

«Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XLVIII (1) (2012), pp. 3-32.

CESARE ALZATI

***San Barnaba apostolo e la Chiesa Ambrosiana.***  
***Significati ecclesiologici della ripresa a Milano di una tradizione agiografica greca***

**1. Chiesa Ambrosiana**

La definizione *Ambrosiana ecclesia* per designare la Chiesa di Milano è attestata per la prima volta in uno scritto agiografico risalente all'età dell'arcivescovo Angilberto II (824-859)<sup>1</sup> e risulta recepita nel linguaggio cancelleresco in una lettera indirizzata nell'anno 881 dal papa romano Giovanni VIII all'arcivescovo Ansperto<sup>2</sup>.

Peraltro, la percezione di sé quale depositaria e custode del magistero di Ambrogio risulta essere un atteggiamento costante nella Chiesa milanese, radicato nella concreta esperienza delle generazioni che conobbero Ambrogio e che successivamente a Milano ne custodirono la memoria.

Già lo suggerisce il fatto che i cristiani milanesi abbiano continuato, anche dopo la morte di quel loro vescovo, a celebrarne senza interruzione e solennemente l'anniversario dell'ordinazione episcopale (7 Dicembre)<sup>3</sup>.

---

\* Relazione presentata al I Convegno internazionale *The Hagiography of Cyprus*, promosso dall'Accademia "Ayios Epiphanius" della Metropolia ortodossa di Costanza (Salamina) e Famagosta, svoltosi a Paralimni nei giorni 9-12 Febbraio 2012. Nei previsti Atti dell'incontro apparirà la versione inglese del presente testo.

<sup>1</sup> *De vita et meritis Ambrosii*, ed. P. COURCELLE, *Recherches sur saint Ambroise. Vies anciennes, culture, iconographie*, Paris, Études Augustiniennes, 1973 (Études Augustiniennes, Antiquité, 52), p. 99. 699. Per la datazione: P. TOMEA, *Ambrogio e i suoi fratelli. Note di Agiografia milanese altomedioevale*, in «Filologia mediolatina», V (1998), pp. 149-232, che ha ripreso e ulteriormente documentato un'ipotesi affacciata già da L. CRACCO RUGGINI (recensione a *Vita e meriti di s. Ambrogio*, cur. A. PAREDI, Milano, Ceschina, 1964 [Fontes Ambrosiani, 37], in «Athenaeum», n. s., XLIII [1965], pp. 237, 239).

<sup>2</sup> *Registrum Iohannis VIII. papae*, ed. E. CASPAR, Berolini, Weidmann, 1928 [Monumenta Germaniae Historica (= MGH), Epistolae, VII: Epistolae Karolini Aevi, V], nr. 269, p. 237.

<sup>3</sup> La celebrazione del *natalis episcopi* è consuetudine ampiamente attestata in Occidente già in età patristica: per l'Ippona di Agostino e per la successiva Arelate di Cesario, cfr. CAESARIUS Arelatensis, *Sermo CCXXXII [Homilia sancti Augustini in natale episcopi]*, ed. G. MORIN, Turnholti, Brepols, 1953 (Corpus Christianorum. Series Latina [= CCL], 104), pp. 919-921. Quanto alla Pavia di Ennodio: *Dictio quae habita est in natali sancti ac beatissimi papae Epiphani, in annum XXX sacerdoti* [ENNODIUS, *Carmina*, I, 9, ed. G. [W.] HARTEL, Vindobonae, Gerold, 1882 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum [= CSEL], 6), pp. 531-9 (ed. F. VOGEL, Berolini, Weidmann, 1885 [MGH, Auctores Antiquissimi, VII], nr. XLIII, pp. 40-5)]; cfr. anche *Dictio I: Dictio Ennodi diaconi in natali Laurenti Mediolanensis episcopi* [CSEL, 6, pp. 423-30 (MGH, Auctores Antiquissimi, VII, nr. I, pp. 1-4)]. Quanto alla Milano di Ambrogio, ne offre testimonianza diretta, nell'*Expositio euangelii secundum Lucam*, l'omelia dedicata al versetto Lc 18, 20, nella quale il presule apertamente fa riferimento al *natalis mei sacerdotii*, che cadeva in quella data: AMBROSIUS, *Expositio euangelii secundum Lucam*, VIII, 73, ed. M. ADRIAEN, Turnholti, Brepols, 1957 (CCL, 14), pp. 325-326; sull'ipotesi che l'omelia sia da collocarsi nella Domenica 7 Dicembre 385: G. COPPA, *Introduzione*, in SANT'AMBROGIO, *Esposizione del Vangelo secondo Luca*, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, 1978 (Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera [= SAEMO], 11), p. 21. Il *natalis episcopi* era celebrazione che annualmente proclamava l'unione tra il vescovo e la sua Chiesa, e (un tempo come oggi) cessava ad ogni successione episcopale, per riproporsi nuovamente con data diversa. Nel caso specifico di Ambrogio il clero e il popolo di Milano, nonostante la morte del grande presule, non vollero interrompere la celebrazione che dal 375 aveva scandito il decorso

Quanto vivo e profondo si presentasse nella prima metà del V secolo il legame tra Ambrogio e la sua Chiesa fu ben manifestato dagli interventi, in occasione del concilio di Efeso (431) e di Calcedonia (451), dei due coevi metropolitani milanesi: Martiniano e il greco Eusebio. Il primo, sollecitato con i colleghi di Aquileia e Ravenna da Giovanni d'Antiochia, concretizzò il proprio contributo ai dibattiti seguiti al concilio, trasmettendo all'imperatore Teodosio II quale sicuro criterio d'ortodossia il trattato di Ambrogio, *De dominicae incarnationis sacramento*<sup>4</sup>; il secondo, radunato nel 451 con il suo episcopato comprovinciale a Milano, riconobbe come ortodosso e recepì il *Tomus ad Flavianum* del romano Leone, in forza del criterio che «in tutti i suoi intendimenti esso coincide con quanto il beato Ambrogio, mosso dallo Spirito Santo, introdusse nei suoi libri sul mistero dell'Incarnazione del Signore»<sup>5</sup>.

---

di quel lungo episcopato e, sotto la guida dei successivi presuli, continuarono a riproporla, come ad affermare una ininterrotta presenza di Ambrogio stesso nella sua Chiesa.

Se al 7 Dicembre, giorno della *ordinatio*, cade la più rilevante memoria culturale di Ambrogio, che la Chiesa milanese ha trasmesso anche alle altre Chiese in Occidente e in Oriente, non va dimenticato come già nella tarda antichità il *Martyrologium Hieronymianum* attesti al 30 Novembre la memoria *baptismi sancti Ambrosii* (*Martyrologium Hieronymianum*, edd. I. B. DE ROSSI - L. DUCHESNE, in *Acta Sanctorum Novembris*, 2/1, Bruxellis, Socii Bollandiani - Société Belge de Librairie, 1894, p. [148]). Quanto al *transitus*, esso appare censito dallo stesso *Martyrologium* al 4 Aprile sotto il nome di *depositio* (*Ibidem*, p. [39]): al riguardo il Beroldus (che nella prima parte del secolo XII ratifica consuetudini, talvolta risalenti a tempi assai lontani) segnala come l'anniversario della morte fosse celebrato esclusivamente dall'arcivescovo nella Basilica Ambrosiana alla mattinata del Sabato Santo (giorno rituale in cui quell'evento avvenne): *Ordo et caeremoniae ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis*, ed. M. MAGISTRETTI, *BEROLDUS sive Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis Kalendarium et Ordines saeculi XII* (= BEROLDUS, *Ordo*), Milano, Giovanola, 1904, p. 113; per la datazione attorno al 1140 del testimone più antico dell'*Ordo* (*Ambr. I 152 Inf.*): M. FERRARI, *Valutazione paleografica del codice ambrosiano di Beroldo*, in *Il Duomo cuore e simbolo di Milano. IV Centenario della Dedicazione (1577-1977)*, Milano, Centro Ambrosiano di documentazione e studi religiosi - Veneranda Fabbrica del Duomo di Milano, 1977 (Archivio Ambrosiano, 32), pp. 302-307; per la composizione dell'*Ordo*, pochi anni prima, attorno al 1130: G. FORZATTI GOLIA, *Le raccolte di Beroldo*, *Ibidem*, pp. 308-402. In merito alla *depositio*, avvenuta il 5 Aprile (giorno di Pasqua), essa era in età medioevale (ed è tuttora) ben presente alla comunità ecclesiale ambrosiana, che la celebra nei propri libri di culto al Giovedì *in Albis*: il Calendario inserito nel codice beroldiano (s. XII<sup>1</sup>) colloca correttamente la memoria della *depositio* di Ambrogio al 5 Aprile (*Kalendarium*, ed. M. MAGISTRETTI, *BEROLDUS sive Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis Kalendarium et Ordines saeculi XII* [= BEROLDUS, *Kalendarium*], Milano, Giovanola, 1904, p. 4), quantunque la relativa celebrazione stazionale sia, nell'*Ordo* beroldiano e nei libri liturgici, connessa al Giovedì *in Albis* (BEROLDUS, *Ordo*, p. 117; *Ordo pro denariorum divisione*, ed. M. MAGISTRETTI, *BEROLDUS sive Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis Kalendarium et Ordines saeculi XII* [= BEROLDUS, *Denariorum*], Milano, Giovanola, 1904, p. 22; cfr. *Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI olim in usum canonicae Vallis Travaliae*, II, ed. M. MAGISTRETTI, Mediolani, Hoepli, 1904, pp. 221-222; datazione di questo codice al XII secolo è stata proposta da O. HEIMING, in *Colligere fragmenta. Festschrift Alban Dold*, Erzabtei Beuron, 1952, pp. 214-215).

Fuori dall'ambito ambrosiano appare degno di nota il fatto che in alcuni Epistolari (*Apostoli*) slavoni la memoria di sant'Ambrogio sia censita, oltre che al 7 Dicembre, anche al 4 Aprile (giorno del *transitus*): così ad esempio l'*Apostol* di Ohrid (fine s. XII), l'*Apostol* Crkolez 2 (s. XIII), l'*Apostol* GIM-Chludov 33 (s. XV<sup>m</sup>). Nell'*Apostol* Slepčec (s. XII<sup>2</sup>) la memoria è posta il 5 Aprile (giorno della *depositio*); mentre nel mediobulgaro *Mineo di Dragan* (s. XIII), che sembra censire anche memorie di origine occidentale (O. S. LOSEVA, *Russkie mesjaceslovy XI-XIV vekov*, Pamjatniki istoričeskoj mysli, Moskva 2001, p. 73), compare esclusivamente la memoria del 4 Aprile. In merito, si veda: K. STANTCHEV - A. NAUMOW, *La presenza di s. Ambrogio nella tradizione slava ortodossa*, in «Slavica Ambrosiana», I (2010), pp. 4-7.

<sup>4</sup> La lettera al riguardo, indirizzata con vivo compiacimento da Giovanni (e dai vescovi con lui solidali) al collega Rufo di Tessalonica in *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (= ACO), I: *Concilium Vniuersale Ephesenum*, I, 3, ed. E. SCHWARTZ, Berolini-Lipsiae, de Gruyter, 1927, pp. 41-42.

<sup>5</sup> «*Omnibus sensibus convenire, quo beatus Ambrosius, de Incarnatione Dominicae mysterio, suis libris, Spiritu Sancto excitatus inseruit*»: Patrologia Latina (= PL), LIV, c. 946. Per le circostanze in cui si svolse la sinodo, nella quale fu accolto ed ascoltato il comprovinciale Abbondio di Como, al ritorno della sua legazione a Costantinopoli: C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo*, in *Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde*, curr. A. CAPRIOLI - A. RIMOLDI - L. VACCARO, Brescia-Gazzada, Editrice La Scuola - Fondazione Ambrosiana Paolo VI, 1986 [Storia religiosa della Lombardia, 1], p. 71. Quanto all'origine greca di Eusebio, cfr. ENNODIUS, *Carmina*, II, 84 (*De amico Dei Eusebio pontifice*), CSEL, 6, p. 585 (MGH, Auctores Antiquissimi, VII, nr. CCI, p. 165): «*Eusebius Ligurum ... finibus hospes, / ignotae tractus plebis amicitia. / Graius erat*».

Non stupisce, dunque, che in una lettera dell'anno 600 il metropolita milanese possa essere stato definito “*vicarius sancti Ambrosii*” dal papa romano Gregorio<sup>6</sup>, che (forse agli inizi del secolo XII) a Milano veniva designato dal cosiddetto Landolfo con lo specificativo, comune in area greca, “*dei Dialoghi*”<sup>7</sup>.

Quanto al patrimonio rituale della Chiesa milanese, esso appare consonante per molti aspetti con le tradizioni rituali delle Gallie e della Spagna<sup>8</sup>, e – in conformità alle disposizioni canoniche d'età tardo antica – era un tempo pienamente condiviso dalle Chiese dell'intera provincia ecclesiastica<sup>9</sup>. Fu a seguito della conquista del regno longobardo ad opera di Carlo Magno nel 774,

<sup>6</sup> GREGORII I *Registrum*, XI, 6 (a. 600), ed. D. NORBERG, Turnholti 1982 (CCL, 140, A), p. 868. Il testo è stato non a caso ripreso da L(ANDULFUS), *Historia Mediolanensis*, II, 9, ed. A. CUTOLO, Bologna, Zanichelli, 1941 (Rerum Italicarum Scriptores [= RRISS], nova editio, IV, 2) [= L(ANDULFUS)], p. 36. 27-30: edizione con gravi carenze, ma con testo meglio stabilito rispetto a L. C. BETHMANN - W. WATTENBACH, Hannoverae, Culemann, 1848 (MGH, Scriptores, VIII), p. 49. 12-14. Ma cfr. anche HUMBERTUS a Silvacandida, *Adversus Simoniacos*, III, 9, ed. F. THANER, Hannoverae, Hahn, 1891 (MGH, Libelli de lite, I), p. 210. Quanto alla fortuna della definizione *vicarius Ambrosii*, rende testimonianza anche la *Commemoratio superbiae Ravennatis archiepiscopi*, ed. L. C. BETHMANN, Hannoverae, Culemann 1848 (MGH, Scriptores, VIII), p. 12. 57; cfr. al riguardo E. CATTANEO, *La tradizione e il rito ambrosiani nell'ambiente lombardo medioevale*, Appendice: *La questione del primato d'onore fra Milano e Ravenna*, in *Ambrosius Episcopus*. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano, 2-7 dicembre 1974, II, cur. G. LAZZATI, Milano, Vita e Pensiero, 1976 (Studia Patristica Mediolanensia, 7), pp. 41-47 (successivamente in ID., *La Chiesa di Ambrogio. Studi di storia e di liturgia*, Milano, Vita e Pensiero, 1984 [Pubblicazioni dell'Università Cattolica. Scienze Storiche, 34], pp. 153-159); per una datazione tra 1027 e 1070 c. si è espresso P. TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano, Vita e Pensiero, 1993 (Bibliotheca erudita, 2), pp. 34-43. Ma si veda altresì ARNULFUS, *Liber gestorum recentium* (= ARNULFUS), I, 2, ed. I. SCARAVELLI, Bologna, Zanichelli, 1996 (Fonti per la storia dell'Italia medievale ad uso delle scuole, 1), p. 60. 22-23.

<sup>7</sup> “*Gregorius Dialogorum*”: L(ANDULFUS), *Historia Mediolanensis*, II, 5, p. 33.10. Per la problematicità del nome Landulfus: J. W. BUSCH, “*Landulfi senioris Historia Mediolanensis*” – *Überlieferung, Datierung und Intention*, in «*Deutsches Archiv*», XLV (1989), pp. 11-12. Quanto alla datazione, il Busch, distinguendo gli ultimi (e per lui successivi) quattro capitoli dello scritto milanese, propende per un anno di composizione non lontano dal 1075. La datazione di Jörg Busch è stata pacificamente assunta dalla storiografia tedesca: cfr. Ch. DARTMANN, *Wunder als Argumente: die Wunderberichte in der Historia Mediolanensis des sogenannten Landulf Senior und in der Vita Aribaldi des Andrea von Strumi*, Frankfurt am Main, Lang, 2000 (Gesellschaft, Kultur und Schrift, 10), si veda in particolare nota 168, pp. 120-121; O. ZUMHAGEN, *Religiöse Konflikte und kommunale Entwicklung: Mailand, Cremona, Piacenza und Florenz zur Zeit der Pataria*, Köln, Bohlau, 2002 (Städteforschung, 58), p. 29. Personalmente, considerando lo scritto una raccolta di molteplici materiali di scuola ed escludendo le interpolazioni successive ipotizzate dal Busch a giustificazione della propria datazione precoce, propendo per una redazione tarda (primissimi anni del secolo XII): C. ALZATI, *Chiesa ambrosiana, mondo cristiano greco e spedizione in Oriente* [in *Verso Gerusalemme. Il Convegno internazionale nel IX Centenario della I Crociata (1099-1999)*. Bari, 11-13 gennaio 1999], in «*Civiltà Ambrosiana*», XVII (2000), pp. 32-35, 40-41, 44-45; ID., *Parlare con la voce dei Padri. L'apologetica ambrosiana di fronte ai riformatori del secolo XI*, in *Leggere i Padri tra passato e presente. Cremona, 21-22 Novembre 2008*, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2010, nota 27; a conclusioni cronologiche non dissimili sembra giungere, seppure per altra via, anche P. CARMASSI, *Basiliche episcopali e ordinamento liturgico a Milano nei secoli XI-XIII tra continuità e trasformazioni*, in «*Civiltà Ambrosiana*», XVII (2000), pp. 268-291.

<sup>8</sup> Già a suo tempo Louis Duchesne aveva parlato di un vasto e comune ambito rituale gallicano, il cui fulcro egli vedeva in Milano: L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, (Thorin) de Boccard, Paris (1889<sup>1</sup>) 1925<sup>5</sup>, p. 227. Se tale visione del grande storico francese intorno al ruolo della metropoli italica sembra forzare, con riferimento al culto, i dati relativi alle vicende istituzionali di una specifica fase – relativamente breve – della storia ecclesiastica, innegabili risultano non soltanto gli interscambi, ma le stesse omogeneità sussistenti fra la tradizione rituale milanese e forme e prassi culturali appartenenti alle Chiese dell'antica Praefectura Galliarum. Recentemente Matthieu Smyth ha parlato di una sola e identica *consuetudo*, radicata in un fondo comune molto antico, definibile “di tipo gallicano” nel senso di “non romano”: M. SMYTH, *La liturgie oubliée. La prière eucharistique en Gaule antique et dans l'Occident non romain*, Paris, Éd. du Cerf, 2003 (Patrimoines. Christianisme), p. 103.

<sup>9</sup> Tale convergenza è stata posta in luce in anni recenti da Patrizia Carmassi segnatamente con riferimento agli ordinamenti delle letture: P. CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano in età medioevale. Studio sulla formazione del lezionario ambrosiano*, Aschendorff, Münster 2001 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, LXXXII: Corpus ambrosiano-liturgicum, IV), pars I, cap. 3, pp. 48 ss. Sull'omogeneità rituale all'interno di una stessa provincia ecclesiastica s'era espressa, già tra il 416 e il 418, una sinodo bizacena riproposta nella prima

che la sistematica imposizione del modello romano, perseguita dalla dinastia carolingia nei propri domini<sup>10</sup>, condusse all'anomala situazione, tuttora vigente, che limita il Rito detto "ambrosiano" alla sola Chiesa milanese (e alle porzioni di essa attualmente inglobate in diocesi limitrofe)<sup>11</sup>.

Attorno al 1088, con l'inserimento anche di questa Chiesa nell'alveo della riforma ecclesiastica romana del secolo XI<sup>12</sup>, quella "tradizione ambrosiana", che era stata una compiuta tradizione ecclesiale nella sua articolata complessità, fu sottoposta a un processo di riformulazione, che la portò a definirsi in termini quasi esclusivamente rituali<sup>13</sup>. Peraltro, nel patrimonio di testi e di cerimonie, che tuttora caratterizzano l'*Ambrosiana ecclesia*, restano ancora nitidamente percepibili gli echi di quell'età antica, in cui tale Chiesa – con la sua tradizione ad un tempo dottrinale, istituzionale e disciplinare – aveva vitalmente interagito con l'ecumene cristiana<sup>14</sup>.

## 2. La Chiesa di Milano nell'età di Ambrogio

Per la Chiesa di Milano nell'età di Ambrogio, oltre alla documentazione a lui relativa, disponiamo di un autorevole testimone nella persona di Gaudenzio, vescovo di Brescia.

Egli visse in anni nei quali, ad opera di Ambrogio (già *consularis* della provincia), venne instaurandosi nella diocesi imperiale dell'Italia Annonaria un organico ordinamento ecclesiastico di

metà del VI secolo dalla *Breviatio canonum* di Ferrandus ("Vt una sit in sacramentis per omne Byzacium disciplina" [220]: *Concilia Africae. A. 345 - A. 525*, ed. Ch. MUNIER, Turnholti, Brepols, 1974 [CCL, 149], pp. XXXVII, 305); analogamente si pronunciarono nelle Gallie la sinodo di Vannes tra il 461 e il 491 ("Vt uel intra prouinciam nostram sacrorum ordo et psallendi una sit consuetudo" [can. 15]: *Concilia Galliae. A. 314 - A. 506*, ed. Ch. MUNIER, Turnholti, Brepols, 1963 [CCL, 148], p. 155), e – con esplicito riferimento al paradigma metropolitano – quella di Yenne del 517 ("Ad celebranda divina officia ordenem, quem metropolitani tenent, provincialis eorum observare debebunt" (can. 27): *Concilia Galliae. A. 511 - A. 695*, ed. Ch. DE CLERCQ, Turnholti, Brepols, 1963 [CCL, 148, A], p. 30); in quello stesso 517 in modo consonante deliberò la sinodo tarraconense di Gerona ("De institutione missarum, ut quomodo in metropolitana ecclesia fiunt, ita in Dei nomine in omne Terraconense prouincia tam ipsius missae ordo quam psallendi uel ministrandi consuetudo seruetur" [can. 1]: ed. J. VIVES [- T. M. MARÍN MARTÍNEZ - G. MARTÍNEZ DÍEZ], *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, Barcelona-Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1963, p. 39). Non diversamente si pronunciò nel 633 la IV sinodo Toletana ("Hoc enim et antiqui canones decreuerunt ut unaquaque prouincia et psallendi et ministrandi parem consuetudinem teneat" [can. 2]: *Concilios Visigóticos*, ed. VIVES, p. 188). In merito cfr. CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano*, pp. 34-35.

<sup>10</sup> Cfr. C. VOGEL, *Les motifs de la romanisation du culte sous Pépin le Bref (751-768) et Charlemagne (774-814)*, in *Culto cristiano e politica imperiale carolingia*, Accademia Tudertina, Todi 1979 (Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, XVIII: 9-12 ottobre 1977), pp. 15-41.

<sup>11</sup> Così si esprimeva agli inizi degli anni '40 del IX secolo Walafridus Strabo: "*Ambrosius quoque, Mediolanensis episcopus, tam missae quam caeterorum dispositionem officiorum suae Ecclesiae et aliis Liguribus ordinavit: quae et usque hodie in Mediolanensi tenentur Ecclesia*": WALAFRIDUS STRABO, *Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*, 23, ed. V. KRAUSE, Hannoverae, Hahn, 1897 [MGH, Leges, Sect. II: Capitularia, II], p. 497.

<sup>12</sup> Cfr. P. ZERBI, "*Cum mutatu habitu in coenobio sanctissime vixisset ...*": *Anselmo III o Arnolfo II* [III], in «Archivio Storico Lombardo», XC (1963), pp. 509-526; P. ZERBI, *Alcuni risultati e prospettive di ricerca sulla storia religiosa di Milano dalla fine del secolo XI al 1144*, in *Problemi di storia religiosa lombarda*. Tavola rotonda sulla storia religiosa lombarda. Villa Monastero di Varenna, 2-4 settembre 1969, Como, Cairoli, 1972, pp. 18-21; A. LUCIONI, *L'età della Pataria*, in *Diocesi di Milano*, I, Brescia-Gazzada, Editrice La Scuola - Fondazione Ambrosiana Paolo VI, 1990 (Storia religiosa della Lombardia, IX), pp. 188-190; ID., *Gli altri protagonisti del sinodo di Fontaneto: i patarini milanesi*, in *Fontaneto: una storia millenaria. Monastero. Concilio metropolitano. Residenza viscontea*, curr. G. ANDENNA - I. TERUGGI, Interlinea, Novara 2009, pp. 279-313; ID., *Anselmo IV da Bovisio arcivescovo di Milano (1097-1101). Episcopato e società urbana sul finire dell'XI secolo*, Milano, Vita e Pensiero, 2011 (Storia. Ricerche), p. 17.

<sup>13</sup> Cfr. C. ALZATI, *La scientia Ambrosiana di fronte alla Chiesa greca nella Cristianità latina del secolo XI*, in *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, II, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2004 (LI Settimana di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo: 24-30 aprile 2003), pp. 1183-1190.

<sup>14</sup> Cfr. C. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato "ordo lectionum"*, praef. M. SODI, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2009 (Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica, 50), pp. 29-32.

tipo metropolitico<sup>15</sup>. In questo senso la testimonianza omiletica di Gaudenzio offre preziosissime indicazioni in merito alla prassi rituale, non soltanto della Chiesa di Brescia, ma pure della sede metropolitana di Milano, che era modello per l'intera provincia ecclesiastica<sup>16</sup>.

Gli anni di Gaudenzio (sotto Ambrogio e dopo Ambrogio) coincidono inoltre col periodo in cui – essendo Milano luogo di residenza della Corte – il presule della città venne assumendo, soprattutto per gli episcopati della *pars Occidentis*, la funzione istituzionalmente fondamentale di normale tramite nei rapporti con l'autorità imperiale, funzione canonicamente sancita fin dal concilio di Serdica (343)<sup>17</sup>.

In effetti, in quegli anni vediamo le sinodi d'Africa e della Spagna presentare i propri deliberati ad entrambi i vescovi, di Roma e di Milano, per averne l'approvazione<sup>18</sup>; le Chiese delle Gallie rivolgersi insistentemente al presule milanese per riottenere la comunione, interrottasi per la questione di Priscilliano<sup>19</sup>, e quelle delle "Sette Provincie" rimettersi al giudizio sinodale di assemblea episcopale presieduta dal metropolita di Milano<sup>20</sup>; sono anni in cui pure le Chiese dell'*Illyricum*, tanto occidentale quanto orientale, appaiono guardare al presule milanese come a interlocutore privilegiato<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> C. ALZATI, *L'attività conciliare in ambito ecclesiastico milanese nel contesto dell'Italia Annonaria tra tarda antichità e alto medioevo*, in *Albenga città episcopale. Tempi e dinamiche della cristianizzazione tra Liguria di Ponente e Provenza. Convegno internazionale. Albenga, Palazzo Vescovile, Sala degli Stemmi e Sala degli Arazzi, 21-23 settembre 2006*, cur. M. MERCENARO, Genova-Albenga, Istituto Internazionale di Studi Liguri, 2007 (Atti dei Convegni, 13), pp. 241-250.

<sup>16</sup> Cfr. C. ALZATI, *Un collegio episcopale nella comunione cattolica. Chiesa di Brescia, provincia ecclesiastica milanese ed ecumene cristiana nella tarda antichità*, in «Brixia Sacra», s. III, XIV (1-2) (2009), pp. 26-31. Cfr. nota 9.

<sup>17</sup> Cfr. can. 9b/9a : *Discipline Générale Antique (IV-IX s.)*, I, 2: *Les Canons des Synodes Particuliers (= CSP)*, ed. P. P. JOANNOU, Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale "S. Nilo", 1962 (Pontificia Commissione per la redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale. Fonti, fasc. 9) p. 171. In questa funzione il vescovo della residenza imperiale si veniva affiancando al vescovo romano: cfr. can. 10a/9b (*Ibidem*, p. 172). Quanto alla facoltà di ricorso in appello a quest'ultimo presule in considerazione dell'onore dovuto all'apostolo Pietro: cann. 3-5: *Ibidem*, pp. 162-165. Per la continuità nel tempo delle funzioni da Serdica assegnate al vescovo della residenza imperiale: IUSTINIANUS, *Nov. 6, III*, in *Corpus Iuris Civilis, III: Novellae*, ed. R. SCHOLL - G. (W.) KROLL, Berolini, Weidmann, 1954<sup>6</sup>, pp. 41-42. Quanto alla numerazione dei canoni: H. HESS, *The Canons of the Council of Sardica. A. D. 343*, Oxford, Clarendon Press, 1958, p. 137. Per la datazione al 343: V. C. DE CLERQ, *Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian Period*, Washington, The Catholic University of America Press, 1954 [Studies in Christian Antiquity, 13], pp. 313-324; L. W. BARNARD, *The Council of Sardica: some problems reassessed*, in «Annuaire Historiae Conciliorum», XII (1980), pp. 1-19. La datazione dello Schwartz al 342 è stata riproposta da H. Ch. BRENNECKE, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II.*, Berlin - New York, de Gruyter, 1984 (Patristische Texte und Studien, 26), pp. 25-29. Cfr. anche M. WOJNOWYTSCH, *Papsttum und Konzile von den Anfänge bis zu Leo I. (440-461)*, Stuttgart, Hiersemann, 1981 (Päpste und Papsttum, 16), p. 427.

<sup>18</sup> Cfr. al riguardo la sinodo africana dell'agosto 397: *Concilia Africae*, CCL, 149 p. 186; per la sinodo Cartaginese del 16 agosto 401: *Ibidem*, p. 194. Segnatamente sull'appello africano alla "transmarina ecclesia": W. MARSCHAL, *Kartago und Rom*, Stuttgart, Hiersemann, 1971 [Päpste und Papsttum, 1], pp. 113-126; 161-166; cfr. Ch. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, II, Roma, École Française de Rome, 1976 [Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 224], pp. 1151 ss.

Quanto alla Spagna, va osservato come in risposta al concilio di Saragozza del 380, sia stato Ambrogio a fissare con una propria lettera le condizioni per la riammissione alla comunione dei priscillianisti pentiti; e con riferimento a tali disposizioni e al magistero di lui si mossero i vescovi del concilio Toletano riunitosi probabilmente nell'anno 400: *Exemplar sententiae*, in *Concilios Visigóticos*, pp. 30-33.

<sup>19</sup> AMBROSIUS, *Epistula e.c. XI (Maur.: LI)*, 6, ed., post O. FALLER, M. ZELZER, Vindobonae, Hoelder-Pichler-Tempsky, 1990 (CSEL, 82, 2), p. 214; ID., *De obitu Valentiniani*, 25, ed. O. FALLER, Vindobonae, Hoelder, 1955 (CSEL, 72), p. 342.

<sup>20</sup> Cfr. concilio di Torino (398 o 399): *Concilia Galliae*, CCL, 148, pp. 54-56; quanto alla datazione: R. SAVARINO, *Il concilio di Torino*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi su Massimo di Torino nel XVI Centenario del Concilio di Torino (398). Torino 13-14 marzo 1998*, Torino-Leumann, LDC, 1999 [= «Archivio Teologico Torinese», IV (2) (1998)], pp. 208-216; per l'estensibilità della collocazione cronologica al 399: PIETRI, *Roma Christiana*, II, p. 973.

<sup>21</sup> Segnatamente per l'Ilirico orientale e con riferimento alla questione di Bonoso, Ambrogio appare considerato dai vescovi raccolti attorno alla cattedra di Tessalonica e da Bonoso stesso giudice d'appello dopo la sentenza emessa a Capua dalla *plenaria synodus* dell'episcopato suburbicario: AMBROSIUS, *Epistula LXXI (Maur.: LVI a)*, CSEL, 82, 3,

Ma in quel periodo il presule milanese interloquì fattivamente anche in rapporto alle grandi sedi della *pars Orientis*: in effetti, congiuntamente al concilio di Aquileia (381) o in concomitanza con esso, Ambrogio e il suo episcopato, oltre a intervenire presso gli imperatori in riferimento alla situazione interna della Chiesa di Roma (dove Ursino contendeva la cattedra a Damaso)<sup>22</sup>, non si astennero dall'interferire nella spinosa questione di Antiochia<sup>23</sup>, e sulla successione a Costantinopoli<sup>24</sup>, in quest'ultimo caso ricevendo da Teodosio una dura risposta, che richiamava Ambrogio a non intromettersi in ambiti di competenza dell'episcopato orientale<sup>25</sup>.

Negli anni successivi alla morte di Ambrogio e fino al 402 (anno in cui Onorio e la sua Corte abbandonarono la città), tale rilievo istituzionale della cattedra milanese e della relativa sinodo episcopale non venne meno. Non a caso Charles Pietri, commentando le pressioni di Anastasio di Roma per ottenere l'adesione dei presuli milanesi (Simpliciano prima e Venerio poi) alla condanna dell'origenismo<sup>26</sup>, ha osservato come tanta insistenza a strappare una risposta a Milano mal si spiegherebbe, se Roma "avait pu négliger, dans son intervention, le collègue de l'Italie septentrionale"<sup>27</sup>.

Considerata nel quadro di tale realtà, la testimonianza di Gaudenzio in rapporto alla cerimonia della propria ordinazione episcopale risulta oltremodo significativa. In quell'occasione, terminato il proprio discorso, Gaudenzio, dovendo invitare il proprio metropolita a prendere la

pp. 7-10; per la qualifica di "plenaria synodus" attribuita al concilio capuano: *Registri ecclesiae Carthaginensis excerpta*, can. 48, in *Concilia Africae*, CCL, 149, p. 187. 160 sulla datazione del concilio al 391/392: PIETRI, *Roma Christiana*, II, pp. 900-901. Quanto agli abituali legami del presule milanese con la sede illiriana di Tessalonica: AMBROSII, *Epistulae*: LI (Maur.: XV), LII (Maur.: XVI), CSEL, 82, 2, pp. 60-70. In merito all'Illirico occidentale, va ricordato che era stato ancora Ambrogio, tra la fine del 375 e l'estate del 378 a ordinare Anemio quale vescovo della metropoli civile Sirmium: PAULINUS, *Vita Ambrosii*, XI, 12. 1, ed. A. A. R. BASTIAENSEN, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, 1975 (Scrittori Greci e Latini. Vite dei santi, 3), pp. 66, 68. Forse in concomitanza, e nell'Estate del 378, si era tenuta nella medesima città una sinodo, da cui era uscita la deposizione di alcuni vescovi antinicensi della regione: THEODORETUS Cyrensis, *Historia Ecclesiastica*, IV, 7. 6 - 9. 9, ed., post L. PARMENTIER, G. Ch. HANSEN, Berlin, Akademie Verlag, 1998 (Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte [= GCS], n. F., 5), pp. 219-227.

<sup>22</sup> AMBROSII, *Epistula e. c. V: Imperatoribus ... sanctum concilium quod convenit Aquileiae* (Maur.: XI), 2-6, CSEL, 82, 3, pp. 182-185

<sup>23</sup> AMBROSII, *Epistula e. c. IX: Beatissimo imperatori et clementissimo principi Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae* (Maur.: XIII), 2, CSEL, 82, 3, pp. 201-202; cf. la successiva (a. 392) *Epistula LXX: Ambrosius Theophilo* (Maur.: LVI), CSEL, 82, 3, pp. 3-6. Per la comunione con i paoliniani d'Antiochia dichiarata a suo tempo dal concilio d'Aquileia, si veda la lettera sinodale AMBROSII, *Epistula e. c. VI: Imperatoribus clementissimis Christianisque et gloriosis beatissimisque principibus Gratiano, Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod convenit Aquileiae* (Maur.: XII), 5-6, CSEL, 82, 3, pp. 189-190. La parte assunta da Ambrogio in questa questione è stata oggetto di una tradizione ormai secolare di studi, da F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Picard, 1905, pp. 257-265, 270, 283-286, a H. F. VON CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin-Leipzig, de Gruyter, 1929 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 12), pp. 129-160, a T. M. GREEN, *Ambrose, Aquileia and Antioch. A Study in Early East-West Disaffection*, in «Eastern Churches Quarterly», XV (1963), pp. 65-80, a W. H. C. FRENCH, *St. Ambrose and other Churches (except Rome)*, in *Nec timeo mori. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio*. Milano, 4-11 Aprile 1997, cur. L. F. PIZZOLATO - M. RIZZI, Milano, Vita e Pensiero, 1998 (Studia Patristica Mediolanensia, 21), pp. 167-168.

<sup>24</sup> AMBROSII, *Epistula e. c. IX: Beatissimo ... Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae* (Maur.: XIII), CSEL, 82, 3, pp. 201-204.

<sup>25</sup> Cfr. AMBROSII, *Epistula e. c. VIII: Beatissimo ... Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae* [Maur.: XIV], CSEL, 82, 3, pp. 198-200, e le considerazioni in merito della ZELZER: *Ibidem*, pp. XCVI-XCVII.

<sup>26</sup> ANASTASII I Romanus, *Epistula ad Simplicianum*, in HIERONYMUS, *Epistulae*, ed. I. HILBERG, Vindobonae-Lipsiae 1912 (CSEL, LV), pp. 157-158. A Milano, successivamente, si svolse, presente Simpliciano, il dibattito tra l'inviato romano e Rufino: RUFINUS, *Apologia contra Hieronymum*, I, 9, ed. M. SIMONETTI, Turnholti 1961 (CCL, XX), p. 54. Per la successiva lettera a Venerio: PLS, I, cc. 791-792 (= ed. J. VAN DEN GHEYN, in «Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse», IV [1899], p. 5). Di tale intervento presso il presule milanese il papa romano diede notizia anche a Giovanni di Gerusalemme: *ACO, I: Concilium Vniuersale Ephesenum*, V, ed. E. SCHWARTZ, Berolini-Lipsiae, de Gruyter, 1924, pp. 3-4. Solo dopo il pronunciamento imperiale (*Ibidem*, p. 4), anche Milano finalmente fece intendere la sua voce: HIERONYMUS, *Apologia*, II, 22, ed. P. LARDET, Brepols, Turnholti 1982 (CCL, 79), p. 58.

<sup>27</sup> PIETRI, *Roma Christiana*, II, pp. 908-909.

parola, così a lui si rivolse: «Ora ... il comune padre Ambrogio ... parlerà con lo Spirito Santo, di cui è ricolmo ... e come successore dell'apostolo Pietro egli sarà la voce di tutti i presuli che lo circondano»<sup>28</sup>.

Va osservato come questo riferimento a Pietro (riferimento derivato dall'immagine dell'apostolo offerta da *Act* 2, 14; riferimento che viene configurando quale successore dello stesso Pietro chiunque abbia la presidenza in un collegio episcopale<sup>29</sup>) non sia in contrasto con la centralità che, nel contesto della comunione cristiana, da Ambrogio e dal suo episcopato era riconosciuta alla *Petri sedes* (ossia, alla Chiesa di Roma)<sup>30</sup>. L'espressione di Gaudenzio segnala, tuttavia, una percezione della Chiesa romana, cui era estraneo quel riferimento in termini unici ed esclusivi alla figura di Pietro, che nei medesimi anni era venuto caratterizzando l'elaborazione ecclesiologica a Roma, come attestano gli enunciati di una sinodo di papa Damaso, probabilmente del 382<sup>31</sup>. Da Ambrogio e dal suo episcopato, inoltre, la riconosciuta centralità della Chiesa di Roma nella comunione cristiana non era in alcun modo avvertita come istituzionalmente dialettica rispetto alla forma, articolata, di tale comunione<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> «Nunc vero, quoniam sanctorum lectionum puteus altus est et ego hauritorium verbi non habens aquam vivam sitientibus vobis interim ministrare non possum, obsecro **communem patrem** Ambrosium, ut post exiguum rorem sermonis mei ipse inriget corda vestra divinarum mysteriis litterarum. Loquetur enim Spiritu Sancto, quo plenus est, et flumina de ventre eius fluent aquae vivae et tamquam Petri successor apostoli ipse erit os universorum circumstantium sacerdotum»: GAUDENTIUS Brixienensis, *Tractatus XVI*, 9, CSEL, 68, p. 139. Si vedano al riguardo anche VON CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, pp. 114 ss.; M. BETTELLI BERGAMASCHI, *Brescia e Milano alla fine del IV secolo. Rapporti tra Ambrogio e Gaudenzio*, in *Ambrosius Episcopus*. Atti del Congresso Internazionale di Studi Ambrosiani nel XVI Centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano, 2-7 dicembre 1974, II, cur. G. LAZZATI, Milano 1976 (*Studia Patristica Mediolanensia*, 7), pp. 157 ss.; A. ZANI, «Ambrosius ... tamquam Petri successor apostoli». Il riconoscimento di Gaudenzio di Brescia ad Ambrogio di Milano, in *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*. *Miscellanea di studi in onore di S. E. Mons. Luigi Belloli*, Roma, Città Nuova, 1990, pp. 21-42.

<sup>29</sup> Cfr. al riguardo la consonante testimonianza dell'ambiente siro-orientale in merito al *qatūliqā* di Seleucia-Ctesifonte: W. M. MACOMBER, *The Authority of the Catholicos Patriarch of Seleucia-Ctesiphon*, in *I patriarchati orientali nel primo millennio. Relazioni del Congresso tenutosi al Pontificio Istituto Orientale nei giorni 27-30 dicembre 1967*, Roma, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1968 (*Orientalia Christiana Analecta*, CLXXXI), pp. 170-200.

<sup>30</sup> «Totius orbis Romani caput ... inde enim in omnes venerandae communionis iura dimanant» è definita la *Romana ecclesia* nella sinodica diretta agli imperatori dal concilio di Aquileia, di cui Ambrogio fu nel Settembre del 381 il supremo moderatore (AMBROSIUS, *Epistula e. c. V* [Maur.: XI]: *Imperatoribus clementissimis et principibus Christianis gloriosissimis ac beatissimis Gratiano, Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod convenit Aquileiae*, 4, CSEL, 82, 3, p. 184). Ambrogio stesso, nel *De Paenitentia*, con riferimento allo scisma suscitato in Roma dai Novaziani, giunse ad affermare che «Non habent Petri hereditatem, qui Petri sedem non habent» (AMBROSIUS, *De Paenitentia*, I, 33, ed. R. GRAYSON, Ed. du Cerf, Paris 1971 [Sch, 179], p. 80); e, coerentemente, quando nell'elogio funebre di Satiro ne ricordò il battesimo in occasione del naufragio in Sardegna (dove forte era la presenza della comunità scismatica nata da Lucifero di Cagliari), segnalò come fosse stata preoccupazione del defunto fratello assicurarsi che i sacramenti gli venissero conferiti da un vescovo che «cum episcopis catholicis, hoc est, cum Romana ecclesia conveniret» (AMBROSIUS, *De excessu fratris*, I, 47, ed. O. FALLER, Vindobonae, Hoelder-Pichler-Tempsky, 1955 [CSEL, 73], p. 235).

<sup>31</sup> «Sancta tamen Romana ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtenuit: 'Tu es Petrus – inquit – et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam'. Est ergo prima Petri apostoli sedes Romana ecclesia ... Secunda autem sedes apud Alexandriam beati Petri nomine a Marco eius discipulo atque evangelista consecrata est, ipseque in Aegypto directus a Petro apostolo verbum veritatis praedicavit et gloriosum consummavit martyrium. Tertia autem sedes apud Antiochiam beatissimi apostoli Petri habetur honorabilis, eo quod illic priusquam Romae venisset habitavit et illic primum nomen Christianorum novellae gentis exortum est»: il testo nel cosiddetto *Decretum Gelasianum*, ed. E. VON DOBSCHÜTZ, Leipzig, Hinrichs, 1912 (TU, 38, 4), p. 7. Sulla probabile connessione tra questo testo e il concilio romano del 382: PIETRI, *Roma Christiana*, I, pp. 868-871.

<sup>32</sup> Nella sinodica milanese a papa Siricio l'appellativo con cui Ambrogio e il suo episcopato si rivolgono al vescovo romano è «Domine **frater** nobis dilectissime» (*Epistula e. c. XV* [Maur.: XLII]: 2, cfr. 14, CSEL, 82, pp. 303, 311); e **frater** egli è detto in una lettera personale indirizzatagli in altra occasione da Ambrogio (*Epistula XLI* [Maur.: LXXXVI], CSEL, 82, 2, p. 40). Vigilio di Trento ben attesta il valore istituzionale che, nella corrispondenza episcopale, assumevano allora i due termini *frater* e *pater*. Inviando le reliquie dei martiri di Anaunia (Sisinnio diacono, cappadoce; Martirio lettore; Alessandro ostiario) al successore di Ambrogio – e proprio metropolita – Simpliciano, nonché al

Con l'abbandono di Milano da parte dell'imperatore Onorio, la segnalata preminenza della sede milanese a fianco di Roma nel contesto delle Chiese d'Occidente venne meno<sup>33</sup>. Quella bipolarità fu di fatto irripetibile nella *pars Occidentis*, giacché Ravenna, nuova residenza imperiale stabilizzatasi dal 404, ecclesiasticamente era da sempre sede episcopale appartenente alla provincia ecclesiastica suburbicaria e pertanto direttamente sottoposta al pontefice romano. Il presule ravennate, dopo aver ottenuto il diritto di ordinazione dei vescovi limitrofi, riuscì ad acquisire progressivamente prerogative metropolitiche anche sui vescovi dell'intera Emilia, ma non fu mai in grado di affrancarsi dalla dipendenza romana<sup>34</sup>. Con l'anno 476, cessata la presenza imperiale in Occidente, si dissolsero anche le condizioni che avrebbero potuto motivare un'ulteriore elevazione del rango ecclesiastico di Ravenna. In piena crisi dei Tre Capitoli, nel contesto della rinnovata attenzione rivolta all'Italia da Giustiniano impegnato nella guerra gotica, sembra che il presule ravennate Massimiano abbia iniziato a fregiarsi del titolo di "arcivescovo"; tuttavia, benché scelto direttamente dall'imperatore e ordinato a Patraso, anch'egli ricevette l'imposizione delle mani –

---

presule della città imperiale Giovanni (il Crisostomo), nel primo caso il vescovo tridentino usa l'appellativo "pater", nel secondo – all'interno di un testo connotato da grande deferenza e non poco timore reverenziale – si attiene strettamente al termine "frater" (VIGILIUS Tridentinus, *Epistola ad Simplicianum*: «**Domino sancto ac venerabili patri bonis omnibus praeferendo Simpliciano Vigilius episcopus Tridentinae ecclesiae**»; *Epistola ad Iohannem Chrisostomum*: «**Ad sanctas aures novus caritatis hospes non aliter applicarem, aut verecundiam primatus non provocatus impellerem vel imbuerem ignotus alloquium, nisi provocaret et praemium. A nomine itaque apostolico, frater carissime, petentis tenor atque epistolae incipiet plenitudo, ut facili confinio intelligas quod martyrum praemia subsequantur**»: ed. SIRONI E. M., *Dall'Oriente in Occidente: i santi Sisinio, Martirio e Alessandro martiri in Anaunia*, Sanzeno, Edizioni della Basilica, 1989, pp. 78, 92). Del resto, la paternità episcopale del metropolita nei confronti di Vigilio si era manifestata fin dagli inizi del suo episcopato, quand'egli aveva sollecitato ad Ambrogio direttive che ne orientassero il ministero, ricevendo in effetti dal presule milanese *institutionis insignia*: AMBROSIUS, *Epistula LXII ad Vigilium* (Maur.: XIX), CSEL, 82, 2, pp. 121-142; cfr. LIZZI R., *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica. L'Italia Annonaria nel IV-V secolo*, Como, New Press, 1989 (Biblioteca di Athenaeum, 9), pp. 53-55]. Non sembrerebbe pertanto casuale il fatto che Ambrogio, in altro breve messaggio inviato a Siricio, così abbia concluso: «*Vale et nos dilige, quia nos amantem nostri et parentem diligimus*», ricorrendo al termine "parentem", certamente ossequioso, ma non istituzionalmente pregnante (*Epistula XLVI* [Maur.: LXXXV], 3, CSEL, 82, 2, p. 47; la variante "patrem" è presente nel codice B [qui multos errores e litterarum et vocalium confusione ortos praebet: p. LIV]).

<sup>33</sup> Nel Giungo del 404 quando, dopo l'abbandono di Milano, ancora vi era incertezza sulla ubicazione della Corte, una nuova sinodo Cartaginese, dovendo trasmettere anzitutto *ad gloriosissimos imperatores* i propri deliberati, così si espresse: «*Litterae etiam ad episcopum Romanae ecclesiae de commendatione legatorum mittendae sunt, uel ad alios ubi fuerit imperator*» (*Concilia Africae*, CCL, 149, p. 213). Su tali aspetti della vita istituzionale ecclesiastica tardo antica, mi permetto rinviare a C. ALZATI, "Ubi fuerit imperator". *Chiesa della residenza imperiale e comunione cristiana tra IV e V secolo in Occidente*, in *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo*, praesent. C. VIOLANTE, Milano, NED - Nuove Edizioni Duomo, 1993 (Archivio Ambrosiano, 65), pp. 3-21; per gli echi ancora nel medioevo milanese di tali esperienze istituzionali: C. ALZATI, *Residenza imperiale e preminenza ecclesiastica in Occidente. La prassi tardo antica e i suoi echi alto medioevali*, in *Diritto e religione. Da Roma a Costantinopoli a Mosca. Rendiconti dell'XI Seminario "Da Roma alla Terza Roma". Campidoglio, 21 Aprile 1991*, cur. M. P. BACCARI, Roma, Herder, 1994 (Da Roma alla Terza Roma. Rendiconti), pp. 95-106.

<sup>34</sup> Cfr. A. SIMONINI, *La Chiesa ravennate. Splendore e tramonto di una metropoli*, Ravenna, Monte di Ravenna, 1964, pp. 27 ss.; M. MAZZOTTI, *La provincia ecclesiastica ravennate attraverso i secoli*, in *Atti dei Convegni di Cesena e Ravenna (1966-1967)*, Badia di S. Maria del Monte (Cesena), Centro studi e ricerche sull'antica provincia ecclesiastica ravennate, 1969 (Ravennatensia, 1), pp. 15-26; A. M. ORSELLI, *Organizzazione ecclesiastica e momenti di vita religiosa alle origini del Cristianesimo emiliano-romagnolo*, in *Storia della Emilia-Romagna*, I, cur. A. I. BERSELLI, University Press, Bologna 1975, pp. 323-328. Sicché, l'ordinamento ecclesiastico, che risultò di fatto sconvolto in seguito al costituirsi dell'autorità metropolitana del presule ravennate, non fu la provincia ecclesiastica romana, ma quella facente capo a Milano: G. TROVABENE, *Le diocesi dell'Emilia occidentale nei rapporti con la Chiesa di Milano*, in *Atti del 10° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo*: Milano e i Milanesi prima del Mille (VIII-X secolo). Milano, 26-30 settembre 1983, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1986, pp. 511-523. I vescovi dell'Emilia, infatti, appartenenti alla diocesi imperiale italiciana, erano stati fin dai tempi di Ambrogio attivi comprovinciali del presule milanese, ed ora, attraverso la dipendenza ecclesiastica di Ravenna, furono sottratti all'ambito istituzionale italiciano e inseriti in un nuovo orizzonte ecclesiastico di gravitazione suburbicaria.

secondo l'ordine tradizionale – dal papa romano Vigilio<sup>35</sup>. Soltanto l'intervento di un'autorità imperiale direttamente presente in territorio occidentale avrebbe potuto modificare il consolidato ordinamento ecclesiastico costituitosi attorno alla Chiesa di Roma. E tale situazione di nuovo si determinò quando Costante II nel 663 decise di lasciare Costantinopoli e raggiungere l'Italia<sup>36</sup>: in quell'inattesa situazione il presule ravennate Mauro giunse a concepire l'idea di fare della propria cattedra una sede autocefala. Il progetto trovò compimento col *typus* emesso da Costante nell'anno 666<sup>37</sup>. Due anni più tardi Costante fu assassinato a Siracusa, non si ebbe più presenza imperiale in Occidente e l'arcivescovo ravennate dovette già nel Marzo 680 riconoscersi nuovamente sottoposto al papa romano e obbligato a ricevere da lui l'ordinazione<sup>38</sup>. Peraltro, il successore di Costante e di lui figlio, Costantino IV, in occasione del concilio Costantinopolitano del 680/681 non prese in alcuna considerazione l'avvenuta rinuncia, sicché la Chiesa di Ravenna a Costantinopoli continuò allora ad essere riconosciuta a tutti gli effetti quale Chiesa autocefala, come ben mostrano gli Atti sinodali, nei quali la sottoscrizione del legato ravennate, il prete Teodoro, si colloca – a seguito della sottoscrizione del vescovo di Trimitunte rappresentante dell'arcivescovo cipriota Epifanio – subito dopo le sottoscrizioni dei patriarchi o dei loro rappresentanti, nonché del vicario della Sede Apostolica, il presule tessalonicense Giovanni<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> AGNELLI *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, 70 [ordinazione il 14 Ottobre 546], 80 [titolo arcivescovile], ed. O. HOLDER EGGER, Hannoverae, Hahn, 1878 (MGH, *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*), pp. 326, 331; *Codex pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. A. TESTI RASPONI, Bologna, Zanichelli, 1924 (RRISS, n. ed., II, 3, pp. 187, 207). Per il contesto di quell'evento cfr. F. CARCIONE, *Vigilio nelle controversie cristologiche del suo tempo*, in «Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano», X (1987), pp. 45 ss. Di fatto il titolo arcivescovile fu riconosciuto da parte romana soltanto più tardi, con papa Vitaliano (657-672), in concomitanza al conferimento all'arcivescovo Mauro del rango autocefalico: A. SIMONINI, *Autocefalia ed Esarcato in Italia*, Ravenna, Longo, 1969, pp. 79-81.

<sup>36</sup> Cfr. P. CORSI, *La spedizione italiana di Costante II*, Bologna, Patron, 1983 (Il mondo medievale. Sezione di storia bizantina, 5).

<sup>37</sup> La competenza dell'imperatore nel determinare il rango istituzionale delle città, e conseguentemente delle sedi episcopali, era stata enunciata dal can. 17c di Calcedonia (*Discipline Générale Antique [IV<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.]*, I, 1: *Les Canons des Conciles Oecuméniques [= CCO]*, ed. P. P. JOANNOU, Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale "S. Nilo", 1962 [Pontificia Commissione per la redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale. Fonti, IX], p. 83). Ma in quello stesso concilio il can. 12 aveva dichiarato illegittimo il ricorso all'autorità imperiale al fine di assecondare semplici ambizioni ecclesiastiche (CCO, pp. 79-80). Quanto al *typus* imperiale d'autocefalia concesso alla Chiesa di Ravenna: ed. O. HOLDER EGGER, in AGNELLI *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, MGH, *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*, pp. 350-351; cfr. F. DOELGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches (565-1453)*, I, München-Berlin, Oldenbourg, 1924, nn. 232-233, p. 27, che pone il testo tra i documenti sospetti. Sui problemi del *typus* potranno vedersi: P. CONTE, *Chiesa e Primato nelle lettere dei papi del secolo VII*, Milano, Vita e Pensiero, 1971, p. 332; G. ORIOLI, *L'autocefalia della Chiesa ravennate*, in «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata», n. s., XXX (1976), pp. 11-12; con specifiche sfumature A. GUILLOU, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VII<sup>e</sup> siècle*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1969 (Studi Storici, 75-76), pp. 163-172. Si noti che l'indipendenza da un'autorità patriarcale (*non subiacere pro quolibet modo patriarche antique urbis Rome*) e la libera ordinazione ad opera dei suffraganei (*sicut reliqui metropolitae per diversas rei publice manentes provincias, qui et a propriis consecrantur episcopis*) costituivano gli elementi fondamentali di un regime autocefalico, come evidenziava il modello cipriota (cfr. concilio Efesino, can. 8: CCO, pp. 61-62).

<sup>38</sup> La rinuncia alle prerogative autocefaliche, imposta da Agatone all'arcivescovo Teodoro in occasione del concilio romano del Marzo 680, fu due anni più tardi accuratamente circostanziata da papa Leone II (682-683): *Liber Pontificalis*, ed. L. DUCHESNE, I, Paris, de Boccard, 1955 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome), p. 360; AGNELLI *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, 124, MGH, *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*, pp. 359-360. In merito si vedano le osservazioni di A. M. ORSELLI, *La Chiesa di Ravenna tra coscienza dell'istituzione e tradizione cittadina*, in *Storia di Ravenna*, II, 1: *Dall'età bizantina all'età ottoniana. Ecclesiologia, cultura e arte*, cur. A. CARILE, Ravenna-Venezia, Comune di Ravenna - Marsilio, 1992, pp. 414-416. Per le sottoscrizioni apposte dall'arcivescovo Teodoro e dai vescovi a lui legati alla *suggestio* sinodale romana *Omnium bonorum spes / Πάντων τῶν ἀγαθῶν*, del 27 Marzo 680: *Acta Conciliorum Oecumenicorum (= ACO)*, ser. II, vol. II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, I, ed. R. RIEDINGER, Berolini, de Gruyter, 1990, pp. 159 / 158. Quanto all'accreditamento presso l'imperatore del prete ravennate Teodoro, quale rappresentante al concilio dell'omonimo arcivescovo, accreditamento avvenuto ad opera di Agatone di Roma nel tomo *Consideranti mihi / Κατανοούντί μοι*, analogamente datato 27 Marzo 680: *Ibid.*, pp. 57. 9-10 / 56. 10-11.

<sup>39</sup> *Ibid.*: II, 1992, pp. 729 (*Actio XVII*), 778 (*Actio XVIII*), 822 (*Sermo acclamationis*); la collocazione rispetto ai rappresentanti delle sedi patriarcali è confermata anche dagli elenchi dei partecipanti alle varie sessioni: I, 1990, pp. 16-

### 3. Espansione islamica e nuova immagine dell'ecumene cristiana: il *Catalogo dei 70 Apostoli* dello Pseudo Epifanio

Il ms. *Gr. 1115* della Bibliothèque Nationale di Parigi, dell'anno 1276, ci ha trasmesso un'opera che ben esprime l'aspirazione a delineare in termini globali e sistematici le origini della vita ecclesiastica nell'intera ecumene. Si tratta del *Catalogo dei Settanta Apostoli*, che nel manoscritto figura posto sotto il prestigioso nome di Epifanio di Salamina unitamente al *Catalogo dei Profeti* e al *Catalogo dei Dodici Apostoli*<sup>40</sup>. František Dvorník, anticipando leggermente la datazione dell'editore Theodor Schermann, ha collocato la redazione di questo *Catalogo dei Settanta Apostoli* alla fine del VII o, meglio, agli inizi dell'VIII secolo<sup>41</sup>. Un'indicazione presente in tale compilazione appare alquanto singolare. Il quarto tra i personaggi censiti, l'apostolo Barnaba, vi viene qualificato con la designazione *Μεδιολάνων ἐπίσκοπος*<sup>42</sup>.

La notizia non può non stupire quando si pensi al tradizionale legame di Barnaba con Cipro.

17 (*Actio I*), 28-29 (*Actio II*), 36-36 (*Actio III*), 48-49 (*Actio IV*), 162-163 (*Actio V*), 172-173 (*Actio VI*), 182-183 (*Actio VII*), 192-193 (*Actio VIII*), 264-265 (*Actio IX*), 280-281 (*Actio X*), 402-403 (*Actio XI*); II, 1992, pp. 516-517 (*Actio XII*), 570-571 (*Actio XIII*), 630-631 (*Actio XIV*), 666-667 (*Actio XV*), 684-685 (*Actio XVI*), 706 (*Actio XVII*), 754-755 (*Actio XVIII*).

<sup>40</sup> Ed. Th. SCHERMANN, *Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphano, Hippolyti aliisque vindicata*, Lipsiae, Teubner, 1907 (*Bibliotheca Teubneriana*), pp. 118-126. Se l'origine tipologica degli elenchi dei Dodici con indicazione dei luoghi di predicazione, ed eventualmente di martirio, sembra da ricercare in Egitto e in Siria (cfr. R. A. LIPSIUS, *Die apokryphen Apostelgeschichte und Apostellegenden*, I, Brunswieg, Schwetschke, 1883, p. 200; Th. SCHERMANN, *Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus und verwandter Texte*, Leipzig, Hinrichs, 1907 [TU, 31, 3], pp. 204 ss.), per la lista dei Settanta (Settantadue), sappiamo che ancora essa non doveva esistere ai tempi di Eusebio di Cesarea, sebbene l'appartenenza al gruppo fosse affermata per singoli personaggi fin da Clemente Alessandrino (EUSEBIUS Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, I, XII, 1, ed. E. SCHWARTZ, *Eusebii Werke*, II, 1, Leipzig, Hinrichs, 1903 [GCS, 9, 1], p. 80-82; per Clemente cfr. anche *Chronicon Paschale* [224], PG, XCII [= ed. L. DINDORF, Bonnae, Academia Litterarum Regia Borussica, 1832 (Corpus Scriptorum Gistoriae Byzantinae)], cc. 544-545). Quanto a Epifanio di Salamina, che cita soltanto qualche nome, si è ritenuto da alcuni che egli ne conoscesse l'elenco completo (EPIPHANIUS, *Panarion*, XX, 4, 1-6, ed., post K. HOLL, J. DUMMER, Berlin, Akademie Verlag, 1986 [GCS], pp. 231-232; cfr. F. DVORNÍK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1958 [Dumbarton Oaks Studies, 4], p. 177). Per parte loro le *Constitutiones Apostolorum*, d'ambiente siro, sono al riguardo di particolare interesse: il loro elenco di protovescovi istituiti dai Dodici attinge in effetti all'onomastica neotestamentaria secondo modalità non dissimili da quelle dei *Cataloghi* dei Settanta (*Constitutiones Apostolorum*, VII, 46, ed. F. X. FUNK, I, Paderborn, Schoeningh, 1905, pp. 452-454; cfr. ma senza indicazioni di luoghi: VI, 18 [14], 11, pp. 345-347). Un catalogo completo di questi ultimi, d'origine siria, dovette infine raggiungere Costantinopoli, trovandovi diffusione probabilmente soltanto nella seconda metà del secolo VII, dato che non se ne trova traccia nell'elenco contenuto nel *Chronicon Paschale* (*Chronicon Paschale* [224], PG, XCII, cc. 544-545); da tale archetipo, di provenienza siria si generò in ogni caso un testo ancora rintracciabile nei due mss. Vaticani *Greci*, 2001 e 1506 (SCHERMANN, *Prophetarum vitae*, pp. 171-177; cfr. ID., *Propheten- und Apostellegenden*, pp. 301 ss.; DVORNÍK, *The Idea of Apostolicity*, p. 177), partendo dal quale fu redatto il *Catalogo* a noi pervenuto sotto il nome di Epifanio.

<sup>41</sup> DVORNÍK, *The Idea of Apostolicity*, p. 178.

<sup>42</sup> SCHERMANN, *Prophetarum vitae*, p. 118. Benché non appartenente al collegio dei Dodici, Giuseppe detto Barnaba ebbe, analogamente a Paolo, il titolo di "apostolo" (*Act* 14, 14) secondo l'accezione che il termine sembra assumere in *I Cor* 12, 28; *Eph* 2, 20; 3, 5; 4, 11. Sulla sua origine cipriota: *Act* 4, 36. Clemente Alessandrino (*Stromata*, II, XX, 116, 3, ed. O. STÄHLIN, Leipzig, Hinrichs, 1906 [GCS, 15], p. 176) e successivamente Eusebio (EUSEBIUS Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, I, XII, 1, GCS, 9, 1, p. 80) lo designano come uno dei Settanta (Settantadue) Discepoli (di cui *Lc* 10, 1; cfr. *Ex* 24, 1; *Nm* 11, 16). Quanto alle sue peregrinazioni missionarie, andando oltre i dati forniti dagli scritti neotestamentari, le *Recognitiones Pseudoclementinae Rufino interprete*, I, 7 ss. (ed., post B. REHM, G. STRECKER, Akademie Verlag, Berlin 1994 [GCS], pp. 9 ss.; cfr. *Die syrischen Clementinen mit griechischen Paralleltext*, ed. W. FRANKENBERG, Hinrichs, Leipzig 1937 [Texte und Untersuchungen (= TU), 48, 3], pp. 8 ss.) lo additano come il primo apostolo che raggiunse Roma per predicarvi l'Evangelo (per la fortuna di questo assunto, cfr. più tardi la *Laudatio* del monaco Alessandro [*Bibliotheca Hagiographica Graeca* (= BHG), I, nr. 226; in *Acta Sanctorum Iunii* (11), II, 20, cur. J. CARNANDET, Palmé, Parisiis-Romae 1867, p. 437]).

Al riguardo, la locale tradizione ecclesiastica sarebbe addirittura giunta a considerare il rapporto con l'apostolo, connesso al rinvenimento delle sue reliquie, la più salda tutela del regime autocefalico della Chiesa dell'isola e la fonte di una serie di prerogative del suo arcivescovo<sup>43</sup>. Si tratta di legame, cui anche una redazione siriana del *Catalogo dei Settanta*, in manoscritto assegnato al secolo IX, rende testimonianza<sup>44</sup>.

(qui potrebbe eventualmente inserirsi l'immagine I)

L'idea di un episcopato milanese dell'apostolo di Cipro, nella sua singolarità, non sembra separabile dalla nuova configurazione assunta dall'ecumene cristiana in seguito all'espansione islamica e all'evolvere della crisi monotelita<sup>45</sup>.

Tra il 647 e il 649, come ben sappiamo, Cipro fu inserita dalle conquiste di Mu'awiya nell'area di influenza del califfato islamico; l'antica metropoli Costanza fu distrutta e l'arcivescovo si trasferì nella vicina Ammochostos. Vi fu anche una forzata dispersione delle popolazioni, sia verso i territori islamici, sia in ambito imperiale. Con Giustiniano II, nel quadro della ricolonizzazione di alcune regioni dell'Impero, si ebbe – com'è ben noto – il trasferimento di parte della popolazione cipriota cristiana nell'Ellesponto, dove la stessa sede arcivescovile fu traslata, insediandola a Nuova Giustiniana, città di fondazione imperiale presso Cizico.

Merita osservare come lo sradicamento fosse stato sentito a tal punto irreversibile da spingere il concilio Trullano (Anno 6200: 1.IX.691-31.VIII.692) a conferire all'arcivescovo cipriota nella nuova sede diritto di precedenza su tutti i vescovi della locale provincia<sup>46</sup>. Se la ritrovata pace con gli Arabi, stando a Costantino Porfirogenito, permise – sette anni dopo la deportazione – il ritorno dei Ciprioti nell'Isola, soltanto in seguito allo stabile reinserimento di quest'ultima nella *Βασιλεία τῶν Ῥωμαίων*, sotto l'impero di Nikēphōros Phōkās attorno al 965, la vita ecclesiale vi poté effettivamente risorgere nelle sue ordinate forme istituzionali<sup>47</sup>.

Questa complessa vicenda, segnata da stragi, dispersione della popolazione, distruzione dei santuari, distacco dell'istituzione ecclesiastica nei confronti del territorio originario e conseguente caduta delle consuetudini che a quest'ultimo si collegavano, rende certamente meno inspiegabile l'uscita di Cipro dall'orizzonte ecclesiastico degli autori greci che, a partire dallo Pseudo Epifanio, stilano il *Catalogo dei Settanta Apostoli*.

Ma pure la sostituzione della prestigiosa sede autocefala cipriota con la cattedra milanese diviene meno incomprensibile qualora si consideri il nuovo e particolare contesto ecclesiastico in cui tale sostituzione fu concepita.

Dagli anni centrali del VII secolo, nell'ambito della disputa monotelita, ecclesiastici orientali di alto profilo intellettuale, a cominciare da Massimo il Confessore e la sua cerchia, erano venuti insediandosi a Roma e da qui si erano successivamente irradiati in altre aree importanti dell'Occidente latino.

Come ben mostrano i cosiddetti "Atti" della Sinodo lateranense del 649 (che – alla luce dell'analisi di Rudolf Riedinger – risultano essere non il riflesso di dibattiti sinodali, ma un testo costruito in lingua greca e malamente tradotto in latino da Massimo e dai suoi discepoli)<sup>48</sup>, a partire

<sup>43</sup> Cfr., ad esempio, ALEXANDER Cyprius, *Laudatio s. Barnabae*, XLI, in *Acta Sanctorum Iunii* (11), II, p. 445. In merito: E. MORINI, *Apostolicità e autocefalia in una Chiesa orientale: la leggenda di s. Barnaba e l'autonomia dell'Arcivescovo di Cipro nelle fonti dei secoli V e VI*, in «Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano», II (1979), pp. 23-45.

<sup>44</sup> *Nomina Septuaginta Apostolorum composita ab Irenaeo episcopo Lugduni*, in SCHERMANN, *Prophetarum vitae*, p. 219.

<sup>45</sup> Merita ricordare come il cosiddetto *Catalogo greco-siro dei Settantadue Discepoli* riveli anch'esso l'attenuarsi del legame tra Barnaba e Cipro, dal momento che l'apostolo vi è detto essersi recato a Roma (cfr. nota 42), ed esservi giunto dopo il martirio di Paolo, trovandovi infine la morte: ed. SCHERMANN, *Prophetarum vitae*, p. 175; ma cfr. p. 173.

<sup>46</sup> Can. 39: CCO, pp. 173-174. Cfr. J. HACKETT, *A History of the Orthodox Church of Cyprus*, London, Methuen, 1901, pp. 46 ss.; trad. gr. a cura di Ch. I. PAPAIOANNOU, I, in Athenais, Sakellariou, 1923, pp. 57 ss.

<sup>47</sup> G. HILL, *A History of Cyprus*, I, Cambridge, University Press, 1940 (ried.: 1949), pp. 284 ss.

<sup>48</sup> ACO, Series II, I: *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, ed. R. RIEDINGER, Berolini, de Gruyter, 1984: Einleitung, pp. XXII ss. Cfr. P. CONTE, *Il sinodo Lateranense dell'Ottobre 649. La nuova edizione degli Atti a cura di*

da allora, e per la restante parte del secolo, i dibattiti dottrinali tra Occidente e Oriente furono, in realtà, non dibattiti tra Latini e Greci, ma tra “Greci” d’Occidente e “Greci” d’Oriente.

Anche nella provincia ecclesiastica milanese tale egemonia intellettuale greca si rese tangibile, segnatamente con riferimento al concilio Costantinopolitano del 680-681.

In vista di tale grande assemblea, che avrebbe posto fine alla questione monotelita, l’imperatore Costantino IV aveva chiesto espressamente al papa romano di raccogliere le voci delle Chiese viventi nelle regioni occidentali e settentrionali dell’Europa<sup>49</sup>. Ci è giunta al riguardo notizia dell’assemblea presieduta in Inghilterra da Teodoro di Tarso, arcivescovo di Canterbury<sup>50</sup>.

Peraltro, in quell’occasione, un’unica Chiesa occidentale, oltre alla Chiesa romana, interloquì direttamente con l’autorità imperiale costantinopolitana, e tale Chiesa fu la metropoli milanese. L’intervento si concretizzò in un atto sinodale, nel quale – tra l’altro – trovò certificazione l’ormai completo superamento dello scisma interno apertosi in merito alla condanna dei cosiddetti Tre Capitoli<sup>51</sup>. La *Suggestio* e la *Expositio fidei*, allora emesse dal metropolita Mansueto a nome dell’intero collegio provinciale<sup>52</sup>, furono in realtà opera di un greco, Damiano, successivamente vescovo della capitale del regno longobardo, Pavia<sup>53</sup>. Egli era espressione di una nuova generazione di ecclesiastici orientali d’Occidente, ormai perfettamente bilingui e in grado di produrre testi dottrinali caratterizzati da enunciati teologici e categorie concettuali tipicamente orientali, ma elaborati in lingua latina. I paralleli documenti romani, emessi sotto la presidenza del siciliano, e perciò ellenofono, papa Agatone, ne sono ulteriore conferma<sup>54</sup>.

Della sinodica milanese (trasmessa da una catena ininterrotta di manoscritti dal IX al XVI secolo<sup>55</sup>) non rimase traccia negli Atti dell’assemblea costantinopolitana; diviene dunque impossibile certificare l’affermazione di Paolo Diacono, secondo il quale nella Nuova Roma quanto elaborato da Damiano “raccolse un consenso per nulla irrilevante”<sup>56</sup>.

In ogni caso, dopo circa un decennio, il concilio Trullano, che nel proprio can. 39 – come s’è più sopra segnalato – ratificò lo sradicamento da Cipro della locale cattedra arcivescovile e il suo trasferimento in Ellesponto, nel can. 2 procedette a recepire i testi sinodali africani<sup>57</sup>. All’interno di questi ultimi figura la deliberazione degli inizi del secolo V, nella quale il presule milanese (Venerio) è indicato costituire – a fianco del papa romano (Anastasio) – il vertice eminente della

Rudolf Riedinger. *Rassegna critica di fonti dei secoli VII-XII*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1989 (Collezione Teologica, 3), pp. 124 ss.

<sup>49</sup> La “sacra” imperiale era stata indirizzata a Dono: in *ACO*, Series II, II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, 1, pp. 2 sgg. La traduzione latina attribuisce al documento quale data il 12 Agosto 678; l’indicazione risulta oltremodo problematica, visto che il papa romano era morto l’11 Aprile di quell’anno e dal 27 Giugno la sede apostolica era stata affidata ad Agatone (cfr. P. CONTE, *Regesto delle lettere dei papi del secolo VII*, in *Chiesa e Primato*, nr. 220, p. 469).

<sup>50</sup> BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, IV, 15 (cfr. V, 23), ed. M. LAPIDGE, II, Roma-Milano, Fondazione Valla - Mondadori, 2010 (Scrittori Greci e Latini), pp. 236-240 (476).

<sup>51</sup> Cfr. ALZATI, *L’attività conciliare in ambito ecclesiastico milanese*, pp. 259-261.

<sup>52</sup> *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, cur. J.[G.] D. MANSI (= MANSI), XI, Florentiae, Zatta, 1765 (ried. an.: Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1961), cc. 203-208.

<sup>53</sup> PAULUS DIACONUS, *Historia Langobardorum*, VI, 4, edd. L. BETHMANN - G. WAITZ, Hannoverae, Hahn, 1878 (MGH, *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*), p.166.

<sup>54</sup> *ACO*, Series II, II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, 1, pp. 52-121. CONTE, *Regesto*, nr. 234, pp. 475-477. Cfr. C. ALZATI, Appendice: *La sinodica di Mansueto all’imperatore Costantino IV. Osservazioni in margine*, in *Ambrosiana Ecclesia* (cit. nota 35), pp. 123-130; *L’ecumenicità imperiale in un documento ecclesiastico d’ambito longobardo (a. 680)*, in *Imperi Universali e società multiethniche da Roma a Costantinopoli a Mosca. Rendiconti del XV Seminario internazionale di studi storici “Da Roma alla Terza Roma”*. *Campidoglio*, 21-22 aprile 1995, cur. P. CATALANO - P. SINISCALCO, Roma, Herder, 2002, pp. 63-72.

<sup>55</sup> Cfr. il censimento dei testimoni e l’edizione critica del testo nella Tesi di Dottorato di Fabio FURCINITI, *Mansueto, Damiano e il basileus. La Suggestio e l’Expositio fidei della sinodo Milanese a Costantino IV*, discussa presso l’Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano il 20 Aprile 2011 (di prossima pubblicazione).

<sup>56</sup> PAULUS DIACONUS, *Historia Langobardorum*, VI, 4, MGH, *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*, p. 166.

<sup>57</sup> *CCO*, p. 122

comunione cristiana in Occidente: sicché a entrambi congiuntamente le Chiese d’Africa si rivolgevano<sup>58</sup>. Ne usciva chiaramente ribadita quell’immagine di Milano «prima città d’Occidente dopo Roma», che ancora nel VI secolo Procopio aveva diffuso in area greca<sup>59</sup>.

Alla luce di quest’insieme di circostanze, la scelta dello Pseudo Epifanio – maturata in quel volger d’anni – di sciogliere il legame tra l’arcivescovado autocefalo cipriota e l’apostolo Barnaba, per fare di quest’ultimo il protovescovo della Chiesa di Milano, risulta iniziativa assai meno bizzarra di quanto potesse sembrare, assumendo una sua plausibilità. Non a caso tale nuova affermazione in merito all’azione missionaria dell’apostolo ebbe una sua fortuna in area greca, passando nel nuovo *Catalogo dei Settanta Discepoli* elaborato probabilmente dopo l’811 (Teophánēs sembra ignorarlo), e giuntoci sotto il nome di Doroteo<sup>60</sup>.

#### 4. La Chiesa Ambrosiana scopre il suo apostolo

L’affermazione in merito all’episcopato milanese di Barnaba, nell’immediato, rimase senza echi consistenti in Occidente.

Nel 1001 l’arcivescovo di Milano Arnolfo II (998-1118) giunse a Costantinopoli. Egli vi era stato inviato dall’imperatore Ottone III, con l’incarico di recargli dalla Corte della Nuova Roma una sposa “greca”, come era stata la madre di Ottone, Theophanò. La legazione si era felicemente conclusa, ma inutilmente: al momento dell’approdo a Bari gli inviati appresero la notizia della morte prematura del giovane (ma già grande) imperatore, sicché la sposa e la sua scorta dovettero riprendere il mare<sup>61</sup>.

Durante il lungo ministero arcivescovile di Arnolfo, su suo mandato e ispirandosi al *Liber Pontificalis* della Chiesa romana, fu composto a Milano un “*libellus*”, il *De situ civitatis Mediolani*, nel quale, attraverso una descrizione della città e una serie di narrazioni agiografiche relative ai suoi primi vescovi, venivano delineate le vicende della locale Chiesa dalle origini all’età di Costantino<sup>62</sup>. La segnalata datazione all’età di Arnolfo è stata proposta con argomentazioni estremamente convincenti da Paolo Tomea al termine di un’esemplare analisi filologica<sup>63</sup>.

Nel libello, subito dopo il proemio dedicato alla città, si trova il *De adventu Barnabae*. È in tale scritto che per la prima volta in ambito ambrosiano san Barnaba viene presentato quale apostolo evangelizzatore di Milano<sup>64</sup>. È ben vero che Ambrogio aveva parlato di lui, additandolo tra

<sup>58</sup> CSP, pp. 288-289; cfr. *Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*, in *Concilia Africae*, CCL, 149, p. 194 (concilio Cartaginese del 16 Giugno 401). La continuità di attenzione rivolta a questo assunto dalla canonistica costantinopolitana è ben indicata nel s. XII da Iōánnēs Zōnarēs e da Theódōros Balsamôn: PG, CXXXVIII, cc. 236-237.

<sup>59</sup> PROCOPIUS Caesariensis, *De bello Gothico*, II, 7. 36-38, ed. H. HAURY, rev. G. WIRTH, Leipzig, Teubner, 1963 (Bibliotheca Teubneriana), p. 185; cfr. anche II, 21. 6, p. 241.

<sup>60</sup> Ed. SCHERMANN, *Prophetarum vitae*, pp. 132 ss. Cfr. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity*, pp. 178-179. Non sembra casuale che, parallelamente alla designazione di Barnaba quale protovescovo milanese nei *Cataloghi dei Settanta*, sia apparso in Kition il culto san Lazzaro, l’amico resuscitato di Betania (ma non censito dai *Cataloghi*), additato quale locale protovescovo. Per la venerazione a lui tributata già nella prima metà del secolo VIII, e per la sua tomba e la traslazione di gran parte delle reliquie a Costantinopoli per volontà di Leone VI attorno alla fine del secolo IX: Hip. DELEHAYE, *Saints de Chypre*, in «*Analecta Bollandiana*», XXVI (1907), pp. 257-258; F. DÖLGER, *Johannes “von Euböia”*, in «*Analecta Bollandiana*», LXVIII (1950) (= *Mélanges Paul Peeters*, II), pp. 5-26; C. A. MANGO, in *Nine Orations of Arethas from Cod. Marc. Gr. 524*, in «*Byzantinische Zeitschrift*», XLVII (1954), pp. 20-25.

<sup>61</sup> La missione è ricordata dai cronisti milanesi: ARNULFUS, I, 13, ed. SCARAVELLI, p. 72; L(ANDULFUS), II, 18, pp. 51-53. Le altri fonti al riguardo, latine (*Chronicon Novalicense*) e greche (epistola di Leone, ambasciatore di Basilio II), nonché i problemi di esatta datazione sono attentamente esaminati, con la rispettiva letteratura critica, in TOMEA, *Tradizione apostolica*, p. 421, nota 124.

<sup>62</sup> *Libellus de situ civitatis Mediolani* (= *De situ*), edd. A. COLOMBO - G. COLOMBO, Bologna, Zanichelli, 1942 (RRIISS, n. ed., I, 2).

<sup>63</sup> TOMEA, *Tradizione apostolica*, pp. 418 ss.

<sup>64</sup> *De situ*, pp. 14-21.

“le colonne della Chiesa” a fianco di Pietro, Giacomo e Giovanni<sup>65</sup>, ma l’affermazione – ripresa anche nel *De adventu Barnabae*<sup>66</sup> – rifletteva *Gal 2, 9*, e non si connetteva ad alcuna celebrazione della sua memoria. Di fatto, nei libri rituali milanesi fino all’XI secolo inoltrato non è possibile trovare alcuna traccia del suo culto<sup>67</sup>.

Va immediatamente osservato come il *De adventu Barnabae* non si limiti a recepire dal *Catalogo* dello Pseudo Epifanio (e dello Pseudo Doroteo), il nesso tra Barnaba e Milano, ma rielabori la notizia, costruendo attorno a essa un ampio e complesso racconto.

Il citato *Catalogo* dello Pseudo Epifanio – come il più tardo *Catalogo dei Settanta Apostoli* dello Pseudo Ippolito (attestato in manoscritto del secolo X)<sup>68</sup> – si configura quale proseguimento del *Catalogo dei Dodici Apostoli*, ma presenta rispetto a quest’ultimo una differenza radicale, in cui ben si riflette la concezione orientale del ministero apostolico. Mentre nei *Cataloghi dei Settanta* i singoli nomi sono accompagnati dalla designazione *ἐπίσκοπος* (seguita dal nome della sede), dei Dodici viene indicata l’area di predicazione, senza che nessuno di loro appaia legato episcopalmente a una città. Non a caso Nikólaos Mesaritēs, con riferimento alla contestazione del fondamento petrino del primato romano, fa propria l’affermazione che ai Dodici era stato affidato il mondo, a differenza dei Settanta, che erano stati costituiti dai Dodici nelle diverse parti dell’ecumene per presiedervi ciascuno la propria specifica Chiesa<sup>69</sup>. Tale rapporto Apostolo - Discepolo si trova esplicitamente riproposto anche nei *Cataloghi dei Settanta* in riferimento alla Chiesa di Bisanzio: chi predica per primo l’Evangelo in Tracia è uno dei Dodici, Andrea, che costituisce a capo della comunità di Bisanzio uno dei Settanta: Stáchys<sup>70</sup>.

In modo non dissimile il *De adventu Barnabae* delinea Barnaba quale “apostolo di Cristo” destinato “al magistero delle genti”<sup>71</sup> che, dopo aver raggiunto nelle sue peregrinazioni Milano e

<sup>65</sup> AMBROSIUS, *Expositio Psalmi CXVIII*, V, 39, ed. M. PETSCHENIG, Vindobonae-Lipsiae, Tempsky-Freytag, 1913 (CSEL, 62), p. 103. Cfr. Clemente Alessandrino in EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, II, I, 4, GCS, 9, 1, p. 104.

<sup>66</sup> *De situ*, p. 16. 10-11.

<sup>67</sup> TOMEA, *Tradizione apostolica*, pp. 55-61; convergente, su tale aspetto documentale, J. W. BUSCH, *Barnabas, Apostel der Mailänder*, in «Frühmittelalterliche Studien», XXIV (1990), pp. 181-186, che ha attirato in particolare l’attenzione sull’aggiunta marginale al f. 21v del *Messale di San Simpliciano* (Biblioteca del Cap. Metrop. di Milano, ms. II. D. 3. 3), aggiunta ch’egli ritiene del secolo XI ma non tarda, nella quale è riportata una *oratio* propria per la celebrazione di san Barnaba.

<sup>68</sup> Ed. SCHERMANN, pp. 163 ss.

<sup>69</sup> Ed. A. HEISENBERG, *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion*, in «Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch- philologische und historische Klasse», I, 1922, 5, p. 54 ss.; ma anche: II, 1923, 2, p. 22. Sul carattere puramente letterario del dialogo teologico descritto: J. SPITERIS, *I dialoghi di Nicola Mesarites coi Latini: opera storica o finzione letteraria?*, in *Collectanea Byzantina*, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1977 (Orientalia Christiana Analecta, CCIV), pp. 181-186.

<sup>70</sup> Ed. SCHERMANN, *Prophetarum vitae*, pp. 120. 19-21; cfr. 137. 7-10; 146-147, 180-181. Anche il nome di Andrea all’inizio del catalogo episcopale costantinopolitano, da Efrem aggiunto attorno al 1313 alla sua cronaca in versi (*Imperatorum et Patriarcharum recensio*, vv. 9565 ss.: cur. I. BEKKER, Weber, Bonnae 1840 [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 17], pp. 383 ss.; PG, CXLIII, cc. 349 ss.), sta come indicazione della fonte dell’episcopato della città imperiale e non come designazione del suo primo vescovo, che è additato in Stáchys. Ben diversa, ovviamente, la concezione ecclesiologica maturatasi a Roma, dove la designazione dell’apostolo quale protovesco appare, con riferimento a Pietro, fin dal Cronografo del 354 (ed. Th. MOMMSEN, Weidmann, Berolini 1882 [MGH, Auctores Antiquissimi, IX: Chronica Minora, I], p. 73. 6-8). Di siffatta ecclesiologia romana non mancarono peraltro saltuari riflessi anche in Oriente. Enrico Morini li ha rimarcati per i secoli V e VI (ma si veda pure *Chronicon Paschale* [224], PG, XCII, c. 545), segnalandone la presenza ancora nella *Chronographia brevis* posta sotto il nome del patriarca Niceforo (PG, C, cc. 1040 A, 1049 C, 1053 A: E. MORINI, *Richiami alle tradizioni di apostolicità ed organizzazione ecclesiastica nelle sedi patriarcali d’Oriente*, in «Buletino dell’Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano», LXXXIX [1980-1981], pp. 35-36).

<sup>71</sup> *De situ*, pp. 15. 29 (*ad gentium magisterium*), 17. 1 (*apostolus Christi et gentium didascalus*). «*Τῶν ἐθνῶν ἀπόστολον καὶ τῆς οἰκουμένης διδάσκαλον*» è la definizione di Paolo nell’encomio di Barnaba di Leonzio monaco (ed. P. FRANCHI DE’ CAVALIERI, *Note agiografiche*, VI, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1920 (Studi e Testi, XXXIII), p. 144.

avervi seminato la parola evangelica, vi lascia quale protovesco un proprio discepolo, il greco Anaton<sup>72</sup>, che un altro testo milanese, la *Commemoratio superbiae Ravennatis archiepiscopi*, non dubita di dichiarare «uno dei Discepoli del Signore e particolarmente eminente»<sup>73</sup>.

[qui potrebbe eventualmente inserirsi l'immagine 2]

Paolo Tomea ha ritenuto che la configurazione dell'apostolo Barnaba nel milanese *De adventu Barnabae*, configurazione diversa rispetto a quella emergente dai *Cataloghi* greci (e dagli apocrifi latini pseudogeronimiani segnalati dallo stesso Tomea), sia giustificabile quale ossequio per una cronotassi episcopale già consolidata<sup>74</sup>. L'ipotesi mi pare riduttiva rispetto al rilievo ecclesiologico della questione in oggetto, alla quale merita rivolgere ora l'attenzione.

### 5. *De adventu Barnabae:* *significati ecclesiologici della narrazione agiografica ambrosiana*

Com'è ben noto, un contributo decisivo alla elaborazione della dottrina ecclesiologica romana è venuto dagli scritti di Cipriano di Cartagine. Nella redazione breve del IV capitolo del *De catholicae ecclesiae unitate* (il cosiddetto *Primacy Text*)<sup>75</sup>, ma altresì nell'*Epistula XLIII*<sup>76</sup>, Cipriano venne affermando che l'unità dell'episcopato trova la propria radice nell'unità della *cathedra Petri*,

<sup>72</sup> Quanto alla grafia del nome, merita osservare come nel *De adventu Barnabae* essa appaia nella forma «Anaton» (*De situ*, pp. 18. 11; 19. 13; 20. 1 [con spiegazione etimologica che si direbbe alludere alla forma verbale ἀνατελών, participio futuro di ἀνατέλλω]; 20. 13; 21. 4), e così pure nella *Vita Gai Mediolanensis episcopi* (*De situ*, p. 25. 7), mentre nel *De Anathalone archiepiscopo Mediolani* si presenti nella forma «Anaton» (*De situ*, pp. 21. 9; 22. 5).

<sup>73</sup> «[Barnabas] unum et priorem ex discipulis Domini Anatonem ordinavit»: *Commemoratio superbiae Ravennatis archiepiscopi*, edd. L. C. BETHMANN - W. WATTENBACH, in *ARNULFI Gesta archiepiscoporum Mediolanensium*, Culemann, Hannoverae 1848 (MGH, Scriptorum, VIII), p. 13. 19-20.

Questo testo, di difficile datazione, è stato collocato da Paolo Tomea tra il 1027 e il 1070c (cfr. nota 6). La redazione a noi pervenuta mi appare peraltro relativamente tarda, presentando un evidente tentativo di armonizzazione degli enunciati del *De adventu Barnabae* con i tradizionali assunti dell'apologetica romana: si dichiara essere stato Pietro, e non più Barnaba, colui che per primo predicò l'Evangelo a Roma (*sicut Petrus primo Romam docuit, ita Barnabas eius coapostolus Mediolani primo catholicam instituit fidem*) e sull'esempio petrino è modellata la "successione" all'apostolo ([Barnabas] *multo tempore ibi praefuit, et successorem suum ... ordinavit*). Se su quest'ultimo punto si può riscontrare una certa consonanza nel *De Anathalone*: «[Anaton] ... *episcopatus apicem, sui magistri sanctissimi Barnabe vice, suscepit*» (*De situ*, 21. 9-10), evidente appare la diversità rispetto alla consapevole determinazione con cui il *De adventu Barnabae* rimarca la distinzione sussistente tra il ministero dell'apostolo, animato da un'incontenibile ansia di peregrinazione, e quello del discepolo, caratterizzato dalla cura di una specifica comunità, territorialmente definita: «*Orans ergo et imponens illi manus episcopalem deinceps curam commissarum sibi a Christo ovium vigilanter exercere iussit ... His ita decursis, beatissimus Christi apostolus Barnabas suam cepit accelerare profectionem*» (*De situ*, p. 20. 2-3, 9-10). Si deve altresì rilevare il diverso atteggiamento nei confronti del criterio dell'"apostolicità" – l'*apostolicum jus* della *Commemoratio* – che nel *De situ*, e segnatamente nel *Proëmium de Mediolano*, non risulta centrale per la fondazione delle prerogative istituzionali della cattedra milanese; per l'estensore di questo testo Milano «*ex priscis temporibus ut in veracissimis repperitur annalibus, altera post inclitam Romam magni Imperi dignitate ac ditione potita est. Et ex eo ecclesie ipsius antistites super ceteros non solum Ligurie sed Venetie et Emilie ac Recie nec non et eius partis que Alpiscotia nuncupantur, quin etiam super nonnullos Tusce presules post romanum pontificem decentissimam metropolitani apicis adepti sunt cathedram*» (*De situ*, pp. 7.4 - 8. 2; *De adventu Barnabae*, pp. 18. 8-10, cfr. 20. 7-8 [dove l'apostolo si limita a sancire autorevolmente i diritti della Chiesa da lui fondata]).

<sup>74</sup> TOMEA, *Tradizione apostolica*, pp. 332-333. Per i testi latini, posti sotto il nome di Girolamo, in cui è ripreso l'enunciato dei *Cataloghi* greci relativo a Barnaba: *Ibidem*, pp. 80-81.

<sup>75</sup> Sui problemi d'autenticità di questo passo si potranno vedere i lavori di M. BÉVENOT; basti qui segnalare: *St. Cyprian's "De Unitate" Chap. 4 in the Light of the Manuscripts*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1937 (Analecta Gregoriana, 11); *The Tradition of Manuscripts. A Study in the Transmission of St. Cyprian's Treatises*, Oxford, Clarendon Press, 1961; *The Preparation of a Critical Edition Illustrated by the Manuscripts of St. Cyprian*, in *Papers presented to the Fifth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1967*, cur. F. L. CROSS, Akademie Verlag, Berlin 1970 (TU, 107: Studia Patristica, 10), pp. 3-8.

<sup>76</sup> «*Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini uoce fundata*»: CYPRIANUS, *Epistula XLIII*, 5, 5, ed. G. HARTEL, Vindobonae-Pragae-Lipsiae, Gerold, 1871 (CSEL, 3, 2), p. 594.

considerata la fonte unica dell'episcopato stesso<sup>77</sup>. Quando Cipriano così si esprimeva – come ben ha segnalato anche Michele Maccarrone – non pensava a Roma, né al vescovo di quella Chiesa, ma all'unico legittimo episcopato, riconoscibile nella sua organica unità, da cui erano esclusi i vescovi scismatici<sup>78</sup>. In questa argomentazione del vescovo africano la *cathedra Petri* assumeva i caratteri di sintesi simbolica del legittimo ministero episcopale, su cui si edifica l'unica Chiesa di Cristo<sup>79</sup>.

Non stupisce che in Roma, col tempo, simili affermazioni siano state assunte secondo un'accezione estremamente concreta, portando a identificare nella cattedra romana la fonte dell'unità dell'episcopato, con precise conseguenze d'ordine istituzionale.

Sicché, se alla fine del IV secolo papa Siricio poté affermare che da Pietro «in Cristo ha tratto origine sia l'apostolato, sia l'episcopato»<sup>80</sup>, agli inizi del secolo successivo Innocenzo I, associando a tale principio l'idea che la sede romana fosse l'unica sede d'Occidente di fondazione apostolica<sup>81</sup>, poté giungere all'assunto, divenuto un "topos" dell'ecclesiologia romana tardo antica e alto medioevale, che la Chiesa di Roma costituisca la generatrice storica, tramite Pietro e i suoi successori, di tutto l'episcopato occidentale, e debba pertanto essere riguardata come riferimento paradigmatico da tutti i presuli delle Chiese d'Occidente<sup>82</sup>.

<sup>77</sup> «Hoc erant utique et ceteri quod fuit Petrus, sed primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una monstratur ... Hanc Petri unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui cathedram Petri, super quem fundata ecclesia est, deserit, in ecclesia se esse confidit? Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur»: CYPRIANUS, *De ecclesiae catholicae unitate*, ed. M. BÉVENOT, Turnholti, Brepols, 1972 (CCL, 3, 1), pp. 251-252.

<sup>78</sup> M. MACCARRONE, *Lo sviluppo dell'idea dell'episcopato nel II secolo e la formazione del simbolo della cattedra episcopale*, in *Problemi di Storia della Chiesa. La Chiesa Antica. Secc. II-IV*, Milano, Vita e Pensiero, 1970, p. 198, con riferimento a M. BÉVENOT, *Episcopat et Primauté chez S. Cyprian*, in «Ephemerides Theologicae Lovanienses», XLII (1966), pp. 181-182, e – più in generale – a D. DEMOUSTIER, *Episcopat et union à Rome selon saint Cyprian*, in «Recherches de science religieuse», LII (1964), pp. 337-369.

<sup>79</sup> Ciò non toglie che in altri scritti Cipriano mostri una specifica attenzione anche nei confronti della «ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est» (CYPRIANUS, *Epistula LIX*, 14, 1: CSEL, 3, 2, p. 683) e del vescovo che in essa tiene il «locus Petri» (CYPRIANUS, *Epistula LV*, 8, 1: CSEL, 3, 2, p. 630). Cfr. M. MACCARRONE, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Romae, Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, 1952 (Lateranum, 18), pp. 30-35.

<sup>80</sup> SIRICIUS, *Epistula V ad episcopos Africae*, in *Concilia Africae*, CCL, 149, pp. 59-63. Cfr. INNOCENTIUS I, *Epistula II: ad Victricium Rotomagensis*, 2, PL, XX, c. 470.

<sup>81</sup> L'appellativo di *Sedes Apostolica* per designare la cattedra romana è introdotto per la prima volta da papa Liberio: LIBERIUS Romanus, *Epistula "Me frater" ad Eusebium Vercellensem*, I, 1, ed. V. BULHART, Turnholti, Brepols, 1957 (CCL, 9), p. 121. Cfr. P. BATIFFOL, *Cathedra Petri*, Paris, Éd. du Cerf, 1938, pp. 152-153. Sulla Chiesa romana quale unica sede episcopale in Occidente in grado di fregiarsi del titolo di apostolica (inteso nell'accezione storica affermatasi in area latina): AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, I, 4, 13, PL, XLIV, c. 648. Cfr. M. MACCARRONE, «*Sedes Apostolica*» e «*sedes apostolicae*»: *de titulo ac ratione Apostolicitatis in aetate patristica et in altiore Medio Aevo*, in *Acta Congressus Internationalis de Theologia concilii Vaticani II*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1968, p. 155; ID., «*Fundamentum Apostolicarum Sedium*». *Persistenze e sviluppi dell'ecclesiologia di Pelagio I nell'Occidente latino tra i secoli XI e XII*, in *La Chiesa Greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*. Atti del Convegno Storico Interecclesiale. Bari 30 aprile - 4 maggio 1969, II, Padova, Antenore, 1972 (Italia Sacra, 21), pp. 592 ss.

<sup>82</sup> «*Quis enim nesciat aut non advertat id quod a principe apostolorum Petro Romanae ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur ab omnibus debere servari nec superduci aut introduci aliquid quod aut auctoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum, praesertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Spanias, Africam, atque Siciliam et insulas interiacentes nullum instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerunt sacerdotes. Aut legant si in his provinciis alius apostolorum invenitur aut legitur docuisse. Qui si non legunt, quia nusquam inveniunt, oportet eos hoc sequi, quod ecclesia Romana custodit*»: *Epistula ad Decentium episcopum Eugubinum*, 2, ed. R. CABIE, *La lettre du Pape Innocent I<sup>er</sup> à Décentius de Gubbio (19 mars 416)*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1973 (Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 58), pp. 18-20. Le affermazioni di Innocenzo, anche se rivolte a un vescovo di diretta dipendenza romana, si muovono in realtà in un orizzonte, confermato anche dalla lettera a Victricius di Rouen (cfr. nota 82), che le colloca in un ambito non riducibile alla pura sfera del diritto metropolitico (CABIE, *La lettre du Pape Innocent I<sup>er</sup>*, p. 35). Cfr. anche M. MACCARRONE, *La dottrina del Primato papale dal IV all'VIII secolo nelle relazioni con le Chiese occidentali*, in *Le Chiese dei Regni dell'Europa e i loro rapporti con Roma sino all'800*, II, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1960 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, VII: 7-13 aprile 1959), pp. 628-707.

Come l'Occidente ecclesiastico venisse a configurarsi secondo tale prospettiva è ben mostrato dal longobardo (d'area aquileiese) Paolo Diacono, che nella seconda parte dell'VIII secolo si trovò ad operare presso la Corte franca di Carlo Magno. Impegnatosi a redigere la storia dei vescovi di Metz, egli la aprì con il quadro delle grandi sedi episcopali fondate dai discepoli di Pietro, su mandato di questi, che s'era ormai stabilito definitivamente a Roma. In tale contesto così egli scrive: «Allora, dunque, inviò Apollinare a Ravenna, Leucio a Brindisi, *Anatolio a Milano*. Ad Aquileia destinò invece Marco, che era considerato tra i suoi discepoli il più eminente»<sup>83</sup>.

Nella Chiesa milanese tale scritto non lasciò alcuna traccia e mai l'agiografia ambrosiana conobbe un protovescovo *Anatolio*. Ma questa affermazione di Paolo Diacono ci permette di comprendere tutta l'importanza e il profondo significato della costruzione agiografica del *De adventu Barnabae*<sup>84</sup>.

L'autore ambrosiano, attingendo alle *Recognitiones Pseudoclementinae* (note anche in area latina grazie alla traduzione di Rufino), anzitutto fa dell'apostolo Barnaba il primo evangelizzatore di Roma, dove precedette Pietro e Paolo e dove acquisì alla fede Clemente, il futuro vescovo romano e martire<sup>85</sup>. In secondo luogo, rielaborando i *Cataloghi* greci, fa di Milano l'altra città occidentale che di Barnaba accolse la predicazione e che da lui ricevette il protovescovo, Anaton.

Se l'assunto di papa Innocenzo I era finalizzato a una conseguenza disciplinare molto precisa («è necessario che» tutte le Chiese d'Occidente, in quanto derivate da Pietro e dai suoi successori, «seguano ciò che è custodito dalla Chiesa romana»)<sup>86</sup>, nel *De adventu Barnabae* si

<sup>83</sup> «Postquam peractis omnibus quae cum Patre pro mundi salute disposuerat, Christus Dominus migravit ad caelos, statim ut promisso sancti Spiritus munere beati apostoli potiti sunt et confirmati, illico quam unusquisque eorum provinciam vel regionem praedicaturus adgredi deberet, communi consilio iuxta divinam provisionem sorte decernunt. Singulis igitur ad sibi delegata loca pergentibus, beatus Petrus, qui in eorum numero primus erat et quasi dux fortissimus eminebat, ad eam quae totius tunc mundi caput erat, hoc est urbem Romuleam, tota alacritate contendit, fundata prius apud Antiochiam ecclesia ac suae sedis nomine dedicata. Igitur cum Romam pervenisset, illico qui summas quasque urbes in occiduo positas Christo Domino per verbum fidei subiugaret, optimos eruditosque viros ex suo consortio direxit. Tunc denique Apollinarem Ravennam, Leucium Brundisium, Anatolium Mediolanum misit. Marcum vero, qui praecipuus inter eius discipulos habebatur, Aquilegiam destinavit, quibus cum Hermagoram, suum comitem, Marcus praefecisset, ad beatum Petrum reversus, ab eo nihilominus, Alexandriam missus est. Ea igitur tempestate cum apud Galliam Belgicam Mediomatricum, quae etiam Mettis appellatur, civitas in ipsa Mosellae amnis ripa posita, copiosis populorum turbis abundaret, ad eandem beatus Petrus urbem Clementem nomine virum egregium ac meritis probatum, sublimatum pontificali dignitate direxit, cum quo pariter, sicut antiqua tradit relatio, ad eas quae praecipuae erant Galliarum urbes verbo Dei obtinendas, alii quoque religiosi doctores ab eodem apostolorum principe missi sunt»: PAULUS Diaconus, *Gesta episcoporum Mettensium*, ed. G. H. PERTZ, Hannoverae, Culemann, 1829 (MGH, Scriptores, II), p. 261. La conseguenza canonica è ben delineata dalla Decretale pseudoisidoriana dello Pseudo Vigilio: «Nulli vel tenuiter sentiendi, vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia Romana fundamentum et forma sit Ecclesiarum, a quo omnes ecclesias principium sumpsissenemo recte credentium ignorat. Quoniam licet omnium apostolorum pae esset electio, beato tamen Petro concessum est ut caeteris praemineret: unde et Cephias vocatur, quia caput est et principium omnium apostolorum: et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem sancta Romana ecclesia eius merito Domini voce consecrata et sanctorum Patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum; ad quam tam summa episcoporum negotia, et iudicia, atque querelae, quam et maiores ecclesiarum quaestiones quasi ad caput semper referendae sunt ... Ipsa namque ecclesia quae prima est, ita reliquiis ecclesiis vices suas credidit largiendas, ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis» ed. P. HINSCHIUS, *Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni*, Lipsiae, Tauchnitz, 1863, p. 71 i. Sulla genesi di questo testo: A. MARCHETTO, *La "fortuna" di una falsificazione. Lo spirito dello Pseudo-Isidoro aleggia nel nuovo Codice di Diritto Canonico?*, in *Fälschungen im Mittelalter*. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica. München, 16.-19. September 1986, II, Hannover, Hahn, 1988 (MGH, Schriften, 33, 2), pp. 398-401; ID., *"In partem sollicitudinis ... non in plenitudinem potestatis"*. *Evoluzione e "fortuna" di una formula di rapporto Primato-Episcopato*, in «Apollinaris», LXVI (1993), pp. 451-485.

<sup>84</sup> TOMEA, *Tradizione apostolica*, p. 426, sulla scia di una ininterrotta tradizione storiografica rintracciabile già negli euditi del XVI secolo, identifica l'*Anatolius* di Paolo Diacono con l'*Anaton* del *De situ*. Di fatto siamo di fronte a un totale silenzio milanese nei confronti di Anatolio, prima e dopo Paolo Diacono, e all'emergere di Anaton in connessione al *De situ*. Dedurre dall'assonanza dei nomi l'identità dei soggetti mi pare un poco sbrigativo, tanto più che si è di fronte a costruzioni letterarie, nelle quali si riflettono contrastanti prospettive ideologiche.

<sup>85</sup> *Recognitiones Pseudoclementinae Rufino interprete*, GCS, pp. 9-14.

<sup>86</sup> Cfr. nota 82.

evidenza come la Chiesa di Milano, non soltanto sia la prima sede d'Occidente dopo Roma, ma non sia sede petrina, sicché la sua disciplina è legittimamente altra rispetto a «ciò che è custodito dalla Chiesa romana».

Questo, peraltro, non significa rifiuto né del primato di Roma, né della petrinità della sua cattedra. Nel *De situ* Milano con la sua eminente dignità si colloca comunque «dopo l'inclita Roma»<sup>87</sup>; le “eterne fondamenta” della Chiesa romana sono gettate dallo stesso principe degli apostoli<sup>88</sup>, e di quella Chiesa Clemente è costituito vescovo da Pietro, perché di Pietro tenga il posto (*suo in loco*) ed operi come suo vicario<sup>89</sup>.

Una compiuta esposizione dei convincimenti della Chiesa milanese al riguardo si ritrova in un testo successivo al *De situ*: la *Querimonia beati Benedicti archiepiscopi Mediolanensis*<sup>90</sup>. Inserita dal cosiddetto Landolfo nella propria *Historia*<sup>91</sup>, la *Querimonia* ribadisce le speciali prerogative da Barnaba assegnate alla sede della città «ch'egli sapeva essere stata dagli imperatori esaltata, dopo Roma, sopra tutte le città d'Italia»<sup>92</sup>, e con non minore determinazione parla della sede romana quale «solido pilastro di tutte le Chiese»<sup>93</sup> e guarda al suo vescovo come a colui, al quale «il mondo è stato affidato» e in merito al quale «la Verità stessa ha detto: Ho pregato per te, Pietro, perché la tua fede non venga meno, e tu quando ti sarai convertito, conferma i tuoi fratelli»<sup>94</sup>. Peraltro, nel testo, criterio di ortoprassi anche per il pontefice romano restano i “*sanctorum decreta*”, ossia i sacri canoni, che sarebbe “illecita presunzione” violare e che il concilio, in cui risuona la voce delle diverse Chiese, è tenuto a custodire e difendere<sup>95</sup>.

<sup>87</sup> «... altera post inclitam Romam magni Imperii dignitate ac ditione potita est»: *De situ*, p. 7. 4-5 (*Proëmium de Mediolano*). Cfr.: «Mediolanium, quippe que pari ditione sublimis, secunda post ipsam, ... augustales occidui Imperii infulas retenebat»: *De situ*, p. 18. 9-10 (*De adventu Barnabe*); «post Romanam arcem nitentis structure eminentia atque aulicorum conventu frequentissimo principare videbatur»: *De situ*, p. 22. 15 (*De Anathalone archiepiscopi Mediolani*); «post Romanum pontificem habere debeant Mediolanensis sedis presulem»: *De situ*, p. 22. 20-21 (*Ibidem*).

<sup>88</sup> «... iacto Romane ecclesie eternali fundamento»: *De situ*, p. 25.11 (*Vita Gai*).

<sup>89</sup> «Clementem ... suo in loco statuit et ... sibi subrogavit vicarium»: *De situ*, pp. 25.11 - 26.2 (*Vita Gai*).

<sup>90</sup> Lo scritto si configura come il testo della protesta presentata dall'arcivescovo milanese Benedetto al papa romano Costantino agli inizi del secolo VIII per l'avvenuta ordinazione del vescovo di Pavia ad opera della sede romana, misconoscendo i tradizionali diritti metropolitici di Milano (*Liber Pontificalis*, ed. DUCHESNE, pp. 391-392: «Venit autem et Benedictus, archiepiscopus Mediolanensis, orationis voto, et suo se pontifici praesentare. Altercavit vero et pro ecclesia Ticinense»). Si problemi di datazione del testo: TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina*, pp. 44-52. Quanto all'analoga usurpazione dei diritti metropolitici verificatasi ai tempi di Arnolfo II con riferimento alla sede di Asti, episodio duramente represso dall'arcivescovo e che potrebbe aver stimolato la composizione della *Querimonia*: ARNULFUS, I, 18-19, ed. SCARAVELLI, pp. 76-78.

<sup>91</sup> L(ANDULFUS), II, 15, pp. 42-46.

<sup>92</sup> «... quam imperatores noverat super cunctas Italiae civitates sublimasse ... post Romanam arcem»: L(ANDULFUS), II, 15, p. 52. 12-15.

<sup>93</sup> «Ecclesiarum universarum solidum stabilimentum»: L(ANDULFUS), II, 15, p. 52. 3-4.

<sup>94</sup> «Patri et Filio ac Sancto Spiritui gratias refero immensas, pontificem quod talem sanctae sedi apostolicae virum clementer eligere ac misericorditer ordinare sua ineffabili pietate disposuit... qui operibus bonis, admonitionibus sanctis orbem sibi commissum confortare et errantes docere non desinit. De quo Veritas ait: “Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos”»: L(ANDULFUS), II, 15, p. 52. 4-6, 9-11. Sul rilievo attribuito in ambito ambrosiano al citato versetto evangelico (*Lc* 22, 32), cfr. *Ibidem*, I, 6, p. 12. 20-22. Tale riferimento neotestamentario appare privilegiato rispetto ad altri, quale fondamento dell'autorità della sede romana, anche nel tomo di Agatone a Costantino IV per il concilio Costantinopolitano del 680-681: ACO, Series II, II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, I, pp. 65. 11-13 / 64. 13-16.

<sup>95</sup> «Pater venerande, praecipue vestrae paternitatis reverentiam atque huius sancti concilii caritatem vicariam caritative exoro ac obnixe a parte Dei et sancti Ambrosii contendo ... Pater venerande, unaquaeque metropolis ac sedes apostolica quae universis praepollet dignitatibus suos terminos a sanctis patribus constitutos ordinative nunc usque tenet, de quibus papa Calistus suo in decreto dicit: “Nemo alterius terminos praesumptione illicita usurpet, unde Dominus loquitur dicens: Ne transgrediaris terminos antiquos, quos posuerunt patres tui”. Itaque unaquaeque ecclesia, quae sanctis fidem maioribus servare desiderat ac sanctorum decreta honorare contendit, nostrae querimoniae fideliter et caritative, ut sibi ne similia patiat, provideat»: L(ANDULFUS), II, 15, p. 46. 15-17. 24-30. Pur nella diversità di contesti e di questioni, non poche appaiono le assonanze sussistenti tra le argomentazioni della *Querimonia* ambrosiana e gli enunciati del can. 8 efesino a difesa dell'autocefalia cipriota: «Τὸ δὲ αὐτὸ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων διοικήσεων καὶ τῶν ἀπνταχοῦ ἐπαρχιῶν παραφυλαχθήσεται, ὥστε μηδένα τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων ἐπαρχίαν ἑτέραν οὐκ οὔσαν ἄνωθεν

La concezione ecclesiologica della Chiesa milanese, che questi testi esprimono (ma altri se ne potrebbero aggiungere), si presenta, dunque, come una concezione ecclesiologica certamente occidentale, e tuttavia non riconducibile all'interpretazione "petrina" dell'Occidente ecclesiastico elaborata dalla Chiesa romana; evidenzia una percezione della comunione cristiana e del suo ordinamento istituzionale, in cui il fondamento apostolico non è inteso quale criterio antitetico rispetto alle strutture storiche della società, nel caso specifico dell'Impero; dell'autorità petrina del vescovo romano manifesta un riconoscimento, che vede tale autorità armonicamente inserita nella collegialità sinodale e resa, grazie al supporto della collegialità sinodale, un saldo baluardo per la preservazione dell'ordine canonico.

Con questi lineamenti ecclesiologici si presentava la tradizione della Chiesa ambrosiana anteriormente all'inserimento di tale Chiesa, attorno al 1088, nella riforma ecclesiastica romana del secolo XI.

A seguito dell'inquadramento nel nuovo ordine romano e, successivamente, con l'affermarsi della cultura teologica e canonistica d'impronta universitaria, si avviò per quella tradizione un

---

*καὶ ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ τὴν αὐτοῦ ἤρουν τῶν πρὸ αὐτοῦ χεῖρα καταλαμβάνειν· ἀλλ'εἰ καὶ τις κατέλαβε καὶ ὑφ'ἑαυτῷ πεποιεῖται βιασάμενος, ταύτην ἀποδιδόναι, ἵνα μὴ τῶν πατέρων οἱ κανόνες παραβαίνωνται, μηδὲ ἐν ἱερουργίας προσήματι ἐξουσίας τύφος κοσμικῆς παρεσδύηται, μηδὲ λάθωμεν τὴν ἐλευθερίαν κατὰ μικρὸν ἀπολέσαντες, ἣν ἡμῖν ἐδωρήσατο τῷ ἰδίῳ αἵματι ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸς ὁ πάντων ἀνθρώπων ἐλευθερωτῆς. Ἔδοξε τοίνυν τῇ ἀγίᾳ καὶ οἰκουμενικῇ σινόδῳ σφύζεσθαι ἐκάστη ἐπαρχία καθαρὰ ἀβίαστα τὰ αὐτῇ προσόντα δίκαια ἐξ ἀρχῆς καὶ ἄνωθεν κατὰ τὸ πάλαι κρατήσαν ἔθος / Rem hanc quae praeter ecclesiasticas constitutiones et sanctorum patrum canones innovatur et omnium libertatem attingentem annuntiavit pientissimus episcopus Reginus et qui cum eo pientissimi episcopi provinciae Cypri Zenon et Evagrius. Unde quoniam communes morbi maiore egent remedio, eo quod maius damnum afferant, si non est vetus mos quod episcopus Antiochenus ordinat in Cypro, sicut libellis et propriis vocibus docuerunt pientissimi viri sanctarum ecclesiarum in Cypro praesules, qui ad sanctam synodum accesserunt, a nullo impetantur vel vim patiantur, secundum canones sanctorum patrum et veterem consuetudinem per se ipsos ordinationes pientissimorum episcoporum facientes. Istud etiam in aliis dioecibus et in omnibus provinciis servetur, ut nullus pientissimorum episcoporum aliam provinciam, quae non antea et ab initio fuit suae, sub suam vel saltem eorum qui sibi praesunt, manum trahat; sed si quis apprehenderit et in suam fecerit, eam restituat, ut ne patrum canones praetereantur neque sub sacerdotii praetextu mundanae potestatis fastum subintroducatur, ne paulatim et clam libertas amittatur quam nobis donavit proprio sanguine Dominus noster Iesus Christus omnium hominum liberator. Visum igitur est sanctae et universali synodo servari per unamquamque provinciam purum et nullam tyrannidem passum ius vetus ac consuetudinem veterem, opus habente unoquoque metropolitano ut ad suam securitatem exemplaria actorum excipiat. Si autem quis veterem figuram contempserit, poenam non effugiet; et si quis his quae nunc decreta sunt, pugnantes litteras attulerit, irritas esse decrevit sancta et universalis synodus» (CCO, pp. 64-65; il testo latino è desunto direttamente dagli Atti conciliari, mancando i canoni efesini nelle antiche collezioni occidentali: ACO, I: Concilium Vniuersale Ephesenum, V, 2, Berolini-Lipsiae, de Gruyter, 1924-1926, p. 360).*

Va ricordato che il VII enunciato del *Dictatus papae* (1075 c.) attribuiva al pontefice romano *pro temporis necessitate* facoltà di *novas leges condere* (GREGORII VII *Registrum*, II, 55 a, ed. E. CASPAR, I, Berlin, Weidmann, 1920, ried.: 1978 [MGH, *Epistolae Selectae*, II, 1], p. 203). Principio già formulato da Nicola I, ma principio rispetto al quale anche un riformatore come Bonifacio non riusciva a celare le sue perplessità: «*Non omne quod licet expedit ... Difficile bono consumantur exitu quae malo sunt incohata initio*» (BONIFACIO Sutrinus, *Liber de vita Christiana*, I, 44, ed. E. PERELS, Berlin, Weidmann, 1930, p. 33). Del resto, questa stessa raccolta canonica, nel mantovano ms. 439 (D III 13), presenta al riguardo una variante al cap. V, 6, non poco significativa: «*Videant igitur Romani pontifices quid faciant. Faciant quid velint! Nos [ossia: i vescovi] autem id oportet facere, ad quod faciendum regulis sanctorum patrum volentes nolentesque constringimur*» (W. BERSCHIN, *Bonifacio von Sutri*, Berlin - New York, de Gruyter, 1972 [Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 2], p. 58). Non è pertanto un caso se l'uomo di parte gregoriana nei libri II e III della sua silloge sia venuto ribadendo con grande cura la disciplina canonica tradizionale in merito alla provincia ecclesiastica e all'ordinazione dei vescovi al suo interno. Quanto alla ragione di tale scrupoloso rispetto per le *regulae sanctorum patrum*, essa viene esplicitamente identificata, nel citato capitolo del libro V, con l'impegno di fedeltà ai canoni che ogni vescovo assumeva nel rito della propria ordinazione (E. PERELS, pp. 176-178). Per la dichiarazione di ossequio ai canoni nei riti di ordinazione: C. VOGEL - R. HELZE, *Le Pontifical romano-germanique du X<sup>ème</sup> siècle*, I, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1963 (Studi e Testi, 226), pp. 201-202, 208; M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge, I: Le Pontifical Romain du XII<sup>e</sup> siècle*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1938 (Studi e Testi, 86), p. 142. Quanto invece all'ordinazione del papa romano: ID., *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, IV, Louvain 1956 (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 28), pp. 307-308 (*Ordo XL B*), cfr. VOGEL - HELZE, *Le pontifical romano-germanique*, p. 245; ANDRIEU, *Le Pontifical Romain ...*, I: *Le Pontifical Romain du XII<sup>e</sup> siècle*, pp. 249-250.

marcato depotenziamento, ed essa – come già si è osservato – finì per assumere connotazioni esclusivamente rituali<sup>96</sup>. Ne derivò una conseguente mutazione anche della *scientia Ambrosiana*, che del patrimonio ecclesiale milanese rappresentava la consapevolezza intellettuale<sup>97</sup>.

Ma nonostante questa evoluzione (o involuzione), la tradizione ambrosiana non scomparve e ancor oggi, seppure pienamente vitale soltanto negli aspetti rituali, a chi sappia adeguatamente indagarla permette di ritrovare le tracce dell'antica ecumene cristiana: un insieme articolato di popoli e lingue, caratterizzato da esperienze di comunione assai più ricche e complesse delle visioni schematizzate che, soprattutto a partire dal XVI secolo, le preoccupazioni confessionali hanno cristallizzato all'interno delle Chiese.

---

<sup>96</sup> Cfr. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa Ambrosiana*, pp. 29 ss.

<sup>97</sup> Cfr. ALZATI, *La scientia Ambrosiana di fronte alla Chiesa greca*, pp. 1169, 1184-1185.

Le immagini che seguono sono tratte dal testo in inglese pubblicato in



## ΚΥΠΡΙΑΚΗ ΑΓΙΟΛΟΓΙΑ

ΠΡΑΚΤΙΚΑ Α΄ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ  
Παραλίμνι, 9-12 Φεβρουαρίου 2012

Έπιμέλεια:

ΘΕΟΔΩΡΟΣ Ξ. ΓΙΑΓΚΟΥ, ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Α.Π.Θ.

ΠΡΩΤΟΠΡ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΝΑΣΣΗΣ, ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Α.Π.Θ.



ΑΓΙΑ ΝΑΠΑ - ΠΑΡΑΛΙΜΝΙ 2015



Fig. 1. Saint Barnabas Apostle and protobishop blesses the Cypriot archbishop. Nicosia, Palace of the Autocephalous Archbishopric of Cyprus, Hall of the Great Synod, Icon dating back to the middle of the 16th century (formerly in the church of St. Lucas in Nicosia) [from ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΙΙΙ, *Κύπρος ή Αγία Νήσος, Τερά Αρχιεπισκοπή, Leukōsia* 1997]. St. Barnabas, dressed as apostle, but with the episcopal *ōmophōrion* as protobishop, holds in his left hand the scroll of the Letter transmitted under his name, and with the right hand gives his blessing to the prelate who is his successor.



Fig. 2. *The Holy Apostle Barnabas ordaining the protobishop of Milan, Anatonel. Milan, Palazzo dei Canonici, Library of the Metropolitan Chapter, Miniature present at f. 415 v of the ms. II.D.2.28 (Beroldus Novus), 13th century codex (the text bears the indication: in hoc anno MC-CLXVIII). St. Barnabas, after having evangelized Milan, before resuming his apostolic mission ordains protobishop Anatonel to rule the local Church.*