

COSTANTINO IL GRANDE

DALL'ANTICHITÀ ALL'UMANESIMO
Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico

MACERATA 18 - 20 Dicembre 1990

TOMO I

a cura di
GIORGIO BONAMENTE
FRANCA FUSCO

MACERATA 1992

ANGELO DI BERARDINO

L'IMPERATORE COSTANTINO E LA CELEBRAZIONE DELLA PASQUA

Gli Audiani, secondo Epifanio di Salamina, seguivano il calendario giudaico e celebravano la Pasqua nella loro stessa data. Anzi accusavano gli altri di essersi allontanati dalla tradizione ricevuta al tempo dell'imperatore Costantino: « nella celebrazione della Pasqua avete abbandonata la consuetudine e cambiato il giorno, per compiacere alla volontà dell'imperatore... per celebrare il *dies Natalis* di Costantino, avete cambiato (a Nicea) il computo »¹.

Epifanio aveva buon gioco nel dimostrare che questa interpretazione non era sostenibile, poiché la data pasquale era mobile, mentre l'anniversario dell'imperatore era fisso. Tuttavia l'accusa degli Audiani è significativa, in quanto implica sia un intervento dell'imperatore come l'acquiescenza dei vescovi. Ora sappiamo che c'è stato un forte intervento postsinodale dell'imperatore, per convincere i vescovi non presenti al concilio e le comunità cristiane rappresentate dai loro vescovi. Tale intervento mirava a creare consenso ad una decisione già presa in concilio. Ma di esso, cioè dell'intervento, si parlerà diffusamente più avanti.

Non si conservano gli Atti del concilio di Nicea, per cui non sappiamo se ci sia stata una forte pressione, come per l'accettazione del termine *homousios* nella professione di fede, da parte dell'imperatore durante la discussione dell'argomento durante lo svolgi-

¹ EPIPH. *Adv. haer.* 70, 9: PG 42, 353. Epifanio ha facile gioco nell'osservare che la loro affermazione sarebbe esatta se a Nicea fosse stata stabilita una data fissa per tutti gli anni.

mento del dibattito e sulla decisione del concilio. La sua presenza al concilio, la gravità e l'urgenza del problema trattato, la sua lettera posteriore e l'intento della sua politica religiosa mirante ad assicurare la pace religiosa fanno pensare che egli si sia interessato vivamente e personalmente al problema. Inoltre l'insistenza nelle fonti, e nella lettera dell'imperatore, che gli unici dissenzienti erano gli « orientali », che poi firmarono, può far giustamente pensare che ci sia stata una pressione imperiale, proprio all'interno dello stesso concilio, pressione confermata in qualche modo dalla sua lettera. Del resto l'imperatore, nelle sue due lettere scritte dopo il concilio, affronta precisamente le due questioni nodali del concilio: la questione ariana con la lettera alla chiesa alessandrina ² e il problema della Pasqua. Per questo dell'importanza del problema della Pasqua, delle ragioni teologiche e liturgiche, che forse scarsamente conosceva prima del concilio di Nicea, e di altri motivi, egli fa tesoro durante il dibattito conciliare.

Già un decennio prima Costantino aveva avuto una qualche conoscenza della questione della datazione della Pasqua, e precisamente in occasione del concilio di Arles. Tale concilio, iniziato il 1 agosto del 314 e voluto espressamente dall'imperatore Costantino ³, per risolvere la controversia donatista, tra le altre cose, affronta an-

² ATHAN. *De decretis Nicaenae synodi*, 38; SOCRAT., *Hist. ecc.* I, 9. Per le edizioni e le traduzioni latine si veda P. SILLI, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, Milano 1987, pp. 79-83. Un testo armeno pubblicato nel 1942, la « Lettera di Aithalla di Edessa », si presenta come lettera di Aithalla, che aveva partecipato al concilio di Nicea come vescovo della sua città, alla sua comunità; essa riferisce della richiesta di Costantino sull'accordo unanime sulla Pasqua al concilio. Il testo, testimonianza notevole della chiesa edessena e risalente al IV secolo, dà notevole importanza all'intervento dell'imperatore sulla questione pasquale al concilio. L'imperatore propugna un accordo unanime, che poi consisterà nel celebrare la festa dopo l'equinozio di primavera, prescindendo dai calcoli giudaici. Tuttavia l'autore dello scritto non menziona altri problemi del concilio, se non quelli della Pasqua e della retta professione di fede. In tal senso concorda con altre fonti. Si veda, su questo utile documento abbastanza sconosciuto, G. DE DURAND, *Un document sur le concile de Nicée*, « Rech. de Philosophie et Theologie » 50 (1966), 615-627.

³ K. M. GIRARDET, *Konstantin der Grosse und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte*, in *Oecumenica et Patristica. Fest. W. Schneemelcher*, Stuttgart 1989, 151-174.

che il delicato problema della datazione della Pasqua ⁴. I vescovi partecipanti al concilio rappresentano in qualche modo tutte le province, che erano sotto l'autorità di Costantino in quell'epoca. Non siamo sicuri se l'imperatore fosse presente realmente al concilio. Eusebio sembra suggerire che egli era stato presente senza le sue guardie del corpo, sedendo in mezzo ai vescovi e partecipando alle discussioni ⁵.

I vescovi, pur manifestando grande deferenza verso papa Silvestro (31-1-314/31-12-335), rappresentato da due presbiteri e due diaconi al concilio, prendono le loro decisioni in modo indipendente. Glielie trasmettono e nello stesso tempo scrivono: « che da noi e in ogni luogo la festa della Pasqua sia osservata nello stesso giorno e nello stesso tempo; e tu indirizzi, secondo la consuetudine, lettere a tutti » ⁶. Giacché i vescovi erano tutti e solo occidentali, i destinatari delle lettere papali dovevano essere soltanto loro e non quelli orientali, del resto fuori del dominio di Costantino.

Il canone accenna ad una consuetudine ormai stabilita di inviare lettere e si chiede di continuare a seguirla ancora da parte della Chiesa romana. Non abbiamo testimonianze precedenti di essa, in quanto a Roma non esiste una tradizione, tipicamente alessandrina, delle lettere festali. Quindi si inviavano delle semplici comunicazioni, come si può documentare per il periodo posteriore.

Per la celebrazione della Pasqua i vescovi riuniti ad Arles vogliono stabilire l'uniformità di data in Occidente, e pensano che ciò

⁴ I vescovi ad Arles esplicitamente dichiarano che si sono sentiti in dovere di trattare anche altri argomenti, oltre quello per il quale erano stati convocati: OPTAT., *De schismate*, App. IV, CSEL 26, 207, 15-19.

⁵ Cfr. Eus. *Vita Constantini* I, 44; questo capitolo viene compreso come riferentesi al concilio di Arles: S. CALDERONE, *Costantino e il cattolicesimo*, Firenze 1962, p. XXX s.; T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Mass., 1981, p. 58; *Eusebio di Cesarea, Sulla vita di Costantino*, Napoli 1984, (cur.) L. TARTAGLIA p. 71. Negata la presenza da K. M. GIRARDET, *Konstantin d. Gr. und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte*, in *Oecumenica et Patristica, Fest. W. Schneemeecher*, Stuttgart 1989, pp. 151-174.

⁶ « Primo in loco de observatione Paschae dominicae: ut uno die et uno tempore per omnem orbem a nobis obersevetur, iuxta consuetudinem litteras ad omnes tu dirigas » Can. 1: CCL 148, 9; Sch 241, 46. Per l'importanza del concilio di Arles e il primato del Papa si veda J.-L. MAIER, *Le dossier du donatisme*, Berlin 1987, I, p. 163, nota 13 e la bibliografia ivi citata.

sia raggiungibile con una lettera proveniente da Roma e rivolta a tutte le chiese. Ma chi sono stati i promotori di questa unità pasquale? Non riusciamo ad avere alcuna indicazione al riguardo. Potrebbero essere stati anche i rappresentanti del papa ivi presenti. Inoltre il rivolgersi a Roma perché invii lettere circolari, significava accettare, di fatto, il sistema del calcolo romano.

L'uniformità completa nelle province latine non si raggiungerà neanche in seguito. Al tempo di Ambrogio si accende una discussione nel Nord Italia, proprio in rapporto alla data della Pasqua. « Dopo i calcoli degli egiziani e la definizione della Chiesa di Alessandria, anche molti vescovi della Chiesa romana, per mezzo di una lettera, attendono ancora il mio parere, che io esponessi per iscritto ciò che penso sul giorno della Pasqua »⁷. Se la risoluzione del concilio di Arles fosse stata accolta pacificamente, già si sarebbe imposta, anche se lentamente, la tradizione della Chiesa romana di non celebrare la Pasqua oltre il 21 aprile, data delle celebrazioni della fondazione di Roma. Per questa ragione, per l'anno 387, la Chiesa romana rifiuta la data troppo tardiva proposta da Alessandria, cioè il 25 aprile; mentre Ambrogio accetta e giustifica proprio questa data alessandrina. Preferisce il calcolo alessandrino del ciclo di 19 anni. « Dunque, d'accordo con gli Egiziani, noi stiamo per celebrare la domenica di Pasqua nel primo mese, cioè il venticinque aprile »⁸. In questo stesso anno forse anche ad Antiochia non si accetta la data proposta da Alessandria, ma si preferisce una precedente, oppure quella romana⁹.

⁷ *Ep.* 23, 8: PL 16, 1072; *Ep. extra coll.* 13, 8: CSEL 82, 225.

⁸ *Ep.* 23, 15: PL 16, 1075; *Ep. extra coll.* 13, 15: CSEL 82, 229. Ambrogio nel corso della lettera distingue tra « il nostro calcolo », che viene seguito normalmente (*o.c.* 23, 16), e quello degli alessandrini e degli egiziani. Nella Pasqua del 387, quindi il 25 aprile a Milano, venne battezzato Agostino. Non sappiamo che data abbia scelto papa Siricio in quell'anno, ma sembra il 21 marzo: le possibilità erano il 21 marzo e il 18 aprile. Sulla lettera di Ambrogio, da qualcuno considerata spuria, si veda: M. ZELZER, *Zum Osterfestbrief des hl. Ambrosius und zur römischen Osterfestberechnung des 4. Jh.*, « Wiener Studien » 91 (1978) 187-204; la studiosa austriaca ha riassunto la problematica in CSEL 82, CXVII-CXXV.

⁹ Cfr. JOHANN. CHRYS. *Hom. adv. Judaeos* 3, 5, 8: PG 48, 869, passo difficile; si veda il commento di Montfaucon in PG 48, 812 s; si veda anche M. SCHATKIN, *St. John Chrysostom's homily on the Protopaschites*, in *The Heritage of the Early Church, Essays in Honor of the G. V. Florovsky*, OCA 195, Roma 1973, p. 171.

Le comunità cristiane spesso non erano in grado di avventurarsi in calcoli complicati, oppure se avevano una certa competenza, basandosi su computi diversi, arrivavano a datazione diversa. Il testo conciliare, che non manifesta alcun carattere polemico contro gruppi specifici o comunità particolari, lascia adito a qualche domanda, alla quale non è possibile dare per il momento una risposta precisa. Anzi tutto è una testimonianza preziosa che anche nelle province di lingua latina esistevano diversità, non documentabili altrimenti. Tali diversità sembra che riguardino soltanto la data precisa della Pasqua, e non il giorno della settimana, cioè un giorno diverso dalla domenica. In Occidente non risultano gruppi quartodecimani, o, in ogni caso, comunità con Pasqua non domenicale. Del resto il testo dice: « a nobis... observetur ». Pertanto l'espressione « uno die et uno tempore » sembra essere solo un'endiadi, con l'intento di insistere soltanto sullo stesso giorno del mese, il quale naturalmente doveva cadere di domenica.

Non ci soccorre quanto afferma Filastrio, secondo il quale c'erano alcuni, i quali asserivano che la Pasqua andava celebrata sempre il XIV lunae (cioè il giorno quattordicesimo, come i quartodecimani) e sempre nel mese di marzo ¹⁰. Qui Filastrio indica chiaramente che si tratta di un unico gruppo e inoltre non offre indicazioni geografiche, e sono precisamente i quartodecimani ¹¹. Agostino, che conosce bene Filastrio e da cui dipende, non riprende la notizia del mese ¹². Filastrio inoltre, al n. 87 del suo elenco di eresie, riferisce

¹⁰ *De haeres.* 58: PL 12, 1173; CSEL 38, 30. I quartodecimani del II secolo invece non facevano questione del mese di marzo, ma solo della Pasqua domenicale: cfr. M. RICHARD, *La question pascale au IIe siècle*, « L'Orient Syrien » 6 (1961) 179-212, ora in: *Opera minora*, Turnhout 1976, I, n. 8.

¹¹ Forse Filastrio qui confonde con un'altra informazione, facendosi eco di elementi più recenti, riguardante persone che volevano una data fissa, alcuni dei quali celebravano sempre il 25 marzo giorno in cui Cristo sarebbe morto: EPIPH. *Adv. haer.* 50, 1: PG 41, 886A; Agostino spiega a Gennaro, che aveva posto la domanda, il perché non si celebra la Pasqua in un giorno fisso (*Ep.* 55, 1, 2). Questo problema era sentito da più parti: cfr. Ps. CHRYS. *Homélies pascales. III, Une homélie anatolienne sur la date de Pâque en l'an 387*, edd. Floëri-Nautin, Sch 48, 113-115; R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, p. 76.

¹² AUGUSTIN. *De haer.* 29, i quartodecimani sono coloro che « quarta-decima luna Pascha celebrant, quilibet septem dierum occurrat dies ».

ancora che dei cristiani esigono che la Pasqua vada celebrata insieme con i giudei, e vengono localizzati nella Galazia, Frigia, Siria e Gerusalemme ¹³, quindi localizzati in Oriente, e pertanto fuori dell'interesse del concilio di Arles.

Comunque le discussioni sui problemi interni della Chiesa ad Arles forse andavano troppo per le lunghe, per cui Costantino, preoccupato per altri problemi, annoiato e infastidito da esse, spedì tutti i vescovi a casa: « Tunc taedians iussit omnes ad suas sedes redire » ¹⁴. In ogni caso questa espressione, se autentica negli Atti e non sia di mano del copista, non implica la presenza di Costantino al concilio. Egli in quel momento era interessato forse esclusivamente al problema donatista. Difatti nella sua lettera scritta in risposta al rapporto dei vescovi di Arles, rapporto andato perduto, l'imperatore parla esclusivamente di esso e dei nuovi passi da intraprendere per risolvere lo scottante problema ¹⁵.

Nel concilio di Nicea del 325 invece Costantino ha preso maggiore conoscenza e coscienza dell'importanza della celebrazione della Pasqua nella medesima data, anche perché in Oriente la situazione pasquale era più complessa e più confusa.

Normalmente si scrive che tale concilio fu convocato dall'imperatore per risolvere la questione ariana, alla quale non era riuscito a porvi rimedio con altri mezzi e con i suoi interventi precedenti. Le fonti invece ci prospettano un differente scenario.

Atanasio afferma che le motivazioni furono due: le dottrine di Ario e il problema della Pasqua. « Il concilio fu riunito a causa dell'eresia ariana e della Pasqua, poiché i cristiani di Siria, di Cilicia e di Mesopotamia erano in disaccordo con noi e facevano la festa al tempo in cui la celebrano i giudei » ¹⁶. Ripete la stessa af-

¹³ *Haer.* 59: CSEL 38, 47; PL 12, 1198 (n. 87): « cum Iudaeis (nos) debere facere Pascham ». Questi cristiani si collocano nel IV secolo, e Filastrio si riferisce a discussioni che avvenivano in Oriente. Questa lista coincide solo parzialmente con quella di Atanasio, che parla solo di Cilicia, Siria e Mesopotamia, e non include Gerusalemme.

¹⁴ CSEL 26, p. 207, 16; per questa frase cf. J.-L. MAIER, *Le dossier du donatisme*, Berlin 1987, I, p. 165, nota 20; nella lettera di Costantino ai vescovi, con un linguaggio più rispettoso, non si usa il termine *taedians*, ma si dice: *proficiscimini et redite ad proprias sedes* (CSEL 26, 210).

¹⁵ J.-L. MAIER, *Le dossier du donatisme*, Berlin 1987, I, pp. 167-171.

¹⁶ *Ep. ad Afros episcopos* 2: PG 26, 1032.

fermazione nel *De synodis* ¹⁷. Questa interpretazione viene confermata indirettamente da Eusebio, quando fa riferimento al personale intervento dell'imperatore sullo svolgimento dei lavori conciliari. Osservando che si raggiunse l'unanimità « su tutta quanta la materia della disputa, sì che alla fine l'unità della fede prevalse e tutti riconobbero un'unica data per la festività del Salvatore » ¹⁸.

Eusebio inoltre, nel descrivere la situazione cristiana che Costantino trovò in Oriente, accenna a due gravi problemi immediati e urgenti. Tutti e due questi problemi sconvolgevano la chiesa egiziana, cioè lo scisma meliziano e la controversia ariana ¹⁹, e da queste motivazioni nasce la missione di Osio in quella chiesa. Invece quando passa a parlare della convocazione del concilio, alle due motivazioni accennate, aggiunge anche il dissenso esistente da tempo sulla Pasqua. « Prima che scoppiassero questi conflitti, esisteva anche un altro gravissimo morbo che da molto tempo recava molestia alle chiese, voglio dire la controversia circa la festività del Salvatore... Non vi era nessun uomo in grado di trovare un rimedio a questo male, dal momento che la contesa tra le due parti era ferma in una situazione di stallo perfetto. Soltanto Iddio onnipotente poteva sanare senza difficoltà anche questa controversia, e tra tutti i mortali solo Costantino si mostrava capace di servire il Signore in quest'opera benefica » ²⁰. Eusebio fa implicito riferimento a tentativi precedenti falliti e quindi all'incapacità acquisita di trovare un accordo all'interno delle comunità cristiane. Manifesta uno scoramento, che rispecchia la sensibilità comune. Si rende conto che solo un intervento esterno e molto autorevole poteva imporre una soluzione.

Atanasio precisa, in tutti e due i passi riferiti e con lo stesso ordine, che il disaccordo vigeva tra tutte le altre chiese e quelle della Cilicia, Siria e Mesopotamia, pertanto con una indicazione geografica ben netta. Il decreto dello stesso concilio parla genericamente di « orientali » senza altra specificazione ²¹; così pure la let-

¹⁷ *De synodis* 5: PG 26, 688.

¹⁸ EUS. *Vita Constantini* III, 14, trad. Tartaglia.

¹⁹ EUS. *Vita Constantini* II, 61-62.

²⁰ EUS. *Vita Constantini* III, 5, 1-2, trad. Tartaglia, Napoli 1984.

²¹ J.-B. PITRA, *Spicilegium Solesmense* 4, Paris 1858, p. 541; cf. R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, p. 89 (testo e traduzione); per la traduzione francese, I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, 259 s.

tera sinodale inviata in Egitto, la quale fa menzione dei « fratelli dell'Oriente »²².

Eusebio invece si limita a dire che erano d'accordo i tre quarti dei vescovi contro l'altro quarto, gli orientali²³: cioè quelli del Settentrione, del Mezzogiorno e dell'Occidente erano in concordia contro gli orientali. Altrove dà l'impressione che il dissenso fosse ancora più generale: « Già da molto tempo i popoli di tutte le parti della terra erano divisi tra di loro e le sacre leggi giacevano nella confusione più completa »²⁴.

Solo Costantino, nella sua lettera postsinodale, si dilunga molto di più e con maggiore precisione: « le chiese dell'Occidente, del Mezzogiorno e del Settentrione, oltre che presso alcune chiese delle regioni orientali »²⁵. Nell'espressione generica « regioni orientali », cioè quelle che sono in accordo con la prassi occidentale, egli include specificamente la Cilicia, che nomina poco oltre, portandola come esempio della retta consuetudine, discordando pertanto dall'elenco di Atanasio, che invece la presenta tra quelle regioni, che usavano un'altra data. Probabilmente erano zone di confine tra le due prassi e quindi con la presenza di commistioni. Del resto Socrate, nella sua Storia ecclesiastica, mette in rilievo la diversità della celebrazione della Pasqua sia nei secoli precedenti e sia in tempi posteriori. Per questo sostiene che è sempre esistita questa varietà, pur nel rispetto dell'unità e dell'armonia²⁶. Pertanto non c'è ragione di calunniare il concilio di Nicea, il quale ha voluto solo ricondurre ad una uniformità la minoranza dissidente²⁷.

Si è discusso e si discute sulle tendenze delle chiese che non condividevano la prassi comune, alle quali fa riferimento il concilio di Nicea. Il primo a dare una soluzione organica alla questione è stato Duchesne, che, in un articolo restato punto di riferimento fino ad oggi, ha proposto la tesi che si trattassero dei protopaschiti. Cioè

²² SOCRAT. *Hist. ecc.* I, 9: PG 67, 82B-84C; THEODORET. *Hist. ecc.* I, 9: GCS (Parmentier) 38-49; *Athanasius Werke* III, 1, 2 (ed. H. G. Opitz, Berlin-Leipzig 1935, 50-51).

²³ Nessuno dei due accenna alla Palestina, della quale fa menzione Filastrio, il quale si dimostra meno informato e più approssimativo.

²⁴ Cfr. EUS. *Vita Const.* II, 5, 2, trad. Tartaglia.

²⁵ EUS. *Vita Const.* III, 19, 1.

²⁶ SOCRAT. *Hist. ecc.* 5, 22: PG 67, 629 e 632 s.

²⁷ SOCRAT. *Hist. ecc.* 5, 22: PG 67, 629 e 641.

di comunità che adottavano il nuovo calendario giudaico, per cui, pur celebrando la Pasqua di domenica, la loro data era anteriore all'equinozio di primavera ²⁸. Questa tesi, divenuta *opinio communis*, è stata seguita e riproposta da numerosi studiosi in tempi diversi, anche recenti ²⁹. Da non molto invece, attraverso lo studio della *Didascalia Apostolica*, degli scritti di Afraate e di Efrem, si è dimostrato che in alcune di quelle chiese, almeno per quelle ad oriente di Antiochia, la consuetudine prenicena era quartodecimana. In seguito al concilio di Nicea tali chiese si sono adattate lentamente alla prassi domenicale. Tuttavia gli studiosi ravvisano numerose tracce della prassi precedente negli scritti di tali autori ³⁰. La *Didascalia*, nella sua redazione primitiva, sarebbe una testimonianza eloquente della Pasqua quartodecimana nel mondo siriano. Di fatti anche gli Audiani si appellavano ad essa per difendere la loro prassi e accusare il concilio di Nicea di tradimento e di abbandono della tradizione ³¹.

²⁸ L. DUCHESNE, *La question de la Pâque au Concile de Nicée*, « Revue des Questions Hist. » 28 (1880) 5-42; ID., *Origines de culte chrétien*, Paris 1925, pp. 250 s.; cfr. W. HUBER, *Passa und Ostern*, Berlin 1969, 69-70.

²⁹ Si possono citare tra i più significativi: M. CHAINE, *La chronologie de temps chrétien de l'Egypte et de l'Ethiopie*, Paris 1925, pp. 19-70; F. DAUNOY, *La question pascale au concile de Nicée*, « Echos d'Orient » 28 (1925) 424-444; G. ERITZ: DThC II, 2 (1932) coll. 1948-1970; H. LECLERCQ: DACL 13, 2 (1938) 1522-1574; V. GRUMEL, *Le problème de la date pascale aux IIIe et IVe siècles*, « Revue des études byz. » 18 (1960) 163-177.

³⁰ B. LOHSE, *Das Passafest der Quartadecimaner*, Gütersloh 1953, 17-19; A. STROBEL, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*, Berlin 1977, 389-392; G. A. M. ROUWHORST, *Les hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe*, I, Etude, Leiden 1989; per Afraate: J. NEUSNER, *Aphraat and Judaism. The Christian-Jewish Argument in Fourth-Century Iran*, Leiden 1971.

³¹ Il Rouwhorst offre uno studio dettagliato del cap. 21 della *Didascalia* (o.c., pp. 157-191), il quale ha avuto una evoluzione, tuttavia il nucleo originario presuppone una celebrazione pasquale quartodecimana. Il cambio sarebbe avvenuto dopo il concilio di Nicea e prima della fine del IV secolo, allorché le Costituzioni Apostoliche, che dipendono da essa, esigono una Pasqua da celebrarsi dopo l'equinozio (VIII, 17: SCh 329, Paris 1986, p. 266 s.); per questo se un chierico celebra la Pasqua prima dell'equinozio di primavera, come fanno i giudei, deve essere deposto (VIII, 47, 7: SCh 329, p. 276). Questo significa che il peso della tradizione si faceva ancora sentire e c'erano ancora alcuni che non si adattavano alla nuova disciplina. Tuttavia le Costituzioni danno per scontato una celebrazione domenicale, ma condannano solo l'anticipazione della data. In questo caso sembrano prendere di mira solo i protopaschiti.

Afraate, pur celebrando una Pasqua domenicale, presenta residui di quella quartodecimana. Inoltre egli polemizza con cristiani «ignoranti e semplici», i quali erano turbati sulla data e la celebrazione della festa pasquale. Non è possibile determinare le precise tendenze di questi gruppi, ma tra di essi sembrano che c'erano dei quartodecimani³². Quindi non erano gruppi esterni alla chiesa, ma dei conservatori all'interno della stessa comunità. Anche Efrem presuppone un retroterra quartodecimano già superato, ma di cui restano delle vestigia consistenti³³. Del resto anche in seguito dei quartodecimani continuarono ad esistere³⁴.

Lo storico Sozomeno, e solo lui, afferma che Costantino aveva mandato Osio di Cordova ad Alessandria per risolvere e la questione ariana e la controversia pasquale³⁵. L'ultima parte dell'affermazione non sembra plausibile, sia perché non troviamo alcuna conferma in altre fonti e sia perché il problema della Pasqua non era una questione egiziana, ma di altre comunità cristiane. Del resto Atanasio, testimone egiziano, come si è già visto, parla di altre regioni, ma non dell'Egitto. Almeno che, per avallare la testimonianza di Sozomeno, non si prenda in considerazione il dissenso sulla Pasqua tra Pietro di Alessandria ed un certo Tricenzio, non meglio identificabile³⁶. Oppure, più probabile, Osio era stato incaricato anche di aiutare a risolvere lo scisma meliziano insieme con la questione

³² ROUWHORST, *o.c.*, pp. 131-156.

³³ ROUWHORST, *o.c.*, pp. 195-198.

³⁴ SOCRAT. *Hist. ecc.* 5, 21 : PG 67, 623 s. : i novaziani godano libertà di scelta ; ID., *o.c.*, 5, 22 : PG 67, 642 : THEODORET, *Haer. fab. comm.* 3, 4 : PG 83, 405 ; la *collectio* di Laodicea, can. 7, parla di come ricevere i quartodecimani nella comunione ecclesiale (HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles* I, 999 ; P.P. JOANNOU, *Discipline générale antique*, Grottaferrata 1962-1964, I, 2, 133. Si può citare anche il can. 7 del concilio di Costantinopoli del 381, ma che risale al secolo V (HEFELE-LECLERCQ, *o.c.*, 2, 36 ; JOANNOU, *o.c.*, I, 53), ed è un estratto del *Canonicon* di Efeso : cfr. SCh 187, 349, con bibliografia.

³⁵ SOZOMEN. *Hist. ecc.* I, 16, 4 s.

³⁶ Frammento conservato nel *Chronicon Paschale* : PG 92, 73 BC ; in greco e in traduzione italiana in : R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, p. 85 ; Epifanio parla del dissenso tra Alessandro di Alessandria e Crescenio (*Adv. haer.* 70, 9 : PG 42, 356) ; DUCHESNE, *La question pascale*, cit., p. 31 identifica i due personaggi. Su questo frammento cf. A. STROBEL, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*, Berlin 1977, pp. 200-224.

ariana e Sozomeno in tale caso farebbe una confusione. Infatti Eusebio parla delle due questioni che sconvolgevano la chiesa di Egitto, allorché accenna alla missione di Osio ³⁷.

Il problema della data della Pasqua era molto avvertito a livello ecclesiale, e divenne, dietro la discussione conciliare, anche interesse precipuo dell'imperatore. Tuttavia non risulta che il concilio di Nicea abbia emanato canoni specifici sulla data unica ³⁸, anche se essa venne ampiamente discussa. Invece fu redatto senz'altro un decreto ³⁹. « Si deliberò allora che tolta ogni questione e discussione, i fratelli adottassero la stessa prassi dei romani e degli alessandrini e di tutti gli altri, di modo che tutti in uno stesso giorno e all'unisono innalzassero le loro preghiere nel giorno santo della Pasqua. Gli orientali, che erano i soli a dissentire dagli altri, sottoscrissero » ⁴⁰.

Tutte le fonti a nostra disposizione mettono in rilievo che fu raggiunto un pieno accordo, con l'assenso completo degli orientali; non si accenna a dissensi di alcun genere. Socrate riferisce che Costantino invitò al concilio anche il novaziano Acesio, il quale accettò non solo il credo proposto dal concilio, ma anche il decreto sulla Pasqua, affermando di averla celebrata sempre così ⁴¹.

Gli Audiani invece, come si è detto, fanno capire che l'accordo sia stato raggiunto per compiacere all'imperatore. La lettera sinodale, l'unica scritta dallo stesso concilio di Nicea, inviata alle chiese di Alessandria e dell'Egitto, per comunicare loro i risultati del medesimo affronta la questione ariana e il problema di Melizio e dei meliziani e parla anche della Pasqua e dell'accordo raggiunto: « Vi comunichiamo la buona notizia dell'unità che è stata raggiunta sulla festa di Pasqua. Tutti i fratelli dell'Oriente, che prima celebravano

³⁷ EUS. *Vita Constantini* II, 63.

³⁸ F. DAUNOY, *La question pascale au concile de Nicée*, « Échos d'Orient » 28 (1925) 424-444, specialmente p. 425; W. HUBER, *Passa und Ostern*, Berlin 1969, pp. 64-65.

³⁹ J.-B. PITRA, *Spicilegium Solesmense* 4, Paris 1958, p. 541; cfr. R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, p. 89 (testo e traduzione); per la traduzione francese, I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Paris 1962, 259 s.

⁴⁰ THEODORET. *Hist. ecc.* I, 9, 12: PG 82, 934.

⁴¹ SOCRAT. *Hist. ecc.* I, 10: PG 63, 100-101; SOZOMEN. *Hist. ecc.* I, 22: SCH 306, p. 212; Sozomeno annota che Acesio, come vescovo di Costantinopoli, sarebbe restato amico dell'imperatore: II, 32, 5: SCH 306, p. 374.

la Pasqua con i giudei, d'ora in poi la celebreranno con i Romani, con noi e con tutti quelli che in ogni tempo l'hanno celebrato nello stesso tempo » ⁴².

Non avendo gli Atti conciliari, non sappiamo esattamente come si sia sviluppato il dibattito, svoltosi sotto la presidenza di Osio di Cordova ⁴³. Eusebio di Cesarea ci dà solo un breve accenno, ma significativo: « quando l'imperatore carissimo a Dio sedeva nel mezzo del santo sinodo, essendo sorta la questione della Pasqua, disse quello che disse » ⁴⁴. Questo passo può essere collegato con quanto dice nella *Vita* di Costantino a proposito dello svolgimento del concilio.

L'imperatore partecipava al dibattito con molta attenzione e pazienza per ricondurre tutti alla conciliazione. E conclude: « In questo modo cercò di spingere tutti verso un generale accordo, fino a che non ebbe ricostituito tra di loro l'unanimità dei consensi su tutta la materia della disputa, sì che alla fine l'unità della fede prevalse e tutti riconobbero un'unica data per la festività del Salvatore. Le decisioni prese in comune furono anche ratificate per iscritto e controfirmate da ognuno » ⁴⁵. Secondo questo testo la materia del contendere era, oltre la questione ariana, anche la data della Pasqua. In ambedue i casi c'è l'intervento di Costantino in vista di un accordo comune.

La lettera postsinodale dell'imperatore fa riferimento sia alla sua presenza al concilio, come alle esaurienti discussioni, e quindi all'accordo unanime: « Quando fu posto il problema relativo al santissimo giorno della Pasqua, con decisione unanime parve opportuno che i fedeli di tutte le parti della terra dovessero celebrarla in unica data » ⁴⁶. Solo in seguito afferma che l'iniziativa è partita da lui stesso e si era industriato perché tutti adottassero una unica prassi: « Ed io stesso la sottoposi alla vostra attenzione perché le destesse il vostro gradimento e mi adoperai per fare in modo che an-

⁴² SOCRAT. *Hist. ecc.* I, 9: PG 67, 82B-84C; THEODORET. *Hist. ecc.* I, 9: GCS (Parmentier) 38-49; *Athanasius Werke* III, I, 2 (ed. H. G. Opitz Berlin-Leipzig 1935, 50-51).

⁴³ T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Mass., 1981, pp. 215-216.

⁴⁴ *De soll. paschali* 8: PG 24, 702.

⁴⁵ EUS. *Vita Constantini* III, 12, 2 - 14, 1, trad. Tartaglia.

⁴⁶ EUS. *Vita Constantini* III, 18, 1, trad. Tartaglia.

che il vostro giudizio accogliesse con favore questa normativa, che con un solo e concorde volere è in uso nella città di Roma, in Italia, in tutta l'Africa, ecc. » ⁴⁷.

Pertanto l'imperatore stesso prese parte alle discussioni, forse non tanto per propugnare una certa tradizione, quanto per cercare una concordia, secondo i principi della sua politica di unità pacifica di tutte le chiese. In ogni caso egli svolse nel concilio un ruolo preminente non solo nella discussione, ma anche nelle decisioni prese. I dissensi sulla fede, sorti con Ario, e quelli sulla Pasqua maggiormente gli stavano a cuore nel 325, in quanto tali dissensi costituivano una minaccia per la prosperità dello Stato. E soltanto su questi argomenti interviene con lettere; non accenna ad altri problemi disciplinari, di cui si interessò il concilio, forse considerandoli risvolti secondari all'interno della stessa comunità.

Pertanto l'accusa degli Audiani ai vescovi orientali di aver ceduto per compiacere l'imperatore non è del tutto priva di fondamento. La coalizione dei vescovi dei tre quarti dell'Impero e la pressione di Costantino, la quale traspare tra le righe della sua lettera, erano riuscite ad ottenere l'assenso di tutti. Qualcuno dei vescovi aveva ceduto, forse non molto convinto del cambiamento. Anche perché l'abbandono di una tradizione ormai secolare creava notevoli resistenze di carattere psicologico e disciplinare non solo nei vescovi, ma anche tra i fedeli stessi. Del resto ogni cambiamento importante nel settore liturgico ha creato sempre delle sacche di resistenza. Le polemiche del secondo secolo e la loro vivacità ci ricordano che una tradizione consolidata non si abbandona facilmente.

L'intervento epistolare di Costantino tende ad assicurare che non ci siano ripensamenti da parte dei partecipanti al concilio ed ad ottenere l'assenso degli eventuali dissenzienti assenti all'assise del 325.

Ad Arles Costantino era preoccupato per la questione donatista, e non tanto per problemi disciplinari, tra i quali rientrava in quel momento la discussione sulla data della Pasqua, a Nicea invece si mostra preoccupato anche di quest'altra questione, che in Oriente creava serie difficoltà per la concorde disciplina ecclesiastica. Questa consapevolezza si riscontra anche in una lettera di ringraziamento dell'imperatore ad Eusebio.

⁴⁷ Eus. *Vita Constantini* III, 19, 1, trad. Tartaglia.

Questi gli aveva inviato e dedicato la sua opera *Sulla solennità della Pasqua*, andata perduta e di cui si conserva solo un ampio frammento ⁴⁸: « giacché gli avevo io stesso dedicato un'interpretazione del significato mistico di questa festa » ⁴⁹. Alla dedica Costantino risponde di aver gradito, letto e apprezzato l'opera di Eusebio. E scrive: « È un'impresa difficilissima... il voler spiegare in modo conveniente la controversia sulla Pasqua e la sua origine, impegnandosi in un'opera utile, ma nello stesso tempo ardua » ⁵⁰. L'opera eusebiana non è facilmente databile, ma in ogni caso posteriore al concilio di Nicea, al quale fa riferimento, e forse prima del 335 ⁵¹.

Inoltre Eusebio descrive come Costantino stesso usava celebrare le festività della Pasqua ⁵². In tale occasione intensificava i suoi esercizi di pietà, conferiva particolare solennità alla notte pasquale, e al mattino di Pasqua poi si mostrava particolarmente generoso. Parlando dei discorsi che Costantino era solito fare in latino, i quali poi venivano tradotti in greco, dice di aggiungere il testo di un discorso, che Costantino dedicò alla chiesa dal titolo « Alla comunità dei santi » ⁵³. Il testo da noi conosciuto, indipendentemente dalla sua autenticità, recentemente negata da Hanson e difesa dal Mazzarino e da Barnes ⁵⁴, fa menzione della Pasqua solo all'inizio: « Luce più splendente del giorno e del sole, preludio della risurrezione, rinnovamento dei corpi che una volta erano dissolti, fonda-

⁴⁸ PG 24, 693-706, pubblicato per la prima volta da A. Mai e poi ristampato nel Migne, cfr. J. QUASTEN, *Patrologia*, II, pp. 342-343. R. Cantalamessa presenta la traduzione di quasi tutto il testo: *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, pp. 93-101, il quale lo colloca nel 332.

⁴⁹ *Vita Const.* 4, 34.

⁵⁰ *Vita Const.* IV, 35, 1; su questa lettera si veda H. KRAFT, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, Göttingen 1954, pp. 81-82; I. DANIELI, *I documenti costantiniani della « Vita Constantini » di Eusebio di Cesarea*, Roma 1938, pp. 169 s.

⁵¹ Così il QUASTEN, o.c., p. 343.

⁵² EUS. *Vita Constantini* IV, 22, 1-2.

⁵³ EUS. *Vita Constantini* IV, 32.

⁵⁴ R. P. C. HANSON, *The « Oratio ad sanctos » attributed to the Emperor Constantine*, « JThS » 24 (1973) 505-511 (scritta da un anonimo dopo il 362); S. MAZZARINO, *Antico, Tardo Antico ed era Costantiniana*, Bari 1974, pp. 99-150; T. D. BARNES, *The Emperor Constantine's Good Friday Sermon*, « JThS » 27 (1976) 414-423; cfr. ID., *Eusebius and Constantine*, o.c., pp. 73-76 e p. 323, per alcuni aggiustamenti di date.

mento della promessa, via che conduce alla vita eterna, il giorno cioè della passione »⁵⁵.

L'autore dello scritto qui chiama la Pasqua il « giorno della passione », e sotto questo aspetto coincide con la sua lettera post-sinodale. Il fatto che l'imperatore qualifica questo « giorno della passione » come « preludio della risurrezione », concezione che si trova solo a partire da Gregorio Nazianzeno, fa sospettare il Cantalamessa sull'autenticità dell'*oratio ad sanctos*⁵⁶. Tuttavia in tutti e due i testi la Pasqua viene identificata con la passione e non con la risurrezione. La teologia quartodecimana, che metteva l'accento proprio sulla passione, è in qualche modo presente.

A conclusione del concilio di Nicea, Costantino redige due lettere. La prima è indirizzata alla chiesa di Alessandria e riguarda esclusivamente la questione ariana, la pace raggiunta e l'affermazione della retta fede⁵⁷; la seconda invece, alquanto più lunga, è indirizzata « alle chiese » e tratta esclusivamente della data della Pasqua, senza alcun accenno alla tematica ariana, come se questo ultimo problema riguardasse unicamente la chiesa alessandrina⁵⁸.

Di quest'ultima, dice Eusebio, furono inviate copie in ogni provincia, alle comunità cristiane, forse specialmente a quelle i cui vescovi non avevano partecipato al concilio. Però l'imperatore si rivolge anche a quelli che erano stati presenti al concilio, probabilmente per ricordare a tutti del loro assenso dato, in particolare, si

⁵⁵ PG 20, 1233; GCS 7, 1902, p. 154; trad. inglese in: NAF I, 561-580.

⁵⁶ R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, p. 87, nota 4.

⁵⁷ In ATHAN. *De decretis Nicaenae synodi*, 38 (OPITZ, *Athanasius Werke* 2, I, 37, 3-32); SOCRAT. *Hist. ecc.* I, 9: PG 67, 84 s. Di essa esiste anche una traduzione ufficiale fatta fare da Giustiniano e inviata a papa Vigilio (cfr. P. SILLI, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, Milano 1987, n. 22, pp. 79 ss.); *Quellensammlung zur Religionspolitik Konstantins des Grossen. Übersetzt und herausgegeben von V. Keil*, Darmstadt 1989, pp. 106 ss., n. 18a.

⁵⁸ EUS. *Vita Constantini* III, 17-20; SOCRAT. *Hist. ecc.* I, 9: PG 67, 90-94; THEODORET. *Hist. ecc.* I, 10: PG e GCS 44, 42..., cfr. P. SILLI, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, Milano 1987, p. 84 ss., n. 23 (con testo e trad. latina); *Quellensammlung zur Religionspolitik Konstantins des Grosse. Übersetzt und herausgegeben von V. Keil*, Darmstadt 1989, pp. 116, n. 18c. Su questa lettera nella trasmissione di Eusebio e in altri autori, cfr. I. DANIELLI, *I documenti costantiniani della « Vita Constantini » di Eusebio di Cesarea*, Roma 1938, pp. 51 ss.; 159 ss.; 209 ss.

può supporre, sta pensando a quei vescovi, che avevano seguito in passato una differente prassi⁵⁹. Forse è anche un modo elegante per non suscitare reazioni e rendere più accettabile la disposizione. Anzi alla fine Costantino esorta a portare a conoscenza di tutti i cristiani, e adoperarsi per raggiungere una convinzione personale dei lettori e fare del tutto per l'osservanza del giorno di Pasqua. «Pertanto spiegate a tutti i nostri amatissimi fratelli ciò che è stato notificato, e dovete accogliere e disporre la ragione addotta e l'osservanza del santissimo giorno»⁶⁰.

Siccome questa lettera si trova nella *Vita Constantini* di Eusebio, qualcuno dubitava della sua autenticità. Ma essa viene riportata anche da altri storici antichi, come Socrate e Teodoreto, non viene riferita invece da Atanasio, il quale trascrive solo la precedente. Le varianti in questi autori ed in altri non sono sostanziali⁶¹.

Più volte si è fatto riferimento alla lettera-circolare di Costantino sulla Pasqua. A quanto si è già detto di essa, si possono aggiungere alcune osservazioni. L'imperatore inizia la lettera con una considerazione di carattere politico-religioso. Egli è convinto, ed anche altrove esprime la stessa idea, che la prosperità dello Stato dipenda soprattutto dalla religione. Da qui il suo impegno precipuo che ci «fosse una sola fede, una sincera carità e la concordia nel culto verso Dio onnipotente»⁶². Tale motivo spiega la ricerca e la formulazione del consenso da ottenersi mediante la riunione di vescovi e la discussione approfondita dei problemi dibattuti. La sua abilità di accorto politico si manifesta nel dosaggio attento di questa ricerca del consenso più vasto possibile e nel suo personale intervento per appoggiare l'opinione della maggioranza. Come si era comportato a Roma e ad Arles, altrettanto fa qui a Nicea, sia per la questione ariana che per la data della Pasqua. Egli tiene a sottolineare l'accordo unanime raggiunto, come pure insiste più volte sull'unità, sull'armonia, su una comune disciplina. Tali considerazioni ricorrono continuamente nello svolgimento del ragionamento e costituiscono il *leitmotiv* di tutto il tessuto espositivo della lettera.

⁵⁹ Cfr. EUS. *Vita Constantini* III, 19, 1, trad. di L. Tartaglia, Napoli 1984.

⁶⁰ Cfr. EUS. *Vita Constantini* III, 20, 1.

⁶¹ Queste varianti greche sono riportate in P. SILLI, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, Milano 1987, pp. 84 ss.

⁶² EUS. *Vita Constantini* III, 17, 1.

La sua preoccupazione riguardava l'unità della Chiesa in tutti i suoi aspetti. Aveva detto all'apertura del concilio: « Io considero la rivolta intestina alla Chiesa di Dio ancor più spiacevole di qualsivoglia guerra e di qualsivoglia battaglia, tanto che questi vostri contrasti mi procurano un senso di dolore maggiore di quanto non ne provi per i dissidi che risultano estranei alla Chiesa stessa » ⁶³. Come unica è la Chiesa cattolica sparsa in tutti i paesi, così pure unico è il giorno della passione di Cristo, il giorno della liberazione dei cristiani ⁶⁴. Naturalmente, da avveduto politico quale era, sapeva bene che l'unità della Chiesa sarebbe stata garanzia e supporto dell'unità dell'Impero stesso ⁶⁵.

L'importanza della festività pasquale deve essere motivo di unità per tutta la chiesa e di distacco dall'uso giudaico. Tuttavia l'argomentazione dell'imperatore fa perno maggiormente su questo distacco. Egli mette insieme tutto l'armamentario polemico anti-giudaico che era stato elaborato anche in altri contesti. Insiste che non bisogna avere nulla in comune con i Giudei, tanto più, osserva, la festa cristiana della Pasqua deve essere celebrata in data diversa da loro. Essi hanno assassinato « il nostro Signore e Padre » ⁶⁶, così chiama Gesù Cristo, a cui applica il titolo di « Padre ».

L'antigiudaismo sembra sia stato un elemento coagulante molto forte per l'adesione degli orientali alla scelta dell'unica data, almeno così si desume dalla lettera di Costantino ⁶⁷. Tuttavia il richiamo alla tradizione giudaica, in ambiente cristiano, si farà ancora sentire, stando alla testimonianza del Crisostomo alla fine del IV secolo ⁶⁸, e non solo ad Antiochia ⁶⁹. Il Crisostomo fa capire che l'attrazione

⁶³ EUS. *Vita Constantini* III, 12, 2, trad. di L. Tartaglia, Napoli 1984.

⁶⁴ EUS. *Vita Constantini* III, 18, 5.

⁶⁵ EUS. *Vita Constantini* III, 17, 1.

⁶⁶ EUS. *Vita Constantini* III, 18, 4.

⁶⁷ V. GRUMEL, *Le problème de la date pascale aux IIIe et IVe siècles*, « Revue des études byzantines » 18 (1960) 163-178, p. 170; il Rouwhorst, nell'opera citata, mette bene in luce come gli scritti di Afraate e di Efrem, in rapporto alla Pasqua, fanno largo spazio all'antigiudaismo.

⁶⁸ Del Crisostomo si conservano 8 discorsi contro i cristiani giudaizzanti di Antiochia, pronunciati negli anni 386/387. Di tali discorsi il III affronta precisamente la questione della data della celebrazione della Pasqua: *Hom. adv. Judaeos* 3: PG 48, 861-872.

⁶⁹ PS. CHRYS. *Homélies pascales. III, Une homélie anatolienne sur*

per le feste giudaiche era molto diffusa, e riguardava sia le diverse occasioni festive, come pure certi digiuni ⁷⁰. C'era una forte corrente giudaizzante presente nella comunità cristiana di Antiochia e nelle regioni vicine, alla quale egli si rivolge ⁷¹. I cristiani giudaizzanti consideravano la loro osservanza delle pratiche giudaiche come cosa di minima importanza ⁷². La divergenza nella celebrazione della Pasqua non riguardava solo la data, ma anche il giorno della settimana, per cui, con l'attenersi al calendario giudaico, capitavano ancora delle celebrazioni non domenicali ⁷³. Essa causava divisioni all'interno della comunità nella celebrazione pasquale e nell'osservanza del digiuno. Il Crisostomo fa perno precisamente sulle decisioni del concilio di Nicea per sostenere la necessità dell'unità di data e di giorno della festa pasquale. Più che convincere gli ascoltatori con argomenti biblici o teologici ricorre soprattutto all'autorità conciliare ⁷⁴. Del resto Crisostomo non si mostra interessato all'esatto calcolo delle date e delle stagioni, ma alla pace e all'unità della chiesa volute dai Padri a Nicea ⁷⁵. La ragione di fondo è che ogni volta che si celebra l'Eucarestia si celebra la Pasqua: « La quaresima si fa una sola volta l'anno; la Pasqua invece tre volte la settimana; qualche volta perfino quattro volte, o piuttosto, ogni volta che si vuole. La Pasqua infatti non consiste nel digiuno, ma nell'oblazione e nell'immolazione che si fa in ogni sinassi » ⁷⁶.

la date de Pâque en l'an 387, edd. Floëri-Nautin, SCh 48, pp. 38 ss.; 73 ss.: l'omelia fu pronunciata contro i quartodecimani, i montanisti e i novaziani; per la Siria si veda G. ROUWHORST, *Les Hymnes pascales d'Efrem de Nisibe*, Supplements to Vig. Ch., 2 voll., Leiden 1989; cfr. A. STROBEL, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*, Berlin 1977, pp. 390-392.

⁷⁰ *Hom. adv. Judaeos* I, I, 5: PG 48, 844 s. Cfr. P. W. HARKINS, *Saint John Chrysostom, Discourses against Judaizing Christians*, Washington, D.C., 1979, p. XL nota 84.

⁷¹ M. SIMON, *La polémique antijuive de saint Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche*, « Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves » 4 (1936) 140-153.

⁷² *Hom. adv. Judaeos* 4, 3, 5-6: PG 48, 875.

⁷³ *Hom. adv. Judaeos* 3, 5, 8: PG 48, 859 (cfr. HARKINS, *o.c.*, p. 66, nota 81).

⁷⁴ *Hom. adv. Judaeos* 3, 3, 3-8; 3, 4, 5-6; 3, 5, 6; 3, 6, 3; 3, 6, 12.

⁷⁵ *Hom. adv. Judaeos* 3, 5, 4-5; 3, 6, 9; 3, 6, 12.

⁷⁶ *Hom. adv. Judaeos* 3, 4, 3: PG 48, 867. Su questo passo cfr. F. VAN

L'imperatore inoltre avanza altri due argomenti, che poi riscontriamo anche in altri autori, sulla necessità di differenziarsi dai giudei e di aderire alla prassi comune. Celebrare la Pasqua « insieme con i Giudei » portava a volte all'inconveniente di celebrarla due volte in uno stesso anno, e niente in un altro anno. Questa affermazione si giustifica dalla differenza tra calendario lunare e calendario solare, e alla luce della dottrina degli equinoziali. Nel caso che in un anno la Pasqua si celebrasse dopo l'equinozio di primavera e nel seguente prima dell'equinozio avveniva che tra i due equinozi si abbiano due celebrazioni. Quindi, con l'aggiunta del mese intercalare, per lo scarto che si creava tra anno lunare ed anno solare, poteva capitare che in un certo anno, tra i due equinozi, non ci fosse alcuna celebrazione pasquale. Per questo si obbiettava che in un anno, cioè tra un equinozio ed un altro, ci fossero due Pasque e un'altra volta senza Pasqua ⁷⁷.

L'altro argomento avanzato dall'imperatore, anch'esso poi motivo di polemica in tutto il IV secolo, era che « durante gli stessi giorni una parte dei fedeli viva nel digiuno, mentre l'altra continui a celebrare banchetti, e che dopo i giorni di Pasqua gli uni si diano alle feste ed ozi, gli altri invece si dedichino ai digiuni prescritti » ⁷⁸. Questo inconveniente, considerato dal cristianesimo antico di particolare gravità e di scandalo tra le varie comunità cristiane, era causato proprio dalla differenza di date di celebrazione.

Tutte le ragioni apportate da Costantino, soprattutto quelle polemiche, sono senz'altro l'eco delle discussioni conciliari, di cui egli fa tesoro e ci offre un'ottima sintesi. Queste argomentazioni, più o meno rielaborate a seconda dei vari autori e contesti, costituiranno l'armamentario ideologico comune nelle polemiche successive sulla data della Pasqua ⁷⁹. Si può aggiungere che la presentazione della Pasqua nella lettera sembra rispecchiare la concezione asiatica di

DE PAVERD, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhundert*, Roma 1970, pp. 61-62. Sui quattro giorni la settimana nella chiesa greca cfr. BASIL. *Ep.* 93; DIDYM. *Trin.* 3, 21; Agostino dice che Monica partecipava quotidianamente alla Messa (*Conf.* 9, 13, 36).

⁷⁷ M. SIMON, *Verus Israel*, Paris 1964², 362-364; SCh 329, 267 nota 17.

⁷⁸ EUS. *Vita Constantini* III, 12, 2, trad. di L. Tartaglia, Napoli 1984.

⁷⁹ Cfr. le *Costituzioni Apostoliche* V, 17-18: SCh 329, Paris 1986, 267 ss., le quali offrono una sintesi di questi argomenti.

essa, intesa come *pathos*, come passione, e manca un'insistenza sulla risurrezione. Cioè la Pasqua viene intesa come « memoria passionis » e non come memoria della risurrezione di Cristo ⁸⁰. Inoltre, come in altri testi, lungo la lettera si parla del « giorno santissimo » della Pasqua, al singolare, quando si vuole indicare la festa precisa; mentre si usa i « giorni » di Pasqua, al plurale, quando si fa riferimento ai riti particolari della settimana santa, specialmente dei digiuni ⁸¹.

Pertanto Costantino per ottenere lo scopo prefisso di conseguire l'unicità della data della Pasqua, fa ricorso a diversi mezzi di convinzione: 1) Il consenso unanime dei vescovi a Nicea, su cui fortemente insiste); 2) argomentazioni teologiche e antigiudaiche sviluppate nella lettera; 3) la sua autorità personale; 4) l'autorità divina, come garanzia della decisione conciliare. Questo ultimo argomento ha una valenza importante sull'autorità conciliare. Scrive: « ogni questione è stata oggetto di un esame esauriente, fino a che non è venuta alla luce la risoluzione gradita a Dio, signore dell'universo, la quale ha condotto ad un accordo unitario »; e più oltre: « tutto ciò che si decide nei concili dei vescovi è da riferirsi alla volontà divina » ⁸².

Il concilio di Nicea aveva fatto affidamento sulle due grandi chiese per realizzare l'unità della data della Pasqua. Roma era punto di riferimento per tutto l'Occidente e Alessandria per buona parte dell'Oriente. L'unità si doveva realizzare attraverso un sistema di comunicazione tra Alessandria e Roma, e quindi da esse alle altre chiese. La prassi concordata era che la chiesa alessandrina elaborasse il calcolo della data, che comunicava alla chiesa romana, la quale poi, se l'accettava, provvedeva a diffonderla in tutte le chiese occidentali ⁸³. Del resto questa prassi già doveva essere in uso in Occi-

⁸⁰ Per altri testi si veda: R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, n. 51, p. 85 (Tricenzio); n. 82, p. 131 (Teodoreto di Ciro); n. 100, p. 151 (Ps. CYPRIAN. *Computo pasquale*); *Costituzioni Apostoliche* V, 17, 1: SCh 329, Paris, 1986, 266 s.

⁸¹ Eus. *Vita Constantini* III, 18, 1 (al singolare); 19, 2 (al singolare); 18, 6 (al plurale); cfr. le *Costituzioni Apostoliche* V, 17-18: SCh 329, Paris 1866, 266 ss. (plurale); VIII, 47, 7: SCh 336, Paris 1987, p. 276.

⁸² Eus. *Vita Constantini* III, 17, 2 e III, 20, 1.

⁸³ Ps. CYRILL. *Prologus paschalis* 2: PG 77, 383, dove si dice anche che il calcolo fu affidato alla chiesa alessandrina per la sua maggiore preparazione scientifica; AMBROGIO, *Ep.* 23, 8: PL 16, 1072, CSEL *Extra*

dente, secondo la richiesta del concilio di Arles del 314, della quale già si è fatta menzione.

Più delicato il problema della « quarta parte », quella della diocesi di Oriente, la quale si doveva adeguare a queste chiese, facendo lo sforzo maggiore per rifiutare il calendario giudaico. Le *Costituzioni Apostoliche*, che dipendono dalla *Didascalia*, quest'ultima di chiara impronta quartodecimana nella sua redazione originaria, difende il sistema alessandrino, ed insiste per celebrare la Pasqua dopo l'equinozio di primavera. Esse rispecchiano il diffondersi della nuova prassi in zone, che presentano ancora sacche di resistenza alle decisioni di Nicea ⁸⁴.

Nonostante questo impegno solenne da parte dei vescovi e dell'imperatore di scegliere una unica data, questa resta ancora molto aleatoria nel corso del IV secolo proprio per le difficoltà di calcolo e di unicità del ciclo annuale del calendario ⁸⁵. E molti, nella parte

Coll. 13, 82, p. 225; LEONE MAGNO, *Ep.* 121 (all'imperatore Marciano): PL 54, 1055: il papa parla sia della scienza degli alessandrini che del modo di diffusione del computo; Pascassino di Lilibeo scrive che Cirillo di Alessandria aveva scritto a papa Leone per comunicargli la data della Pasqua del 444: tra le epist. di Leone 3: PL 64, 600. Cfr. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles* I, 1, 465-466; Sch 317, p. 291 s.; A. CAMPLANI, *o.c.* a nota 89, pp. 110 s. Cirillo comunica la data alla chiesa di Cartagine: P.P. JOANNOU, *Discipline générale antique*, Grottaferrata 1962-1964, I, 2, p. 424. La chiesa di Cartagine provvedeva a comunicare la data alle altre comunità africane mediante dei legati: *Brev. Hipp.* CCL 149, 32, meglio ancora il testo viene riportato nel concilio di Cartagine del 525, il quale spiega come si debba procedere per tutte le province africane: CCL 149, 269; *Reg. ecc. Carth.* 34: CCL 149, 183 s.; *o.c.* 51: CCL 149, 188 s.; *o.c.* 74: CCL 149, 202; per le aree geografiche intorno a Milano ci si rivolgeva al suo vescovo. Ambrogio così si esprime: « Poiché anche dopo i calcoli degli egiziani e le definizioni della chiesa alessandrina, anche molti vescovi della chiesa romana, per mezzo lettera, ancora attendono il mio pensiero, fu necessario che io pensassi di scrivere qualcosa sul giorno di Pasqua. E sebbene la difficoltà riguardi il giorno della prossima Pasqua, tuttavia anche per il futuro dirò quale criterio sembra debba essere seguito » (*Ep.* 23, 8: PL 16, 1072, CSEL *Extra coll.* 13: CSEL 82, p. 225) e nota 19.

⁸⁴ *Costituzioni Apostoliche* V, 17, 1: Sch 329, Paris 1986, p. 266 s.; VIII, 47, 7: Sch 336, Paris 1987, p. 276.

⁸⁵ V. PERI, *La data della Pasqua. Origine e sviluppo della questione pasquale tra le Chiese cristiane*, « Vetera Christianorum » 13 (1976) 319-348; W. HUBER, *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der Alten Kirche*, Berlin 1969, 75 ss.; M. RICHARD, *Le comput pascal par octaétérís*,

orientale dell'Impero, seguivano proprio altri principi di calcolo, in particolare quello giudaico. Comunque in quell'assise non fu scelto alcun computo specifico da seguire. Tutti i testi più antichi non accennano mai ad un computo adottato a Nicea. Non sappiamo quando sia sorta l'idea, che si trova per la prima volta in Ambrogio, seconda la quale fu il concilio stesso a decidere le modalità da seguire annualmente per un concorde calcolo, cioè un ciclo di diciannove anni ⁸⁶.

Sulla data unica si torna nel concilio di Antiochia (anno 341), che prevede la scomunica per chi, se laico, non accetta le decisioni di Nicea e celebrano « la Pasqua con i Giudei »; se chierico, vescovo, presbitero o diacono, il concilio lo considera fuori della chiesa e deposto, perché con la sua condotta è causa di deviazione di altri ⁸⁷. Le *Costituzioni Apostoliche* prevedono la deposizione del clero, sia esso vescovo, presbitero o diacono, che celebri la Pasqua come i giudei prima dell'equinozio ⁸⁸. Ricorre la discussione anche in quello di Serdica nel 343, il quale stabilì che si emanasse un decreto per celebrare la Pasqua nello stesso giorno per un arco di cinquant'anni ⁸⁹.

Durante il IV secolo esistono a volte divergenze proprio tra le due chiese principali, precisamente quelle che avrebbero dovuto assicurare l'unità. In tali casi, forse ogni comunità seguiva il computo che meglio credeva opportuno. Per esempio, per la Pasqua del 387, non essendoci un accordo tra Roma ed Alessandria, come già si è accennato, Milano preferisce il computo alessandrino, che segue un ciclo di 19 anni ⁹⁰.

« Le Muséon » 87 (1974) 307-309, ristampato in : *Opera minora* I, Turnhout 1979, no. 21.

⁸⁶ *Ep.* 23, 1 e 16 : PL 16, 1972 e 1075 ; *Ep. extra coll.* 13, 1 e 16 : CSEL 82, 222 e 230.

⁸⁷ P. P. JOANNOU, *Discipline générale antique*, Grottaferrata 1962-1964, I, 1, 104-105.

⁸⁸ *Costituzioni Apostoliche* VIII, 47, 7 : SCh 336, Paris 1987, p. 276.

⁸⁹ *Index ad a. 343* (alle lettere festali di Atanasio) : SCh 317, p. 243 ; cfr. A. CAMPLANI, *Le lettere festali di Atanasio di Alessandria*, Roma 1989, pp. 109 ss.

⁹⁰ Non sappiamo da quando la chiesa milanese abbia adottato il ciclo alessandrino. L'Occidente adotterà il ciclo alessandrino lentamente, ma soprattutto sotto l'influsso di Dionigi il Piccolo, morto vero il 540.