



Vittorio Parlato

(già ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi di Urbino,
Dipartimento di Scienze giuridiche)

“Confirma fratres tuos”.

Alle origini del magistero autoritativo del vescovo di Roma *

SOMMARIO: 1. Il tema - 2. La data di celebrazione della Pasqua - 3. I lapsi e il re-battesimo - 4. La Chiesa di Roma *custos fidei et unitatis*; giustificazione storica e dottrinale - 5. Le stesse fonti patristiche nella valutazione di teologi ortodossi contemporanei - 6. Una riflessione conclusiva.

1 - Il tema

Un recentissimo articolo sugli scritti e la concezione ecclesiale di Sant'Ignazio di Antiochia¹ mi ha indotto a riconsiderare vecchie e più recenti ricerche sul ruolo svolto dal vescovo di Roma, nell'età sub-apostolica, circa la dottrina della fede.

Sant'Ignazio di Antiochia scrive intorno al 110 che la chiesa di Roma presiede alla carità, presiede l'*agape*²; secondo alcuni la chiesa di Roma può essere paragonata al vescovo che presiede le cene della carità in uso presso gli antichi cristiani, altri vi ravvisano una presidenza della fratellanza d'amore; più valida l'interpretazione di *agape* come *communio (ecclesiarum)*³.

* Contributo non sottoposto a valutazione.

¹ **F. CUCINOTTA**, *I Padri apostolici (2), Ignazio di Antiochia*, in *Oriente Cristiano, Quadrimestrale dell'eparchia di Piana degli Albanesi*, 3/ 2017, Palermo, p. 39-47.

² **G. D'ERCOLE**, *Communio - collegialità - primato e sollicitudo omnium ecclesiarum dai Vangeli a Costantino*, Roma, P.U.L., 1964, p. 397.

³ *Agape* può essere inteso come ceto universale della comunità cristiana, della chiesa; da altri si è voluto vedere un'espressione metaforica; cfr. **L. HERTLING**, *Communio, Chiesa e papato nell'antichità cristiana, Gregoriana*, Roma, 1961, p. 43; **G. FALBO**, *Il primato della Chiesa di Roma alla luce dei primi quattro secoli*, Coletti, Roma, 1989, pp. 119-122, ricorda che per Ignazio di Antiochia: "La Chiesa di Roma presiede all'*agape*" (*Rom I, 1*). Ignazio, vescovo ad Antiochia viene deportato a Roma, intorno all'anno 110 sotto l'imperatore Traiano per divenire vittima dei giochi con le belve feroci. L'epistola - quella nella quale compare la nostra espressione - è indirizzata ai cristiani di Roma, chiamandola la "Chiesa che presiede all'*agape*". Nonostante incertezze sul significato preciso dell'espressione è evidente che un vescovo proveniente da una lontana chiesa dell'Oriente già riconosce, agli inizi del II secolo, un primato alla chiesa di Roma. Falbo, pur sottolineando le diverse sfumature che i diversi studiosi colgono dell'espressione "presiedere nella carità", mostra



Il vescovo di Roma come successore di Pietro, come colui che presiede nella carità⁴, ha un primato universale in materia di dottrina della fede⁵ che può essere meglio specificato, tenendo anche conto degli atti di magistero dei primi secoli della Chiesa⁶.

A tal proposito ricordo quanto scriveva Joannou⁷:

“Nous y voyons persister, au IX^e siècle, la tradition antique de l’église qui voyait dans l’évêque de Rome la garantie d’infaillibilité des conciles œcuméniques, le juge suprême de la foi à cause du pouvoir des clefs confié par le Christ à Pierre, et le lien d’unité entre les églises chrétiennes”.

Nel Vangelo di S. Luca (Lc., 22, 31-32) si legge:

“31. IL Signore disse ancora: Simone, Simone, ecco, Satana ha richiesto di vagliarvi, come si vaglia il grano. 32. Ma io ho pregato per te, acciocché la tua fede non venga meno; e tu, quando un giorno sarai convertito, conferma i tuoi fratelli”.

Questo passo evangelico sembra essere a fondamento dell’azione di magistero del Romano Pontefice, successore dell’apostolo Pietro, come vescovo di Roma ed è in linea con altri indicati come base del primato petrino.

Nel Vangelo di S. Matteo (Mt., 16,16-19) è scritto:

[Gesù] «Disse loro: “Voi chi dite che io sia?” Rispose Simon Pietro: “Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente”. E Gesù: “Beato te, Simone figlio di Giona, perché né il sangue né la carne te l’hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli. Ed io ti dico: Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa. A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli”».

come essa non possa essere intesa riduttivamente come semplice esemplarità morale a motivo di una maggiore carità, ma vada intesa come vero riconoscimento di una autorità e di una dignità che già viene affermata, immediatamente a ridosso del periodo apostolico.

⁴ **F. CUCINOTTA**, *I Padri*, cit., p. 43, rileva che Ignazio, per primo, attribuisce alla Chiesa la nota della cattolicità, cioè dell’universalità, all’interno della Chiesa la comunità cristiana di Roma eserciterebbe il suo ‘primato nell’amore’. Su questa frase di Sant’Ignazio cfr. anche **G. D’ERCOLE**, *Communio*, cit., p. 397.

⁵ Che, per i cattolici, trova il punto più alto nel contenuto del dogma stabilito dal Concilio Vaticano I nella Costituzione *Pastor aeternus*.

⁶ **J. COLSON**, *Le ministère apostolique dans la littérature chrétienne primitive: apôtres et évêques, sanctificateurs des nations*, in *L’Episcopat et l’Eglise universelle*, Du Cerf, Paris, 1962, p. 169.

⁷ **P.P. JOANNOU**, *Pape, concile et patriarches dans la tradition canonique de l’église orientale jusqu’au IX s.*, in *Les canons Les canons des Synodes particuliers* (P. Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale) *Fonti*, fasc. IX, *Discipline générale antique*, t. II, Grottaferrata, 1962, p. 550.



E nel Vangelo di S. Giovanni (*Giov. 20, 21-23*) si legge:

«Gesù disse loro di nuovo: “Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anch’io mando voi”. Dopo aver detto questo, alzò su di loro e disse: “Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi”».

È finalità di questo studio, come ho detto, mettere in evidenza il ruolo di sicuro interprete della dottrina cristiana svolto dal vescovo di Roma, accettato, sia pure con difficoltà, nell’antichità, fino dall’età sub-apostolica, proprio col mettere in atto quel compito di confermare, garantire e tutelare i fratelli nell’episcopato nella professione della Vera Fede attraverso la permanenza del *vinculum fidei, cultus et disciplinae* con la chiesa di Roma, fondata dagli apostoli Pietro e Paolo.

2 - La data di celebrazione della Pasqua

Nel periodo pre-costantiniano i temi dottrinali discussi e definiti dalla chiesa di Roma riguardano la data della celebrazione della Pasqua e, soprattutto, quello relativo al re-battesimo dei *lapsi* e loro riammissione nella comunione cattolica. Sono significativi gli interventi di San Vittore I (189-199) e di Santo Stefano I (254-257).

Nel 189, al momento dell’elezione di Vittore a vescovo di Roma, già si guardava, tra le comunità cristiane sparse attorno al Mediterraneo, con sempre maggiore attenzione, alla chiesa di Roma e al suo pastore. Anche per questo Vittore I, riuscì a imporre una data unica della celebrazione della Pasqua per tutte le chiese, Pasqua che veniva celebrata a Roma, e in quasi tutte le altre chiese, la domenica successiva alla Pasqua ebraica⁸.

I cristiani dell’Asia⁹, la provincia civile di cui Efeso era la sede principale, invece, erano soliti celebrare la Pasqua il quattordicesimo giorno del mese di *Nisan*, in qualsiasi giorno della settimana cadesse.

Anche a Roma, i cristiani, provenienti da quella zona, continuavano la tradizione efesina. Vittore I, per evitare questa duplice data per celebrare una festività tanto importante per il cristianesimo, impose uniformità nell’osservanza della festa pasquale, prima nella chiesa romana, poi a tutte le altre chiese.

Il vescovo Vittore, che in tutta la faccenda agì come capo dell’intera cristianità cattolica, fece quindi appello ai vescovi della provincia d’Asia

⁸ G. D’ERCOLE, *Communio*, cit., p. 373.

⁹ La penisola anatolica era allora divisa in più province civili; quella di Asia era nella parte più occidentale le cui coste sono bagnate dal mare Egeo.



affinché abbandonassero il loro costume e accettassero la pratica di celebrare la Pasqua sempre di domenica. A tal fine tenne, a Roma, un sinodo e scrisse ai vescovi delle città capoluogo delle varie province civili dell'Impero dove si erano costituite chiese, esortandoli a riunire i vescovi loro 'suffraganei' e consigliarsi con loro sul problema della festa pasquale. Le risposte, giunte da tutta la cristianità di allora, orientale e occidentale, comunicarono che la Pasqua veniva celebrata sempre di domenica, secondo la tradizione romana. Vittore pretese che anche i vescovi dell'Asia, di tradizione quartodecimana, si uniformassero. Se non avessero ottemperato sarebbero stati privati della comunione con la chiesa di Roma.

La decisione di uniformare la data della Pasqua così fu recepita anche dai cristiani di quelle chiese che non poterono ignorare l'autorevolezza della decisione della chiesa di Roma e del suo vescovo e la comune pratica religiosa e, nel corso del III secolo, la pratica romana circa la data della celebrazione della Pasqua divenne gradualmente universale.

Il tema, oltre alla statuizione della data comune, è interessante per il ruolo che svolge il vescovo di Roma; egli non solo disciplina il culto nella sua chiesa, ma cerca di uniformare la data rivolgendosi non solo ai vescovi della metropoli romana, ma coinvolgendo, sulla soluzione da dare, anche gli altri vescovi d'Oriente e d'Occidente. Egli si presenta quasi come un coordinatore di tutte le chiese¹⁰; inoltre, e forse questo è il punto più rilevante, minacciando di rompere la comunione con quelle chiese che non si fossero uniformate a una decisione che trovava il consenso delle altre chiese locali, il vescovo di Roma, si pone quale *custos fidei et unitatis*.

Proprio perché la *communio* tra chiese locali presuppone una *communio fidei, cultus et disciplinae*¹¹ l'assenza dell'unità di culto e di unità di normativa comune implicava la perdita della *communio* tra quelle chiese locali e le altre, tra cui la più importante, la chiesa di Roma, la "chiesa che presiede nella carità", giusta il pensiero di Sant'Ignazio di Antiochia sopra ricordato¹².

La chiesa di Roma è la custode della Fede del Cristo ed è l'unica autorità capace di garantire alle altre chiese l'ortodossia del proprio credo e

¹⁰ Il concilio particolare di Ancira, nel 314, stabilisce una gerarchia tra vescovi della città principale e vescovi della provincia, ma sicuramente la norma rispecchia una realtà preesistente (V. PARLATO, *L'ufficio patriarcale nelle chiese orientali dal IV al X secolo. Contributo allo studio della 'communio'*, Cedam, Padova, 1969, p. 10 s.), e il comportamento di Vittore I ne è la riprova, i vescovi che potremmo chiamare 'metropolitani' convocano e discutono con gli altri vescovi della provincia civile e rispondono al vescovo di Roma. L'organizzazione metropolitana, *in nuce*, è stata rilevata già da L. HERTLING, *Communio*, cit., p. 36.

¹¹ G. D'ERCOLE, *Communio*, cit., p. 337 s.

¹² G. D'ERCOLE, *Communio*, cit., p. 397.



l'appartenenza alla vera Chiesa. "A questa chiesa - scrive Ireneo -, per la sua peculiare principalità (*propter potioem principalitatem*), è necessario che convenga ogni chiesa, cioè i fedeli dovunque sparsi, poiché in essa la tradizione degli Apostoli è stata sempre conservata" ¹³.

La *communio* si basa essenzialmente sulla comunanza di fede, giacché gli altri due elementi, il *vinculum cultus* e il *vinculum disciplinae* ne sono la loro naturale conseguenza e trovano nel primo la loro ragion d'essere. La stessa fede, lo stesso credo religioso richiedono l'esercizio di un medesimo culto, proprio perché il culto è l'espressione della fede professata¹⁴ e l'osservanza della normativa comune ne è la conseguenza.

Ma, infine, c'è nella vicenda un altro aspetto interessante, quello del ruolo attribuito ai vescovi delle città capoluogo di provincia civile quali intermediari tra la cristianità locale - retta da vescovi provinciali e corepiscopi¹⁵ - e la chiesa di Roma; siamo agli inizi del sistema di adeguamento della gerarchia episcopale all'organizzazione amministrativa dell'Impero. Questo adeguamento sostituirà, affievolendoli, altri criteri determinanti l'importanza della sede episcopale e del vescovo che ne è a capo, quali l'origine apostolica, il prestigio di un vescovo, la situazione geografica.

3 - I lapsi e il re-battesimo

Maggiore interesse riguarda il tema del re-battesimo e della riammissione nella chiesa dei *lapsi*, di coloro che durante le persecuzioni avevano abiurato la fede cristiana.

Molti *lapsi*, nella maggior parte dei casi, non tornarono al paganesimo per convinzione, ma perché, minacciati di spoliazione e di severe punizioni, non ebbero il coraggio di confessare fermamente la loro fede; il loro unico desiderio era di salvarsi dalla persecuzione attraverso un atto esteriore di apostasia, in modo da conservare le loro proprietà, la loro libertà e la loro vita.

¹³ La funzione del vescovo di Roma è già enunciata nei Padri del II, III e IV secolo. Per altre citazioni di altri Padri e bibliografia, cfr. V. PARLATO, *L'ufficio*, cit., p. 43, nota 105. In particolare ricordo C. VOGEL, *Unité de l'Eglise et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du III au V siècle*, in *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Paris, Du Cerf, 1962, p. 625, nota 2, in cui si dà il merito alla chiesa di Roma della formulazione precisa della verità cristiana; cfr. anche G. D'ERCOLE, *Communio*, cit., p. 337 s.

¹⁴ V. PARLATO, *L'ufficio*, cit., p. 39.

¹⁵ V. PARLATO, *L'ufficio*, cit., p. 10.



Nelle chiese d'Africa e d'Asia Minore si chiedeva, per i *lapsi*, che ritornassero nella comunione cattolica la ripetizione del battesimo. Tale teoria rigorista era appoggiata sia da Novaziano che da San Cipriano, autorevole vescovo di Cartagine, che nel 251 e nel 256¹⁶ indisse due concili sull'argomento.

Stefano I (vescovo di Roma dal 254 al 257) sosteneva che bisognasse riaccogliere i peccatori, certo infliggendo loro una penitenza, ma senza amministrare loro nuovamente il battesimo. La tesi romana divenne la tesi della comunione inter-ecclesiale cattolica e fu ribadita nel I concilio di Nicea del 325. Il simbolo di fede niceno recita: "*Credo in unum baptisma in remissionem peccatorum*", in **un solo battesimo**, definendo in forma dogmatica questo principio; purtroppo la prescrizione non fu universalmente accettata e già da allora molte chiese locali, scismatiche, hanno ribattezzato chi aderiva a esse¹⁷.

Il re-battesimo poneva il problema della validità del battesimo amministrato da eretici; Stefano I sostenne che l'efficacia del sacramento non dipendeva dall'ortodossia della fede professata né dallo stato di grazia di chi lo amministrava, ma dall'intenzione di compierlo in nome della Ss.ma Trinità. Quindi, per re-introdurre il battezzato *in haeresi* nella comunità cristiana ortodossa, sarebbe stata sufficiente l'imposizione delle mani con l'invocazione dello Spirito Santo.

Santo Stefano I ribadì, con forza, questa posizione, giustificandola con la consuetudine inveterata esistente nella chiesa romana¹⁸, ma leggendo

¹⁶ **F. BONCOMPAGNI**, *Cartagine (concilio del 251)*, in *Dizionario dei Concili*, diretto da P. Palazzini, I, Città Nuova, Roma, 1966, p. 248 s.; **F. BONCOMPAGNI**, *Cartagine (concilio del 256)*, in *Dizionario*, cit., p. 252.

¹⁷ Ancora oggi alcune chiese ortodosse impongono il re-battesimo per chi è stato battezzato nella chiesa cattolica. Questo avviene, ad esempio, in Georgia; sono molti i giovani cattolici costretti a ribattezzarsi per sposare un partner ortodosso. Tanti anche gli anziani che in punto di morte sono spinti dai familiari a ribattezzarsi, per paura che il congiunto vada all'inferno o non si ricongiunga a loro nell'aldilà. E non mancano altri esempi. Il sacramento è amministrato anche ai testimoni di nozze ortodosse, a padrini e madrine di battesimi ortodossi, e perfino alcune coppie cattoliche preferiscono battezzare i propri figli all'ortodossia, "così da grandi non avranno problemi": cfr. **G. BRAGANTINI**, *Ribattesimi e chiese confiscate: la vita dei cattolici in Georgia, dove non puoi non essere ortodosso*, in *Tempi*, 2012 (<http://ads.tempi.it>). Nella dichiarazione comune del papa di Roma Francesco e del papa copto di Alessandria Tawadros II, del 28 aprile 2017, si fa espressa rinuncia a ribattezzare i fedeli che passano da una chiesa all'altra, cfr. **R. BURIGANA**, *Un solo battesimo e molto altro, Note di cronaca sull'ecumenismo in Medio Oriente*, in *Oriente Cristiano* cit., 2/2017, p. 85 s.

¹⁸ *Nihil innovetur nisi quod traditum est*; nessuna innovazione, solo la tradizione, la chiesa di Roma continua a fare quello che è stato insegnato e fatto dai suoi fondatori. Cfr. anche **F. BONCOMPAGNI**, *Roma (concilio del 256)*, in *Dizionario*, cit., IV, p. 126-128. Il divieto del



le lettere di Cipriano si rileva che lo stesso Stefano I avvalorò la sua tesi anche col fatto di essere il successore di San Pietro, come vescovo di Roma¹⁹, e come tale godeva di una particolare autorità. Il ruolo svolto è sì espressione di un prestigio universale riconosciutogli, ma anche quello di garante della Vera Fede. Questo emerge, senza ombra di dubbio, dall'epistola di San Cipriano a Quinto²⁰, dove scrive che l'apostolo Pietro non rivendicò a sé alcun potere sugli altri apostoli in nome del suo primato, né richiese obbedienza da parte di coloro che venivano dopo di lui (*novellis et posteris*), mentre Stefano I rivendica il diritto di decidere autoritariamente in quanto successore di San Pietro nei confronti chi è in disaccordo con lui²¹.

4 - La Chiesa di Roma *custos fidei et unitatis*; giustificazione storica e dottrinale

Nella Chiesa pre-costantiniana uno degli elementi portanti è la *communio* cioè appartenere, anche attraverso lo scambio di lettere di comunione, a una comunità di chiese locali (comunità di fedeli rette da un vescovo con presbiteri e diaconi) professanti un'unica fede, celebranti un culto identico nei dati essenziali, soggette a norme giuridiche comuni, cioè aventi una *communio fidei, cultus et disciplinae*, essere parte di una comunità di chiese aventi il *vinculum communionis* con la chiesa di Roma, rendendo operativo il citato principio esposto da Ireneo, nel II secolo, secondo cui "*ad hanc enim ecclesiam propter potentiolem principalitatem necesse est omnes convenire ecclesias*"²².

Sant'Agostino scrive in proposito: Cartagine aveva un vescovo di non poca autorità, San Cipriano, il quale poteva ben non curarsi della quantità di nemici, sentendosi unito, per mezzo delle lettere di comunione, con la chiesa di Roma, sede della cattedra apostolica, propria del successore di San Pietro²³. E lo stesso San Cipriano scrivendo a Cornelio, appena eletto

re-battesimo fu sanzionato qualche decennio dopo nel Simbolo di fede del Concilio di Nicea I del 325.

¹⁹ C. VOGEL, *Unité de l'Eglise*, cit., p. 624, nota 3.

²⁰ Riportata in G. D'ERCOLE, *Communio*, cit., p. 394, nota 3; cfr. anche J. MEYENDOROFF, *Lo scisma tra Roma e Costantinopoli*, Qiqajon, Magnano, 2005, p. 25.

²¹ G. D'ERCOLE, *Communio*, cit., p. 395.

²² IRENEO, *Adversus haereses*, III, 3, 2, in P.L. VII, p. 849.

²³ L. HERTLING, *Communio*, cit., p. 39. Sant'Agostino - trattando, poi, dello scisma donatista - indica la Chiesa di Roma come depositaria dei carismi cristiani e afferma che i credenti devono rivolgere lo sguardo verso questa Chiesa: cfr. M.L. TACELLI, *I donatisti tra Impero e Chiesa, Riflessioni preliminari per uno studio delle relazioni tra potere politico e potere ecclesiastico nel corso dello scisma africano*, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 3, 2001, p. 1263.



vescovo di Roma, afferma che si adopererà affinché gli altri vescovi lo riconoscano come custode della fede e dell'unità, "*ut te universi collegae nostri et communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent*"²⁴.

Di pochi anni posteriore l'intervento del vescovo di Roma Milziade, in merito allo scisma donatista.

Lo scisma nacque dalla posizione di Donato che non riteneva validi i sacramenti amministrati dai *lapsi*, in quanto peccatori indegni. Quando nel 311 morì il vescovo di Cartagine Mensorio e al suo posto fu eletto il suo diacono Ceciliano, considerato un '*traditor*' (aveva consegnato i libri sacri all'autorità imperiale durante la persecuzione), Donato e i settanta suoi seguaci si ribellarono, nominando vescovo di Cartagine Maggiorino²⁵ che morì pochi mesi più tardi, a lui succedette lo stesso Donato. Per risolvere la controversia gli scismatici chiesero all'imperatore Costantino di essere giudicati da vescovi della Gallia, regione in cui non c'era stata la recente persecuzione e quindi non c'erano stati dei membri del clero *lapsi*. Costantino costituì una commissione arbitrale, con tre vescovi della Gallia, perché decidessero su tutta la questione sia teologica che disciplinare, sotto la presidenza del vescovo di Roma Milziade. Questi convocò una quindicina di vescovi d'Italia e trasformò la commissione arbitrale in un concilio, tenutosi a Roma nel 313.

La dottrina donatista fu condannata e fu confermata la tesi della chiesa di Roma che riteneva validi i sacramenti del battesimo e dell'ordine sacro anche se amministrati da ministri indegni²⁶. L'intervento autoritativo del vescovo Milziade si esplica sia nel trasformare una commissione in un concilio, sia nel far ribadire da un sinodo episcopale, sia pure locale, la tesi romana.

Un po' posteriore, Sant'Ambrogio - siamo nel 381 - parla della chiesa di Roma come fonte del diritto della *communio*²⁷.

5 - Le stesse fonti patristiche nella valutazione di teologi ortodossi contemporanei

²⁴ CIPRIANO, *Epist.* XLIII, 3, in CSEL 3/2, p. 607.

²⁵ Parente della nobile Lucilia, gran protettrice del neonato movimento rigorista.

²⁶ I. DANIELE, *Roma (Concilio del 313)*, in *Dizionario*, cit., IV, pp. 130-132.

L'imperatore Costantino nel 321 decise, dopo disordini e conflitti tra la popolazione, di tollerare il movimento donatista. Anche dopo la morte di Donato, nel 355, lo scisma continuò, nonostante le prescrizioni imperiali e la condanna da parte della chiesa di Roma.

²⁷ L. HERTLING, *Communio*, cit., p. 41.



Ancor oggi alcuni studiosi, di parte ortodossa, partono da queste fonti per individuare e descrivere, o meglio circoscrivere, il primato romano. Meyendorff²⁸ concorda con San Cipriano nell'affermare che "l'unico episcopato aveva avuto origine nel ministero dell'apostolo Pietro, e quindi ogni vescovo, all'interno della propria comunità, sedeva sulla cattedra di Pietro". Egli ricorda che per Yves Congar il brano evangelico di San Matteo (Mt. 18.16-19), fosse la fonte scritturistica dell'istituzione dell'episcopato e non altro²⁹.

Per la dottrina ortodossa, autorevolezza del vescovo di Roma in tema di ortodossia della fede deriva dal fatto che la chiesa di Roma è stata la chiesa degli apostoli Pietro e Paolo di cui ha conservato la predicazione e la dottrina.

L'esegesi greco-ortodossa del passo di San Matteo (Mt. 18, 16-19) sul punto è leggermente diversa da quella cattolica e fa leva non su Pietro che indica Gesù come Figlio di Dio, ma nella verità che Pietro ha proclamato, su questa verità di fede il Cristo fonda la sua Chiesa e le attribuisce i poteri che nel passo sopra citato sono attribuiti a Pietro, ma subito dopo (Mt., 18,21), dove si legge: "In verità vi dico [riferito ai discepoli]: tutto quello che legherete sopra terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo", gli stessi poteri sono attribuiti a tutti gli apostoli e a tutti i successori di ogni apostolo³⁰, quindi a ogni vescovo; e si aggiunge da qualcuno - Afanassief³¹ e Zizioulas³² - che non è, semmai il successore di

²⁸ J. MEYENDOROFF, *Lo scisma*, cit., pp. 24-25. Questa tesi, secondo l'A., sarebbe stata sostenuta nel VII-VIII secolo dal Venerabile Beda.

²⁹ Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age*, Du Cerf, Paris, 1968, p. 118.

³⁰ Per la dottrina 'ortodossa' la Chiesa, fin dai primi tempi, ha ritenuto che questo potere appartenesse ai vescovi come i rappresentanti delle chiese locali.

³¹ N. AFANASSIEF, *La chiesa che presiede nell'amore*, in *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo*, a cura di O. Cullman, il Mulino, Bologna, 1965, pp. 552-553, rileva che: "Nel quadro dell'ecclésiologia eucaristica non esiste un potere di un unico vescovo, perché non esiste un potere basato sul diritto: questo non significa però che l'ecclésiologia eucaristica non accetti l'idea di una direzione unica nella Chiesa; anzi questa idea è conseguente nella dottrina stessa dell'ecclésiologia eucaristica. Per questa dottrina una delle chiese ha la priorità, che si manifesta nella sua maggiore autorità di testimonianza su ciò che avviene nelle altre chiese [...]. Il concetto di primato è infatti il medesimo di quello di priorità, ma viene inteso nel suo aspetto giuridico; si spiega così perché, nel quadro dell'ecclésiologia universale il primato spetta a uno dei vescovi, che sta a capo della Chiesa universale, mentre nel quadro della ecclésiologia eucaristica la priorità appartiene a una delle chiese locali, e solo attraverso questa al suo vescovo".

³² Su questa linea si è posto successivamente anche Zizioulas: cfr. A. PORPORA, *Percorsi della teologia ortodossa contemporanea, L'ecclésiologia ecumenica di Ioannis Zizioulas*, in *Oriente Cristiano* cit., 2007, pp. 122-123. La tesi di Zizioulas è che il vescovo di Roma è il vescovo di una chiesa locale e quindi come gli altri vescovi secondo la tradizione orientale, che si rifà



Pietro in Roma che gode una supremazia sugli altri vescovi, ma la stessa chiesa di Roma che gode di un primato su tutte le altre chiese³³.

Secondo Meyendoroff ³⁴ il vescovo di Roma ha goduto di un prestigio morale e dottrinale derivante dal fatto che Roma si era schierata, in modo esplicito, nel difendere l'ortodossia nella controversia del re-battesimo e in quella ariana, tramite il suo legato Osio di Cordova.

A questo, io aggiungerei, la chiara presa di posizione nella questione donatista circa la validità del battesimo e dell'ordine sacro, anche amministrati da sacerdoti indegni o scismatici, posizione che ha contribuito alla configurazione della chiesa di Roma come sicuro punto di riferimento in merito all'ortodossia della Fede.

6 - Una riflessione conclusiva

In vero, la chiesa di Roma e il suo vescovo, derivano la speciale posizione nella comunione inter-ecclesiale dalla presenza di questi tre elementi:

- La chiesa di Roma è quella in cui hanno predicato sia San Pietro, principe degli apostoli, che San Paolo, le cui epistole sono a fondamento della Rivelazione e dell'evangelizzazione al di fuori del popolo di Israele; essa ha ricevuto la vera dottrina, e gli stessi padri orientali, come Ignazio di Antiochia guardano alla chiesa di Roma come quella che presiede nella carità. Gli orientali riconoscevano, in quel tempo, il legame mistico del vescovo di Roma, o meglio della chiesa di Roma, con l'apostolo Pietro, legame che, però, non comportava né un potere amministrativo, né l'infallibilità, ma solo un prestigio morale e dottrinale³⁵, il vescovo di Roma è il custode della fede degli apostoli, della tradizione sub-apostolica, dei deliberati sinodali.

- Roma è l'unica chiesa di origine apostolica dell'Occidente, mentre molte sono le chiese istituite dagli apostoli in Oriente.

al can. XXXIV dei *Canones Apostolorum*, non esercita il suo ministero 'da solo', ma come capo della chiesa di Roma, di qui il possibile primato di tutta la chiesa di Roma.

³³ Tra alcuni ortodossi è stata accolta con rammarico la soppressione della qualifica del Pontefice come patriarca dell'Occidente; questo titolo viene associato alla dottrina della collaborazione tra patriarchi di uguale dignità, alla pentarchia: cfr. **V. PARLATO**, *Il vescovo di Roma, patriarca d'occidente, Alcune riflessioni*, in *Studi in onore di Giovanni Barberini*, Giappichelli, Torino, 2009, pp. 400-418, ora inserito del volume di **V. PARLATO**, *Cattolicesimo e ortodossia alla prova. Interpretazioni dottrinali e strutture ecclesiali a confronto nella realtà sociale odierna. Saggi*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, p. 85 s.

³⁴ **J. MEYENDOROFF**, *Lo scisma*, cit., p. 26.

³⁵ **J. MEYENDOROFF**, *Lo scisma*, cit., p. 26 s.



- Nella città di Roma, capitale dell'Impero, risiedeva l'imperatore, questo ha fatto sì che il vescovo di Roma ne fosse l'interlocutore privilegiato. Ciò è evidente, specie nell'epoca costantiniana: Costantino pone Milziade, vescovo di Roma, a capo della commissione arbitrale chiamata a giudicare lo scisma donatista, nonostante che Roma si fosse espressa contro i donatisti; lo stesso imperatore sostiene le tesi romane proposte da Osio di Cordoba, nel I concilio di Nicea.

La chiesa di Roma e il suo vescovo sono visti come custodi dell'ortodossia, sia relativa alla dottrina della fede trinitaria, sia in merito alle modalità relative al conferimento di sacramenti, sia al possesso del *vinculum communionis*, precedentemente descritto, nella vera Chiesa di Cristo.

Questo presuppone la consapevolezza da parte delle chiese locali della necessità di appartenere a un'entità superiore che le unisce e le trascende; un'entità che costituisce la Chiesa di Cristo nella sua piena realizzazione sulla terra. La certezza di appartenere a questa entità è l'essere in comunione con la chiesa di Roma, la chiesa che "presiede nella carità". Questa 'presidenza' non si riduce a semplice esemplarità morale e dottrinale, ma va intesa come vero riconoscimento di un'autorità e di una dignità che già viene affermata, immediatamente a ridosso del periodo apostolico.