

ORIENTE CRISTIANO



La normativa
del
Concilio Trullano

ANNO XXXI 2-3

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XXXI 2-3
APRILE-SETTEMBRE 1991

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CULTURALE ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONS.: Diacono Paolo Gionfriddo
COORDINAM.: P. Nicola Cuccia, P. Giovanni Stassi

Direzione - Redazione - Amministrazione: Piazza Bellini, 3 - c.c.p. 14574909 - 90133 PALERMO
Abbonamento ordinario: Italia L. 15.000 annue; Estero L. 25.000 annue; Sostenitore L. 30.000 annue.
Autorizzazione Trib. PA. 14/1961.

Dimitri Salachas

La normativa del Concilio Trullano

commentata dai canonisti bizantini del XII secolo

Zonaras, Balsamone, Aristenos

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE - GRUPPO IV

Presentazione

Ricorre negli anni 1991 e 1992 il 13° centenario della convocazione e celebrazione del Concilio in Trullo (691-692). E' stato un Concilio puramente disciplinare, chiamato anche Quinisesto (Penthektê), poichè ha completato i due precedenti Concili ecumenici, il 5° e il 6°, tenuti a Costantinopoli, i quali hanno avuto un carattere puramente dottrinale. Questo Concilio, considerato dagli Orientali come ecumenico e riconosciuto come tale in seguito con qualche riserva dagli Occidentali, ha promulgato 102 canoni, i quali costituiscono un vero Codice di diritto canonico soprattutto per gli Orientali, poichè oltre a ratificare la normativa canonica precedente mediante il can. 2, esso ha codificato la normativa più importante dei Concili ecumenici e sinodi locali precedenti, e dei canoni dei santi Padri. Giustamente si può dire che è la prima volta nella storia che la Chiesa in Oriente ha promulgato un Codice di diritto canonico.

Il Papa Giovanni Paolo II, nella Costituzione Apostolica "Sacri Canones", del 18 ottobre 1990, con cui ha promulgato il "Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium", fa espresso riferimento a questo Concilio e precisamente al can. 2.

Con questo volume di "Oriente Cristiano" si vuole celebrare questo fausto anniversario, pubblicando lo studio del prof. P. Dimitri Salachas, il quale con adeguata competenza presenta i 102 canoni di questo Concilio, commentati dai noti autori bizantini del XII secolo, Zonaras, Balsamone e Aristenos.

La Direzione della Rivista "Oriente Cristiano" è dunque ben lieta di offrire alla considerazione dei suoi lettori e di quanti altri sono interessati all'argomento, temi che rivelano problemi concreti della vita della Chiesa d'un tempo sia per quanto riguarda l'aspetto strettamente religioso sia per le evidenti implicazioni socio-culturali. Se inoltre volessero individuarsi i contenuti del Concilio Trullano in termini di ecumenicità ancor oggi, come avvenne allora, ne risulterebbero interessanti riflessioni.

INDICE

Presentazione	pag.	3
Introduzione	"	5
Canoni di contenuto dottrinale: 1, 79, 81, 82, 84, 102.	"	10
Canoni di strutture ecclesiastiche: 36, 39.	"	19
Canoni di disciplina ecclesiastica: 2, 8, 37, 38.	"	24
Canoni di ordine ecclesiastico: 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 30, 33, 34, 63, 64, 68, 76, 80, 88, 97.	"	33
Canoni circa la conversione e il ritorno alla Chiesa degli eretici: 95.	"	60
Canoni sui beni ecclesiastici: 35.	"	65
Canoni sul culto divino e la vita liturgica: 28, 29, 31, 32, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 66, 67, 69, 70, 73, 74, 75, 78, 83, 89, 90, 99, 101.	"	66
Canoni sulla vita monastica: 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49.	"	82
Canoni sulla vita cristiana: 50, 51, 60, 61, 62, 65, 71, 77, 85, 86, 91, 92, 93, 94, 96, 100.	"	90
Canoni sul diritto matrimoniale: 53, 54, 72, 87, 98.	"	96
Canoni circa la comunicazione con gli Ebrei: 11.	"	102
Bibliografia	"	103

Introduzione

Il concilio Costantinopolitano II (553), il quinto ecumenico, di carattere prettamente dogmatico, ha promulgato la Sentenza contro i “Tre capitoli” dei Nestoriani, che si conclude con una professione di fede di ispirazione calcedonense e 14 proposizioni di condanna, di cui le prime dieci di contenuto teologico e le altre quattro contro Teodoro di Mopsuestia, Teodoro di Ciro e Iba di Edessa. Il concilio Costantinopolitano III (680-681), il sesto ecumenico, ha condannato l’eresia del Monotelismo (dottrina di una volontà in Cristo) e i suoi sostenitori ed ha riconfermato la fede calcedonense nel Cristo, nella cui persona divina sono compresenti due volontà e due energie, l’umana e la divina, né separate né confuse.

Questi due concili ecumenici non hanno trattato nessun problema di carattere disciplinare. A tale scopo fu convocato nel 691, per iniziativa dell’imperatore Giustiniano II, un nuovo concilio, a Costantinopoli, tenuto nel *Troûllos* (la Cupola), sala del palazzo imperiale perciò chiamato *Trullano*, *in-Trullo*. Il documento di convocazione non è stato conservato, tuttavia dall’allocuzione indirizzata dai Padri conciliari all’imperatore, che precede il testo dei canoni, si possono conoscere le motivazioni della convocazione. Il concilio ha approvato 102 canoni disciplinari, quasi un codice di diritto canonico contro gli abusi ed errori del tempo. Questi canoni ebbero grande diffusione in Oriente, al punto da essere assimilati alle decisioni dottrinali dei concili ecumenici V e VI donde il suo nome “*Quinisesto*” (Penthektê), poiché, secondo Balsamone, “esso non viene chiamato propriamente il sesto, ma il Quinisesto, perché ha completato ciò che mancava nel V e VI concilio” (1).

In Occidente, il suo influsso fu molto più modesto, anzi alcuni dei suoi canoni, specie il can. 36, molto contestati.

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma dei divini e santi canoni, volumi I-VI, Atene 1852-1859 (in greco), II, p. 300.

Il nome “Quinisesto” (Penthektê) fu dato a questo concilio posteriormente, poichè nei primi secoli dopo la sua convocazione fu considerato come continuazione e completamento del sesto concilio ecumenico, cioè di quello del 680/681; perciò nelle fonti bizantine spesso si presenta come “il sesto concilio”. I commentatori bizantini Giovanni ZOnaras e Teodoro Balsamone, nella loro nota

Quanto all'ecumenicità di questo concilio, *P. P. Joannou* scrive: "Roma non vi ha preso affatto parte tramite i suoi legati; la presenza di Basilio di Gortyna (Creta), dipendente dal patriarcato romano, che firma, come al VI concilio, con il suo titolo tradizionale di "vicario del sinodo della Chiesa di Roma", non impegnava che la sua persona... I legati del Papa menzionati dalla Vita Sergii, i quali, "indotti in errore, avrebbero firmato" (Mansi XII, 3), sarebbero gli apocrisari papali residenti a Costantinopoli, senza nessun mandato per il concilio. Il papa Sergio (687-701), siriano di origine, rifiutò di apporre la sua firma al posto vuoto, come anche di ricevere i canoni, poiché «alcuni canoni erano contro l'ordine della Chiesa»; "preferiva, disse, la morte" (Mansi, XII, 3). Il Papa Costantino (708-715) ha senza dubbio approvato i canoni sotto condizione, come fece più tardi il Papa Giovanni VIII (872-882) in un sinodo occidentale (Mansi XII, 982), accettando i canoni che non erano in contraddizione con i canoni antecedenti, i decreti di Roma e i buoni costumi. Nel senso di una approvazione con riserva bisogna anche intendere l'espressione di Adriano I (772-795) nella sua lettera a Tarasio di Costantinopoli (784-806): "Accetto i sei concili con tutti i canoni che sono stati promulgati da essi conformemente alle leggi ecclesiastiche e divine..." (Mansi, XII, 1078). In ogni caso, un buon numero di canoni sono citati dai cononisti di Mansi (*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*) e da Sisto V (*Bullar. Romanum, Constit. 87*)" (2). Anzi, nel sec. XII, alcuni canoni del Trullano (cann. 2, 4, 6, 7, 9, 11, 13, 15, 23, 26, 27, 28, 31, 32, 35 e 36) sono stati compresi nel *Decretum Gratiani* (3).

Il metropolita *Pavlos Menevissoglou* sostiene una tesi diversa: "Al concilio Quinisesto hanno preso parte anche dei rappresentanti del Papa di Roma Sergio (687-701), venuti appositamente a Costantinopoli, oppure ivi

introduttiva ai canoni del sinodo parlano del "cosiddetto sesto concilio". Tuttavia Balsamone spesso usa anche il nome di "Quinisesto" (Pethektê) (cfr. S. Troïanos, *Il Quinisesto Concilio Ecumenico e la sua opera legislativa* (conferenza tenuta ad Atene il 12/11/1991, non ancora pubblicata).

A questo concilio hanno preso parte 220 padri sinodali: 183 dal Patriarcato ecumenico, 10 dall'Illirico orientale, 1 dal Patriarcato di Alessandria (il patriarca), 24 dal Patriarcato di Antiochia e 2 dal Patriarcato di Gerusalemme (cfr. H. Ohme, *Das Concilium Quinisextum und seine Bishofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692*, Berlin-New York 1990, p. 316 s.).

(2) *P.P. Joannou*, *Fonti*, Fascicolo IX, *Discipline generale antique (II-IX)*, t. I, 1, *Les canons des conciles oecuméniques*, Roma 1962, pp. 99-100.

(3) *E. Friedberg*, *Corpus iuris canonici*, t. I, Lipsia 1879, p. XX.

residenti come suoi “apocrisari”, non pochi vescovi dall’Illirico orientale (dipendente allora dalla giurisdizione di Roma), Basilio di Creta (con tre vescovi da Creta: Niceta di Kydonia, Sisinio della Penisola, Teopempto di Kissamos), il quale firma come “Basilio, vescovo della metropoli di Gortyna dell’isola di Creta, amata da Cristo, e vicario di tutto il sinodo della santa Chiesa di Roma” (4). Tuttavia, il metropolita sottolinea che Basilio di Creta non firma gli atti del concilio come “legato del Papa di Roma” (Mansi, XI, 988). Anzi, *Balsamone*, il quale sostiene che Basilio aveva rappresentato la Chiesa di Roma (5), esprime la sua sorpresa per il fatto che Basilio, tenendo il posto e l’onore di colui che lo ha mandato, rappresentando nel concilio giustamente tutta la Chiesa di Roma, firma dopo i quattro patriarchi ed alcuni metropolitani (6).

Bisogna anche notare che, nei manoscritti del Trullano, i quali riportano le firme dei padri conciliari, il secondo posto, dopo l’imperatore Giustiniano II, porta il nome del Papa Vigilio in questo modo: «Vigilio papa non fu presente, ma per lettera ha dato in tutto il suo assenso». Sorprende il nome di Vigilio, poiché in quel periodo, papa di Roma era Sergio (687-701). In altri manoscritti, il secondo posto, lasciato vuoto, porta: «posto del santissimo papa di Roma»; invece, in altri manoscritti non c’è nessun riferimento al papa, dato che egli non era presente, ed i copisti hanno omesso di lasciare lo spazio vuoto, destinato per la firma del papa (7).

Del concilio Trullano si conservano l’indirizzo dei padri conciliari all’imperatore Giustiniano II, i 102 canoni da esso promulgati, e le firme dei membri che vi parteciparono. Nel suo indirizzo all’imperatore, il concilio afferma, tra altro, che, siccome, i due santi concili ecumenici, riuniti in questa città imperiale, custodita da Dio, l’una al tempo di Giustiniano I, e l’altra sotto Costantino Pogonato, avendo esposto per decreto conciliare il mistero della nostra fede, non hanno promulgato dei canoni disciplinari, sull’esempio dei quattro altri concili ecumenici, l’imperatore ha deciso di convocare “questo santo concilio ecumenico, voluto da Dio”, per rialzare la

(4) *Metropolita Pavlos Menevissoglou*, Introduzione storica ai canoni della Chiesa ortodossa, Stocklom 1990, pp. 287-289 (in greco).

(5) *Rhalli-Potli*, *Syntagma*, II, pp. 300-301 e 323.

(6) *Ibidem*, p. 323.

(7) *P.P. Joannou*, op. cit., p. 99.

vita cristiana e per porre ormai definitivamente termine agli ultimi resti di giudaismo e di paganesimo. I vescovi concludono il loro indirizzo con le stesse parole usate dai padri del II concilio ecumenico di Costantinopoli (381) all'imperatore Teodosio I: "Come hai onorato la Chiesa con la tua lettera di convocazione, così puoi sigillare le nostre decisioni" (8).

Il concilio Trullano ha promulgato 102 canoni, senza seguire un ordine sistematico (9). Secondo il metropolita *Pavlos Menevissoglou*, i 102 canoni del Trullano si riferiscono: 1) a questioni dottrinali (cann. 1, 79, 81, 82, 84, 102); 2) a questioni di strutture ecclesiastiche (cann. 36, 39); 3) a questioni di disciplina ecclesiastica (cann. 2, 8, 37, 38); 4) a questioni di ordine ecclesiastico (cann. 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 30, 33, 34, 63, 64, 68, 76, 80, 88, 97); 5) a questioni di conversione ed accettazione nella chiesa ortodossa degli eretici (can. 95); 6) a questioni di beni ecclesiastici (can. 35); 7) a questioni di culto divino e di vita liturgica (cann. 28, 29, 31, 32, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 66, 67, 69, 70, 73, 74, 75, 78, 83, 89, 90, 99, 101); 8) a questioni di vita monastica (cann. 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49); 9) a questioni di vita cristiana (cann. 50, 51, 60, 61, 62, 65, 71, 77, 85, 86, 91, 92, 93, 94, 96, 100); 10) a questioni di diritto matrimoniale (cann. 53, 54, 72, 87, 98); 11) a questioni di comunicazione con gli ebrei (can. 11) (10).

I 102 canoni del Trullano costituiscono un compendio della legislazione canonica, promulgata fino alla sua convocazione, ossia dei concili ecumenici, sinodi particolari, e dei cosiddetti canoni dei Padri. Dei 102 canoni, alcuni sono testualmente identici con dei canoni di concili ecumenici e sinodi particolari, altri comprendono integralmente o quasi integralmente il contenuto di canoni degli Apostoli, di concili ecumenici, di sinodi particolari e di Padri, altri invece comprendono parte del testo stesso di questa precedente normativa, altri ancora modificano, abrogano o completano dei canoni precedenti. Perciò non sarebbe esatto affermare che il Trullano non ha fatto

(8) *Ibidem*, pp. 101-110.

(9) Secondo *J.B. Pitra*, *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, vol. II, Roma 1868, pp. 84-97, i canoni del Trullano sono divisi in quattro unità: canoni 1-2 (introduttivi), canoni 3-39 (sui chierici), canoni 40-49 (sui monaci), canoni 50-102 (sui laici). La stessa divisione viene citata anche presso P.P. Joannou, op. cit. p. 98.

(10) *Metropolita Pavlos Menevissoglou*, op. cit., pp. 290-292.

altro che ripeter la legislazione precedente; esso ha promulgato anche un diritto nuovo, facendo riferimento ai canoni antecedenti proprio per ratificare la nuova regolamentazione.

I canoni del Trullano sono stati confermati dal can. 1 del VII concilio ecumenico di Nicea II (787), il quale dichiara che, “accogliamo nel nostro cuore i divini canoni, e conserviamo integre e salde le loro prescrizioni, sia quelle emanate dai lodevolissimi apostoli, trombe dello Spirito, che quelle dei sei concili ecumenici e dei sinodi locali... e dei nostri santi padri”.

P.P. Joannou osserva che «non c'è nessun dubbio sullo spirito nettamente particolarista della legislazione trullana; essa vuol porsi come bizantina, ed è proprio per questo che si oppone tanto ai Latini che agli Armeni, non certo su questioni di principio, ma, salva restando l'ortodossia, su questioni di disciplina clericale e liturgica. Quanto al can. 36 sul primato di Costantinopoli, esso riprende letteralmente il can. 28 di Calcedonia; però questo canone non presentava più delle difficoltà, essendo confermato tanto dalla legislazione di Giustiniano quanto dalla situazione di fatto durante più di due secoli” (11).

Seguiremo la divisione del metropolita Pavlos Menevissoglou secondo tematiche, e analizzeremo i canoni in base al commento dei canonisti bizantini del XII secolo, *Giovanni Zonaras*, *Teodoro Balsamone* e *Alessio Aristenos*, divenuti classici tra i bizantini (12). *Balsamone*, certo, non ha fatto in genere altro che riferirsi a *Zonaras* per il commento dei canoni, aggiungendo però dei particolari e degli esempi interessanti tratti dalla vita del suo tempo. Il testo qui citato dei canoni e del commento stesso è quello dell'edizione di questi commentatori, riportato da *G.A. Rhallis - M. Potlis* nel suo apparato, il quale a sua volta si è servito del testo di Trapezuntin del 1311 (secondo la copia del 1779). Abbiamo tenuto conto anche delle varianti secondo l'edizione critica di Péricles Pierre Joannou (13).

Dallo stesso Joannou riportiamo anche la citazione dei canoni analoghi di altri Concili, Sinodi e Padri, sotto ogni canone del Trullano.

(11) *P.P. Joannou*, op. cit., pp. 98-99.

(12) *Patrologia Graeca* (Migne), *Zonaras*, *Balsamon*, *Aristenos*, *Commentari*, volumi 137 e 138.

(13) *P.P. Joannou*, op. cit., pp. 101-241.

Canoni di contenuto dottrinale

Can. I

Decreto per conservare senza innovazione né alterazione la fede trasmessa dai santi concili ecumenici precedenti.

Riassunto

A capo della sua normativa il concilio Trullano dichiara di dover iniziare da Dio, rinnovando il suo attaccamento alla fede apostolica, alle definizioni dogmatiche dei sei concili ecumenici precedenti e gli anatemi pronunziati dai suddetti concili contro le varie categorie di eretici. Tutto ciò è compreso nel lungo can. 1.

Testo del canone:

“L'ordine perfetto è di cominciare, all'inizio di ogni discorso o azione, da Dio e di terminare in Dio, secondo le parole di San Gregorio il teologo. Ecco perché, in questo tempo, in cui predichiamo apertamente la vera religione e la Chiesa fondata su Cristo cresce e progredisce incessantemente, al punto di elevarsi al di sopra dei cedri del Libano, noi anche, cominciando con la grazia di Dio i nostri santi discorsi, ordiniamo che sia conservata, senza innovazione e invulnerabile la fede che ci hanno trasmessa gli apostoli, scelti da Dio, che hanno visto e servito il Verbo. “Come anche la fede dei trecentodiciotto santi e beati padri, che si sono riuniti a Nicea sotto il regno di Costantino, già nostro imperatore, contro l'empio Ario e l'eteroteismo o meglio dire il politeismo che egli ha insegnato; ci hanno rivelato ed esposto chiaramente, nell'unanimità della loro professione di fede, la consustanzialità delle tre ipostasi della natura divina; non hanno permesso che fosse nascosta sotto il moggio dell'ignoranza, ma hanno insegnato apertamente ai fedeli di adorare in una unica adorazione il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo: hanno demolito e fatto a pezzi la credenza nell'ineguaglianza dei gradi nella divinità ed hanno gettato a terra e rovesciato i giochi infantili fatti di sabbia dagli eretici contro la vera fede.

“Affermiamo, inoltre, la fede proclamata, sotto il regno di Teodosio il grande, già nostro imperatore, dai centocinquanta santi padri riuniti in questa città imperiale, abbracciando le loro definizioni sulla teologia dello Spirito Santo, e rigettando, oltre ai nemici anteriori della verità, il sacrilego

Macedonio, perché ha osato imprudentemente prendere il sovrano per uno schiavo, e ha preferito come un bandito stracciare la Trinità indivisibile, come se il mistero della nostra speranza fosse incompleto; condanniamo insieme con quest' uomo detestabile, schierato contro la verità, Apollinare, il maestro dell' iniquità, il quale ha eruttato l' opinione empia, che il Signore assunse un corpo senza intelligenza, deducendo così anche lui, che la nostra salvezza è rimasta incompleta.

“Confermiamo anche, come un baluardo indistruttibile della vera religione, gli insegnamenti dettati dai duecento padri ispirati da Dio, riuniti la prima volta nella città di Efeso sotto Teodosio, già nostro imperatore, figlio di Arcadio, proclamando un solo Cristo, figlio di Dio e fatto carne, e credendo la vergine tutta pura che l' ha generato senza la cooperazione di un uomo, veramente e propriamente parlando madre di Dio, e combattiamo come ben lontana dalla realtà divina, l' infantile divisione delle nature di Nestorio, il quale proclamava nell' unico Cristo un uomo distinto e un Dio distinto, rinnovando così l' empietà giudaica.

“Confermiamo anche la fede incisa in tutta ortodossia dai seicentotrenta padri, scelti da Dio, riuniti nella metropoli di Calcedonia, sotto Marciano, già nostro imperatore: fede che ha insegnato, fino ai confini della terra, che l' unico Cristo, il figlio di Dio, è composto di due nature ed è glorificato in queste stesse due nature: fede che ha esiliato dal recinto sacro della Chiesa, come un orrore ed una macchia, il vano Eutiche, il quale aveva dichiarato che il grande mistero dell' incarnazione non ha avuto luogo che in apparenza, e con lui Nestorio e Dioscoro, istigatori e difensori l' uno, della divisione, l' altro, della confusione delle nature, i quali venendo da direzioni opposte sono caduti sullo stesso precipizio della perdizione e dell' ateismo.

“Ma conosciamo anche e insegniamo ai nostri successori come dallo Spirito santo pronunziate, le pie parole dei centosessantacinque padri, ispirati da Dio, che si sono riuniti in questa città imperiale, sotto Giustiniano, di pia memoria, già nostro imperatore; essi hanno imposto con un decreto conciliare l' anatema e l' abominazione a Teodoro di Mopsuestia, il maestro di Nestorio, Origene e Didimo e Evagrio, i quali hanno ripristinato le mitologie pagane e hanno rimesso in onore, nel delirio e nelle fantasticherie dei loro spiriti delle rinascite periodiche e delle trasformazioni di certi corpi e certe anime, e si sono sviati nell' empia credenza del ritorno dei morti alla vita; gli scritti di Teodoreto contro la vera fede e contro i dodici capitoli del beato Cirillo, come anche la lettera detta di Ibas.

“Confessiamo anche di nuovo di conservare inattaccabile la fede del sesto santo concilio, che si è riunito recentemente sotto Costantino, di santa

memoria, già nostro imperatore, in questa città imperiale, concilio che ha ricevuto maggior autorità per il fatto che il pio imperatore ne aveva assicurato in perpetuo l'autenticità dei suoi atti, apponendo ai loro volumi il suo sigillo imperiale: questo concilio ha dichiarato che dobbiamo credere con tutta pietà alle due volontà naturali e alle due operazioni naturali nell'incarnazione dell'unico nostro Signore Gesù Cristo e ha condannato con un voto pieno di religione coloro che hanno falsificato il vero dogma della verità, e hanno insegnato ai popoli una volontà e una operazione nell'unico Signore Gesù Cristo, nostro Dio; vogliamo dire Teodoro di Faran, Ciro di Alessandria, Onorio di Roma, Sergio, Pirro, Paolo e Pietro, già vescovi di questa città, protetta da Dio, Macario che fu vescovo della città di Antiochia, Stefano suo discepolo e l'insensato Policronio; il concilio ha conservato così intatta la dottrina di un corpo connaturale al nostro di Cristo, Dio nostro.

“E in una parola, ordiniamo che la fede di tutti gli uomini, che si sono distinti nella Chiesa di Dio, che sono diventati delle luci nel mondo, dispensando la parola di vita, resti salda e immutabile fino alla consumazione dei secoli, come anche i loro scritti e insegnamenti ispirati da Dio; rigettiamo e anatematizziamo coloro che essi hanno rigettato e anatematizzato come nemici della verità e si sono alzati pieni di vana arroganza contro Dio ed hanno meditato una estrema ingiustizia.

“Se mai qualcuno non conserva e non abbraccia i dogmi già enumerati della vera fede e non crede e non insegna secondo questa fede, ma tenta di andare contro, che sia anatema, conformemente alla decisione già dettata dai predetti santi e beati padri, che sia espulso e rigettato dalla comunità cristiana come un estraneo, come è; poiché noi affermiamo in tutti i modi che possiamo, che in nessuna maniera si debba aggiungere o togliere nulla a ciò che è stato finora definito”.

(Cfr. Trullano, can. 2; Niceno II, can. 1).

Commento

Il canone è un breve compendio di teologia dogmatica, di cristologia, e di storia ecclesiastica dei primi sette secoli, e manifesta il senso profondo della sacra tradizione che avevano i padri della Chiesa, cioè la coscienza di ricevere, di conservare intatta e di trasmettere la fede apostolica definita dai concili ecumenici. Il Trullano riceve e conferma la fede definita nei precedenti concili: Nicea I (325), Costantinopoli I (381), Efeso (431), Calcedonia (451), Costantinopoli II (553) e Costantinopoli III (680-681). Il linguaggio

dei padri verso gli eretici è duro e severo: atteggiamento ovvio, se si pensa al gran numero delle eresie e degli eretici che alteravano essenzialmente la fede ortodossa su capitoli fondamentali, come il mistero trinitario e cristologico. Significativa anche l'insistenza dei padri sul non osar cambiare nulla circa la fede definita, data la grave alterazione apportata dagli eretici sui dogmi fondamentali della fede e la fragilità del popolo cristiano dei primordi della Chiesa. Significativo anche l'onore attribuito a quegli imperatori, sotto l'iniziativa dei quali spesso, ma soprattutto protezione, aiuto, assistenza e prestigio imperiale, venivano convocati e celebrati i concili ecumenici e sanzionati ed applicati i decreti conciliari nell'impero.

Can. 79

Coloro che celebrano la festa in onore del parto della Vergine, dopo la domenica di Natale.

Riassunto

In alcuni luoghi era praticata l'usanza di scambiarsi dei doni o di offrirsi dei piatti di cibi nel giorno della nascita del Signore, in onore dei "locheia" della santa Vergine, ossia del suo parto. Il concilio proibisce una tale consuetudine, poiché il parto della Madonna è stato miracoloso e ben diverso dai parti ordinari delle altre donne.

Testo del canone:

"Confessando che il divin parto della Vergine ha avuto luogo senza i dolori, perché il concepimento è stato verginale, e predicando questo a tutto il nostro gregge, vogliamo che si correggano coloro, che per ignoranza fanno a questo proposito qualcosa che non conviene. Dunque, siccome si vede, che alcune persone, nel giorno dopo la natività, di Cristo, bruciano della semola e se la distribuiscono, in vista di onorare il cosiddetto parto dell'immacolata vergine-madre, ordiniamo che i fedeli non facciamo affatto una cosa simile; poiché non è affatto un onore per la Vergine, la quale ha partorito nella carne l'incommensurabile Verbo, in maniera che sorpassa l'intelligenza e la parola, il voler definire e descrivere il suo ineffabile parto con i mali ordinari e i modi nostri. Se, dunque, qualcuno d'ora in poi fa questo, che sia deposto, se è chierico e scomunicato, se è laico".

Commento

Brucciare la semola, dopo il parto, era una consuetudine ebraica, legata all'idea della purificazione della donna che aveva versato sangue mentre partoriva.

Zonaras commenta: “Il parto di un bambino comporta dei dolori, accompagnati da emorragia, fenomeni che la Vergine non ha subiti, poiché essi avvengono nelle donne che concepiscono in modo naturale; ma nella Vergine il concepimento avvenne in modo soprannaturale, dallo Spirito Santo, e il parto fu al di sopra delle caratteristiche naturali. Perciò come noi possiamo agire verso di lei che non ha conosciuto il parto naturale, come se lo avesse subito? E' una offesa e non un onore alla Vergine fare tutto ciò che si fa per le altre donne” (1).

Can. 81

Non bisogna aggiungere la frase “che sei stato crocifisso per noi” al canto dell'inno Trisagio.

Testo del canone:

“Siccome abbiamo appreso che in alcuni luoghi si canta aggiungendo all'inno Trisagio, dopo il “santo immortale”, le parole “che sei stato crocifisso per noi, abbi pietà di noi”, cosa che fu respinta dai santi padri come estranea alla vera fede, come anche l'iniquo eretico che ha inventato queste parole, noi anche, confermando le pie decisioni anteriori dei nostri santi padri, anatematizziamo coloro che dopo la presente decisione conserveranno queste parole aggiungendole all'inno Trisagio nelle chiese e altrove. Se il trasgressore della nostra decisione è negli ordini sacri, che egli sia privato della dignità sacra; se è un laico o un monaco, che sia scomunicato”.

Commento

L'inno Trisagio dice: “Santo Dio, Santo Forte, Santo Immortale, abbi pietà di noi”. Con l'aggiunta, l'inno Trisagio sarebbe: “Santo Dio, Santo

(1) *Rhallis-Potlis, Syntagma, II, p. 487.*

Forte, Santo Immortale, che sei stato crocifisso per noi, abbi pietà di noi”.

Balsamone spiega che tale aggiunta è una eresia, poiché, introduce nella Trinità, a cui è indirizzato questo inno, una quarta persona, cioè, oltre al Figlio di Dio, consustanziale al Padre, anche il Cristo crocifisso, distinto dal Figlio di Dio. Inoltre, con questa aggiunta si glorifica la Trinità come sofferente, in quanto si presenta il Padre e lo Spirito Santo concrocifissi con il Figlio (1).

Can. 82

Non si deve dipingere il Precursore che mostra con il dito un agnello, che simboleggia il Cristo.

Testo del canone:

«In certe riproduzioni delle sacre immagini, il precursore è raffigurato nell'atto di indicare l'Agnello, cioè Cristo nostro Dio mostrato secondo la Legge. In effetti noi abbiamo accolto queste antiche figure e ombre come simboli della verità trasmessi alla Chiesa; ma noi oggi preferiamo la Grazia e la Verità in persona in quanto compimento della Legge. Di conseguenza, per esporre a tutti gli sguardi, anche con l'aiuto della pittura, ciò che è perfetto, decidiamo che d'ora in avanti Cristo nostro Dio dovrà essere rappresentato sotto la sua forma umana piuttosto che sotto quella dell'agnello».

Commento

Il canone proibisce che d'ora in poi si rappresenti il Cristo per mezzo della figura di un agnello e nelle icone lo si debba raffigurare e prescrive che come una persona umana; praticamente attraverso l'icona della croce, già in uso prima di questo concilio.

Balsamone ricorda che dopo la venuta di Cristo e il compimento della salvezza, le prefigurazioni e i simboli non servono più; infatti l'agnello prefigura il Cristo. Perciò non si deve presentare il Precursore indicando con il dito l'agnello. La figura dell'agnello non serve più poiché Cristo è venuto

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 491.

ed ha compiuto pienamente il segno salvifico di Dio; abbiamo ormai la verità e la grazia e non abbiamo bisogno di vedere con dei simboli e delle ombre (1).

Questo canone ha aperto la strada alla teologia dell'icona (2).

Can. 84

Di coloro di cui non si è certi se sono stati battezzati.

Testo del canone

“Seguendo pienamente le regole dei padri, stabiliamo a proposito dei neonati: “Ogni qualvolta non si trovano dei testimoni sicuri per provare che sono stati indubbiamente battezzati, e loro stessi non possono a causa dell'età dire nulla del sacramento che fu loro conferito, bisogna senza nessun impedimento battezzarli, per timore che una esitazione a questo proposito non li privi della purificazione del sacramento”.

(Cfr. Sinodo di Cartagine, can. 72).

Commento

Il canone tratta del dubbio circa il conferimento del sacramento del battesimo ai neonati, e stabilisce che, se si dubita che uno sia stato veramente battezzato, e il dubbio persiste anche dopo una seria ricerca, il battesimo sia loro semplicemente conferito, senza far cenno al battesimo “sotto condizione”. Il canone cita testualmente il can. 72 di Cartagine (419). Balsamone tratta anche del dubbio circa il valido conferimento del battesimo secondo la fede ortodossa e afferma che i padri hanno stabilito questa norma perché alcuni rifiutavano di battezzare i neonati, di cui si dubitava del conferimento del battesimo, per non sembrare di ribattezzare chi è stato già battezzato. I commentatori bizantini, Zonaras, Balsamone e Aristenos parlano semplicemente del battesimo, in caso di dubbio, senza aggiungere la clausola “sotto

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 494.

(2) *S. Di Cristina*, Iconodulia e Iconoclastia nei sinodi dell'VIII secolo: l'appello alla tradizione, in *HO THEOLOGOS*, 1 (1991), 42.

condizione”. E la ragione è di non privare i bambini della grazia del sacramento del battesimo (1).

Can 102

Bisogna esaminare le disposizioni del peccatore e la qualità del peccato.

Testo del canone:

“Coloro che hanno ricevuto da Dio il potere di sciogliere e legare devono esaminare la qualità del peccato e la prontezza alla conversione del peccatore stesso, e solo allora ordinare il rimedio appropriato, nel timore che, mancando di misura nell’uno o nell’altro senso, non si ottenga affatto la salute del malato. Infatti la malattia del peccato non è semplice nella sua natura, ma complessa e varia, germogliando dalle numerose ramificazioni del male, a causa delle quali il male si estende e progredisce, fino al momento in cui si ferma grazie al potere del medico. Colui che esercita la medicina dello Spirito Santo deve, dunque, in primo luogo esaminare la disposizione del peccatore e vedere se egli tende personalmente verso la salute, o se, al contrario, colla sua condotta provoca la propria malattia; come si comporta durante il tempo della cura, se non si oppone all’ arte del medico, e che l’ulcera dell’anima non si allarghi a causa delle medicine apposte; e misurare, in conseguenza, la misericordia. La volontà di Dio e dell’uomo, a cui è stato affidato l’ufficio pastorale, è di ricondurre le pecore smarrite, di sanare la morsicatura del serpente, senza spingere l’uomo nel precipizio della disperazione e non lasciarlo cadere fino ad una vita dissoluta e piena di disprezzo; in tutti i modi, sia mediante dei rimedi austeri ed amari, sia mediante altri dolci e calmanti, l’opporsi al male e sforzarsi di cicatrizzare l’ulcera è l’unico scopo di colui che giudica dei frutti del pentimento e con prudenza si prende cura dell’uomo chiamato all’illuminazione celeste.

Dunque “dobbiamo conoscere tutti e due i metodi, quello dell’esatta osservanza dei comandamenti (akribéia), e quello della consuetudine (akrotês), e seguire, a proposito di quelli che non acconsentono ad accettare la severità, il metodo tradizionale, come ci insegna san Basilio”.

(Cfr. Niceno I, can. 12; Basilio, can. 3; Gregorio Nisseno, can. 1).

(1) Rhallis - Potlis, Syntagma, II, pp. 496-498.

Commento

Il canone descrive la funzione del ministro sacro, il quale ha ricevuto da Dio il potere di sciogliere e legare i peccati; infatti, la sua funzione è paragonabile a quella del medico, impegnato con tutti i mezzi a far guarire l'uomo malato. Nel campo della malattia spirituale, che è il peccato, al medico dello Spirito Santo spetta l'ufficio pastorale di ricondurre la pecorella smarrita a Dio e di guarire il peccato nell'uomo, utilizzando tutte le medicine spirituali necessarie, amare o dolci, dopo aver fatto una esatta diagnosi del suo stato peccaminoso.

Balsamone commenta: “Anche in altri concili è stato stabilito che il vescovo locale, munito dalla grazia dello Spirito Santo del potere di sciogliere e di legare, non deve attenersi sempre alle norme dei canoni circa le pene da imporre ai peccatori, ma dispensare tutto secondo le persone dei penitenti, la loro età, le loro disposizioni e i loro sforzi, come anche secondo la qualità del peccato, offrendo, così a ciascuno ammalato la cura appropriata. Anche il presente canone stabilisce la stessa cosa, affidando la guarigione tramite le pene canoniche al giudizio del medico, cioè del vescovo e di chi egli abbia autorizzato” (1).

Il canone conferma l'atteggiamento antico della Chiesa orientale, formulato dal can. 3 di San Basilio, circa i due modi di comportamento pastorale della Chiesa verso i peccatori, in vista della loro guarigione e salvezza: o la rigorosa osservanza delle norme canoniche o quella della condiscendenza, secondo i casi concreti (*oikonomía-akribéia*).

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 553.

Canoni di strutture ecclesiastiche

Can. 36

L'onore dovuto ai Patriarchi.

Testo del canone:

“Rinnovando la legislazione dei centocinquanta santi padri, i quali si sono riuniti in questa città imperiale protetta da Dio, e dei seicentotrenta, i quali si sono riuniti in Calcedonia, decretiamo, che la sede di Costantinopoli godrà degli stessi privilegi che la sede dell'antica Roma e avrà negli affari della Chiesa la stessa grandezza di questa, venendo seconda dopo di essa; la sede di Alessandria segue dopo, poi quella di Antiochia e in seguito la sede della città di Gerusalemme”.

(Cfr. Costantinopolitano I, can. 3; Calcedonense, can. 28).

Commento

Il canone codifica le decisioni dei concili precedenti circa l'ordine delle prerogative di onore tra le Chiese, cioè rinnova e riconferma alla lettera il can. 28 di Calcedonia, il quale sottometteva alla giurisdizione patriarcale soprametropolitana di Costantinopoli le tre provincie di Asia, Tracia e Ponto, ed attribuiva ad essa “uguali privilegi a quelli dell'antica città imperiale di Roma, anche nel campo ecclesiastico e che fosse seconda dopo di quella”. Tuttavia bisogna notare che, mentre il ca. 28 di Calcedonia fa esplicito riferimento alle città dell'antica e della nuova Roma, il can. 36 del Trullano si riferisce alle sedi (thronoi) dell'antica e della nuova Roma. Di conseguenza il senso della preposizione greca *metà* (dopo) non può avere solo il senso cronologico, ma intende dire che il trono (la sede) di Costantinopoli è secondo *dopo* il trono (sede) di Roma. In altri termini la sede di Costantinopoli viene seconda dopo la sede di Roma, per ordinamento ecclesiastico e non solo perchè la città di Costantinopoli divenne capitale dell'impero *dopo* la città di Roma. Il canone non presentava più delle difficoltà, poiché era già ammesso dalla legislazione di Giustiniano e dai fatti durante più di due secoli, malgrado le serie riserve di Roma quanto al primato di Costantinopoli.

P.P. Joannou commenta: “Considerato in se stesso, il canone non presenta niente di nuovo, ma preso nell’insieme della legislazione trullana, la quale, animata di un particolarissimo bizantino, si oppone, per affermarsi su ogni altra tradizione romana o armena, il canone si situa nella linea della pentarchia paritaria, equalitaria: la sede di Roma è, certo, la prima di tutte, ma l’insieme dei patriarchi sarebbe superiore ad essa, secondo l’estimazione dei padri del concilio, poiché il concilio pretende legiferare contro gli usi dei Romani e imporre loro la disciplina bizantina” (1).

Come è noto, il Papa di Roma Sergio (687-701) non è stato rappresentato a questo Concilio, ma i legati romani ivi presenti, secondo le fonti storiche, ne hanno firmato “per errore” gli atti. Di conseguenza, la Chiesa d’Occidente ne ha contestato l’ecumenicità ed i suoi canoni non sono stati accettati sempre e da tutti, specie quei canoni contrari alla tradizione della Chiesa romana, come il can. 36.

I commentatori bizantini *Balsamone*, *Zonaras* e *Aristenos* hanno lungamente analizzato i canoni 3 di Costantinopoli I, e 28 di Calcedonia, di cui il can. 36 Trullano ha ripreso alla lettera il contenuto. Secondo essi, l’espressione, secondo la quale la nuova Roma gode “uguali prerogative di onore che la sede dell’antica Roma, e dopo di essa”, non “significa diminuzione di onore, ma fondazione nel tempo dopo quella di Roma” (2). Costantinopoli otteneva ormai dei diritti soprametropolitani in Oriente, uguali a quelli che aveva l’antica Roma nel suo territorio, cioè il diritto di ordinare i metropolitani delle diocesi civili dell’impero, Asia, Ponto e Tracia, e i vescovi delle parti limitrofe di queste diocesi stanti sotto i barbari, mentre in quel tempo la Macedonia, l’Illirico, la Tessaglia, l’Attica, il Peloponneso e tutto l’Epiro e le parti ad essi limitrofe dipendevano da Roma (3).

La Chiesa di Roma ha contestato una simile interpretazione. “L’opposizione di Papa Leone I al can. 28 non era perché egli credeva lesi i diritti della sede apostolica, ma perché questo canone rovesciava la gerarchia delle grandi sedi, stabilita dalla tradizione, che il can. 6 di Nicea aveva implicitamente riconosciuta; infatti, il can. 28 sottraeva tacitamente il secondo posto ad Alessandria, e si opponeva al can. 6 di Nicea che garantiva i diritti (presbeîa) dei tre metropolitani (Ponto-Asia-Tracia), assorbiti a favore di

(1) *P.P. Joannou*, *Fonti*, Fascicolo IX, *Discipline Générale antique (IV-IX s.)*, t. I, 2, *Les canons des Synodes particuliers*, Appendice II, *Pape, Concile et Patriarches dans la tradition canonique de l’Eglise orientale jusqu’au IX s.*, Roma 1962, p. 348.

(2) *Rhallis-Pollis*, *Syntagma*, II, pp. 173-176.

(3) *Ibidem*, pp. 282-286.

Costantinopoli” (4). Nella sua lettera all'imperatore Marciano, il Papa Leone Magno scriveva: “I privilegi delle Chiese stabiliti dal diritto tradizionale dei santi padri e fissati dai decreti del venerabile concilio di Nicea, non dovrebbero essere rovesciati da nessun tentativo disonesto e modificati da nessuna innovazione” (5). “Il can. 28 che attribuisce ufficialmente a un semplice vescovo i diritti di un metropolitano, anzi i diritti di un metropolitano superiore, è in contraddizione con il can. 12 di questo stesso Concilio, il quale proibiva una cosa simile... Bisogna credere che Antiochia aveva conservato fino a Calcedonia un diritto di riguardo, un resto della sovranità del passato, che il can. 28 frustrava; così si spiega l'assenza di questo canone nella collezione canonica di Antiochia, utilizzata da Giovanni Scolastico... Leone I ha finalmente dato le sua approvazione al canone 28” (6). Bisogna, intanto, notare che la Chiesa di Roma, sebbene abbia sempre contestato ostinatamente questo canone, tuttavia lo ha sempre riconosciuto come fonte dell'ordine dell'istituzione patriarcale (cfr. Concilio Vaticano II, Decreto “*Orientalium Ecclesiarum*”, n. 7, nota n. 8).

Can. 39

Il Vescovo dell'isola di Cipro.

Riassunto

Le invasioni dei barbari hanno costretto l'arcivescovo di Cipro a rifugiarsi a Neogiustinianopoli, nella provincia di Ellesponto. Il concilio ne prende atto e stabilisce che l'arcivescovo di Cipro gode dei diritti riconosciuti alla sua sede dal can. 8 del concilio ecumenico di Efeso; anzi egli deve avere il diritto di Costantinopoli a presiedere sui vescovi delle province ecclesiastiche di Ellesponto e di Cizico ed essere ordinato dai suoi propri vescovi.

Testo del canone

“Il nostro fratello nell'episcopato Giovanni, il preposito dell'isola di Cipro, essendosi rifugiato con il popolo della sua isola nella provincia di

(4) P.P. Joannou, op. cit., p. 546; Cfr. anche V. Monanchio, Il canone 28 di Calcedonia e S. Leone Magno, “Gregorianum” 33, 1952, p. 531.

(5) Leo, Epist, 104 ad Marcianum, 3, in Schwartz E., Acta Conciliorum Oecumenicorum, t. II, Concilium Chalcedonense, Berolini et Lipsiae, 1927-1975, vol. 4, p. 56.

(6) P.P. Joannou, op. cit. p. 547.

Ellesponto a causa degli attacchi dei barbari e per essere liberato dalla schiavitù pagana e mettersi chiaramente sotto l'autorità del potere civile cristiano, e ciò grazie alla provvidenza divina e agli sforzi del nostro pio imperatore amato da Cristo, decidiamo che i privilegi concessi alla sua sede dai padri ispirati da Dio, i quali si son riuniti la prima volta ad Efeso, si mantengano immodificati; in questo modo, alla Nuova Giustinianopoli spettano i diritti della città di Costantinopoli (...), e il vescovo molto amato da Dio, il quale vi sarà costituito in avvenire, presiederà a tutti i vescovi della provincia di Ellesponto e sarà eletto dai suoi propri vescovi, secondo l'antica consuetudine; perché i nostri padri ispirati da Dio hanno deciso che le usanze di ogni chiesa siano mantenute. Quanto al vescovo della città di Cizico, egli sarà sottomesso al preposito della suddetta Giustinianopoli alla maniera di tutti gli altri vescovi della provincia che sono sotto l'autorità di Giovanni, preposito molto amato da Dio, il quale, se è necessario, ordinerà pure il vescovo di Cizico”.

(Cfr. Niceno I, cann. 6 e 7; Costantinopolitano I, cann. 2 e 3; Efesino, can. 8; Calcedonense, can. 28; Trullano, can. 36; Apostolico, 34; sinodo di Antiochia, can. 9).

Commento

Balsamone ricorda innanzitutto il can. 8 del III concilio ecumenico di Efeso, il quale ha proclamato l'autocefalia della Chiesa di Cipro; di conseguenza cessava ormai il diritto del vescovo di Antiochia di ordinare i vescovi dell'isola. Quanto al can. 39 Trullano, *Balsamone* afferma che “esso conferma ciò che è stato stabilito ad Efeso, dando alla chiesa di Cipro il nome di nuova Giustinianopoli, attribuendo ad essa i diritti della Chiesa di Costantinopoli, come anche il diritto sulle chiese delle provincie di Ellesponto e sulla chiesa di Cizico, e all'arcivescovo di Cipro il diritto di procedere alle ordinazioni di questi vescovi. Oggi, nessuna di queste Chiese è sottomessa all'arcivescovado di Cipro, la quale non ha più i diritti della Chiesa di Costantinopoli” (1). *Hefele-Leclercq* commenta: “Fin'allora il vescovo di Cizico era stato il metropolita della provincia di Ellesponto; d'ora in poi, egli dovrebbe essere sottomesso al vescovo di Nuova Giustinianopoli. Ma come bisogna intendere l'espressione “il diritto di Costantinopoli” (*tó díkaion tês*

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 396-397.

konstantinoupóleos)? Il concilio non ha certamente voluto porre il vescovo di Nuova Giustinianopoli sullo stesso piano del vescovo di Costantinopoli. Il concilio ha voluto forse dire semplicemente questo: il diritto che il vescovo di Costantinopoli ha esercitato fino adesso in qualità di metropolita superiore sulla provincia di Ellesponto, ora è ottenuto dal vescovo di Nuova Giustinianopoli. Oppure bisogna forse dire «la città dei Costantinei» invece di «Costantinopoli...»; in questo caso la traduzione sarebbe: I diritti che aveva Costanza (metropoli di Cipro) saranno in avvenire quelli della Neogiustinianopoli” (2). E’ da notare anche il nome attribuito al preposito della Chiesa di Cipro, Nuova Giustinianopoli, cioè “*próedros*” (presidente, preposito), che significa colui che presiede l’assemblea dei vescovi di questa Chiesa, la quale, sebbene autocefala, non è insignita del titolo di patriarcato.

(2) C.J. Hefele - H. Leclercq, Histoire des Conciles, t. III, première partie, Paris 1909, p. 568, nota 3.

Canoni di disciplina ecclesiastica

Can. 2

Conferma degli ordinamenti apostolici, della tradizione dei padri e dei concili precedenti.

Testo del canone:

“Questo santo concilio ha preso anche l’ottima ed importantissima decisione, secondo cui resteranno d’ora in poi saldi e confermati per la salvezza della anime e la sanazione delle passioni, gli 85 canoni accettati e confermati dai santi e beati padri che ci hanno preceduti, e trasmessi a noi anche sotto il nome dei santi e gloriosi apostoli. Ma siccome in questi canoni ci è ordinato di accettare anche le Costituzioni degli stessi apostoli, redatte da Clemente, nelle quali già gli eretici hanno interpolato con l’introduzione, a danno della Chiesa, cose false e estranee alla vera fede, offuscando la nobile bellezza delle verità divine, abbiamo deciso di rigettare, come conviene fare, queste stesse Costituzioni per l’edificazione e la sicurezza del popolo cristiano, disapprovando assolutamente le elucubrazioni delle menzogne eretiche, basandoci sul puro e completo insegnamento degli apostoli. Confermiamo anche tutti gli altri santi canoni, dettati dai nostri santi e beati padri, ossia i trecentodiciotto santi padri riuniti a Nicea, quelli di Ancira, di Neocesarea, di Gangre, di Antiochia di Siria e di Laodicea di Frigia; di più, i centocinquanta padri che si son riuniti in questa città imperiale, protetta da Dio, e i duecento padri, riuniti la prima volta ad Efeso, e i seicentotrenta santi e beati padri di Calcedonia; parimenti quelli di Sardica, di Cartagine, come anche quelli che si son nuovamente riuniti in questa città imperiale, protetta da Dio, sotto Nettario, vescovo di questa città imperiale, e Teofilo che fu arcivescovo di Alessandria. Ma anche i canoni di Dionigi, che fu arcivescovo della grande città di Alessandria, e di Pietro, che fu arcivescovo di Alessandria e martire, di Gregorio il taumaturgo, che fu vescovo di Neocesarea, di Atanasio arcivescovo di Alessandria, di Basilio arcivescovo di Cesarea in Cappadocia, di Gregorio vescovo di Nissa, di Gregorio il teologo, di Amfilochio di Iconio, di Timoteo il primo, che fu arcivescovo di Alessandria, di Teofilo arcivescovo della stessa grande città di Alessandria, di Cirillo, arcivescovo della stessa Alessandria, e di Gennadio, che fu patriarca di questa città imperiale protetta da Dio; in

più, il canone dettato da Cipriano, che fu arcivescovo del paese dell' Africa, e dal suo sinodo, canone che è rimasto in vigore, secondo la tradizione, nei soli territori di questi vescovi. A nessuno è permesso di falsificare i canoni enumerati, o di dichiararli nulli, o oltre a questi di ammetterne altri composti con falsificazioni invece da coloro che hanno tentato di sfruttare la verità. Se qualcuno è convinto di innovare a proposito di qualche canone o di tentare di alterarlo, avrà da rispondere come colpevole secondo questo stesso canone, essendo propriamente soggetto alla pena che questo canone impone e corretto da questo canone contro il quale egli ha peccato” .

(Cfr. Calcedonense, can. 1; Niceno II, can. 1; Apostolico, can. 85).

Commento

Prima del concilio Trullano (691-692), la Chiesa in Oriente conosceva delle collezioni canoniche dei concili ecumenici e dei sinodi particolari, convocati fino al V secolo:

1) Collezione di canoni sinodici: composta in enumerazione continua (1-168), comprende i canoni di Nicea, Ancira, Neocesarea, Gangre, Antiochia, Laodicea e Costantinopoli; non è conservata integra, ma compresa in altre collezioni più vaste, come quella di Dionysius il Piccolo (500 ca.).

2) Collezioni di diritto consuetudinario dei tre primi secoli. Si tratta dei 85 canoni detti apostolici; questa collezione è stata composta probabilmente durante il IV secolo.

3) Collezione canonica in 60 Titoli. Non è conservata, né il redattore è conosciuto; ne fa menzione Giovanni Scolastico.

4) Collezione di Giovanni Scolastico in 50 Titoli, composta verso il 550. Egli nel 565 è diventato patriarca di Costantinopoli. Questa opera è stata conservata, e costituisce una collezione canonica sistematica dei canoni secondo materia. Comprende, secondo l'ordine dei sinodi, gli 85 canoni apostolici, i canoni di dieci sinodi, ossia Nicea (20), Ancira (25), Neocesarea (14), Sardica (21), Gangre (20), Antiochia (25), Laodicea (59), Costantinopoli I (6), Efeso (8) e Calcedonia (27). Inoltre comprende 68 canoni di San Basilio.

5) Syntagma in 14 titoli, attribuito più tardi al patriarca Fozio, ma storicamente ormai accertato che si tratti di una collezione canonica della seconda metà del VI secolo. L'originale non si conserva.

Il concilio Trullano, mediante il can. 2 ha composto per la prima volta nella storia ecclesiastica un elenco ufficiale dei santi canoni, riconosciuti e confermati dalla Chiesa in un concilio ecumenico. Tuttavia, secondo *Zonaras*,

si tratta semplicemente di una “enumerazione dei santi canoni” (1), senza ulteriori particolari, il che significa che i padri del concilio avevano in mente una concreta collezione canonica che comprendeva i canoni da loro confermati, già in uso al loro tempo. Questa Collezione canonica era il “Syntagma dei 14 Titoli”, conosciuta come il “Nomocanone in 14 Titoli”, detto più tardi “Nomocanone del Patriarca Fozio” (2). L’originale del Nomocanone non si è conservato, ma si conservano dei manoscritti con delle aggiunte posteriori. Quanto alla data e l’autore, la tesi oggi sostenuta come storicamente attendibile è che non si tratti di opera originale del Patriarca Fozio, ma di una seconda edizione, pubblicata nell’883, del “Syntagma in 14 Titoli”, il quale è stato compilato nella seconda metà del sec. VI (3), trasformato nella prima metà del sec. VII in “Nomocanone” ed attribuito in seguito con delle aggiunte al Patriarca Fozio. Di conseguenza, i padri del Trullano erano a conoscenza del primo testo originale del “Syntagma in 14 Titoli”. Quest’opera, nei manoscritti conservati con le aggiunte, comprende una sistematica esposizione dei canoni secondo temi, il testo dei canoni e l’aggiunta delle leggi civili connesse a questa normativa canonica.

I canoni enumerati dal can. 2 Trullano sono: 1) I canoni apostolici (85); 2) i canoni del concilio ecumenico di Nicea I (325) (cann. 20), del sinodo di Ancira (314) (cann. 25), del sinodo di Neocesarea (can. 319) (cann. 15), del sinodo di Gangre (can. 340) (cann. 21), del sinodo di Antiochia (341) (cann. 25), del sinodo di Laodicea (can. 380) (cann. 60), del concilio ecumenico di Costantinopoli I (381) (cann. 7), del concilio ecumenico di Efeso (431) (cann. 9), del concilio ecumenico di Calcedonia (451) (cann. 30), del sinodo di Sardica (343) (cann. 21), del sinodo di Cartagine (419) (cann. 133), del sinodo di Costantinopoli sotto il Patriarca Nettario (394) (can. 1). Intanto, bisogna notare che ci sono delle varianti, tra i diversi manoscritti delle collezioni canoniche, circa il numero dei canoni di alcuni concili e sinodi e anche la loro enumerazione. Quanto ai canoni detti dei padri, il can. 2 Trullano cita di Dionigi di Alessandria (247-265) (cann. 4), di Pietro di Alessandria (300-311) (cann. 15), di Gregorio di Neocesarea, il taumaturgo (240-270) (cann. 10 o 11), di Atanasio il Grande (328-373) (cann. 5), di Basilio il Grande (370-378) (cann. 92), di Gregorio di Nissa (372-395 ca.) (cann. 8), di Gregorio il Teologo (372-390 ca.) (can. 1), di Amfilochio di Iconio (374-400 ca.) (can. 1), di Timoteo di Alessandria (381-385) (cann.

(1) *Rhalls-Potlis*, Syntagma II, p. 110

(2) *Metropolita Pavlos Menevissoglou*, op. cit., p. 73.

(3) *Ibidem*, pp. 56-57, con ampia bibliografia.

18), di Teofilo di Alessandria (385-412) (cann. 14), di Cirillo di Alessandria (412-444) (cann. 5), di Gennadio di Costantinopoli (458-471) (can. 1), e di Cipriano di Cartagine (248-258) (can. 1).

Per quanto riguarda la Collezione detta “Canoni Apostolici” o “Canoni degli Apostoli” (can. 400), “l’Occidente si è mostrato pieno di diffidenza verso questi canoni. Il decreto del Papa Gelasio li ha dichiarati apocrifi. Ciò spiega l’atteggiamento di Dionigi il Piccolo (can. 500), il quale si giustifica nella sua prefazione di inserirli nella sua prima edizione «perché utilizzati dai romani pontefici», mentre li omette nella seconda edizione, dopo la dichiarazione di Gelasio” (4). Dionigi il Piccolo aveva tradotto in latino i primi 50 canoni; nella prefazione della seconda edizione egli nota che “molti non li accettano facilmente” (5); mentre nella probabile terza edizione della sua collezione canonica li omette completamente, in quanto non hanno una universale accettazione (6). “Canoni sospetti per l’Occidente sono, infatti, i canoni 46 e 47 sul ribattesimo di tutti gli eretici e il can. 85 che non menziona l’Apocalisse, la quale, nel sec. IV era considerata in Oriente come libro apocrifo; vi manca anche il libro di Giuditta. Invece, l’Oriente non ha esitato a riconoscere nella loro formulazione di vigore sinodale la sua antica tradizione: Giovanni Scolastico ha incorporato tutti gli 85 canoni nella sua Synagoge, e Giustiniano, nelle novelle 6 e 137, li inserisce senza distinzione tra i canoni della Chiesa. Così, il concilio Trullano, can. 2, ha potuto senza esitazione metterli al primo posto, prima anche di quelli di Nicea” (7).

Per quanto riguarda le “Costituzioni Apostoliche” o “Costituzioni dei Santi Apostoli tramite Clemente (di Roma)”, manuale di diritto canonico e di liturgia, che nel suo cap. 47 del Libro VIII comprendono gli 85 canoni apostolici, esse probabilmente furono redatte verso il 380 in Siria e sono divise in 8 Libri. Il can. 2 Trullano rigetta questa collezione poiché contiene delle manipolazioni eretiche, accusa, però, non verificata, almeno nel testo giunto fino a noi (8).

(4) - *P.P. Joannou*, *Fonti*, Fascicolo IX, *Discipline Générale antique (IV-IX s.)*, t. I, 2, *Les canons des Synodes particuliers*, Rome 1962, p. 2.

- *G. Bardy*, *Canons apostoliques*, in *Dictionnaire Droit Canonique*, II, 1290.

(5) PL 67, 141-142.

(6) *Fr. Maassen*, *Geschichte der Quellen und der Literatur des cononischen Rechts im Abendlande*, bis zum Ausgang des Ma, t. I, Gratz 1870, p. 96.

(7) *P.P. Joannou*, *op. cit.*, p. 2.

(8) Cfr. *Agapios - Nikodemos*, *Pedalion*, Lipsia 1880; Cfr. edizione Atene 1957, p. 221 (in greco).

Can. 8

In ogni provincia si deve tenere un sinodo annuale nel luogo stabilito dal metropolita.

Testo del canone:

“Volendo anche noi osservare tutto ciò che è stato deciso dai nostri santi padri, rinnoviamo ugualmente il canone che prescrive di “tenere ogni anno dei sinodi dei vescovi di ogni provincia nel luogo che sceglierà il vescovo della metropoli”. Ma, siccome in seguito alle incursioni dei barbari e per altre ragioni imprevedute che sopravvengono, i presidi (próedroi) delle Chiese si trovano nell’impossibilità di tenere dei sinodi due volte all’anno, fu deciso che in ogni modo una volta all’anno in ciascuna provincia sarà tenuto un sinodo dei vescovi menzionati, in vista degli affari ecclesiastici che si presenteranno normalmente, nel periodo che va dalla festa di Pasqua alla fine del mese di ottobre di ogni anno, nel luogo che il vescovo della metropoli, come dicevamo sopra, designerà. “Il vescovi che non ci andranno, pur restando nelle loro città, essendo in buona salute e liberi da ogni occupazione urgente e necessaria, saranno fraternamente rimproverati”.

(Cfr. Niceno I, can. 5, Calcedonense, can. 19, Niceno II, can. 6, Apostolico, can. 37, Antiochia, can. 20, Cartagine, cann. 18, 73, 76, 77, 95).

Commento

Questo canone conferma una norma ben chiara, stabilita dai precedenti concili ecumenici. Il can. 5 del Niceno I ordina, che “i sinodi siano celebrati uno prima della Pasqua... l’altro in autunno”. Il can. 19 di Calcedonia, qui citato, è più esplicito: “E’ giunto alle nostre orecchie che nelle provincie non si tengono i sinodi dei vescovi, stabiliti dai sacri canoni, e che, di conseguenza, vengono trascurati molti affari ecclesiastici che avrebbero bisogno di riforma. Pertanto il santo concilio stabilisce, in conformità ai canoni dei padri che due volte all’anno i vescovi di ciascuna provincia si riuniscano in sinodo nel luogo stabilito dal vescovo metropolita e trattino le questioni in sospeso. I vescovi che non prenderanno parte alle riunioni, stando esse nelle loro città pur essendo in buona salute e liberi da impegni urgenti e necessari, siano fraternamente rimproverati”. Il sinodo di Antiochia (341) (can. 20), ordina va esplicitamente che, “per le necessità della Chiesa e la soluzione delle questioni contestate è sembrato bene che due volte all’anno i vescovi

della provincia si riunissero in sinodo”; tuttavia, il sinodo di Antiochia prescriveva che, “la prima volta il sinodo si riunisse nella terza settimana che segue Pasqua, cioè prima di Pentecoste, e la seconda volta in ottobre. Quanto al ruolo del metropolita, il sinodo stabilisce che, “non è permesso che i vescovi tengano tra di loro un sinodo senza la presenza del metropolitano”. Anche il can. 37 Apostolico (a. 400: Collezione che descrive una tradizione probabilmente anteriore al Niceno I) stabilisce che, “due volte all’anno si riunisca un sinodo dei vescovi della provincia affinché i vescovi esaminino tra loro la verità della fede e risolvano le questioni sorte nella vita della Chiesa...”.

Can. 37

I vescovi che dimorano fuori delle loro eparchie a causa dei barbari.

Testo del canone:

“Poiché a diverse epoche hanno avuto luogo delle incursioni di barbari e di conseguenza molte città episcopali sono cadute nelle mani di gente senza legge, al punto che il pastore di una tale città si trova nell’impossibilità di raggiungere dopo l’ordinazione la sua sede episcopale, di ricevere l’istituzione canonica e procedere alle ordinazioni, secondo l’usanza in vigore, di governarla ed esercitarvi le sue funzioni episcopali noi, conservando al carattere episcopale il suo onore e la reverenza e non volendo affatto che l’invasione dei barbari sia a danno dei diritti ecclesiastici, abbiamo deciso che restino imprescrittibili i diritti di quelli che saranno ordinati in queste condizioni e per le ragioni esposte non hanno potuto essere intronizzati nelle loro sedi, di modo che essi possano procedere canonicamente a delle ordinazioni di diversi chierici e conservare l’autorità pastorale che è loro propria mediante l’ordinazione, e che i loro atti amministrativi siano fermi e legittimi; poiché, se la necessità dei tempi ostacola la stretta osservanza della legge (akribéia), non restringerà i limiti della sua condiscendenza (oikonomía)”.

(Cfr. Apostolico, can. 36; sinodo di Antiochia, cann. 17, 18; sinodo di Ancira, can. 18).

Commento

Il can. 17 del sinodo di Antiochia (341) stabilisce che, “se un vescovo,

dopo aver ricevuto l'ordinazione episcopale e la potestà di giurisdizione sul suo popolo, non compie il suo ministero e rifiuta di andare nella Chiesa per cui è stato ordinato, egli deve essere scomunicato fino a quando egli non sia costretto ad accettare la funzione a cui è stato destinato, o che il sinodo completo dei vescovi della provincia non decida sul suo caso". E il can. 18 dello stesso sinodo aggiunge che, "se un vescovo, dopo aver ricevuto l'ordinazione episcopale non può recarsi nella Chiesa a cui è stato destinato, non per sua colpa, ma perché il suo popolo rifiuta di riceverlo o per un motivo indipendente dalla sua volontà, conserverà la sua dignità e gli onori inerenti; sarà solamente attento di non ingerirsi negli affari della Chiesa, dove egli celebra, e attenderà la decisione che il sinodo perfetto (*teleia synodos*) della provincia prenderà esaminando il suo caso". Sinodo perfetto è quello presieduto dal vescovo della metropoli (Antiochia, can. 16).

Secondo il can. 37 Trullano, l'impossibilità fisica o morale di un vescovo, canonicamente ordinato, di recarsi nella sua propria Chiesa, per ragioni indipendenti dalla sua volontà, non autorizza l'applicazione dell'*akribéia*, (rigorosa osservanza della legge), per cui egli sarebbe privato dei suoi diritti sulla propria Chiesa, ma, al contrario, esige l'applicazione della *oikonomía* (della condiscendenza), per cui egli, malgrado le circostanze impedienti, rimane il vero e legittimo pastore della Chiesa, alla quale è stato destinato, e di conseguenza restano intatti i suoi diritti e doveri, in quanto membro del sinodo della sua provincia. Sembra, secondo una nota di Balsamone, che, al suo tempo, alcuni sostenevano l'opinione che i patriarchi di Antiochia e di Gerusalemme e gli altri vescovi, i quali non potevano recarsi nelle loro sedi e prenderne possesso, non avevano diritto di occuparsi delle cose ecclesiastiche in sinodo, né ordinare, né compiere qualsiasi atto episcopale. Tale opinione viene confutata dal can. 37 Trullano. Balsamone sostiene che "i vescovi, i quali non hanno potuto, a causa dell'invasione dei barbari, recarsi nelle loro Chiese, per le quali sono stati ordinati, devono essere onorati a compiere tutti gli atti e psicopali come se si fossero effettivamente recati e si fossero intronizzati nelle loro sedi" (1). Questo canone sta all'origine del titolo episcopale "*in partibus infidelium*", che si è sviluppato in seguito nell'istituzione dei vescovi titolari.

E' da notare anche la distinzione tra ordinazione episcopale, provvisione canonica ed intronizzazione. Il can. 37 Trullano afferma che l'autorità pastorale su una sede episcopale si ottiene mediante l'ordinazione, ma per

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 390.

prendere possesso del proprio trono si richiede anche l'istituzione o provvisione o missione canonica (*ieratikê katástasis*).

Can. 38

L'ordine della strutturazione delle eparchie ecclesiastiche deve conformarsi all'ordinamento civile:

Testo del canone:

“Anche noi osserveremo il canone dettato dai nostri padri, che dice: “Se una città fosse stata fondata o è fondata per ordine imperiale, anche l'ordinamento delle cose ecclesiastiche si conformerà all'ordinamento civile e pubblico”.

(Cfr. Calcedonense, can. 17).

Commento

Il canone qui citato è il can. 17 del Concilio ecumenico di Calcedonia; per cui, quando una città cambia di posizione di grado civile, in seguito ad un ordine imperiale, viene modificata anche la sua posizione ecclesiastica; lo “status ecclesiasticus” delle città segue il loro “status” civile. Anche il can. 12 dello stesso Concilio di Calcedonia prescrive che “... quelle città che già avessero ottenuto con lettere imperiali il titolo di metropoli, esse, come anche il Vescovo che le governa, godranno del solo titolo onorifico, salvi i diritti propriamente detti della vera metropoli”. Secondo Zonaras, “gli imperatori fondano nuove città e attribuiscono ad esse dei privilegi civili, oppure, le onorano con titolo di vescovadi o anche di metropoli, per ordine scritto, chiamato anche ordine pubblico o lettere imperiali. Il canone ordina che anche l'ordine ecclesiastico si conformi a questo ordine pubblico; cosicché, se la nuova città ebbe il grado di vescovado oppure è stata elevata all'onore di metropoli, dovrà essere annoverata a questo ordine anche nell'ordinamento ecclesiastico” (1). Balsamone, intanto, nel suo commento ai cann. 12 di Calcedonia e 38 Trullano, afferma chiaramente che l'elevazione di una sede episcopale a sede metropolitana per ordine imperiale non

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 392.

abroga l'ordine canonico, secondo il quale un vescovo non deve essere fatto metropolita con lettere imperiali né una provincia deve essere divisa in due (can. 12 di Calcedonia), di modo che la nuova metropoli, costituita per ordine imperiale, avrà solo il titolo onorifico, salvi restando i diritti della vera metropoli, essendo la nuova pienamente sottomessa alla vera antica metropoli ed essendo il nuovo metropolita ordinato e giudicato dal metropolita dell'antica metropoli (2).

(2) *Ibidem*, pp. 246-249 e 392-394.

Canoni di ordine ecclesiastico

Can. 3

Il posto che spetta nel santuario ai sacerdoti che hanno contratto un secondo matrimonio o si sono sposati dopo l'ordinazione o hanno sposato una vedova o una donna ripudiata.

Testo del canone:

“Siccome il nostro pio imperatore, amato da Cristo, ha chiesto nella sua allocuzione in questo santo ed ecumenico concilio, che color che sono costituiti negli ordini sacri e tramite i quali passa agli uomini la grazia dei sacramenti, siano ministri puri ed irreprensibili, degni del sacrificio spirituale del Grande Dio, vittima e pontefice allo stesso tempo, bisogna di conseguenza, che essi siano purificati dalle macchie dei loro matrimoni illeciti; siccome, d'altra parte, quelli della santissima Chiesa romana si propongono di seguire la severissima disciplina e quelli della sede di questa città imperiale, protetta da Dio, la regola dell'umanità e della condiscendenza, abbiamo fuso queste due tendenze in una sola, affinché la mansuetudine non degeneri in dissolutezza, né l'austerità in amarezza, avendo in vista soprattutto la colpa per errore, che ha raggiunto una moltitudine non indifferente di uomini; decidiamo che i chierici, i quali si son lasciati andare a seconde nozze, e, schiavi del peccato, non hanno voluto riprendersi... siano condannati alla deposizione canonica. Invece, quelli che son caduti in questa macchia delle seconde nozze, ma hanno riconosciuto il loro interesse spirituale... ed hanno allontanato della loro persona il male, rompendo questa unione estranea e illegittima, oppure quelli di cui le consorti nelle seconde nozze sono già morte, oppure quelli che hanno provveduto loro stessi al loro ritorno a Dio, rimettendosi alla pratica della castità e affrettandosi a non più pensare alle loro iniquità passate; se questi chierici sono dei sacerdoti o diaconi o suddiaconi fu deciso che essi siano dimessi da ogni funzione sacerdotale, da ogni attività, dopo aver fatto penitenza durante un tempo determinato; tuttavia avranno parte agli onori della sede e del posto occupati da quelli del loro grado, accontentandosi di questa precedenza e implorando dal Signore il perdono dell'iniquità commessa per ignoranza; sarebbe, infatti, irragionevole che essi benedicensero un altro, mentre essi devono medicare le proprie ferite.

“Coloro che non hanno avuto che una sola moglie, ma essa era una vedova, come anche color che dopo l’ordinazione hanno contratto un solo matrimonio illegittimo, sacerdoti, diaconi e suddiaconi, dopo un breve tempo di sospensione dalle loro funzioni sacre e di penitenza, saranno di nuovo ristabiliti al loro grado, senza poter avanzare ad un grado superiore, il matrimonio illecito essendo ovviamente disciolto.

“In virtù della nostra autorità episcopale, abbiamo formulato queste regole a proposito di quelli che sono stati sorpresi in questi soli errori già menzionati ... e ordiniamo e rinnoviamo il canone che dice: “Colui che dopo il battesimo si è sposato due volte oppure ha avuto una concubina, non potrà essere vescovo, né sacerdote, né diacono, neppure far parte del clero”; ugualmente “colui che ha sposato una vedova o una donna ripudiata dal suo marito, o una amante o una schiava o una commediante, non potrà essere vescovo, né sacerdote, né diacono, neppure far parte del clero”.

(Cfr. Trullano, can. 26; Apostolico, cann. 17, 18, 19; Bas. 12 e 27).

Commento

Zonaras e Balsamone nel loro commentario trascurano questo canone perché tratta dei casi concreti di sacerdoti e di chierici e delle soluzioni prospettate con molta condiscendenza per quei tempi, mentre come regola stabile per l’avvenire riportano i canoni 17 e 18 degli Apostoli (can. 400), a cui dedicano ampio commento.

Il can. 17 Apostolico stabilisce che “chi ha contratto un secondo matrimonio dopo il battesimo oppure ha avuto una concubina non può diventare vescovo o presbitero o diacono o, in genere, essere costituito nel clero”; e il can. 18 Apostolico stabilisce che “chi ha sposato una vedova o una donna pubblica, una schiava o un’attrice, non può diventare vescovo o presbitero, o diacono o, in genere, essere costituito nel clero”.

Le seconde nozze, sebbene lecite, sono viste dalla Chiesa antica come una caduta spirituale. *Zonaras* dichiara che “lo sposarsi una seconda volta (*deuterogamia*), pur non essendo impedito, tuttavia non è lasciato senza alcuna pena penitenziale” (1).

Il can. 1 del sinodo di Laodicea (fine sec.IV), confermando una legge già in vigore, stabilisce: “Secondo la regola ecclesiastica, decidiamo che si

(1) *Rhallis-Potlis, Syntagma, III, p. 171.*

debba, dopo un certo tempo trascorso nella preghiera e nel digiuno, graziare e far partecipare di nuovo alla comunione eucaristica color che regolarmente e conformemente alle leggi hanno contratto un secondo matrimonio, senza essere sposati clandestinamente”. Invece il can. 4 di San Basilio impone un anno intero di penitenza prima che il bigamo sia di nuovo ammesso alla comunione eucaristica. Perciò, il can. 17 Apostolico considera un impedimento agli ordini sacri il secondo matrimonio e a maggior ragione il concubinato. Invece il can. 18 Apostolico impedisce a certe categorie di donne di sposarsi con un candidato agli ordini sacri, come le vedove, le donne di cattiva reputazione, le divorziate, le serve e le attrici, e di conseguenza esclude gli uomini che si sposano con queste donne dai gradi del sacerdozio. Quanto alle vedove, il can. 24 di San Basilio non proibisce che si risposino, se sono ancora giovani, ma se superano i sessanta anni, il secondo matrimonio comporta la loro esclusione dalla comunione eucaristica, “fin quando non rinunzino alla loro passione impura”.

Il can. 3 Trullano affronta, certo, delle situazioni concrete del suo tempo, tuttavia, letto alla luce dei canoni precedenti, presenta un particolare interesse per la questione del sacerdozio e celibato. Innanzitutto il concilio prende atto della diversa disciplina tra le Chiese occidentale ed orientale circa la castità e la continenza dei chierici, notando “la grande severità della santissima Chiesa di Roma”, che impose il celibato assoluto, e “la regola di umanità e condiscendenza” della Chiesa bizantina, che permette che siano ammessi agli ordini sacri uomini sposati. Il concilio intende riconciliare queste due tendenze, affinché “la mansuetudine non degeneri in dissolutezza e l’austerità in amarezza”. Infatti ai tempi del concilio molti chierici, per ignoranza, si erano lasciati andare ad una vita di incontinenza. I casi affrontati concretamente sono i seguenti: a) Chierici, i quali avevano contratto seconde nozze, prima dell’ordinazione. A questi viene imposta la pena della deposizione; b) Chierici, i quali, pur avendo contratto seconde nozze, si son pentiti ed hanno rotto il vincolo matrimoniale illegittimo, ritornando a praticare la castità. A questi il concilio impone l’esclusione dalle loro funzioni, pur conservando l’onore del loro grado; c) Chierici, i quali prima dell’ordinazione si son sposati con una vedova o, dopo l’ordinazione, hanno contratto un solo matrimonio illegittimo; essi, dopo un periodo di penitenza, possono esercitare le loro funzioni, senza poter avanzare ad un grado superiore, purché sia sciolto il loro matrimonio illecito. Assemani suppone che l’ordinamento di rompere il matrimonio non si applica che a coloro che si son sposati dopo l’ordinazione, ma non a coloro, i quali, prima della loro ordinazione avevano sposato una vedova o si erano

sposati in seconde nozze (2); invece i commentatori bizantini *Zonaras*, *Balsamone* e *Aristenos* sostengono che anche in questo ultimo caso il matrimonio deve essere sciolto.

Can. 4

La pena canonica a colui che abusa di una donna consacrata.

Testo del canone:

“Se un vescovo o un presbitero o un diacono o un suddiacono o un lettore o un cantore o un ostiario ha avuto rapporti carnali con una donna consacrata a Dio, che egli sia deposto, poiché ha sedotto la sposa di Cristo; se egli è un laico, che sia scomunicato”.

(Cfr. Niceno I, can. 9; Calcedonense, can. 16; Trullano, cann. 21 e 44; Apostolico, can. 25; sinodo di Ancira, can. 19; sinodo di Neocesarea, can. 9; Basilio, cann. 3, 6, 18, 19, 20, 32, 51, 60).

Commento

Balsamone nota che “l’ordine dei lettori (*tágma tôn anagnostôn*) non è costituito per cantare, ma per leggere dal pulpito le sacre scritture..., perciò essi vengono chiamati lettori”. La deposizione (*katháiresis*) è una pena canonica imposta per gravi delitti commessi da coloro che sono costituiti negli ordini sacri. Secondo il canone, tali ordini sono l’episcopato, il presbiterato, il diaconato, il suddiaconato, il lettorato, il cantorato, e l’ostiariato. *Zonaras*, intanto, parla di ministri sacri (*ieroménoi*) e di coloro che sono pienamente costituiti nel clero (*en klêro*) (*Syntagma*, II, p. 316). Tutti i chierici elencati nel can. 4 sono ministri sacri, ma solo i vescovi, presbiteri e diaconi sono pienamente costituiti nel clero.

Il delitto qui menzionato è la seduzione di una donna consacrata a Dio (*tô Theô afieroméne*), da parte di un chierico o laico. Per “donna consacrata” (*ghynê afieroméne*), *Balsamone* intende, qui, sia lo stato delle vergini (*parthénoi*) che quello delle vedove (*chêrai*) - che al suo tempo era ancora in vigore - considerate, in quanto consacrate a Dio, come spose di Cristo,

(2) *J.S. Assemani*, *Bibliotheca iuris orientalis canonici et civilis*, vol. I, Roma 1766, coll. 492-494.

qualità che rende ancora più grave il delitto prospettato nel canone (Syntagma, II, p. 316). *Zonaras* chiama la vergine “donna consacrata e sposata a Dio” (*Theô afierôtheisa kat nymféteisa*) (Syntagma, II, p. 316).

La pena canonica imposta ad un chierico che seduce una donna consacrata è la deposizione, invece ad un laico, la scomunica. Balsamone ricorda che la norma del can. 4 non è nuova. Già il can. 25 degli Apostoli prevede la deposizione di un chierico che seduce qualsiasi donna, come anche i canoni 18, 20, 60 di San Basilio. Il can. 18 di San Basilio considera il laico come adultero se ha relazioni sessuali con una vergine consacrata, sposa di Cristo: “... la vergine che ha relazioni sessuali con un uomo sarà sottomessa alla pena della sposa adultera e l'uomo che ha relazioni con una donna che non è sua è considerato come adultero, così anche quando egli ha relazioni sessuali con una vergine consacrata a Dio”. *Zonaras* chiama il seduttore di una vergine “sacrilego” (*ierósulos*).

Can. 5

Nessuno costituito negli ordini sacri può coabitare con una domestica.

Testo del canone:

“Che nessuno di quelli costituiti nell'ordine sacerdotale, che non abita con delle persone non sospette secondo una regola, abbia in casa sua una donna o una domestica, conservando in questo modo irreprensibile la sua reputazione; se tuttavia qualcuno trasgredisce ciò che ordiniamo, che egli sia deposto. Gli eunuchi devono osservare la stessa regola, solleciti di provvedere alla loro reputazione irreprensibile; se la trasgrediscono, essendo chierici, saranno deposti, essendo laici, saranno scomunicati”.

(Cfr. Niceno I, can. 3, Niceno II, cann. 18-22, Ancira 19, Cartagine 38, Basilio 88).

Commento

Il canone riprende il can. 3 del concilio ecumenico di Nicea I, secondo cui “questo grande sinodo proibisce assolutamente ai vescovi, ai sacerdoti, ai diaconi e in genere a qualsiasi membro del clero di tenere delle donne di nascosto, a meno che non si tratti della propria madre, di una sorella, di una zia o di persone che siano al di sopra di ogni sospetto”.

I commentatori bizantini (1), oltre a citare il can. 3 di Nicea, ricordano anche la lettera di San Basilio ad un sacerdote chiamato Paregorio, il quale teneva in casa una donna. San Basilio scrive: "...Non siamo i primi, né i soli, caro Paregorio, a legiferare che le donne non possono coabitare con degli uomini; leggi, invece, il canone dei nostri santi padri del concilio di Nicea, il quale proibisce chiaramente che ci siano delle donne coabitanti con i chierici. Ciò che rende il celibato rispettabile è precisamente di astenersi dalla compagnia delle donne; di conseguenza, se qualcuno fa la professione di celibato, ma agisce come quelli che si son sposati con una donna, mostrerà che egli cerca di farsi attribuire il rispetto dovuto alla verginità, senza astenersi dalla disonestà del piacere... Voglio ben credere che un uomo di settant'anni non coabita con una donna per passione carnale, e non è per un peccato commesso che abbiamo deciso ciò che abbiamo deciso, ma perché l'apostolo ci insegna "di non essere causa di inciampo o di scandalo al fratello" (Rom. 14, 13); ora sappiamo che un atto fatto in tutta onestà dagli uni sarà causa di peccato per gli altri... Allontana, dunque, quella donna da casa tua e mandala in un monastero che abiti tra le vergini consacrate e voi fatevi servire da uomini, "affinché il nome di Dio non sia disonorato a causa di voi (Rom. 2, 14)..." (2).

Can. 6

Non è permesso ai presbiteri, ai diaconi e ai suddiaconi contrarre matrimonio dopo l'ordinazione, ma solo ai lettori e cantori:

Testo del canone:

"Come è detto nei canoni apostolici che, "tra i celibi promossi nei gradi del clero, solo i lettori e i cantori possono sposarsi", noi anche, osservando questa prescrizione, ordiniamo che, a partire da adesso, a nessun suddiacono o diacono o presbitero è lecito contrarre matrimonio dopo aver ricevuto l'ordinazione; se osa farlo, egli sia deposto. Se qualcuno di quelli costituiti nel clero vuol unirsi legittimamente in matrimonio con una donna, che lo

(1) Rhallis-Potlis, Syntagma, II, pp. 120-122.

(2) Can. 83, in P.P. Ioannou, Fonti, Fascicolo IX, Discipline Générale antique (IV-IX s.), t. II, Les canons des Pères Grecs, Roma 1963, pp. 169-172.

faccia prima dell'ordinazione al suddiaconato o al diaconato o al presbiterato".

(Cfr. Calcedonense, can. 14-15, Apostolico, can. 26, Ancira, can. 10, Cartagine, can. 16 e 25).

Commento

Il can. 10 di Ancira (314) prescrive: “Coloro che sono promossi al diaconato, se nel momento della loro promozione dichiarano e protestano che bisogna che si sposino non potendo vivere così, e in seguito si sposano, essi potranno continuare le loro funzioni, perché il vescovo aveva permesso a loro questo. Ma se al momento della loro ordinazione hanno taciuto, hanno accettato di restare così e poi più tardi si sposano, essi saranno dimessi dalle loro funzioni di diaconato”.

I commentatori bizantini *Zonaras*, *Balsamone* e *Aristenos* chiaramente affermano che il can. 6 Trullano abroga il can. 10 di Ancira.

Aristenos nel suo commento al can. 6 Trullano spiega: “Il can. 10 del sinodo di Ancira tratta di colui che intende diventare presbitero o diacono e nel momento della promozione dichiara di non poter restare celibe, ma di voler avere una donna e contrarre matrimonio dopo l'ordinazione, egli può restare nella sua funzione. Il presente canone abroga questa norma, e, conformemente al can. 26 Apostolico, proibisce assolutamente al presbitero, al diacono e al suddiacono di contrarre matrimonio dopo l'ordinazione; e stabilisce che chi ha tentato di fare questo dopo l'ordinazione sia depresso, dando a ciascuno il permesso di sposarsi legittimamente prima dell'ordinazione” (1).

Zonaras, rinviando al can. 26 Apostolico e al can. 6 Trullano, afferma che il can. 10 di Ancira è abrogato poiché prevale la norma del Trullano, la quale è posteriore a quella di Ancira e conforme al canone Apostolico (2). *Balsamone* è più categorico: “Non bisogna attenersi al canone 10 di Ancira, che stabilisce la possibilità dei diaconi di contrarre matrimonio dopo l'ordinazione, se nel momento dell'ordinazione hanno dichiarato, cioè hanno detto ai loro vescovi che è per loro necessario che si sposino, essendo in tal modo autorizzati a farlo. Che abbiano dichiarato o taciuto nel momento dell'ordinazione, questo non li autorizza a sposarsi dopo l'ordinazione. Il

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 319.

(2) *Idem*, Syntagma, III, p. 40.

can. 6 Trullano stabilisce che siano deposti quei presbiteri, diaconi e suddiaconi che contraggono matrimonio dopo l'ordinazione. Ciò che è anticanonico, non può essere concesso per autorizzazione episcopale..." (3).

Anche la Novella n. 3 dell'imperatore Leone Il Saggio, diceva che, sebbene una usanza non scritta autorizzava i chierici a contrarre matrimonio entro due anni dall'ordinazione, tuttavia tale consuetudine non valeva più poiché proibita dai canoni (4).

Questa proibizione non vale per i lettori e i cantori, i quali dopo l'ordine ricevuto possono sposarsi, dato che si tratta di un ordine minore.

Dal can. 6 Trullano risulta implicitamente che il matrimonio non costituisce una irregolarità per ricevere gli ordini del suddiaconato, del diaconato e del presbiterato; esplicitamente invece è chiaro che gli ordini sacri del suddiaconato, diaconato e del presbiterato costituiscono un impedimento assoluto per contrarre matrimonio.

Can. 7

Il diacono non deve sedersi prima del presbitero:

Testo del canone:

“Poiché abbiamo saputo che in alcune chiese si incontrano dei diaconi, i quali, avendo degli incarichi amministrativi, diventati così arroganti e pretenziosi, prendono posto prima dei presbiteri, ordiniamo che un diacono, qualsiasi sia la sua dignità o l'ufficio ecclesiastico che occupa, non si sieda prima del presbitero, eccetto se egli, rappresentando la persona del proprio patriarca o metropolita, si reca in un'altra città per trattare un affare; in quel caso egli avrà gli onori dovuti a colui che egli sostituisce. Se qualcuno osa fare questo, usando arroganza tirannica, egli sarà destituito dal suo grado e occuperà l'ultimo posto nell'ordine di cui fa parte nella sua chiesa; poiché il nostro Signore ci esorta di non cercare i primi posti, secondo l'insegnamento dello stesso nostro Signore e Dio nel vangelo di San Luca; infatti, il Signore, osservando che alcuni invitati sceglievano i primi posti, per loro raccontò questa parabola: “Quando sei invitato a nozze, non occupare i primi posti, perché potrebbe esserci un invitato più importante

(3) *Idem*, Syntagma, III, pp. 40-41.

(4) *Idem*, Syntagma, III, p. 41.

di te; in questo caso lo sposo sarà costretto a venire da te e dirti: "Cedigli il posto". Allora tu, pieno di vergogna, dovrai prendere l'ultimo posto. Invece, quando sei invitato a nozze, va a sederti all'ultimo posto. Quando arriva lo sposo, ti dirà: "Vieni, amico! Prendi un posto migliore". E questo sarà per te motivo di onore di fronte a tutti gli invitati. Ricordate: chi si esalta sarà abbassato, chi invece si abbassa sarà innalzato!" La stessa regola sarà osservata pure per gli altri ordini, poiché sappiamo bene che le dignità spirituali sono superiori delle dignità secolari".

(Cfr. Niceno I, can. 18, Laodicea, can. 20).

Commento:

Il can. 18 del concilio ecumenico di Nicea I stabilisce in merito quanto segue: "Questo grande e santo concilio è venuto a conoscenza che in alcuni luoghi e città i diaconi danno la comunione ai presbiteri: cosa che né i sacri canoni, né la consuetudine permettono; che, cioè, quelli, che non hanno il potere di consacrare, diano il corpo di Cristo a coloro che possono offrirlo. Il santo concilio è venuto a conoscenza anche di questo: che alcuni diaconi ricevono l'eucaristia perfino prima dei vescovi. Tutto ciò sia tolto di mezzo e i diaconi rimangano nei propri limiti, considerando che essi sono ministri dei vescovi ed inferiori ai presbiteri. Ricevano, quindi, come esige l'ordine, l'eucaristia, dopo i sacerdoti, e per mano del vescovo o del sacerdote. Non è neppure lecito ai diaconi sedere in mezzo ai presbiteri: ciò è, infatti, sia contro i sacri canoni, sia contro l'ordine. Se poi qualcuno non intende obbedire, neppure dopo queste prescrizioni, sia sospeso dal diaconato".

La funzione dei diaconi è di essere ministri del vescovo (*ypêretai episkôpou*) e sono inferiori dei presbiteri (*elâtous tôn presbytêrôn*), poiché non hanno il potere di consacrare (*exousian mê échontes proférein*). Di conseguenza, il loro posto è dopo i presbiteri. Tuttavia, i tre commentatori bizantini notano che "se un diacono viene inviato in una città dal proprio patriarca o metropolita, come suo rappresentante, allora prenderà il posto di colui che lo ha inviato e sarà onorato come tale" (1).

(1) *Rhallis-Potlis, Syntagma, II, pp. 321-324.*

Can. 9

Un chierico non deve tenere dei locali mondani.

Testo del canone:

“A nessun chierico è lecito possedere un locale mondano; poiché, se è proibito ad un chierico entrare in un tale locale, quanto più egli non deve servire gli altri in simile luogo, offrendo a loro ciò che è a lui proibito? Se qualcuno fa questo, che cessi di farlo, o sia deposto”.

(Cfr. Niceno II, can. 22, Apostolici, cann. 42, 43, 54, Laodicea, can. 24, Cartagine, cann. 16, e 40).

Can. 10

Un sacerdote non deve percepire interessi o percentuali.

Testo del canone:

“Un vescovo, o un presbitero o un diacono che percepisce degli interessi o la cosiddetta percentuale, che cessi di farlo, altrimenti sarà deposto”.

(Cfr. Niceno I, can. 17; Apostolico, can. 44; Laodicea, can. 4; Cartagine, cann. 5, e 16; Basilio, can. 14).

Commento

Il canone conferma il can. 17 del concilio ecumenico di Nicea I, il quale proibisce ai chierici di prestar denaro con una percentuale di interesse, a usura: “Perché molti, costituiti nel clero, trascinati da avarizia o da volgare desiderio di guadagno, e dimenticando la Sacra Scrittura che dice: “Non ha dato il suo denaro ad interesse” (Sal. 14,5), prestano del denaro ed esigono un interesse, il santo concilio ha creduto giusto che se qualcuno, dopo la presente disposizione prenderà usura o farà questo mestiere d’usuraio in qualsiasi altra maniera o riterrà la metà del prestito o si darà a qualche altro guadagno disonesto, sarà escluso dal clero e considerato estraneo al suo grado”.

Can. 12

Nessuno vescovo, dopo l'ordinazione, può coabitare con la propria moglie:

Testo del canone:

"E' venuto a nostra conoscenza che in Africa e in Libia e in altri luoghi, i pastori amati da Dio di quei territori non rinunciano a coabitare con le proprie spose anche dopo essere loro conferita l'ordinazione, suscitando in tal modo presso il popolo danno e scandalo. Avendo, dunque, grande sollecitudine che tutto si faccia per l'edificazione dei popoli che abbiamo da reggere, abbiamo deciso che una cosa simile non si faccia più. Non diciamo questo per trasgredire o capovolgere gli ordinamenti apostolici, ma per procurare la salvezza dei popoli e il loro progresso nella virtù, e per non dare nessuna occasione di biasimo contro lo stato gerarchico; infatti, il divino apostolo dice: "Fate tutto per la gloria di Dio; non date motivo di scandalo né ai Giudei, né ai Greci, né alla Chiesa di Dio; così come io mi sforzo di piacere a tutti in tutto, senza cercare l'utile mio ma quello di molti, perché giungano alla salvezza; fatevi miei imitatori, come io lo sono di Cristo" (I Cor. 10, 31-11,1). Se qualcuno viene preso facendo una cosa simile, sia deposto".

(Cfr. Trullano, cann. 30, e 48, Apostolico, can. 5, Gangre, can. 4 Cartagine, cann. 3, 4, 25).

Can. 13

I presbiteri, i diaconi e i suddiaconi possono tenere le proprie mogli:

Testo del canone:

"Siccome abbiamo appreso che nella Chiesa di Roma è stato stabilito come regola che i candidati prima di ricevere l'ordinazione diaconale o presbiterale promettono pubblicamente di non avere più dei rapporti con le loro spose, noi, conformandoci all'antica regola della stretta osservanza e disciplina apostolica, vogliamo che i matrimoni legittimi degli uomini consacrati a Dio restino in vigore anche in futuro, senza sciogliere il vincolo che li unisce alle proprie mogli e neanche privarli dei rapporti mutui nei

tempi convenienti. Di conseguenza, se qualcuno è giudicato degno di essere ordinato suddiacono, diacono o presbitero, ordiniamo che egli non sia impedito di essere promosso a questo grado per il motivo che egli ha una sposa legittima; inoltre, non si richieda che egli prometta, al momento della sua ordinazione, di astenersi dai rapporti legittimi con la propria sposa, poiché in questo modo insulteremmo il matrimonio istituito dalla legge di Dio e benedetto dalla sua presenza, mentre la voce del vangelo esclama "che l'uomo non separi ciò che Dio ha unito (Mt. 19,5), e l'apostolo insegna che "il matrimonio sia rispettato da tutti e il letto coniugale sia senza macchia" (Ebr. 13,4), e ancora "ti trovi legato a una donna? Non cercare di scioglierti" (I Cor. 7,27). D'altra parte sappiamo che, i padri riuniti a Cartagine, solleciti dei buoni costumi nella vita dei ministri sacri, hanno deciso che "i suddiaconi, che toccano i santi misteri, e i diaconi e i presbiteri per la stessa ragione, si astengano dalle loro mogli" ; "in questo modo, noi pure conserveremo ciò che è stato trasmesso dagli apostoli e osservato sin dall' antichità, sapendo che ogni cosa avviene a suo tempo, specie il digiuno e la preghiera; infatti, bisogna che coloro che si accostano all' altare, nel tempo in cui essi toccano le cose sante, siano continenti in tutto, affinché possano ottenere ciò che chiedono a Dio in tutta semplicità. Se dunque qualcuno, agendo contro i canoni apostolici, osa privare un chierico, cioè un presbitero o un diacono o un suddiacono, dei rapporti coniugali e della comunità di vita con la sua legittima moglie, che sia deposto; parimenti, "se un presbitero o un diacono rinvia la sua moglie su pretesto di pietà, sia scomunicato e se persiste, egli sia deposto".

(Cfr. Trullano, can. 30, Apostolico, can. 5, Gangre, can. 4, Cartagine, cann. 3, 4, 23, Dionigio, can. 3, Timoteo, cann. 5, e 13).

Commento

Il can. 12 Trullano modifica, quanto ai vescovi, il can. 5 Apostolico, il quale ordina che, "il vescovo, il presbitero o il diacono non deve mandare via la sua sposa su pretesto di pietà; se la manda via, che egli sia scomunicato, e se persiste, che egli sia deposto". Sembrerebbe che il can. 12 Trullano e il can. 5 Apostolico siano contraddittori, poiché, mentre il can. 5 Apostolico proibisce ai chierici maggiori, legittimamente sposati prima dell'ordinazione, di rinviare la propria moglie per motivo di pietà, cioè di continenza volontaria, invece il can. 12 Trullano condanna quei vescovi che dopo l'ordinazione continuano a convivere con la propria moglie, aggiungendo

che con questa norma non si intende trasgredire e rovesciare gli ordinamenti apostolici.

Il canonista bizantino *Zonaras*, commentando questi due canoni, afferma: “I divini Apostoli, tenendo conto che la fede era ancora agli inizi e la divina predicazione non ancora sviluppata, si comportavano con maggior condiscendenza verso quelli che si convertivano alla fede e non esigevano in tutto la perfezione, ma cedevano alle loro infermità e alle loro consuetudini pagane e giudaiche. Infatti, i sommi sacerdoti dei Giudei avevano dalla legge la licenza di coabitare con le proprie mogli e il matrimonio dei capi religiosi dei Gentili non era proibito. Quando poi la predicazione si fu sviluppata e i fedeli giunsero ad uno stato migliore di maturità spirituale e la società cristiana pregrediva, i redattori di questo canone (12 Trullano) affermano che i vescovi devono condurre la propria vita con severa prudenza, astenendosi non solo da altre donne, ma anche da quella che hanno sposato precedentemente, evitando non solo di dormire con loro, ma anche di coabitare e convivere; poiché se continueranno a vivere così, daranno agli altri motivo di scandalo e di ostacolo. I santi padri portano come esempio le parole di Paolo...” (1). Lo stesso commento viene fatto anche da *Balsamone* e *Aristenos* (2).

La notizia, giunta a conoscenza dei Padri del Concilio Trullano (692), della regola canonica imposta dalla Chiesa di Roma ai propri candidati agli ordini sacri di non avere più dei rapporti sessuali con la loro moglie, indica innanzitutto che, prima del secolo VII la legge del celibato dei chierici non era generalizzata in Occidente. E' proprio alla fine del secolo VII che Oriente ed Occidente hanno chiaramente seguito una linea distinta in materia di matrimonio e celibato del clero. L'Occidente aveva già dal tempo di Nicea (325) optato per il celibato, anche se esso è stato generalizzato nei secoli posteriori.

Invece, in Oriente, sulla linea della prassi del Nuovo Testamento, sono stati ammessi agli ordini del diaconato e presbiterato degli uomini strettamente monogami, mentre per i vescovi si è stabilito il celibato. L'ammissione di uomini sposati all'episcopato e al presbiterato era già prassi generale prima del secolo IV. Tertulliano (3) e Origene (4) danno una stretta interpre-

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, li, pp. 331-332

(2) *Ibidem*, pp. 332-333

(3) *Ad Uxorem*, I, 7, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vienna, 1866, 70, p. 107.

(4) *Hom. in Luca*, 17, in *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig, Berlin, 1897, 35, 120-121.

tazione del precetto di San Paolo, secondo il quale il vescovo deve essere “l’uomo di una sola donna” (1 Tit. 3,2), collegando questo precetto con la presidenza dell’eucaristia; l’uomo risposato non può presiedere ed offrire l’eucaristia.

Invece, altri danno una interpretazione più liberale in merito. Ad esempio, Ippolito romano si lamenta perché sotto il papa Callisto, un uomo sposato due e tre volte è stato ammesso all’episcopato (5). Similmente Teodoro di Mopsuestia interpreta il versetto I Tit. 3,2 nel senso di proibizione della poligamia simultanea del vescovo (6). Della stessa opinione è anche Teodoro di Ciro. Altri dottori della Chiesa, come Crisostomo, disapprovano tale opinione liberale del testo di San Paolo. Alcuni sono totalmente negativi verso il clero sposato, come Epifanio di Cipro e San Cirillo di Gerusalemme, che predicano la totale continenza per i servitori dell’altare (7). Ma la diversa prassi, seguita già dalla prima antichità, finora in vigore presso le Chiese d’Oriente, risulta da molte norme canoniche.

In Oriente, la tradizione del matrimonio dei ministri sacri è stata sancita implicitamente anche dal can. 4 del sinodo di Gangre (ca. 340): “Se qualcuno giudica che non deve prendere parte alla comunione durante la liturgia celebrata da un sacerdote sposato, sia anatema”. D’altra parte, il can. 5 degli Apostoli (che riflettono la disciplina di Antiochia nel sec. IV e vengono rivestiti formalmente di autorità dalla Chiesa Bizantina), afferma che, “un vescovo, un presbitero, un diacono non rinvii la propria moglie su pretesto di pietà; se la rinvia, che sia scomunicato, e se persiste, che egli sia deposto”. Lo stesso atteggiamento tennero anche i Padri del concilio di Nicea I (325). Secondo lo storico Socrate, una mozione per imporre il celibato al clero è stata respinta nel concilio Niceno I per la opposizione di un grande asceta, San Pafnuzio, vescovo di Tebaide. L’episodio, anche se leggendario, riflette la posizione di Socrate al V secolo (8). L’imperatore Giustiniano I (527-565) ha proibito l’elevazione all’episcopato di uomini sposati con figli ed ha formalmente limitato l’episcopato agli uomini celibi, vedovi o separati dalla propria moglie (9). Questa legislazione inizialmente civile, fu in seguito sancita dal Concilio Trullano (cfr. cann. 12 e 48).

(5) Refutazione delle eresie 9, 12, 22, Die griechischen... 22, pp. 249-250.

(6) *Comm. in I Tim.*, ed. H.B. Swete, II. Cambridge, 1982, pp. 99-106.

(7) *Epiphanius*, Contro le eresie, 59, 4, Die griechischen... 31, pp. 367-368; *Cyrillus*, Catech. XII, 25, PG 35, col. 757 A.

(8) *Hist., ecclesiastica*, 1: 11, PG 67, col. 101 C-102 B.

(9) Cfr. *P. Kruger*, ed. *Codex Justinianus*, Berlino, 1954, I, 3, 41, 2-4, 47; Nov. VI, 1, p. 36.

Il can. 48 Trullano prescrive: “La moglie di colui che è stato promosso all’episcopato, essendosi separata di comune accordo dal suo marito, entrerà, dopo l’ordinazione di quest’ultimo, in un monastero, situato lontano dalla residenza episcopale, e godrà dell’aiuto materiale del vescovo; se essa è degna, che sia promossa alla dignità di diaconessa”.

Il Concilio Trullano, tuttavia, non ha formalmente impedito l’ordinazione episcopale a un uomo sposato, neppure menziona i figli come un impedimento, sebbene implicitamente intende ormai il vescovo come celibe, per ragioni pastorali. La contraddizione tra la legislazione trullana e il can. 5 Apostolico è considerata, come abbiamo già visto, dai commentatori bizantini, specialmente da *Zonaras*, come una questione di disciplina, fondata su ragioni pastorali. “Di conseguenza, la legittimazione spirituale e teologica di un episcopato sposato, praticata nell’antica Chiesa, rimane in vigore come principio, ma proibita in pratica. La conferma di un episcopato non sposato dal Concilio Trullano è stata accompagnata dalla formale richiesta della stretta monogamia per i presbiteri e i diaconi, e delle loro mogli. E non solo l’ordinazione è stata ristretta solo ai candidati sposati una sola volta, con l’impossibilità di risposarsi in caso di vedovanza, ma l’uomo sposato con una vedova o divorziata era escluso dal diaconato o dal presbiterato (can. 3)” (10).

Can. 14

Nessun presbitero può essere ordinato prima di aver compiuto 30 anni di età, o un diacono prima del 25 anni, o una diaconessa prima dei 40 anni.

Testo del canone:

“Che la regola dei nostri santi padri teofori sia osservata sul punto seguente: “non si ordini sacerdote qualcuno prima dei trent’anni, anche se è molto degno, ma si deve farlo attendere, poiché il Signore Gesù Cristo non fu battezzato e non ha cominciato la sua predicazione che a trent’anni”. Ugualmente “che non si ordini un diacono prima dei venticinque anni” o “una diaconessa prima dei quarant’anni”.

(Cfr. Calcedonia can. 15, Trullano can. 15, Neocesarea can. 11, Cartagine can. 16).

(10) *J. Meyendorff*, Imperial Unity and Christian Divisions, The Church 450-680 A.D., New York, 1989, p. 52.

Can. 15

Il suddiacono non può essere ordinato prima dei venti anni.

Testo del canone

“Un suddiacono non può essere ordinato prima dei vent’anni. Se qualcuno in qualsiasi grado clericale è stato ordinato prima dell’età stabilita, che sia deposto”.

Commento

Bisogna aggiungere anche l’età richiesta per l’ordine minore del lettorato (*chirothesía anagnóstou*), cioè i diciotto anni (Novella 123.13 di Giustiniano; Basilika 3.1.25 di Leone VI il saggio (886-912). Per quanto riguarda il vescovo, l’età richiesta nel diritto bizantino era di trent’anni (Basilika 3.1.8).

Negli Statuti attuali dei Patriarcati e delle Chiese autocefale ortodossi (bizantini), l’età richiesta per gli ordini sacri presenta delle variazioni e deviazioni dalla suddetta antica legislazione. Nel Patriarcato di Alessandria, l’età richiesta per essere eletto Patriarca è di quarant’anni; si richiede inoltre che il candidato sia già nel clero da almeno dieci anni; mentre per i vescovi, l’età richiesta è trentatré anni e si richiede inoltre che il candidato sia già nel clero da almeno cinque anni (1). Nel Patriarcato di Antiochia, l’età richiesta per l’episcopato è di trentatré anni (2), per il presbiterato di venticinque anni (3) e per il diacono celibe di venticinque anni (4). Nel Patriarcato di Bulgaria l’età richiesta per i diaconi e i presbiteri è di ventitre anni (5). Nel Patriarcato di Gerusalemme, l’età per essere Patriarca è di quarant’anni (6). Nel Patriarcato di Mosca, l’età richiesta per l’episcopato è di trent’anni (7). Nella Chiesa ortodossa di Grecia, per i diaconi e i presbiteri, il Santo Sinodo ha

(1) *B. Tzorzos*, *Le istituzioni fondamentali di regime dei Patriarcati ortodossi*, Atene 1972, pp. 63 e 75 (in greco).

(2) *Idem*, *Le nuove istituzioni fondamentali di regime del Patriarcato di Antiochia*, Atene 1973, p. 7.

(3) *Ibidem*

(4) *Ibidem*, p. 8

(5) *Ibidem*, p. 345.

(6) *Ibidem*, p. 159

(7) Cfr. Statuto della Chiesa ortodossa russa, in “*Il Regno - documenti*”, 7, 1990, p. 234.

permesso, applicando il principio dell'“economia ecclesiastica” un' età inferiore a quella prevista dai suddetti canoni del Trullano, in casi di necessità; così, per i diaconi celibi l'età è di ventitre anni e per i diaconi sposati di ventiquattro anni, invece, per i presbiteri, celibi e sposati, di ventisei anni (8).

Quanto alle Chiese orientali cattoliche, il can. 759§1 del nuovo Codice prescrive per il diaconato i ventitre anni compiuti e per il presbiterato i ventiquattro compiuti. Invece per l'episcopato, il can. 180,4 stabilisce l'età di trentacinque anni, e di essere già nel presbiterato da almeno cinque anni; questa stessa età è richiesta anche per essere eletto Patriarca (can. 64).

Can. 16

Il numero 7 dei diaconi degli Atti degli Apostoli non deve essere applicato ai diaconi di una eparchia ecclesiastica.

Testo del canone:

“Come gli Atti degli Apostoli ci hanno trasmesso, gli apostoli hanno istituito sette diaconi, e i padri del sinodo di Neocesarea (314-319) hanno affermato chiaramente nei canoni che hanno dettati: “che i diaconi devono essere sette come numero, anche se la città è molto grande; la prova si trova nel libro degli Atti” ; noi, cercando nel testo apostolico il senso che ne danno i padri, abbiamo trovato, che non parlavano dei ministri dei santi misteri, ma del servizio delle tavole; ecco il testo degli Atti: “In quei giorni, mentre aumentava il numero dei discepoli, sorse un malcontento fra gli ellenisti verso gli Ebrei, perché venivano trascurate le loro vedove nella distribuzione quotidiana. Allora i Dodici convocarono il gruppo dei discepoli e dissero: “Non è giusto che noi trascuriamo la parola di Dio per il servizio delle mense. Cercate dunque, fratelli, tra di voi sette uomini di buona reputazione, pieni di Spirito e di saggezza, ai quali affideremo quest'incarico. Noi, invece, ci dedicheremo alla preghiera e al ministero della parola” . Piacque questa proposta a tutto il gruppo ed elessero Stefano, uomo pieno di fede e di Spirito Santo, Filippo, Procoro, Nicanore, Timone, Parmenas e Nicola, un proselito di Antiochia. Li presentarono quindi agli apostoli” (Att. 6, 1-

(8) *Sp. Troianos*, Lezioni di diritto ecclesiastico, Atene - Komotini 1984, p. 165 (in greco).

6). Giovanni Crisostomo, il dottore della Chiesa, interpretando questo passaggio, dice: “Merita la nostra ammirazione di vedere come la moltitudine non si è divisa per la scelta degli uomini, e come gli apostoli non hanno disapprovato. Ora dobbiamo sapere quale fu la loro dignità e quale ordinazione hanno ricevuta. Quella dei diaconi? Ma, il diaconato non esisteva ancora nelle chiese. Forse la funzione di sacerdote? Ma non esistevano ancora neanche dei vescovi, ma gli apostoli soli. Ecco perché credo che il nome non designa in una maniera chiara e evidente né i diaconi né i sacerdoti”. Su questo dichiariamo, dunque, anche noi che, conformemente all’insegnamento esposto, i sette diaconi in merito non sono da prendere come ministri dei santi misteri: sono quelli che furono incaricati di amministrare i bisogni comuni dell’assemblea di allora; almeno in questo essi sono per noi un esempio di carità e di zelo al servizio degli indigenti”. (Cfr. Sinodo Neocesarea, can. 15).

Commento

Questo canone abroga il can. 15 di Neocesarea, in quanto non limita il numero di diaconi, come ministri sacri, al numero 7 in ogni città. Infatti, Zonaras e Balsamone ci informano che, l’imperatore Giustiniano, nel terzo libro dei Basilika, titolo II, prescrive per la Chiesa di Costantinopoli diverso numero di chierici, dedicati al servizio ministeriale: 60 presbiteri, 100 diaconi e 40 diaconesse. L’imperatore Eraclio ha aumentato ancora di più il numero dei presbiteri e dei diaconi, mentre le altre Chiese dipendenti da Costantinopoli avevano molti chierici. I suddetti imperatori hanno vissuto prima del sesto concilio ecumenico (1). Quindi, anche prima del Trullano, il canone 15 di Neocesarea non veniva applicato. Tuttavia, la ragione teologica apportata dai padri del Trullano per abrogare la norma di Neocesarea sembra un pò semplicistica. L’esegesi degli Atti, 6, 3-6, secondo la quale i sette diaconi non sono stati destinati per i misteri, ma solo per l’amministrazione materiale e la cura dei poveri, è stata contestata (2). S. Giovanni Crisostomo e i Padri del Trullano non tengono conto che gli apostoli, “dopo aver pregato, imposero a loro le mani” (Att 6,6). Ciò significa che hanno ricevuto lo Spirito Santo *ad ministerium* e non solo per servire alle tavole.

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 340-342.

(2) Cfr. Baronius, in *Assemani*, op. cit. t. V. col. 147 s.

Can. 17

Un chierico non può essere incardinato in un'altra eparchia ecclesiastica senza il parere del proprio Vescovo.

Testo del canone:

“Poiché dei chierici di diverse eparchie ecclesiastiche, abbandonando le proprie Chiese, accorrono ad altri Vescovi, e senza il consenso del loro proprio Vescovo si incardinano in altre Chiese, e diventano in questo modo insubordinati, ordiniamo che a partire dal mese di gennaio dell'iniziata già quarta Indizione, assolutamente nessun chierico, di qualsiasi grado, sia autorizzato, senza lettere di escardinazione (éggrafos apolytikê) del proprio Vescovo, ad essere incardinato in un'altra Chiesa; poiché colui che non osserverà questa norma a partire da adesso ed offenderà chi lo ha ordinato, sarà deposto, come anche chi lo ha accolto irregolarmente”.

(Cfr. Niceno I, cann. 15 e 16; Calcedonense, cann. 5, 10, 11, 13, 20, 23; Niceno II, can. 15; degli Apostoli, cann. 12, 15, 33; Antiochia, cann. 3, 7, 8, 11; Laodicea, cann. 41 e 42; Sardica, cann. 7, 8, 15, 16, 19; Cartagine, cann. 23, 54, 90, 105).

Commento

Tutta una vasta normativa canonica antica conferma questo canone.

Già al tempo del Concilio ecumenico di Nicea I (325), si verificava il fenomeno di chierici, compresi alcuni Vescovi, che si allontanavano dalla propria Chiesa e si trasferivano in altre città, creando così tumulti ed agitazioni. Il Niceno I ordina nettamente che “se qualcuno facesse qualche cosa di simile, questo suo trasferimento sarà senz'altro considerato nullo ed egli dovrà ritornare alla Chiesa per cui fu eletto vescovo, o presbitero o diacono” (can. 15). Il canonista bizantino Aristenos è categorico in merito: “Il canone (15 di Nicea I) proibisce assolutamente non solo il trasferimento dei Vescovi, ma anche dei presbiteri e dei diaconi, ed impone a coloro che hanno tentato un tale atto, di ritornare alle Chiese per cui sono ordinati” (1). Anzi, il can. 16 dello stesso Concilio ordina che questi chierici “non devono in nessun modo essere accolti in un'altra Chiesa; bisogna, invece, metterli

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 148

nell'assoluta necessità di far ritorno alla propria comunità, altrimenti siano esclusi dalla comunione. Che se poi un Vescovo tentasse di ordinare nella sua Chiesa un chierico dipendente da un altro Vescovo, e contro la volontà di quest'ultimo, da cui si è allontanato, tale ordinazione sia considerata nulla (*ákyros*)". Tuttavia è da notare che i Padri spesso usano il termine *ákyros*, senza distinguere tra atto invalido e atto anticanonico.

Il commentatore bizantino *Balsamone*, nel suo commento al canone 17 del Trullano, afferma che occorrono due lettere del proprio Vescovo affinché un chierico possa incardinarsi in un'altra eparchia ecclesiastica, cioè una lettera testimoniale (*systatikê grafê*) ed una lettera di escardinazione, di licenziamento (*apolytichê grafê*). La prima serve come lettera commendatizia per l'ordine sacro in cui il chierico è costituito e l'altra affinché egli possa regolarmente incardinarsi in un'altra Chiesa. Tuttavia, *Balsamone* riferisce che alcuni considerano sufficiente la lettera testimoniale; infatti, i Vescovi di Costantinopoli e di Cartagine potevano accogliere i chierici di un'altra Chiesa, malgrado il parere contrario del loro proprio Vescovo (2).

Can. 18

Questo canone stabilisce che i chierici che si son allontanati dalle loro Chiese su pretesto di una invasione dei barbari, devono, partita la nazione barbara e ristabilita la tranquillità, ritornare alla loro propria Chiesa.

(Cfr. Niceno I, cann. 15 e 16; Calcedonense, cann. 5, 10, 20, 23; Trullano, can. 17; Niceno II, can. 15; Apostolico, can. 15; Sinodo di Cartagine, cann. 54 e 90).

Can. 19

Questo canone impone ai pastori delle chiese il dovere di insegnare al popolo di Dio, tutti i giorni, e soprattutto la domenica, come anche il dovere di spiegare le Scritture secondo i commentari dei Padri. Si tratta di esegesi biblica a base patristica.

L'obbligo dei pastori della Chiesa di spiegare al popolo di Dio le Sacre Scritture pone il problema del testo che si usava nella Chiesa dei primi secoli, come anche quello della citazione che i Padri e i concili facevano della Scrittura.

(2) *Ibidem*, pp. 343-344.

In Occidente, nei secoli II-IV, si usavano le *Vetereslatinae*, diffuse in sei forme, tre itale e tre africane. Si usavano diverse forme, cioè testi diversi ciò non creava normalmente dei problemi. Spesso le citazioni si facevano a memoria. Nei secoli IV-XII, la Vulgata soppianta le *Vetereslatinae*. Il Concilio di Trento (sessione IV, 8 aprile 1546) stabilisce e dichiara che, “tra tutte le edizioni latine dei libri sacri che sono in uso, debba essere ritenuta autentica l’antica edizione volgata, approvata nella Chiesa dall’uso di tanti secoli, e la si debba ritenere come autentica nelle pubbliche letture, nelle dispute, nella predicazione, e che nessuno osi o presuma respingerla con qualsiasi pretesto”.

Nell’Oriente bizantino esiste la *Septuaginta* con molte recensioni (*Textus recepti*). I Padri citano una di queste recensioni, che bisogna sempre controllare quale sia. Nel sec. IX appare il cosiddetto *Lectionarium byzantinum*, edizione preparata dal patriarca Fozio. In quello stesso periodo si usano anche molte altre edizioni.

I testi scritturistici sono usati secondo la verità di generi letterari. I Padri usano il testo letterale e lo commentano ai vari livelli, fino all’allegoria. Nei trattati apologetici e polemici spesso si limitano al solo senso letterale. Anche i Concili seguono lo stesso metodo. Spesso le citazioni sono a memoria, ma fedelmente; si notano delle omissioni di termini e delle inserzioni di termini per esplicitare. Spesso lo stesso testo è citato diversamente in vari canoni.

Si può affermare che i Padri nel dettare le norme canoniche hanno come fonte la Scrittura. [Quando parlano di “Scritture” (*Ai Grafai*) bisogna intendere il Nuovo Testamento, mentre quando parlano di “Scrittura” (*E. Grafê*) bisogna intendere l’Antico Testamento. Ma per estensione, dal tardo sec. II, per “Scrittura” si intende anche il Nuovo Testamento]. Nel commentare i testi biblici, i Padri si rifanno soprattutto alla Tradizione.

(Cfr. Niceno I, cann. 2 e 16; Apostolico, can. 58; sinodo di Laodicea, can. 19; sinodo di Cartagine, cann. 71, 121, 123, 124; Pietro di Alessandria, can. 10; Gregorio di Nissa, can. 6).

Can. 20

Il canone proibisce ad un vescovo “di predicare pubblicamente in una città che non appartiene alla sua eparchia ecclesiastica; e se qualcuno viene a fare questo, che egli sia privato della sua sede episcopale e sia ridotto al grado del presbitero” (*tá tou presbytêrou energeito*). Balsamone commenta che il canone si applica a colui che, senza il permesso del vescovo del luogo,

celebra e predica in un'altra eparchia (1). Per riduzione del vescovo allo stato di presbitero si intende che egli cessa di esercitare le funzioni episcopali e si limita a quelle del presbitero.

(Cfr. Costantinopolitano I, can. 2; Efesino, can. 8; sinodo di Antiochia, cann. 13 e 22; sinodo di Sardica, cann. 3, 11, 12;

Can. 21

Il canone parla di quei chierici, i quali, ridotti allo stato laicale si pentono sinceramente e confessano spontaneamente i loro peccati; essi possono portare i capelli lunghi come i chierici in segno di rinuncia al mondo; altrimenti essi devono portare i capelli come gli altri laici. Ovviamente, il senso del canone non si limita alla "capigliatura", ma in genere ai segni esterni dei chierici.

(Cfr. Niceno I, can. 9; Calcedonense, can. 4; Apostolico, can. 25; Sinodo di Neocesarea, can. 9; Basilio, cann. 3, 17, 32, 50, 70).

Can. 22

Il canone impone la deposizione per colui che è stato ordinato pagando dei soldi, come anche per colui che lo ha ordinato ricevendo del denaro. Si tratta della condanna delle ordinazioni simoniache.

(Cfr. Calcedonense, can. 2; Trullano, can. 23; Niceno II, cann. 4, 5, 16, 19; Apostolico, can. 29; Basilio, can. 90).

Can. 23

Il canone impone la deposizione a quei chierici che chiedono del denaro per amministrare la santa comunione.

(Cfr. Calcedonense, can. 2; Trullano, can. 22; Niceno II, cann. 4, 5, 15, 19; Apostolico, can. 29; Basilio, can. 90).

Can. 24

Il canone proibisce ai chierici e ai monaci di assistere a delle corse di

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 350.

cavalli o a degli spettacoli mondani, e se qualcuno è presente ad una festa di nozze, che si allontanano appena cominciano i giuochi di travestimento.

(Cfr. Trullano, cann. 51, 62, 66; Niceno II, can. 22; Apostolico, cann. 42 e 44; Sinodo di Laodicea, can. 54; Sinodo di Cartagine, cann. 15 e 61).

Can. 25

Il canone rinnova il can. 17 del concilio ecumenico di Calcedonia: “Le parrocchie rurali o di villaggio che appartengono ad una chiesa, rimangono assolutamente assegnate a quei vescovi che presiedono ad esse, specialmente se per un tempo di trent’anni le abbiano amministrato con pacifico possesso. Se poi entro tale tempo sia sorta o sorga qualche contestazione, è permesso a coloro che affermano di essere stati lesi nei loro diritti, di portare la questione dinanzi al sinodo della provincia”. Anche il contenzioso tra i vescovi circa le loro circoscrizioni eparchiali spetta al sinodo provinciale.

(Cfr. Calcedonense, can. 17; sinodo di Cartagine, cann. 119 e 120).

Can. 26

Il canone prescrive che un sacerdote, il quale per ignoranza avrebbe contratto un matrimonio illecito (*gámos áthesmos*), conserverà il suo posto di onore, ma non potrà più in nessun modo esercitare le funzioni ecclesiastiche. L’unione proibita sarà ovviamente rotta (*dialythêsetai*). Non si tratta qui di matrimonio invalido (*ákyros*), ma illecito (*áthesmos*) che implica la separazione con permanenza del vincolo.

(Cfr. Trullano, can. 3; Apostolico, can. 19; sinodo di Neocesarea, can. 2; Basilio, cann. 23, 26, 27, 78).

Can. 27

Il canone impone, su pena di scomunica per una settimana, ai chierici di portare l’abito clericale sia in città che in viaggio (*stolê klêrou*).

(Cfr. Niceno II, can. 6; sinodo di Gangre, cann. 12 e 21).

Can. 30

Contrariamente al can. 5 degli Apostoli, che ordina ai diaconi e ai

presbiteri di non rimandare le proprie mogli di comune consenso per motivi di pietà, proponendosi di vivere ormai in stato celibatario, il can. 30 del Trullano permette per condiscendenza (*oikonomía*) ai sacerdoti che sono al servizio di Chiese in terre barbare, di astenersi dai rapporti sessuali e di non coabitare più con esse. Ciò è stato deciso dal Concilio “a causa dei costumi strani ed instabili in queste terre barbare, e della pusillanimità di questi sacerdoti”. Le donne in quelle terre erano troppo liberali in materia sessuale, creando ai loro mariti, compresi i sacerdoti, dei problemi di moralità. Inoltre il canone presuppone che ci sia già in sviluppo un’attività missionaria della Chiesa di Costantinopoli nei paesi detti barbari.

(Cfr. Trullano, cann. 12, 13, 48; Apostolico, can. 5; sinodo di Gangre, can. 4; sinodo di Cartagine, cann. 3, 4, 33).

Can. 33

Il canone impone la scomunica a coloro che seguono la consuetudine degli Armeni, ad imitazione degli Ebrei, cioè che ordinano chierici solo quelli che sono discendenti da famiglie sacerdotali; come anche a coloro che istituiscono dei lettori e cantori nella Chiesa, senza la tonsura e la benedizione del vescovo (*ieratikê kourá kaí euloghía*).

(Cfr. Apostolico, can. 77).

Can. 34

Il canone rinnova la norma del can. 18 del concilio ecumenico di Calcedonia, secondo il quale “il delitto di congiura e di cospirazione è proibito anche dalle leggi civili e tanto più deve essere proibito nella Chiesa di Dio. Se, quindi, qualcuno, chierico o monaco, prenderà parte a congiure, entrerà in società cospirative oppure ordirà insidie contro i vescovi o contro i colleghi chierici, sia senz’altro dichiarato decaduto dal suo grado”.

(Cfr. Calcedonense, can. 18; Apostolico, can. 5; sinodo di Cartagine, cann. 10 e 53).

Can. 63

Non bisogna leggere le vite apocrife dei martiri.

Testo del canone:

“Quanto alle vite dei martiri immaginate dai nemici della verità per causare il discredito sui martiri di Cristo e indurre all'incredulità coloro che le ascoltano, ordiniamo che non se ne faccia affatto lettura in pubblico nelle chiese, ma piuttosto bisogna gettarle nel fuoco. Quanto a coloro che le ricevono e le ammettono come vere, li anatematizziamo”.

(Cfr. Niceno II, can. 9).

Can. 64

Il laico non ha nella Chiesa l'ufficio di insegnare e predicare in pubblico.

Testo del canone:

“Un laico non deve tenere in pubblico dei discorsi sui dogmi o insegnare, attribuendosi in questo modo un ministero di magistero, ma egli deve conformarsi all'ordine stabilito dal Signore e prestare ascolto a coloro che hanno ricevuto il dono della parola di insegnamento e apprendere da essi le cose divine; poiché Dio ha fatto diversi membri nella Chiesa una, secondo la parola dell'Apostolo, che Gregorio il teologo commenta. L'apostolo dipinge chiaramente l'ordine che vi regna; “Rispettiamo questo ordine, fratelli, conserviamolo. Che l'uno sia orecchio, l'altro lingua, un altro mano, un altro una cosa differente; che l'uno insegni e l'altro impari”. E poco dopo: “che colui che impara, lo faccia con docilità, colui che da, con gioia, colui che serve, con prontezza. Che non siamo tutti lingua, la sempre pronta, che non siamo tutti apostoli, tutti profeti, non cerchiamo tutti di interpretare le scritture”. E poco dopo: “Perché vuoi farti pastore, mentre tu sei pecora? diventare testa, se sei piede? tentare di fare da generale, mentre sei soldato?”. D'altra parte, la Sapienza ci avverte: “non essere pronto nelle tue parole; non cercare di equipararti nelle elargizioni ad un ricco, se sei povero, non pretendere di essere più saggio che i saggi”. Se qualcuno è convinto di trasgredire questo canone, che egli sia privato della comunione durante quaranta giorni”.

Commento

I commentatori bizantini interpretano rigorosamente e alla lettera le

parole di San Paolo di I Cor. 12, 12: “Come infatti il corpo, pur essendo uno, ha molte membra e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo”. Applicandole ai membri della Chiesa, sottolineano che l’ufficio di magistero spetta esclusivamente, in virtù dello Spirito Santo, ai vescovi e a quelli ai quali i vescovi hanno concesso il mandato. Balsamone osserva, che alcuni laici, uomini sapienti ed esperti in materia di dottrina ecclesiastica, rivendicavano il diritto al magistero pubblico, dimenticando che i laici sono destinati ad ascoltare l’insegnamento cristiano dai ministri del Magistero, che sono i vescovi e i loro mandatari. Secondo Balsamone, siccome il Magistero appartiene al Vescovo, anche i chierici e i monaci che predicano devono aver il mandato canonico (*kanonikê paraghelia*) (1).

Can. 68

Il canone proibisce di distruggere un libro dell’Antico e del Nuovo Testamento o dei santi padri, o venderlo a dei commercianti. I libri sacri devono essere conservati con diligenza e pietà.

Can. 76

Il canone proibisce che accanto alle chiese ci siano delle osterie, locali mondani, taverne e negozi di qualsiasi genere.

(Cfr. Trullano, cann. 74, 88, 97; sinodo di Laodicea, can. 28).

Can. 80

Non si deve restare per lungo tempo senza andare in chiesa.

Testo del canone:

“Se un vescovo, un sacerdote, un diacono, qualsiasi chierico o un laico, senza una ragione grave o un impedimento serio che lo trattenga lontano dalla sua chiesa, vive in un’altra città e manca alla messa per tre domeniche

(1) *Rhallis-Potlis, Syntagma, II, p. 455.*

in tre settimane consecutive, se è chierico, che sia deposto, se è laico, che sia privato della comunione” .

(Cfr. Sinodo di Sardica, can. 11).

Commento

Balsamone ricorda che ci sono diverse norme canoniche che rimproverano i vescovi e i chierici, i quali dimorano per lungo tempo lontano dalle proprie Chiese, “ma il presente canone obbliga non solo i vescovi e i chierici, ma anche i laici, i quali dimorano all’estero lontani dalle proprie Chiese, di associarsi con gli altri fedeli nella preghiera” (1).

Can. 88

Il canone proibisce che si faccia entrare nelle chiese il bestiame, eccetto il caso di necessità, quando uno straniero si trova senza tetto e rischia di perdere il suo bestiame.

(Cfr. Trullano, can. 74; sinodo di Laodicea, can. 28).

Can. 97

Il canone impone la pena della deposizione ai chierici e la scomunica ai laici che hanno rapporti sessuali con le loro mogli nei luoghi sacri o profanano questi luoghi in qualsiasi altra maniera.

(Cfr. Trullano, can. 74).

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 489.

Canoni circa la conversione e il ritorno alla Chiesa

Can. 95

Come ricevere nella Chiesa color che si convertono dall'eresia.

Testo del canone:

“Color che dall'eresia passano all'ortodossia nel novero dei salvati, devono essere ammessi come segue: gli Ariani, i Macedoniani, i Novaziani, quelli che si definiscono i puri (Catari), i Sinistri, i Quattordecimani o Tetraditi e gli Apollinaristi, con l'abiura scritta di ogni eresia che non si accorda con la santa Chiesa di Dio, cattolica e apostolica. Essi siano segnati, ossia unti, col santo crisma, sulla fronte, sugli occhi, sulle narici, sulla bocca, sulle orecchie e segnandoli, diciamo “Sigillo del dono dello Spirito Santo”. Quanto ai seguaci di Paolo di Samosata, che intendono passare alla Chiesa cattolica, bisogna osservare l'antica prescrizione, che essi siano senz'altro ribattezzati. Gli Eunomiani, battezzati con una sola immersione, i Montanisti, qui detti Frigi, i Sabelliani, che insegnano la confusione del Padre col Figlio (yio patria) e fanno altre cose gravi, e tutti gli altri eretici (qui ve ne sono molti, specie quelli che vengono dalle parti dei Galati); tutti quelli, dunque, che dall'eresia vogliono passare all'ortodossia, li riceviamo come dei pagani e il primo giorno li facciamo cristiani; il secondo, catecumeni; poi, il terzo, li esorcizziamo, soffiando per tre volte ad essi sul volto e nelle orecchie; così li istruiamo e facciamo che passino il loro tempo nella chiesa e che ascoltino le Scritture; allora li battezziamo. Parimenti ribattezziamo i Manichei, i Valentiniani, i Marcioniti e coloro che provengono da simili eresie, ricevendoli come dei pagani. Mentre i Nestoriani, gli Eutichiani, i Severiani e coloro che professano simili eresie devono presentare un'abiura scritta e anatematizzare le loro eresie, come Nestorio, Eutiche, Dioscoro e Severo e gli altri promotori di simili eresie e tutte le predette eresie ed i loro seguaci; solo allora possono ricevere la santa comunione”.

(Cfr. Niceno I, cann. 5, 8, 19; Costantinopolitano I, cann. 6, 7; Basilio, can. 47).

Commento

Il canone riporta testualmente il can. 7 del concilio ecumenico di Costantinopoli I e parte del can. 19 del concilio ecumenico di Nicea I. Ci sono tutta una serie di norme canoniche di concili ecumenici, sinodi locali e dei Padri sul problema degli eretici e del modo con cui la Chiesa li accoglie nel suo seno. Ad essi i commentatori bizantini consacrano lunghi commenti. Nei vari manoscritti delle collezioni canoniche ci sono delle varianti circa le diverse categorie di eretici, ma c'è identità sostanziale sulla normativa.

Secondo il can. 6 del concilio Costantinopolitano I, “per eretici intendiamo sia quelli che già da tempo sono stati pubblicamente esclusi dalla Chiesa, sia quelli che mostrano di professare una fede autentica, ma in realtà, separandosi dai vescovi legittimi, si associano a delle conventicole”. Questo stesso canone non considera come eretici o scismatici “coloro che non hanno subito una condanna e che non sono sotto una accusa”. *Zonaras* definisce gli eretici come “coloro che professano una fede contraria alla fede ortodossa, esclusi dalla Chiesa da molto tempo, oppure di recente, professando delle eresie antiche e nuove” (1). Di conseguenza, l'eretico è colui che professa una fede contraria a quella definita ufficialmente dalla Chiesa e perciò escluso pubblicamente dalla Chiesa. Si tratta delle eresie condannate ufficialmente dalla Chiesa in un concilio ecumenico. Infatti, tutte le eresie elencate nel can. 95 del Trullano sono state condannate da diversi concili ecumenici.

Zonaras afferma che gli eretici che persistono nelle loro eresie sono esiliati dalla Chiesa, poiché sono stranieri per la Chiesa, e cita il can. 9 dell'arcivescovo di Alessandria Timoteo, che dice: “Durante la divina anafora, prima del bacio di pace, il diacono dice ad alta voce: “voi tutti che non avete il diritto di comunicare, uscite”; gli eretici non possono dunque assistervi, a meno che non confessino che si pentano e abbandonino l'eresia”. Anche *Balsamone*, citando lo stesso padre, afferma che gli eretici non possono assistere insieme con gli ortodossi agli uffici sacri della Chiesa. *Aristenos* afferma che “gli eretici non possono avvicinarsi all'altare” (2).

Zonaras precisa che il can. 95 Trullano distingue due categorie di eretici, i quali ritornano alla fede ortodossa:

a) Coloro che non devono essere ribattezzati, ma, dopo aver anatematizzato per iscritto tutte le loro eresie che sono contrarie alla fede della Chiesa

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 182.

(2) *Ibidem*, III, p. 176.

cattolica ed apostolica, sono segnati o unti con il santo *myron* (crisma). La ragione di questa misura consiste nel fatto che questi professano la stessa fede quanto al battesimo come gli ortodossi e battezzano come gli ortodossi.

b) Coloro che devono essere ribattezzati, come nel caso dei pagani, dopo una lunga e accurata catechesi, perché essi non sono del tutto battezzati o sono stati battezzati invalidamente, cioè contrariamente alla fede ortodossa (3).

E' nota la critica che *Zonaras e Balsamone* fanno ai canoni 1 e 47 di San Basilio, tratti dalle sue lettere 188 e 189, indirizzate ad Amfilochio di Iconio, che trattano delle diverse categorie di eretici e della reiterazione o non del loro battesimo ricevuto fuori della Chiesa. Basilio classifica le scissioni nella Chiesa in tre categorie: (Eresie = *Aíreses*; Scismi = *Schísmata*; Conventicole separatiste = *Parasynaghôghat*). *Eretici* sono "quelli che hanno rotto totalmente con la Chiesa ed hanno adottato una fede estranea alla fede della Chiesa". *Scismatici* sono "quelli che si son messi in disaccordo con gli altri per ragioni di amministrazione ecclesiastica oppure per altre questioni facili da regolare". *Insubordinati* (*parasynaghôghoi*) sono quelli che partecipano a delle conventicole, cioè "a delle assemblee di gente ignorante attorno a dei sacerdoti o a favore di vescovi insubordinati". Secondo Basilio, gli eretici sono accolti nella Chiesa mediante il battesimo, gli scismatici mediante l'unzione del santo *myron*, mentre gli insubordinati mediante la riconciliazione di penitenza. Intanto, Basilio per certi dissidenti, come è il caso dei Novaziani, che si qualificano "*katharoi*" (puri), ricorda nel suo can. 1 che "bisogna seguire la consuetudine di ogni paese, dato che quanto alla validità del loro battesimo è stato deciso differentemente da quelli che hanno trattato nel passato del loro caso", mentre egli stesso personalmente afferma che "quanto a noi, come regola generale, li ribattezziamo tutti". *Zonaras*, nel suo commento, ricorda che il caso dei Novaziani è stato già risolto dal can. 7 del concilio ecumenico di Costantinopoli I (381), che Basilio ovviamente non poteva conoscere poiché morto nel 379. Secondo *Zonaras e Balsamone*, Basilio esprime qui una opinione personale, che non può prevalere su una regola posteriore, anzi di un concilio ecumenico, il quale ha riconosciuto la validità del battesimo dei Novaziani (4). Per di più, *Balsamone* dichiara che "per conoscere quali eretici, ricevuti nella Chiesa, devono essere ribattezzati e quali non, bisogna ricorrere al can. 7 del Costantinopolitano I (5).

(3) *Ibidem*, pp. 188-189.

(4) *Ibidem*, pp. 92-94, e 198.

(5) *Ibidem*, p. 198.

Il can. 95 del Trullano, riportando il can. 7 del Costantinopolitano I, è particolarmente importante anche in materia di disciplina sacramentale circa il battesimo e la crismazione col santo *myron*. I Padri di questi due concili ecumenici, nel redigere queste norme, avevano in mente il can. 50 degli Apostoli che prescrive: “Se un vescovo o un sacerdote non compie le tre immersioni nello stesso battesimo (*tría baptísmata miàs myêseôs*), ma una sola immersione (*én bápisma*) nel nome della morte del Signore, sia deposto; perché il Signore non ci ha detto: battezzate nel nome della mia morte, ma “andate ad insegnare a tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”. Di conseguenza, i due suddetti canoni condannarono gli Eunomiani, i quali erano battezzati con una sola immersione (*mían katádysin baptizomévous*); perciò, essi, ritornando alla Chiesa, venivano ribattezzati. Tuttavia non si può concludere da questo ribattesimo che la triplice immersione era *ad validitatem*. Molti eretici già battezzati venivano poi ribattezzati, perché la fede da loro professata sul battesimo era del tutto erronea. Ecco perché il can. 49 degli Apostoli prescrive: “Se un vescovo o un presbitero non battezza secondo le parole del Signore “nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, ma nel nome dei tre Padri, dei tre Figli o dei tre Paracliti sia deposto” (6). E’ importante notare che nei citati canoni il termine “battesimo” è sinonimo con il termine “immersione” (*Bápisma - Katádysis-Myêsis*).

Zonaras, commentando il can. 50 degli Apostoli, identifica il termine “battesimo” con quello di “immersione”, in modo che, “chi battezza, invoca in ciascuna delle tre immersioni un nome della Santissima Trinità. Una sola immersione nel sacro battistero nel nome della morte del Signore è un atto empio, e colui che battezza in questo modo viene deposto” (7). *Balsamone*, commentando lo stesso canone, aggiunge che il battesimo si conferisce una sola volta, poiché una sola è la divinità; e le tre immersioni significano le tre ipostasi o la morte e la risurrezione di Cristo dopo tre giorni (8).

Il can. 95 del Trullano e il can. 7 del Costantinopolitano I parlano anche del sacramento del santo *myron* che viene amministrato agli eretici validamente battezzati, che si convertono alla vera Chiesa. Questo sacramento si celebra mediante l’unzione con il santo *myron* (crisma) in forma di croce, pronunciando le parole: “sigillo del dono dello Spirito Santo” (*Sfraghís*

(6) *D. Salachas*, La regolamentazione canonica della iniziazione cristiana, in “*Nicolaus*”, fasc. 1, 1980, p. 81.

(7) *Rhallis-Potlis*, *Syntagma*, II, p. 66.

(8) *Ibidem*, pp. 6-7.

dôreâs pneúmatos aghíou). L'unzione con il santo crisma si fa sulla fronte, gli occhi, le narici, la bocca e sulle orecchie. Ma il sacramento del santo *myron* si celebra ordinariamente insieme con il battesimo. Il can. 48 del sinodo di Laodicea (fine IV sec.) prescrive:

“Coloro che vengono battezzati devono essere unti con il crisma celeste e diventare partecipi del regno di Dio”. Qui si tratta del crisma consacrato sull'altare dal vescovo (cfr. can. 1 di San Cipriano). *Balsamone* commenta il canone 48 di Laodicea: “Il canone chiama il crisma “santo *myron*”, e non solo crisma, ma crisma celeste, poiché viene consacrato mediante l'invocazione dello Spirito Santo e santifica coloro che sono crismati, facendoli diventare partecipi del regno dei cieli... Nel momento del battesimo, i battezzati vengono crismati con il santo *myron*...” (9). Sebbene i sacramenti del battesimo e della crismazione col santo *myron* costituiscano una sola unità, e sono celebrati congiuntamente, tuttavia conservano la loro specificità; perciò, nel caso degli eretici e scismatici validamente battezzati, essi vengono cresimati di nuovo (10).

(9) *Ibidem*, Syntagma, III, pp. 215-216.

(10) La crismazione del santo *myron* è un sacramento irripetibile, poiché imprime il sigillo indelebile del dono dello Spirito Santo. La prassi della Chiesa antica, che riconosceva il battesimo e la crismazione del santo *myron*, validamente e congiuntamente conferiti, non spiega la ripetizione della crismazione nel caso di quegli eretici e scismatici ricevuti nella Chiesa con l'unzione del santo *myron*.

Canoni sui beni ecclesiastici

Can. 35

Un metropolita non può appropriarsi dei beni di un vescovo defunto.

Testo del canone:

“Che non sia permesso a nessun metropolita, alla morte di un vescovo suffraganeo, di sottrarre dalla sua sede i beni appartenenti al defunto o alla sua chiesa, o di appropriarsene; ma che questi beni siano sotto la guardia del clero della chiesa di cui il defunto fu il pastore, fino a che un altro vescovo sia costituito. Nel caso che non ci sia più nella suddetta chiesa alcun chierico, il metropolita conserverà questi beni intatti, per renderli al vescovo che sarà ordinato”.

(Cfr. Concilio di Calcedonia, can. 22; Apostolico, can. 40; Sinodo di Antiochia, can. 24; Sinodo di Cartagine, cann. 30 e 89).

Commento

Il canone estende al metropolita della provincia l'applicazione della norma del can. 22 del concilio ecumenico di Calcedonia, secondo il quale “non è lecito ai chierici, dopo la morte del proprio vescovo, appropriarsi dei suoi beni, come del resto è stato interdetto dai canoni antichi; quelli che osassero ciò rischiano di perdere il loro grado”.

Uno dei canoni antichi a cui, certo, si riferisce il concilio di Calcedonia, è il can. 40 degli Apostoli: “Che i beni personali del vescovo, se eventualmente ne possiede, siano chiaramente distinti da quelli appartenenti alla Chiesa del Signore; in tal modo, il vescovo, prima di morire, ha la possibilità di disporre dei suoi beni personali, come egli vuole e a chi vuole. Che i beni personali del vescovo non siano dispersi su pretesto che essi appartenengono alla Chiesa, considerato che il vescovo, dopo la sua morte, lascia moglie e figli, o parenti e familiari. Infatti è giusto dinnanzi a Dio e agli uomini che né la Chiesa subisca danno per ignoranza di ciò che appartiene di diritto al vescovo, né il vescovo o i suoi parenti siano privati di ciò loro spetta per il servizio reso alla Chiesa, né i suoi parenti siano implicati in processi giudiziari, la morte del vescovo divenendo occasione di maldicenze”.

Canoni sul culto divino e la vita liturgica

Can. 28

Il Can. 28 proibisce ai ministri sacri durante la celebrazione della divina liturgia di congiungere al sacrificio incruento dell'altare l'uva offerta dai fedeli, di benedirla insieme con i sacri doni e poi distribuirla al popolo insieme con la santa comunione. Infatti, in alcune chiese locali era prevalso l'uso di presentare sull'altare dei frutti della terra ed altri beni materiali come offerta di primizia, per essere benedetti ed essere in seguito distribuiti ai presenti come benedizione congiuntamente alla divina eucaristia. I sacri canoni hanno riprovato tale abitudine. Il can. 28, confermando già una norma precedente (Canoni degli Apostoli, can. 3), proibisce di ammettere un tale uso.

Testo del canone:

“... Abbiamo deciso che ciò non si faccia più da nessun ministro consacrato, ma si darà al popolo per la sua vivificazione e il perdono dei peccati la sola offerta del sacrificio. Quanto all'uva considerata come offerta di primizia, i sacerdoti la benediranno separatamente e la distribuiranno a coloro che la chiedono, grazie ai quali, secondo l'ordine di Dio, i nostri corpi crescono e si nutriscono. Se qualche chierico agisce contro queste nostre prescrizioni, che egli sia deposto”.

(Cfr. Trullano, cann. 32, 57, 99; Apostolici, cann. 3 e 4; sinodo di Cartagine, can. 37).

Can. 29

Il sacrificio dell'altare deve essere celebrato da sacerdoti a digiuno.

Testo del canone:

“Il canone del sinodo di Cartagine prescrive che, “i santi misteri dell'altare devono essere celebrati da uomini a digiuno, eccetto il giorno anniversario, in cui si commemora la cena del Signore”. Forse è per delle ragioni utili alla Chiesa di quei luoghi che i divini padri hanno ammesso

questa condiscendenza (oikonomía). Dunque, noi, non avendo nulla che ci conduca ad allontanarci dalla rigorosa osservanza (akribείa), ordiniamo, conformemente alle tradizioni degli apostoli e dei padri, che “non si debba rompere il digiuno nel giovedì dell’ultima settimana e disonorare così tutta la Quaresima”.

(Cfr. Trullano, can. 89; Apostolico, can. 69; sinodo di Laodicea, cann. 49, 50, 51, 52; sinodo di Cartagine, can. 41 e 47; Dionigio, can. 1; Timoteo, cann. 8 e 10).

Commento

Zonaras commenta: “I padri del sinodo di Cartagine (419) hanno stabilito che durante tutto l’anno, coloro che celebrano il sacrificio dell’altare devono farlo a digiuno, eccetto il giovedì santo, in cui si commemora la cena del Signore. Mentre i padri di questo sesto concilio ordinano, nel presente canone, che anche in quel giorno si celebra a digiuno; forse i padri di Cartagine avevano stabilito quella eccezione a causa delle circostanze locali; ma ora, non essendoci più una ragione urgente, non ci si può allontanare dalla stretta osservanza e dalle tradizioni degli apostoli e dei padri, rompendo il digiuno della Quaresima il giovedì dell’ultima settimana, e così disonorare l’intera Quaresima. Per tradizioni apostoliche e patristiche si intendono il can. 29 Apostolico e il can. 50 del sinodo di Laodicea. Il primo condanna coloro che non digiunano durante la Quaresima di Pasqua, eccetto quelli che sono dispensati per ragione di malattia, se sono chierici, alla deposizione, se sono laici alla scomunica; mentre il secondo prescrive che non si deve rompere il digiuno il giovedì dell’ultima settimana, disonorando così l’intera Quaresima, ma che occorre digiunare mangiando solo cibo asciutto” (1). Inoltre nel can. 29 del Trullano è da notare l’uso dei termini *oikonomía* e *akribείa* (atteggiamento condiscendente e atteggiamento rigido), che nel diritto canonico orientale, specie quello ortodosso, si traducono in due essenziali principi di applicazione della norma canonica.

Can. 31

Non si deve celebrare negli oratori privati senza l’autorizzazione del Vescovo.

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 367-368.

Testo del canone:

“Quanto ai chierici che celebrano la divina liturgia nelle cappelle che si trovano all’interno delle case private, ordiniamo che lo facciamo con il consenso del Vescovo del luogo; e che se qualche chierico non osserva questo nel modo dovuto, che egli sia deposto”.

(Cfr. Calcedonia, can. 18; Trullano, cann. 34 e 59; Apostolico, can. 31; Gangre, can. 6; Antiochia, can. 5; Laodicea, 58; Cartagine, can. 10).

Commento

Questo canone è in contrasto con il can. 59 Trullano che proibisce assolutamente la celebrazione del battesimo in oratori che si trovano nelle case private.

Nelle edizioni canoniche dei commentatori bizantini *Zonaras*, *Balsamone*, *Aristenos*, citati da Rhallis-Potlis nel suo apparato, si aggiungono nel can. 31 anche le parole “*o battezzano*”, di modo che “non si deve celebrare e battezzare negli oratori privati, senza l’autorizzazione del Vescovo”, il che è infatti contrario al can. 59 Trullano. “E’ più probabile che le parole “*o battezzano*” costituiscano una aggiunta posteriore al testo del can. 31 Trullano, fatta però ben presto, già prima dell’861 (anno della convocazione del Costantinopolitano primo-secondo); l’opposizione tra il can. 31 e il can. 59 del Trullano proviene precisamente da questa aggiunta posteriore” (1).

Zonaras considera i chierici che celebrano su altari da essi istituiti, senza il consenso del Vescovo, come dei separatisti, in quanto radunano una comunità illegalmente e congregano i fedeli in conciliaboli (*parasynaghôghê*). *Zonaras* rinvia al canone 5 del sinodo di Antiochia (341), secondo il quale, “se un sacerdote o un diacono, disprezzando il suo Vescovo, si separa dalla Chiesa, forma una propria comunità, istituisce un altare e rifiuta di dar ascolto agli avvertimenti del suo Vescovo, non vuol in nessun modo tenerne conto, né vuole ubbidire ai suoi appelli rivoltigli una e due volte, egli sarà deposto completamente, non avrà più speranza di perdono e non potrà recuperare la propria dignità. Se egli continua a causare scompiglio ed agitazione nella Chiesa, che egli sia chiamato all’ordine, come un fazioso, dal potere civile” (2). Anche *Balsamone* considera il celebrare la liturgia o

(1) *Metropolita Pavlos Menevissoglou*, Introduzione storica ai canoni della Chiesa ortodossa, Stockholm 1990, p. 292.

(2) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 371-372.

il battezzare negli oratori di case private, senza il consenso del Vescovo, come una conventicola (*parasynaghôghê*) che comporta la pena della deposizione; anzi, egli riferendosi al can. 59 del Trullano, considera quei laici che tengono in casa degli oratori, messi a disposizione dei chierici, come scomunicati. *Balsamone* cita anche le novelle (Basilika) 4 e 15 dell'imperatore Leone VI il Saggio (886-912), secondo le quali, i sacerdoti possono celebrare la liturgia e il battesimo nelle case private, come anche i laici invitati dal padrone di casa possono assistervi; ma se il Vescovo locale proibisce ciò, i chierici disubbidienti vengono deposti; se, invece, non c'è una proibizione espressa, si presume tacitamente l'autorizzazione, usando gli "*antimênsia*" consacrati dal Vescovo (3). *Aristenos*, commentando il can. 31 Trullano in rapporto al can. 58 di Laodicea (fine IV sec.), il quale categoricamente ordina che "i vescovi e i sacerdoti non devono offrire il sacrificio nelle case private", afferma che il canone Trullano "capovolge quello di Laodicea e ordina che i sacerdoti possono celebrare, con il consenso del Vescovo del luogo, negli oratori in case private, e impone la deposizione solo a quelli che lo fanno contro il parere del Vescovo" (4).

Can. 32

Bisogna mescolare dell'acqua nel vino per il sacrificio incruento.

Testo del canone:

"Siccome è venuto a nostra conoscenza che nei paesi degli Armeni, coloro che celebrano il sacrificio incruento non offrono al santo altare che solo vino, senza mescolare dell'acqua, giustificando questo in base alle parole del dottore della Chiesa Giovanni Crisostomo, che dice nel suo commentario al vangelo di San Matteo: "Perché Cristo non ha bevuto dopo la sua risurrezione dell'acqua, ma del vino? Per strappare dalle radici una eresia perversa; siccome ci sono, infatti, alcuni che non si servono, nei santi misteri, che dell'acqua, ha mostrato loro che Cristo istituendo i misteri, si è servito del vino; e dopo la sua risurrezione, offrendo loro una semplice tavola senza misteri, si è servito ancora del vino, prodotto, disse, della vite;

(3) *Ibidem*, p. 372.

(4) *Ibidem*, pp. 372-373.

ora la vite non produce acqua, ma vino" (1), di conseguenza, essi pensano che il dottore della Chiesa ha abolito l'offerta dell'acqua durante il santo sacrificio. Perché non siano d'ora in poi sotto la presa dell'ignoranza, riveliamo a loro il pensiero ortodosso del padre. L'eresia perversa degli Idroparastati (Ydroparastátai), già antica, si serve nel suo proprio sacrificio dell'acqua sola al posto di vino; questo uomo ispirato di Dio, rigettando l'insegnamento illegittimo di questa eresia e mostrando che essi vanno contro la tradizione apostolica, ha fatto la dimostrazione citata. Infatti anche nella sua chiesa, per la quale egli ha ricevuto l'autorità pastorale, ha insegnato di mescolare dell'acqua al vino tutte le volte che si celebri il sacrificio incruento, per ricordare la mescolanza di sangue e di acqua uscito dal costato prezioso del redentore e salvatore Cristo nostro Dio, che è stato versato per vivificare il mondo intero e per il riscatto dei peccati. Parimenti, in tutta la chiesa, illuminata dalle luci spirituali dei padri, questo ordinamento stabilito da Dio resta in vigore; poiché Giacomo, il fratello secondo la carne di Cristo, nostro Dio, a cui per primo fu affidata la sede della chiesa di Gerusalemme, Basilio, arcivescovo di Cesarea, di cui la gloria si è diffusa in tutto l'universo, trasmettendoci per iscritto la sacrale azione mistica, ci hanno insegnato di rendere perfetta così l'offerta del calice sacro con dell'acqua e del vino. E i santi padri, riuniti a Cartagine, hanno espressamente ricordato che "nei santi misteri non si offre che solo il corpo e il sangue del Signore, come il Signore stesso ha trasmesso, cioè del pane e del vino mescolato con acqua". Se dunque un vescovo o un presbitero non agisce secondo l'ordinamento degli apostoli e non offre il sacrificio immacolato mescolando dell'acqua nel vino, che sia deposto, poiché annunzia il sacrificio in modo incompleto e innova contro la tradizione".

Commento

Zonaras commenta: "Nei sacri misteri, intendo nel pane e nel vino, ci viene presentando il corpo e il sangue del Signore; Egli, dando ai suoi il pane, ha detto: "prendete, mangiate, questo è il mio corpo" e dando a loro il calice ha detto: "bevetene tutti, questo è il mio sangue, versato per voi e per tutti". Ma, poiché nella passione del Signore la lancia ha aperto il suo costato ed è uscito sangue e acqua, la Chiesa ha creduto, nei santi misteri, di mescolare al vino dell'acqua. Ma gli Armeni usano solo del vino nella mensa mistica,

(1) *Jo.Chrys.*, in Mt. hom. 82, 2: PG 58, 740.

basandosi sul commento del santo padre Crisostomo al vangelo di Matteo. I santi padri del concilio rigettano la prassi degli Armeni, spiegando le parole di Crisostomo e dicendo che il santo padre nel suo discorso refuta l'eresia degli Idroparastati (*Ydroparastátai*), i quali celebravano la messa usando solo acqua..., ma non permette che si usi solo del vino nei santi misteri" (2). *Balsamone* aggiunge che il sangue e l'acqua versati dal costato del Signore, aperto con la lancia, "manifestano l'unione inconfusa delle due sue nature". *Balsamone* nota che "il presente canone intende refutare due eresie, quella degli Idroparastati, che usavano solo dell'acqua nel sacrificio eucaristico, e quella degli Armeni, i quali usavano solo del vino". Poi, *Balsamone* parla dell'acqua calda (*zéon*), aggiunta nel calice prima della comunione: "Poiché non solo gli Armeni, ma anche i Latini affermano che l'aggiunta nel santo calice di acqua calda, non è stata richiesta per ordinamento evangelico o canonico, e di conseguenza contrariamente alla divina tradizione, noi diciamo a loro che l'aggiunta di acqua calda non modifica l'unione del vino e dell'acqua nel calice, poiché non è altro che acqua. Si aggiunge per significare che il sangue e l'acqua versati dal santo costato del nostro Signore Gesù Cristo sono vivificanti e non morti... L'acqua calda si aggiunge nel calice dopo la consacrazione per ricordare ai comunicandi che si accostano a ricevere il sangue vivificante del Signore" (3). Infine, bisogna notare che il Concilio Trullano menziona solo la liturgia di S. Giacomo e di S. Basilio, senza far cenno a quella di S. Giovanni Crisostomo, il che significa che quest'ultima è stata attribuita posteriormente a Giovanni Crisostomo.

Can. 52

Durante la Quaresima bisogna celebrare la liturgia dei Presantificati.

Testo del canone:

"Tutti i giorni di digiuno della santa Quaresima, tranne sabato e

(2) *Rhalls-Potlis*, Syntagma, II, pp. 374-375.

(3) - *Idem*, Syntagma, II, pp. 376-377.

- Sulla posizione degli Armeni in questa materia cfr. *P. Ananian*, *Vino senza acqua o con acqua?*, in *AVEDIK*, 1 (1983) 26-29 (rivista ufficiale del 71 Patriarcato Armeno cattolico) (in armeno).

domenica e il giorno santo dell'Annunciazione, sia celebrata la santa liturgia dei Presentificati".

(Cfr. Apostolico, can. 69; Laodicea, cann. 49 e 51).

Commento

Il canone 52 Trullano conferma il can. 49 di Laodicea (fine IV sec.) che dice: "Durante la Quaresima non si deve offrire il pane del santo sacrificio, a meno che non sia sabato o domenica". Il can. 51 di Laodicea ordina che "durante la Quaresima non si devono celebrare gli anniversari dei martiri, ma commemorarli solo i giorni di sabato e domenica". Anzi il can. 52 di Laodicea prescrive, per di più, che "durante la Quaresima non si devono celebrare matrimoni e neppure gli anniversari di nascita".

Quanto al digiuno, il can. 69 Apostolico prescrive, che "se un vescovo, un sacerdote, un diacono, un suddiacono, un lettore o un cantore non digiuna durante la santa Quaresima, o il venerdì o il mercoledì (di tutto l'anno), che sia deposto, a meno che non sia impedito da una malattia corporale".

Zonaras e Balsamone commentano: "I giorni di digiuno sono stati stabiliti come giorni di lutto e di penitenza, come giorni di espiatione per i propri falli, mentre l'offrire sacrifici a Dio significa festa, e festa significa gioia. Di conseguenza, come è possibile essere allo stesso tempo in lutto e festeggiare in gioia? Perciò i santi padri hanno stabilito che non si deve celebrare il divin sacrificio durante tutta la santa Quaresima, tranne sabato e domenica e il giorno dell'Annunciazione. In questi giorni, infatti, siamo tenuti a festeggiare e a non essere in lutto o digiunare o inginocchiarci" (1). *Zonaras* aggiunge che "pociché nei giorni di sabato e domenica è proibito digiunare, si autorizza di offrire il sacrificio e celebrare una liturgia completa. Parimenti, nel giorno dell'Annunciazione, poiché onoriamo colei che è stata l'inizio della nostra salvezza, in quel giorno festeggiamo. Durante i giorni di digiuno non si deve festeggiare la memoria dei santi, tranne sabato e domenica, secondo il can. 51 di Laodicea, poiché la memoria dei santi è una gioia. Nei giorni di digiuno si è tenuti ad essere in lutto, anziché gioire" (2).

Quanto alla liturgia dei Presentificati, *Balsamone* sottolinea che "essa non è chiamato sacrificio incruento, ma presentazione del sacrificio già offerto e celebrato, ossia della celebrazione già completamente avvenuta". Quanto alla Quaresima, di cui si parla nel presente canone, *Balsamone*

(1) *Rhallis-Potlis*, II, pp. 427-428.

(2) *Ibidem*, p. 427.

intende quella prima di Pasqua; anzi, se è stato stabilito anche un altro periodo di digiuno, in cui non si deve celebrare il completo sacrificio, ma la liturgia dei Presantificati, che si segua la prassi della Quaresima di Pasqua (3).

Can. 55

Non bisogna digiunare il sabato e la domenica.

Testo del canone:

“Siccome abbiamo saputo che nella città di Roma, contrariamente alla consuetudine della tradizione ecclesiastica, si digiuna il sabato durante il digiuno della santa Quaresima, il santo concilio ha deciso che anche nella Chiesa di Roma si applicherà il canone che dice: “Se un chierico è convinto di digiunare nel giorno santo di domenica, oppure il sabato, eccetto un solo ed unico sabato, che egli sia depresso; se è laico, che sia scomunicato”.

(Cfr. Apostolico, can. 64).

Commento

Il can. 55 Trullano cita qui il can. 64 Apostolico. I commentatori bizantini *Zonaras e Balsamone*, commentando questo canone, sono severi nei riguardi della Chiesa di Roma. *Zonaras* afferma: “Il concilio ha tentato di correggere questo errore dei Latini, ma essi sono rimasti e restano incorreggibili e superbi, non convinti degli antichi canoni, i quali prescrivono che non bisogna digiunare il sabato, eccetto un sabato, cioè il sabato santo; invece essi non si convertono e i chierici non tengono conto della norma della deposizione e i laici della scomunica” (1). Secondo *Balsamone*, l’antica Roma per molte ragioni, antiche e recenti, come questo canone, non considera questo concilio come ecumenico. Invano, dice *Balsamone*, i Latini giustificano il digiuno di sabato durante la Quaresima, poiché i fedeli si recavano alla tomba di nostro Signore e quindi per lunga consuetudine essi mantengono tale digiuno. Però, egli afferma che ha visto dei Latini digiunare il sabato anche se non si recavano a Gerusalemme. *Balsamone* conclude che

Can. 52 (3) *Ibidem*, p. 428.

Can. 55 (1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 434-435.

“i Latini seguono piuttosto le consuetudini che i canoni” (2). Ovviamente questo canone pretende imporre alla Chiesa di Roma una norma disciplinare della Chiesa Bizantina, perciò Roma l’ha respinta.

Can. 56

Il canone proibisce l’usanza presso gli Armeni di mangiare delle uova e del formaggio durante la Quaresima. Questi cibi, provenienti da animali, sono proibiti su pena di deposizione per i chierici e di scomunica per il laico. Il canone dichiara che in tutta la Chiesa si deve avere una sola maniera di applicare il digiuno. Anche qui si nota la tendenza particolarista della legislazione Trullana.

(Cfr. Apostolici, cann. 64 e 65; sinodo di Gangre, can. 19).

Can. 57

Il canone proibisce l’offerta di miele e di latte sull’altare.

(Cfr. Trullano, can. 28; Apostolici, cann. 3 e 4; sinodo di Cartagine, can. 37).

Can. 58

Un laico non deve comunicarsi da solo.

Testo del canone:

“Che nessuno di quelli annoverati tra i laici si comunichi da solo, mentre sono presenti un vescovo o un sacerdote o un diacono. Colui che oserà fare questo che sia scomunicato per una settimana, così da apprendere di non crederci più di quello che egli è in realtà”.

Commento

Ministro della santa comunione è il vescovo, il sacerdote e il diacono.

Zonaras commenta: “Amministrare le cose sante e distribuirle agli altri spetta ai chierici. Colui che senza necessità, cioè in presenza del chierico, osa

Can. 55 (2) *Ibidem*, p. 435. Il Codice (1917) della Chiesa Latina, confermando l’antica disciplina latina, imponeva il digiuno anche per i giorni di sabato della Quaresima (can. 1252 §2).

distribuire a se stesso le cose sante, crede che sia rivestito della dignità sacerdotale; ciò testimonia la sua superbia” (1). *Balsamone* nel suo commento al canone trova un'altra occasione per manifestare i suoi sentimenti antilatini, dicendo che “i Latini, trasportando sempre sul petto gli azzimi, anche se sono laici, li distribuiscono non solo a loro stessi, come sacramento, ma anche ad altri”. *Balsamone* ricorda la normativa canonica che proibisce ai laici di comunicarsi direttamente dall'altare oppure distribuire la comunione agli altri, poichè celebrare e consegnare i divini doni spetta ai ministri sacri (2).

Can. 59

Non si deve celebrare il battesimo in un oratorio all'interno di una casa privata.

Testo del canone:

“Che non si celebri assolutamente un battesimo in un oratorio privato che si trova all'interno di una casa, ma che coloro che sono stati giudicati degni del battesimo santo, si presentino nelle chiese pubbliche e vi ricevano questo santo dono. Se qualcuno è convinto di non dover osservare le nostre prescrizioni, se è chierico, che sia deposto, se è laico, che sia scomunicato”.

(Cfr. Trullano, can. 31; sinodo di Laodicea, can. 58; sinodo di Costantinopoli primo-secondo (861), can. 12).

Commento

Il can. 12, più mitigato, del sinodo di Costantinopoli primo-secondo (861) (1), prescrive: “il sesto concilio ecumenico condanna alla deposizione i

Can. 58 (1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 438.

(2) *Ibidem*.

Can. 59 (1) Questo sinodo si è riunito a Costantinopoli nel 861, presieduto dai legati del Papa Nicola I, ed ha deposto il patriarca Ignazio; tuttavia, i legati papali non avevano la missione di procedere ad un tale atto. Ma subito dopo, sempre nello stesso anno, un altro sinodo si è riunito a Costantinopoli, come continuazione del primo, per trattare anche delle questioni disciplinari della Chiesa bizantina. Perciò è considerato come un unico sinodo, chiamato Costantinopolitano primo-secondo. Nel contesto del litigio ignaziano, questo sinodo è stato considerato come una replica del “brigantaggio” di Efeso (449).

chierici, i quali contro il parere del vescovo, celebrano la liturgia o battezzano negli oratori che si trovano all'interno di una casa privata; anche noi approviamo questo... Per questa ragione il presente santo sinodo, in pieno accordo con il sesto concilio ecumenico, ha deciso che quelli che vogliono celebrare negli oratori privati devono essere autorizzati; ovviamente tale autorizzazione viene concessa dal vescovo del luogo...". In alcuni manoscritti, come abbiamo già segnalato, l'espressione "o battezzano" manca dal testo del canone 31 Trullano.

Zonaras commenta il can. 59 Trullano, che proibisce assolutamente la celebrazione del battesimo in case private, alla luce del can. 12 del Costantinopolitano primo-secondo, il quale ammette la possibilità di tale celebrazione con l'autorizzazione del vescovo del luogo. Perciò, conclude *Zonaras*, che non era del tutto proibito o del tutto permesso di celebrare e battezzare in case private. Sono deposti solo quei chierici che fanno questo di propria iniziativa, senza il consenso del vescovo (2).

Can. 66

Il canone stabilisce che la settimana che segue Pasqua, fino alla domenica seguente, deve essere una festa ecclesiastica; perciò tutte le corse di cavalli e gli spettacoli sono proibiti durante questa settimana.

(Cfr. Trullano, cann. 24 e 51; sinodo di Antiochia, can. 2; sinodo di Laodicea, cann. 53 e 54; sinodo di Cartagine, cann. 15, 60, 61).

Can. 67

Il canone, riferendosi agli Atti degli Apostoli, 21, 25: "Quanto ai pagani che sono venuti alla fede, noi abbiamo deciso ed abbiamo loro scritto che si astengano dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, da ogni animale soffocato e dalla impudicizia", ordina ai fedeli di astenersi dal sangue e dalla carne di un animale soffocato. Il canone impone la deposizione al chierico e la scomunica al laico che trasgredisce questa *norma*. *Balsamone* rimprovera i Latini che non osservano questa norma e che mangiano anche gli animali

(2) *Rhallis-Potlis*, Syntagma II, p. 439.

soffocati (1). I padri del Trullano volevano così rendere eterna una prescrizione dettata per un determinato tempo dagli Apostoli, e utile, allora, per riunire gli antichi giudei ed i pagani che si convertivano al cristianesimo (2). Certo, una simile norma non aveva più senso nel cristianesimo del tempo di questo concilio. Quanto a Balsamone e al suo rimprovero ai Latini, questo indica ancora una volta il suo odio verso di essi.

(Cfr. Apostolico, can. 63; sinodo di Gangre, can. 2).

Can. 69

Un laico non può entrare all'interno del santuario.

Testo del canone:

“Nessuno di quelli appartenenti al rango dei laici è autorizzato ad entrare all'interno del santuario. Tuttavia l'autorità e il potere imperiale non sarà impedito a farlo quando vorrà offrire i doni al creatore secondo una antichissima tradizione”.

(Cfr. sinodo di Laodicea, can. 44).

Can. 70

Il canone proibisce alle donne di prendere la parola durante gli uffici divini.

Can. 73

Il canone proibisce di rappresentare la santa croce sul pavimento per timore che questo sacro segno sia calpestato con i piedi.

Testo del canone:

“Comandiamo che le raffigurazioni della croce, che alcuni sogliono

(1) Rhallis-Potlis, Syntagma, II, p. 463.

(2) C. Hefele-H. Leclercq, Histoire des Conciles, p. 571, nota 1.

tracciare sul suolo e sul pavimento, vengano distrutte affinché il trofeo della vittoria non venga esposto all'offesa di colui che cammina".

Can. 74

Il canone proibisce le agapi all'interno delle chiese, poiché la santa casa non è un luogo di banchetti.

(Cfr. Trullano, cann. 76 e 97).

Can. 75

Il canone stabilisce che il canto nelle chiese deve essere eseguito con pietà, senza gridare.

(Cfr. sinodo di Laodicea, can. 15).

Can. 78

I candidati al battesimo devono imparare il simbolo di fede.

Testo del canone:

"Bisogna che i candidati al battesimo imparino a memoria il simbolo di fede e il giovedì della settimana lo recitino al Vescovo o ai presbiteri".

(Cfr. Laodicea, cann. 45, 46, 47).

Commento

Il canone riporta testualmente il can. 46 di Laodicea (fine sec. IV). *Zonaras* commenta: "Il canone ordina che coloro che si preparano al battesimo e i catecumeni imparino i misteri della fede e il giovedì di ogni settimana recitino ciò che hanno imparato durante la settimana al vescovo o ai presbiteri. Bisogna fare questo affinché colui che riceverà il battesimo non resti senza essere iniziato ai nostri misteri, di modo che, essendo senza sostegno, sia attirato e preso dagli eretici" (1). Secondo *Balsamone*, il canone non si limita a sottolineare il dovere dei battezzandi di essere istruiti e

(1) *Rhallis-Pollis*, Syntagma, II, p. 486.

conoscere la fede ortodossa, ma aggiunge che non ci si deve accontentare della loro dichiarazione di essere stati istruiti nella fede ortodossa, ma che essi devono imparare a memoria il simbolo di fede durante i primi quattro giorni della settimana e il giovedì recitarlo al vescovo o agli incaricati dal vescovo, cioè ai catechisti. In questo modo i battezzandi daranno prova perfetta di abbracciare la fede ortodossa di tutto cuore e di essere iniziati convenientemente ai misteri e sostenuti da essi. Dovranno fare questo non solo una volta, ma durante tutta la loro vita” (2).

Can. 83

Il canone proibisce di dare la comunione eucaristica ad un morto, “poiché è stato scritto: Prendete e mangiate, e i cadaveri dei morti non possono né prendere né mangiare”.

(Cfr. sinodo di Cartagine, can. 18).

Can. 89

Il canone stabilisce che il digiuno della settimana santa duri fino a mezzanotte di sabato santo, poiché poi inizia il giorno del Signore, in cui non si digiuna.

(Cfr. Dionigio, can. 1).

Can. 90

Non bisogna inginocchiarsi il giorno di domenica.

Testo del canone:

“Abbiamo ricevuto dai nostri padri il canone che ci dice che non bisogna inginocchiarsi nei giorni di domenica, in onore della risurrezione di Cristo. Perciò, per avere una idea chiara dell’osservanza di questa norma, facciamo conoscere ai fedeli che, dopo l’entrata del clero nel santuario durante i vespri del sabato, secondo l’uso ricevuto, nessuno deve inginocchiarsi,

(2) *Ibidem.*

fino alla sera della domenica che segue, quando dopo l'entrata del lychnicón, inginocchiandoci di nuovo, offriamo al Signore le nostre preghiere. Consideriamo, infatti, la notte che viene dopo il sabato come annunciatrice delle risurrezione del Salvatore e iniziamo, a partire da questo momento, i cantici spirituali, facendo durare la festa dalle tenebre della notte fino alla luce del giorno, di modo che celebriamo la risurrezione per una notte e un giorno intero”.

(Cfr. Concilio di Nicea I, can. 20; Pietro di Alessandria, can. 15).

Commento

Questo canone intende dare una spiegazione teologica del can. 20 del concilio ecumenico di Nicea (325), secondo cui, “poiché vi sono alcuni che di domenica e nei giorni della Pentecoste si inginocchiano, per osservare una regola uniforme, è sembrato bene a questo santo concilio che le preghiere a Dio si facciano in piedi”. Nel giorno del Signore non ci si inginocchia.

Can. 99

Il canone proibisce una usanza presso gli Armeni, ad imitazione degli ebrei, secondo la quale si bruciavano delle carni all'interno delle chiese e vicino all'altare e poi se ne distribuivano dei pezzi ai sacerdoti. Il canone proibisce ai sacerdoti di ricevere tali doni, solo all'interno della chiesa.

(Cfr. Apostolico, can. 3).

Can. 101

Il canone ordina che:

Testo del canone:

“colui che vuol comunicarsi durante la sinassi al corpo immacolato di Cristo e diventare uno con lui, deve mettere le mani l'una sopra l'altra in forma di croce ed accostarsi così a ricevere la comunione della grazia. Poiché alcuni, invece di usare le loro mani per ricevere il dono di Dio, si fanno fabbricare dei vasi d'oro e di altra materia e ricevono in questi vasi la comunione immacolata, noi non approviamo affatto questo, poiché essi

preferiscono la materia inanimata e schiava al posto dell'immagine di Dio...".

Commento

Zonaras e Balsamone, commentando il canone, suppongono che quelli che si avvicinavano all'altare per ricevere la comunione per mezzo dei vasi preziosi, erano di buona intenzione, credendo di onorare di più l'immacolato corpo e sangue del Signore. Tuttavia notano che il concilio non ha accettato questa prassi, anche se seguita per ragione di pietà, poiché l'uomo deve presentarsi dinnanzi al dono di Dio come uomo, corpo ed anima, essere vivente, immagine di Dio, avendo in questo modo contatto diretto con i sacri doni. Sembra perciò che questi due commentatori ammettano la comunione dei laici per mezzo della mano, come si fa oggi nella Chiesa latina. Invece, *Aristenos* è di parere contrario. Egli dice che il comunicando deve mettere l'una mano sopra l'altra a forma di croce e ricevere la comunione in bocca. L'opinione di *Aristenos* non sembra giusta poiché coloro che usavano i vasi consideravano indegno di ricevere il corpo e il sangue di Cristo con mani, spesso indegne (1). Questo significa che la comunione nella mano era già una prassi.

(1) *Rhallis-Pottis*, Syntagma, II, pp. 546-549.

Canoni sulla vita monastica

Can. 40

Non si devono ammettere senza prova coloro che vogliono abbracciare la vita monastica.

Testo del canone:

“Visto che è ben salutare dedicarsi a Dio, lasciando il tumulto della vita del mondo, non si devono tuttavia, ammettere allo stato monastico, prima del tempo e senza discernimento, coloro che hanno scelto la vita monastica, ma osservare per loro anche la regola trasmessa dai nostri padri, cioè di non poter ammetterli alla professione della vita secondo Dio, che dopo l’età raggiunta di ragione, quando si sarà certi che questa professione è fatta con conoscenza e giudizio. Dunque, che colui che dovrà sottomettersi al giogo monastico non abbia meno di dieci anni, avendo il pastore del luogo il diritto di decidere, se pensa che sia più conveniente esigere una età maggiore per abbracciare questo genere di vita e praticarla. Poiché San Basilio il Grande ha, certo, legiferato nei suoi santi canoni, che la vergine, la quale si è spontaneamente offerta a Dio, scegliendo lo stato di verginità, non può essere ammessa tra le vergini consacrate prima dell’età di diciassette anni, noi invece, seguendo in questo l’esempio di ciò che è stato deciso a proposito delle vedove e delle diaconesse, abbiamo stabilito per analogia l’età di coloro che hanno scelto la vita monastica; poiché è scritto nel libro dell’apostolo, che “per essere ammessa tra le vedove, una donna deve avere almeno sessant’anni”, noi seguiamo i santi canoni che permettono di conferire l’ordinazione (diâkónissan cheirotonêsthoe) di diaconessa a una donna di quarant’anni, “affinché la Chiesa diventi per la grazia divina più forte e progredisca sempre di più”, e i fedeli siano più saldi e fermi nell’osservanza dei divini comandamenti. E’ proprio questo che abbiamo perfettamente compreso, e ordiniamo giustamente ciò che precede, per marcare prontamente con la benedizione della grazia come un sigillo (euloghía-sfraghís) colui che si accosta ad intraprendere i combattimenti secondo Dio, esortandolo così a non esitare e non sottrarsi, e incoraggiarlo maggiormente a scegliere il bene e stabilirsi in questa scelta e stato”.

(Calcedonense, can. 15; Trullano, can. 14; Basilio, cann. 18 e 24).

Commento

Il canone richiede un periodo di prova (noviziato) prima che un fedele sia ammesso alla vita monastica. Seguendo lo spirito dell'insegnamento di San Basilio, il Trullano ammette che anche un infante di dieci anni possa entrare nel noviziato, salvo il diritto del vescovo di aumentare il tempo di prova, contrariamente alla consuetudine monastica prevalsa in quel tempo. Spetta al vescovo di verificare con il suo discernimento se un candidato alla vita monastica abbia raggiunto quella conoscenza e giudizio necessari ad abbracciare questo stato di vita, per cui egli può decidere il prolungamento della prova. *Balsamone* nota, che "senza il parere del vescovo del luogo, non si deve ammettere qualcuno alla vita monastica, a maggior ragione coloro che sono impreparati e incerti", ed aggiunge che nel canone il vescovo viene giustamente chiamato "preposito" (*próedros*) e non superiore o priore (*kathêgoúmenos*), come alcuni pretendono che sia il vescovo rispetto ai monaci del suo monastero (1). E' anche da notare che il canone considera la consacrazione monastica mediante la benedizione della grazia come un sigillo. La persona che si consacra alla vita monastica viene marcata, sigillata dalla speciale benedizione liturgica della consacrazione (*tên euloghían tês cháritos, ósper sfraghída ensêmenómenoi*). In questo canone riguardante la vita monastica il Concilio Trullano parla anche delle diaconesse e confermando la normativa canonica precedente, stabilisce l'età di 40 anni per la loro ordinazione. Ciò induce a pensare che l'essere diaconessa costituiva una forma di vita consacrata, alla quale essa veniva ammessa mediante il sigillo di una benedizione di grazia; ciò non esclude evidentemente che allo stato di diaconesse furono annesse anche delle funzioni liturgiche diaconali, ma non sembra che si debba identificare le diaconesse con la vita monastica.

Can. 41

Coloro che vogliono vivere in clausura.

Testo del canone:

"Coloro che vogliono condurre una vita anacoretica in luoghi di clausura (en enghleístrais), nelle città o nei villaggi, e vigilare su loro stessi nella

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 400.

solitudine, devono innanzitutto entrare in un monastero e prepararsi alla vita anacoretica, sottomettersi durante tre anni nel timor di Dio al priore del monastero e compiere come conviene tutti i doveri dell'obbedienza; ed avendo così confessato la loro volontà di condurre questo genere di vita, abbracciandola volontariamente di tutto cuore, devono presentarsi al vescovo del luogo per l'esame canonico; dopo di ch  essi si tratteranno un altro anno alla porta dell'eremitaggio, affin  la loro intenzione diventi ancora pi  manifesta, poich  testimonieranno cos  che perseguono la vita di solitudine non per ottenere una vana gloria, ma il bene in se stesso. Trascorso questo lungo tempo, se persistono nella loro intenzione, si chiuderanno nell'eremitaggio e non sar  loro pi  permesso di uscire di propria volont  da questa clausura, eccetto se sono costretti per il bene e l'utilit  comune, o per un'altra necessit  che causerebbe la morte; ma anche in questo caso, lo faranno con il permesso del vescovo.

Coloro che tenterebbero di uscire dalla loro dimora senza avere queste ragioni, bisogna prima di tutto racchiuderli contro il loro volere nella detta clausura, poi correggerli con dei digiuni e altre mortificazioni, poich  devono sapere che, secondo ci  che   stato scritto, "nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro,   adatto per il regno di Dio".

Commento

La vita anacoretica   uno stato di vita di ancor pi  perfetta e completa consacrazione e contemplazione di Dio, che presuppone una speciale vocazione, preparazione e prova. *Zonaras* afferma che   un errore pensare che qualcuno possa dalla vita del mondo passare direttamente alla vita anacoretica, racchiudendosi in un eremitaggio e pretendendo di essere maestro di se stesso. Perci  i padri ordinano che coloro che intendono abbracciare un simile genere di vita, devono per tre anni sottomettersi al priore di un monastero per dar prova della loro intenzione. Dopo una tale prova, essi dovranno subire un esame da parte del vescovo del luogo per costatare la loro volont  irrevocabile di vivere da anacoreti (1). Infatti, *Balsamone* sottolinea, che "vivere la vita isolata da anacoreta e racchiudersi in un eremitaggio, come un morto, mentre si   ancora in vita,   qualcosa di sublime e coraggioso. Ecco perch  i padri hanno ordinato che non si deve abbracciare questa vita irragionevolmente e senza dare prova della retta

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 402-403.

intenzione e irrevocabile volontà davanti al vescovo del luogo” (2). Scegliere la vita monastica e specialmente quella anacoretica significa morire per vivere interamente per Dio.

Can. 42

Alcuni eremiti, vestiti di nero e portando capelli lunghi, si recavano nelle città e si mischiavano tra la gente del mondo. Il canone stabilisce che a questi pseudomonaci saranno tagliati i capelli e gli stessi saranno costretti forzatamente ad entrare in un monastero, dopo essersi rivestiti dell’abito monastico; se rifiutano, essi saranno cacciati dalle città.

Can. 43

Ogni fedele può abbracciare la vita monastica.

Testo del canone:

“E’ possibile ad ogni cristiano scegliere la vita ascetica ed abbandonando l’agitazione piena di turbamenti degli affari del mondo, entrare in un monastero e ricevere la tonsura monastica (kourá), di qualsiasi delitto fosse incriminato in precedenza; poiché Dio nostro Salvatore dice: “colui che viene a me, non lo respingerò”. Siccome la vita monastica rappresenta per noi la vita di penitenza, approviamo colui che si consacra ad essa in tutta sincerità di animo, e nessuna ragione potrebbe impedirgli di realizzare il suo disegno”.

Commento

Zonaras sottolinea la convinzione dei padri che identificano la vita monastica con la vita di penitenza e perciò giustifica la norma che ammette alla vita monastica ogni cristiano, anche colui che ha commesso dei grandi crimini e in seguito intende espiare i suoi peccati abbracciando la vita monastica (1). Balsamone ricorda l’eresia dei Novaziani che non accet-

Can. 41 (2) *Ibidem*, p. 402.

Can. 43 (1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 408.

tavano la penitenza di chi aveva commesso dei delitti, lasciandoli nella loro disperazione e caduta. E' proprio il vescovo che giudicherà se il candidato alla vita monastica sia veramente e sinceramente pentito (2).

Can. 44

Il canone stabilisce che se un monaco cade nel peccato della fornicazione, o vive con una donna allo scopo di sposarla, sia punito come un fornicatore. (Cfr. Calcedonense, can. 16; Sinodo di Ancira, can. 19; Basilio, cann. 6, 18, 19, 20, 60).

Can. 45

Il canone proibisce alle donne, le quali si apprestano ad entrare in un monastero, che siano condotte all'altare vestite d'oro e di pietre preziose prima di prendere l'abito nero monastico. Così facendo, queste donne darebbero l'impressione di aver abbandonato il mondo a loro gran malincuore.

(Cfr. Sinodo di Cartagine, can. 126).

Can. 46

Il canone stabilisce che le monache non devono uscire dal monastero, tranne in caso di grave necessità e mai senza il permesso e la benedizione della priora (*proestôsakathêgouménê*); anzi, non devono mai uscire da sole, ma accompagnate da monache più anziane. Parimenti i monaci non devono mai uscire dal monastero senza aver ricevuto la benedizione del loro superiore.

(Cfr. Trullano, can. 47).

Can. 47

Il canone proibisce alle donne di pernottare in un monastero di uomini,

(2) *Ibidem*, p. 409.

e a un uomo in monastero di donne, “poiché dobbiamo evitare presso i fedeli ogni pietra di scoglio e di scandalo, e ordinare la nostra vita a ciò che è degno, conveniente e gradevole al Signore”. Se qualcuno fa questo, chierico o laico, che sia scomunicato”.

(Cfr. Niceno, II, cann. 18, 20, 22).

Can. 48

La moglie del vescovo, separata da lui di comune accordo, deve entrare, dopo l'ordinazione del marito, in un monastero.

Testo del canone:

“La sposa di colui che viene promosso a presiedere ad una sede episcopale, dopo essersi separata di comune accordo da suo marito, entri, dopo l'ordinazione, in un monastero situato lontano dalla residenza episcopale e goda dell'assistenza materiale del vescovo; anzi, se essa si rende degna, sia promossa alla dignità del diaconato (τό τῆς διακονίας αξίωμα)”.

In alcuni manoscritti si parla di “dignità di diaconessa” (*τό τῆς διακονίσσῆς αξίωμα*).

Commento (1)

Zonaras sottolinea la necessità del consenso della moglie, affinché si separi dal marito promosso all'episcopato. Essa non può essere separata dal marito contro la propria volontà. Ciò implica che il marito non può essere promosso all'episcopato, nolente la moglie.

Balsamone affronta in merito il problema seguente: La legislazione canonica e civile ha proibito il divorzio consensuale, cioè la separazione per consenso mutuo dei coniugi; come, dunque, il presente canone permette all'uomo, candidato all'episcopato, di separarsi dalla propria moglie di comune consenso?

Balsamone risponde: “il matrimonio non viene sciolto per mutuo consenso, ma può essere sciolto per una giusta causa. Come l'uomo che abbraccia la vita monastica si separa per una giusta causa dalla moglie, così è anche per l'uomo promosso all'episcopato, il cui matrimonio viene sciolto dopo

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 419-422.

l'ordinazione... Prima dell'ordinazione, il matrimonio non viene sciolto, poiché non c'è una giusta causa”.

Se, però, la moglie non acconsente di separarsi dal marito, l'ordinazione sarà impedita?

Balsamone risponde: “Mi sembra che l'elezione diventi nulla, se la moglie non intende sciogliere il matrimonio. Ecco perché il canone richiede anche il consenso della moglie per lo scioglimento del matrimonio, senza di cui esso è impossibile. Tuttavia, nel caso della professione monastica, questa può avvenire, anche nolente l'uno o l'altro coniuge. Però, in questo caso, il coniuge abbandonato può contrarre un nuovo matrimonio, e nessuna ingiustizia viene recata nei suoi riguardi. Invece, nel caso dell'ordinazione episcopale, la moglie non può contrarre un nuovo matrimonio, diventando una donna consacrata; perciò, dovendo subire una tale grande ingiustizia, si richiede il suo consenso. La moglie non può essere costretta alla vita monastica, se non con la propria volontà”.

Perché, allora, il canone la costringe ad entrare in un monastero dopo l'ordinazione del marito?

Balsamone risponde che la moglie non è costretta a diventare monaca; ella può non acconsentire, prima dell'ordinazione, alla separazione, motivo che rende nulla l'elezione del marito all'episcopato; così non acconsente anche alla sua obbligata professione monastica. Ma se ella acconsente, sarà costretta a consumare il divorzio mediante la professione monastica. Quindi anche la professione monastica diventa, in questo caso, una libera scelta.

La moglie del presbitero, promosso all'episcopato, entrando con propria volontà in un monastero, non entra in esso per restare come una semplice laica. *Balsamone* nota che il restare come laica nel monastero sarebbe occasione di perdizione e non di salute; anzi, restando come laica, non potrebbe ricevere l'ordinazione di diaconessa, poichè ciò sarebbe a detrimento dell'ordinazione stessa. *Balsamone*, ammette che una laica, nel mondo, può diventare diaconessa; ma se entra di propria volontà nel monastero, non può diventare diaconessa pur restando laica, poichè anche le monache potevano diventare diaconesse. Quindi, secondo *Balsamone*, diaconesse potevano essere ordinate sia laiche che monache; perciò, lo stato di diaconesse non si identificava necessariamente con lo stato monastico.

Secondo *Balsamone*, questo canone prevale sulla legge della Novella di Giustiniano, secondo la quale, colui che è sposato e ha figli non può diventare vescovo. Secondo i santi canoni, sia l'episcopato sia la famiglia sono degni di onore; tuttavia, secondo il can. 48 del Trullano, il presbitero sposato, promosso all'episcopato, non può più vivere con la propria moglie

e i propri figli poichè diventa ormai padre del suo popolo, sposo della propria Chiesa, la sua eparchia.

Ma perchè la moglie del candidato all'episcopato, pur acconsentendo, è obbligata a entrare in monastero, mentre la moglie di colui che abbraccia la vita monastica può risposarsi? Né il Trullano né i commentatori bizantini danno una risposta esplicita a questa domanda; probabilmente per sottolineare che, come il vescovo diventa ormai lo sposo, come Cristo, della sua Chiesa, così sua moglie diventa la sposa di Cristo. Tuttavia il can. 48 non stabilisce se la moglie debba diventare monaca.

Can. 49

Il canone rinnova il can. 24 del Concilio di Calcedonia, che ordina che i monasteri consacrati non devono diventare dei luoghi mondani.

Testo del canone:

“I monasteri una volta consacrati per volontà del vescovo, rimangono monasteri per sempre e ciò che ad essi appartiene sia conservato nel monastero. I monasteri non devono diventare abitazioni mondane e chi abbia permesso questo, sia sottoposto alle pene stabilite dai sacri canoni”.
(Cfr. Calcedonense, can. 24; Niceno II, can. 13).

Commento

Il canone intende preservare il carattere sacro del monastero, consacrato dal vescovo con un particolare rito liturgico. *Aristenos* trae le conseguenze canoniche di questa norma: “Il monastero consacrato con il consenso del vescovo rimane immutabile e i beni temporali ad esso appartenenti sono inalienabili; colui che ne tenta l'alienazione, non è privo di responsabilità. I monasteri fondati, senza il consenso del vescovo, sono inconsistenti, profani ed empîi. Invece, il monastero fondato con il consenso del vescovo, essendo un istituto di diritto divino (*ôs theïou dikaitou ón*), deve rimanere immutabile e i suoi beni immobili inalienabili. Colui che viola tale norma è soggetto a pene canoniche” (1).

La norma del canone è stata ratificata anche dalla legge civile (Novella 123 di Giustiniano).

(1) *Rhallis-Pollis*, Syntagma, II, p. 273.

Canoni sulla vita cristiana

Can. 50

Il canone proibisce ai chierici e ai laici dei giochi di fortuna, su pena rispettivamente di deposizione e di scomunica.

(Cfr. Apostolici, cann. 42 e 43).

Can. 51

Il canone condanna i mimi e le loro presentazioni teatrali in farse, come anche il loro palco di caccia e le danze teatrali. Se sono dei chierici, essi vengono deposti, se sono dei laici, scomunicati. Mentre il can. 24 proibisce ai chierici e ai monaci di assistere a delle corse ippiche o a degli spettacoli, quindi, in quanto spettatori; qui si tratta dei commedianti, ballerini, e di coloro che giocano con degli animali feroci.

(Cfr. Trullano, cann. 22, 62, 66).

Can. 60

Il canone ordina che coloro che fingono di essere posseduti dal demonio, devono essere sottomessi a tutte le pene, mortificazioni, ecc. inflitte a coloro che realmente sono posseduti.

(Cfr. Apostolico, can. 79; Timoteo, cann. 2, 3, 15).

Can. 61

Il canone impone una penitenza di sei anni a coloro che interrogano gli stregoni e i divinatori per conoscere l'avvenire.

(Cfr. Sinodo di Ancira, can. 24; Sinodo di Laodicea, can. 36; Basilio, cann. 7, 65, 72, 83; Gregorio di Nissa, can. 3).

Can. 62

Il canone proibisce tutte le vestigia di superstizioni pagane in onore delle divinità false, il che significa che i padri del Trullano erano preoccupati della fragilità dei cristiani del loro tempo nella fede.

(Cfr. Trullano, cann. 24, 51, 61; Sinodo di Laodicea, cann. 53 e 54; Sinodo di Gangre, can. 13; Sinodo di Cartagine, cann. 15 e 60).

Can. 65

Il canone proibisce, in occasione della nuova luna, di accendere dei fuochi e ballare attorno, poiché tali abitudini sono ispirate dal paganesimo.

Can. 71

Il canone proibisce, su pena di scomunica, alle persone istruite, specie quelle dedicate alle professioni giuridiche, di conformarsi a delle usanze pagane, come apparire in teatro, vestire stranamente, mentre insegnano, ecc. I colti pagani avevano delle consuetudini di comportamento strane, non conformi alla serietà dell'identità cristiana.

Can. 77

Il canone proibisce ai laici e ai chierici di prendere il bagno con delle donne.

(Cfr. Sinodo di Laodicea, can. 30).

Can. 85

Il canone ordina che la liberazione di uno schiavo deve avvenire di fronte a tre testimoni. Anche al tempo del Trullano la schiavitù continuava ad essere un istituto giuridico, accettato dai cristiani, e affinché gli schiavi fossero liberati dai loro padroni, dovevano rendersi degni.

(Cfr. Calcedonense, can. 4; Apostolico, can. 82; Sinodo di Gangre, can. 3; Sinodo di Cartagine, cann. 64 e 82; Basilio, cann. 40 e 42).

Can. 86

Il canone proibisce di tenere una casa di prostituzione; al chierico impone la deposizione, mentre al laico la scomunica.
(Basilio, can. 9).

Can. 91

Le pene canoniche contro quelle donne che dispongono e ricevono rimedi abortivi.

Testo del canone:

“Le donne che procurano i rimedi abortivi e quelle che ricevono i veleni abortivi, le sottostiamo alla pena canonica dell’omicida”.

(Cfr. Sinodo di Ancira, cann. 21, 22, 23; Basilio, cann. 2 e 8; Gregorio Nisseno, can. 5).

Commento

Il can. 91 riprende essenzialmente il can. 8 di S. Basilio, che considera come omicidio sia la disposizione sia l’uso dei farmaci abortivi.

Balsamone affronta alcuni particolari casi di aborto:

a) il solo fatto che uno procuri ad una donna dei farmaci abortivi, può essere considerato come delitto di omicidio? oppure si richiede che segua l’effetto, cioè la morte? *Balsamone* risponde affermativamente;

b) alla pena dell’omicida è sottoposto non solo colui che procura ad una donna dei farmaci abortivi, ma anche colui che ne dispone. Colui che ha avuto l’intenzione di uccidere, anche se non uccide, ma provoca solo una ferita, è omicida; colui che non ha avuto l’intenzione di uccidere, ma infatti uccide, non è omicida. Per la colpevolezza si richiede, qui, il dolo e non la grande negligenza.

Di conseguenza, conclude *Balsamone*, se qualcuno dispone o procura dei mezzi di aborto commette il delitto di omicidio. Anzi, il marito può sciogliere il matrimonio se sua moglie procura in se stessa l’aborto (1).

(1) *Rhallis-Potlis*, II, P. 520.

Can. 92

Il rapimento di una donna su pretesto di matrimonio.

Testo del canone

“Chi rapisce una donna sotto pretesto di sposarla; chi collabora o aiuta chi rapisce, questo santo sinodo stabilisce che, se si tratta di chierici, decadano dal proprio rango, se laici, che vengano anatematizzati”.

(Cfr. Apostolico, can. 67; Concilio di Calcedonia, can. 27; Sinodo di Ancira, can. 11, Basilio, cann. 22, 30, 38, 42, 43).

Commento

Il canone è testualmente identico con il can. 27 del concilio ecumenico di Calcedonia. *Balsamone* pone il caso di chi rapisce una donna non per sposarla, ma a scopo di fornicazione. In questo caso il rapitore è punito per rapimento, poiché sotto il pretesto del matrimonio, ha compiuto il suo atto di fornicazione. Anche chi rapisce una donna per sposarla *legittimamente*, è considerato un rapitore nel senso del canone. Se dopo il rapimento la donna rapita vuol convivere legittimamente con il rapitore, il matrimonio non è permesso, anche se i genitori della donna acconsentono. Chiunque rapisce una donna, anche se è sua fidanzata oppure anche se la donna acconsente, è punito come rapitore (1).

Aristenos aggiunge che, finché non sia ristabilita la libertà della donna rapita e non sia restituita al suo legittimo fidanzato, se è già fidanzata, o ai suoi genitori, se è libera, la condanna è inevitabile per il rapitore (2).

Can. 93

La donna che convive con un altro uomo, prima di essere sicura della morte di suo marito, commette adulterio.

Testo del canone:

“La donna, della quale il marito è partito e considerato come disperso, se prima di avere le prove della sua morte, ne sposa un altro, è colpevole di

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 279-280 e 521-522.

(2) *Ibidem*, pp. 280 e 522.

adulterio. Parimenti, le donne di soldati, che si sono risposate, essendo considerati i loro mariti come dispersi, sono equiparate a quelle che non hanno atteso il ritorno dei loro mariti partiti lontano, a meno che non ci sia una scusa, basata sulla morte probabile. Quanto alla donna che ha sposato, senza saperlo, un uomo abbandonato dalla moglie, la quale poi ritorna, in questo caso, la seconda viene lasciata dall'uomo, ma intanto ella ha commesso fornicazione, per ignoranza; per cui non le sarà proibito di sposarsi; tuttavia sarebbe meglio che restasse come è. Se mai il soldato, del quale la moglie a causa della sua lunga assenza si è risposata con un altro uomo, ritorna, egli, se vuole, riprenderà la propria moglie, perdonando ad essa l'errore compiuto per ignoranza, come anche l'uomo che l'ha sposata in seconde nozze".

(Cfr. Basilio, cann. 31, 36, 46).

Commento

Balsamone sottolinea, innanzitutto, il caso della donna che, a sua insaputa, sposa un uomo abbandonato temporaneamente dalla propria moglie; questa donna non ha commesso adulterio, ma il peccato di fornicazione, data la sua ignoranza; per cui essa può in seguito sposarsi. Tuttavia i padri consigliano a questa donna di restare, per penitenza, nubile e nella continenza per espiare il peccato. *Balsamone* si domanda, perché il canone consideri adultera la donna di un uomo, dato per scomparso, la quale si risposa prima di aver la prova sicura della sua morte, mentre per la donna di un soldato, verificatesi le stesse condizioni, ammette il perdono e la possibilità di riprendere la vita matrimoniale e lo scioglimento delle seconde nozze di sua moglie? Egli risponde: "C'è una grande differenza tra la moglie di un soldato e l'altra. Per la prima, dal momento stesso della partenza di suo marito soldato, il sospetto della morte è ben probabile... Invece l'altra non può pretendere una cosa simile, poiché è proprio dal momento della partenza del marito da casa che essa non ha più notizie di lui, senza alcun sospetto probabile della sua morte, perciò non è scusabile. E la nuova domanda che si pone *Balsamone* è questa: poiché il matrimonio tra un uomo abbandonato dalla propria moglie, temporaneamente sparita, e una altra donna è nullo, per quale ragione si consiglia che questa non si sposi con un altro uomo, pur inon essendo a conoscenza del primo matrimonio dell'uomo abbandonato? *Balsamone* risponde che i padri non considerano adulterio il matrimonio di questa donna, ma fornicazione, a causa della sua ignoranza; tuttavia la donna si è sposata legittimamente con l'uomo abbandonato dalla propria moglie,

quindi sarà degna di perdono e non sarà impedito a lei di sposarsi con un altro uomo. Però, per non sembrare che i padri esortino le donne ad una vita meno decente, loro hanno detto che è meglio che quella resti così, perché, sebbene abbia peccato per ignoranza, intanto quel vincolo nullo è considerato come primo matrimonio. Di conseguenza queste donne non devono contrarre un secondo matrimonio se non vogliono essere soggette alle pene imposte a coloro che si sposano una seconda volta". Per *Balsamone*, il secondo matrimonio, sebbene legittimo, è sempre visto come un atto di incontinenza, permesso solo per "economia". E la domanda finale di *Balsamone*: l'uomo che ha sposato per ignoranza la moglie di un soldato sarà perdonato e potrà sposare un'altra donna? *Balsamone* risponde affermativamente. Se il soldato ritorna e intende riavere la propria moglie, sarà applicato il canone; ma se egli rifiuta la propria moglie, essa potrà continuare a vivere con il nuovo sposo? *Balsamone* risponde negativamente: dopo il ritorno del soldato, il secondo matrimonio si scioglie; e se il soldato vuol riprendere la propria moglie, è autorizzato a farlo; se no, la moglie non potrà neanche convivere con il secondo marito; se essa insiste a vivere con il secondo marito, non potrà essere perdonata, ma sarà considerata come adultera (1). E' una posizione, questa di *Balsamone*, assai severa nei confronti della donna, caratterizzata dalla discriminazione della donna presso la società bizantina del XII sec.

Can. 94

Il canone impone la scomunica a chi presta un giuramento pagano (*órkos hellenikós*). (Cfr. Basilio, cann. 10, 29, 81).

Can. 96

Il canone impone la scomunica a chi si dedica alla pettinatura dei sui capelli in modo da sedurre il prossimo.

Can. 100

Il canone contiene la proibizione di ornare le pareti degli edifici sacri con scene profane, "le quali corrompono l'intelligenza col suscitare piaceri vergognosi".

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, pp. 524-526.

Canoni sul diritto matrimoniale

Can. 53

I padrini non possono sposare le madri dei loro figliocci, divenute vedove.

Testo del canone:

“Poiché la parentela spirituale è superiore alla parentela di sangue, ed avendo saputo che in alcuni luoghi coloro che sono stati padrini di bambini alle sane e salutari fonti battesimali, contraggono in seguito matrimonio con le madri di essi, divenute vedove, ordiniamo che ciò non abbia più luogo. E se dopo la promulgazione di questo canone, sono convinti di aver fatto una cosa simile, essi devono innanzitutto rompere il matrimonio iniquo e poi essere sottomessi alle pene canoniche dei fornicatori”.

Can. 54

I matrimoni proibiti a causa della parentela.

Testo del canone:

“La divina scrittura ci insegna chiaramente: “Non ti avvicinerai alla tua vicina parente per scoprire la sua nudità” e il teoforo Basilio ci ha enumerato, nei suoi canoni, alcuni casi di matrimoni proibiti, passando sotto silenzio il più gran numero tra essi e procurando così un doppio vantaggio: lasciando infatti da parte la moltitudine di denominazioni vergognose, per non macchiare il suo discorso con tali parole, egli ha designato queste azioni disoneste con dei termini generali, con cui ha riassunto i casi di matrimoni iniqui. Ma siccome la natura umana, a causa di questo silenzio e della proibizione non dettagliata dei matrimoni illeciti, si è messa a confondere tutto, abbiamo deciso di parlarne apertamente, ordinando che d'ora in poi colui che contrarrà matrimoni con la propria prima cugina, o il padre e il figlio che sposeranno la madre e la figlia, o il padre e il figlio che sposeranno due sorelle, o la madre e la figlia che sposeranno due fratelli, o due fratelli che sposeranno due sorelle, saranno

sottomessi alla pena canonica di sette anni, rompendo evidentemente il matrimonio iniquo”.

(Cfr. Basilio, canoni 27, 68, 75, 76, 78, 79, 87).

Commento

Balsamone, commentando il can. 53, afferma che il padrino di battesimo di una bambina, non può sposarla in seguito, “poiché è diventata quasi sua figlia; neppure sua madre o la figlia; ciò vale anche per il figlio del padrino, poiché, tramite Dio, le loro anime si uniscono...”

Questa norma vale anche per il caso dell'adozione, poiché anche questa parentela viene costituita da Dio mediante una divina preghiera, secondo la novella 24 dell'imperatore Leone il Saggio” (1). *Balsamone* riferisce, inoltre, l'opinione secondo la quale bisognava applicare l'impedimento della parentela naturale, per analogia, all'impedimento della parentela spirituale, poiché la parentela spirituale, essendo superiore a quella carnale, si dovrebbe applicare, quanto ai gradi e alle linee, la legge circa la parentela carnale. *Balsamone* rifiuta questa opinione, e afferma che bisogna attenersi solo alle persone indicate nella legge (2). Quanto al can. 54, esso si presenta come una interpretazione dei canoni 68, 75, 76, 78, 79, 87 di S. Basilio. *Zonaras* si riferisce a San Basilio (can. 87), il quale ha proibito che un uomo possa sposare, dopo la morte della proprio moglie, la sorella di quest'ultima. *Aristenos* considera nulli i matrimoni tra primi cugini, tra figlia e madre con il figlio e il padre, tra due sorelle con due fratelli (3).

Can. 72

Un uomo ortodosso non deve sposare una donna eretica.

Testo del canone:

“Che non sia permesso ad un uomo ortodosso unirsi in matrimonio con una donna eretica, neppure ad una donna ortodossa sposare un uomo eretico; se si è presentato un caso simile, per chiunque, il matrimonio deve

(1) *Rhallis - Potlis*, Syntagma, II, p. 431.

(2) *Ibidem*, p. 429.

(3) *Ibidem*, pp. 432, 433 e 434.

essere considerato nullo e il contratto matrimoniale illecito da sciogliere; poiché non bisogna mescolare ciò che non si deve, neppure unire un lupo con una pecora, e la parte appartenente a Cristo con la sorte dei peccatori. Se qualcuno trasgredisce ciò che abbiamo deciso, che sia scomunicato. Quanto a coloro che, mentre sono ancora nell'incredulità, prima di essere ammessi nel gregge degli ortodossi, si sono impegnati in un matrimonio legittimo, poi, l'uno di essi, avendo scelto la parte migliore venne alla luce della verità, mentre l'altro fu ritenuto nei legami dell'errore senza voler contemplare i raggi della luce divina, se la sposa incredula vuol coabitare con il marito credente o viceversa il credente con la non credente, che non si separino, poiché, secondo il divino apostolo il marito non credente è santificato da sua moglie e la donna non credente è santificata da suo marito".

(Cfr. Calcedonia, can. 14; Laodicea, ca. 31; Cartagine, can. 21).

Commento

Il canone distingue tra eretico e infedele (non cristiano), trattando del caso del matrimonio tra un ortodosso e un eretico, e poi del caso dei non cristiani, di cui uno si converte al cristianesimo. Tuttavia, l'impedimento di contrarre matrimonio con degli eretici si estende *a fortiori* agli infedeli. *Zonaras* sembra considerare gli eretici alla pari degli infedeli, affermando che i Padri del Trullano proibirono severamente il matrimonio tra un fedele e un infedele. Egli giustifica tale norma con dei criteri piuttosto di carattere pastorale: "Se la disposizione dell'animo rispetto alla fede è diversa tra gli sposi coabitanti, come potranno essere concordi nelle altre cose? oppure, come, essendovi incompatibilità ed incomunicabilità nelle cose superiori, come nella fede, potrebbero essere compatibili e comunicare nelle altre cose?" (1). *Balsamone*, sebbene distingua, quanto alla terminologia, tra eretici e infedeli tuttavia applica il canone al matrimonio dei fedeli sia con gli uni che con gli altri. Egli sottolinea in particolare il caso dei coniugi infedeli di cui uno si converte al cristianesimo, e la parte infedele acconsente di coabitare con la parte fedele; in questo caso, essi non devono, secondo le parole di San Paolo, separarsi; invece, dice *Balsamone*, se uno dei due non acconsente e vuol separarsi, e non coabitare più, allora il matrimonio deve essere sciolto. Infatti *Balsamone* riporta l'esempio di Basilico Bicanator, il

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, P. 472.

quale, dopo il suo battesimo, ha chiesto a sua moglie infedele di battezzarsi ed essa ha rifiutato; in seguito, egli ha ottenuto, col decreto del Patriarca Teodoto, lo scioglimento del matrimonio (2). E' un caso in cui il Patriarca di Costantinopoli ha applicato il privilegio paolino. Il can. 72 non parla del matrimonio con gli scismatici, forse perchè in quell'epoca non era ancora chiara la distinzione tra eretici e scismatici. Non tratta anche del matrimonio tra cristiani e non battezzati, poichè la legislazione civile proibiva questi matrimoni.

Can. 87

La donna che ha lasciato il proprio marito e il marito che ha lasciato la propria moglie per unirsi con un'altra persona.

Testo del canone:

“La donna che ha abbandonato suo marito è una adultera, se è andata con un altro, secondo il divino san Basilio, che dice: “se una donna sposata è stata con un altro uomo non ritonerà al suo marito, ma macchiata, resterà nella macchia”; e ancora: “Chi tiene in casa sua una donna adultera è un insensato ed un empio”. Se dunque consta che la donna ha lasciato il suo marito senza ragione plausibile, il marito sarà considerato degno di scusa, e la moglie degna di pene canoniche; la scusa comporta la possibilità per l'uomo di comunicare con la Chiesa. D'altra parte, colui che ha abbandonato la donna legittimamente sposata e ne prende un'altra, cade sotto la condanna dell'adulterio, secondo la decisione del Signore. Le pene canoniche imposte dai nostri padri per tali peccatori consistono nel far parte per un anno dei “plorantes”, per due anni degli “audientes”, e per tre anni dei “substracti”; il settimo anno potranno assistere con i fedeli e essere giudicati degni dell'offerta, se si pentono con lacrime”.

(Cfr. Apostolico, can. 48; Sinodo di Ancira (314), can. 20; Sinodo di Cartagine, can. 102; Basilio, cann. 9, 21, 35, 37, 77; Timoteo, can. 15).

Commento

Innanzitutto occorre notare che in alcuni manoscritti del Trullano man-

(2) *Ibidem*, p. 473.

cano dal canone le frasi: "...e ancora "chi tiene in casa sua una donna adultera, è un insensato ed empio". Se dunque consta che la donna ha lasciato suo marito senza ragione plausibile, il marito sarà considerato degno di scusa e la moglie degna di pene canoniche; la scusa comporta la possibilità per l'uomo di comunicare con la Chiesa". Invece in altri manoscritti mancano le parole "senza ragione plausibile" (*alóghôs*) (1). Cioè manca in particolare l'avverbio *alóghôs*, che introduce la possibilità di separazione per una ragione plausibile.

I commentatori bizantini, analizzando questo canone, fanno anche l'esegesi di Mt. 5,32: "Chiunque ripudia sua moglie, eccetto il caso di concubinato, e sposa un'altra commette adulterio, e chiunque sposa una ripudiata commette adulterio". Secondo *Zonaras*, "i santi padri, secondo la parola del Signore, considerano la donna che senza ragione abbandona il proprio marito e ne sposa un'altro, come adultera; e qualora volesse ritornare al suo marito, se egli non la vuole, ella non potrà essere accolta, poiché è già macchiata. Dunque il canone dice che la donna che senza ragione abbandona il marito, è degna di pene canoniche, cioè quelle imposte agli adulteri... Però, se essa abbandona il marito per giusta causa... sarà scusabile, e all'uomo sarà imposta la pena canonica, poiché egli è la causa del peccato della donna...". *Zonaras* crede che non c'è contraddizione tra il can. 21 di San Basilio (secondo il quale l'uomo sposato che ha rapporto carnale con una donna libera è considerato come fornicatore, mentre la donna sposata, che ha rapporto carnale con un uomo è una adultera) e il canone 87 Trullano: "San Basilio chiama adultera la donna che, durante il legittimo matrimonio, si unisce con un altro, ragione per cui il marito la rinvia di casa; invece, la donna accoglierà il marito che ha commesso fornicazione. Non abbiamo, dice, un canone che consideri come adultero l'uomo che pecca con una donna libera. I due canoni non si contraddicono; San Basilio parla dell'uomo fornicatore, durante il legittimo matrimonio, se si unisce con una donna libera da vincolo matrimoniale; invece questo canone del Trullano parla del marito che ingiustamente rinvia sua moglie e prende un'altra come legittima moglie, e lo considera secondo le parole del Signore un adultero" (2). *Balsamone* distingue tra l'uomo che ha avuto dei rapporti carnali con una donna libera, mentre vive la sua legittima moglie, e l'uomo che si unisce in matrimonio

(1) *P.P. Joannou*, *Fonti Fascicolo IX, Discipline Générale Antique (II-IX sec.)*, t. I, 1, *Les canons des conciles oecuméniques*, Roma 1962, p. 223: *Vaticanus Barberini 578*; membr. s. XI.

(2) *Rhallis-Potlis*, pp. 506-507.

con un'altra donna, mentre vive la sua legittima moglie. Il primo non è adultero, ma come fornicatore viene punito; invece, il secondo commette adulterio e viene punito come tale (3). Tuttavia, per i commentatori bizantini, la donna sposata che ha rapporti carnali con un uomo, libero o sposato, è considerata come adultera. La loro interpretazione è discriminante per la donna. Lo stesso S. Basilio nel can. 21 afferma che la ragione di tutto ciò non è facilmente comprensibile, ma tale è la consuetudine prevalsa.

Can. 98

Il canone ordina che chi sposa la fidanzata di un altro, mentre egli vive, sia considerato come adultero. *Zonaras* considera il fidanzamento come uguale al matrimonio. Tuttavia egli osserva che, se il fidanzamento non è accompagnato da rapporti di intimità (bacio, ecc.) o da una promessa solenne, allora, colui che sposa la donna in seguito, dopo la rottura del fidanzamento, non è considerato un adultero (1). *Balsamone* aggiunge che anche la fidanzata, che si sposa con un altro, è considerata come una adultera (2).

Can. 87 (3) *Ibidem*, p. 509.

(1) *Rhallis-Potlis*, Syntagma, II, p. 539.

(2) *Ibidem*, p. 541.

Canoni circa la comunicazione con gli ebrei

Can. 11

Non è lecito frequentare gli Ebrei o conversare con loro o ricevere da loro delle medicine.

Testo del canone:

“Nessuno di quelli ascritti ai gradi del clero o ugualmente un laico può mangiare gli azzimi in uso presso i Giudei, o diventare loro familiare, o chiamarli in caso di malattia e ricevere da loro delle medicine, o frequentare i bagni pubblici in loro compagnia; se qualcuno tenta di fare questo, se è laico, che sia scomunicato”.

(Cfr. Apostolici, cann. 7, 65, 70, 71; Laodicea, can. 37, 38).

Commento

Il concilio ha voluto rompere ogni rapporto con gli Ebrei e le loro feste e usanze religiose. Quanto all'uso degli azzimi, *Balsamone* nel suo commento, riportato da *Rhalls-Potlis* aggiunge la condanna della scomunica anche ai Latini, in quanto essi li usano nella messa (1). Invece in altri manoscritti tale aggiunta non appare.

Perciò il can. 11 proibisce ai cristiani, chierici e laici, non solo di mangiare gli azzimi degli ebrei, ma in genere di avere qualsiasi rapporto con essi, perfino di ricevere delle medicine da loro nel caso di malattia.

(1) *Rhalls-Potlis*, Syntagma, II, p. 330.

Bibliografia

- DICTIONNAIRE DE THEOLOGIE CATHOLIQUE, 13, 1582-1594 (G. Fritz).

- LAURENT V., L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Eglise orientale, in "Revue des Etudes Byzantines" 23 (1965) pp. 7-41.

- MENEVISSOGLOU P., Introduzione storica ai canoni della Chiesa ortodossa, Stockholm 1990, pp. 276-301 (in greco).

- HEFELE J. - LECLERCQ H., Histoire des Conciles, t. III, Paris 1909, pp. 560-578.

- CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA, ediz. bilingue, EDB, Bologna 1991.

- OHME H., Das Concilium Quinseximum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692, Berlin-New York 1990.



Piazza Bellini, 3 - 90133 Palermo