



CAMPANIA SACRA

Rivista di Storia Sociale e Religiosa del Mezzogiorno

57 (1/2026) - ISSN 0392-1352

Verbum Ferens

CAMPANIA SACRA

Rivista di Storia Sociale e Religiosa del Mezzogiorno

Pubblicazione semestrale della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale
Sezione San Tommaso d'Aquino

Direzione

Francesca Galgano

Consilium amicorum

Francesco Amarelli, Francesco Asti

Comitato scientifico

Isabella Aurora, Gisella Bassanelli Sommariva, Angelo Bianchi, Paola Biavaschi, Jean-Paul Boyer, Elvira Chiosi, Gemma Colesanti, Maria D'Arienzo, Roberto Delle Donne, Maurizio d'Orta, Zina Essid, Francesco Fasolino, Federico Fernández de Buján, Massimiliano Ferrario, Elisabetta Fiocchi Malaspini, Vittoria Fiorelli, Massimo Carlo Giannini, Ilenia Gradante, Johannes Grohe, Gloria Guida, Tuomas Heikkilä, Giancarlo Lacerenza, Mario Lamagna, Antonio Loffredo, Lauretta Maganzani, Simona Negruzzo, Giuseppina M. Oliviero Niglio, Robert Ombres, Bruno Pellegrino, Valentina Russo, Federico Santangelo, Simone Schiavone, Andrea Spiriti, Simona Tarozzi, Elena Tassi, Isabella Valente, Rossana Valenti, Eugenio Zito

Comitato di redazione

Michele Curto, Roberto Della Rocca, Andrea Di Genua, Luigi Longobardo, Chiara Sanmori

Comitato editoriale

Pierluigi Romanello, Maria Sarah Papillo, Sara Lucrezi,
Ettore Simeone, Angelo Davide Cairo, Aldo Livorno

Redazione

Viale Colli Aminei, 2 - 80131 Napoli
redazione@campaniasacra.it

Editore

VERBUM FERENS Srl
Largo Donnaregina, 22 - 80138 Napoli

Abbonamenti

Italia € 50,00
Europa € 60,00
Altri paesi € 70,00
Sostenitore € 90,00

Conto corrente intestato a:

PFTIM - Sezione S. Tommaso IBAN: IT44 D030 6909 6061 0000 0015 382

Autorizzazione del Tribunale di Napoli n. 3804 del 27-10-1988

Quando non su invito, i contributi pubblicati sono sottoposti
al processo di doppio referaggio cieco.

IL MINISTERO PETRINO NELLA PROSPETTIVA DELL'UNITÀ ALLA LUCE DEL CONCILIO DI NICEA

GIOVANNA ROSSELLA SCHIRONE

Istituto Superiore di Scienze Religiose Metropolitano

Don Tonino Bello, Lecce

ABSTRACT – Lo studio esamina 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) alla luce dei canoni del Concilio di Nicea del 325. Scopo è quello di fornire una risposta alle obiezioni delle altre confessioni cristiane non cattoliche e indicare, per quanto possibile, come possa essere esercitato a livello ecumenico come segno e strumento di unità.

PAROLE CHIAVE – Nicea, Pietro, Ministero, Concili, Ecumenismo.

ABSTRACT – This study examines the historical and theological evolution of the Petrine Ministry, a fundamental part of the Catholic Church, which has maintained it since its origins as a 'perpetual and visible principle and foundation of unity' (LG 23), in light of the canons of the Council of Nicaea in 325. The aim is to provide a response to the objections of other non-Catholic Christian denominations and to indicate, to the extent possible, how it can be exercised ecumenically as a sign and instrument of unity.

KEYWORDS – Nicaea, Peter, Ministry, Councils, Ecumenism.

1. Uno dei pilastri su cui si regge la Chiesa è certo la testimonianza di Pietro e degli Apostoli. Già prima della risurrezione di Gesù e della sua ascesa al cielo, Pietro all'interno dei Dodici è una figura di riferimento, un ruolo che non si è dato da sé ma che gli è affidato direttamente da Gesù con la frase: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa. A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei

cieli» (Mt 16,18-19). Pietro prendendo la parola e rispondendo alla domanda di Gesù: «Ma voi, chi dite che io sia?» esprime al contempo la sua fede e anche quella degli apostoli in Gesù figlio di Dio. La risposta del Cristo lo qualifica e lo istituisce nel suo ruolo apostolico.

Questa funzione di Pietro come leader autorevole della prima comunità cristiana si evince anche da altri testi neotestamentari, nonché dalle testimonianze storiche della Chiesa e infine è espressa nei canoni nn. 6 e 7 del Concilio di Nicea.

Lo studio pertanto, 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 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.

2. Non sono mancate posizioni critiche nei confronti del ministero petrino, ad es. 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 mi-

¹ LEIPOLD H., *Papsttum II, Die neuere ökumenische Diskussion*, in *Theologische Realenzyklopädie* 25 (1995) 691.

nistero 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 Kühn³ e John Panagoupoulos⁴.

Oscar Cullmann, pur ritenendo autentico il versetto di Matteo 16,18 che attribuisce il primato a Pietro, ritiene che quest'ultimo 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.

Altri studiosi mostrano un certo assenso a considerare Pietro secondo la posizione della Chiesa cattolica, ad es. Jürgen Roloff⁶ ritiene che il testo di Matteo sia presente anche in Marco ma considera la fondazione della Chiesa un'aggiunta operata da Matteo; 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 v. 19 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 deve essere a sostegno della Chiesa. Pietro è il

² Cf. *Idem*.

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

⁴ PANAGOPOULOS J., *Ut Unum Sint. Osservazioni sulla nuova enciclica papale dal punto di vista ortodosso*, in *Concilium* 5 (1995) 198.

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

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

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, Luz sostiene che in Mt 18,18, il riferimento alle chiavi sia una chiara attribuzione di autorità a Pietro da parte di Gesù, come avere facoltà di giudizio per agire nella Chiesa con misericordia⁸. Luz, tuttavia, ritiene che questa autorità 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, verrebbe a mancare una connotazione specifica di Pietro, ossia quella di essere Apostolo. Definirlo come uno dei tanti discepoli significherebbe sminuire il suo ruolo e avrebbe come conseguenza l'esautorazione della sua autorità e la fine di quel rispetto che la tradizione gli ha da sempre attribuito¹¹.

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 esi-

⁷ *Idem* 22.

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

⁹ *Idem* 482.

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

¹¹ Cf. *Idem*, 165.

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

genza pastorale della prima comunità che richiedeva che Pietro svolgesse il ruolo di fondamento della Chiesa, così come Mosè lo era stato per Israele durante l'Esodo¹³. 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 (1Ts 4,15; 2Ts 2,1-3). Ciò non toglie che questo ministero petrino, in quanto modello ideale, non poteva non avere un successore per rappresentare 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 prima comunità.

Un'accurata esegesi dei testi del Nuovo testamento sulla chiamata e sul ruolo di Pietro, ha evidenziato come la prima comunità testimoni Pietro come «garante» dell'intera storia di Gesù¹⁵, anzi, proprio i suoi rimproveri 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. Nei Vangeli Sinottici, Pietro è sempre una figura centrale, ma è nel libro degli Atti che dopo l'ascensione al cielo di Gesù, assume il ruolo di responsabile della comunità esercitando, così a tutti gli effetti, ciò che definiamo ministero

¹³ Cf. PESCH, *I fondamenti biblici del primato*, cit. 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» (At 1,10-11).

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

petrino¹⁶. Negli Atti degli Apostoli Pietro è nel pieno esercizio del suo ministero: è al I posto nel gruppo degli Apostoli (At 1,13), nel giorno di Pentecoste è lui ad annunciare il *Kerigma*; a guarire gli infermi con la forza che proviene dalla sua stessa ombra (At 5,15s.); e ad esercitare la sua autorità nei confronti della prima comunità cristiana (At 5,1-11). Con gli stessi apostoli amministra e dispone la distribuzione dei beni donati alla comunità e stabilisce concordemente, la necessità di nominare sette diaconi che si collocano – con le imposizioni delle mani – nel ministero degli apostoli (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 gentili¹⁷.

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 triplice risposta affermativa Gesù gli affida la sua Chiesa: «pasci le mie pecorelle». Lo stesso 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. Quando è anziano tra gli anziani si preoccupa della successione. Come Apostolo, Pietro aveva l'autorità di comandare agli anziani, però, usa la parola *esortare* che significa chiamare accanto per confortare ed aiutare. Pietro esorta gli anziani a preservare il kerigma utilizzando la parola παρακαλέω che in greco significa – *avere a cuore il bene dell'altro*, in questo caso – il bene della comunità, lui che è stato «*testimone delle sofferenze di Cristo*» 1Pt 5,1.

Il ruolo primaziale del vescovo di Roma successore di Pietro è confermato anche dal canone n. 34 degli Apostoli¹⁸:

¹⁶ Cf. 1Ts 5,12; 2Tm 2,15; 4,2-5; Eb13,17; 1Pt 5,1-4; ERNST J., *Il Vangelo secondo Luca*, vol. II Luca 9,51-24,53, Brescia 1985, 847s.

¹⁷ Cf. PESCH, *I fondamenti biblici del primato*, cit. 62.

¹⁸ Solitamente gli 85 canoni sono stati attribuiti agli Apostoli, in realtà sono stati composti da un autore anonimo intorno al IV secolo 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

«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 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. La frase: «considerarlo il loro capo» è 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. L'espressione: «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.

3. Tra i padri Apostolici è l'Epistola di Clemente ad affermare il primato. Nella lettera è la Chiesa di Roma a parlare con autorità in quanto responsabile di tutte le comunità cristiane e 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»¹⁹.

«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». Cf. SALACHAS D., *La normativa del Concilio Trullano commentata dai canonisti bizantini del XII secolo* - Zonaras, Balsamone, Aristenos, in *Oriente Cristiano* 31/2-3 (1991) 24 [numero monografico].

¹⁹ CLEMENTE ROMANO, *L'epistola*, in QUASTEN J., *I Padri Apostolici. I primi due secoli* (II-III), vol. I, Marietti, Casale Monferrato 1980, 49.

Sant'Ignazio dichiara che la Chiesa di Roma «presiede alla carità, depositaria della legge di Cristo e insignita del nome del Padre»²⁰. 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»²¹. Nella lettera ai Romani definisce la Chiesa di Roma «preposta al vincolo della carità» che, secondo Thiele²², 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)²³.

Ignazio non prova a dare consigli alla comunità di Roma dal momento che essa deriva la sua autorità direttamente dagli apostoli Pietro e Paolo²⁴, dunque, possiede un primato universale per ciò che concerne la dottrina della fede. Per Ioannou²⁵ «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».

²⁰ Ignazio di Antiochia, in QUASTEN, *I Padri Apostolici. I primi due secoli (II-III)*, cit. 68.

²¹ *Ibidem*.

²² Cf. THIELE J., «Vorrang in der Liebe», *Theologie und Glaube* 9 (1927) 701-709, in QUASTEN, *I Padri Apostolici. I primi due secoli (II-III)*, cit. 69.

²³ BENEDETTO XVI, *Sant'Ignazio*, Udienza generale, Santa Sede 14 marzo 2007, 9.

²⁴ IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Romani* 4,3, in *I Padri Apostolici. I primi due secoli (II-III)*, cit. 69.

²⁵ «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», JOANNOU P. P., *Pape, concile et patriarches dans la tradition canonique de l'église orientale jusqu'au IX s.*, in *Les canons des Synodes particuliers* (Pontificia Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale) Fonti, fasc. IX, *Discipline générale antique*, t. II, Grottaferrata 1962, 550.

Sant'Ireneo dichiara che questa Chiesa di Roma è stata fondata dai due apostoli – Pietro e Paolo – e l'insegnamento che ha ricevuto da loro 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»²⁶.

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»²⁷. Cipriano, pur non concordando su alcune decisioni prese dal papa, sostanzialmente riconosce in Pietro il fondamento dell'unità, li attribuisce un primato d'onore²⁸.

4. 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 soprattutto per ragioni politiche. La stessa celebrazione della Pasqua non poteva avvenire in maniera discorde tra le varie Chiese cristiane, perché avrebbe creato disordini all'interno dell'impero e 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.

²⁶ SANT'IRENEO, *Adversus haeres*, in *I padri Apostolici*, cit. 270.

²⁷ SAN CIPRIANO, *De Ecclesia Unitate*, in *I padri Apostolici*, cit. 583-584.

²⁸ Cf. *Idem* 606.

Agendo come responsabile della Chiesa universale, per garantire l'uniformità, la raccomandò vivamente anche alle altre Chiese²⁹ e impose, in caso di non osservanza della norma, che «sarebbero stati privati della comunione con la Chiesa di Roma»³⁰. 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, affinché fosse celebrata contemporaneamente in tutte le Chiese³¹.

Questo è 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 Cesarea ricorda che Costantino, sconcertato per le ostinazioni di alcune fazioni presenti all'interno delle Chiese, impose il suo volere e «fu riconosciuta da tutti la medesima data per la celebrazione della festa del Salvatore»³².

5. Il Concilio di Nicea, con i suoi canoni 6 e 7, 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 Pietro³³. 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

²⁹ D'ERCOLE G., *Communio, collegialità - primato e sollicitudo omnium ecclesiarum dai Vangeli a Costantino*, Roma 1964, 373.

³⁰ PARLATO V., 'Confirma fratres tuos'. Alle origini del magistero autoritativo del vescovo di Roma, in *Stato Chiese e pluralismo confessionale* 15 (2018) 1-11, 4.

³¹ Cf. *Idem* 4.

³² EUSEBIO, *Vita Constantini*, 3, 14; SOZOMENO S. E., *Historia Ecclesiastica* 1, 21, 6, London 1855 (GCS 50, 43).

³³ CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Dogmatica Lumen Gentium*, n. 18.

sede, perciò svolgeva la propria attività pastorale e giuridica guardando ai bisogni delle proprie Chiese locali senza interferire nella vita delle altre sedi. Tuttavia la nascita di eresie e altre questioni disciplinari, portarono alla necessità di un Concilio che fosse normativo per tutta la cristianità.

6. Il canone n. 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 che, se qualcuno è vescovo senza il del metropolitano, questo sinodo che costui non esser. Qualora poi due o tre, per questioni loro personali, dissentano dal voto ben meditato e conforme alle norme ecclesiastiche degli altri, prevalga l'opinione della maggioranza».

Scopo di questo canone sembrerebbe quella di confermare quanto già attestato dalla tradizione.

Il canone n. 6 non mette in discussione il posto primaziale di Roma, anzi ne attesta la consuetudine, ossia la regola ecclesiastica che riconosce l'autorità *in primis* al vescovo di Roma. Protagonista del Canone è Alessandria e la gestione dei suoi confini che non devono andare oltre l'Egitto, la Libia e la Pentapoli. Il canone fa riferimento al principio di anzianità, e ad altre antiche consuetudini³⁴. In seguito nel 381 durante

³⁴ In realtà si è trattato di uno stratagemma per sottrarre il posto ad Antiochia, sede che era stata fondata, secondo la tradizione nel 38 d.C. dagli apostoli Pietro e Paolo, mentre Alessandria era stata fondata successivamente da Marco, un discepolo degli apostoli. Di fatto è stata decretata una prevaricazione: «il primato del discepolo sul maestro, cioè di Marco su Pietro». Cf. PIETRAS H. SJ, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, GBP, Roma 2021, 143. Secondo l'opinione di De Decker il canone si esprimeva contro Eusebio di Nicomedia che mirava al ruolo di patriarca di Costantinopoli ma anche per le sue idee ariane, successivamente condannate dallo stesso Concilio di Nicea. In seguito nel 381 durante il Concilio di Costantinopoli con il canone n. 3: «*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.*», Cf. DE DECKER D., *Eusèbe de Nicomédie, pour une réévaluation historique critique des avatars du Premier Concile de Nicée*, in *Augustinianum* 45 (2005) 95-170, 154.

il Concilio di Costantinopoli con il canone n. 3 sarà inserita nella struttura sovra-metropolitana la città di Costantinopoli, in quanto sede dell'imperatore. Il canone n. 6, dunque, se di fatto contribuisce alla nascita della Pentarchia, prova in maniera inequivocabile il prestigio di cui ha sempre goduto la sede romana, indipendentemente dall'essere o meno sede dell'imperatore. Tale onore, infatti, non le viene riconosciuto per un mero fatto politico ma essenzialmente per essere la sede apostolica in cui è stato martirizzato Pietro, il primo papa. Nella seconda parte del canone per la prima volta la Chiesa sperimenta un modello basato sull'ascolto e sulla sinodalità, dimostrando «come il collegio episcopale della provincia fosse un corpo gerarchico, nel quale il nuovo eletto non poteva essere ammesso senza l'approvazione del capo del collegio e dei suoi membri»³⁵, quindi attesta di essere tra «le prime norme che traducono in termini giuridici i principî evangelici del primato di alcuni vescovi e della collegialità episcopale»³⁶.

Canone n. 7. Del vescovo di Gerusalemme

«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 n. 7 la questione importante è riconoscere il ruolo del vescovo di Gerusalemme, al quale deve essere riservato un certo onore e rispetto. I padri utilizzano sia il termine di *consuetudo* che di *traditio* ma non sono sinonimi. *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 Cristo³⁷.

³⁵ SPINELLI L., *Metropolita*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. XXVI, Milano 1976, 192.

³⁶ PARLATO, *Postulati teologici, diversità di interpretazioni e di norme nella Chiesa d'Occidente ed in quella d'Oriente, nel corso dei secoli*, in *Studi Urbinati* 83 (2016) 129-160, 134.

³⁷ Cf. LABANCA L., *Note di storia delle fonti del Diritto Canonico: Epoca Antica e Medievale*, in *Diritto ecclesiastico e canonico* 12 (2019) 21-22.

Tuttavia il canone ribadisce subito dopo che questo rispetto e considerazione non deve essere a svantaggio della città di Gerusalemme, che rappresenta per la cristianità una metropoli di grande interesse e onorabilità³⁸.

7. Grazie a nuovi studi esegetici, 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»³⁹. 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»⁴⁰. 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»⁴¹.

La parte luterana 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»⁴². Al contempo, 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. Giovanni Paolo II affermò che nei testi del NT pro-

³⁸ È probabile che il patriarca di Gerusalemme – Eusebio di Cesarea – volesse difendere la posizione del patriarcato così come lo aveva fatto Eusebio di Nicomedia per la città di Costantinopoli nel precedente canone n. 6. Cf. PIETRAS, *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, cit. 144.

³⁹ 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) 183.

⁴⁰ DIALOGO INTERNAZIONALE TRA LA CHIESA CATTOLICA E L'ALLEANZA MONDIALE DELLE CHIESE RIFORMATE, *La presenza di Cristo nella Chiesa e nel mondo 1977*, Torino 1977, 95.

⁴¹ COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANO-CATTOLICA, *L'autorità nella Chiesa I* (1981).

⁴² 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. 163.

prio la debolezza di Pietro dimostra «che il suo particolare ministero nella Chiesa proviene totalmente dalla grazia»⁴³.

8. Come è stato già accennato nell'introduzione, il primato del papa è ancora oggi un ostacolo alla piena unità con le Chiese sorelle. Uno degli ultimi documenti elaborati dalle commissioni bilaterali sul primato petrino che ha segnato una svolta tra la Chiesa cattolica e quella ortodossa è il Documento di Chieti: *Sinodalità e primato nel primo millennio. Verso una comune comprensione nel servizio all'unità della Chiesa*⁴⁴ 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 e nel primo 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. Nel paragrafo n. 3 considera la sinodalità come «qualità fondamentale della Chiesa nel suo insieme». Al n. 8 ricorda le parole di Sant'Ignazio di Antiochia, giacché ogni vescovo è rappresentante di Cristo: «dove compare il vescovo, là sia la comunità, come là dove c'è Gesù Cristo ivi è la Chiesa cattolica», ugualmente viene ricordato l'obbligo di nominare durante l'eucaristia il nome del vescovo locale. Al n. 11 riporta il pensiero di San Cipriano riferito al ministero episcopale: c'è «un solo episcopato, diffuso in una moltitudine armonica di molti vescovi». Mentre al n. 13 cita il canone apostolico n. 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

⁴³ GIOVANNI PAOLO II, *Ut Unum Sint*, n. 91.

⁴⁴ 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.

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».

Il documento conferma 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».

Ciononostante, è la stessa possibilità di rivolgersi al vescovo di Roma, ad investirlo di una speciale autorità, che pur non essendo obbligante, lo è certamente dal punto di vista morale, perché si tratta di una parola autorevole. Se il papa non avesse avuto autorità, perché rivolgersi a lui? Vorrei ricordare che già 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).

Il papa, 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 am-

ministrare bene il ministero a me affidato»⁴⁵, hanno contribuito a comprendere meglio il ministero petrino. Anche papa Francesco⁴⁶ nell'*Evangelii Gaudium* ha affermato che occorre ripensare il ministero petrino dal momento che «un'eccessiva centralizzazione, anziché aiutare, complica la vita della Chiesa e la sua dinamica missionaria». Ha ricordato, 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»⁴⁷.

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*⁴⁸. Il testo affronta la questione dell'infallibilità contenuta nelle dichiarazioni del Concilio Vaticano I, e benché necessiti di ulteriori approfondimenti, pure lascia ben sperare, «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»⁴⁹.

Il documento, ammettendo «la necessità di un primato a livello universale»⁵⁰, 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 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

⁴⁵ BENEDETTO XVI, *Declaratio*, 11 febbraio 2013.

⁴⁶ FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n. 32.

⁴⁷ *Idem*, *Discorso in occasione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015 in AAS 107 (2015) 1138-1144.

⁴⁸ 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: un Documento di Studio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024.

⁴⁹ *Idem*, n. 168, 108.

⁵⁰ *Idem*, n. 169, 109.

e quella sinodale della Chiesa, come illustrato dal Canone Apostolico n. 34»⁵¹.

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 all'intenzione originale, ma integrati in un'ecclesiologia di comunione e adattati all'attuale contesto culturale ed ecumenico».⁵² Si consiglia poi, 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, c'è la necessità di un maggiore coinvolgimento di tutto il popolo di Dio nei processi sinodali»⁵³. L'ultimo aspetto si concentra sulla «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»⁵⁴.

9. 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 il Concilio di Nicea 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

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Idem*, n. 178, 113.

⁵³ *Idem*, n. 180, 113.

⁵⁴ *Idem*, n. 181, 114.

e con le ferite delle divisioni. Il Concilio di Nicea, grazie ai canoni 6 e 7, ci parla di una Chiesa che si predisponessa 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. Anche 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. Ugualmente papa Francesco ha contribuito ad una nuova comprensione di questa dottrina ritornando a farsi chiamare *Vescovo di Roma* e ha ribadito 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»⁵⁵.

Afferma, quindi, con forza che se c'è un modo e un luogo di esercitare il primato: è quello di una Chiesa sinodale. L'augurio è 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 piccoli gruppi di cristiani delle differenti denominazioni ma è la Chiesa visibile espressione dell'unica Chiesa di Cristo che pretende l'unità e prega perché ciò avvenga. Il movimento ecumenico incessantemente lavora perché la comunione diventi presto visibile per il bene di tutta la cristianità.

⁵⁵ FRANCESCO, Costituzione Apostolica *Episcopalis communio*, 15 settembre 2018, n. 10, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018.



Campania Sacra 57 (1/2026) - ISSN 0392-1352