (DE LUCA, *op. cit.*, p. 58). Il fine della conferma accidentale è comunque quello di corroborare l'atto confermato, rendendolo irrevocabile e definitivo (P. FEDELE, voce *Conferma* (dir. can.), in *Encicl. del dir.*, vol. XIII, p. 861). DE LUCA (*op. cit.*, p. 13) ritiene che anche la conferma, di cui al can. 227 C.I.C., relativa ai decreti dei concili ecumenici, sia 'confirmatio essentialis', e specifica, poi (a p. 23, nota 21) che essa non ha il valore di una mera approvazione (approvazione per l'A. [pp. 37-38] ha il significato di condizione di efficacia dell'atto ad essa soggetto, atto non ancora efficace, ma valido) e che la legge elaborata dal concilio e confermata dal pontefice non può « concepirsi come atto complesso » che per l'A. è quell'atto che nasce dall'incontro di volontà di due organi distinti, per cui un primo atto imputabile ad un organo viene reso operante tramite l'approvazione di un altro. DE LUCA però anche configurando la conferma pontificia ai decreti dei concili ecumenici nella 'confirmatio essentialis' scinde sempre la dichiarazione pontificia da quella del collegio episcopale, come se provenissero da due soggetti interamente distinti.

(2) La dottrina ottocentesca ritenne infatti che per ogni concilio ecumenico esistesse un atto pontificio, posteriore al concilio medesimo, di vera e propria conferma, cfr. ad es. K.I. HEFELE, *Koncilien Geschichte*, I, Freiburg in Br. 1855, p. 38 ss., o che la conferma potesse essere data anche tramite un atto papale al momento stesso

L'assenza, in alcuni casi, di documenti pontifici successivi ai singoli concili ⁽³⁾, adatti ad essere interpretati come conferma, spinse la dottrina a ritenere che il papa avrebbe potuto dare la conferma o al momento stesso dell'approvazione, in assemblea, dei documenti sinodali — conferma concomitante — o, addirittura, prima della votazione conciliare — conferma antecedente — nel caso che i padri si fossero limitati a ratificare un documento papale ⁽⁴⁾. La dottrina, prevedendo valide obiezioni all'ipotesi di conferma antecedente, precisa che anche questo modo di procedere non distrugge l'essenza dell'atto giudiziale dei vescovi; costoro, sottoscrivendo il documento pontificio, proferiscono una sentenza secondo la verità conosciuta, alla stessa stregua di un

dell'approvazione assembleare, cfr. ad es. C. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, I, Freiburg in Br. 1894, p. 270 e D. PALMIERI, *Tractatus de romano pontifice*, Prato 1891, p. 670; e comunque pose l'accento sulla natura di questo atto pontificio qualificandolo come vera conferma, elemento necessario perché una delibera conciliare potesse acquistare forza di legge universale, bene differenziandolo dall'assenso degli altri padri sinodali, cfr. ad es. F. WERNZ, *Ius decretalium*, II, 2, Prati 1915, p. 733, il quale scrive che l'atto conciliare privo di conferma « continet solummodo subordinatam et incompletam, non supremam et definitivam sententiam, quae ex sese universalem obligationem producat. Quare... confirmati i.e. iuris iam quaesiti per Superiorem facta corroboratio non est mere accidentalis, sed essentialis », ed essenziale è appunto quando « saltem quasi formam substantialem sive essenziale complementum dat statuto iam ab aliqua publica auctoritate in Ecclesia condito, sed ita imperfecta, quae ex sese tamquam causa efficiens completa vim veram et plenam suis decretis tribuere non potest (F. WERNZ, *Ius decretalium*, I, Prati 1913, p. 137); cfr. anche F. WERNZ-P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, *de personis*, Romae 1943, p. 539; COUSSA, *E praelectionibus*, cit., p. 15, il quale scrive: « Nullum enim concilium oecumenicum in Ecclesia vim obtinet nisi a Romano Pontifice ut tale admittatur. Ita concilia quae ab inito vel ex toto vel ex parte... oecumenica non erant, in iis quae Pontificis Romani consensum obtinuerent oecumenica evasere »; e ancora (p. 42): « ... recte dicitur concilium oecumenicum habere supremam quidem potestatem in Ecclesia, non tamen plenam (cc. 228, 1 et 218, 1); confirmari enim indigent ».

Altri ha sostenuto che non si possa provare con sicurezza l'esistenza di una conferma pontificia relativa ai primi otto concili ecumenici, cfr. F.X. FUNK, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, I, Frankfurt-Main 1972 (ried. anast. dell'ed. 1887), p. 87 ss. (per il Concilio di Calcedonia pp. 101-111) e J. FORGET, voce *Conciles*, in *DThC*, III, 1, c. 655 ss., in cui si riprende la tesi di FUNK.

⁽³⁾ Si discute soprattutto sui primi quattro concili ecumenici, cfr. FORGET, *op. cit.*, c. 655 ss.

⁽⁴⁾ A. FAVALE, *I concili ecumenici nella storia e nel diritto*, Torino 1962, p. 22; FORGET, *op. cit.*, cc. 655-656.

giudice il quale giudica anche nel caso che la legge sia così chiara ed univoca da ammettere un'unica interpretazione e soluzione ⁽⁵⁾.

Recentemente, anche alla luce dell'ecclesiologia accettata dal Vaticano II, si è cercato di elaborare un concetto di conferma che eliminasse la distinzione di soggetti e facesse attribuire la dichiarazione sinodale a tutti i padri nel loro insieme, compreso il papa ⁽⁶⁾.

Finalità di questo studio è avvalorare questa nuova impostazione dottrinale, attraverso un'indagine su un concilio ecumenico del primo millennio, invocato più volte come esempio tipico, per dimostrare che già nel V secolo gli atti conciliari avevano valore solo dopo la ratifica o conferma pontificia, atto distinto dal deliberato sinodale.

Questa mia ricerca vuol essere anche una risposta alla tesi degli orientali ortodossi, i quali per stabilire l'ecumenicità dei concili e la loro conseguente potestà dottrinale e legislativa universale, pongono piuttosto l'accento sull'accettazione delle deliberazioni conciliari da parte di tutti i vescovi e patriarchi, accettazione che può manifestarsi in più modi: se presenti alle sedute conciliari con la partecipazione alla discussione e votazione, se assenti, con l'adesione alle deliberazioni compiute da loro rappresentanti, o tramite un successivo atto di recezione ⁽⁷⁾; non solo, ma

⁽⁵⁾ FAVALE, *op. cit.*, p. 22.

⁽⁶⁾ Cfr. in proposito A. MORONI, *Note su alcuni aspetti giuridici del concilio ecumenico*, in *Raccolta di scritti in onore di A.C. Jemolo*, Milano 1963, I, 2, p. 953 ss.; G. LO CASTRO, *La qualificazione giuridica delle deliberazioni conciliari nelle fonti del diritto canonico*, Milano 1970, pp. 91 ss. e 190 ss.; in particolare a p. 93, nota 55, rileva che « il concilio è formato da unità distinte, tutte indispensabili » e che va « inteso come entità semplice » e non già « come organo complesso, le sue deliberazioni, di conseguenza, non suppongono una pluralità di manifestazioni soggettive le quali si unificherebbero solo teleologicamente e non anche strutturalmente », ne consegue che gli atti conciliari sono imputati al concilio medesimo e non al papa.

⁽⁷⁾ A. COUSSA, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, I, Grottaferrata 1948, p. 65. Sulla recezione dei decreti conciliari da parte del popolo di Dio come requisito per l'ecumenicità di un concilio, secondo la dottrina ortodossa, cfr. EMILIANOS OF MELOA, *The nature and character of ecomenical councils according to the*

ritengono che anche il consenso manifestato dal vescovo di Roma sia riconducibile ad una presa di conoscenza delle statuizioni conciliari, loro approvazione e promulgazione in qualità di patriarca d'Occidente, a nome e per conto di tutta la chiesa latina nell'ambito della quale quelle disposizioni medesime sarebbero divenute operanti ⁽⁸⁾. L'assenso pontificio non avrebbe rivestito, quindi, il carattere di elemento necessario e sufficiente per la validità delle decisioni sinodali nella chiesa universale, bensì quello di elemento necessario nella misura delle adesioni degli altri patriarchi, i quali con la loro accettazione avrebbero reso quelle norme conciliari operanti nelle loro circoscrizioni territoriali ⁽⁹⁾. La validità

orthodox Church, in *The Councils of the Church, History and Analysis*, Philadelphia 1966, p. 357 ss. e P. EVDOKIMOV, *L'ortodossia*, Bologna 1965, ove (p. 228) si legge che perché un concilio sia ecumenico « non basta né il criterio giuridico formale delle condizioni di pieno potere, né l'ambizione di essere 'ecumenico'; occorre che ogni decisione dogmatica e canonica passi attraverso la 'ricezione' del popolo della Chiesa » (pp. 229-230) e che « Al tempo dei sette concili [i primi sette concili ecumenici] i decreti richiedevano la firma di tutti i Padri e l'accettazione dei decreti da parte dell'Imperatore, in quanto primo membro della Chiesa, dava loro forza di legge per tutti i cittadini... I criteri vengono accettati immediatamente sul piano disciplinare, ma condizionatamente', fino al momento della loro ricezione da parte della Chiesa intera, in cui sono allora ricevuti 'incondizionatamente', come provenienti da un concilio veramente ecumenico e cattolico ».

⁽⁸⁾ Il tema è stato ripreso, anche di recente, in occasione del secondo congresso della Société internationale du droit des églises orientales, tenuto a Gonia (Creta) dal 26 settembre al 1 ottobre 1973, nelle interessanti comunicazioni di P. L'HULLIER e K. WARE. Quest'ultimo ritenendo giusta e corretta la tesi della ricezione da parte di tutti i fedeli afferma che l'approvazione da parte dell'Imperatore, da parte del papa, da parte di concili successivi non ne sono che alcune tappe: « This proces of recognition, while is an undoubted reality in the Church's life, is not something which can rigidly determined by precise rules. There is, for example, no specific time-limit within which the act of recognition must necessarily be completed. Some councils have been accepted by the universal Church within a period of one or two generations » (K. WARE, *The ecumenical councils and the conscience of the Church*, in *Kanon*, II, 1974, p. 221).

⁽⁹⁾ È tipico dell'ecclesiologia bizantina considerare la chiesa universale divisa in una pluralità di raggruppamenti di chiese autocefale, legate da un *vinculum communionis*. Già nel V secolo si faceva strada la tesi della 'pentarchia', cioè dell'esistenza di cinque comunioni gerarchiche ultradiocesane, facenti capo ai cinque patriarchi, i quali rappresentavano se stessi, e le chiese loro soggette, di fronte ai loro colleghi. Cfr. V. PARLATO, *L'ufficio patriarcale nelle chiese orientali dal IV al X secolo. Contributo allo studio della 'Communio'*, Padova 1969, p. 51 ss. e la bibl. ivi cit.

universale delle norme avrebbe operato solo su un piano di fatto e si sarebbe avuta quando tutti i patriarcati avessero reso obbligatorie le medesime statuizioni, sia a carattere dommatico, sia a carattere disciplinare.

2. Prima di passare alla disamina delle fonti è opportuno ricordare che nei primi secoli non si può parlare di concilio ecumenico come istituto giuridico con connotati e caratteristiche ben definite, visto che nessuna norma scritta stabiliva alcunché sui concili e sulla loro ecumenicità. In linea di fatto c'era un'unanime coscienza da parte dei vescovi e della chiesa che i principi dommatici e le linee fondamentali dell'organizzazione ecclesiastica dovessero essere discussi e sanciti in comune, in assemblee espressamente convocate, a cui partecipasse la maggior parte possibile dei vescovi, e soprattutto i titolari di quelle sedi che per importanza religiosa o civile avevano acquisito una preminenza⁽¹⁰⁾. Il fatto poi che il vescovo di Roma sedesse sulla cattedra episcopale di S. Pietro, principe degli apostoli, e che le chiese di Occidente facessero capo a lui, faceva sì che tutti ritenessero che i concili in cui si definivano i principi dommatici o si sancivano le norme disciplinari comuni e costituzionali dell'intera comunione interecclesiale dovessero essere tenuti alla presenza del papa o dei suoi legati e che le deliberazioni dovessero essere approvate anche dal papa o personalmente o tramite suoi rappresentanti.

Occorre precisare ancora che il concilio ecumenico si differenzia e si differenziava da ogni altro sinodo per la sua specifica ed esclusiva competenza a definire, in forma dommatica, i principi della fede⁽¹¹⁾. Le altre facoltà, gli altri poteri che hanno eser-

⁽¹⁰⁾ P.P. JAONNOU, *Pape, Concile et Patriarches dans la tradition canonique de l'église orientale jusqu'au IX s.*, in *Les Canons des synodes particuliers* (Pontificia Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale. Fonti, f. IX, I, 2), Grottaferrata 1962, p. 505 ss.; cfr. anche P. CAMELOT, *I concili ecumenici nei secoli IV e V*, in *Il concilio e i concili. Contributo alla storia della vita conciliare nella Chiesa*, s.l. 1962, p. 88 ss.

⁽¹²⁾ Secondo JANNOU, *Pape*, cit., p. 524, la riunione di tutti i capi delle chiese

citato i diversi concili ecumenici, succedutisi nel corso dei secoli, non solo loro esclusivi. Ogni sinodo episcopale poteva prendere posizione su problemi della vita religiosa, su questioni sociali, sulla disciplina giuridica ecclesiastica, limitatamente alle diocesi per le quali il concilio intendeva legiferare e per le altre che accettavano le leggi emanate ⁽¹²⁾. Neppure era competenza esclusiva di un concilio ecumenico dare le norme costituzionali fondamentali dell'intera comunione interecclesiale (anche se, di fatto, è in occasione della loro celebrazione che si pongono le principali regole in proposito): basti pensare all'appello a Roma, sancito da un concilio particolare, quello di Sardica ⁽¹³⁾.

3. Per il concilio di Calcedonia la dottrina canonista occidentale ha riscontrato o una classica fattispecie di conferma susseguente o un tipico esempio di conferma antecedente, sempre co-

particolari, con la partecipazione, assolutamente necessaria, del vescovo di Roma costituisce l'elemento materiale dell'ecumenicità di fatto. L'adesione pontificia ai deliberati dell'assemblea sinodale costituisce l'ecumenicità di diritto da cui deriva la sua infallibilità in materia dommatica, e sovranità in materia disciplinare.

⁽¹²⁾ Sono pienamente d'accordo con J. GAUDEMET, *L'église dans l'empire romain*, Paris 1958, p. 215 ss., il quale rileva che l'autorità e obbligatorietà delle disposizioni sinodali risiedeva, nei primi secoli, nella volontà di osservarle da parte dei singoli vescovi fino a quando una sanzione imperiale non le avesse tramutate in leggi civili. P. L'HUILLIER, *Le Concile oecuménique comme autorité suprême dans l'église*, in *Kanon*, II, 1974, p. 141, da parte ortodossa scrive: « Dans la réception ecclésiale des décisions disciplinaires prises par des conciles oecuméniques, les distinctions suivantes paraissent s'imposer: 1. Les décisions disciplinaires en connexion avec les définitions dogmatiques s'intègrent strictement dans le phénomène de réception de ces derniers. 2. Les canons reflétant les vérités ecclésilogiques doivent nécessairement et obligatoirement être acceptés » anche se in pratica si verificavano delle eccezioni, senza che però questo implicasse un'abrogazione della norma. « 3. Il en est de même pour les canons rappelant des règles qui appartiennent à la Tradition constante et universelle de l'Eglise... 4. Enfin pour les canons introduisant, sur d'autres points que ceux susmentionnés, des adaptations ou modifications, leur valeur universelle dépend de l'acceptation par les Eglises locales ou plutôt en fait par celles des sièges primatiaux en tant que centres de concentration ».

⁽¹³⁾ Can. 3. Concilio particolare tenuto a Sadrica nel 343-344, fu considerato quasi una prosecuzione di quello di Nicea e i suoi canoni, votati da vescovi orientali e occidentali, furono accettati anche da Roma. Sui concili particolari cfr. JOANNOU, *Pape*, cit., p. 503 ss.

munque qualificando l'intervento pontificio come atto distinto da quello sinodale.

Si è sostenuto così ⁽¹⁴⁾ che proprio in quel concilio si sia verificata una delle più chiare ipotesi di conferma antecedente, giacché i padri si sarebbero limitati unicamente ad approvare quanto il romano pontefice aveva insegnato, e ribadito in un documento destinato al concilio medesimo, sul domma cristologico.

A questa tesi si può opporre subito un'obiezione di fondo: ammesso che i padri avessero sottoscritto senza modifiche il documento papale, e che per questo motivo si possa parlare di approvazione antecedente, questa approvazione riguarderebbe solo le deliberazioni dottrinali, e nemmeno tutte, non anche i decreti conciliari, per i quali si dovrebbe parlare di conferma concomitante o susseguente.

Va ricordato poi che perché si verifichi il caso di accettazione o di conferma antecedente si richiede, in teoria, che i padri conciliari recepiscano in pieno, senza modifiche, il testo pontificio. Un attento esame della formula di Calcedonia mostra, invece, che essa è una rielaborazione di affermazioni dottrinali prese da più documenti: lettera di Giovanni d'Antiochia a Cirillo, tomo di papa Leone a Flaviano, lettera di Cirillo a Nestorio, lettera di Flaviano al pontefice, lettera di Teodoreto. È vero che la definizione calcedoniana rispecchia la tesi romana, ma è anche vero che essa viene presentata in forma diversa, con limitazioni, aggiunte, precisazioni tratte da altri documenti ⁽¹⁵⁾.

Neppure mi sembra da condividere la tesi della conferma susseguente, da parte del papa, degli atti del concilio calcedoniano, e conseguente qualificazione, in forza della conferma successiva, dell'ecumenicità di quel sinodo ⁽¹⁶⁾. L'esame critico delle fonti dà una risposta inequivoca.

⁽¹⁴⁾ Cfr., FAVALE, *op. cit.*, p. 21.

⁽¹⁵⁾ Per un'analisi delle fonti della dichiarazione dogmatica di Calcedonia cfr. P. CAMELOT, *Ephèse et Chalcédoine*, Paris 1961, p. 139.

⁽¹⁶⁾ Cfr. ad es. COUSSA, *Epitome*, cit., p. 67; Id., *Excerpta ex actis synodorum*

I termini e le forme con i quali i padri espongono le verità di fede sono quelli tipici di chi definisce autoritativamente e non di chi propone principi soggetti a conferma e quindi a condizione sospensiva. Basta a questo proposito vedere la formula iniziale della professione di fede:

« Sancta et magna et universalis synodus... haec definivit quae subter scripta sunt »

e quella conclusiva

« His igitur cum omni undique scrupolositate et diligentia a nobis dispositis definivit sancta et universalis synodus alteram fidem nulli licere proferre vel conscribere aut componere aut sentire aut docere aliter; eos autem qui ausi sunt aut componere fidem alteram aut certe proferre... alterum symbolum... hos si episcopi fuerint aut clerici, alienos esse episcopos ab episcopatu et clericos a clero, si vero monachi aut laici fuerint, anathematizari » ⁽¹⁷⁾.

oecomunicarum a cura di A. TAUTU (P. Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale, *Fontes*, s. III, vol. VI) Typis Polyglottis Vaticanis 1944, p. 36 ss.; anche P.P. JOANNOU, in *Les canons des conciles oecumeniques* (P. Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale, *Fonti*, f. IX, I, 1, Grottaferrata 1962) p. 67, scrive che: « L'approbation du concile par Rome fut demandée par le concile, par Marcien, et par Anatole de CP; à cause précisément du 28^e canon, contre lequel les legats opposèrent leur veto; cela ressort clairement de la lettre d'Anatole, qui cherche à justifier ce canon, et surtout de celle de Marcien qui en demande expressément la confirmation. Le 21 mars 453, vu que les hérétiques abusaient du refus de confirmation du pape, celui-ci ratifia les décrets doctrinaux, tout en rejetant le c. 28, qui est « en opposition avec les canons de Nicée ».

⁽¹⁷⁾ *Conciliarum oecumenicorum decreta*, Friburgi 1962, pp. 59-63. Ricordo anche un altro significativo brano inserito nella medesima dichiarazione di fede (*Conciliarum*, cit., p. 60) « Definimus igitur ordinem et omnes formulas custodiendas quae de fide sunt constitutae, et nos, a synodo quondam in Epheso facta, praefulgere quidem rectae et immaculatae fidei expositionem sanctorum et beatissimorum tercencorum decem et octo patrum qui in Nicaem... congregati sunt, servari autem et ea quae in Constantinopoli a sanctis centum et quinquaginta patribus decreta sunt... », cfr. anche I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, p. 229 ss.

Della competenza piena ed universale, in materia disciplinare, i padri sono perfettamente consci, come bene appare dalla dizione del can. 1 :

« Regulas sanctorum patrum per singula nunc usque concilia constitutas proprium robur obtinere decrevimus » (¹⁸).

Il problema della competenza legislativa del concilio si pone esclusivamente per il canone ventottesimo, in cui i padri hanno riconosciuto alla sede costantinopolitana un primato ed una speciale giurisdizione sulle chiese di tre diocesi civili dell'Impero, che a norma della precedente disciplina, costituivano tre distinte circoscrizioni territoriali soggette ai vescovi delle città capoluogo (¹⁹), ma, di fatto, erano ormai sottomesse al vescovo della capitale (²⁰).

La norma ratificata da centocinquantacinque padri, tra cui il vescovo di Gerusalemme e lo stesso presule costantinopolitano (²¹), nel corso di una sessione conciliare in cui mancavano i commissari imperiali e i legati pontifici, fu categoricamente rifiutata da

(¹⁸) Il testo greco dice: "τοὺς παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων καθ' ἐκάστην σύνοδον ἄχρι τοῦ νῦν ἐκτεθέντες κανόνας κρατεῖν ἐδικαιώσαμεν".

Edizione dei testi latino e greco a cura di JOANNOU, in *Les canons des conciles oecumeniques*, cit., p. 69. Cfr. anche K. HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux* (trad. franc. a cura di Delarc), Paris 1870, III, p. 100.

(¹⁹) Il can. 6 di Nicea ed il can. 2 di Costantinopoli I avevano riconosciuto alle sedi di Efeso, Eraclea e Cesarea la giurisdizione primaziale rispettivamente sulle chiese delle Diocesi d'Asia, di Tracia, del Ponto. Cfr. la bibliografia cit. in PARLATO, *L'ufficio*, cit., p. 12 nota 8.

(²⁰) Sono i padri conciliari che scrivono al papa sottolineando che il can. 28 non fa altro che sancire una situazione di fatto: « eam namque consuetudinem, quae ex longo iam tempore permansit, quam habuit Constantinopolitanorum sancta Dei Ecclesia ad ordinandum metropolitanorum provinciarum tam Asianae, quam Ponticae, vel Thraciae; et nunc synodale decreto firmavimus ». Ep. XCVIII, P.L., LIX, 955. L'asserzione rispondeva al vero ed aveva avuto anche un avvallo giuridico in un privilegio emanato da Teodosio II in cui si stabiliva che nessuna consacrazione episcopale nelle tre diocesi menzionate poteva aver luogo senza l'autorizzazione del vescovo della città imperiale. Cfr. JOANNOU, *Pape*, cit., p. 543 ss.

(²¹) Manca la sottoscrizione dei patriarchi di Alessandria e di Antiochia, cfr. JOANNOU, *Pape*, cit., p. 547.

questi ultimi, appena ne vennero a conoscenza ⁽²²⁾. Dalle fonti non appare chiaramente se tutte le norme disciplinari fossero state votate nella medesima seduta, e se i legati romani fossero presenti alla discussione delle altre ⁽²³⁾. L'unico dato certo è che le proteste ed il veto dei rappresentanti papali si riferiscono unicamente al can. 28 ⁽²⁴⁾, ed è per l'approvazione pontificia di questo solo canone che i padri, il vescovo di Costantinopoli e l'imperatore scrivono numerose lettere a Roma.

Ai fini dello studio è interessante ed utile considerare tutte queste lettere. In quella dei padri sinodali, prima si comunica a papa Leone che il concilio ha recepito e sottoscritto le tesi dommatiche da lui propugnate, poi si rende noto che i padri hanno preso altre decisioni al fine di migliorare l'organizzazione ecclesiastica, persuasi che il papa, non appena le avrà conosciute, le ratificherà. « Indicamus vero », scrivono i padri, « quia et altera quaedam pro rerum ipsarum ordinata quiete, et propter ecclesiasticam statutorum definivimus firmitatem, scientes quia

(22) Il 29 ottobre nel corso di una seduta alla quale non assistevano né i commissari imperiali, né i rappresentanti pontifici, i vescovi votarono un testo in cui si riconoscevano numerose prerogative alla chiesa di Costantinopoli (can. 28). L'indomani 30 ottobre durante la sessione plenaria cui sono presenti i legati romani e i commissari imperiali, PASCASINO, *Legatus papae*, dice di aver appreso che in sua assenza erano state prese delle decisioni che sembravano in contrasto con le regole costituzionali della comunione interecclesiale e ne chiede pubblica lettura. Le proteste dei legati si rivolgono in due direzioni: consenso dei vescovi ottenuto con la forza, violazione del primato romano e dei legittimi diritti delle altre chiese. I legati rilevano che i poteri primaziali non possono derivare ad una chiesa per l'importanza civile della città (cfr. PARLATO, *L'ufficio*, cit., p. 17) che il can. 28 lede le prerogative di altre due sedi petrine Alessandria ed Antiochia, che Constantinopoli aveva il solo merito di essere la seconda città dell'impero. Cfr. CAMELOT, *op. cit.*, p. 165 ss.

(23) Secondo CAMELOT, *op. cit.*, p. 239, i primi venticinque canoni sarebbero stati promulgati il 25 ottobre, dal 28 al 29 si sarebbe discusso sul can. 28, senza la presenza dei legati romani. Cfr. anche HEFELE, *Histoire*, cit., pp. 135 e 98 ss., dove si prende in considerazione l'ipotesi che tutti i canoni fossero stati votati in assenza dei legati romani, ma che la loro opposizione si manifestasse solo per il can. 28.

(24) Benché il can. 9 e il can. 17 dessero particolari prerogative al vescovo di Costantinopoli (PARLATO, *L'ufficio*, cit., p. 18 ss.) non troviamo mai proteste di parte romana in proposito; mentre queste permangono per il can. 3 del Costantinopolitano I — primato d'onore di quello stesso vescovo — i cui deliberati erano stati ratificati a Calcedonia; quelli dommatici nella stessa dichiarazione dommatica, quelli disciplinari dal can. 1.

et vestra sanctitas addiscens et probatura et confirmatura est eadem ». Dalla stesura della lettera si comprende che queste decisioni riguardano unicamente le prerogative della sede bizantina, infatti, senza interruzione alcuna da quanto sopra riportato, i padri scrivono « eam namque consuetudinem, quae ex longo iam tempore permansit, quam habuit Constantinopolitanorum sancta Dei Ecclesia, ad ordinandum metropolitanos provinciarum tam Asianae quam Ponticae vel Thraciae, et nunc synodali decreto firmavimus » (25).

Sono queste deliberazioni, e solo queste, che i legati pontifici rifiutano, affermando che tali norme « procul dubio a vestra providentia [il papa; sono i padri conciliari che scrivono e riportano il pensiero dei legati romani] inchoari (26) et hoc bonum volentes ut sint fidei, sic bonae ordinationis vobis deputetur effectus » (27).

A detta dei padri il rifiuto di approvare il can. 28 sarebbe derivato dal fatto che questa nuova normazione sarebbe dovuta scaturire da una proposta pontificia, così come era avvenuto per la definizione cristologica.

Nella lettera si fa poi presente che, come il concilio ha ratificato quanto il pontefice romano aveva proferito in materia teologica, è giusto ed opportuno che il papa sanzioni quanto esso concilio ha statuito in materia disciplinare :

« Rogamus igitur, et tuis decretis nostrorum honora iudicium » (28).

Gli stessi motivi si riscontrano nella lettera dell'imperatore Marciano al papa, a chiusura della quale si legge appunto :

« Petimus ut ea quae sancta synodus statuit, etiam religio tua in perpetuum praecipiat observari » (29).

(25) Ep. XCVIII, P.L., LIV, p. 955.

(26) Il testo greco dice: " πάντως ἀπὸ τῆς ὑμετέρας ἀρχασθαι ".

(27) Ep. XCVIII, P.L., LIV, p. 957.

(28) Ep. XCVIII, P.L., LIV, p. 959.

(29) Ep. C, P.L., LIV, p. 972.

Nella lettera di Anatolio, vescovo di Costantinopoli, a papa Leone il tono è diverso, si mette bene in luce la coscienza della potestà legislativa universale di cui è investito il concilio, si dice infatti che, dopo che i legati romani ebbero espresso le loro riserve sulle prerogative da attribuire a Costantinopoli, con il can. 28, « signavit sancta synodus, et subscriptione confirmavit huiusmodi definitionem ». Anatolio non nasconde le proteste dei legati, ma le presenta come obiezioni che non rispondono a precise disposizioni della sede romana. I legati si erano opposti, suggerisce, perché « ignorantes intentionem vestrae sanctitatis », con forme così inopportune e violente da suonare di oltraggio al concilio medesimo, a lui, Anatolio, ed alla chiesa costantinopolitana ⁽³⁰⁾. La lettera precisa che queste prerogative, riconosciute a Costantinopoli, sono state prese « nutu piissimorum nostrorum imperatorum » e che ora il testo del can. 28 viene inviato a Roma perché il papa ne prenda conoscenza e lo approvi. A questo proposito Anatolio ricorda al pontefice come il concilio abbia fatto proprie le tesi cristologiche di papa Leone, altrettanto faccia il pontefice accogliendo la norma conciliare relativa alla chiesa bizantina: « Et sicut utilia ecclesiastico statui omnia quae consecuta sunt, et rite gesta in sanctissima et universali synodo rata habere dignabimini, ipsam quoque definitionem supradictam de sede Constantinopolitana curavimus mittendam ad vestram sanctitatem, ut cognoscere possit quemadmodum vestris praecibus ex divina sapientia omnia fuerint peracta » ⁽³¹⁾.

Mi pare che il tenore e la dizione letterale dei documenti esaminati autorizzi a ritenere che le disposizioni normative decretate dal concilio siano, nella concezione comune, prive di valore solo quando abbiano incontrato l'esplicito dissenso dei legati romani.

⁽³⁰⁾ Ep. CI, P.L., LIV, p. 981.

⁽³¹⁾ Ep. CI, P.L., LIV, p. 983.

Tutte le lettere vertono sul can. 28, l'unico atto conciliare respinto dai rappresentanti pontifici ⁽³²⁾, e tutte cercano di convincere il papa a sanzionarlo, mettendo in luce l'ossequio dei padri verso le tesi dottrinali romane, l'opportunità di questa nuova disciplina ecclesiastica (non determinata dall'ambizione dei presuli costantinopolitani, ma da obbiettive necessità), la volontà imperiale, e, infine, il fatto che quanto veniva sancito in quel canone rispecchiava una situazione esistente e consolidata.

Due anni dopo la conclusione del concilio, l'imperatore Marciano si rivolge a Leone I e lo invita insistentemente a manifestare, per iscritto, la sua piena adesione alla dottrina sancita a Calcedonia, facendo presente che molti eretici si fanno forti del silenzio romano per respingere i dommi appena formulati: « Ob eam rem tua pietas litteras mittere dignabitur, per quas omnibus Ecclesiis et populis manifestum fiat in sancta synodo peracta a tua beatitudine rata haberi » e ancora, sempre per respingere i pretesti degli eretici: « tua veneranda dignitas decretum quam celerrime emittat quo confirmare ipsam Chalcedonesem synodum manifestissime ostendat, ut ii qui exoptant invia diverticula, nullam habere possint suspicionem de iudicio tuae sanctitatis » ⁽³³⁾.

Marciano domanda una conferma formale e pubblica dei decreti dottrinali. Per l'imperatore questa conferma non è un atto necessario per la validità dei medesimi, ma un atto opportuno dettato dalle circostanze. Il fatto che gli eretici abusino della opposizione pontificia al can. 28, cercando di qualificarla come

⁽³²⁾ Il legato pontificio Lucenzio dice che la sede romana non deve essere umiliata in loro prosenza. Tutto ciò che il giorno precedente, in loro assenza, è stato fatto in pregiudizio delle regole canoniche deve essere annullato; altrimenti, almeno, la loro protesta sia allegata agli atti « sin alias, contradictio nostra his gestis inhaereat, ut noverimus quid apostolico viro universalis ecclesiae Papae referre debeamus: ut ipse aut de suae sedis iniuria aut de canonum eversione possit ferre sententiam » (MANSI, VII, 454). Per il G. BARDY (in *Storia della Chiesa dalle origini ai giorni nostri*, cominciata da FLICHE e MARTIN [trad. it.], IV, Torino 1964, p. 300), la dichiarazione di Lucrezio costituisce un vero appello al Papa.

⁽³³⁾ Ep. CX, P.L., LIV, p. 1017 ss.

reiezione di tutti gli atti conciliari, necessita una chiara presa di posizione al riguardo. Bisogna eliminare quanto prima le cause di malinteso; di qui la necessità di una dichiarazione solenne e formale, di un atto che, lungi da avere valore ed efficacia costitutiva, sia unicamente dichiarativo ⁽³⁴⁾.

Se appare chiaro dalle fonti citate che i padri hanno la coscienza di essere investiti della piena potestà legislativa universale sia in campo dottrinale, che disciplinare, quando agiscono con i legati pontifici, risulta anche chiaramente che i legati romani ritengono di avere la rappresentanza del vescovo di Roma, di agire in nome e per conto di lui.

Nella formula di deposizione del patriarca alessandrino Dioscoro si legge: « ...Leo per nos et per praesentem sanctam synodum... nudavit eum tam episcopatus dignitate, quam etiam et ab omni sacerdotali alienavit ministerio » ⁽³⁵⁾.

Nelle sottoscrizioni in calce ai documenti conciliari si legge: « Pascasinus episcopus... vice beatissimi et apostolicae universalis ecclesiae papae urbis Romae sanctae synodo praesidens... Lucentius episcopus... et ipse vicem gerens apostolicae sedis magnae Romae Leonis... Callius Bonifacius presbyter et legatus sanctae ecclesiae antiquae et magnae Romae, et ipse similiter locum

⁽³⁴⁾ Cfr. FORGET, *op. cit.*, c. 659. Si è sostenuto che la frase dell'imperatore: « ... ob eam rem [la resistenza degli eretici che aveva come pretesto il silenzio del papa] tua pietas litteras mittere dignabitur, per quas omnibus Ecclesiis et populis manifestum fiat in sancta synodo peracta a tua beatitudine rata haberi » (Ep. CX, P.L., LIV, 1017-1019) stia a significare che « litterae ergo apostolicae sedis, quibus confirmabantur synodi generales legendae erant in Ecclesiis Orientis, haecque confirmatio in omnium notitiam deducenda erat, ne quis de eadem ambigens, decretis synodi reluctari posset. Ecce ergo necessaria confirmationis pontificiae manifestissimum testimonium » (P. e H. BALLERINII, nota *h* all'Ep. CX, P.L., LIV, 1018). La tesi è da respingere nettamente, tutta la risposta della lettera come anche quella di risposta del pontefice (cfr. *infra*, p. 130) mostra chiaramente che la nuova approvazione pontificia non è un'ulteriore dichiarazione che quanto stabilito in materia di fede a Calcedonia era pienamente corrispondente alla sua concezione e che i suoi legati, in assemblea, si erano uniti, a suo nome, agli altri padri, prendendo, allora, definitiva posizione in proposito.

⁽³⁵⁾ Mansi, VI, 1047.

tenens sanctissimi archiepiscopi Leonis... » (³⁶); oppure : « Pascasinus episcopus, vicarius domini mei beatissimi atque apostolici universalis ecclesiae papae urbis Romae Leonis synodo praesidens... Lucentius episcopus civitatis ecclesiae Erculanae, vicarius domini mei beatissimi atque apostolici viri universalis ecclesiae papae urbis Romae Leonis... Bonifacius presbyter urbis Romae, vicarius domini mei beatissimi et apostolici viri universalis ecclesiae papae urbis Romae Leonis » (³⁷).

4. L'esame delle lettere pontificie si rivela di particolare interesse perché dimostra la consapevolezza che il papa ha non solo della necessità di un suo assenso, dato in proprio o tramite legati, affinché un atto conciliare sia valido, ma anche del ruolo che riveste Roma, « cathedra Petri », nella comunione interecclesiale. Nella lettera di risposta all'imperatore Marciano (³⁸) papa Leone scrive che : « Qui [Anatolio di Costantinopoli] etiam si praecipuis meritis optimoque iudicio legitime fuisset ac solemniter ordinatus, contra reverentiam tamen canonum paternorum, contra statuta Spiritus sancti, contra antiquitatis exempla, nullis posset suffragiis adiuvari... Non dedignetur regiam civitatem, quam apostolicam non posset facere sedem; nec ullo speret modo quod per aliorum possit offensiones augeri. Privilegia enim Ecclesiarum sanctorum Patrum canonibus instituta, et venerabilis Nicaenae synodi fixa decretis, nulla possunt improbitate convelli, nulla novitate mutari ».

Il pontefice precisa, poi, che la sua accettazione delle prerogative attribuite a Costantinopoli, così innovative rispetto alla precedente disciplina, apparirebbe agli occhi di tutti come una violazione delle norme stabilite, con l'assistenza dello Spirito Santo, a Nicea, norme che egli è tenuto a far osservare (³⁹).

(³⁶) Mansi, VI, 1081.

(³⁷) Mansi, VII, 135.

(³⁸) Ep. CIV, P.L., LIV, 993-995.

(³⁹) « In quo opere, auxiliante Christo, fideliter exequendo, necesse est me perseverantem exhibere: quoniam dispensatio mihi credita est, et ad meum tendit reatum,

Nella lettera all'imperatrice Pulcheria il linguaggio del papa assume toni di piena coscienza del suo primato universale che esprime in precisi termini giuridici: « Consensiones vero episcoporum, sanctorum canonum apud Nicaeam conditorum regulis repugnantes, unita nobiscum vestrae fidei pietate in irritum mittimus et per auctoritatem beati Petri apostoli, generali prorsus definitione cassamus, in omnibus ecclesiasticis causis his legibus obsequentes quas ad pacificam observantiam omnium sacerdotum, per trecentos decem et octo antistites Spiritus sanctus instituit » (⁴⁰).

Se le parole sono diverse, eguale è il principio affermato anche nella lettera al vescovo di Costantinopoli. Dopo averlo rimproverato della sua ambizione, del tentativo di anteporre la sua cattedra a quella di Alessandria e di Antiochia, e limitare i legittimi diritti di alcuni metropolitani, afferma che « Sancti illi et venerabiles Patres, qui in urbe Nicaena, sacrilego Ario cum sua impietate damnato, mansuras usque in finem mundi leges ecclesiasticorum canonum condiderunt, et apud nos et in toto orbe terrarum in suis constitutionibus vivunt; et si quid usquam aliter quam illi statuere praesumitur, sine cunctatione cassatur » (⁴¹).

Due anni dopo la chiusura del concilio, su richiesta dell'imperatore Marciano, il quale, come si è detto sopra, aveva fatto presente che il silenzio pontificio sugli atti del concilio veniva sfruttato dagli eretici (⁴²), il papa scrive una lettera indirizzata a tutti i padri conciliari, nella quale accusa il presule costantino-

si paternarum regulae sanctionum, quae in synodo nicaena, ad totius Ecclesiae regimen, Spiritu Dei instruente, sunt conditae, me (quod absit) connivente, violentur; et major sit apud me unius fratris voluntas, quam universae domus Domini communis utilitas ». Ep. CIV, P.L., LIV, 995. Sull'importanza delle norme stabilite a Nicea, specie in relazione alle prerogative delle sedi primaziali cfr. A. WUYTS, *Le 28^e canon de Chalcedoine et le fondement du primat romain*, in *Orient. Christ. Period.*, 1951, p. 275 ss.

(⁴⁰) Ep. CV, P.L., LIV, 1000.

(⁴¹) Ep. CVI, P.L., LIV, 1005.

(⁴²) Ep. CX, P.L., LIV, 1017, di cui cfr. *supra* a p. 127.

politano di non aver divulgato la sua prima risposta per nascondere il rifiuto pontificio al can. 28. In questo scritto papa Leone precisa alcuni punti particolarmente importanti. In primo luogo chiarisce che per gli atti conciliari riguardanti materia di fede c'è già stata una duplice adesione, quella effettuata dai suoi legati, di per sé sufficiente, e quella da lui stesso espressa, per lettera, al vescovo di Costantinopoli: « *Omnem quidem fraternitatem vestram nosse non ambigo, definitionem sanctae synodi, quae ob confirmationem fidei in Chalcedonensi civitate celebrata est, toto corde me fuisse complexum* »; e ancora: « *...ut et fraterna universitas, et omnium fidelium corda cognoscant me non solum per fratres, qui vicem meam executi sunt, sed etiam per approbationem gestorum synodaliū, propriam vobiscum unisse sententiam* ». Si parla delle due occasioni nelle quali fu già manifestata l'adesione romana: la prima volta, la sola necessaria in sé, l'assenso è stato dato durante il concilio, la seconda volta l'assenso, dato per lettera, si aggiungeva al primo senza rivestire un particolare valore. A questi, ora, si aggiunge un terzo assenso, ma anch'esso deve essere considerato come una successiva dichiarazione di volontà, relativa al medesimo oggetto, del medesimo valore delle precedenti. È bene precisare, infatti, che il papa non parla di 'conferma', bensì usa espressioni diverse: « *fuisse complexum* » corrispondente al greco περιπλεκεσθαί e « *per approbationem [me] propriam vobiscum [episcopis] unisse sententiam* », parole queste che pongono l'accento sull'aver aderito da parte del papa alle tesi dei vescovi ⁽⁴³⁾. L'adesione, viene ribadito subito dopo, si riferisce unicamente alla decisione dommatica, dato che il concilio fu radunato per dirimere controversie dottrinali e salvaguardare l'ortodossia, con il consenso della Santa Sede: « *in sola videlicet causa fidei, quod saepe dicendum est, propter quam generale concilium, et ex praecepto Christianorum principum, et ex consensu apostolicae sedis placuit congregari* » ⁽⁴⁴⁾.

⁽⁴³⁾ Cfr. sul punto FORCET, *op. cit.*, c. 660.

⁽⁴⁴⁾ Ep. CXIV, P.L., LIV, 1027 ss.

Quanto alle norme disciplinari il papa scrive che non solo i principi di fede, stabiliti a Nicea, ma anche i canoni sono inviolabili: qualsiasi norma nuova la quale sia in contrasto con essi è priva di valore; il romano pontefice, custode dell'ortodossia, della legge canonica e dei diritti di tutte le Chiese non potrà mai accettare la loro violazione. « De custodiendis quoque sanctorum Patrum statutis, [scrive il papa], quae in synodo Nicaena inviolabilibus sunt fixa decertis, observantiam vestrae sanctitatis admoneo, ut iura Ecclesiarum, sicut ab illis 318 Patribus divinitus inspiratis sunt ordinata, permaneant. Nihil alienum improbus ambitus concupiscat, nec per alterius imminutionem suum aliquis quaerat augmentum » (⁴⁵).

Né in questa lettera, né in quelle scritte all'imperatore ed all'imperatrice, in cui comunica semplicemente di aver inviato una lettera ai padri sinodali, il papa fa cenno alcuno ai primi ventisette canoni (⁴⁶).

Ritengo che il romano pontefice li considerasse pienamente validi, perché approvati anche dai suoi legati. I motivi portati a sostegno del rifiuto di aderire al can. 28 ruotano sempre attorno ai medesimi concetti: salvaguardia dei diritti delle sedi petrine (⁴⁷), immutabilità della legislazione sancita a Nicea (⁴⁸), con-

(⁴⁵) Ep. CXIV, P.L., LIV, 1029-31.

(⁴⁶) Ep. CXIV, P.L., LIV, 1031 e Ep. CXVI, P.L., 1033.

(⁴⁷) Per il papa Roma aveva il primato non perché la città di Roma fosse stata la prima capitale dell'Impero, ma perché era stata la sede di Pietro, principe degli apostoli. Il secondo posto nella *communio* interecclesiale apparteneva ad Alessandria perché quella Chiesa era stata fondata dall'Apostolo Marco, discepolo di Pietro. Antiochia aveva il terzo posto, perché Pietro ne era stato il vescovo e vi aveva predicato prima di giungere a Roma. Leone I però non si rendeva conto che la sua tesi conteneva un punto debole. Secondo l'applicazione rigorosa della teoria delle sedi petrine Antiochia avrebbe dovuto avere il secondo posto perché fondata dall'apostolo Pietro. Il fatto è che i padri a Nicea nell'elencare al can. 6 le sedi primaziali hanno dato una giustificazione « apostolica » che in realtà nascondeva la situazione di fatto allora esistente. Dopo Roma, Alessandria d'Egitto era la seconda città dell'Impero ed Antiochia la terza. La precedenza di Marco sulle chiese fondate dagli altri Apostoli, e su una sede petrina, non trovano giustificazione che nella realtà politica esistente negli anni immediatamente precedenti al concilio di Nicea. Cfr. F. DVORNIK, *Byzance et la*

danna dell'ambizione dei vescovi di Costantinopoli. Il tutto dettato dalla preoccupazione che il progressivo aumento di importanza civile di Costantinopoli, cui faceva riscontro l'inevitabile progressivo diminuire di importanza di Roma, la vecchia capitale ormai non più centro dell'impero, facesse sì che il can. 28 non fosse che una tappa — successiva al can. 3 del Consiglio di Costantinopoli del 381 ⁽⁴⁹⁾ — di un processo volto a trasferire il primato romano alla chiesa costantinopolitana ⁽⁵⁰⁾.

primauté romaine, Paris 1964, p. 48 e H. MAROT, *Unité de l'église et diversité géographiques aux premiers siècles*, in *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Paris 1964, p. 577.

⁽⁴⁸⁾ Non solo a Roma, ma in tutto l'Oriente quanto stabilito a Nicea veniva tenuto in grandissima considerazione e non solo i principi dommatici, per la loro stessa natura immutabili, ma anche le stesse norme disciplinari venivano assunte come principi base, come norme sovraordinate, la non conformità delle nuove disposizioni a quelle veniva considerata come motivo di invalidità. Oltre quanto scritto nelle lettere pontificie, testé riportate, il valore delle norme poste a Nicea si ricava anche dal fatto che durante i lavori del Concilio vi fu un'ampia discussione sul prescritto del can. 6 (di Nicea) invocato dai legati romani per respingere il can. 28 (Mansi VII, 422 ss.), discussione che non avrebbe avuto luogo se tutti i padri non lo avessero considerato un dettato ideo-logico.

⁽⁴⁹⁾ « Veruntamen Constantinopolitanus episcopus habeat honoris primum praeter Romanum episcopum, propter quod urbs ipsa sit iunior Roma ». *Conciliarum*, cit., p. 28. Questo canone non era stato recepito da Roma e anche in occasione della discussione sul can. 28, a Calcedonia, i legati romani non vollero prendere in considerazione.

⁽⁵⁰⁾ In realtà il can. 28 non era in quel momento una presa di posizione contro le prerogative della sede romana di cui riconosceva esplicitamente il primato, sia pure basato su motivi diversi da quelli propugnati da Roma stessa: importanza politica della città, e non sede petrina. I padri, in realtà, volevano limitare la posizione di Alessandria, i cui due ultimi vescovi Cirillo e Dioscoro avevano esercitato un potere, di fatto, su tutto l'oriente, anche in danno delle altre chiese, umiliando a più riprese i vescovi bizantini. Cfr. DVORNIK, *op. cit.*, pp. 43-44. Ugualmente significato antialessandrino hanno anche i canoni 2 e 3 del concilio di Costantinopoli del 381. Cfr. JOANNOU, *Pape*, cit., p. 43. Se il pericolo per Roma, non era così imminente, tuttavia il can. 3 di Costantinopoli e, soprattutto, il can. 28 di Calcedonia aprivano la via ad una futura completa esautorizzazione della cattedra romana. Il can. 28, infatti, dava i privilegi, sulle chiese delle tre diocesi orientali (Ponto, Asia e Tracia) ed altri su altre chiese fuori dei confini orientali dell'impero, a causa dell'importanza politica che al momento aveva Costantinopoli. Se questa città fosse divenuta l'unica capitale dell'Impero, Roma avrebbe perduto automaticamente quei privilegi che esercitava sulle chiese d'occidente. Cfr. C. JOUSSARD, *Sur les décisions des conciles généraux des IV et V siècle dans leur rapport avec la primauté romaine*, in *Istina* 1957, pp. 495-496.

5. Dall'esame dei documenti sopra riportati, mi pare che si possano enucleare questi punti fermi.

La definizione dommatica e i primi ventisette canoni ⁽⁵¹⁾ furono approvati dai padri conciliari, tra questi figuravano i legati romani. Dal tenore della formula di approvazione risulta chiaro che i padri conciliari erano consapevoli che quanto essi decidevano in materia dottrinale e disciplinare, aveva immediatamente pieno vigore e che rappresentava quanto il collegio episcopale, e la stessa chiesa universale ritenevano di poter sancire e stabilire. I legati pontifici, veri rappresentanti muniti di pieni poteri, approvano e sottoscrivono i decreti a nome del papa e si impegnano per lui. Una deliberazione che ha incontrato la loro opposizione formale — anche se già accettata e votata dalla grande maggioranza degli altri padri, come nel caso del can. 28 — rimane una semplice proposta di legge respinta, che se i padri vogliono, possono rimettere alla decisione finale del romano pontefice, in persona. Respinta anche da quest'ultimo la proposta non si trasforma affatto in una norma giuridica e di conseguenza non figura nelle collezioni canoniche ufficiali.

L'approvazione pontificia, sia essa effettuata direttamente o tramite il voto dei suoi legati, ha un valore del tutto speciale; essa si somma agli altri voti, ma costituisce, al tempo stesso, una condizione necessaria alla validità della decisione presa: la maggioranza conciliare richiesta è una maggioranza qualificata, cioè deve necessariamente ricomprendere il voto del vescovo di Roma. In ultima analisi Roma ha il diritto di veto sulle decisioni conciliari ⁽⁵²⁾.

⁽⁵¹⁾ I canoni 29 e 30 sono estratti dal processo verbale della IV sessione e non hanno la forma di vere e proprie disposizioni normative. L'importanza contingente fece ritenere quelle delibere meritevoli di una particolare evidenziazione attraverso la loro presentazione sotto forma di canoni. Cfr. HEFELE, *Histoire*, cit., pp. 133-134.

⁽⁵²⁾ Parlo di maggioranza conciliare qualificata, perché comprensiva del voto del romano pontefice. I dati storici, relativi al concilio di Calcedonia, oggetto di questo studio, non presentano ipotesi in cui le deliberazioni sinodali riscontrassero l'approvazione di una minoranza di padri tra cui figurassero, però, i legati romani. Questo im-

Quanto rilevato aiuta anche a meglio qualificare la natura dell'assenso pontificio alle delibere conciliari. Come ricordavo all'inizio di questo studio ⁽⁵³⁾, la dottrina tradizionale chiama l'accettazione papale col termine di *conferma*, cui fa accedere un'ulteriore specificazione *ratione temporis* distinguendo così una conferma antecedente, una concomitante ed una susseguente. A me pare che proprio il termine *conferma*, almeno per il concilio di Calcedonia, non individui giustamente la natura giuridica e le caratteristiche dell'adesione pontificia, dando adito a considerarla come un atto distinto che accede ad una delibera sinodale, perfezionandola.

Infatti anche la *confirmatio apostolica essentialis* — in cui si è voluta ricomprendere l'adesione pontificia alle deliberazioni dei concili ecumenici ⁽⁵⁴⁾ — anche se è qualificata, in diritto canonico, come atto personale del pontefice, necessario affinché un determinato atto possa dirsi formato o possa comunque conseguire il risultato cui mira, è però ritenuta attribuire gli effetti dell'atto confermato, almeno dal punto di vista strettamente giuridico, all'autorità ed alla volontà del papa; l'attività di chi ha formulato l'atto è vista unicamente come azione preparatoria e di collaborazione. Ne deriva l'esclusione dell'imputabilità dei decreti sinodali al concilio ecumenico, ridotto ad organismo distinto dal romano pontefice e, come tale, titolare di una potestà limitata e condizionata ⁽⁵⁵⁾.

pedisce di controllare l'attendibilità della tesi sostenuta. Ritengo che un atto sinodale che non avesse riscosso il favore della maggioranza dei padri, anche se accetto ai rappresentanti pontifici, non sarebbe stato considerato statuizione sinodale. Probabilmente i legati romani, accortisi della volontà contraria dei vescovi, facilmente desumibile dalla discussione, non avrebbero fatto mettere in votazione un documento sul quale si sarebbero trovati in minoranza.

⁽⁵³⁾ Cfr. *supra*, nota 1 e FORGET, *op. cit.*, c. 655.

⁽⁵⁴⁾ DE LUCA, *op. cit.*, p. 21; LO CASTRO, *op. cit.*, pp. 92-93, nota 55, parla di *confirmatio essentialis* in un'accezione non strettamente tecnica, quale quella indicata da DE LUCA a proposito dei concili ecumenici tenuti a norma del *Codex*, rilevando che gli atti sinodali sono attribuiti al concilio stesso e non al papa.

⁽⁵⁵⁾ COUSSA, *E praelectionibus*, cit., p. 15 WERNZ, *op. cit.*, I, p. 137.

Dall'esame delle fonti risulta, invece, evidente che l'assenso pontificio ai decreti di Calcedonia è una partecipazione alla statuizione conciliare, fatta durante le sessioni tramite il voto dei suoi rappresentanti, o, chiuso il concilio, con un atto di accettazione personale, relativo ad una decisione, e solo per quella ⁽⁵⁶⁾, respinta dai legati romani, come sarebbe avvenuto se Leone I avesse accolto il can. 28.

Non siamo in presenza di due soggetti distinti, papa e vescovi, ma di un solo soggetto: il corpo episcopale del quale fa necessariamente parte il vescovo di Roma, in una posizione speciale, per cui si richiede la sua adesione per la statuizione di qualsivoglia principio dommatico e di ogni norma giuridica; ma la dichiarazione di volontà resta ricompresa in quella dell'intero collegio episcopale, di modo che la deliberazione presa è imputata formalmente al concilio nel suo insieme e non ad una delle sue componenti: non al solo corpo episcopale, perché in assenza dell'adesione romana non si avrebbe, formalmente, atto sinodale, né una definizione dottrinale vincolante, né una norma giuridica; non al solo papa, perché egualmente non ci troveremmo dinanzi ad un atto conciliare, ma ad un mero atto pontificio.

L'assenso papale non può neppure essere qualificato come *ratifica* ⁽⁵⁷⁾, perché anche questo istituto presuppone l'esistenza di due soggetti operanti, su piani diversi, anche se sul medesimo oggetto. La delibera conciliare verrebbe ad avere la veste di atto complesso, cosa da respingere assolutamente, almeno per il concilio di Calcedonia, oggetto di questo studio, ma, oserei dire, per tutti i concili ecumenici ⁽⁵⁸⁾, dato proprio che presuppone diversità di organi e diversità di poteri specifici, e non unicità di organo quale è istituzionalmente il concilio ecumenico.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. *supra* a p. 126.

⁽⁵⁷⁾ MORONI, *op. cit.*, p. 954.

⁽⁵⁸⁾ MORONI, *op. cit.*, p. 954 e LO CASTRO, *op. cit.*, p. 92, nota 55. Ad analoghe conclusioni giungo in un altro mio scritto *La « conferma » pontificia alle deliberazioni del secondo concilio ecumenico di Nicea*, comunicazione al III Congresso internazionale di diritto canonico.

Le ulteriori qualificazioni di ' conferma ' antecedente, concomitante e susseguente, possono avere un significato solo se con questi aggettivi si vuol indicare il momento nel quale si è verificato l'assenso pontificio ⁽⁵⁹⁾.

Anche nella conferma susseguente — che più d'ogni altra si presenta come atto distinto da quello assembleare — la posticipazione è solo d'ordine temporale, e non si concretizza in un atto diverso dalle singole dichiarazioni degli altri padri conciliari, se non per la sua necessità, come avviene anche per l'approvazione, data, in sede assembleare, personalmente dal papa o dai suoi rappresentanti.

6. Il can. 28 non fu così inserito nelle collezioni canoniche dell'epoca; l'imperatore Marciano trovò fondate le proteste del papa; Anatolio si scusò incolpando il clero di Costantinopoli ⁽⁶⁰⁾.

Poiché, come ho precisato prima, il contenuto del canone rispecchiava una situazione di fatto ormai consolidata, che rimase, nonostante la polemica, agli inizi del VI secolo il canone in questione è riportato nella nuova stesura del *Syntagma dei quattordici titoli*, opera composta nel 500-501 a Gerusalemme ed accolta, a poco a poco, nelle altre chiese d'Oriente ⁽⁶¹⁾. Anche in Occidente il can. 28 viene inserito in qualche redazione della *Prisca* ⁽⁶²⁾: ne sono testimoni due manoscritti, entrambi di provenienza italiana. In essi, subito dopo i primi ventisette canoni di Calcedonia, vengono riportati i canoni del concilio Costantinopolitano I e subito dopo il ben noto canone ⁽⁶³⁾. Dvornik, acco-

⁽⁵⁹⁾ Vedi nota 2.

⁽⁶⁰⁾ Cfr. E. EID, *La figure juridique du patriarche*, Roma 1962, p. 12, nota 14 e PARLATO, *op. cit.*, p. 21, nota 33. Il canone 28 non è riportato neppure nella collezione dei canoni in uso ad Antiochia, utilizzata da Giovanni Scolastico. Cfr. JOANNOU, *Pape*, *cit.*, p. 547.

⁽⁶¹⁾ A. VAN HOVE, *Prolegomena*, Mechliniae-Romae 1945, p. 144.

⁽⁶²⁾ Il manoscritto di Justel e il manoscritto di Chieti, databili entrambi nel VI secolo. Cfr. DVORNIK, *Byzance*, *cit.*, p. 59.

⁽⁶³⁾ Il manoscritto di Chieti è riportato in P.L., LVI, ed il can. 28 si trova alle

gliendo la tesi del Maassen ⁽⁶⁴⁾, ritiene che sia preesistito a questi manoscritti un testo greco di eguale contenuto giuridico, e che questo testo sia stato conosciuto in Italia. Il fatto che i compilatori italiani non abbiano esitato a riportare questo canone dimostra, che, nonostante l'opposizione pontificia, la norma non veniva generalmente e universalmente respinta.

Giustiniano nel 540 (Nov. CXXIII) e nel 545 (Nov. CXXXI) riconosce il primato costantinopolitano ⁽⁶⁵⁾. Con questi atti legislativi l'imperatore intende mettere definitivamente fine alla controversia e stabilire con una legge civile — e l'ordinamento giuridico di quel tempo gliene riconosceva la piena competenza — l'ordine di precedenza tra le Chiese.

D'altra parte, dopo la lettera di Anatolio al pontefice in cui si rammaricava dell'incidente sollevato dal canone ventottesimo ⁽⁶⁶⁾, le relazioni tra Roma e Costantinopoli ripresero. E se in Occidente si continuò a discutere sul titolo di patriarca per il vescovo di Costantinopoli, di fatto papa e vescovi bizantini si comunicavano la loro avvenuta nomina con la stessa procedura usata per gli altri patriarchi ⁽⁶⁷⁾, anzi il frequente scambio di

cc. 809-810. Le ultime due frasi di questa norma presentano una traduzione poco chiara.

⁽⁶⁴⁾ F. MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendland*, Graz 1870, pp. 94 ss. e 526 ss.

⁽⁶⁵⁾ Nov. CXXXI, 2 « Ideoque sancimus secundum earum definitiones sanctissimum senioris Romae papam primum esse omnium sacerdotum. beatissimum autem archiepiscopum Constantinopleos Novae Romae secundum habere locum post sanctam apostolicam sedem senioris Romae, aliis omnibus sedibus preponatur » e la Nov. CXXIII, 3 « Iubemus igitur beatissimos quidem archiepiscopos et patriarchas, hoc est senioris Romae et Constantinopleos et Alexandriae et Thepoleos et Hierosolymorum... ». Anche per l'ortodosso L'HULLIER, *Le concile*, cit., p. 136, l'approvazione imperiale alle deliberazioni conciliari aveva come unico fine « de donner aux décrets et aux canons conciliaires force de loi dans l'Empire. Il convient de remarquer que les formules de confirmation impériales ne son pas les mêmes que celles accompagnant les souscriptions épiscopales et cette difference est très caractéristique ». Per esempio rileva l'A. nel sesto concilio ecumenico i vescovi usano l'espressione ὁρίσας ὑπέγραφα *definiens subscripsi*, rimandando il ruolo avuto nella formulazione del documento; l'imperatore scrive invece ἀνέγνωμεν καὶ σονηνέσαμεν *legimus et consensimus* (Mansi, XI, pp. 640-656),

⁽⁶⁶⁾ Ep. CXXXII, P.L., LIV, 1082 ss. (anno 454).

⁽⁶⁷⁾ PARLATO, *L'ufficio cit.*, pp. 107-116 e 157-190,

corrispondenza, tra le due sedi, tramite il quale venivano trattati e risolti i problemi più importanti della Chiesa ed in special modo dell'Oriente ⁽⁶⁸⁾, dimostra che Roma riconosceva al vescovo di Costantinopoli, di fatto, una giurisdizione ultra-episcopale ed ultra metropolitana, per non dire un primato su tutto l'Oriente. Gregorio Magno nella sua lettera sinodica, con la quale comunica la sua avvenuta elevazione al pontificato, dà al patriarca bizantino la preminenza sugli altri ⁽⁶⁹⁾.

In questo periodo si assiste, nella nostra questione, ad un irreversibile processo per cui la realtà delle cose si impone via via alle norme stabilite. Non solo i vescovi del mondo bizantino soggiacciono spontaneamente al primato costantinopolitano, ma anche Roma non può ignorare lo stato delle cose esistente. I reiterati appelli ed ammonimenti papali contro il can. 28 non sono altro che proteste formali destinate a cadere nel vuoto.

Nella prima metà del VI secolo le due novelle giustiniane riconoscono la preminenza del vescovo di Costantinopoli su tutti gli altri primati e patriarchi, salvo il romano pontefice, dando così una sanzione statale ad alcune prerogative contenute nel can. 28, prerogative che solo nell'870 il concilio ecumenico Costantinopolitano IV sanzionerà definitivamente ⁽⁷⁰⁾.

⁽⁶⁸⁾ Ci sono state tramandate lettere nelle quali i vescovi di Roma si rivolgevano a quelli di Costantinopoli perché salvaguardassero la fede delle chiese orientali, comprese quelle di Alessandria e di Antiochia; cfr. *Acta Romanorum Pontificum*, I (Pontificia Commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, *Fontes*, Typis Polyglottis Vaticanis 1943), nn. 155, 157, 158, 160 e 164, tutte della seconda metà del V secolo. Sulle sorti del can. 28 cfr. anche V. MONACHINO, *Il can. 28° di Chalcedonia e S. Leone Magno*, in *Gregorianum* 1952, p. 558 ss.; A. WALZ, *Papst und Kaiser in Chalcedon*, in *Angelicum* 1952, p. 124 ss.

⁽⁶⁹⁾ Ep. « *Consideranti mihi* », anno 591, Jaffé, n. 1092, indirizzata a « Iohanni episcopo constantinopolitano, Eulogio Alexandrino, Gregorio Antiocheno, Iohanni Hierosolimitano ».

⁽⁷⁰⁾ Solo nell'870 il can. 21 del concilio costantinopolitano IV riconobbe la precedenza di Costantinopoli su Alessandria, Antiochia e Gerusalemme. *Conciliorum*, cit., p. 15. Cfr. anche in proposito F.G. SAVAGNONE, *Studi sul diritto romano ecclesiastico*, estratto dal vol. XIV degli annali del Sem. Giuridico di Palermo, Cortona 1929, pp. 49-50 dell'estratto.

In linea di principio appare priva di fondamento, almeno per il concilio di Calcedonia, la tesi sostenuta dagli ortodossi, secondo i quali è l'accettazione dei singoli patriarchi, in rappresentanza del gruppo di chiese cui presiedono, che determina la validità ed efficacia della norma conciliare nei rispettivi territori e che, quindi, l'accettazione da parte di Roma produce la vigenza di quelle norme, *solo* nella Chiesa latina; la prova migliore per confutare questa tesi è il dato che il can. 28 di Calcedonia non fu recepito nelle collezioni ufficiali di quel tempo.

È pur vero che anche l'esercizio, di fatto, da parte del vescovo costantinopolitano, delle prerogative riconosciutegli con il can. 28 creò un regime diverso da quello previsto dalle norme, e, in fatto, una differenza tra disciplina orientale e disciplina occidentale, ma essa, proprio perché differenza di fatto, non rompe l'unità giuridica della normazione ecclesiastica e non costituisce prova della teoria secondo cui, non ostante che questo canone fosse stato respinto da Roma e non vigesse in Occidente, sarebbe stato considerato vera norma operante in Oriente.

La sanzione imperiale ad alcune prerogative rivendicate dal vescovo di Costantinopoli crea un diritto nuovo, che in forza della prammatica sanzione del 534 avrà valore anche in Italia ⁽⁷¹⁾; ma allora siamo di fronte ad una norma statale in materia ecclesiastica, valida indipendentemente dall'assenso del romano pontefice o degli altri patriarchi. Non vi è dubbio che tale norma tiene conto della realtà di fatto esistente, del can. 28 di Calcedonia (rimasto giuridicamente una legge conciliare respinta); ma è la costituzione imperiale che crea il diritto, non la volontà dei vescovi orientali.

(71) *Pragmatica sanctio* di Giustiniano (anno 551), in App. VII dell'edizione delle Novelle giustiniane (*Corpus Iuris Civilis*, III) di Schoel-Kroll, 6^a ed., Dublin-Zuerich 1954.