
Concilio di Nicea: la fine della controversia sulla data della Pasqua?

Council of Nicaea (325): the end of the controversy over the date of Easter?

Angelo DI BERARDINO

Pontificio Istituto Patristico Augustinianum (Roma)
angelo.diberardino@gmail.com

Abstract: The day of the celebration of Easter had been a hotly debated topic among the churches since the second century. During the third century, computational systems arise to determine the day of celebration for the future and to break away from the variety of Jewish calculations. Emperor Constantine, deeply desirous of a single unanimous church, also for political reasons, is convinced that correct worship also favors the Empire. He convenes the Council of Nicaea (325) to resolve the dispute between Alexander of Alexandria and Arius, but also on the celebration of Easter on a single date among all Christians. Constantine transforms an internal question of the churches into a problem of religious and social policy of primary importance. During the fourth and fifth centuries, a convergence on a single date is slowly established: the Sunday following the full moon after the vernal equinox. However, difficulties remain depending on the calculation system and on the different day of the equinox.

Keywords: Council of Nicaea; Date of Easter; Liturgical calendar-Constantine; Ancient Christianity; History of the early Church; Christian holidays; Eusebius of Caesarea.

Abstract: Il giorno della celebrazione della Pasqua, a partire dal secondo secolo, era stato un argomento molto dibattuto tra le chiese. Nel corso del terzo secolo sorgono sistemi computistici per determinare per il futuro il giorno di celebrazione e distaccarsi dalla varietà dei calcoli ebraici. L'imperatore Costantino, profondamente desideroso di una sola chiesa unanime, anche per ragioni politiche, è convinto che il corretto culto favorisce anche l'Impero. Convoca il concilio di Nicea (325) per risolvere la disputa tra Alessandro di Alessandria e Ario, ma anche sulla celebrazione della Pasqua in una unica data tra tutti i cristiani. Costantino trasforma una questione interna alle chiese in un problema di politica religiosa e sociale di primaria importanza. Nel corso del quarto e quinto secolo lentamente si stabilisce una convergenza su una data unica: la domenica successiva alla luna piena dopo l'equinozio di primavera. Tuttavia, restano difficoltà dipendenti dal sistema di computo e dal giorno di equinozio.

Parole chiave: Concilio di Nicea; Data della Pasqua; Calendario liturgico-Costantino; Cristianesimo antico; Storia della Chiesa antica; Feste cristiane; Eusebio di Cesarea.

Cómo citar el artículo: Angelo DI BERARDINO, *Concilio di Nicea: la fine della controversia sulla data della Pasqua?*, en *Anuario Historia de la Iglesia*, 32 (2023), pp. 215-246.
<https://doi.org/10.15581/007.32.013>

I. PRIMA DEL CONCILIO DI NICEA: PRATICHE, POLEMICHE E SOLUZIONI¹

Un antico testo, recentemente scoperto e pubblicato nella traduzione latina (il testo originale greco è andato perduto), di una ampia lettera di Timoteo, altrimenti sconosciuto, ad un certo Stefano, arricchisce la nostra conoscenza sulla varietà delle date per la celebrazione pasquale dei gruppi cristiani esistenti immediatamente prima del concilio di Nicea.² Il testo contribuisce a ricostruire le discussioni e i problemi computistici agli inizi del quarto secolo, poco prima del concilio ecumenico di Nicea.

L'autore sostiene che non è sufficiente fare memoria di Cristo, ma bisogna farlo al momento giusto, altrimenti si celebrerebbe la Pasqua di un altro Cristo. Per lui è assurdo non celebrare la Pasqua di domenica, giorno della risurrezione e giorno settimanale della risurrezione. L'autore condanna una varietà di pratiche di gruppi non identificabili e, in particolare, i quartodecimani e i seguaci di una data fissa pasquale. La forte critica di Timoteo specialmente contro le chiese quartodecimane, che seguivano il sistema ebraico del quattordici del mese di Nisan (= Abib), dimostra la loro esistenza e la loro importanza ancora al suo tempo. Infatti, comunità quartodecimane erano ancora sparse in Asia Minore, specialmente nella parte occidentale, agli inizi del quarto secolo e ancora qualcuna agli inizi del quinto.³ Poi la sua critica è rivolta verso quelli che, seguendo gli *Atti di Pilato*, celebravano la Pasqua nel 25 marzo. Per evitare contestazioni e nello stesso tempo rifiutare il calendario giudaico alcuni proponevano di celebrare la Pasqua in data fissa. Questa proposta si basava su una tradizione che Gesù aveva sofferto la passione in un giorno preciso, cioè il 25 di marzo. Pertanto, era corretta una celebrazione proprio nel giorno anniversario di essa. Questa data affiora già nel terzo secolo ed è sostenuta ancora nella seconda metà del quarto.⁴ Epifanio scrive che in Cappadocia, ancora nella seconda metà del quarto secolo,

¹ Cito alcune qualche opere bibliografiche, nelle quali si trovano studi precedenti. Sulla politica costantiniana si veda la vastissima opera in tre grandi volumi: *Enciclopedia Costantiniana Treccani*, Roma, 2012. Sul concilio di Nicea, si veda H. PIETRAS, *Concilio di Nicea (325) e suo contesto*, Roma, 2021 (testo greco e traduzione italiana), e *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Y. R. KIM (ed.), Cambridge, 2020.

² *Timothée. Sur la Pâque* (SC 604), introduction, texte, traduction, notes et index, P. CHAMBERT-PROTAT et C. GERZAGUET, Paris, 2019. Un brano di questo testo è citato da AGOSTINO, *Liber XXI sententiarum* (CPL 373), edito da F. DOLBEAU in REA, 30 (1977), pp. 21-43, inoltre in PL 40, cc. 725-732.

³ *Les hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe*, G.A.A. ROUWHORST (ed.), Leiden, 1989, t. 1, pp. 129-205.

⁴ *Ps. Jean Chrysostome. Homélies pascales, III: une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387* (SC 48), F. FLOËRI et P. NAUTIN (eds.), Paris, 1957, p. 126.

c'era un gruppo, che celebrava la Pasqua «l'ottavo giorno prima delle calende di aprile» (= 24 marzo).⁵ Sozomeno attribuisce la pratica ai montanisti.⁶

L'autore anonimo critica anche gruppi non altrimenti identificabili. Tra i quali critica quei cristiani che rifiutavano il principio dell'inserimento del mese intercalare (embolismo) come nel calendario ebraico per allinearsi all'anno solare.

Timoteo afferma che i cristiani non devono celebrare negli stessi giorni degli ebrei, poiché deve esserci una differenza di date tra le due celebrazioni: «Mentre in questi giorni i giudei esultano e si rallegrano, noi digiuniamo perché la nostra tristezza sia un'accusa per il loro crimine» (par. 18). Ciò avviene semplicemente per il fatto che i giudei la celebrano qualsiasi giorno della settimana, mentre i cristiani di domenica. Nel caso che la Pasqua giudaica cadesse anche di domenica, questa sarebbe precedente per quella dei cristiani, che devono farla nella domenica successiva. Quindi ci deve essere sempre uno scarto di tempo e non coincidenza. Infine, egli critica i 'fratelli' che seguono una pratica più assurda, altrimenti sconosciuta, di digiunare il venerdì dopo la risurrezione, poiché essi affermano che Cristo ha celebrato la Pasqua con i discepoli prima di soffrire. Siccome il venerdì coincide con il quattordicesimo giorno dei giudei, essi hanno rimandato la solennità del digiuno al venerdì seguente, facendo la memoria della passione di Cristo quando sono passati i giorni degli azzimi (par. 19). Così hanno spostato anche il giorno della Pentecoste.

Seguendo il calcolo giudaico per la data della Pasqua può avvenire che qualche volta essa fosse celebrata prima dell'equinozio di primavera, mentre l'anno precedente era stata celebrata dopo di esso. Ciò causava che nell'intervallo tra due equinozi essa fosse celebrata due volte. Questa pratica successivamente sarà chiamata 'proto-paschita' e viene rigettata dalla grande maggioranza dei cristiani dopo il concilio di Nicea.⁷

Queste discussioni e dibattiti erano tutti orientali. Invece esisteva un altro problema di carattere ecclesiale e scientifico sentito in tutte le chiese sia da quelle quattordecimane e sia dai celebranti la Pasqua domenicale. Era assolutamente necessario determinare la Pasqua almeno alcuni mesi in anticipo per compiere tutte

⁵ EPIFANIO, *Panarion*, 50, 1, 6 (EPIPHANIUS, *Panarion haer.* 34-64, K. HOLL et J. DUMMER [eds.], Berlin, 1980, pp. 245-246).

⁶ SOZOMENO, *Historia Ecclesiastica*, 7, 18, 12-14 (SOZOMENUS, *Kirchengeschichte* [GCS 50], J. BIDEZ et G. Ch. HANSEN [eds.], Berlin, 1960, pp. 329-330).

⁷ EPIFANIO, *Panarion* 70, 9, 2 (EPIPHANIUS, *Panarion haer.* 65-80, K. HOLL et J. DUMMER [eds.], Berlin, 1985, p. 241); PSEUDO CRISOSTOMO, *Sermone del 387* (SC 48, p. 124); GIOVANNI CRISOSTOMO, *Hom. adv. Judaeos*, 3, 5.

quelle attività prepasquali e pasquali: la preparazione dei catecumeni, i digiuni e gli stessi giorni festivi. Già dagli inizi del terzo secolo si registrano tentativi di elaborare delle tavole pasquali in base a degli schemi di calcolo. Bisognava determinare le date della luna XIV e quindi della Pasqua.⁸

Così nasce la scienza del computo pasquale, mediante il quale si cerca di prevedere una serie continua di date pasquali, possibilmente presentate in forma di una tabella.⁹ Per fare questo erano necessarie delle conoscenze tecniche astronomiche non comuni. La prima tavola pasquale è scolpita sul basamento di una statua cosiddetta di Ippolito della biblioteca vaticana. Era una tavola, che iniziava nell'anno 222, basata su un periodo di sedici anni per sette cicli per un periodo di 112 anni (222-324). L'autore era convinto che dopo un ciclo di sedici anni le date pasquali ritornassero nel medesimo ordine e nei medesimi giorni del calendario solare.¹⁰ Egli aveva spiegato la sua tavola con un'opera ora perduta (*Dimostrazione dei tempi di Pasqua*). Questo ciclo fu rivisto da un anonimo autore africano che compose nel 243 (*De Pascha Computus* di Ps-Cipriano).¹¹ Un altro autore, Augustalis, compose un'altra tavola pasquale (*laterculus*) per un periodo che andava dal 213 al 312.¹² Essa è stata rielaborata da un anonimo verso la fine del terzo secolo. Questa è la più importante tavola pasquale occidentale basata su un ciclo di 84 anni a partire dal 298; essa è la *Supputatio romana* usata dalla chiesa romana dalla metà del quarto secolo alla metà del quinto. Essa dava la data della luna anche del primo gennaio (detta

⁸ L. DUCHESNE, *La question de la Pâque au concile de Nicée*, in *Revue des questions historiques*, 28 (1880), pp. 5-42; F. DAUNOY, *La question pascale au concile de Nicée*, in *Echos d'Orient*, 24 (1925), pp. 424-44. V. GRUMEL, *Le problème de la date pascale aux III^e et IV^e siècles. L'origine du conflit : le nouveau cadre du comput juif*, in *Revue des études byzantines*, 18 (1960), pp. 163-178; M. RICHARD, *Le comput pascal par octaéteris*, in *Le Muséon*, 87 (1974), pp. 307-39, repr. in ID., *Opera Minora*, 3 t, Turnhout, 1976, t. 1, n. 21; M. RICHARD, *La question pascale au II^e siècle*, in *L'Orient Syrien*, 6 (1981), pp. 179-212, ora in ID., *Opera Minora*, 3 t, Turnhout, 1976, t. 1, n. 8; CH. MOHRMANN, *Le conflit pascal au II^e s.*, in *Vigiliae Christianae*, 16 (1962), pp. 154-171, ora in CH. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, 4 t, Rome, 1977 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 143), t. 3, n. 3; A. DI BERARDINO, *L'imperatore Costantino e la celebrazione della Pasqua*, in G. BONAMENTE (ed.), *Costantino il Grande, Dall'antichità all'umanesimo*, Macerata, 1992, pp. 363-384; M. LEJBOWICZ, *Des tables pascales aux tables astronomiques et retour: Formation et réception du comput patristique*, in *Methodos*, 6 (2006), <http://methodos.revues.org/document538.html>; A. A. MOSSHAMMER, *The Easter computus and the origins of the Christian Era*, Oxford, 2008.

⁹ NDPAC, 1, 1135-1140.

¹⁰ PG 10, cc. 874-885; J.-M. HANSSENS, *La liturgie d'Hippolyte : Ses documents – son titulaire – ses origines et son caractère*, Roma, 1959; DACL, s. v., Hippolyte 6, 2419-2439; M. GUARDUCCI, *Epigrafia greca*, t. 4, Roma, 1978, pp. 535-540.

¹¹ PL 4, cc. 939-974; CSEL, 3, 3, pp. 248-271. Questo testo è stato tradotto da C. DELL'OSSO, *Pseudo-Cipriano, Trattati*, Roma, 2013, pp. 275-303.

¹² NDPAC, t. 1, 654-655.

epatta). L'autore afferma che l'uso di un ciclo fisso pasquale renderebbe i cristiani indipendenti dai giudei e dalla pratica giudaica. L'affermazione che i cristiani non devono celebrare la Pasqua nella stessa data dei giudei diventa comune e ripetuta.

Anche in oriente emerge la necessità dell'elaborazione di un ciclo pasquale. Eusebio scrive che il primo è stato Dionigi di Alessandria verso il 253 (HE, 7, 20). Verso il 273 compare quello dell'alessandrino Anatolio di Laodicea, citato dallo stesso Eusebio (HE, 7, 32) e forse conservato completo in latino.¹³ Esso si basava su un ciclo di diciannove anni con l'uso del calendario giuliano. Qualche tempo dopo, ad Alessandria fu composto un altro ciclo pasquale di 19 anni completamente diverso. Questo ciclo era strutturato sulla base del calendario alessandrino. Fu usato dalle chiese cattoliche dell'oriente, e dalla metà del V secolo fu adottato, con modifiche, anche in occidente.¹⁴ Nella chiesa di Alessandria Pietro I (311†) ha operato una riforma del computo pasquale, stabilendo come principio che la Pasqua doveva essere celebrata dopo l'equinozio di primavera.¹⁵ Questo principio resterà un punto fermo nell'evoluzione del calcolo pasquale.

Esisteva anche un altro problema, che complicava la diffusione di una elaborazione di una tavola pasquale. In occidente era universale il calendario giuliano. In oriente invece si usavano numerosi calendari locali. I due più importanti erano quello macedoniano usato ad Antiochia e in Palestina e quello usato in Egitto. I vescovi di Alessandria, a partire di Dionigi (†264) in poi, usavano inviare una lettera circolare (lettera festale) per comunicare la data della Pasqua prossima. Il calendario usato era quello egiziano con nomi copti dei mesi. Per essere usato altrove doveva essere concordato con quello locale di altre province.

L'uso di differenti calendari nelle diverse regioni comportava creare delle concordanze. Eusebio di Cesarea è costretto spesso a compiere delle concordanze con il calendario romano, come si vede nel *De martyribus Palestinae* dove usa il calendario di Cesarea (cfr. 1, 2; 7, 1).¹⁶ Si diffonde l'uso degli *hemerologia*, cioè delle concordanze di calendari.¹⁷ Lo stesso Atanasio fa questa concordanza nelle

¹³ D. P. MCCARTHY, A. BREEN, *The Ante-Nicene Christian Pasch: De ratione paschali, the Paschal Tract of Anatolius, Bishop of Laodicea*, Dublin, 2003.

¹⁴ S. STERN, *Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies*, Oxford, 2012, p. 393.

¹⁵ J. BEAUCAMP et al., *Le prologue de la Chronique pascale*, in *Travaux et Mémoire*, 7 (1979), pp. 223-301, p. 260.

¹⁶ J. P. REY-COQAIS, *Le calendrier employé par Eusèbe de Césarée dans les Martyrs de Palestine*, in *Analecta Bollandiana*, 96 (1978), pp. 55-64.

¹⁷ I. BULTRIGHINI, *Calendars of the Greek East under Rome. A New Look at the Hemerologia tables*, in S. STERN, ed., *Calendars in the making the origins of calendars from the Roman Empire to the later Middle Ages*, Leiden, 2021, pp. 80-128.

sue lettere festali. In un biglietto del 346 troviamo un esempio: «non appena si sia compiuta questa festa, notificate nuovamente nei distretti secondo l'antico costume in questo modo: la Domenica di Pasqua è il tre prima delle calende di aprile cioè, secondo gli Alessandrini, il quattro di Pharmouti».¹⁸ Anche Ambrogio di Milano fa una concordanza alla fine del 386.¹⁹ Un esempio può essere quello di Epifanio di Salamina (†403), che presenta la nascita e il battesimo di Gesù secondo molti calendari locali (romano, egiziano, antiocheno, Pafo, di Arabia, macedoniano, cappadoce, ateniese, giudaico, ecc.) (*Panarion*, 51, 24, 1-3). Jones suppone che nel terzo secolo probabilmente ci fossero diverse tavole pasquali locali,²⁰ o anche che molte comunità non usassero nessuna, come pensa Stern.²¹ Le tavole pasquali erano redatte da privati cristiani, pertanto non erano imposte da nessuna autorità.

II. CONCILIO DI ARLES DEL 314 E LA DATAZIONE DELLA PASQUA

Ho accennato alla difficoltà di usare i computi pasquali esistenti per calcolare le future celebrazioni pasquale. Questa difficoltà emerge pienamente nel concilio di Arles, convocato da Costantino per risolvere la questione donatista. Tale concilio, iniziato il primo agosto del 314, tra le altre cose, affronta il delicato problema della datazione della Pasqua. I vescovi partecipanti al concilio rappresentano in qualche modo tutte le province, che erano sotto l'autorità di Costantino in quell'epoca. La presenza dell'imperatore al concilio non si può provare. Eusebio sembra suggerire che egli era stato presente senza le sue guardie del corpo, sedendo in mezzo ai vescovi e partecipando alle discussioni. Ma forse Eusebio si riferisce ai concili di Nicea e di Tiro.²² In ogni caso era venuto a piena conoscenza dei problemi trattati. Tra gli altri la questione della datazione della

¹⁸ Biglietto unito alla lettera festale per l'anno 346 e fa riferimento al concilio di Serdica. A. CAMPANI, *Atanasio di Alessandria, Lettere festali*, Milano, 2003, p. 410.

¹⁹ AMBROGIO, *Ep. extra collectionem* 13, 1 (Maurini 23, 1) (AMBROSIUS, *Epistulae et acta*, t. 3: *Epistularum liber decimus, Epistulae extra collectionem, Gesta concilii Aquileiensis* [CSEL, 82, 3], M. Zelzer [ed.], Vindobonae, 1982, p. 222).

²⁰ C. W. JONES, *Bedae Opera de Temporibus*, Cambridge (Mass.), 1943, pp. 14-15.

²¹ S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], p. 327, n. 92.

²² Cfr. EUSEBIO, *Vita Constantini*, 1, 44 (EUSEBIUS, *Werke*, 1, 1: *Über das Leben des Kaisers Konstantin*, F. WINKELMANN (ed.), Berlin – New York, 2008, pp. 38-39); questo capitolo viene inteso come riferentesi al primo concilio di Arles da S. CALDERONE, *Costantino e il cattolicesimo*, Firenze, 1967, xxx; T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge (Mass.), 1981, p. 58.

Pasqua. I vescovi pensano che solo l'azione unificatrice del Papa possa unificare la diversità, forse per la competenza dei computisti romani e per il peso della sua autorità. La prassi di inviare lettere era già in uso e diverrà subito una necessità.²³

I vescovi partecipanti provenivano da tutto l'occidente latino e la rappresentanza, pertanto, era di notevole importanza qualitativa e quantitativa. Essi manifestano grande deferenza verso papa Silvestro (314-335), rappresentato al concilio da due presbiteri e da due diaconi. Prendono le loro decisioni in modo indipendente. Glielo trasmettono e nello stesso tempo richiedono: «Anzitutto, per quanto riguarda l'osservanza della Pasqua del Signore: che essa sia osservata da noi in tutto il mondo lo stesso giorno e lo stesso tempo; e che tu, come vuole la consuetudine, indirizzi lettere di comunicazione» (canone 1).²⁴ Questo concetto è ribadito anche nella lettera di accompagnamento al testo dei canoni.²⁵

Giacché i vescovi erano tutti e solo occidentali, i destinatari delle lettere papali dovevano essere soltanto loro e non quelli orientali, del resto fuori del dominio di Costantino in quell'anno. Il canone accenna ad una consuetudine ormai stabilita di inviare lettere e si chiede di continuare a seguirla ancora da parte della chiesa romana. A Roma non esisteva una tradizione, tipicamente alessandrina, delle lettere festali. Quindi si inviavano delle semplici comunicazioni, come si può documentare per il periodo posteriore. La circolare papale veniva inviata alle chiese principali, che a loro volta la diffondevano nella propria area geografica.

Da questa richiesta emergono due considerazioni. La prima è l'incapacità da parte delle chiese locali di calcolare la data della Pasqua per mancanza di competenze scientifiche. A Roma c'era una tradizione con la tavola della statua cosiddetta di Ippolito, la quale partiva dall'anno 222. Qui doveva essere conosciuto anche il *De Pascha Computus* africano del 243. La seconda constatazione riguarda le difformità locali di calendari e quindi di date di celebrazione.²⁶ I vescovi ad Arles vogliono stabilire una uniformità temporale e pensano che ciò sia raggiungibile con una lettera proveniente da Roma e rivolta a tutte le chiese. Ma chi sono stati i promotori di questa unità pasquale? Non riusciamo ad avere alcuna indicazione a riguardo. Potrebbero essere stati anche i rappresentanti del papa ivi presenti.

²³ A.A. MOSSHAMMER, *The Easter computus* [vid. n. 8], pp. 60-61.

²⁴ A. DI BERARDINO, ed., *I concili gallici*, t. 1, Roma, 2010, pp. 39.104.

²⁵ Nella lettera a Silvestro scrivono che si erano sentiti in dovere di trattare anche altri argomenti: OTTATO DI MILEVI, *De schimate* (CSEL 26, p. 207, 15-19). Secondo I. MAZZINI, *Lettera del concilio di Arles (314) a Papa Silvestro tradita dal Codex Parisinus Latinus 1711*, in *Vigiliae Christianae*, 27 (1973), pp. 282-300, questa lettera potrebbe essere interpolata.

²⁶ L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1925, pp. 240-243.

Inoltre, il rivolgersi a Roma perché invii lettere circolari significava accettare, di fatto, il sistema del calcolo romano e l'esperienza della chiesa romana.

Le comunità cristiane spesso non erano in grado di avventurarsi in calcoli complicati, oppure se avessero avuto una certa competenza, basandosi su computi diversi, sarebbero arrivati a datazione diversa. Il testo conciliare, che non manifesta alcun carattere polemico contro gruppi specifici o comunità particolari, lascia adito a qualche domanda, alla quale non è possibile dare per il momento una risposta precisa. Anzi tutto è una testimonianza preziosa che anche nelle province di lingua latina esistevano diversità, non documentabili altrimenti, di date. Tali diversità sembra che riguardino soltanto la data precisa della Pasqua, e non il giorno della settimana, cioè un giorno diverso dalla domenica. In occidente non risultano gruppi quartodecimani, o, in ogni caso, comunità con Pasqua non domenicale.

Nonostante ciò, ci saranno problemi anche in seguito, perché l'esigenza di uniformità viene ripetuta anche in testi posteriori. Il concilio di Orléans del 541 sembra che sia stato convocato per risolvere il dissenso sulla datazione della Pasqua per l'esistenza di diverse tradizioni (cc. 1-4). Tal concilio esige che si segua la tavola pasquale di Vittorino;²⁷ in casi di dubbio si ricorra alla Sede Apostolica.²⁸

III. IL CONCILIO DI NICEA E LA PASQUA.

La digressione precedente è importante perché Costantino, profondamente desideroso di una sola chiesa e unita, anche per ragioni politiche, ha potuto prendere coscienza anche di una divisione nell'ambito cultuale. Tale divisione frantumava l'universalità della chiesa. Nella sua lettera ad Anulino Costantino insiste che alla divinità va tributato un corretto culto secondo le leggi (Eusebio, HE 10,7,1-2).²⁹ Questo principio informa tutta la sua legislazione religiosa, per cui gli scismatici

²⁷ Vittorino di Aquitania era stato consultato da Ilario, arcidiacono di Roma e poi futuro papa (†468), sul computo pasquale (PLS, 3, 380-381). Egli rispose con una tavola pasquale di 532 anni, ispirandosi ad Anatolio di Laodicea conosciuto attraverso Teofilo di Alessandria. Quando differisce dalla *Supputatio romana*, presenta le due datazioni affermando che il Papa deve scegliere.

²⁸ Il papa Leone Magno aveva inviato una lettera ai vescovi della Gallia e della Spagna sull'argomento (Ep. 138).

²⁹ Si ricava questa convinzione anche dalla lettera che Costantino invia ad Alessandro e Ario a causa delle loro dispute. Cfr. EUSEBIO, *Vita Constantini*, 2, 63-70 (WINKELMANN, pp. 74-76); SOZOMENO, *Historia Ecclesiastica*, 1, 16-17 (GCS 50, pp. 35-38): Osio, portatore della lettera, non era riuscito a comporre il dissenso.

non prestano un culto corretto. La costruzione di chiese, la legge sulla domenica e quelle in favore dei chierici, la lotta contro il dissenso religioso: tutte queste cose avevano lo scopo di favorire la retta religione, cioè il culto, come beneficio per l'Impero. Nei testi non si parla di fede ma solo di *religio* e neanche di *vera religio*, ma di *religio* correttamente osservata. A me sembra che questa convinzione sia alla base della sua politica religiosa di condanna di eretici e scismatici di ogni tipo e del suo supporto alla chiesa da lui riconosciuta secondo i suggerimenti dei suoi consiglieri religiosi. Per molti anni egli si fida molto di Osio di Cordoba.

Per la mentalità di un romano l'esattezza della esecuzione del rituale del culto è la base della sua validità. Ogni devianza rende vano lo stesso culto e persino un sacrificio di animali. Il risultato è certamente una unità religiosa e politica considerata dall'imperatore. In questo contesto la celebrazione della Pasqua, il centro del culto cristiano, in uno stesso giorno da parte di tutti diventa un parametro della retta religione nel senso di culto. L'unificazione del calendario religioso era e restava compito dell'imperatore.

Dal 324, dopo la morte di Licinio, Costantino è unico imperatore ed estende in oriente anche la sua legislazione religiosa emanata in occidente. Costata che qui ci sono molte divisioni tra i cristiani da lui sostenuti. Immediatamente si impegna a risolvere le divisioni in vari modi. Tra di essi quello più efficace e da lui sostenuta è la convocazione di un grande concilio a Nicea (Bitinia), città non lontana dalla sua residenza di Nicomedia. La sua politica, già manifestata in occidente con la questione donatista, non era solo quella delle leggi coercitive, ma anche per mezzo del dialogo, dell'incontro e del ragionamento. Come osserva Sozomeno, Costantino tenta di mettere pace tra Ario e Alessandro mediante 'il biasimo e il consiglio'.³⁰

Dalle fonti contemporanee e posteriori emerge che il concilio non è stato organizzato solo per risolvere la disputa tra Alessandro di Alessandria e Ario sulla divinità del Figlio, ma anche sulla celebrazione della Pasqua in una unica data tra tutti i cristiani. Costantino trasforma una questione interna alle chiese in un problema di politica religiosa e sociale di primaria importanza. La diversità di data, come è testimoniata dalla citata lettera di Timoteo e da altre fonti, era molto diffusa in tutto il Medioriente.

Secondo lo storico Sozomeno (†450 circa) Costantino resta molto sconcertato nel constatare che i cristiani celebravano la Pasqua in date differenti e

³⁰ SOZOMENO, *Historia Ecclesiastica*, 1, 16, 3 (GCS 50, p. 35). Cfr. J. VILELLA MESANA, *Biografía de Osio de Córdoba*, Barcelona, 2020.

in maniera differente dalla maggioranza (forse pensava all'occidente): «D'altra parte, gli dispiaceva apprendere che alcuni celebravano la festa di Pasqua in modo contrario all'uso comune. Alcuni, infatti, erano in quel momento in disaccordo su questo argomento nelle città d'oriente: senza dubbio non si separavano dalla comunione tra loro, ma celebravano la Pasqua in modo più vicino agli ebrei, e, com'è naturale, con questo disaccordo, danneggiavano lo splendore della festa. Su questi due punti, quindi, l'imperatore si sforzò di mantenere la Chiesa in pace. E nel pensiero di poter prevenire il male in anticipo prima che toccasse più persone, mandò un uomo del suo seguito, distinto per la sua fede e per la sua vita e che aveva acquisito una grande fama per le sue confessioni di fede in tempi passati, per riconciliare coloro che erano in disputa sul dogma in Egitto e coloro che differivano di opinione sulla festa di Pasqua con le città d'oriente.³¹ Questo personaggio speciale era Osio, vescovo di Cordoba nella Betica».³²

Dove si è svolta la mediazione infruttuosa di Osio sulla Pasqua? Non nella riunione episcopale di Antiochia del 324 presieduta dallo stesso Osio.³³ Forse in Egitto? Il prologo del *Chronicon Paschale* riporta una lettera indirizzata da Pietro di Alessandria (300-311) ad un certo Tricenzio, sconosciuto. Sembra che i due concordassero nel pensare, a quanto pare, che gli ebrei del loro tempo celebrassero la Pasqua prima dell'equinozio. Per Tricenzio la Pasqua doveva essere celebrata insieme con gli ebrei, perché Gesù era morto al tempo della Pasqua ebraica. Invece per Pietro gli ebrei osservavano l'equinozio di primavera al tempo di Gesù, quel sistema che avevano abbandonato cadendo in errore.³⁴ Epifanio afferma che poco prima del concilio di Nicea c'era stata un'accesa discussione tra Alessandro di Alessandria ed un certo Crescenzo.³⁵ Inoltre, Atanasio spesso critica i meliziani che turbavano la pace della chiesa in relazione alla celebrazione della Pasqua. Non si sa esattamente in che consistesse questo turbamento.

³¹ Gli autori antichi non precisano le regioni dissidenti e si limitano a dire 'fratelli dell'oriente'; o chiese di oriente (SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9, 12 [SOCRATES SCHOLASTICUS, *Ecclesiastica Historia*, t. I/II, R. HUSSEY (ed.), Hildesheim – New York, 1992, p. 62]; TEODORETO, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9 [PG 82, c. 936 b]; GELASIO, *Historia Ecclesiastica*, 2, 34 [GELASIUS OF CAESAREA, *Ecclesiastical history. The extant fragments*, M. WALLRAFF, J. STUTZ, N. MARINIDES (eds.), Berlin-New York, 2018, p. 104]).

³² SOZOMENO, *Historia Ecclesiastica* 1, 16, 4 (GCS 50, pp. 35-36).

³³ H. CHADWICK, *Ossius of Cordova, and the Presidency of the Council of Antioch, 325*, in *Journal theological studies*, ser. NS, 9 (1958), pp. 292-304; T. D. BARNES, *Constantine* [vid. n. 22], pp. 213-214.

³⁴ PG 18. cc. 512 b-520 b; PG 92, c. 73 b-c; traduzione francese J. BEAUCAMP et alii, *Le prologue* [vid. n. 15], p. 234 nota 27; V. GRUMEL, *Le problème de la date pascale* [vid. n. 8], pp. 163-178; qui pp. 164-167; S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], pp. 66 e ss., 72-74.

³⁵ EPIFANIO, *Panarion*, 70, 9, 9 (HOLL et DUMMER, t. 3, p. 242).

Al tempo del concilio due erano i problemi da risolvere. Il primo aveva carattere pastorale e teologico dell'unità della chiesa; l'altro era di carattere tecnico come calcolare la Pasqua secondo un modello astronomico. Eusebio di Cesarea, partecipante al concilio, afferma che «fu riconosciuta da tutti la medesima data per la celebrazione della festa del Salvatore».³⁶ Egli descrive la situazione aberrante di dissenso tra le chiese per il disaccordo su tale festa prima del concilio: «Per questo, già da lungo tempo i popoli si trovavano ovunque in disaccordo e i sacri riti versavano nella più totale confusione, dal momento che la discrepanza sulla data di una stessa e unica festa provocava enormi divergenze tra quelli che la celebravano: mentre alcuni si affaticavano in digiuni e penitenze, gli altri passavano il tempo nelle mollezze; non esisteva alcun essere umano in grado di trovare una cura per questa malattia [...]». Quando Costantino si rese conto della gravità della situazione, si impegnò a trovare un rimedio, diventando lo strumento di Dio per la pacificazione. «Fu così che, come ponendosi alla testa di un esercito divino per attaccarlo, convocò un concilio ecumenico».³⁷ Eusebio mette in rilievo la confusione culturale creata dalla diversità di calendari. Esagera palesemente la 'violenta contesa tra entrambe le fazioni' per esaltare l'azione provvidenziale ed efficace dell'imperatore nell'ottenere il consenso.

Questa situazione così tragica di lotte violente non risulta da altre fonti. Anche il prologo del *Chronicon Paschale* esalta l'azione provvidenziale dell'imperatore nel pacificare la chiesa tutta e le chiese siriane.³⁸ Costantino, politicamente, ha scelto di appoggiare la prassi più diffusa della celebrazione pasquale per unificare l'unità di culto.

Un'altra testimonianza di un partecipante molto interessato alla problematica pasquale è la «Lettera di Aithalla di Edessa», un testo del quarto secolo, da alcuni considerato autentico. Questo testo presenta il vescovo che scrive alla sua comunità e riferisce sulla richiesta pressante di Costantino per avere un accordo unanime sul giorno della Pasqua in relazione all'equinozio di primavera, trascurando il sistema giudaico di calcolo.³⁹ Il testo è importante perché rispecchia la difficoltà di quelle chiese siriane a adottare il nuovo sistema e ad abbandonare la loro tradizione.

³⁶ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 14 (WINKELMANN, p. 88); SOZOMENO, *Historia Ecclesiastica* 1, 21, 6 (GCS 50, p. 43).

³⁷ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 5, 1; 3, 6, 1 (WINKELMANN, p. 83).

³⁸ J. BEAUCAMP et alii, *Le prologue* [vid. n. 15], p. 246.

³⁹ NDPAC, 1, cc. 170-171; P.I. THOROSSIAN, *Aithallae episcopi edesseni epistula ad christianos in Persarum regione de fide*, Venezia, 1942; G. DE DURAND, *Un document sur le concile de Nicée*, in *RecPhTh*, 50 (1966), pp. 615-527; P. BRUNS, *Brief Aithallabas, des Bischof von Edessa (Urbai) an die Christen des Perserlandes über den Glauben*, in *Oriens Christianus*, 77 (1993), pp. 120-136.

Non sappiamo quanti vescovi, ma certamente moltissimi, seguivano la prassi giudaica del calendario, che era diffuso in molte aree geografiche orientali. Erano restati fedeli ad essa per secoli e sarebbero restati tali per sempre senza l'azione autoritativa dell'imperatore Costantino. La prassi era, in teologia e nella liturgia, la fedeltà alla tradizione ricevuta. Si sono arresi alla richiesta insistente dell'imperatore per convinzione, per ossequio o per paura? Non mi sembra del tutto infondata l'accusa degli audiani che i cattolici si erano allontanati dalla tradizione al tempo di Costantino: «nella celebrazione della Pasqua avete abbandonato la consuetudine e cambiato il giorno per compiacere alla volontà dell'imperatore [...] per celebrare il *dies Natalis* di Costantino avete cambiato (a Nicea) il computo». ⁴⁰ L'accusa testimonia l'impegno dell'imperatore, perché gli audiani, secondo Epifanio di Salamina, hanno continuato a celebrare la Pasqua nella stessa data dei giudei. ⁴¹ Anche altre fonti mettono in rilievo l'insistenza e l'impegno dell'imperatore a riguardo.

Eusebio descrive lo svolgimento del concilio, delle accese discussioni tra i vescovi e della pazienza dell'imperatore nell'ascolto e nel dialogo. Non specifica il contenuto dei dibattiti, che erano di carattere teologico, cioè del dibattito sulle dottrine di Ario. Vi allude con la breve espressione «così prevalse una sola fede» e afferma esplicitamente che «fu riconosciuta da tutti la medesima data per la celebrazione della festa del Salvatore». ⁴²

Non avendo gli Atti conciliari, non sappiamo esattamente come si sia sviluppato il dibattito, svolto sotto la presidenza di Osio di Cordova. Eusebio di Cesarea ci dà solo un breve accenno, ma significativo: «quando l'imperatore carissimo a Dio sedeva nel mezzo del santo sinodo, essendo sorta la questione della Pasqua, disse quello che disse». ⁴³ Eusebio suggerisce che lo stesso Costantino presiedeva l'assemblea quando all'ordine del giorno fu posta la questione della Pasqua. Questo passo può essere collegato con quanto dice nella *Vita di Costantino* a proposito dello svolgimento del concilio. L'imperatore partecipava al dibattito con molta attenzione e pazienza per ricondurre tutti alla conciliazione. E conclude: «In questo modo cercò di spingere tutti verso un generale accordo, fino a che non ebbe ricostituito tra di loro l'unanimità dei consensi su tutta la materia della disputa, sì che alla fine l'unità della fede prevalse e tutti riconobbero

⁴⁰ EPIFANIO, *Panarion* 70, 9, 3 (HOLL et DUMMER, t. 3, p. 241).

⁴¹ Una setta monastica rigorista della Siria e della Mesopotamia, fondata da un certo Audis, diacono della chiesa di Edessa, che accetta l'antropomorfismo e la prassi pasquale quartodecimana.

⁴² EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 14 (WINKELMANN, p. 88).

⁴³ *De soll. paschali*, 8 (PG 24, c. 702).

un'unica data per la festività del Salvatore. Le decisioni prese in comune furono anche ratificate per iscritto e controfirmate da ognuno».⁴⁴

Per Costantino la uniformità di datazione era di enorme importanza come si deduce dal suo forte impegno per creare l'unità temporale nel culto cristiano. Essa aveva riflessi anche sociali e politici. Egli ha messo in gioco tutto il suo prestigio e autorità con il presiedere personalmente il dibattito per creare il consenso.

La conclusione positiva fu messa per iscritto dai vescovi conciliari? Si conserva un *decretum paschale* di carattere generale, ma che viene considerato alquanto posteriore.⁴⁵ I vescovi conciliari hanno legiferato su molte questioni con la redazione e pubblicazione di venti canoni per regolare la vita della chiesa. Nei canoni non c'è nessun riferimento alla celebrazione della Pasqua.

I tre testi post-conciliari trasmessi da Eusebio, da Atanasio e dallo storico Socrate affrontano la problematica. Essi sono tre lettere: quella di Costantino a tutte le chiese,⁴⁶ di cui parlerò in seguito più ampiamente, un'altra diretta solo alla chiesa alessandrina,⁴⁷ e una terza inviata dai vescovi alle chiese di Egitto e della Libia.⁴⁸ Questa ultima è una lettera sinodale per informare tutti vescovi dell'ampia area dipendente dal patriarcato di Alessandria su quello che era stato trattato a Nicea. Essa affronta in particolare due argomenti importanti per la chiesa egiziana: a) la condanna della dottrina ariana, di Ario e dei suoi seguaci; b) la questione di Melizio e dei suoi seguaci e delle soluzioni da adottare per risolvere i problemi del clero meliziano. Fa una importante affermazione sulla celebrazione della Pasqua: «Vi diamo, invece, la lieta notizia dell'accordo relativo alla santissima Pasqua, giacché anche in questo punto, grazie alle vostre preghiere, si è giunti alla comune risoluzione che tutti i fratelli dell'oriente, che prima la celebravano insieme ai giudei, da ora in poi celebrino la Pasqua conformemente ai romani e a noi e a quanti fin dall'inizio l'hanno celebrata nella stessa ricorrenza».⁴⁹

Secondo questo testo la materia dell'acceso dissenso tra i vescovi era, oltre la questione ariana, e anche la data della Pasqua. Non si discute sul contenuto

⁴⁴ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 13, 2; 14 (WINKELMANN, p. 88).

⁴⁵ R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino, 1978, p. 89 (traduzione italiana).

⁴⁶ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 17, 1; 3, 20, 7 (WINKELMANN, pp. 89-93).

⁴⁷ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9, 17-25 (HUSSEY, t. I/II, pp. 64-67).

⁴⁸ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9, 1-14 (HUSSEY, t. I/II, pp. 57-63).

⁴⁹ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9, 12 (HUSSEY, t. I/II, p. 62); TEODORETO, *Historia Ecclesiastica*, 1, 8 (PG 82, c. 936 b). Traduzione di D. SPADA, *Le formule trinitarie da Nicea a Costantinopoli*, Roma, 2003, p. 132.

della festa, sul quale tutti erano d'accordo. In ambedue i casi c'è il persuasivo e convincente intervento dell'imperatore.

Perché non è stato indicato quale modello computistico usare per calcolare la Pasqua? Una ipotesi probabile è che ancora nessun modello era affermato e riconosciuto. Infatti, le divergenze di datazione, di cui parleremo, in seguito nasceranno da questa mancanza.

Nella chiesa alessandrina si era affermata l'idea che il calcolo della datazione della festa pasquale doveva partire dall'equinozio di primavera. Questo principio era una grande novità, poiché stabiliva un giorno fisso dal quale partire per ogni calcolo. Ma quando cade l'equinozio di primavera? Non esisteva ancora una concordanza tra gli astronomi e la prassi comune. Secondo Anatolio di Laodicea l'equinozio cadeva il 22 marzo, considerato come inizio del mese e del ciclo.⁵⁰ La Pasqua si poteva celebrare dal giorno 22 marzo fino al 25 aprile, come termine ultimo. Questo sistema (o tavola) viene continuato ad Alessandria. In ambito ecclesiastico si preferisce il 21 marzo, giorno accettato anche da Ambrogio.⁵¹ L'uso del 21 marzo come termine alto già viene attestato da Atanasio nelle sue lettere festali. Nel frattempo, si impone il sistema di Anatolio di Laodicea, che utilizza un ciclo di 19 anni.

A Roma esisteva un sistema di calcolo (*supputatio romana vetus*),⁵² che si basava su un ciclo di 84 anni con l'inizio nel 298. Secondo tale sistema la celebrazione della Pasqua non si celebrava prima del 22 marzo (equinozio di primavera) e né dopo il 21 aprile; mentre il *Calendario del 354* non ammetteva nessuna data prima del 25 marzo.⁵³ Nel calendario romano l'equinozio dal tempo di Giulio Cesare era collocato al 25 marzo.⁵⁴ Ancora alla fine del quarto secolo l'Ambrosiaster afferma che per i romani l'equinozio cadeva il 25 marzo e aggiunge anche per noi.⁵⁵ Polemio Silvio dà la stessa testimonianza.⁵⁶ L'uso del 25 marzo come equinozio di primavera ha continuato anche nei tempi successivi. Nella tradizione alessandrina esistevano varie proposte.

⁵⁰ V. GRUMEL, *La date de l'équinoxe vernal dans le canon pascal d'Anatole de Laodicée*, Mélanges Eugène Tisserant (1964) Pt. 2, pp. 217-240.

⁵¹ MOSSHAMMER, *The Easter Computus* [vid. n. 8], p. 115; AMBROGIO, *Ep. extra collectionem* 13, 16 (Maurini 23) (CSEL 82, 3, p. 230); PROTERIO DI ALESSANDRIA, *Ep. ad Leonem* 133, 8 (PL 54, c. 1191).

⁵² MOSSHAMMER, *The Easter Computus* [vid. n. 8], pp. 204-244.

⁵³ S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], pp. 404s.

⁵⁴ COLUMELLA, *De re rustica* 2, 8; 9, 14, 1; 11, 2, 21 e 64; PLINIO, *Naturalis Historia*, 2, 81; 8, 246 (*Aequinoctium vernum a. d. VIII kal. April. peragi videtur*).

⁵⁵ *Quaestiones ex NT*, 55 (PL 35, c. 2252); 84 (PL 35, c. 2279).

⁵⁶ PL 13, c. 676.

Eusebio, per sostenere la politica costantiniana sulla celebrazione comune della Pasqua, scrisse anche un'operetta *La festa di Pasqua* dedicata all'imperatore⁵⁷: «giacché io stesso gli avevo dedicato un'interpretazione del significato mistico di questa festa».⁵⁸ L'opera è andata perduta. Si conserva solo un ampio frammento. L'imperatore non solo lo ringrazia, ma gli dice che l'aveva letta, l'aveva diffusa e fatta tradurre in latino.⁵⁹ «È un'impresa difficilissima [...] il voler spiegare in modo conveniente la controversia sulla Pasqua e la sua origine, impegnandosi in un'opera utile, ma nello stesso tempo ardua».⁶⁰ L'operetta eusebiana non è facilmente databile, ma in ogni caso dopo il concilio di Nicea, al quale fa riferimento, e forse prima del 335.

Inoltre, Eusebio descrive come l'imperatore stesso usava celebrare le festività pasquali.⁶¹ In tale occasione intensificava i suoi esercizi di pietà, conferiva particolare solennità alla notte pasquale, e al mattino di Pasqua poi si mostrava particolarmente generoso. Parlando dei discorsi che Costantino era solito fare in latino, i quali poi venivano tradotti in greco, dice di aggiungere il testo di un discorso, che Costantino dedicò alla chiesa dal titolo 'Alla comunità dei santi'.⁶² Il testo da noi conosciuto, indipendente dalla sua autenticità, negata da Hanson e difesa da Mazzarino e da Barnes,⁶³ fa menzione della Pasqua solo all'inizio: «Luce più splendente del giorno e del sole, preludio della risurrezione, rinnovamento dei corpi che una volta erano dissolti, fondamento della promessa, via che conduce alla vita eterna, il giorno cioè della passione».⁶⁴

L'autore dello scritto chiama la Pasqua il 'giorno della passione', e sotto questo aspetto coincide con la lettera post-sinodale alle chiese redatta da Co-

⁵⁷ PG 24, cc. 693-706; tradotto parzialmente da R. CANTALAMESSA, *La Pasqua* [vid. n. 45], n. 56, p. 92; tradotto in inglese da M. DELCOGLIANO, *The Promotion of the Constantinian Agenda in Eusebius of Caesarea's on the Feast of Pascha*, in *Reconsidering Eusebius. Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, edd. by S. INOWLOCKI and C. ZAMAGNI, Leiden – Boston, 2011, pp. 39-68.

⁵⁸ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 4, 34 (WINKELMANN, p. 133).

⁵⁹ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 4, 35 (WINKELMANN, p. 133).

⁶⁰ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 4, 34 (WINKELMANN, p. 133).

⁶¹ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 4, 22, 1-2 (WINKELMANN, p. 128).

⁶² EUSEBIO, *Vita Constantini* 4, 32 (WINKELMANN, p. 132).

⁶³ R. P. C. HANSON, *The 'Oratio ad sanctos' attributed to the Emperor Constantine*, in *Journal of Theological Studies*, 24 (1973), pp. 505-511 (scritta da un anonimo dopo il 362); S. MAZZARINO, *Antico, Tardo Antico ed era Costantiniana*, Bari, 1974, pp. 99-150; T. D. BARNES, *Constantine's Speech to the Assembly of the Saints: Place and Date of Delivery*, in *Journal of Theological Studies*, 52 (2001), pp. 26-36; P. MARAVAL, *Constantin le Grand. Lettres et discours*, Paris, 2010, pp. 107-155, 202-247; R. CRISTOFOLI, *L'Oratio ad sanctorum coetum. Un imperatore cristiano alla ricerca del consenso*, in *Enciclopedia Costantiniana*, Roma, 2013, t. 1, pp. 247-260.

⁶⁴ PG 20, c. 1233.

stantino. Il fatto che l'imperatore qualifica questo 'giorno della passione' come 'preludio della risurrezione', concezione che si trova solo a partire da Gregorio Nazianzeno, fa sospettare Cantalamessa dell'autenticità dell'*oratio ad sanctos*, oggi ammessa da quasi gli studiosi. Tuttavia, in tutti e due i testi la Pasqua viene identificata con la passione e non con la risurrezione.⁶⁵ La teologia quartodecimana, che metteva l'accento proprio sulla passione, è in qualche modo presente.

IV. LA LETTERA DI COSTANTINO ALLE CHIESE⁶⁶

L'azione di Costantino per imporre una unica data della Pasqua continua anche dopo il concilio. Invia due lettere: una diretta solo alla chiesa alessandrina, riportata dallo storico Socrate,⁶⁷ e l'altra a tutte le chiese. La prima, più breve, parla in generale del superamento dei dissidi e della conferma dell'unica e vera fede. Non accenna minimamente alla questione pasquale. Questo testo, così come è formulato, non sembra autentico.⁶⁸ Viene tramandata da storici del quinto secolo insieme con una lettera sinodale alle chiese delle regioni dipendenti da Alessandria.⁶⁹ Questa lettera affronta tre questioni: quell'ariana, la situazione dei seguaci di Melizio e la datazione della Pasqua. Essa afferma che si era raggiunto un pieno accordo di celebrarla da parte di tutti e alla stessa data. Persistono perplessità sulla sua autenticità.⁷⁰

La principale testimonianza del coinvolgimento dell'imperatore è una lunga lettera inviata alle chiese orientali. Essa tratta esclusivamente la questione pasquale, senza alcun accenno alla tematica ariana, come se quest'ultimo problema riguardasse esclusivamente la chiesa alessandrina. L'opinione di Batiffol,⁷¹ secondo la quale questa lettera sarebbe una falsificazione posteriore, è una voce isolata. Essa viene riportata da Eusebio pochi anni dopo il concilio e non c'è ragione per

⁶⁵ R. CANTALAMESSA, *La Pasqua* [vid. n. 45], p. 87, n. 4

⁶⁶ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 17-20 (WINKELMANN, pp. 89-93); SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9, 32-46 (HUSSEY, t. I/II, pp. 70-77); TEODORETO, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9 (PG 82, cc. 932-937); cfr. P. SILLI, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, Milano 1987, p. 84 ss., n. 23 (con testo e trad. latina). H. PIETRAS, *Concilio di Nicea* [vid. n. 1], pp. 204-213; P. MARAVAL, *Constantin* [vid. n. 63], pp. 54-58.

⁶⁷ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9, 17-25 (HUSSEY, t. I/II, pp. 64-67).

⁶⁸ H. PIETRAS, *Concilio di Nicea* [vid. n. 1], pp. 196-198.

⁶⁹ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 1, 9, 1-14 (HUSSEY, t. I/II, pp. 57-63); TEODORETO, *Historia ecclesiastica*, 1, 8 (PG 82, cc. 928-932).

⁷⁰ H. PIETRAS, *Concilio di Nicea* [vid. n. 1], p. 203.

⁷¹ P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris, 1914, pp. 344-346.

negarne l'autenticità. Del resto tutti i documenti citati da lui sono autentici.⁷² Inoltre, essa viene riportata anche da altri storici antichi, come Socrate e Teodoro. Non viene riferita invece da Atanasio, perché era interessato soltanto alla questione ariana. Le varianti in questi autori ed in altri non sono sostanziali.⁷³

Riporto solo alcune frasi per comprendere lo spirito della lettera. «Ogni aspetto del culto è stato sottoposto a un'indagine adeguata, finché non è stata portata alla luce la conclusione gradita al Dio [...] Anche quando fu affrontata la questione inerente alla data della santissima Pasqua, con decisione unanime, sembrò opportuno che tutti in ogni luogo la celebrassero nello stesso giorno [...] In primo luogo parve inopportuno celebrare quella santissima festività seguendo la consuetudine dei Giudei [...] che, invece che correggersi come sarebbe auspicabile, arrivano persino a celebrare la Pasqua due volte nello stesso anno [...] La vostra santissima saggezza consideri inoltre che è intollerabile e sconveniente che, nei medesimi giorni, alcuni siano dediti al digiuno mentre altri sono impegnati in banchetti e che dopo i giorni della Pasqua alcuni si dedichino alle feste e al riposo e altri invece osservino i digiuni prescritti».⁷⁴

L'imperatore aggiunge che, per sua iniziativa, aveva sottoposto la questione all'assemblea dei vescovi, dove era stata trovata la migliore soluzione accettata da tutti e dove la minoranza si era allineata alla maggioranza. Conclude con l'esortazione ad accettare la soluzione conciliare e di diffondere la sua lettera. L'imperatore, da abile politico, espone i principi generali sulla data della Pasqua unanimemente accettati, che egli pensa siano stati decisi dal concilio oppure che così egli vuole fare credere.

La lettera è stata redatta appena dopo la conclusione del concilio ed è indirizzata 'alle chiese'. Eusebio scrive che furono fatte copie identiche e inviate in ogni provincia, alle comunità cristiane, forse specialmente a quelle i cui vescovi non avevano partecipato al concilio. A tutte le chiese, come fosse una enciclica? Dal testo sembra evidente che fosse diretta a quelle chiese 'orientali'. L'imperatore continua la sua opera di persuasione e di rispetto verso i vescovi. L'intervento epistolare di Costantino tende ad assicurare che non ci siano ripensamenti da parte dei partecipanti al concilio e ad ottenere l'assenso degli eventuali dissenzienti assenti all'assise del 325.

La coalizione dei vescovi dei tre quarti dell'Impero e la pressione di Costantino, la quale traspare tra le righe della sua lettera, era riuscita ad ottenere l'assen-

⁷² H. PIETRAS, *Concilio di Nicea* [vid. n. 1], p. 210.

⁷³ Queste varianti greche sono riportate in P. SILLI, *Testi costantiniani* [vid. n. 66], pp. 84s.

⁷⁴ H. PIETRAS, *Concilio di Nicea* [vid. n. 1], pp. 204-208.

so di tutti, come egli afferma. Qualcuno dei vescovi aveva ceduto, forse non molto convinto del cambiamento. Anche perché l'abbandono di una tradizione ormai secolare creava notevoli resistenze di carattere psicologico e disciplinare non solo nei vescovi, ma anche tra i fedeli stessi non disposti ad accettare novità. Del resto, ogni cambiamento importante nel settore liturgico ha creato sempre delle sacche di resistenza. Le polemiche del secondo secolo e la loro vivacità ci ricordano che una tradizione consolidata non si abbandona facilmente. L'imperatore si rivolge anche a quelli che erano stati presenti al concilio, probabilmente per ricordare a tutti del loro assenso dato. In particolare, si può supporre che stia pensando a quei vescovi che avevano seguito in passato una differente prassi. Forse è anche un modo elegante per non suscitare reazioni e rendere più accettabile la disposizione. Anzi alla fine Costantino esorta a portare la lettera a conoscenza di tutti i cristiani e adoperarsi per raggiungere una convinzione personale dei lettori e fare del tutto per l'osservanza del giorno di Pasqua nella stessa data. Emerge la sua preoccupazione sulle difficoltà di implementazione della nuova prassi.

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

La sua preoccupazione riguardava l'unità della Chiesa in tutti i suoi aspetti. Aveva detto all'apertura del concilio che considerava la divisione intestina più dannosa di qualsiasi guerra e che i contrasti gli procuravano sofferenza.⁷⁵ Come unica è la Chiesa cattolica sparsa in tutti i paesi, così pure unico è il giorno del-

⁷⁵ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 12, 2 (WINKELMANN, p. 87).

la passione di Cristo, il giorno della liberazione dei cristiani. Naturalmente, da avveduto politico quale era, sapeva bene che l'unità della Chiesa sarebbe stata garanzia e supporto dell'unità dell'Impero stesso.⁷⁶ L'importanza della festività pasquale doveva essere motivo di unità per tutta la chiesa e di distacco dall'uso giudaico. Tuttavia, l'argomentazione dell'imperatore fa perno maggiormente su questo distacco. Egli mette insieme tutto l'armamentario polemico antiggiudaico che era stato elaborato anche in altri contesti. Insiste che non bisogna avere nulla in comune con i Giudei, tanto più, osserva, la festa cristiana della Pasqua deve essere celebrata in data diversa da loro. Essi hanno assassinato 'il nostro Signore e Padre', così chiama Gesù Cristo, a cui applica il titolo di 'Padre'.

L'antigiudaismo sembra sia stato un elemento coagulante meno forte per l'adesione degli orientali alla scelta dell'unica data, almeno così si desume dalla lettera di Costantino.⁷⁷ Tuttavia, il richiamo alla tradizione giudaica, in ambiente cristiano, si farà ancora sentire, stando alla testimonianza del Crisostomo, alla fine del IV secolo,⁷⁸ e non solo ad Antiochia.⁷⁹ Il Crisostomo fa capire che l'attrazione per le feste giudaiche era molto diffusa, e riguardava sia le diverse occasioni festive, come pure certi digiuni.⁸⁰ C'era una forte corrente giudaizzante presente nella comunità cristiana di Antiochia e nelle regioni vicine, alle quali egli si rivolge.⁸¹ I cristiani giudaizzanti consideravano la loro osservanza delle pratiche giudaiche come cosa di minima importanza. La divergenza nella celebrazione della Pasqua non riguardava solo la data del mese, ma, soltanto in alcuni casi, anche il giorno della settimana, per cui, con l'attenersi al calendario giudaico, capitavano ancora delle celebrazioni non domenicali.⁸² Essa causava divisioni all'interno del-

⁷⁶ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 17, 1 (WINKELMANN, p. 89).

⁷⁷ V. GRUMEL, *Le problème de la date pascale* [vid. n. 8], p. 170; il Rouwhorst, nell'opera citata, mette bene in luce come gli scritti di Afraate e di Efrem, in rapporto alla Pasqua, fanno largo spazio all'antigiudaismo.

⁷⁸ Del Crisostomo si conservano otto discorsi contro i cristiani giudaizzanti di Antiochia, pronunciati negli anni 386/387. Di tali discorsi il terzo affronta precisamente la questione della data della celebrazione della Pasqua: *Hom. adv. Iudaeos*, 3 (PG 48, cc. 861-872).

⁷⁹ PSEUDO CRISOSTOMO, *Sermone del 387* (SC 48), pp. 38 e ss.; 73 ss.: l'omelia fu pronunciata contro i quartodecimani, i montanisti e i novaziani per la Siria. Si veda G. ROUWHORST, *Les Hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe*, Leiden, 1989.

⁸⁰ *Hom. adv. Iudaeos*, 1, 1, 5 (PG 48, cc. 844 e ss.). Cfr. P. W. HARKINS, *Saint John Chrysostom, Discourses against Judaizing Christians*, Washington, D.C., 1979, p. XL nota 84.

⁸¹ R. L. WILKEN, *John Chrysostom, and the Jews: rhetoric and reality in the late fourth century*, Berkeley, 1983.

⁸² *Hom. adv. Iudaeos*, 3, 5, 8 (PG 48, c. 869; cfr. HARKINS, *Saint John Chrysostom* [vid. n. 80], p. 66, nota 81).

la comunità nella celebrazione pasquale e nell'osservanza del digiuno. Il Crisostomo fa perno precisamente sulle decisioni del concilio di Nicea per sostenere la necessità dell'unità di data e di giorno della festa pasquale. Più che convincere gli ascoltatori con argomenti biblici o teologici ricorre soprattutto all'autorità conciliare. Del resto, Crisostomo non si mostra interessato all'esatto calcolo delle date e delle stagioni, ma alla pace e all'unità della chiesa volute dai Padri a Nicea.⁸³ La ragione di fondo è che ogni volta che si celebra l'Eucarestia si celebra la Pasqua: «La quaresima si fa una sola volta l'anno; la Pasqua invece tre volte la settimana; qualche volta perfino quattro volte, o piuttosto, ogni volta che si vuole. La Pasqua, infatti, non consiste nel digiuno, ma nell'oblazione e nell'immolazione che si fa in ogni sinassi».⁸⁴

L'imperatore inoltre avanza altri due argomenti, che poi riscontriamo anche in altri autori, sulla necessità di differenziarsi dai giudei e di aderire alla prassi comune. Celebrare la Pasqua 'insieme con i Giudei' portava a volte all'inconveniente di celebrarla due volte in uno stesso anno, e niente in un altro anno. Questa affermazione si giustifica dalla differenza tra calendario lunare e calendario solare, e alla luce della dottrina degli equinozialisti. Nel caso che in un anno la Pasqua si celebrasse dopo l'equinozio di primavera e nel seguente prima dell'equinozio avveniva che tra i due equinozi si avessero due celebrazioni. Quindi, con l'aggiunta del mese intercalare, per lo scarto che si creava tra anno lunare ed anno solare, poteva capitare che in un certo anno, tra i due equinozi, non ci fosse alcuna celebrazione pasquale. Per questo si obiettava che in un anno, cioè tra un equinozio ed un altro, ci fossero due Pasque e un'altra volta senza Pasqua.⁸⁵

L'altro argomento avanzato dall'imperatore, anch'esso poi motivo di polemica in tutto il IV secolo, era che durante gli stessi giorni alcuni digiunano e altri fanno festa. Questo inconveniente, considerato dal cristianesimo antico di particolare gravità e di scandalo tra le varie comunità cristiane, era causato proprio dalla differenza di date di celebrazione. Tutte le ragioni apportate da Costantino, soprattutto quelle polemiche, sono senz'altro l'eco delle discussioni conciliari, di cui egli fa tesoro e ci offre un'ottima sintesi. Queste argomentazioni, più o meno

⁸³ *Hom. adv. Judaeos*, 3, 5, 4-5; 3, 6, 9; 3, 6, 12 (PG 48, cc. 868; 870; 871).

⁸⁴ *Hom. adv. Judaeos*, 3, 4, 3 (PG 48, cc. 867). Su questo passo cfr. F. VAN DE PAVERD, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts*, Roma, 1970, pp. 61-62.

⁸⁵ *Costituzioni Apostoliche* 5, 17, 3; 8, 47, 7 (*Les constitutions apostoliques. Livres III-VI* [SC 329], M. METZGER [ed.], Paris, 1986, p. 268; *Les constitutions apostoliques. Livres VII-VIII* [SC 336], M. METZGER [ed.], Paris, 1987, p. 276).

rielaborate a seconda dei vari autori e contesti, costituiranno l'armamentario ideologico comune nelle polemiche successive sulla data della Pasqua.⁸⁶ Si può aggiungere che la presentazione della Pasqua nella lettera di Costantino sembra rispecchiare la concezione asiatica di essa, intesa come pathos, come passione, e manca l'insistenza sulla risurrezione. Cioè la Pasqua viene intesa come '*memoria passionis*' non come memoria della risurrezione di Cristo.⁸⁷ Inoltre, come in altri testi, lungo la lettera si parla del 'giorno santissimo' della Pasqua, al singolare, quando si vuole indicare la festa precisa; mentre si usa i 'giorni' di Pasqua, al plurale, quando si fa riferimento ai riti particolari della settimana santa, specialmente ai digiuni.

Pertanto, Costantino per ottenere lo scopo prefisso di conseguire l'unicità della data della Pasqua, fa ricorso a diversi mezzi di convinzione: 1) Il consenso unanime dei vescovi a Nicea, su cui fortemente insiste); 2) argomentazioni teologiche e anti giudaiche; 3) la sua autorità personale; 4) l'autorità divina, come garanzia della decisione conciliare. Questo ultimo argomento ha una valenza importante sull'autorità conciliare, perché «tutto ciò che si delibera nei santi concili dei vescovi è da attribuirsi alla volontà divina».⁸⁸

V. CHI ERANO I DISSIDENTI?

Si dice che le chiese occidentali erano d'accordo. Invece esisteva una 'quarta parte', quella della diocesi civile di oriente, la quale si doveva adeguare a queste chiese, facendo lo sforzo maggiore per rifiutare il calendario giudaico. Quali erano queste chiese? Le fonti ci dicono che erano 'le chiese delle province orientali' (*Lettera di Costantino*), indicate anche con espressioni simili. Atanasio è più preciso scrivendo che erano gli abitanti della Siria, della Cilicia e della Mesopotamia.⁸⁹ Queste localizzazioni vengono confermate, a mio parere, dalle *Costituzioni Apostoliche* che insistono che si deve tenere conto in modo assoluto dell'equinozio di primavera nel determinare la Pasqua.⁹⁰ Altrettanto fanno i *Canonici Apostolici* che

⁸⁶ Cfr. le *Costituzioni Apostoliche* 5, 17-18 (SC 329, pp. 266 e ss.), le quali offrono una sintesi di questi argomenti.

⁸⁷ Cfr. R. CANTALAMESSA, *La Pasqua* [vid. n. 45], n. 51, p. 85 (Tricenzio); n. 82, p. 131 (Teodoreto di Cirro); n. 100, p. 151 (Ps. Cipriano, *Computo pasquale*); *Costituzioni Apostoliche*, 5, 17, 1 (SC 329, pp. 266 e ss.).

⁸⁸ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 17, 2 e 3, 20, 1 (WINKELMANN, p. 90 e 92).

⁸⁹ *De Synodis*, 5 (PG 24, cc. 688); *Ad Afros*, 2 (PG 26, cc. 1032).

⁹⁰ *Costituzioni Apostoliche*, 5, 17 (SC 329, pp. 266 e ss.).

comminano la scomunica ai chierici che «celebrano la Pasqua prima dell'equinozio di primavera insieme ai giudei» (canone 7).

La *Didascalia apostolica*, della prima parte del terzo secolo e della zona siriana, comanda di celebrare la Pasqua di domenica, dopo quella giudaica, ma non con loro. Pertanto, i destinatari si attenevano al calendario giudaico, come è espressamente dichiarato (5, 17), ma non erano quartodecimani della provincia di Asia. Infatti, i cristiani digiunavano anche il sabato e poi si riunivano per tutta la notte in preghiera: «Riunitevi insieme e sorvegliate e vigilate tutta la notte con preghiere e intercessioni e con la lettura dei profeti, con il vangelo e con i salmi con timore e tremore e con assidua supplica, fino alla terza ora nella notte successiva al sabato [...] E dopo offrite le vostre oblazioni. E dopo questo, mangiate e riunitevi e gioite e siate contenti, come segno della nostra resurrezione, Cristo è risorto» (5, 19). «Quando poi quel popolo fa la Pasqua, voi fate digiuno [...] il primo giorno della settimana sia sempre gioia» (5, 20). Anche lo storico Socrate conferma che la divergenza sulla festa di Pasqua esisteva soltanto nelle regioni dell'oriente.⁹¹ Il terzo discorso contro i giudei del 387 di Giovanni Crisostomo è rivolto contro i proto-paschiti, cioè coloro che celebravano la Pasqua in antecedenza (prima dell'equinozio di primavera).

Moltissimi testi cristiani insistono fortemente che non bisognava celebrare la Pasqua insieme ai giudei del loro tempo. In precedenza, l'espressione aveva di mira i quartodecimani che la celebravano nel quattordici del mese di Nisan. Si supponeva che in quel tempo nelle zone orientali i cristiani celebrassero la Pasqua prima dell'equinozio di primavera, sebbene il modo in cui ciò avveniva, variasse considerevolmente da una comunità all'altra. Inoltre, tale ripetuta espressione, nel linguaggio post-niceno, non aveva lo stesso significato, cioè che non bisognava celebrarla nel quattordici del mese di Nisan. Cioè si pensava che il concilio avesse preso di mira i quartodecimani tradizionali. Ma tale espressione ora indicava un'altra realtà, cioè quelli che celebravano la Pasqua non nello stesso giorno dei giudei (quartodecimani), ma nello stesso mese lunare, ma di domenica. Comunque, tutta la polemica mostra il prestigio e l'influenza del sistema ebraico nel calcolare la Pasqua in alcune comunità cristiane.

Inoltre, i dissidenti venivano accusati che talvolta celebravano la Pasqua due volte nello stesso anno per il fatto di non tenere conto dell'equinozio di primavera. Cioè essi seguivano il calcolo che facevano gli ebrei per stabilire la loro Pasqua, il quale calcolo prescindeva dall'equinozio. Inoltre, gli ebrei, a seconda dei

⁹¹ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 5, 22 (HUSSEY, t. I/II, pp. 623-641).

luoghi, non avevano un unico schema di calcolo. Queste constatazioni mostrano la difficoltà di determinare la data della Pasqua in anticipo. Seguire il calendario ebraico creava anche un altro problema pratico, perché non esisteva un calendario ebraico unico osservato da tutti gli ebrei. Questi, in quel tempo usavano calendari diversi a seconda delle regioni e delle loro comunità. Anche fonti ebraiche rabbiniche confermano la varietà della pratica calendariale. Il grande esperto de calendario ebraico, Sacha Stern, scrive: «La caratteristica principale dei calendari lunari ebraici era la loro enorme varietà: fino alla fine dell'antichità e ancora nell'alto medioevo, feste come la Pasqua ebraica potevano essere celebrate spesso in momenti diversi da una comunità ebraica all'altra. Questa varietà rifletteva la dispersione e la generale mancanza di coesione degli ebrei nel mondo antico, insieme alle difficoltà pratiche di comunicare un calendario identico a comunità diffuse e lontane [...] Nella Tarda Antichità, dal IV secolo in poi, i mesi ebraici sembrano generalmente essere stati spostati in avanti, con la Pasqua ebraica spesso prima dell'equinozio e, quindi, il Nisan ebraico cadeva spesso un mese prima di quanto sarebbe avvenuto nel I secolo. Tuttavia, la pratica variava ancora ampiamente».⁹²

Ho fatto questa lunga citazione perché Stern pone un problema non studiato per i calendari cristiani orientali. Le comunità cristiane che seguivano il calendario ebraico locale, di conseguenza, celebravano la festa in date diverse e non nella stessa domenica nelle varie città o regioni. Per esempio, se nell'ampia area siriana le comunità ebraiche collocavano la Pasqua in giorni diversi, altrettanto avveniva nelle comunità cristiane.

Molti vescovi di quelle province avevano partecipato al concilio di Nicea ed erano in comunione con gli altri.⁹³ Infatti, le discussioni erano avvenute tra gli uni e gli altri. Gli orientali infine hanno accettato la soluzione voluta dall'imperatore. La difficoltà nasceva dal fatto che i cristiani non determinavano la Pasqua con calcoli propri, ma seguivano il sistema giudaico della luna piena, non tenendo presente l'equinozio di primavera, che invece dipendeva dal sole. Gli ebrei erano costretti di quanto in quanto ad aggiungere un mese complementare (embolismo). Costantino stesso riconosce la difficoltà da parte dei cristiani a compiere certi calcoli: «E infatti davvero paradossale che quelli si vantino perché noi non siamo in grado di celebrare questa festività senza ricorrere al loro insegnamento».⁹⁴ In realtà, per Costantino, sono loro che non sanno calcolare!

⁹² S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], p. 332.

⁹³ Eusebio afferma che erano un quarto dei partecipanti: *De solemnitate pasch.*, 8 (PG 24, cc. 701).

⁹⁴ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 18, 3 (WINKELMANN, p. 90).

Ora gli orientali non potevano essere quartodecimani perché questi erano pochi e localizzati nella parte occidentale dell'Asia Minore. Ancora nel quinto secolo sono localizzati da Socrate nella provincia di Asia.⁹⁵ Essi non erano in comunione con gli altri cristiani. Il canone sette del concilio provinciale di Laodicea al Lico (oggi villaggio Eskihisar, Denizli), nella Frigia Pacaziana, stabilisce una prassi per riceverli nella chiesa.

Fu Duchesne a proporre la soluzione organica alla questione in un articolo restato punto di riferimento fino ad oggi: i dissidenti posteriori al concilio di Nicea erano dei protopaschiti. Cioè di comunità che adottavano il nuovo calendario giudaico, per cui, pur celebrando la Pasqua di domenica, la loro data era anteriore all'equinozio di primavera.⁹⁶ Questa tesi, divenuta *opinio communis*, è stata seguita e riproposta da numerosi studiosi in tempi diversi, anche recenti.

VI. PROBLEMI POSTCONCILIARI

A Nicea l'unità di calendario pasquale viene considerata una necessità teologica, ecclesiale e sociale sotto la spinta dell'imperatore, che mirava all'unità politica e religiosa. Un grande esempio per tutti gli abitanti dell'impero constatare che tutte le chiese dalla Britannia fino alla Mesopotamia avessero lo stesso giorno fondamentale di festa.

Nonostante l'impegno solenne da parte dei vescovi e dell'imperatore di scegliere una unica data, questa è restata ancora molto aleatoria nel corso del IV e V secolo proprio per le difficoltà di calcolo e di unicità del ciclo annuale del calendario. Da nessuna fonte risulta che ci fosse stata una condanna oppure una scomunica dei dissidenti. Neanche Atanasio ne parla. Il primo canone del concilio di Antiochia del 341⁹⁷ dipinge una situazione complessa in quelle regioni. Emanava una decisione molto dura: «Tutti coloro che osano trasgredire il decreto del grande e santo Concilio di Nicea riunito alla presenza del piissimo imperatore Costantino riguardo alla santa festa della salvifica Pasqua», se sono

⁹⁵ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, 5, 22 (HUSSEY, t. I/II, pp. 623-641).

⁹⁶ L. DUCHESNE, *La question de la Pâque au Concile de Nicée*, in *Revue des Questions Hist.*, 28 (1880), pp. 5-42; ID., *Origines de culte chrétien*, Paris, 1925, pp. 250 s. F. DAUNOY, *La question pascale* [vid. n. 8], pp. 424-44; V. GRUMEL, *Le problème de la date* [vid. n. 8]; K. GERLACH, *The Antenicene Pascha: A Rhetorical History*, Leuven, 1998; M. LEJBOWICZ, *Des tables pascales aux tables astronomiques et retour* [vid. n. 8].

⁹⁷ A. DI BERARDINO, ed., *Canoni dei concili greci*, Roma, 2006, p. 300 (testo greco), p. 301 (testo italiano).

laici sono scomunicati ed espulsi dalla Chiesa, se chierici sono deposti ed esclusi dalla comunione. «Non solo costoro sono deposti dal loro ufficio, ma anche coloro che osano restare in comunione con questi dopo la condanna». La durezza del canone fa pensare che chierici e laici non accettavano la decisione di Nicea. Siamo nel cuore della Siria e proprio nell'area dove c'erano soprattutto le chiese dissidenti. La severità del canone è un segno della difficoltà di implementare in Siria la nuova disposizione sia da parte dei laici che degli ecclesiastici.

Le *Costituzioni Apostoliche*, posteriori ma della stessa area geografica, prevedono la deposizione del chierico, se è vescovo, presbitero o diacono, che celebra la Pasqua con i giudei prima dell'equinozio, che cade il 22 del mese di Dystros (= marzo).⁹⁸ L'autore insiste di osservare l'esattezza della data, ma dopo l'equinozio per non celebrare la Pasqua due volte in un anno e di distinguersi dai giudei.⁹⁹ Anche i canoni apostolici depongono i chierici che «celebrano la Pasqua prima dell'equinozio di primavera insieme ai giudei» (canone 7).

Non risulta che il concilio di Nicea abbia emanato una norma sul metodo di calcolo della Pasqua. Neanche risulta che fosse adottato un ciclo di 19 anni, come si deduce dalle *Lettere festali* annuali di Atanasio conservate fino al 348;¹⁰⁰ di quelle successive si conservano solo frammenti e l'*Index*. La chiesa alessandrina e quella romana seguivano il loro sistema, per cui, la differenze tra la datazione romana e quella alessandrina erano frequenti nel quarto secolo. Atanasio spesso si è adattato alla datazione romana.¹⁰¹

Nel periodo successivo al concilio di Nicea gli sforzi erano dedicati non solo a fare osservare la decisione presa, ma anche a trovare un modo di calcolare la Pasqua accettato da tutti, basato su un sistema computazionale.

L'opinione tradizionale che il concilio avesse stabilito di osservare come punto di partenza l'equinozio di primavera e un ciclo di 19 anni è una creazione della fine del quarto secolo da parte di Ambrogio di Milano nel 386.¹⁰² In contra-

⁹⁸ L'autore usa il calendario di Antiochia.

⁹⁹ *Costituzioni Apostoliche* 5, 17 (SC 329, pp. 266 e ss.).

¹⁰⁰ S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], p. 403.

¹⁰¹ *Index ad a. 343* (alle lettere festali di Atanasio) (SC 317, p. 243); cfr. A. CAMPLANI, *Le lettere festali di, Atanasio di Alessandria*, Roma, 1989, pp. 109 e ss.; ID., *Atanasio di Alessandria* [vid. n. 18], pp. 114-115.

¹⁰² *Ep. extra coll.* 13, 1 e 16 (CSEL 82, 3, pp. 222 e 230). M. ZELZER, *Zum Osterfestbrief des hl. Amborsius und zur römischen Osterfestberechnung des 4. Jh.*, in *Wiener Studien*, 91 (1978), pp. 187-204. Riassunto in CSEL 82, CXVII-CXXV. A Milano Agostino fu battezzato nella notte tra il 24 e il 25 aprile del 387. A Roma o in Africa sarebbe stato in un'altra notte. M. LEJBOWICZ, *Les Pâques baptismales d'Augustin d'Hippone, une étape contournée dans l'unification des pratiques computistes latines*, in I. WARNTJES, D. Ó CRÓINÍN, edd., *Computus and its cultural context in the Latin West, AD 300-1200*, Turnhout, 2010, pp. 1-39.

sto con la datazione proposta da Roma per il 387, egli adotta la datazione alessandrina al 25 aprile.¹⁰³ Per l'anno 387 la chiesa alessandrina aveva scelta come data pasquale il 25 aprile, quella romana un'altra data. Nell'Italia annonaria circola incertezza. I vescovi dell'Emilia si rivolgono ad Ambrogio per conoscere la data della prossima Pasqua, quella durante la quale, per una curiosa coincidenza, fu battezzato Agostino d'Ipbona. Ambrogio scrive: «Questi, radunatisi nel Concilio di Nicea [...] dopo aver chiamato a raccolta persone espertissime nel calcolo, anche a proposito della celebrazione sopra ricordata, stabilirono un periodo di diciannove anni e, per così dire, fissarono come ciclo da cui trarre esempio per gli anni futuri».¹⁰⁴ Viene così chiarita l'origine della leggenda di Pacomio che riceve da un angelo la rivelazione del ciclo di diciannove anni. Non è corretto quanto ho scritto molti anni fa: «Sembra che il concilio di Nicea abbia stabilito che la chiesa alessandrina fosse incaricata di calcolare la data della Pasqua in precedenza e comunicare tale data alle chiese principali, che poi la diffondevano nella loro area di competenza».¹⁰⁵ Nel settimo secolo anche l'autore del prologo del *Chronicon paschale* afferma che il concilio ha scelto il ciclo di 19 anni, tenendo presente l'equinozio di primavera¹⁰⁶ e aggiunge che esso ha comminato la scomunica ai dissidenti, affermazioni non vere. Ma esso è una fonte troppo tardiva e composta ad Alessandria, e quindi difende la tradizione alessandrina.

In realtà le due chiese, quella romana e quella alessandrina, determinavano la data della Pasqua continuando a seguire il loro sistema per molto tempo, talvolta proponendo date diverse. La divergenza di calcolo di date derivava dal sistema usato. Il ciclo alessandrino di diciannove anni comincia ad essere usato agli inizi del quarto secolo, ma non si conosce con esattezza quale sistema usava Atanasio.¹⁰⁷ A Roma dalla fine del terzo secolo esisteva la *Supputatio romana*, di un ciclo di 84 anni, ma non è chiaro quanto fosse usato, come emerge dal *Calendario del 354* (sezione 9).¹⁰⁸ Qui Pasqua doveva cadere tra il 25 marzo e il 21 aprile, in un periodo inferiore al mese. Ad Alessandria le date erano diverse, secondo il ciclo alessandrino, quando usato, dal 22 marzo al 25 aprile (26 Phamenoth – 30 Pharmuthi). Il limite del 22 marzo deriva dal collocare l'equinozio al 21 marzo.

¹⁰³ M. LEJBOWICZ, *Des tables pascals* [vid. n. 8].

¹⁰⁴ AMBROGIO, *Epist. extra coll.*, 13,1 (CSEL 82, 3, pp. 222 e 230).

¹⁰⁵ A. DI BERARDINO, *L'imperatore* [vid. n. 8], pp. 383-384. F. DAUNOY, *La question pascale* [vid. n. 8].

¹⁰⁶ J. BEAUCAMP, et Alii, *Le prologue* [vid. n. 15], p. 248; In realtà il ciclo di 19 anni è adottato dal tempo dell'imperatore Teodosio I (V. GRUMEL, *La chronologie*, Paris, 1958, pp. 54-55).

¹⁰⁷ S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], pp. 402s. A. CAMPLANI, *Atanasio di Alessandria* [vid. n. 18], p. 113s: Atanasio avrebbe usato il ciclo di 19 anni.

¹⁰⁸ S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], p. 404.

La differenza di questi limiti, forse, non ha permesso ai Padri di Nicea di proporre un modo universale per calcolare la Pasqua, ma solo di esigere un data unica. Ad Arles invece i vescovi si erano affidati alla Chiesa romana. In tal modo la data proposta da Roma valeva per tutto l'occidente.

Nel quarto secolo diverse volte la datazione romana non coincideva con quella alessandrina (negli anni 333, 346, 349, 350, 357, 360, 387). Nel 343 il concilio di Serdica stabilì che si emanasse un decreto per celebrare la Pasqua nello stesso giorno per un arco di tempo di cinquant'anni: «romani e alessandrini faranno conoscere dappertutto secondo la prassi» la data concordata.¹⁰⁹

La divergenza del 387, quando secondo la chiesa alessandrina la Pasqua si doveva celebrare il 25 aprile, è testimoniata anche da un'omelia, attribuita a Giovanni Crisostomo,¹¹⁰ e pronunciata in Asia Minore nel 387. Questa affronta due questioni: il perché il Natale e l'Epifania cadono in data fissa, mentre la Pasqua in data mobile, e la questione della datazione della Pasqua per quell'anno. L'anonimo autore si rifà alle norme del concilio di Nicea, senza citarlo. Afferma che bisogna tenere presenti tre elementi: l'equinozio di primavera, la domenica e la luna piena. Anche Giovanni Crisostomo interviene per richiamare alla concordia coloro che, pur osservando la Pasqua domenicale, si attenevano al calendario giudaico (i protopaschiti, che celebravano la Pasqua nella domenica successiva a quella ebraica e prima di quella cristiana). Talvolta poteva capitare che questi celebrassero la Pasqua in data anteriore della Grande Chiesa.¹¹¹

La situazione al tempo di papa Leone (440-461) è la seguente: tutti seguivano il calendario giuliano. Invece in qualche anno c'erano divergenze per le feste mobili (Pasqua, Ascensione e Pentecoste), non per quelle fisse come il Natale, l'Epifania e l'anniversario di Pietro e Paolo (29 giugno in molte chiese). Le tre feste mobili – e i giorni di digiuno – erano strettamente collegate tra di loro e dipendevano dal calcolo della Pasqua. Durante il pontificato di Leone Magno (440-461) la divergenza si ripete in due occasioni.¹¹² Nel 444 secondo il ciclo romano la Pasqua doveva cadere il 26 marzo, secondo quello alessandrino

¹⁰⁹ *Index ad annum 343* (SC 317, p. 243); cfr. S. STERN, *Calendars in Antiquity* [vid. n. 14], passim.

¹¹⁰ Ps. Jean Chrysostome. *Homélies pascales*, III: *une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387* (SC 48), F. FLOËRI et P. NAUTIN (eds.), Paris, 1957, rist. 2004.

¹¹¹ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Hom. adv. Judaeos* (PG 48, cc. 861 e ss.). NDPAC, 3, 4392 e ss.. M. DEL- COGLIANO, *The Promotion of the Constantinian Agenda in Eusebius of Caesarea's «On the Feast of Pascha»*, in S. INOWLOCKI e C. ZAMAGNI, (edd.), *Reconsidering Eusebius, collected papers on literary, historical, and theological issues*, Leiden, 2011, pp. 39-68.

¹¹² A. DI BERARDINO, *Leone Magno e il calendario cristiano, tra Oriente e Occidente*, in, <http://docplayer.it/19861953-Leone-magno-e-il-calendario-cristiano-tra-orient-e-occidente.html>.

il 23 aprile.¹¹³ Nel 455 la questione è più difficile ed è conosciuta meglio per il coinvolgimento anche dell'imperatore Marciano (450-457) da parte di papa Leone, che gli scrisse un'importante lettera. Secondo il calcolo romano la data della Pasqua doveva essere il 17 aprile; invece, secondo il ciclo alessandrino il 24 aprile. In tutti e due i casi papa Leone accetta la datazione alessandrina per il bene supremo della pace nella chiesa: «Non sarebbe una piccola mancanza se la Chiesa universale non rispettasse le esigenze della verità e dell'unità nella liturgia del principale mistero».¹¹⁴ Papa Leone affida l'incarico di un nuovo computo a Vittore di Aquitania, che combina il ciclo lunare di 19 anni usato ad Alessandria con un ciclo solare di 28 anni, costruendo un periodo pasquale di 532 anni. Agli inizi del sesto secolo il dotto monaco scita Dionigi, soprannominato il Piccolo, compilava una nuova tavola pasquale, che ebbe successo in occidente.

VII. CONCLUSIONE

Il concilio di Nicea dei '318 Padri' fu un momento di confronto e di discussioni sotto la vigile attenzione dell'imperatore Costantino, che era molto interessato ad una chiesa unita in tutto il suo impero anche nel corretto culto. Già nel 321 aveva emanato due leggi per favorire il culto cristiano stabilendo che il *dies solis*, la domenica cristiana, fosse un giorno di astensione da certi lavori.¹¹⁵ La motivazione addotta era di esclusivo carattere religioso, «che in quel giorno vengano soddisfatti i voti che più di ogni altra cosa devono essere soddisfatti».¹¹⁶ A Nicea e anche dopo, l'imperatore si mostra estremamente interessato anche alla celebrazione unanime della Pasqua nello stesso giorno. I vescovi, dopo vivaci discussioni, raggiungono un pieno accordo che la principale festa della Pasqua venga celebrata da tutti i cristiani insieme. Tuttavia, non emanano nessun decreto come stabilire la data esatta, soprattutto per la differenza delle modalità di calcolo tra Roma ed Alessandria. Nel corso del tempo sorgono differenti datazioni tra oriente e occidente, le quali spesso sono superate con l'accettazione della data proposta da una di esse.

¹¹³ La divergenza nasce dal calcolo dell'età della luna (per i greci detta epatta). Cfr. PL 54, c. 603, n. b.

¹¹⁴ Ep. 121, 3 (PL 54, c. 1058). *Non leviter delinquitur si in principio sacramenti veritas et unitas ab universalis Ecclesia non tenetur*. (Cfr. Ep. 127).

¹¹⁵ A. DI BERARDINO, *La cristianizzazione del tempo nei secoli IV-V: la domenica*, in *Augustinianum*, 42 (2002), pp. 97-125.

¹¹⁶ *Codex Theodosianus*, 2, 8, 1 (SC 531, pp. 40-42).

La decisione di quei vescovi è ancora attuale. Anzi oggi per effetto della globalizzazione, essa è ancora più urgente. La memoria del primo concilio ecumenico possa spingere a realizzare quel sogno.

VIII. BIBLIOGRAFIA

Fonti

- AGUSTINUS, *Liber XXI sententiarum* (CPL 373), François DOLBEAU (ed.), in REA, 30 (1977), pp. 21-43.
- Aitballae episcopi edesseni epistula ad christianos in Persarum regione de fide*, P. Ioannes THO-ROSSIAN (ed.), Tipografia armena di monastero di san Lazzaro / Imprimerie des PP. Méchithéristes «S. Lazarus», Venezia, 1942.
- Brief Aitballabas, des Bischof von Edessa (Urbai) an die Christen des Perserlandes über den Glauben*, Peter BRUNS (ed.), in *Oriens Christianus*, 77 (1993), pp. 120-136.
- AMBROSIUS, *Epistulae et acta*, t. 3: *Epistularum liber decimus, Epistulae extra collectionem, Gesta concilii Aquileiensis* (CSEL, 82, 3), Michaela ZELZER [ed.], Verlag der Österreichischen Akademie des Wissenschaften, Vindobonae, 1982.
- Atanasio di Alessandria, Lettere festali*, Antonio CAMPLANI (ed.), Paoline, Milano, 2003.
- Le lettere festali di Atanasio di Alessandria*, Antonio CAMPLANI (ed.), Centro italiano microfiches, Roma, 1989.
- Bedae Opera de Temporibus*, Charles-Williams JONES (ed.), The Medieval Academy of America, Cambridge (Mass), 1943.
- Saint John Chrysostom, Discourses against Judaizing Christians*, Paul W. Marcel HARKINS (ed.), CUA Press, Washington, D.C., 1979.
- Les constitutions apostoliques. Livres III-VI* [SC 329], Marcel METZGER (ed.), CERF, Paris, 1986.
- Les constitutions apostoliques. Livres VII-VIII* [SC 336], Marcel METZGER (ed.), CERF, Paris, 1987.
- EPHREM DE NISIBE, *Les hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe*, Gerard A.A. ROUWHORST (ed.), E. J. Brill, Leiden, 1989.
- EPIPHANIUS, *Panarion haer. 34-64*, Karl HOLL et Jürgen DUMMER (eds.), Akademie Verlag, Berlin, 1980.
- EPIPHANIUS, *Panarion haer. 65-80*, Karl HOLL et Jürgen DUMMER (eds.), Akademie Verlag, Berlin, 1985.
- EUSEBIUS, *Werke*, 1, 1: *Über das Leben des Kaisers Konstantin*, Friedhelm WINKELMANN (ed.), Akademie Verlag, Berlin-New York, 2008.
- GELASIUS OF CAESAREA, *Ecclesiastical history. The extant fragments*, Martin WALLRAFF, Jonathan STUTZ, Nicholas MARINIDES (eds.), De Gruyter, Berlin-New York, 2018.
- Pseudo-Cipriano, Trattati*, Carlo DELL'OSSO (ed.), Città Nuova, Roma, 2013.

- PS. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélies pascales, III: une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387* (SC 48), Ferdinand FLOËRI et Pierre NAUTIN (eds.), CERF, Paris, 1957.
- SOCRATES SCHOLASTICUS, *Ecclésiastica Historia*, t. I/II, Robert HUSSEY (ed.), Georg Olms, Hildesheim-New York, 1992.
- SOZOMENUS, *Kirchengeschichte* (GCS 50), Joseph BIDEZ et Gunther Christian HANSEN (eds.), Akademie Verlag, Berlin, 1960.
- TIMOTHÉE, *Sur la Pâque* (SC 604), introduction, texte, traduction, notes et index, Pierre CHAMBERT-PROTAT et Camille GERZAGUET, CERF, Paris, 2019.

Studi

- BARNES, Timothy D., *Constantine's Speech to the Assembly of the Saints: Place and Date of Delivery*, in *Journal of Theological Studies*, 52 (2001), pp. 26-36.
- BATIFFOL, Pierre., *La paix constantinienne e le catholicisme*, J. Gabalda, Paris, 1914.
- BEAUCAMP, Joëlle et al., *Le prologue de la Chronique pascale*, in *Travaux et Mémoire*, 7 (1979), pp. 223-301.
- BULTRIGHINI, Ilaria, *Calendars of the Greek East under Rome. A New Look at the Hemerologia tables*, in Sacha STERN, ed., *Calendars in the making the origins of calendars from the Roman Empire to the later Middle Ages*, E. J. Brill, Leiden, 2021, pp. 80-128.
- CALDERONE, Salvatore, *Costantino e il cattolicesimo*, Le Monnier, Firenze, 1967.
- CANTALAMESSA, Raniero, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Marietti, Torino, 1978.
- CHADWICK, Henry, *Ossius of Cordova, and the Presidency of the Council of Antioch, 325*, in *Journal theological studies*, ser. NS, 9 (1958), pp. 292-304.
- CRISTOFOLI, Roberto, *L'Oratio ad sanctorum coetum. Un imperatore cristiano alla ricerca del consenso*, in *Enciclopedia Costantiniana*, Treccani, Roma, 2013, vol. I, pp. 247-260.
- DAUNOY, Fernand, *La question pascale au concile de Nicée*, in *Echos d'Orient*, 24 (1925), pp. 424-444.
- DE DURAND, Georges-Matthieu, *Un document sur le concile de Nicée*, in *RecPhTh*, 50 (1966), pp. 615-527.
- DELCOGLIANO, Mark, *The Promotion of the Constantinian Agenda in Eusebius of Caesarea's on the Feast of Pascha*, in *Reconsidering Eusebius. Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, edd. by Sabrina INOWLOCKI and Claudio ZAMAGNI, E. J. Brill, Leiden-Boston, 2011, pp. 39-68.
- DI BERARDINO, Angelo (ed.), *Canoni dei concili greci*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2006.
- DI BERARDINO, Angelo (ed.), *I concili gallici*, I, Roma, 2010.
- DI BERARDINO, Angelo, *L'Imperatore Costantino e la celebrazione della Pasqua*, in *Costantino il grande dall'Antichità all'Umanesimo. Atti del 2° Convegno sul Cristianesimo nel Mondo Antico*, vol. 1, Macerata, 1992, pp. 363-384.
- DI BERARDINO, Angelo, *La cristianizzazione del tempo nei secoli IV-V: la domenica*, in *Augustinianum*, 42 (2002), pp. 97-125.

- DUCHESNE, Louis, *La question de la Pâque au Concile de Nicée*, in *Revue des Questions Hist.*, 28 (1880), pp. 5-42.
- DUCHESNE, Louis, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1925.
- GERLACH, Karl, *The Antenicene Pascha: A Rhetorical History*, Leuven, 1998.
- GRUMEL, Venance, *Le problème de la date pascale aux IIIe et IVe siècles. L'origine du conflit : le nouveau cadre du comput juif*, in *Revue des études byzantines*, 18 (1960), pp. 163-178.
- GUARDUCCI, Margherita, *Epigrafia greca*, IV, Roma, 1978.
- HANSON, Robert P. C., *The 'Oratio ad sanctos' attributed to the Emperor Constantine*, in *Journal of Theological Studies*, 24 (1973), pp. 505-511.
- HANSENS, Jean-Michel, *La liturgie d'Hippolyte : Ses documents – son titulaire – ses origines et son caractère*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1959.
- LEJBOWICZ, Max, *Des tables pascales aux tables astronomiques et retour: Formation et réception du comput patristique*, in *Methodos*, 6 <http://methodos.revues.org/document538.html>
- LEJBOWICZ, Max, *Les Pâques baptismales d'Augustin d'Hippone, une étape contournée dans l'unification des pratiques computistes latines*, in Immo WARNTJES, Dáibhi Ó CRÓINÍN (edd.), *Computus and its cultural context in the Latin West, AD 300-1200*, Brepols, Turnhout, 2010, pp. 1-39.
- MARAVAL, Pierre, *Constantin le Grand. Lettres et discours*, Les Belles Lettres, Paris, 2010.
- MAZZARINO, Santos, *Antico, Tardo Antico ed era Costantiniana*, Dedalo, Bari, 1974.
- MAZZINI, Innocenzo, *Lettera del concilio di Arles (314) a Papa Silvestro tradita dal Codex Parisinus Latinus 1711*, in *Vigiliae Christianae*, 27 (1973), pp. 282-300.
- MCCARTHY, Daniel P., BREEN, Aidan, *The Ante-Nicene Christian Pasch: De ratione paschali, the Paschal Tract of Anatolius, Bishop of Laodicea*, Four Courts Press, Dublin, 2003.
- MOHRMANN, Christine, «Le conflit pascal au IIe s.», in *Vigiliae Christianae*, 16 (1962), pp. 154-171, ora in ID., *Études sur le latin des chrétiens*, t. IV, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1977 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 143), t. III, 3.
- MOSSHAMMER, Alden A., *The Easter computus and the origins of the Christian Era*, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- PIETRAS, Henryk, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, G&B Press, Roma, 2021.
- REY-COQUAIS, Jean-Paul, *Le calendrier employé par Eusèbe de Césarée dans les Martyrs de Palestine*, in *Analecta Bollandiana*, 96 (1978), pp. 55-64.
- RICHARD, Marcel, *La question pascale au IIe siècle*, in *L'Orient Syrien*, 6 (1981), pp. 179-212, ora in M. RICHARD, *Opera minora*, Brepols, Turnhout, 1976, t. I, n° 8.
- RICHARD, Marcel, *Le comput pascal par octaéteris*, in *Le Muséon*, 87 (1974), pp. 307-39; repr. in id., *Opera Minora*, Brepols, Turnhout, 1976, t. I, no. 21.
- SILLI, Paolo, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, A. Giuffrè, Milano, 1987.
- SPADA, Domenico, *Le formule trinitarie da Nicea a Costantinopoli*, Urbaniana University Press, Roma, 2003.
- STERN, Sacha, *Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

- VAN DE PAVERD, Frans, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Kostantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts*, De Gruyter, Roma, 1970.
- WILKEN, Robert L., *John Chrysostom, and the Jews: rhetoric and reality in the late fourth century*, Wipf and Stock, Berkeley, 1983.
- ZELZER, Michaela, *Zum Osterfestbrief des hl. Ambrosius und zur römischen Osterfestberechnung des 4. Jh*, in *Wiener Studien*, 91 (1978), pp. 187-204.

HISTORIOGRAFÍA Y BIBLIOGRAFÍA

