

Cristianesimo e impero fra IV e V secolo: influenze reciproche in tema di matrimonio, giustizia, calendario

1. E' mio intendimento seguire, a grandi linee, la progressiva aggregazione delle varie comunità cristiane locali in una realtà complessa e articolata e la loro integrazione nell'impero¹.

Nel corso del IV secolo si realizza l'abbandono della iniziale separatezza e individualità di scelte e comportamenti verso una consistente uniformità, pur nella perdurante diversità che caratterizza, rispettivamente, la *pars Orientis* – più omogenea e capillarmente cristianizzata, con sedi prestigiose quali Alessandria, Antiochia e, poi, Costantinopoli – e la *pars Occidentis*, con ampie fasce di paganesimo e pochi importanti punti di riferimento: Roma, in primo luogo, Cartagine e, temporaneamente, Milano ai tempi del vescovo Ambrogio.

Non si dimentichi che, sempre nel corso del IV secolo, comincia a stabilizzarsi il canone delle Scritture e assume struttura pressoché definitiva l'anno liturgico, anche se permangono diversità tra le varie chiese, soprattutto tra Oriente e Occidente. Si riscontra, invece, proprio a partire dal IV secolo, una progressiva diversificazione delle liturgie nelle singole chiese, soprattutto in Oriente, data la varietà delle lingue ivi parlate, mentre l'Occidente finisce per riconoscersi in quella romana, originariamente in lingua greca, della quale

¹) Ripropongo qui, con qualche ritocco e indicazioni essenziali di fonti e letteratura, la relazione da me tenuta nell'aprile 2015 a Madrid UNED, in un seminario organizzato dal caro collega ed amico Federico de Bujan, dedicandola alla memoria di Manuel Jesús García Garrido, scomparso nel gennaio 2021, illustre Maestro, che per lunghi anni mi ha onorata della sua stima e amicizia. García Garrido aveva presieduto l'incontro e vivacemente partecipato alla discussione, tra l'altro condividendo le mie osservazioni in merito a 'dies solis' / 'dies dominicus': un tema del quale già si era occupato in precedenza e, proprio in quei giorni, costituiva l'oggetto di un suo studio, verosimilmente quello apparso l'anno successivo con il titolo: *Del dies solis pagano al dominicus cristiano (Constituciones semejantes en el Código Teodosiano y Justiniano)*, in «Seguridad, extranjería y otros estudios historico-jurídicos», Madrid, 2016, p. 571 ss.

viene completata, intorno al 370, la traduzione in latino.

Momenti significativi sono: avvento di Costantino e inizio dell'età del dominato; creazione nel 330 della seconda Roma, Costantinopoli, sulle rive del Bosforo; svolta di Teodosio il Grande; definitiva separazione delle due *partes imperii*, pur nella formale unità dell'impero; grande codificazione teodosiana, che raccoglie la legislazione imperiale da Costantino a Teodosio II e riflette strutture e peculiarità del dominato. Significativa la novità rappresentata dal libro XVI, che riunisce norme di diritto ecclesiastico e canonico.

Al fine di meglio apprezzare la nascita e l'affermazione di una *Reichskirche*, per usare un'espressione cara agli storici del diritto, è necessario prendere le mosse dal periodo precostantiniano.

2. Nei primi tre secoli dell'impero, il cristianesimo si diffonde seguendo le principali vie del commercio, spesso partendo dalle comunità giudaiche, e nelle grandi città dell'impero: diffusione capillare nella parte orientale, molto marginale nella parte occidentale, tanto che, ancora nel IV secolo, il senato romano è ancora largamente pagano come testimonia lo scontro fra Ambrogio e Simmaco, prefetto della città di Roma, in merito alla presenza dell'altare della Vittoria nella sede del senato.

Le comunità cristiane vivono in condizione di marginalità, per il loro abbandono della religione tradizionale, disponibile invece a fare spazio a nuove divinità, come era accaduto per culti orientali: sono qualificati atei proprio per il loro atteggiamento di rigetto del culto pagano e relative pratiche, che si traduce, ad esempio, nel rifiuto di mangiare carne consacrata alle divinità pagane, con gravi risvolti di ordine economico. Questo atteggiamento li segnala alle comunità cittadine come diversi e quindi pericolosi. Da situazioni locali contingenti nascono le premesse per misure punitive, mentre difficilmente si può parlare di persecuzioni sistematiche fino al provvedimento dell'imperatore Decio e, soprattutto, di Diocleziano.

I cristiani sono spesso e, dopo il 212, sempre cittadini romani, che, nella percezione di un non immediato ritorno del Cristo, si organizzano sul modello associativo romano, nel senso di costituire associazioni (*collegia*) per scopi di culto, funerari e di reciproca assistenza, con un patrimonio comune e un amministratore che vigila sulla buona gestione, come attestato da Tertulliano (*apol.* 39.1-5). E proprio a questo autore – che taluni identificano con il giurista dello stesso nome² – si deve riconoscere un decisivo contributo

²) Cfr. già R. MARTINI, *Ancora a proposito di Tertulliano*, in «BIDR.», C, 1997, p. 117 ss., e, di recente, D. ANNUNZIATA, *Temi e problemi della giurisprudenza severiana. Annotazioni su*

alla romanizzazione del cristianesimo e alla recezione di terminologia e concetti del linguaggio tecnico giuridico-amministrativo romano: si pensi soltanto alla fortuna del termine ‘*sacramentum*’, mutuato dal *sermo militaris*.

Le comunità si articolano secondo l’organizzazione amministrativa romana, per città nel senso di unità amministrative locali, con un capo, l’*episkopos*, termine mutuato dal linguaggio tecnico in uso nei regni ellenistici (Egitto, Siria), col valore di «ispettore», «supervisore»; lo affiancano, nel governo della chiesa locale, presbiteri, diaconi, diaconesse. Pur cittadini, i cristiani privilegiano esigenze della loro fede rispetto a talune normative romane: per restare sulle tematiche più rilevanti, da un lato, con riguardo ai matrimoni, dall’altro con riferimento all’amministrazione della giustizia.

Quanto alla disciplina del matrimonio – istituto portante nella riflessione teologica anche perché, come già nel pensiero veterotestamentario, qualifica il rapporto fra la divinità e il suo popolo – si escludono nozze tra cristiani (meglio: donne cristiane) e infedeli, che potrebbero pregiudicare la conservazione della fede³ (si parla di ‘*prostituere membra Christi*’⁴). Per non costringere fanciulle di nobile estrazione ad un forzato nubilato si ammettono nozze anche con schiavi cristiani⁵ (evidentemente all’interno della famiglia, per non incorrere in gravi conseguenze penali)⁶, con minaccia di sanzioni canoniche – e non potrebbe esser diversamente – per i genitori di fanciulle date spose a pagani⁷.

Con riferimento all’amministrazione della giustizia e in applicazione del dettato di un’epistola paolina (*I Cor.* 6.17) si invitano i cristiani a non portarsi come contendenti davanti ai funzionari imperiali, ma a sottoporre ogni questione controversa all’interno della comunità, davanti al suo capo.

Questi deciderà in base alla sua esperienza, con riferimento al dato evangelico ma anche alla normativa romana, che certo conosce, perché il vescovo, scelto dalla comunità, è solitamente persona di prestigio e di buona

Tertulliano e Menandro, Napoli, 2019, p. 1 ss.

³) Come dispone, nei primi anni del IV secolo, il *Conc. Elib.* can. 15: ‘*Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonium dandae sunt virgines Christianae, ne aetas in flore tumens in adulterium animae resolvatur*’.

⁴) Così Cipr., *laps.* 6 («PL»), IV, c. 483): ‘*Iungere cum infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi*’.

⁵) In questo senso si pronuncia papa Callisto, su cui J. GAUDEMET, *La décision de Callixte en matière de mariage*, in «Studi U.E. Paoli», Firenze, 1956, p. 333 ss.

⁶) Solo Giustiniano abrogherà, con C.I. 7.24.1, il Sc. Claudiano, che prevedeva la caduta in schiavitù della donna che avesse continuato la sua relazione con schiavo altrui, nonostante l’ingiunzione del *dominus* a interromperla, e con lei dell’eventuale prole. Costantino aveva peraltro colpito, con C.Th. 9.9.1 del 326, anche unioni di donne libere con propri schiavi.

⁷) Cfr. ancora *Conc. Elib.* can.16: ‘... *neque Iudaeis neque haereticis dare placuit ... si contra interdictum fecerint parentes abstinere per quinquennium placet*’.

formazione (si consideri, più tardi, l'elezione di Ambrogio, poi di Agostino e, in Oriente, dei Padri cappadoci). La giurisdizione episcopale è così venuta progressivamente ad affermarsi nella prassi delle comunità.

3. L'avvento di Costantino modifica sensibilmente questa situazione: non perché imperatore cristiano, non perché emana il cd. Editto di Milano⁸.

Non è cristiano, ma, come suo padre, adoratore del Sole, con un culto tendenzialmente monoteista, diffuso tra i militari di provenienza orientale e anche tra le classi colte, refrattarie ad un culto pagano in forme che si presentano talvolta troppo rozze. Si farà battezzare al termine della vita, come in uso ai suoi tempi e fino a quando non venne disciplinato il regime penitenziale. Tracce del suo persistente 'non cristianesimo' sono a esempio la monetazione che lo rappresenta in effigie del dio Apollo (almeno fino all'eliminazione, prima politica e poi fisica, di Licinio, nel 325); un provvedimento (poco dopo il 330) a favore dei sacerdoti del culto imperiale trovato a Spello nel Settecento; l'indicazione nei panegirici, redatti su invito e suggerimenti degli ambienti di corte e recitati in varie occasioni, dove si parla, se mai, della protezione di una divinità non meglio precisata, da identificare col Sole, piuttosto che con il Cristo⁹; nella stessa ottica deve pure collocarsi la scelta dell'insegna portata dalle sue truppe nello scontro contro Massenzio: più che il monogramma di Cristo, come ha voluto intenderlo una tradizione abilmente costruita, si trattava, con maggiore verisimiglianza, di un simbolo solare. Quest'ultimo esempio costituisce un segno evidente della straordinaria abilità di Costantino nel saper parlare e farsi capire dalle diverse componenti del suo impero.

L'ambiguità del linguaggio e di certi suoi comportamenti gli permette di rivolgersi a tutti i sudditi, a quelli cristiani e ai pagani colti, a vari strati della popolazione e alle truppe. In particolare, è opportuno ricordare come il tema della luce sia comune al culto solare, in quanto, fin dai tempi di Giustino Martire (metà II secolo) si insiste, appunto, sullo stesso, nel senso di sottolineare la coincidenza tra il primo giorno della creazione (il primo giorno della settimana, il *dies solis* nella settimana astrale) e quello della Resurrezione, mentre al

⁸) Sul preteso Editto di Milano si veda, con ampia bibliografia, L. DE GIOVANNI, *Istituzioni scienza giuridica Codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, 2007, p. 178 nt. 6, e, di recente, P. SINISCALCO, *Origine e sviluppo di un dibattito*, in «Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano, 313-2013», III, Roma, 2013, p. 543-556.

⁹) In proposito si veda lo studio di C. CASTELLO, *Il pensiero politico-religioso di Costantino alla luce dei panegirici*, in «Annali Genova», XV.1, 1976, p. 59 ss.

Sol Invictus si contrappone o giustappone il *Sol Iustitiae*, cioè il Cristo¹⁰.

E Costantino, da buon politico, sa apprezzare le potenzialità della nuova religione, tanto da far suo il provvedimento emanato dal predecessore Galerio a fine vita (30 aprile 311): un editto di tolleranza con il quale si invitavano tutti i sudditi, di qualsiasi credo, a pregare la divinità da loro riconosciuta per la salute dell'imperatore e dell'impero¹¹. Sul punto volle accordarsi con il contitolare dell'impero, Licinio, in un incontro tenuto a Milano agli inizi del 313, incontro inteso come finalizzato all'emanazione di un apposito editto.

Nonostante qualche parere contrario, la dottrina ritiene pura leggenda il preteso editto di Milano: semplice impegno ad applicare quello di Galerio¹². Del resto, le fonti solitamente invocate al proposito riportano il testo di una disposizione inviata ai governatori provinciali, tenuti a dare piena attuazione a quanto concordato dai due titolari del potere.

Dopo la scomparsa, anche fisica, di Licinio, Costantino prende posizione altresì nelle questioni che dividono il pensiero cristiano e possono pregiudicare la realizzazione del suo progetto di impero: nel 325 convoca e presiede il concilio di Nicea, presentandosi come vescovo tra i vescovi, *episkopos ton ektos*, da intendere verisimilmente come rappresentante dei non cristiani, delle *élites* municipali pagane¹³. I padri conciliari, oltre a condannare Ario e i suoi seguaci, approvano le modalità per la determinazione della data della Pasqua, valide per tutte le comunità dell'impero.

A Costantino si deve, nel 330, anche la fondazione (ma la città già esisteva) della nuova residenza imperiale (in realtà effettiva solo con Teodosio I)¹⁴, la seconda Roma: Costantinopoli, organizzata sul modello della prima, con le stesse magistrature e con un proprio senato, di creazione imperiale, quindi molto più in linea con le scelte imperiali, in un contesto più omogeneo culturalmente, capillarmente cristianizzato, caratterizzato anche da una più vivace vita cittadina per traffici e scambi commerciali e in posizione stra-

¹⁰ Così H. DUMAINE, *Dimanche*, in «Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie» IV.1, 1920, c. 870, e J. GALLIARD, *Dimanche*, in «Dictionnaire de spiritualité», III, Paris, 1957, c. 956.

¹¹ Sull'editto di Galerio si veda, da ultimo, il contributo postumo di C. CASTELLO, *Per una rilettura dell'editto di Galerio del 30 aprile 311*, in «Studi R. Martini», I, Milano, 2008, p. 503 ss.

¹² Cfr. P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, Roma-Bari, 1983, p. 160, e DE GIOVANNI, *Istituzioni*, cit., p. 176 ss.

¹³ Per una valutazione della titolatura si veda R. FARINA, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zürich, 1966, p. 312 ss. Cfr. anche L. DE GIOVANNI, *L'imperatore Costantino e il mondo pagano*², Napoli, 1993, p. 144 s.

¹⁴ Cfr. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, p. 85.

tegicamente ottimale rispetto a Roma, che sarà sostituita prima da Milano e poi da Ravenna.

4.1. Passiamo ora ad esaminare le conseguenze delle scelte di Costantino, cominciando da quelle che si riscontrano in tema di matrimonio. In questa materia è il pensiero cristiano a rivedere le sue posizioni e a far propria la nozione di *'iustum matrimonium'* del diritto romano, con la conseguenza di non ammettere più unioni fra liberi e schiavi: ne rimane traccia nell'opera di Ambrogio che invita i fedeli a ben meditare nella scelta della moglie, affinché sia donna idonea a generare prole che possa legittimamente succedere al padre¹⁵. Si tratta di un'altra molto significativa conseguenza della reciproca accettazione tra pensiero cristiano e norme dell'impero: la schiavitù è una realtà indiscussa, che i cristiani ora riconoscono come condizione giuridicamente peggiore, ma che sono invitati a superare sul piano dei rapporti umani, soprattutto in quelli tra *dominus* e *servus*. Resta, tuttavia, documentato un atteggiamento intransigente di alcuni Padri della Chiesa, ad esempio Gerolamo, che, come già Tertulliano, definiscono il matrimonio con infedeli *'adulterium'* o *'stuprum'*¹⁶, mentre Agostino osserverà che nulla in proposito è detto nel Nuovo Testamento¹⁷.

In tema di amministrazione della giustizia, è invece l'impero ad accettare la realtà della giurisdizione episcopale¹⁸, così radicata nelle comunità cristiane. Due fonti molto diverse tramandano due provvedimenti di Costantino: il primo, del 318, accolto dal Codice Teodosiano (C.Th. 1.27.1), riconosce la competenza del vescovo limitatamente alle controversie a lui devolute per comune volontà delle parti e stabilisce che il giudice ordinario non deve opporsi alla richiesta dei contendenti di trasferire al tribunale episcopale una causa già iniziata. Il secondo, del 333, è invece tramandato da una raccolta privata di 16 costituzioni di interesse ecclesiastico (le *Constitutiones Sirmondianae*), in qualche caso presenti nella codificazione teodosiana con brevi stralci, ma non quella di Costantino in oggetto. In tale costituzione, *Sirm.* 1, sulla cui au-

¹⁵ Ambr., *de Abr.* 13.19 («PL.», XIV, c. 427): *'Discant ergo homines coniugia non spernere, nec sibi sociare impares; ne huiusmodi suscipiant liberos, quos haeredes habere non possint ...'*.

¹⁶ Tert., *ad ux.* 2.3 («PL.», I, c. 1292 s.). Su queste posizioni della patristica occidentale si veda, da ultimo, l'articolata disamina e ampia riflessione di A. CUSMÀ PICCIONE, *'Non licet tibi alienigenam accipere'*. *Studi sulla disparitas cultus tra i coniugi nella riflessione cristiana e nella legislazione tardoantica*, Milano, 2017, p. 113 ss.

¹⁷ Aug., *ep.* 255 («PL.», XXXIII, c. 1070).

¹⁸ Per un'ampia panoramica sul tema e sulla letteratura pertinente si veda, da ultimo, S. PULIATTI, *L'episcopalis audientia tra IV e V secolo*, in *«Koinonia»*, XL, 2016, p. 308 ss.

tenticità molto si è discusso, ben più ampia appare la competenza riconosciuta al vescovo, al quale può ricorrere, sempre in campo civile, anche uno solo dei contendenti, con effetto per l'altro, dopo che la causa sia stata portata alla cognizione di un funzionario imperiale e in qualsiasi fase del processo.

Dinanzi al degrado delle istituzioni, dopo anni di scontri e lotte sanguinose, di corruzione dei funzionari, ma anche di loro scarsa preparazione, Costantino molto opportunamente utilizza competenze e prestigio dei vescovi, capi delle comunità cristiane locali.

E' assolutamente innegabile una oscillazione, per non dire una contraddizione, nell'orientamento di Costantino, ove si propenda, come mi sembra plausibile, per l'autenticità di *Sirm.* 1: oscillazione forse connessa a situazioni contingenti.

Non mi pare, infatti, circostanza trascurabile che nell'intervallo fra le due leggi si collochi la definitiva uscita di scena di Licinio e che *Sirm.* 1 sia stata emanata quando Costantino non si sente più costretto a muoversi con la massima cautela.

I suoi successori, per motivi diversi, se pur riconoscono peso e ruolo della giurisdizione episcopale, ne limitano ambiti ed effetti: il vescovo può intervenire solo su richiesta di entrambe le parti¹⁹ e quindi con un giudizio di tipo arbitrale, esclusivamente in ambito civile, mentre alle sue sentenze sarà poi riconosciuta da Onorio, con C.Th. 1.27.2 del 408, la stessa efficacia di quelle emesse dal *praefectus praetorio*, diventando, così, inappellabili. Risulta allora perfettamente spiegabile la scelta dei commissari teodosiani²⁰, che accolgono la norma più risalente di Costantino, seguita da quella di Onorio appena ricordata, e omettono quella tramandata da *Sirm.* 1, probabile riflesso di dubbi di funzionari dinanzi al contrasto, ormai definitivamente superato, fra prassi episcopale, almeno in certi contesti, e legislazione imperiale.

Resta riservata ai tribunali imperiali la giustizia penale, anche se ad essa sembra sottratto il vescovo, che dovrebbe esser giudicato da un collegio di suoi pari: ove deposto, può essere senz'altro giudicato da un funzionario imperiale²¹. Vari sinodi chiedono, ma senza risultati se non di breve periodo,

¹⁹) In tal senso si pronunciano sia Arcadio, con C.I. 1.4.7 del 398, sia Onorio, con C.Th. 1.27.2 = C.I. 1.4.8, del 408.

²⁰) Anche secondo L. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, Napoli, 2000, p. 45, i commissari teodosiani avrebbero recepito l'indirizzo legislativo più restrittivo, come attestato dalle *leges* di Arcadio e Onorio, citate nella nota precedente.

²¹) Come mostra la vicenda del vescovo Cronopio (C.Th. 11.36.20, del 369), sulla quale si veda M. BIANCHINI, *Caso concreto e 'lex generalis'. Per lo studio della tecnica e della politica normativa da Costantino a Teodosio II*, Milano, 1979, p. 58 ss.

che, in campo penale, tutti i *clerici* siano sottoposti alla giurisdizione episcopale. E', peraltro, espressamente attribuita ai sinodi della rispettiva diocesi la competenza a conoscere di questioni dottrinali o disciplinari e *levia crimina* che coinvolgono *clerici* (C.Th. 16.2.23 del 376). Il riferimento alle diocesi testimonia del raccordo operato dall'organizzazione delle chiese locali alla struttura amministrativa che l'impero si è dato e quindi di una integrazione dell'una nell'altra. Risultano ora definite le rispettive sfere d'intervento – anche se non sono scongiurati motivi di frizione – tanto che l'impero si riconosce competente a giudicare qualsiasi controversia fra *clerici*: sanzioni solo canoniche incombono sui *clerici* che disdegnino il tribunale episcopale per ricorrere a quello imperiale, come ribadisce ancora il *can. 9* del concilio di Calcedonia (451): segno che la prassi restava altrimenti orientata.

4.2. Nel corso del IV secolo, pur nel quadro di una neutralità degli imperatori (non Costanzo, favorevole all'arianesimo, non Giuliano, fautore di un paganesimo colto), si verificano scambi e mutazioni fra organizzazione dell'impero e istituzioni cristiane. Così, ad esempio, le comunità cristiane, come appena accennato, fanno propria l'articolazione amministrativa in province: il vescovo della città sede del governatore assume ruolo e prestigio maggiori degli altri vescovi, anche se la qualifica di metropolita spetta, talvolta, al più anziano di ordinazione; gli *antistites* della provincia collegialmente consacrano un nuovo vescovo; all'interno della circoscrizione si riuniscono sinodi locali.

Anche l'impero comincia a regolare i suoi rapporti con una realtà sempre più consistente e, in particolare, acquisisce piena consapevolezza delle risorse e delle potenzialità dell'episcopato cristiano. Abbiamo già visto lo spazio riservato all'*episcopalis audientia*, cui si aggiunge, sempre ad opera di Costantino, la scelta, tra i vescovi, dei suoi più fidati consiglieri. E si deve proprio ad uno di loro, Eusebio di Cesarea, la costruzione di una teologia politica che offrirà una solida legittimazione del potere imperiale, destinata a grande fortuna, soprattutto in Oriente: l'imperatore viene proposto come *eikon* e *mimesis* del *Logos*, così come il *Logos* lo è del Padre. Ne consegue che l'imperatore è da considerare investito dalla divinità, anche se, come Costantino, è stato acclamato dalle truppe: la concezione elaborata da Eusebio permette di sottrarre l'imperatore a condizionamenti di esercito ed episcopato. Un risvolto particolarmente significativo della reciproca integrazione è certo riscontrabile nella circostanza che l'impero comincia a modellare il suo calendario su alcune cadenze liturgiche.

Già Costantino aveva disposto, nel 321²², la sospensione di attività giudiziarie e anche negoziali (commerciali e artigianali), ad eccezione di manumissioni e emancipazioni – ma non la coltivazione dei campi – nel *dies solis*, la domenica nella settimana astrale del culto solare ma anche nel pensiero cristiano, senza peraltro fare riferimento alcuno a motivazioni cristiane (già dal 274 si celebrava il *dies solis* e anche il 25 dicembre, festa del *Sol Invictus*). I successori disporranno la sospensione, nel *dies solis*, dell'attività degli esattori fiscali nei soli confronti di cristiani, estesa da Valentiniano II a favore di tutti i sudditi.

5. Ma la vera svolta si deve all'Editto di Tessalonica, emanato nel 380 da Teodosio I, appena investito della dignità imperiale e destinato a governare la *pars Orientis*, durante il viaggio che lo condurrà a Costantinopoli. In questo celebre testo, accolto in uno stralcio nel Codice Teodosiano (C.Th. 16.1.2) e in apertura del Codice Giustiniano (C.I. 1.1.1), per la prima volta si utilizza il termine «cattolico» per qualificare i cristiani in comunione di fede con i due vescovi (Damaso di Roma e Pietro di Alessandria) che conservano integro il '*depositum fidei*' trasmesso dall'apostolo Pietro e condiviso anche dall'imperatore²³. Teodosio si affretterà a farlo solennemente formulare da un concilio ecumenico, il concilio di Costantinopoli del 381, appositamente da lui convocato ma non presieduto, a differenza di quanto fatto da Costantino nel 325. Con uno specifico provvedimento dispone, tra l'altro (C.Th. 16.1.3), la restituzione delle chiese ai vescovi in comunione con quelli di Roma e Costantinopoli (e non più di Alessandria, ormai oscurata dal prestigio della sede imperiale). Del resto, il *can.* 3 ha ben evidenziato il ruolo delle due più importanti sedi episcopali: Costantinopoli non è più la *Roma secunda*, bensì la *nova Roma*, mentre l'antica è spesso designata *Roma vetus*, alla quale si riconosce

²² Cfr. C.Th. 2.8.1 e C.I. 3.12.2: due *leges* con stesso destinatario, il *vicarius urbi* Elpidio, ma con *subscriptiones* non coincidenti, e già da O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.*, Stuttgart, 1919, p. 62, attribuite al marzo 321: è legittimo il sospetto che si tratti di due stralci dallo stesso contesto normativo.

²³ Al riguardo merita attenta considerazione il punto di vista espresso da uno studioso particolarmente sensibile a questa problematica: G. BARONE ADESI, *Primi tentativi di Teodosio il Grande per l'unità religiosa dell'impero*, in «Atti Accademia Romanistica Costantiniana», III, Perugia, 1979, p. 47 ss., ora in ID., *Il diritto romano nella legislazione degli imperatori cristiani* (cur. M. Carbone, O. Licandro, I. Piro), Roma, 2019, p. 49 ss. L'autore ricollega la *lex* del 380 al proposito di ricondurre ad unità le sette meno ostili alla politica imperiale, sottolineando come il testo normativo eviti con cura qualsiasi accenno al credo niceno, in particolare alla consustanzialità, che poteva rivelarsi divisivo. Il fallimento di questa politica avrebbe poi indotto Teodosio a perseguire, fin dal 383, un orientamento decisamente antieretico (così, nelle conclusioni, p. 55 = p. 47).

ormai solo un primato di onore.

I provvedimenti di Teodosio traducono in concreto opzione religiosa e scelta politica: l'unità di fede sostiene l'unità dell'impero, o anche: unico impero, unico imperatore, unico Dio, costruzione che non ammette deroghe. E, infatti, l'imperatore combatte eresie e altri credi, proprio in nome dell'unità dell'impero, che diventa confessionale e intollerante, nel senso che discrimina quanti osservano un culto diverso da quello ortodosso, professato dai cristiani cattolici. Oltre alla repressione delle eresie, al divieto di atti di culti altri dal cristianesimo, alla distruzione dei templi, i sudditi non ortodossi incorrono in limitazioni di ordine patrimoniale (in termini di successione ereditaria), familiare (assunzione tutele) e sociale (inquadramento nelle curie cittadine, svolgimento di attività); ma anche equiparazione buon suddito - buon cristiano, reato-peccato, in quanto l'inosservanza di leggi poste dall'imperatore, emanazione della divinità, è peccato.

L'età di Teodosio non conosce modifiche significative della disciplina di matrimonio e amministrazione della giustizia.

In tema di matrimonio, mentre i cristiani hanno pienamente accolto la normativa romana del *iustum matrimonium*, così come l'istituto della schiavitù, Teodosio introduce il divieto di matrimonio fra cristiani ed ebrei, non tanto per accoglimento del dettato cristiano – che avversa qualsiasi unione con *infideles*, siano essi ebrei, eretici, pagani – quanto per la peculiarità di popolo e credo ebraico, nei cui confronti già si colgono atteggiamenti di marcata ostilità²⁴.

Anche in merito all'*episcopalis audientia* le linee fondamentali sono state ormai tracciate e già si è ricordata la disposizione di Onorio che attribuisce alle pronunzie del vescovo la stessa efficacia di quelle del *praefectus praetorio*. Merita attenzione, tuttavia, la sempre maggiore consistenza della legislazione imperiale in materia canonica, in tema sia di ordinazioni, sia di rafforzamento del ruolo del vescovo, sempre più punto di riferimento per l'autorità imperiale e per i suoi funzionari.

Emblematica appare, in proposito, una *lex* di Onorio del 409 (C.Th. 9.3.7), che affida al vescovo il controllo sull'operato dei preposti alle carceri: alla domenica, egli potrà visitare i carcerati per accertarne le condizioni e portare loro conforto²⁵.

Se ruolo e prestigio dei vescovi sono elementi ricorrenti nella legislazio-

²⁴) V., sul punto, M. BIANCHINI, *I matrimoni misti nel pensiero cristiano e nella legislazione imperiale fra IV e V secolo d. C.*, in «Mélanges C.A. Cannata», Bâle-Genève-Munich, 1999, p. 142 s., ora in EAD., *Tem e tecniche della legislazione tardoimperiale*, Torino, 2008, p. 385 s.

²⁵) Cfr. M. BIANCHINI, *Cadenze liturgiche e calendario civile fra IV e V secolo. Alcune considerazioni*, in «Atti Accademia Romanistica Costantiniana», VI, Perugia 1986, p. 249 ss., ora in *Tem e tecniche*, cit., p. 242 ss.

ne imperiale già da prima di Teodosio il Grande, soprattutto con riferimento al governo delle città viene progressivamente a delinearsi una sorta di statuto speciale dei *clerici*²⁶, dei quali si vuole assicurare dignità e piena dedizione al ministero: da qui immunità e privilegi di varia natura.

Per quanto concerne il raccordo fra calendario civile e cadenze liturgiche, dopo l'editto di Tessalonica e il concilio di Costantinopoli la terminologia '*dies dominicus*' si afferma incontrastata nel linguaggio della cancelleria, mentre vengono progressivamente recepiti altri 'tempi' della liturgia cristiana. A Teodosio si deve anche il riconoscimento civile della Quaresima, come periodo di tempo deputato alla penitenza, durante il quale saranno sospesi i procedimenti penali e, in particolare, gli interrogatori con tortura. La disposizione è inserita in un titolo del C.Th. (9.35), '*De quaestionibus*', che prevede la inapplicabilità della tortura a determinate categorie di persone: con Teodosio abbiamo sospensione e non esenzione, *intuitu temporis* e non *intuitu personae*²⁷.

Teodosio, forse per le pressioni dei vescovi orientali, specie di Giovanni Crisostomo, vieta i giochi nel circo la domenica, ad eccezione del natalizio imperiale; divieto poi esteso da Teodosio II, nel 425, agli spettacoli in teatro e reso applicabile ad altre festività²⁸, sì da fornire un quadro completo e definitivo delle ricorrenze cristiane ormai recepite dal calendario civile.

²⁶ Si vedano, in proposito, K.L. NOETHLICH, *Zur Einflußnahme des Staates auf die Entwicklung eines christlichen Klerikerstandes. Schicht- und berufsspezifische Bestimmungen für den Klerus im 4. und 5. Jahrhundert in den spätantiken Rechtsquellen*, in «Jahrbuch für Antike und Christentum», XV, 1972, p. 136 ss., e, nel quadro di un commento al titolo 16.2 del *Codex Theodosianus* ('*De episcopis, ecclesiis et clericis*'), L. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato*, cit., p. 39 ss.

²⁷ Si tratta di C.Th. 9.35.4, che i commissari giustiniani, più correttamente, inseriranno come c. 5 nel titolo 3.12, '*De feriis*', del *Codex*.

²⁸ Cfr. C.Th. 15.5.5 ('*De spectaculis*'), che i commissari giustiniani accoglieranno, ma con diversa, più opportuna, collocazione come c. 6 di C.I. 3.12 '*De feriis*'.