



1700º ANO DO CONCÍLIO DE NICÉIA - DOSSIÊ Nº 1

doi: [10.25247/paralellus.2024.v15n37.p391-416](https://doi.org/10.25247/paralellus.2024.v15n37.p391-416)

NICEA: IL MINISTERO PETRINO NELLA PROSPETTIVA DELL'UNITÀ

NICEA: THE PETRINE MINISTRY IN THE PERSPECTIVE OF UNITY

NICEIA: O MINISTÉRIO PETRINO NA PERSPECTIVA DA UNIDADE

*Giovanna Rossella Schirone**

RIASSUNTO

Lo studio intende approfondire l'evoluzione storica e teologica del Ministero Petrino, fondamentale nella Chiesa cattolica che lo ha mantenuto sin dalle origini come "perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità (LG 23) e nello stesso tempo vuole fornire una risposta alle obiezioni e sollecitazioni delle altre confessioni cristiane non cattoliche e indicare, per quanto possibile, come possa essere esercitato a livello ecumenico come segno e strumento di unità. Saranno esaminati i testi del Nuovo Testamento (*Matteo* 16, 13-20 *Marco* 8, 27-30 *Luca* 9, 18-20) il Canone 34 degli Apostoli e le risposte offerte dai padri apostolici e dai padri della Chiesa. Verrà evidenziato il ruolo svolto dal vescovo di Roma prima e dopo Nicea, in particolare nel periodo precostantiniano, in cui il vescovo di Roma ha esercitato la sua autorevolezza per l'unità della fede comune come garanzia dell'ortodossia, (ad es. per quanto riguarda la celebrazione della Pasqua, e per il battesimo dei *lapsi*.) A Nicea i canoni 6 e 7 gettano le basi per la creazione della pentarchia, ratificata dal canone n. 3 del Concilio di Costantinopoli del 381 e da qui l'evoluzione storica del Ministero petrino, la sua interpretazione ed esercizio con i relativi problemi ecumenici presenti nel secondo millennio, ai quali il dialogo ecumenico si indirizza. Una tesi sulla quale lavorare è lo sviluppo della teologia di comunione, la collegialità e la conciliarità.

Parole chiavi: Nicea; Pietro; Ministero; Concili; Ecumenismo.

ABSTRACT

The study intends to delve into the historical and theological evolution of the Petrine Ministry, fundamental in the Catholic Church which has maintained it since its origins as "perpetual and visible principle and foundation of unity (LG 23) and at the same time aims to provide an answer to the objections and requests from other non-Catholic Christian confessions and indicate, as far as possible, how it can be exercised at an ecumenical level as a sign and instrument of unity. The texts of the New Testament will be examined (Matthew 16, 13-20 Mark 8, 27-30

* Docente di Ecumenismo presso L'Istituto Superiore di Scienze religiose di Lecce – Facoltà Teologica Pugliese.



Luke 9, 18-20) the Canon 34 of the Apostles and the answers offered by the apostolic fathers and the fathers of the Church. The role played by the bishop of Rome before and after Nicaea will be highlighted, in particular in the pre-Constantinian period, in which the bishop of Rome exercised his authority for the unity of the common faith as a guarantee of orthodoxy, (e.g. as concerns the celebration of Easter, and for the baptism of lapsi.) In Nicaea, canons 6 and 7 lay the foundations for the creation of the pentarchy, ratified by canon no. 3 of the Council of Constantinople of 381 and hence the historical evolution of the Petrine Ministry, its interpretation and exercise with the related ecumenical problems present in the second millennium, to which the ecumenical dialogue is addressed. A thesis to work on is the development of the theology of communion, collegiality and conciliarity.

Keywords: Nicea; Peter; Ministry; Councils; Ecumenism.

RESUMO

O estudo pretende aprofundar a evolução histórica e teológica do Ministério Petrino, fundamental na Igreja Católica que o mantém desde as suas origens como "princípio e fundamento perpétuo e visível da unidade (LG 23) e ao mesmo tempo visa fornecer respostas às objeções e pedidos de outras confissões cristãs não-católicas e indicar, na medida do possível, como pode ser exercida a nível ecuménico como sinal e instrumento de unidade. Serão examinados os textos do Novo Testamento (Mateus 16, 13-20 Marcos 8, 27-30 Lucas 9, 18-20), o Cânon 34 dos Apóstolos e as respostas oferecidas pelos Padres Apostólicos e pelos Padres da Igreja. Será destacado o papel desempenhado pelo bispo de Roma antes e depois de Nicéia, em particular no período pré-Constantiniano, no qual o bispo de Roma exerceu a sua autoridade para a unidade da fé comum como garantia da ortodoxia, (por exemplo, como diz respeito à celebração da Páscoa e ao batismo de lapsi.) Em Nicéia, os cânones 6 e 7 lançam as bases para a criação da pentarquia, ratificada pelo cânon no. 3 do Concílio de Constantinopla de 381 e daí a evolução histórica do Ministério Petrino, sua interpretação e exercício com os problemas ecuménicos relacionados presentes no segundo milênio, aos quais se dirige o diálogo ecuménico. Uma tese a trabalhar é o desenvolvimento da teologia da comunhão, da colegialidade e da conciliaridade.

Palavras-chave: Niceia; Pedro; Ministério; Concílios; Ecumenismo.

1. DA NICEA (325) IL RUOLO DI PIETRO E DELLA CHIESA DI ROMA A SERVIZIO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

1.1 *Pietro nei testi del Nuovo testamento (Mat. 16, 13-20; Marco 8, 27-30 Luca 9, 18-20)*

Il primato Petrino è certamente uno dei fondamenti della Chiesa cattolica e storicamente non si può negare che questo primato sia stato riconosciuto al papa e alla sede romana. Questo primato lo si evince anche dai canoni 6 e 7 del Concilio di Nicea.

In questa prima parte lo studio si propone di evidenziare, a partire dai testi biblici del Nuovo Testamento, come ci sia stata - sin dall'inizio -, una coerenza tra ciò che si afferma nella Scrittura e ciò che la storia ci ha consegnato, al fine di mostrare come i

dissidi interni e le questioni storiche abbiano influito nella creazione di pregiudizi e ostilità nei confronti di un Ministero che si lega alla testimonianza e alla fedeltà degli apostoli. Queste avversioni a riconoscere il primato, non sono solo di natura storica e di diversa interpretazione esegetica, ma potremmo dire anche sociali, dal momento che nuove perplessità a riconoscere questo primato derivano proprio dalla società contemporanea secolarizzata e distaccata dalla fede cristiana che, priva di un orizzonte trascendente, manifesta la sua incapacità ad accettare dei dogmi. È proprio in una società laicista che trovano la loro diffusione le voci ostili e negazioniste. Tutto ciò si nota anche in ambito ecumenico, dove, pur nonostante i numerosi tentativi di riconciliazione, permane un drastico disaccordo proprio sul ministero papale. In particolare è chiara la posizione di Heinrich Leipold per il quale «se volesse davvero l'unione dei cristiani divisi, il papa dovrebbe rinunciare, davanti a tutte le chiese non romano- cattoliche, alle prerogative che fino ai nostri giorni hanno fatto di questo ministero il ministero della separazione»¹. L'autore invita, perciò, il papa a definire il suo ministero pontificio come «servizio di carità fraterna e nello specifico come «servizio per l'unità dei cristiani»². A Leipold fanno eco altri studiosi come *Ulrich Kühn*³ e *John Panagoupolos*⁴.

Oscar Cullmann, pur ritenendo autentico il versetto di Matteo 16,18 che attribuisce il primato a Pietro, pure ritiene che Pietro, è «come un elemento fondamentale che appartiene alla sfera di ciò che è unico e irripetibile e, quindi, una volta per sempre all'apostolo e a lui solo»⁵. Queste affermazioni, però, finiscono per snaturare la frase di Gesù e compromettono la storia e mettono in dubbio il contributo divino che ha fatto crescere la Chiesa nel tempo. Del resto lo vediamo anche nella storia biblica, da Abramo - testimone primo della rivelazione - alla sua morte il compito di diffondere la fede passerà ai patriarchi.

¹ H. LEIPOLD, *Papsttum II, Die neuere ökumenische Diskussion*, in *Theologische Realenzyklopädie XXV* (1995), p. 691.

² Cfr Ibidem

³ U. KÜHN, *Papsttum und Petrusdienst Evangelische Kritik und Möglichkeiten aus der Sicht reformtormischer Theologie*, in *Das Papstamt. Dienst a der Einbeit der Kirche und der Christen* (Incontro di sacerdoti alla Katholische Akademie Schwerte (4 marzo 1996) 1-15.

⁴ J. PANAGOPOLOS, *Ut Unum Sint. Osservazioni sulla nuova enciclica papale dal punto di vista ortodosso*, in *Concilium* 5/1995, p. 198

⁵ O. CULLMANN, *San Pietro discepolo-apostolo-martire* (1952), oggi in *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo*, (a cura di A. Prandi), Bologna 1965, p. 297.

Altri studiosi mostrano un certo assenso a considerare Pietro secondo la posizione della Chiesa cattolica. Ad es. Jürgen Roloff⁶ afferma che, probabilmente, il testo di Matteo è presente anche in Marco ma come aggiunta, inoltre, proprio il loghion dell'edificare fa pensare ad un'antica tradizione: il discepolo si chiama pietra perché la funzione che è chiamato a svolgere è appunto quello di pietra, come fondamento della comunità. Per Roloff anche il legare e sciogliere (Mt 16,18) sta ad indicare il conferimento di un'autorità magisteriale, mentre il successivo «A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli e le potenze degli inferi non prevarranno su di essa» è un'aggiunta dell'evangelista, presumibilmente per rimarcare le parole di Gesù. Per Roloff, Pietro incarna il discepolo confessante che dà inizio al discepolato cristiano. Cristo lo definisce pietra perché come la pietra deve essere a sostegno della Chiesa. Pietro è il punto di riferimento per «quella conoscenza del volere di Gesù che rende possibile l'accesso al regno di Dio»⁷. Anche per l'esegeta Ulrich Luz, Pietro ha all'interno della Chiesa un ruolo unico e indispensabile. Anzi, proprio Luz a differenza di quanto asserito da Roloff, sostiene che in Mt 18,18, il riferimento alle chiavi sia una chiara attribuzione di autorità a Pietro da parte di Gesù, così come avere facoltà di giudizio per agire nella Chiesa con Misericordia⁸. Luz, tuttavia ritiene che questa autorità riservata a Pietro non provenga proprio da Gesù stesso ma sia il frutto di un'evoluzione storica, forse inaspettata e non prevista anche dagli stessi apostoli, e avanza l'ipotesi che ci sia stata l'esigenza «di un ministero petrino a rappresentanza dell'intera chiesa non però come suo vertice»⁹. I due autori protestanti, pur convergendo in alcuni punti con la posizione cattolica sul conferimento a Pietro di un'autorità particolare, certamente rimangono su posizioni distanti per ciò che concerne l'esercizio del primato, inteso come autorità centrale della Chiesa e - nello specifico - su come è oggi esercitato all'interno della Chiesa di Roma. Pur rispettando le posizioni, è necessario fare delle precisazioni, proprio riguardo alla figura di Pietro, che non è solo «un discepolo» o un «discepolo degli inizi», come vorrebbe Roloff nella sua esegesi¹⁰ o di un «modello di vero discepolo». Se lo si intendesse in questo modo,

⁶ Cf J. ROLOFF, *Die Kirche im Neuen Testament NTD* (NTD.E 10), Göttingen 1993, cit. da R. PESCH, *I fondamenti biblici del primato*, Queriniana, Brescia 2002, pp.21-22.

⁷ Idem, p. 22

⁸ U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8-17) Il Vangelo secondo Matteo*, Paideia, Brescia 1990, p. 462.

⁹ Idem, p. 482

¹⁰ Cf J. ROLOFF, *Die Kirche im Neuen Testament NTD*, cit. pp. 164- 165

non gli si renderebbe giustizia, perché verrebbe a mancare una connotazione specifica di Pietro, ossia quella di essere Apostolo. Definirlo come uno dei tanti discepoli significa sminuire il suo ruolo e lo priverebbe di quella autorità e rispetto che la tradizione gli ha da sempre attribuito.¹¹ Dall'esegesi di Roloff e Luz, il ruolo di Pietro è «tipo», o un «modello ideale»¹² che serviva a rappresentare in modo esemplare Cristo. Questo ministero, così contestato e dibattuto, può essere interpretato come esigenza pastorale della I comunità che richiedeva che Pietro svolgesse il ruolo di fondamento della Chiesa, così come Mosè lo era stato per Israele durante l'Esodo.¹³ Nei vangeli non vi sono indicazioni su come il ministero di Pietro si sarebbe svolto nel tempo, né si occupano di chiarire se ci saranno dei successori. Del resto, dopo la resurrezione e l'ascensione al cielo di Gesù¹⁴, erano in molti a pensare, almeno all'inizio, che presto sarebbe venuta la fine del mondo e Gesù sarebbe ritornato per instaurare sulla terra il Regno di Dio (1 Ts 4,15; 2 Ts 2,1-3). Ciò non toglie che questo ministero petrino, in quanto modello ideale, non può non avere un successore che rappresenti la Chiesa nel suo tempo terreno.

Per i teologi protestanti, in sintesi, il primato di Pietro è unico e personale e di conseguenza è inammissibile una sua reiterazione lungo i secoli, tuttavia, per un'esatta interpretazione del ruolo di Pietro, occorre attenersi sia a ciò che la tradizione ha conosciuto, conservato e trasmesso e sia a ciò che la Scrittura, in particolare i Vangeli, il Libro degli Atti e le due lettere di Pietro, riferisce su Pietro e sul suo ruolo all'interno della I Comunità. L'intento che ci si propone è quello di ritornare ai testi e al loro significato servendoci del metodo storico critico per eliminare qualsiasi pregiudizio in merito. Nel Vangelo di Matteo 10,2, da quel che si evince dal testo, Pietro è definito il primo a ricevere la chiamata di Gesù e a seguirlo, poi sono elencati gli altri undici. La stessa cosa la troviamo anche negli altri due vangeli di Marco e Luca. In Marco 3,14 Pietro è sempre identificato come il primo, poi sono riportati i nomi degli altri apostoli ma secondo un ordine diverso da quello di Matteo. Così avviene anche in Luca 6,13 «Quando fu giorno, chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici, ai quali diede anche

¹¹ Cf Idem, p. 165

¹² Cf U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8-17) Il Vangelo secondo Matteo*, cit. p. 466

¹³ Cf PESCH, *I fondamenti biblici del primato*, cit. p. 28

¹⁴ «E poiché essi stavano fissando il cielo mentre egli se ne andava, ecco due uomini in bianche vesti si presentarono a loro e dissero: Uomini di Galilea, perché state a guardare il cielo? Questo Gesù, che è stato tra di voi assunto fino al cielo, tornerà un giorno allo stesso modo in cui l'avete visto andare in cielo»

il nome di apostoli:14 Simone, che chiamò anche Pietro, e suo fratello Andrea; Giacomo e Giovanni; Filippo e Bartolomeo; 15 Matteo e Tommaso; Giacomo, figlio d'Alfeo, e Simone, chiamato Zelota; 16 Giuda, figlio di Giacomo, e Giuda Iscariota, che divenne traditore.» Simone che *chiamò* anche *Pietro*: in questa frase c'è la conferma di quanto detto in Mt 16,18. Luca afferma, inoltre che Pietro non è *solo* uno dei discepoli, ma è tra quei dodici scelti da Gesù che chiamò Apostoli, e, il primo è Pietro. Mi sembra che queste affermazioni confutino quanto affermato dai due teologi protestanti. Se Pietro non avesse goduto di una autorità o rispetto all'interno della comunità, probabilmente, in tutti e tre gli elenchi degli apostoli, Pietro non sarebbe stato il primo ad essere nominato, ma avrebbe occupato un posto secondario così come accade agli altri. Quindi nasce la domanda: se Pietro non avesse avuto un'autorità attribuitagli da Gesù, per quale motivo in tutti e tre i vangeli viene chiamato il primo? Si può, inoltre ribadire che Pietro non può essere semplicemente definito discepolo, perché è Luca a chiarire che Gesù diede a questi dodici *discepoli* l'appellativo di *Apostoli* e tra questi il primo ad essere nominato è Pietro. Il versetto di Mt 16,16-19 qualifica Pietro come «garante» dell'intera storia di Gesù¹⁵, anzi, proprio i rimproveri di Gesù per il suo modo di pensare «secondo gli uomini» lo abilita, dopo la Pasqua, ad essere il testimone più credibile dell'intera storia di Gesù e della sua realtà divina. La fede «fa saltare gli schemi codificati umani, rompe i precari equilibri dell'astuzia, elimina le piccole barriere innalzate dalla convenienza».¹⁶

1.2 Tu sei Pietro

In Pietro, Antico Testamento e Nuovo testamento sono strettamente collegati: su di lui Gesù pone la sua pietra basilare di quella che sarà la sua Chiesa (16,18), capace di accogliere le «pecore sperdute della casa d'Israele»¹⁷ (10,6) ma anche «tutte le nazioni» (28,19). Se è vero che l'AT si svela nel NT e il NT senza l'AT rimane incomprensibile, allora potrà essere d'aiuto ricorrere ad alcuni brani dell'AT per la comprensione della metafora "pietra", utilizzata da Gesù per indicare Simon Pietro: «E io a te dico: tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa» (Mt 16,16). In Gn 28,1-22 Giacobbe si svegliò dal sogno in cui aveva visto una scala che poggiava sulla

¹⁵ Cf PESH, *I fondamenti biblici del primato*, cit. p. 36

¹⁶ G. RAVASI, *Il libro della genesi*, Città Nuova Roma 2001, p.60

¹⁷ Prima gli ebrei, in quanto depositari dell'Elezione e delle promesse mai revocate

terra, mentre la sua cima raggiungeva il cielo; e gli angeli di Dio salivano e scendevano su di essa. Dopo aver ricevuto da Dio il rinnovo delle promesse e la benedizione, prese la pietra che gli aveva fatto da guancia, la eresse come stele e disse «Questa pietra, che io ho eretta come stele, sarà una casa di Dio» (Gn 28,22). Come Giacobbe cambia un'insignificante pietra in un monumento duraturo a Dio, così Simone che aveva «il massimo dell'indefinitezza» ora che è Pietro riceve da Gesù «il massimo dell'individualità»¹⁸. Come Giacobbe è accompagnato dalla promessa della benedizione, così Pietro è accompagnato dalla Benedizione di Gesù; come Giacobbe parla di una pietra che dovrà diventare *bêṯ 'œlōhîm* “casa di Dio” così Gesù parla di Pietro come la pietra basilare di ciò che diventerà la sua Chiesa, non una casa di pietra ma una casa di uomini e donne che crederanno in Gesù grazie a questa “pietra” fondante. Una Chiesa come luogo di vita, e soprattutto luogo di comunione tra Dio e il popolo. Il fondamento è Gesù, Pietro però è la pietra fondante ossia, è essenziale per la missione di Gesù, per la costruzione della sua *ekklesia*.

1.3 La consegna delle Chiavi

«A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli». Le chiavi, nella Bibbia, stanno ad indicare l'autorità che è conferita al Maggiordomo della casa e quindi la fiducia che il padrone ha nei suoi confronti. «Gli porrò sulla spalla la chiave della casa di Davide; se egli apre, nessuno chiuderà; se egli chiude, nessuno potrà aprire.» (Is 22,22). Come in Isaia, la consegna delle chiavi è il conferimento della massima autorità che Dio dà al suo uomo di fiducia, ugualmente in Matteo, Gesù pone sulle spalle di Pietro il peso di un privilegio carico di responsabilità, insieme all'assoluta potestà di decidere in materia di fede. Nel Vangelo di Matteo, Pietro non è certo il discepolo perfetto, ricordiamo ad es. quando cade in acqua perché dubita delle parole di Gesù, eppure proprio quel miracolo di poter camminare sulle acque, porta anche gli altri discepoli a credere in Gesù. Ma è anche colui che in 16,16 prendendo la parola, lo fa a nome suo e degli altri apostoli. Pietro, possiede un primato che gli dà la facoltà di insegnare e reggere la Chiesa in cui «gli altri vivono e operano insieme a lui, mai senza di lui»¹⁹. Sia nel vangelo di Marco che in quello di Luca, Pietro è sempre una

¹⁸ J.P. FOKKELMAN, *Narrative Art in Genesis*, Assen e Amsterdam 1975, p. 67.

¹⁹ PESCH, cit., p. 43

figura centrale come in Matteo, ma è nel libro degli Atti che Pietro, dopo l'ascensione al cielo di Gesù, assume il suo ruolo di responsabile della comunità che gli è stata affidata esercitando, così a tutti gli effetti, ciò che definiamo - ministero petrino²⁰. Il vangelo di *Giovanni* è ancora più chiaro quando al cap. 21,16-18, Gesù chiede a Pietro per tre volte: «Mi ami tu?» e alla sua risposta affermativa Gesù gli affida la sua Chiesa «pasci le mie pecorelle». Con questa frase, Gesù gli conferisce ufficialmente l'incarico di svolgere il ministero pastorale. Ma c'è un'altra immagine a supporto della figura di Pietro come capo della Chiesa, sempre nel cap. 21,9-11 dove Gesù appare ai discepoli appena tornati da una pesca abbondante. L'immagine chiaramente allude alla missione post pasquale che avviene sempre «sotto la guida di Pietro»; le mani di Pietro reggono la rete, che pur sovraccarica di pesci, non si rompe e diventa sia simbolo del saper conservare nell'unità il gregge di Cristo sia del gran numero di conversioni²¹. Il luogo del ministero Petrino è nella comunità e si manifesta con lo stesso amore, con la stessa cura e attenzione che Gesù ha avuto per le sue pecorelle. Il vero pastore, infatti, cura la comunità credente fino a dare la vita per essa (*Gv* 10,11; 13,1; 15,13). Come Gesù è il buon pastore, così il suo successore – Pietro – sarà il pastore che ama la comunità come ha fatto Gesù. L'intero vangelo di Giovanni dimostra che Pietro, pur non comprendendo appieno le richieste di Gesù tanto da suscitare il sorriso per le sue risposte ingenuie, pure è colui che a nome di tutti fa la professione di fede (*Cf* cap. 6,68 e ss.): «Signore, da chi andremmo noi? Tu hai parole di vita eterna; e noi abbiamo creduto e abbiamo conosciuto che tu sei il Santo di Dio». Nel cap. 21 si annuncia il martirio e la morte di Pietro e di conseguenza preannuncia il problema del successore del ministero petrino.

1.4 *Gli Atti degli Apostoli*

Negli Atti degli Apostoli Pietro è nel pieno esercizio del suo ministero: è al I posto nel gruppo degli Apostoli (*At* 1,13) è lui che il giorno di Pentecoste prende la parola e annuncia il *Kerigma*; guarisce gli infermi con la forza che proviene dalla sua stessa ombra (*At* 5,15 s.); esercita la sua autorità nei confronti della I comunità cristiana (*At* 5,1-11); con gli stessi apostoli amministra e dispone la distribuzione dei beni donati

²⁰ Cf 1 *Ts* 5,12; 2*Tm* 2,15;4,2-5; *Eb*13,17; 1*Pt* 5,1-4; J. Ernst, *Il Vangelo secondo Luca, II Luca* 9,51-24,53, Morcelliana Brescia 1985, pp. 847s.

²¹ Cfc P. DESCHULNIGG, *Petrus in Neuen Testament*, Katholische Bibelwerk, Stuttgart 1996, p.133s.

alla comunità, e stabilisce con gli altri apostoli, la necessità di nominare sette diaconi che si collocano nel ministero degli apostoli con le imposizioni delle mani (*At 6,1-6*); inaugura la missione tra i gentili; è ministro della parola e dà inizio ad una chiesa aperta al mondo, in cui sono venuti alla fede ebrei e gentili²².

1.5 Paolo e Pietro

Nelle lettere Paoline, Pietro è l'autorità principale e fondamentale della I comunità cristiana, è il primo a professare il *kerigma*. Paolo si rivolge a lui sempre chiamandolo Pietro, mai come Simone, in *Gal 2,9* Paolo riconosce Pietro, Giacomo e Giovanni come Colonne del Cristianesimo di cui Pietro è il primo; afferma l'unanime concordia di predicare il vangelo di Gesù Cristo sia ai giudei che ai gentili, e attesta che questa missione è stata affidata ad entrambi dall'unico Signore Gesù Cristo. Vi è equivalenza della missione: quella di Pietro di predicare ai circoncisi e quella di Paolo ai non circoncisi. Nella lettera Paolo dice di essersi presentato a Pietro con Barnaba, che godeva di stima all'interno della comunità cristiana e con Tito - un greco, convertito al cristianesimo da Paolo. Dopo aver ricevuto il vangelo «per rivelazione di Gesù Cristo» (*Gal 1,12*), Paolo si reca da Pietro due volte: la prima per incontrarlo e consultarlo (*Gal 1,18*); la seconda volta ritorna dopo quindici anni per ricevere la sua approvazione su ciò che andava predicando, affinché fosse conforme al vangelo predicato da Pietro e dagli altri apostoli: «Esposi loro il vangelo che io predico tra i pagani, ma lo esposi privatamente alle persone più ragguardevoli, per non trovarmi nel rischio di correre o di aver corso invano» (*Gal 2,1-11*) Paolo riconosce l'autorità di Pietro anche se discute e ha con lui alcune divergenze di opinione (*Gal 2,11-14*).

1.6 La successione

Dalla lettura dei testi biblici si può affermare che Pietro aveva ricevuto l'incarico di presiedere, come primo fra pari, il collegio degli Apostoli direttamente da Gesù. La sua persona e il suo ministero appaiono inequivocabili, e agisce sostenuto dallo Spirito Santo. Anche negli eventi post-pasquali la figura di Pietro è sempre centrale. Il Libro degli Atti (*At 13,1-3*) descrive la comunità di Antiochia con la presenza di coloro che parlano e altri che insegnano - definiti profeti e dottori -. Mentre pregavano insieme

²² Cf PESCH, cit., p. 62.

alla comunità una rivelazione dello Spirito Santo fa scegliere Paolo e Barnaba per il loro primo viaggio missionario: «Allora, dopo aver digiunato e pregato, imposero loro le mani e li accomiatarono » (13,3) L'imposizione delle mani li qualifica come «inviati» allo scopo di evangelizzare, e a loro volta, dopo aver fondato una nuova comunità e aver imposto le mani - come si evince da 14,23 «Dopo aver designato per loro degli anziani in ciascuna chiesa», ritornarono ad Antiochia dove «riferirono tutte le cose che Dio aveva compiute per mezzo di loro ...E rimasero con i discepoli parecchio tempo». Pietro nella sua prima Lettera esorta i pastori della comunità - gli anziani - cioè coloro che sono stati scelti per guidare la comunità cristiana, a perseverare nella fede e ad essere irreprensibili nello svolgere il loro ministero di pastori del gregge di Cristo. In qualità di Apostolo, Pietro ha il dovere di comandare agli anziani, ma utilizza la parola "*parakaleo*" che in greco significa - chiamare accanto, esortare - che vuol dire - avere a cuore il bene dell'altro. Pietro esorta perché ha a cuore il bene degli anziani e il bene della comunità. In maniera molto umile, lo stesso Pietro si definisce un anziano tra gli anziani «*Esorto gli anziani che sono fra voi io che sono anziano con loro*» e mentre ricorda agli altri come devono comportarsi, ciò che dice è anche monito per se stesso, lui che è stato testimone di ciò che è accaduto a Cristo: «*testimone delle sofferenze di Cristo*».

Il tema della successione apostolica è confermato dalle lettere di Paolo, in particolare 2 Tm 1,6-7 in cui l'apostolo dice: «Per questo motivo ti ricordo di ravvivare il dono di Dio che è in te per l'imposizione delle mie mani. ⁷ Dio infatti non ci ha dato uno Spirito di timidezza, ma di forza, di amore e di saggezza». Così come ogni successore deve conservare e custodire il deposito della fede: «Custodisci il buon deposito con l'aiuto dello Spirito santo che abita in noi.» (v. 14). I discepoli degli apostoli non sono a loro volta apostoli ma i loro successori. I pastori e la comunità per essere veri eredi degli Apostoli devono sempre guardare a Cristo ed essere «assidui nell'unione fraterna» e vivere nella koinonia²³

1.7 Il canone 34 degli Apostoli

Gli «85 canoni degli Apostoli» sono all'interno delle Costituzioni Apostoliche (8, 47). Solitamente attribuiti agli Apostoli, in realtà sono stati composti da un autore anonimo

²³ Cfr Pesch, cit., pp.165-166.

intorno al IV secolo²⁴ e appartiene, perciò, a tutte quelle opere definite pseudo-apostoliche. Accolti con favore in Oriente dalla tradizione costantinopolitana, è nello specifico, il canone 2 del Concilio Trullano a confermarli come «accettati e confermati dai santi e beati padri che ci hanno preceduti e trasmessi a noi anche sotto il nome dei santi e gloriosi apostoli»²⁵. In realtà gli 85 Canoni degli Apostoli erano già stati riconosciuti da Giustiniano, da Giovanni Scolastico patriarca di Costantinopoli (565-577)²⁶ che pensò di inserirli nella sua opera intitolata *Synagoge*, e infine sono citati anche dal Concilio di Nicea II (787)²⁷. Interessante è la presenza degli 85 Canoni degli Apostoli nella tradizione siriana, in quella nestoriana e in quella monofisita - ma anche in quella copta, etiopica, araba, armena; sono presenti anche nella tradizione georgiana e paleoslava. Considerata in occidente come scrittura Apocrifia, la sua importanza è evidente, si tratta infatti della prima forma di diritto canonico che cominciava a regolare e disciplinare la vita stessa della Chiesa in quanto organizzazione religiosa diffusa in tutto l'impero²⁸. La tradizione, in realtà afferma che l'autore degli «85 Canoni» sia Clemente, che fu discepolo degli Apostoli Pietro e Paolo, come si evince dal canone 85 che così recita: «voi tutti, uomini di Chiesa, chierici e laici, tenete per libri venerati e santi (...), come anche gli ordinamenti indirizzati a voi vescovi da me Clemente (...) e inoltre gli Atti di noi altri Apostoli»²⁹. Di questi canoni prenderemo in esame il Canone 34 particolarmente interessante per il nostro tema, perché dà una descrizione canonica del rapporto e della relazione che sussiste tra il *prótos* e gli altri vescovi di ogni regione [*éthnos*]. Canone 34:

«I vescovi di ciascuna nazione debbono riconoscere colui che è il primo [*prótos*] tra di loro, e considerarlo il loro capo [*kephalé*], e non fare nulla di importante senza il suo consenso [*gnóme*]; ciascun vescovo può soltanto fare ciò che riguarda la sua diocesi [*paroikía*] e i territori che dipendono da essa. Ma il primo [*prótos*] non può fare nulla

²⁴ Cf. P. NAUTIN, *Costituzioni Apostoliche*, in Opac, I, coll. 825-826

²⁵ D. SALACHAS, *La normativa del Concilio Trullano commentata dai canonisti bizantini del XII secolo* - Zonaras, Balsamone, Aristenos, in *oriente cristiano* 2-3 (1991), p. 24 [numero monografico].

²⁶ Cf. D. SALACHAS, cit., pp. 16-11.

²⁷ Niceno II, can. 2: "(...) divinos canones amplectabiliter in pectore recondimus, et integram illorum praeceptionem ac intobilem tenemus: tam scilicet illorum qui ab almis et ludabilissimis apostolis sancti Spiritus tubis editi sunt..." (AA.VV., *Conciliorum Oecumenicorum*, Decreta, Bologna 1991, pp. 138-139).

²⁸ Cf. J. GAUDEMET, *Storia del Diritto Canonico. Ecclesia et Civitas*, San Paolo, Milano 1998, p. 53

²⁹ D. SALACHAS, cit. p. 18

senza il consenso di tutti. Poiché in questo modo la concordia [homónoia] prevarrà, e Dio sarà lodato per mezzo del Signore nello Spirito santo».

Il canone evidenzia la necessità per la Chiesa di una struttura che, mentre tuteli la concordia, non rimanga statica nelle innovazioni e nelle decisioni. È un ministero di carità che invita a riconoscere il primo tra pari, il quale ha la responsabilità di gestire l'organizzazione della comunità, attraverso e sempre con l'approvazione di tutti. Importante la frase: "considerarlo il loro capo" - da interpretare come il buon capo di famiglia che è rispettato, che ascolta gli altri costituenti, ma che ha il dovere e la responsabilità di prendere delle decisioni per la buona gestione della comunità. La frase: «Ma il primo [prótos] non può fare nulla senza il consenso di tutti» rimanda ad una struttura ecclesiale come un Sinodo o un Concilio che comunque è presieduto dal prótos, ossia da chi è considerato il primo. Si qualifica perciò come un ministero di carità per la concordia e l'unità della Chiesa.

In un panorama ecumenico, per mantenere la sua unità, la chiesa doveva avere un punto di riferimento per risolvere eventuali quesiti relativi alla fede o per quelli di natura disciplinare o altro, e dal quadro storico che emerge questo è sempre la Cattedra di Pietro. Se il Pietro Biblico aveva il compito di mantenere unita la prima comunità e di annunciare il Kerigma, di insegnare, ecc., dopo Pietro c'è la necessità per la Chiesa di mantenere e salvaguardare l'unità lungo i secoli. Certamente nei testi della Scrittura non troviamo cenno alla successione di Pietro perché questo è dettato dalle esigenze storiche ed è avvenuto dopo la stesura del Nuovo Testamento. Sono in ogni caso rilevabili i riferimenti impliciti e, storicamente, la tradizione è stata accettata e approvata dalla comunità. Sicuramente il canone 34 degli Apostoli rimanda a quella sinodalità che sarebbe, secondo papa Francesco, la «dimensione costitutiva della Chiesa» (EV 31/1668). Interessante a questo proposito il chiarimento che Joseph Ratzinger fece a proposito del primato d'onore riservato al papa: «l'«onore» del primo non deve essere inteso nel senso dell'onore protocollare mondano, ma l'onore nella Chiesa è il servizio, è l'onore dell'obbedienza di fronte a Cristo. E l'«amore-agape» non è un sentimento non vincolante, meno ancora un'organizzazione sociale, ma, alla fin fine, un concetto eucaristico [...]. Se la Chiesa nella sua realtà più profonda viene a coincidere con l'eucaristia, allora nella «presidenza dell'amore» c'è una responsabilità per l'unità che ha significato intra-ecclesiale [...]. Il Papa non è un monarca assoluto, la cui volontà è

legge, ma, proprio all'opposto, egli deve sempre tentare di resistere alle sue disposizioni personali e richiamare la Chiesa alla misura dell'obbedienza; per questo però, deve essere lui stesso il primo ad obbedire».³⁰ È nel mistero eucaristico che il papa riceve la grazia del suo ministero di servizio, un ministero di comunione con Cristo.

1.8 Il primato del papa nel pensiero dei padri

Tra i padri Apostolici è l'Epistola di Clemente, in cui Roma parla alla chiesa di Corinto con autorità, ad affermare il primato. Nella lettera è la chiesa di Roma in quanto responsabile di tutte le comunità cristiane, ad assumersi l'incombenza del caso mentre invita a non commettere altri errori e a non disobbedire: «Se qualcuno disobbedirà alle parole dette da Dio per tramite nostro, sappia che si implica in una grave colpa»³¹.

Sant'Ignazio dichiara che la Chiesa di Roma « presiede alla carità, depositaria della legge di Cristo e insignita del nome del Padre».³² Per Harnack queste espressioni di lode nei confronti della sede romana non sono dettate da donazioni o da maggiori aiuti caritatevoli ricevuti, piuttosto dall'essere «la protettrice e la patrona della carità».³³ Nella lettera ai Romani definisce la chiesa di Roma «preposito al vincolo della carità» che, secondo Thiele³⁴, riconosce alla Chiesa di Roma l'autorità di guidare e dirigere, soprattutto nelle situazioni più difficili. Per Sant'Ignazio la chiesa di Roma possiede un primato d'onore che le deriva dal suo diritto inerente alla supremazia ecclesiastica universale. «In Roma essa presiede degna di Dio, venerabile, degna di essere chiamata beata ... Presiede alla carità, che ha la legge di Cristo e porta il nome del Padre» (*Romani*, prologo).³⁵ Ignazio non prova a dare consigli alla comunità di Roma dal momento che essa deriva la sua autorità direttamente dagli apostoli Pietro e Paolo,³⁶ dunque possiede un primato universale per ciò che concerne la dottrina della

³⁰ J. RATZINGER, *Scambio epistolare tra il metropolita Damaskinos e il cardinale Ratzinger*, in ID., *Vi ho chiamati amici. La compagnia nel cammino della fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, 17-45: 35s.

³¹ Clemente Romano, L'epistola, in J. Quasten, *I Padri Apostolici I primi due secoli* (II – III), I Vol., Marietti, Casale 1980, p. 49

³² *Ignazio di Antiochia* in Quasten *I Padri Apostolici I primi due secoli* (II – III), cit. p. 68. o

³³ *Ibidem*

³⁴ Cf THIELE J., «Vorrang in der Liebe», *Theologie und Glaube* 9(1927),pp.701-709 in Quasten J. , *I Padri Apostolici*. Cit. p. 69.

³⁵ BENEDETTO XVI, *Sant'Ignazio*, Udienza generale, 14 marzo 2007, Roma

³⁶ IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Romani* 4,3, in *I Padri Apostolici I primi due secoli* (II – III), cit. p.69

fedele. Per Ioannou³⁷ «persiste, nel IX secolo, l'antica tradizione della chiesa che vedeva nel vescovo di Roma la garanzia d'infallibilità dei concili Ecumenici, il giudice supremo della fede a causa del potere delle chiavi affidato da Cristo a Pietro, e il legame di unità tra le chiese cristiane». Sant'Ireneo dichiara che questa Chiesa di Roma è stata fondata dai due apostoli - Pietro e Paolo - e l'insegnamento che ha ricevuto dagli apostoli e che ha annunciato agli uomini, è pervenuto fino a noi attraverso la successione dei vescovi. Di seguito aggiunge che: «Con questa chiesa a causa della sua più potente autorità, deve accordarsi ogni chiesa, cioè i fedeli che sono in ogni luogo, poiché in essa è stata conservata sempre la tradizione apostolica dai fedeli che sono ovunque».³⁸

San Cipriano nel *De Ecclesiae Unitate* afferma che pur avendo dato a tutti gli apostoli la potestà «per rendere più evidente l'unità, costituisce una sola cattedra di dottrina e autorevolmente stabilisce che l'origine di quella unità derivi da uno solo. Anche gli altri apostoli in eguale società erano investiti dello stesso onore, della stessa potestà di cui era rivestito Pietro, ma l'origine della Chiesa mette capo all'unità e a Pietro»³⁹. Cipriano sostanzialmente riconosceva in Pietro il fondamento dell'unità, li riconosce un primato d'onore.⁴⁰

2. IL CONCILIO DI NICEA

Solitamente il Concilio di Nicea viene ricordato per l'eresia ariana e per gli sforzi fatti dai padri per debellarla. In realtà Costantino convocò il Concilio di Nicea nel 325 non solo per discutere dell'eresia ariana ma anche per stabilire la data comune per la pasqua e per disciplinare le giurisdizioni territoriali. Per Costantino, l'unità della fede era importante anche per ragioni politiche. La stessa celebrazione della Pasqua non poteva avvenire in maniera discordante tra le varie chiese cristiane, perché, questo

³⁷ «Nous y voyons persister, au IXe siècle, la tradition antique de l'église qui voyait dans l'évêque de Rome la garantie d'infailibilité des conciles œcuméniques, le juge suprême de la foi à cause du pouvoir des clefs confié par le Christ à Pierre, et le lien d'unité entre les églises chrétiennes». .P. JOANNOU, *Pape, concile et patriarches dans la tradition canonique de l'église orientale jusqu'au IX s.*, in *Les canons des Synodes particuliers* (P. Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale) Fonti, fasc. IX, Discipline générale antique, t. II, Grottaferrata, 1962, p. 550.

³⁸ SANT'IRENEO, *Adversus haeres*, in *I padri Apostolici*, cit. p. 270

³⁹ SAN CIPRIANO, *De Ecclesia Unitate*, in *I padri Apostolici*, cit., pp. 583-584

⁴⁰ Cf Idem, p. 606

avrebbe inficiato l'unità stessa della Chiesa. Già papa Vittore I dopo la sua elezione avvenuta nel 189, stabilì, come data della Pasqua, la domenica dopo la pasqua ebraica. Agendo come responsabile della Chiesa universale, per garantire l'uniformità, la raccomandò vivamente anche alle altre Chiese⁴¹ e impose in caso di non osservanza della norma che «sarebbero stati privati della comunione con la chiesa di Roma»⁴². Poiché le Chiese erano incapaci di calcolare la data della pasqua i padri del Concilio di Arles del 314, proposero come soluzione, che Roma inviasse a tutte le Chiese una lettera circolare con la data esatta della Pasqua, così che fosse celebrata contemporaneamente in tutte le Chiese⁴³. Questo elemento costituisce un ulteriore prova dell'autorità esercitata dalla sede di Roma per l'unità. Tuttavia non fu così semplice far accettare a tutte le chiese il calendario romano e di conseguenza il problema della data della Pasqua fu riproposto anche a Nicea. Eusebio di Cesare ricorda che Costantino, sconcertato per le ostinazioni di alcune fazioni delle Chiese, impose il suo volere e «fu riconosciuta da tutti la medesima data per la celebrazione della festa del Salvatore»⁴⁴

2.1 Il Concilio di Nicea e la nascita della Pentarchia

Il Concilio di Nicea, apre ad una nuova struttura ecclesiastica: la Pentarchia. Prima di Nicea solo tre città erano considerate fondamentali per la gestione della cristianità: Roma, Alessandria e Antiochia. Ciascuna si presentava come una federazione di chiese locali, pastoralmente guidate da un proprio vescovo, erano unite tra loro dalla collegialità e dai fondamentali contenuti di fede, e proprio la collegialità rinvia alla chiamata degli Apostoli riunitisi in collegio con a capo Pietro⁴⁵. Questa unità era garantita dalla fede comune e non da un'autorità monarchica. Ogni vescovo riconosceva ai capi di queste tre sedi un'autorità morale reale anche se non espressa giuridicamente. Ogni sede, perciò svolgeva la propria attività pastorale e giuridica guardando ai bisogni delle proprie chiese locali senza interferire nella vita delle altre

⁴¹ G. D'ERCOLE, *Communio, collegialità - primato e sollicitudo omnium ecclesiarum dai Vangeli a Costantino*, Roma, P.U.L., 1964, p.373

⁴² V. PARLATO, "Confirma fratres tuos". *Alle origini del magistero autoritativo del vescovo di Roma*, in *Stato Chiese e pluralismo confessionale*, n. 15 del 2018, pp. 1-11; p. 4 (ISSN 1971- 8543).

⁴³

⁴⁴ EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 14 ; SOZOMENO, *Historia Ecclesiastica* 1, 21, 6, by Edward Walford, John Child and Son, London 1855 (GCS 50, p. 43).

⁴⁵ CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Dogmatica Lumen Gentium*, n. 18

sedi. Tuttavia la nascita di eresie e altre questioni disciplinari, portarono alla necessità di un Concilio che fosse normativo per tutta la cristianità.

2.2 I canoni 6 e 7

Can. 6: «In Egitto, nella Libia e nella Pentapoli sia mantenuta l'antica consuetudine per cui il vescovo di Alessandria abbia autorità su tutte queste province, come è consuetudine anche per il vescovo di Roma. Ugualmente ad Antiochia e nelle altre province siano conservati alle chiese i loro privilegi [di anzianità]. Inoltre sia chiaro che, se qualcuno è divenuto vescovo senza il consenso del metropolita, questo grande sinodo stabilisce che costui non debba essere vescovo. Qualora poi due o tre, per questioni loro personali, dissentano dal voto ben meditato e conforme alle norme ecclesiastiche degli altri, prevalga la maggioranza».

A Nicea in realtà non vi sono dei particolari canoni direttamente collegati alla cattedra di Pietro e al suo primato, tuttavia implicitamente Nicea ci offre degli argomenti a favore di una posizione riconosciuta della giurisdizione romana.

Il canone 6 che è stato riportato è importante innanzitutto perchè non mette in discussione il posto primaziale di Roma. Non fa riferimento alla giurisdizione romana, perchè non è la posizione del vescovo di Roma ad essere interessata. Se analizziamo bene il testo vedremo che protagonista del Canone è Alessandria e la gestione dei suoi confini che non devono andare oltre l'Egitto, la Libia e la Pentapoli. Probabilmente il canone è stato inserito per evitare che il vescovo di Alessandria, che godeva di una certa influenza, potesse intromettersi nelle faccende di diocesi appartenenti ad altre giurisdizioni. Sappiamo, purtroppo, che questa mancanza di rispetto era diventata una prassi nonostante fosse ormai attestata la diffusione di questo canone come ci risulta dal secondo canone del sinodo costantinopolitano del 381.⁴⁶ Il canone fa riferimento al principio di anzianità, ma in realtà si tratta di uno stratagemma per sottrarre il posto ad

⁴⁶ Teofilo coadiuvato dal patriarca di Alessandria, nel 403 indisse un Sinodo detto anche della Quercia, il cui intento fu quello di condannare e destituire Giovanni Crisostomo, patriarca di Costantinopoli. Successivamente Cirillo d'Alessandria, nipote di Teofilo, considerato da molti studiosi contemporanei «un despota violento e di scarsi scrupoli nel governo del patriarcato»⁴⁶, il cui scopo più che la vita di contemplazione, era la vita politica, pur di conservare l'onore e il prestigio della sede alessandrina, non si fece scrupoli nel combattere aspramente eretici, giudei e pagani. A lui, infatti è attribuito l'incendio della chiesa dei noviziani e la morte di molti giudei tra cui la filosofa Ipazia figlia del filosofo Teone (415). Nel 431 ebbe modo di fare terra bruciata nei confronti di Nestorio che fu deposto. Cf H. Pietras SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, GBP Pontificio istituto Biblico Gregoriano, Roma 2021, pp. 142-143

Antiochia, sede che era stata fondata secondo la tradizione nel 38 dagli apostoli Pietro e Paolo, dopo Alessandria, che in realtà era stata fondata da Marco, un discepolo degli apostoli. Di fatto è stata decretata una prevaricazione. Costantinopoli non poteva vantare di essere stata fondata da un apostolo, di conseguenza né Roma e neppure Alessandria intendevano accettare di buon grado la supremazia di della Città sul Bosforo.⁴⁷ Nel Concilio di Costantinopoli del 381, al quale non parteciparono i vescovi occidentali, fu approvato il canone 3⁴⁸ in cui si stabiliva che Costantinopoli era la nuova Roma e di conseguenza le spettava il primato d'onore dopo Roma. Si trattava di un canone di natura amministrativa, in quanto Costantinopoli era divenuta la sede dell'Imperatore, ma questo non piacque né ad Alessandria e neppure a Roma perché la precedenza da prendere in considerazione era la successione apostolica. Ciò ebbe come conseguenza che in tutte le lettere papali, dove erano presenti le Chiese d'Oriente, fosse omessa la sede di Costantinopoli, e che i vescovi di Alessandria agissero, ogni volta che si presentava l'occasione, contro i vescovi di Costantinopoli⁴⁹. Secondo Adolf von Harnack⁵⁰ a Calcedonia consumò un raggirò ai danni dei legati pontifici, a cui fecero firmare un credo qualsiasi sulla dottrina dello Spirito Santo, ma che in realtà, faceva prevalere i documenti di Costantinopoli su Nicea⁵¹. Secondo Pietras, si trattò di uno stratagemma utilizzato al fine di distogliere l'attenzione e far sì che Roma accettasse il Concilio di Costantinopoli del 381, che attribuiva alla capitale sul Bosforo un primato d'onore dopo Roma⁵². Solo nel 519 i legati di papa Ormisda firmarono la Formula con cui si accettavano i precedenti quattro Concili e con essa la posizione di Costantinopoli come seconda Roma.

2.3 Canone 7. Del vescovo di Gerusalemme

⁴⁷ Constantinopolis (381), c. 3, COD 32; Chalcedonia (451), c. 28, COD 99; Cf H. PIETRAS SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, GBP Pontificio istituto Biblico Gregoriano, Roma 2021, pp. 142-143

⁴⁸ « Can. 3: Che dopo il vescovo di Roma, sia secondo quello di Costantinopoli. Il vescovo di Costantinopoli avrà il primato d'onore dopo il vescovo di Roma, perché tale città è la nuova Roma.»

⁴⁹ Cf H. PIETRAS SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, cit., p. 186

⁵⁰ A. VON HARNACK, «Konstantinopolitanisches Symbol», *Real-Encyklopädie, für protestantische Theologie und Kirche*, 1902, ed. 3, XI, 12-28.

⁵¹ Cf H. PIETRAS SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, cit., p. 187

⁵² Cf H. PIETRAS SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, cit., p. 187

«Poiché è invalsa la consuetudine e l'antica tradizione che il vescovo di Gerusalemme sia onorato, egli riceva tutto quanto questo onore comporta, salva la dignità propria della metropoli».

Per il canone 7 del Concilio di Nicea la questione importante è il vescovo della città di Gerusalemme, il cui nome era stato cambiato dall'imperatore Adriano in Aelia Capitolina dopo che nel 150 circa aveva raso al suolo la città e aveva proibito agli ebrei di abitarvi. Gerusalemme, per il suo significato storico e apostolico, avrebbe dovuto essere la prima, ma la sua scarsa importanza dal punto di vista politico e sociale, la declassava a città sede metropolitana della Chiesa. La vita della comunità cristiana, almeno durante i primi secoli, era disciplinata da norme di carattere consuetudinario, come le *Episcopalis audientia* che in pratica erano dei tribunali presieduti dal vescovo e che erano stati concessi come *Privilegium Fori* da Costantino. Due termini attirano la nostra attenzione: Il Concilio utilizza il termine di *consuetudo* che non è sinonimo di *traditio*. *Consuetudo* fa riferimento a regole, o norme giuridiche o leggi imposte dall'autorità; la *traditio*, rimanda piuttosto alla dottrina della fede, agli insegnamenti della Chiesa e ha un forte valore obbligante perché direttamente collegata agli apostoli e quindi a Cristo⁵³. Leggendo il canone non sembra sia cambiato nulla, la città di Gerusalemme continua secondo la consuetudine e la tradizione ad essere onorata e a far parte della Pentarchia. Se non ci fossero stati dei motivi nuovi, perché inserire un canone appositamente per Gerusalemme? Probabile che il patriarca di Gerusalemme Eusebio di Cesarea volesse con questo canone difendere la posizione del patriarcato così come lo aveva fatto Eusebio di Nicomedia⁵⁴ per la città di Costantinopoli nel precedente canone n. 6.

Non è certo questo il luogo di ripercorre gli eventi che hanno portato prima allo scisma del 1054⁵⁵ e poi alla rottura definitiva tra la Chiesa d'Occidente e la Chiesa d'Oriente nel 1453 con la caduta di Costantinopoli in mano ai Turchi. Sono tuttavia da ricordare i tentativi falliti di una riconciliazione tra le due chiese prima con il Concilio di Firenze nel 1439⁵⁶ con cui veniva sigillato la fine dello scisma del 1054 e si sperava si aprisse

⁵³ Cf L. LABANCA, *Note do storia delle fonti del Diritto Canonico: Epoca Antica e Medievale*, IUS/11 - DIRITTO ECCLESIASTICO E CANONICO Estratto dal n. 12/2019 - ISSN 2532-9871, p. 21-22.

⁵⁴ Cf H. PIETRAS SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, cit., p. 144

⁵⁵ NEUNER P., *Teologia Ecumenica*, Queriniana, Brescia 2000, pp. 8-10; 84-89.

⁵⁶ Cf D. BALDI, *I "Documenti del Concilio di Firenze" e quasi sei secoli di storia*, Estratto da *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 2017/2 a. 53, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2017, pp. 287-374

una nuova fase di unione tra le due chiese. Ma questa unione fallì quando i legati tornati in Grecia, trovarono l'ostilità del popolo, in particolare dei monaci. Le speranze di unità si frantumarono con la presa di Costantinopoli da parte dei Turchi nel 1453. Ciò comportò la fine dei rapporti tra le due chiese fino al 1964, quando la Chiesa di Roma sopprime il patriarcato latino, presente a Costantinopoli già dal 1205, in segno di amicizia.

2.4 I nuovi studi sul primato attraverso i dialoghi bilaterali

Grazie a nuovi studi esegetici, oggi anche da parte luterana si ha una convergenza sulla figura di Pietro al quale è riconosciuta «una responsabilità personale per la comunione e l'unità della Chiesa».⁵⁷ I dialoghi hanno rilevato la posizione preminente di Pietro e hanno riconosciuto «nel Nuovo Testamento la testimonianza del ministero speciale conferito da Cristo ai Dodici e a Pietro all'interno della cerchia dei Dodici»⁵⁸. Così come è stato ammesso che «un primato del vescovo di Roma non sia contrario al Nuovo Testamento e faccia parte dello scopo di Dio riguardo all'unità e alla cattolicità della Chiesa»⁵⁹. Anche il dialogo luterano tedesco conviene sul fatto che «Le affermazioni del Nuovo Testamento su Pietro mostrano che la Chiesa primitiva combinava con la figura di Pietro le funzioni di un ministero pastorale e di insegnamento che si riferiscono a tutte le congregazioni e che facilitano in particolare la loro unità»⁶⁰. Nello stesso tempo però, i cattolici sono stati invitati a non interpretare e soprattutto a non avere una visione anacronistica di tutti gli sviluppi dottrinali e istituzionali riguardanti il ministero papale nei «testi petrini». Ed è lo stesso Giovanni Paolo II ad intervenire in merito e ad affermare che nei testi del NT proprio la debolezza di Pietro dimostra «che il suo particolare ministero nella Chiesa proviene totalmente dalla grazia»⁶¹. Da parte cattolica si è consapevoli che la leadership non è esclusiva di Pietro così come la funzione di *legare e sciogliere*, perché in Mt 18,18 è riferita a tutti

⁵⁷GRUPPO DI LAVORO BILATERALE TRA LA CONFERENZA EPISCOPALE TEDESCA E IL CONSIGLIO DELLA CHIESA EVANGELICA LUTERANA UNITA DELLA GERMANIA, *Communio Sanctorum. La Chiesa come comunione dei santi* (2000) p. 183

⁵⁸DIALOGO INTERNAZIONALE TRA LA CHIESA CATTOLICA E L'ALLEANZA MONDIALE DELLE CHIESE RIFORMATE, *La presenza di Cristo nella Chiesa e nel mondo* 1977, Elle Di Ci, Claudiana, Torino 1977 p. 95

⁵⁹ COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANO-CATTOLICA, *L'autorità nella Chiesa I* (1981)

⁶⁰ GRUPPO DI LAVORO BILATERALE TRA LA CONFERENZA EPISCOPALE TEDESCA E IL CONSIGLIO DELLA CHIESA EVANGELICA LUTERANA UNITA DELLA GERMANIA, *Communio Sanctorum. La Chiesa come comunione dei santi*, Cit. p. 163

⁶¹ GIOVANNI PAOLO II, *Ut Unum Sint*, n. 91

gli apostoli. In Ef 2,20 Paolo definisce gli Apostoli e i profeti il fondamento su cui si regge la Chiesa giacché Cristo è la pietra angolare. Nonostante le differenze di vedute, ugualmente, come abbiamo già avuto modo di rilevare precedentemente, Paolo riconosce che Pietro è insieme a Giacomo e Giovanni le colonne della Chiesa. Il problema è che nel NT non c'è nessun testo esplicito per una eventuale trasmissione del primato di Pietro, così come non c'è un carattere primaziale della sede romana rispetto a quella di Gerusalemme, perché è un «fatto successivo al NT»⁶².

2.5 Nuove prospettive

Negli anni si sono verificate altre situazioni che hanno allontanato le chiese e hanno visto sorgere nuove comunità cristiane separate da Roma. L'attività del Movimento ecumenico, nato alla fine dell'800, ha realizzato progressi inimmaginabili e, sebbene non si possa ignorare il ritardo accumulato, si prodiga attraverso i dialoghi, di eliminare i contrasti e i pregiudizi per convenire all'unità della fede. Come è stato già accennato nell'introduzione, il primato del papa è ancora oggi un ostacolo alla piena unità sia con le chiese ortodosse, sia con le chiese protestanti. Non possiamo elencare i vari dialoghi bilaterali delle diverse commissioni teologiche che si sono interessate al nostro tema, ma certamente possiamo partire da un documento recente che ha segnato una svolta tra la Chiesa cattolica e quella ortodossa: il Documento di Chieti: «Sinodalità e primato nel primo millennio. Verso una comune comprensione nel servizio all'unità della Chiesa»⁶³ della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e quella Ortodossa. Il documento si concentra sul rapporto tra primato e conciliarità della Chiesa indivisa del Primo Millennio. Il documento, nel 1 paragrafo afferma che «l'unità esistente tra le persone della Trinità si riflette nella comunione (koinonía) dei membri della Chiesa tra loro» e che questa unità si manifesta nell'eucaristia. Inoltre al paragrafo n. 3 fa riferimento alla sinodalità come «qualità fondamentale della Chiesa nel suo insieme». Al n. 8 afferma che ogni vescovo è rappresentante di Cristo: Come insegnava sant'Ignazio di Antiochia, «dove compare il vescovo, là sia la comunità, come là dove c'è Gesù Cristo ivi è la Chiesa cattolica»,

⁶² GROUPE DES DOMBES, *Il ministero della comunione nella Chiesa universale*, 1985, 117; Cf *Anglican-Roman Catholic International Commission. Camminare insieme sulla strada: Imparare a essere la Chiesa - locale, regionale, universale*, 2018 n.35 e 42

⁶³ COMMISSIONE MISTA INTERNAZIONALE PER IL DIALOGO TEOLOGICO TRA LA CHIESA CATTOLICA E LA CHIESA ORTODOSSA «*Sinodalità e primato nel primo millennio. Verso una comune comprensione nel servizio all'unità della Chiesa*» Chieti, 21 settembre 2016.

così come viene ricordato l'obbligo di nominare durante l'eucaristia il nome del vescovo locale. Nel n. 11 sono riportate le parole di San Cipriano riferite al ministero episcopale: c'è «un solo episcopato, diffuso in una moltitudine armonica di molti vescovi». Al n. 13 cita il canone apostolico 34 per comprendere il rapporto tra il «primo» e i «molti» «il prótos e gli altri vescovi di ogni regione [éthnos]». Il documento ricorda che ogni vescovo pur gestendo la sua diocesi rimaneva in comunione con gli altri, e insieme «agivano in mutua complementarità ed erano responsabili dinanzi al sinodo». Nel n. 15 parla della Chiesa universale e quindi della nascita della Pentarchia «Tra il quarto e il settimo secolo, si iniziò a riconoscere l'ordine (táxis) delle cinque sedi patriarcali, basato sui concili ecumenici e da essi sancito, con la sede di Roma al primo posto, esercitando un primato d'onore (presbéia tes timés), seguita da quella di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, in questo ordine preciso, secondo la tradizione canonica». Pur confermando che «il primato della sede di Roma fu compreso, specialmente a partire dal quarto secolo, con riferimento al ruolo di Pietro tra gli apostoli. Il primato del vescovo di Roma tra i vescovi fu man mano interpretato come una prerogativa che gli apparteneva in quanto era successore di Pietro, primo tra gli apostoli [12]. Ribadisce che «Questa comprensione non fu adottata in Oriente». Questa frase potrebbe sembrare la chiusura ad una visione condivisa del primato, tuttavia subito dopo si afferma che a partire dal Concilio di Nicea per le questioni più importanti, ci si poteva appellare al vescovo di Roma, il quale « poteva ordinare un nuovo processo, che doveva essere svolto dai vescovi nella provincia limitrofa a quella del vescovo stesso.[...] Gli appelli al vescovo di Roma dall'Oriente esprimevano la comunione della Chiesa, ma il vescovo di Roma non esercitava un'autorità canonica sulle Chiese d'Oriente.». Se questo è vero occorre anche dire che la stessa possibilità di rivolgersi al vescovo di Roma, lo investe di una speciale autorità, che pur non avendo un potere obbligante, è certamente moralmente impegnativo, perché si tratta di una parola autorevole. Se la voce del papa di Roma non avesse avuto importanza, perché rivolgersi a lui? Vorrei ricordare che già Papa Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Ut Unum Sint* aveva posto il problema del primato (UUS, 94), che definisce come un ministero di unità (UUS, 89) e un servizio di amore (UUS, 95). Successivamente nell'enciclica, molto umilmente aveva chiesto a tutti i pastori e teologi delle diverse tradizioni ecclesiali, di «cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri»

(UUS, 95). Il dialogo su questo tema è stato incoraggiato anche da Benedetto XVI e le sue stesse dimissioni, «la mia incapacità di amministrare bene il ministero a me affidato»⁶⁴, hanno contribuito a comprendere meglio il ministero petrino. Anche papa Francesco ⁶⁵nell' *Evangelii Gaudium* afferma che occorre ripensare il ministero petrino dal momento che «un'eccessiva centralizzazione, anziché aiutare, complica la vita della Chiesa e la sua dinamica missionaria». Ricorda, inoltre, l'importanza della sinodalità proprio per comprendere meglio la sua funzione: «In una Chiesa sinodale, anche l'esercizio del primato petrino potrà ricevere maggiore luce»⁶⁶.

Degno di nota è l'ultimo documento pubblicato dal Dicastero per la promozione dell'unità dei cristiani, dal titolo *Il Vescovo di Roma Primato e Sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'Ut Unum Sint*⁶⁷, che affronta la questione dell'infalibilità contenuta nelle dichiarazioni del Concilio Vaticano I, e benché necessita di ulteriori approfondimenti, pure lascia ben sperare, quando afferma persino di concordare su alcuni aspetti del suo scopo, «riconoscendo la necessità, in alcune circostanze, di un esercizio personale del ministero dell'insegnamento, dato che l'unità dei cristiani è un'unità nella verità e nell'amore».⁶⁸ Il documento riconoscendo «la necessità di un primato a livello universale»⁶⁹ dichiara che esiste «una reciproca interdipendenza tra primato e sinodalità a ogni livello della vita della Chiesa: locale, regionale». Si ammette che alcuni criteri del primo millennio sono ancora oggi presenti, e perciò possono rappresentare dei punti di riferimento per una comprensione «accettabile di un ministero di unità a livello universale, quali: il carattere informale –e non primariamente giurisdizionale – delle espressioni di comunione tra le Chiese; il “primato d'onore” del Vescovo di Roma; l'interdipendenza tra la dimensione primaziale e quella sinodale della Chiesa, come illustrato dal Canone Apostolico 34»⁷⁰. Il documento propone dei suggerimenti, innanzitutto sono da chiarire per una visione comune del primato, le affermazioni del Concilio Vaticano I, si chiede, perciò, di operare un'ermeneutica delle affermazioni espresse dal Concilio, con «nuove espressioni e vocaboli fedeli

⁶⁴ PAPA BENEDETTO XVI, *Declaratio*, 11 febbraio 2013.

⁶⁵ PAPA FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n.32.

⁶⁶ PAPA FRANCESCO, *Discorso in occasione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015.

⁶⁷ DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Il Vescovo di Roma Primato e Sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'Ut Unum Sint, Documento di Studio 2024*.

⁶⁸ *Idem*, n. 168, p. 108.

⁶⁹ *Idem*, n. 169, p. 109.

⁷⁰ *Ibidem*.

all'intenzione originale, ma integrati in un'ecclesiologia di comunione e adattati all'attuale contesto culturale ed ecumenico». ⁷¹ Si consiglia inoltre, di fare un distinguo «tra il suo ministero patriarcale nella Chiesa d'Occidente e il suo ministero primaziale di unità nella comunione delle Chiese», ponendo maggiore risalto «sull'esercizio del ministero del Papa nella sua Chiesa particolare, la diocesi di Roma». La terza indicazione riguarda lo sviluppo della sinodalità all'interno della Chiesa cattolica. Occorrerebbe «un'ulteriore riflessione sull'autorità delle conferenze episcopali cattoliche nazionali e regionali, sul loro rapporto con il Sinodo dei vescovi e con la Curia romana. A livello universale, si sente la necessità di un migliore coinvolgimento di tutto il popolo di Dio nei processi sinodali» ⁷². L'ultimo aspetto pone l'attenzione alla «promozione della "comunione conciliare" attraverso incontri regolari tra i leader delle Chiese a livello mondiale, per rendere visibile e approfondire la comunione che già condividono» ⁷³.

3. CONCLUSIONI

In questo breve e certamente non esaustivo studio sull'importanza di Pietro per la Chiesa universale, a partire dai canoni 6 e 7 del Concilio di Nicea è stato interessante rilevare come questo Concilio sia presente e vivo nelle nostre tradizioni e nella teologia. Molto più vicino alla comunità delle origini, il Concilio di Nicea può rappresentare il *trait d'union* tra ciò che era la concezione del primato durante i primi secoli della Chiesa e come lo si può intendere oggi a distanza di secoli e con le ferite delle divisioni. Il Concilio di Nicea, per quanto riguarda i canoni 6 e 7 che sono stati analizzati, ci parla di una Chiesa che si predisponeva attraverso la Pentarchia a presentarsi unita nell'annuncio di Cristo al mondo. Non sempre la Chiesa è riuscita a dare di sé questa immagine e dopo le diverse scissioni e divisioni è stato ancora più difficile. Teologi appartenenti alle diverse confessioni cristiane, capi delle Chiese e Papi hanno contribuito ad un avvicinamento tra le chiese, pensiamo ad es. a Paolo VI e all'incontro con Atenagora. Più tardi Giovanni Paolo II con i diversi incontri ecumenici e poi con l'Ut Unum Sint ha dato la disponibilità a rivedere insieme alle altre confessioni cristiane il primato petrino. Più tardi Papa Francesco ha contribuito ad una nuova

⁷¹ Idem, n. 178, p. 113.

⁷² Idem, n. 180, p. 113

⁷³ Idem, n. 181, p. 114

comprensione di questa dottrina ritornando a farsi chiamare *Vescovo di Roma* e ha ribadito, inoltre, l'urgenza di pensare ad una conversione del papato, dal momento che «il Papa non sta, da solo, al di sopra della Chiesa; ma dentro di essa come Battezzato tra i Battezzati e dentro il Collegio episcopale come Vescovo tra i Vescovi, chiamato al contempo – come Successore dell'apostolo Pietro – a guidare la Chiesa di Roma che presiede nell'amore tutte le Chiese»⁷⁴. Afferma, quindi, con forza che se c'è un modo e un luogo di esercitare il primato: è quello di una Chiesa sinodale. Ci auguriamo che i dialoghi bilaterali delle diverse commissioni teologiche possano presto trovare il modo di comprendersi sulle questioni più difficili, come ad es. l'esercizio del papato. L'unità della Chiesa non è un qualcosa che desiderano i cattolici, gli ortodossi o una parte dei protestanti, ma è la Chiesa visibile espressione dell'unica Chiesa di Cristo che pretende l'unità e prega perché ciò avvenga. Il movimento ecumenico da anni, silenziosamente lavora perché la comunione invisibile si renda presto visibile per il bene di tutta la cristianità.

REFERENZE

AA.VV., *Conciliorum Oecumenicorum, Decreta*, Bologna 1991.

BENEDETTO XVI, Sant'Ignazio, Udienza generale, 14 marzo 2007, Roma.

CLEMENTE ROMANO, L'epistola, in J. Quasten, *I Padri Apostolici I primi due secoli (II – III)*, I Vol., Marietti, Casale 1980.

COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANO-CATTOLICA, *L'autorità nella Chiesa I* (1981).

COMMISSIONE MISTA INTERNAZIONALE PER IL DIALOGO TEOLOGICO TRA LA CHIESA CATTOLICA E LA CHIESA ORTODOSSA «Sinodalità e primato nel primo millennio. Verso una comune comprensione nel servizio all'unità della Chiesa» Chieti, 21 settembre 2016.

CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Dogmatica Lumen Gentium*, n. 18

CULLMANN O., *San Pietro discepolo-apostolo-martire* (1952), in *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo*, (a cura di A. Prandi), Bologna 1965.

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

⁷⁴ PAPA FRANCESCO, *Discorso in occasione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, cit.

DESCHULNIGG P., Petrus in Neuen Testament, Katholische Bibelwerk, Stuttgart 1996.

DIALOGO INTERNAZIONALE TRA LA CHIESA CATTOLICA E L'ALLEANZA MONDIALE DELLE CHIESE RIFORMATE, La Presenza di Cristo nella Chiesa e nel Mondo. Dialogo fra l'Alleanza Riformata Mondiale e il Segretariato per l'Unità dei Cristiani. 1970-1977, Elle Di Ci, Claudiana, Torino 1977 .

DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, Il Vescovo di Roma Primato e Sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'Ut Unum Sint, Documento di Studio 2024

ERNST J., Il Vangelo secondo Luca, Il Luca 9,51-24,53, Morcelliana Brescia 1985.

EUSEBIO, Vita Constantini, 3, 14 ; SOZOMENO, Historia Ecclesiastica 1, 21, 6, by Edward Walford, John Child and Son, London 1855

FOKKELMAN J.P, Narrative Art in Genesis, Assen e Amsterdam 1975.

GAUDEMET J., Storia del Diritto Canonico. Ecclesia et Civitas, San Paolo, Milano 1998

GIOVANNI PAOLO II, Ut Unum Sint, n. 91

GRUPPO DI LAVORO BILATERALE TRA LA CONFERENZA EPISCOPALE TEDESCA E IL CONSIGLIO DELLA CHIESA EVANGELICA LUTERANA UNITA DELLA GERMANIA, Communio Sanctorum. La Chiesa come comunione dei santi (2000)

IGNAZIO DI ANTIOCHIA in QUASTEN I Padri Apostolici I primi due secoli (II – III), I Vol., Marietti, Casale 1980.

Il ministero di comunione nella chiesa universale. Documento del Gruppo di Dombes in Il Regno 31 (1986), 117; Cf ARCIC 2018 35 e 42

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

KÜHN U., Papsttum und Petrusdient Evangelische Kritik und Möglichkeiten aus der Sicht reformtormischer Theologie, in Das Papstamt. Dienst a der Einbeit der Kirche und der Christen (Incontro di sacerdoti alla Katholische Akademie Schwerte (4 marzo 1996) 1-15.

LABANCA L., Note do storia delle fonti del Diritto Canonico: Epoca Antica e Medievale, IUS/11 - DIRITTO ECCLESIASTICO E CANONICO Estratto dal n. 12/2019 - ISSN 2532-9871.

LEIPOLD H., Papsttum II, Die neuere ökumenische Diskussion, in Theologische Realenzyklopädie XXV (1995).

LUZ U., Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8-17) Il Vangelo secondo Matteo, Paideia, Brescia 1990.

NAUTIN P., Costituzioni Apostoliche, in Opac, I, coll. 825-826

- PANAGOULOPOLOS J., Ut Unum Sint. Osservazioni sulla nuova enciclica papale dal punto di vista ortodosso, in *Concilium* 5/1995, p. 198
- PAPA BENEDETTO XVI, *Declaratio*, 11 febbraio 2013
- PAPA FRANCESCO, Discorso in occasione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi, 17 ottobre 2015.
- PAPA FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n.32
- PARLATO V., "Confirma fratres tuos". Alle origini del magistero autoritativo del vescovo di Roma, in *Stato Chiese e pluralismo confessionale*, n. 15 del 2018, (ISSN 1971- 8543).
- PESCH R., *I fondamenti biblici del primato*, Queriniana, Brescia 2002
- PIETRAS H.: SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, GBP Pontificio istituto Biblico Gregoriano, Roma 2021.
- RATZINGER J., Scambio epistolare tra il metropolita Damaskinos e il cardinale Ratzinger, in ID., *Vi ho chiamati amici. La compagnia nel cammino della fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006.
- RAVASI G., *Il libro della genesi*, Città Nuova Roma 2001.
- ROLOFF J., *Die Kirche im Neuen Testament NTD (NTD.E 10)*, Göttingen 1993,
- SALACHAS D., *La normativa del Concilio Trullano commentata dai canonisti bizantini del XII secolo - Zonaras, Balsamone, Aristenos*, in *Oriente Cristiano* 2-3 (1991), p. 24 [numero monografico].
- SAN CIPRIANO *De Ecclesia Unitate*, in *I Padri Apostolici I primi due secoli (II – III)*, I Vol., Marietti, Casale 1980,
- SANT'IRENEO, *Adversus haeres*, in *I Padri Apostolici I primi due secoli (II – III)*, I Vol., Marietti, Casale 1980.
- THIELE J., «Vorrang in der Liebe», *Theologie und Glaube* 9(1927),pp.701-709 in QUASTEN J. , *I Padri Apostolici. I primi due secoli (II – III)*, I Vol., Marietti, Casale 1980.
- VON HARNACK A. , «Konstantinopolitanisches Symbol», *Real-Encyclopädie, für protestantische Theologie und Kirche*, 1902, ed. 3, XI.