L. Pietri (cur.), Storia del cristianesimo, vol. 1°, Roma 2003.

Capitolo primo

Il calendario cristiano: nascita del calcolo ecclesiastico

di Jacques Flamant

Un calendario è un'organizzazione del tempo che risponde a tre finalità: religiosa, pratica (nelle antiche civiltà: agricola) e politica. Ogni calendario è elaborato in un processo storico al fine di soddisfare contemporaneamente queste tre necessità; in linea di principio, dunque, non esiste un calendario puramente religioso o politico. Così il calendario romano repubblicano organizzava la vita politica (elezione dei magistrati, convocazione degli eserciti, ecc.) e distribuiva le feste nel corso dei mesi.

Dunque gli artefici dei calendari dispongono di tre misure naturali fornite dagli astri: l'alternanza del giorno e della notte, il ciclo delle fasi della luna (il mese lunare), infine il ciclo delle stagioni, governato dai movimenti annuali del sole in cielo. Questi tre cicli sono difficili da misurare con precisione e per di più sono incalcolabili (il mese lunare è di 29,5305 giorni medi, l'anno è di 365,2422 giorni medi, oppure 12 mesi lunari più circa 11,25 giorni). L'armonizzazione delle loro diverse misure è un problema difficile che gli antichi Romani risolsero in modo drastico. Cesare aveva totalmente ricomposto questo calendario in modo così soddisfacente che noi lo abbiamo conservato (al prezzo di una leggera correzione) fino ai nostri giorni.

Nel calendario solare di Cesare, o calendario giuliano, i cristiani hanno inserito la celebrazione delle loro feste religiose. Eppure troviamo che la più importante, il memoriale della passione e risurrezione di Cristo, è legata alla Pasqua ebraica per ragioni storiche: Cristo è morto il giorno della preparazione della Pasqua. Poiché il calendario ebraico era sempre luni-solare, dovettero inserire nel calendario solare giuliano un elemento del calendario lunare che permettesse loro di celebrare alla data voluta la Pasqua e le feste ad essa legate (l'Ascensione e la Pentecoste). Da ciò deriva l'esistenza – la coesistenza – di un calendario fisso e di un calendario mobile all'interno dello stesso calendario liturgico.

Iniziamo con il ricordare alcuni dati elementari. Il sole e la luna offrono agli uomini tre misure di tempo sensibilmente costanti su scala umana: il giorno, l'unità di tempo di fondo, è misurato in base al ritorno del sole a mezzogiorno[1]: l'anno tropico, misurato in base al ritorno del sole al punto primaverile sull'eclittica (ossia il ritorno della primavera), ha una durata di 365 giorni, 5

[1] In realtà, si tratta del giorno *medio*, ma questo è pressoché costante, quanto meno durante periodi relativamente corti (l'allungamento secolare della durata del giorno è di 0,00164 secondi).

ore, 48 minuti e 16 secondi (ossia 365 giorni e 6 ore *meno* 11 minuti e 44 secondi[2]); ma gli antichi computisti si sono attenuti a un valore di 365 giorni e sei ore per eccesso di questi 11 minuti e 44 secondi; infine, il mese lunare sinodico corrisponde alle fasi della luna il cui valore medio è uguale a 29,53058 giorni[3]. Questi tre valori sono serviti per misurare il giorno, il mese e l'anno, ossia le tre unità di tempo fondamentali conosciute da tutte le civiltà.
Ma anche se ci si attiene alle migliori cifre approssimate in uso presso gli Antichi (365,25; 29,53; 1), appare con evidenza che queste tre durate sono incommensurabili[4]. Infatti, poiché non si possono avere mesi di 29 giorni 12 ore e 43 minuti (ossia circa 29,53 giorni), tutti gli autori di calendari hanno fatto dei mesi contando alternativamente 29 e 30 giorni: ma ogni doppio mese è allora troppo breve di 0,03 x 2; del resto, 12 mesi lunari fanno in totale 354,36 giorni (è chiamato in modo improprio *anno lunare* un periodo di 354 giorni). Per terminare l'anno occorrerebbe aggiungere 11,25 giorni: si recuperava quella durata aggiungendo in modo empirico ogni 2 o 3 anni un tredicesimo mese di 30 giorni detto *embolimo*[5], il che recuperava più o meno la frazione di giorno che mancava ai mesi lunari. Ciò si faceva anche tra gli Ebrei al tempo di Gesù[6].
Si trattava dunque di trovare un *mcm* (minimo comune multiplo) il più vicino possibile a 1, di 29,53 e di 365,25 giorni. Un primo sistema, la cui invenzione è attribuita a Cleostrato (intorno al 500 a.C.), si basava su un ciclo di 8 anni, l'*octaeteride*: 96 mesi lunari ai quali si aggiungevano tre mesi embolimi di 30 giorni per un totale di 2.922 giorni, ossia 8 anni di 365 giorni e $^1/_4$. Il sistema, pur presentando una perfetta coerenza interna, era gravemente sbagliato: 99 mesi lunari rappresentano, in realtà, circa 1,5 giorni in più dei 2.922 giorni del ciclo; alla fine di 4 cicli (32 anni), la luna reale era in ritardo di una fase sulla luna del calendario; si era cercato di migliorare questo sistema, ma senza troppo successo[7]. Gli Antichi attribuivano all'astronomo ateniese Metone (verso il 432 a.C.) l'onore di avere scoperto il famoso ciclo di 19 anni che porta il suo nome, al termine del quale la luna e il sole si ritrovano allo stesso punto di partenza. Il sistema era infatti più soddisfacente: 19 anni di 365,25 giorni fanno 6.939,75 giorni[8]. Si pensa tuttavia che in realtà gli Ateniesi non abbiano mai usato i cicli per regolare il loro calendario, ma che abbiano continuato ad apportare correzioni empiriche, e ciò a scapito degli dèi, se si deve credere ad Aristofane[9]; ma i due cicli di 8 anni e di 19 anni sarebbero stati usati dai computisti cristiani, come vedremo in seguito.

---

[2] A motivo della processione degli equinozi, scoperta da Ipparco nel II secolo a.C., esso è più breve dell'anno *siderale* (ritorno del sole allo stesso punto del cielo) e un po' più lungo dell'anno *giuliano* uguale a 365 giorni e sei ore.
[3] Il mese *siderale*, il ritorno della luna allo stesso punto del cielo, in pratica non è mai usato nella cronologia: quello che interessa agli uomini, sono le rispettive posizioni della luna e del sole, che determinano le *fasi* della luna.
[4] Salvo evidentemente su scale di tempo enormi: essendo 2.953 un numero primo, per ottenere un numero intero di giorni, di mesi e di anni, bisognerebbe moltiplicare 36.525 per 2.953.
[5] «Poiché l'anno in corso è in ritardo, il mese che viene sia un secondo Ululu», ordinava già Hammurapi (cfr. F.K. Ginzel, *Handbuch der math. und techn. Chronologie*, vol. 1, 1906, pp. 130s).
[6] Questa intercalazione allora si effettuava in modo empirico: soltanto più tardi gli Ebrei fecero ricorso a un sistema di calcolo (intorno al IV secolo); cfr. *infra*.
[7] V. Grumel, *Chronologie byzantine*, pp. 185-187.
[8] Questo ciclo era più inesatto nel sistema di Metone che non aveva una conoscenza sufficiente della durata dell'anno solare. Per i veri valori dell'anno e del mese lunare è paradossalmente più esatto.
[9] Essendo stata spostata la data del sacrificio, gli dèi rientrano molto indispettiti per essere stati «defraudati di un pasto» (*Le Nubi*, 618-619).

Il bisogno di armonizzare i due cicli, lunare e solare, rispondeva a esigenze pratiche, poiché le fasi della luna misuravano soltanto il mese (lunare) e il movimento apparente del sole attraverso lo zodiaco governava il ritorno delle stagioni che gli agricoltori debbono conoscere e seguire[10].
Si può evidentemente rinunciare all'uno oppure all'altro. Storicamente, non sembra che si sia mai rinunciato al ciclo solare, con la cospicua eccezione del calendario musulmano[11]. Invece, altri avevano rinunciato al ciclo lunare. Gli Egiziani, forse dopo il III millennio, avevano un anno di 365 giorni (12 × 30 + 5 *epagomeni*[12]). Questo calendario era evidentemente inesatto: l'anno calendario anticipava di un quarto di giorno l'anno e faceva il giro dell'anno solare in 1.461 anni; ma il modello debitamente corretto sarebbe servito a Cesare. Nel caso dei Romani, se in origine il loro mese era forse lunare[13], si era staccato dalla luna da molto tempo.

Questi sono dunque i tre cicli naturali che si trovano alla base di tutti i calendari.
Esistono altri cicli, in genere istituiti in un'oscurità molto lontana per ragioni pratiche e istituzionali. È questo il caso delle *nundinae* che, a Roma, ritornavano ogni 8 giorni («ogni nono giorno», per dirla con i Latini), com'è il caso della nostra settimana di sette giorni. Delle *nundinae*, non dobbiamo parlare giacché, non più utilizzate nel I secolo a.C., non hanno lasciato alcuna traccia. Invece, la settimana orientale si è imposta tanto che praticamente oggi è in uso nel mondo intero[14].
Essa verosimilmente non ha un'origine lunare (4 × 7 = 28, dando un mese troppo breve di più di un giorno)[15]. Nel Vicino Oriente la cifra 7 è legata, almeno a partire dal III millennio, a misure di tempo, ma sono evidentemente gli Ebrei ad averla resa popolare con il momento forte del settimo giorno (sabato); del resto, almeno a partire dal II secolo a.C., la settimana è, secondo gli astrologi, in relazione con i sette pianeti da cui i suoi giorni traggono ancora il nome. Dunque, non ci stupiamo di trovare la settimana nel calendario cristiano.

I. IL CALENDARIO ROMANO

È una fortuna eccezionale, non solo per la Chiesa ma anche per il mondo intero, che Cesare abbia riformato il calendario romano nel 45 a.C. e che, da questo fatto, il computo ecclesiastico si sia iscritto in un calendario di note-

---

[10] Per sopperire alle insufficienze della concordanza del calendario, i Greci avevano inventato i *parapegmi* (cfr. P. Tannery, *Histoire de l'astronomie ancienne*, pp. 1-25).
[11] Essa è guidata da preoccupazioni teologiche: «Il sole è empio, soltanto la luna è pia». Senza entrare nelle ragioni complesse che hanno ispirato Maometto, bisogna ricordare che il calendario arabo pre-islamico era luni-solare; il calendario solare dei popoli vinti sussisteva con i suoi vantaggi pratici.
[12] Come i Maya dall'altra parte del mondo, con qualche differenza.
[13] Cfr. J. Flamant, *MEFRA* 96, 1981, 1, pp. 175-193.
[14] Sulla settimana, cfr. C. Pietri, *Le temps chrétien de la fin de l'antiquité au Moyen Âge. Colloque international du CNRS*, nr. 604, 1984, pp. 63-97 (ripreso in *Christiana Republica*, coll. *EFR* 234, pp. 201-235).
[15] Cfr. R. de Vaux, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Casale Monferrato, [3]1977, p. 195.

vole precisione, chiarezza e anche esattezza (dopo la leggerissima correzione apportata nel 1582 da papa Gregorio XIII)[16].
Infatti, il calendario romano precedente detto «pregiuliano», regolato in modo empirico da alcuni pontefici «ignoranti, faziosi e disonesti»[17], era un capolavoro d'incoerenza e di scomodità: nel 45 a.C., essendo state omesse dai pontefici le adeguate intercalazioni, si era in anticipo di 90 giorni sul sole e Cesare dovette prolungare di 90 giorni l'anno 46, che così divenne «l'ultimo anno della confusione»[18].
L'astronomo alessandrino Sosigene, che fu l'artefice della riforma giuliana, si ispirò al calendario egiziano di 365 giorni, ai quali aggiunse un sesto giorno ogni 4 anni raddoppiando il 24 febbraio[19]. I mesi continuavano a essere staccati dal ciclo della luna, ma Sosigene non fece altro che introdurre i mesi regolari di 30 giorni con i 5 (o 6) giorni intercalari degli Egiziani. Per rispettare il più possibile le date delle feste (i Romani datavano i giorni contandoli prima delle idi, le none o le calende), conservò i 4 mesi di 31 giorni (marzo, maggio, *quintilis* – che dopo la sua morte diventerà *julius* – e ottobre), aggiungendo due giorni al mese di gennaio, di *sextilis* che diventerà *augustus*, il nostro agosto), e di dicembre; per quanto riguarda il mese di febbraio, conservò i famosi 28 giorni dell'antico calendario. Si spiegano così alcune stranezze del nostro attuale calendario[20].
Questo sistema, infatti, era eccellente. Per la prima volta si disponeva di un anno che riportava le stagioni alla stessa data, al prezzo di una distorsione che era inevitabile (non si può fare iniziare l'anno su una frazione di giorno) ma che non superava una durata di 3/4 di giorno, con il quarto anno che ogni volta riportava l'anno al punto di partenza astronomico. La riforma giuliana sarebbe stata ben presto applicata a tutti i calendari (greco, macedone, siriano, egiziano, ecc.), dove ciascuno conservava soltanto i nomi primitivi dei propri mesi e, solitamente, un inizio d'anno proprio[21].
Questo nuovo calendario trascurava in modo definitivo la successione dei mesi lunari, fatto non grave per i Romani il cui antico calendario, da molto tempo, faceva lo stesso. Gli Ebrei, il cui calendario liturgico era sempre stato costruito sul calendario lunare, conservarono invece il loro antico calendario (e lo conservano ancora oggi) per le necessità del culto. Ora, la festa della Pasqua era storicamente legata alla morte di Cristo, e si capisce che il suo anniversario poteva essere celebrato soltanto nel quadro dell'anno ebraico. Il problema era acuto tanto più che i cristiani avevano fatto precedere molto rapidamente la Pasqua da una preparazione che si era estesa prima a otto giorni, poi ai quaranta giorni della quaresima. Dunque a loro importava sapere con netto anticipo quando sarebbe caduta la Pasqua.
In un primo tempo aderirono al calendario ebraico (conservato del resto dai giudeo-cristiani per un certo periodo). Ma gli Ebrei intercalavano ancora, in

[16] Ricordiamo che gli astronomi stessi lo conservano (senza la correzione gregoriana) per le comodità matematiche della sua perfetta regolarità.
[17] Censorino, *Il giorno natale*.
[18] Macrobio, *Saturnale* 1, 14, 3: *annus confusionis ultimus*.
[19] Il ventiquattresimo giorno del mese era raddoppiato (*Bis sextum Kalendas Martias*, che dà il nome all'anno «bisestile»). Per quanto riguarda i 28 giorni di febbraio, risalgono ai tempi antichi in cui i Romani avevano dato delle cifre dispari a tutti i mesi (*numero deus impare gaudet!*) tranne nel mese di febbraio, affinché l'anno avesse un numero di giorni dispari.
[20] A.E. Samuel, *Greek and Roman Chronology. Calendars and Years in Classical Antiquity. Handbuch der Alt. Wiss.*, 1972, pp. 153s.
[21] *Ibid.* e V. Grumel, *op. cit.*, pp. 166-179.

modo empirico, un mese embolimo prima del mese di nîsān, primo mese dell'anno prima dell'equinozio[22]. Inoltre, poiché il 14 nisan, alla sera del quale iniziava la Pasqua, poteva cadere *prima* dell'equinozio (tra due intercalazioni), si era obbligati a celebrare la festa due volte nello stesso anno e a non celebrarla affatto l'anno seguente, cosa che dovette sorprendere i cristiani. Infine, soltanto successivamente si riusciva a sapere in generale se vi sarebbe stata o meno l'intercalazione, e non è da escludere che la comunità ebraica abbia provato un malizioso piacere nel fare durare l'attesa dei cristiani. Comunque, secondo alcune testimonianze i cristiani possono essersi sentiti umiliati di attendere così; quelli che seguivano il calendario ebraico finivano per essere accusati di «giudaizzare». Questa situazione li indusse a immaginare un calcolo matematico che permettesse loro di calcolare con esattezza la data della Pasqua.
Essi si scontrarono allora con due complicazioni supplementari: il tenere conto del ciclo delle settimane, celebrando la Pasqua di domenica nella maggior parte delle Chiese (salvo i quartodecimani), e la necessità di fissare in modo più rigoroso l'equinozio (che segnava l'inizio del nuovo anno).

La domenica

Tra i cristiani la domenica (in latino e in greco «giorno del Signore») si era ben presto sostituita al sabato degli Ebrei come momento forte della settimana: era il giorno della Risurrezione, il che fu con ogni probabilità determinante[23]. La Pasqua, tranne in Asia Minore, come vedremo in seguito, era celebrata di domenica, quella che seguiva il 14 nîsān (in seguito chiamato il *XIV lunae*). Così, la domenica di Pasqua non ricorreva regolarmente lo stesso giorno dell'anno sia lunare che solare, essendo il suo posto mobile nell'uno come nell'altro: l'anno giuliano di 365 giorni comprende infatti 52 settimane + 1 giorno (+ 2 giorni negli anni bisestili) con il risultato che la serie di giorni della settimana ricomincia l'ultimo giorno dell'anno (il penultimo dell'anno bisestile), e che esso avanza di un giorno ogni anno (di due se l'anno precedente è bisestile); la serie di giorni dell'anno ricomincia quindi alla fine di 28 anni per l'esattezza (essendo 28 il *mcm* di 7 e di 4). Questo è il ciclo, impropriamente detto solare, che interviene nella determinazione della data della Pasqua. Questo *circulus solis* dei computisti si trova nella maggior parte delle tavole cronologiche[24].
Resta la questione dell'equinozio di primavera *dopo il quale* deve cadere la Pasqua. Cesare aveva fissato per sbaglio l'equinozio il 25 marzo (invece del 23) e, a causa dell'eccessiva durata dell'anno giuliano, questo sfasamento si andava aggravando. Al tempo di Nicea, cadeva il 20 o il 21. La data fu corretta (forse troppo in ritardo) ma, poiché non ci si rendeva conto che si trattava di

[22] Per esempio, alla fine del I secolo d.C., il rabbino Gamaliele II annuncia l'intercalazione di 30 giorni perché le produzioni dell'agricoltura sono palesemente in ritardo; cfr. R. De Vaux, *op. cit.*, p. 196. Ciò rende pressoché impossibile la datazione esatta della passione di Cristo.
[23] Cfr. W. Rordorf, *Sabbat et dimanche*, 1972, pp. XIV-XX, e testi di riferimento, pp. 127s.
[24] Le «lettere domenicali» A. B. C... G., che si riferiscono al nome dei giorni trascorsi dopo il 31 dicembre dell'anno precedente fino alla prima domenica – se la prima domenica cade il 3 gennaio, la lettera è C, il 4, la lettera è D, ecc. – sono un'invenzione successiva (dopo Beda), una semplice comodità di calcolo.

un errore nella misura dell'anno, si pensava ogni volta che la correzione fosse definitiva[25]. Ne risultarono ulteriori discordanze tra i diversi computi ecclesiastici, come ora vedremo.

II. BREVE STORIA DEL COMPUTO ECCLESIASTICO

1. *Il ciclo pasquale di Ippolito: 112 anni*

Il primo ciclo di cui abbiamo conservato traccia è il ciclo di Ippolito, sacerdote di Roma e antipapa nei primi decenni del III secolo[26]. Egli aveva composto una tavola delle date pasquali per 112 anni, che iniziava nel 222 e terminava nel 333. I Romani ne furono così fieri e riconoscenti che gli costruirono una statua sul cui basamento questa tavola fu scolpita[27].
Il sistema adottato da Ippolito si basa sulla duplice *octaeteride* (= 16 anni), perché in capo a 16 anni, la feria (il giorno della settimana) alla data identica è in anticipo di un giorno. Tuttavia, dopo 8 anni, ogni nono anno, il *XIV lunae* ricorre alla stessa data giuliana[28].
Al 113° anno, il ciclo pasquale dunque ricomincerà in modo identico. Purtroppo, se questo ciclo è perfetto nella sua coerenza interna, è errato nei fatti, poiché il corso reale della luna gli sfugge: infatti, 99 mesi di 29,53 giorni danno 2.923,47 giorni, ossia 1,5 giorni in più di 8 anni giuliani. In modo che a ogni *sedecennitas* (durata di 16 anni) la luna del calendario prende un anticipo di 3 giorni sulla luna reale (oppure, se si preferisce, la luna reale è in ritardo di 3 giorni su quella del calendario); alla seconda *sedecennitas* lo sfasamento è di 6 giorni, durata che equivale circa a una fase della luna. Era sufficiente guardare il cielo per constatare l'errore. Ippolito se ne era reso conto? Se sì, ha forse inventato un sistema di correzione che l'autore della statua non conosceva[29].
L'autore de *Il computo della Pasqua*, nel 243[30], cercò di correggere il ciclo che aveva già preso più di tre giorni di anticipo; credendo che si trattasse di un semplice errore iniziale commesso da Ippolito, anticipò di 3 giorni il *XIV lunae*, il che non faceva altro che ristabilire la coincidenza fra la luna calendaria e la luna vera, senza porre rimedio ai ritardi a venire di 1,5 giorni per ogni periodo di 16 anni[31].

[25] Ipparco, intorno al 150 a.C., aveva ben osservato che l'anno tropico (di 365,25 giorni, o più esattamente di 365 giorni, 11 minuti e 14 secondi) era diverso dall'anno siderale (di 365,25 giorni, o più esattamente di 365 giorni, 9 minuti e 10 secondi) a motivo della processione degli equinozi, di cui dava una misura ancora molto inesatta. Questo fenomeno era noto fin da Tolomeo, ma contrariava i dogmi dell'astrologia; in seguito fu trascurato fino al Rinascimento.
[26] Non entreremo qui nella disputa relativa all'identificazione del personaggio, suscitata da P. Nautin, che identifica l'autore del canone inciso sulla statua con l'autore dell'*Elenchos* (o *Refutatio omnium haeresium*) attribuito a Ippolito, ma che egli chiama «Josipos».
[27] La si può vedere oggi all'entrata del Vaticano. La statua originale è scomparsa, sostituita da una statua del Rinascimento: cfr. V. Grumel, *Chronologie*..., pp. 6s e M. Richard, «Comput et Chronologie chez saint Hippolyte», in *Mélanges de science religieuse*, 7, 1950-1951, pp. 237-268. Su tutti i cicli derivati dal ciclo di otto anni, cfr. B. Krusch, *Studien zur Christlich-Mittelalterlichen Cronologie. Die 84 jährige Ostercyclus und seine Quellen*, 1980.
[28] Infatti, 8 anni fanno 2.922 giorni, e 96 mesi lunari fanno 29,5 × 12 × 8 = 2.832 giorni; aggiungendo 3 mesi embolimi, se ne ottengono 6.922. Così il ciclo è perfetto, quanto meno nella sua coerenza interna.
[29] Cfr. V. Grumel, *op. cit.*, p. 17.
[30] Falsamente attribuito a Cipriano: Hartel (ed.), *CSEL*, vol. 40, pp. 248-271; cfr. anche M. G. Ogg, *The Pseudo-cyprianic De Pascha Computus, translated with brief annotations*, 1955.

2. *Il ciclo di 84 anni*

Alcuni anni più tardi, il *Laterculus Augustalis* corresse il ciclo fondato sull'*octaeteride*[32]. L'autore sarebbe stato il primo ad avere inventato il ciclo di 84 anni che ebbe una grande fortuna in Occidente: 84 × 365 = 30.660 giorni; 84 × 12 × 29,5 = 29.736 giorni. Vi mancano 924 giorni[33]. Aggiungendo 31 mesi di 30 giorni, si ottengono 6 giorni di troppo (930 invece di 924). Per correggere questo eccesso l'*Augustalis* fa intervenire un «salto della luna» (*saltus lunae*): 6 volte nel corso del ciclo, si passa da un giorno della luna al terzo che lo segue saltando quello intermedio (ogni [84/6 =] 14 anni, o ogni [84/7 =] 12 anni), mentre il salto si omette nell'ultima sezione[34].
Si vede com'è stato elaborato questo ciclo: l'autore è partito dal ciclo solare (28 anni), tre cicli solari danno 84 anni, il che lo ha obbligato subito a tornare a un ciclo di 4 anni (*tetraeride*) oppure, se si preferisce, a dividere in due l'ultima *octaeteride*.
Con il *saltus lunae*, l'*Augustalis* inaugura ugualmente in Occidente il sistema delle *epatte*[35]. L'epatta è l'età della luna il primo gennaio: se è di 1 il primo anno, esso sarà di 12 il secondo anno (poiché l'«anno lunare» è di 11 giorni in meno rispetto all'anno giuliano), di 23 il terzo e di 34 il quarto. Ogni volta che la cifra delle epatte supera 30, si aggiunge un mese embolimo di 30 giorni e si toglie 30 al numero delle epatte, dato che i bisestili non vengono computati. Il procedimento conoscerà un grande favore in tutti i calcoli; è usato anche oggi, dopo la riforma gregoriana.
Questo modo di calcolare fu conservato (previa correzione) nella *supputatio romana vetus* in uso a Roma a partire dal 312[36]. Il salto della luna si faceva ogni dodicesima epatta e non a ogni quattordicesima, il che causava qualche leggera discordanza con il ciclo dell'*Augustalis*.
Comunque sia, il ciclo di 84 anni rappresenta un netto miglioramento in rapporto al ciclo di Ippolito, benché, in entrambi i casi, si fondi sullo stesso gruppo di anni (8 oppure 4[37]). In questo sistema la domenica di Pasqua poteva cadere tra il 25 marzo (data presunta del solstizio) e il 21 aprile[38].

[31] Poiché i cicli entravano nel calcolo della data della creazione del mondo, il computista del 243 pone la creazione della luna al quarto giorno dalla creazione (il mercoledì, come dice la Genesi), ossia un 28 marzo, un'idea che ebbe fortuna. Non si sa, del resto, se l'anonimo del 243 punta a rettificare il sistema di Ippolito oppure un altro sistema a noi sconosciuto: cfr. M.G. Ogg, «The Computist of A.D. 243 and Hippolytus», in *Journal of Theological Studies* 48, 1947, pp. 206s, e M. Richard, *art. cit.*, p. 241.
[32] Noi non abbiamo questo *Laterculus*, ma lo si è potuto ricostruire secondo il *Computus Carthaginiensis anno 455*: cfr. B. Krusch, *Studien*..., Leipzig, 1880.
[33] I bisestili non sono stati computati: essi si aggiungono automaticamente all'anno e al mese lunare nel quale cadono. Li si ritrova nella detrazione finale del ciclo.
[34] Secondo Krusch era stata applicata la seconda modalità; secondo Schwartz (*op. cit.*) la prima.
[35] Di origine alessandrina? Cfr. Demetrio, ecc.
[36] Cfr. Krusch, *op. cit.*, pp. 320s; 227-277.
[37] Infatti, 365 anni giuliani (contando i bisestili), danno 30.681 giorni; 1.039 rivoluzioni lunari sinodiche danno 30.682,27 giorni, ossia un anticipo, per la luna del calendario, di circa 1,25 giorni sulla luna reale. Nell'arco di una vita lo sfasamento appare a mala pena, ma dopo 4 cicli (336 anni), la luna del calendario è in anticipo di una fase: poiché essa è «piena» nel calendario, ma supera a mala pena il primo quarto in cielo.
[38] Cfr. V. Grumel, *Chronologie*..., p. 184.

Questo ciclo sarà infine abbandonato nel secolo VI da Vittorio d'Aquitania e da *Dionigi il Piccolo*, a beneficio del ciclo di 19 anni, molto più soddisfacente, come vedremo. La sfortuna volle che gli Irlandesi, tagliati fuori dal cristianesimo continentale, avessero conservato la *supputatio romana vetus* quando Agostino di Canterbury avviò la riconquista cristiana della Gran Bretagna, il che comportò per quasi due secoli nuovi e inutili attriti[39].

3. *Il ciclo di 19 anni*

Come abbiamo visto in precedenza, questo ciclo va segnalato per la sua notevole precisione, poiché 235 lunazioni astronomiche sono in anticipo soltanto dello 0,0637 di un giorno (circa 1 ora e 32 minuti) sui 19 anni giuliani[40]. Dopo 4,42 cicli di 19 anni (= 84 anni), l'*anticipo* della luna reale su quella del calendario è soltanto di poco più di 1/4 di giorno, mentre il *suo ritardo* è 5 volte più importante nel ciclo di 84 anni[41].

Il primo ad avere usato il ciclo di 19 anni (almeno per quanto ne sappiamo) fu Anatolio, vescovo di Laodicea tra il 270 e il 280[42]. Anatolio, buon astronomo, fissava l'equinozio al posto giusto, cioè il 22 marzo (26 Phamenōth). Il sistema di Anatolio, fondato sul ciclo di Metone, si può ricostruire in modo approssimativo sulla base dei computisti successivi. I 19 anni giuliani danno 6.935 giorni + 4,75 bisestili, cioè 6.939,75 giorni, il che equivale a circa 235 lunazioni (114 di 29 giorni + 114 di 30 giorni, ai quali si aggiungono 7 mesi embolimi di 30 giorni, cioè 6.940,75 giorni). Il giorno in eccesso sarà ritirato da un salto della luna alla fine del ciclo.

Gli storici propongono due date per l'inizio del ciclo di Anatolio: 258 (Schwartz in un primo tempo, poi Lebedev) e 277 (Ideler, Ginzel, Schwartz); Grumel[43] avanza delle buone ragioni per optare per il 258 proletticamente. Ciò non cambia nulla per il seguito poiché il ciclo si ripete nello stesso modo ogni 19 anni con dei *saltus lunae* identici; cambiano soltanto la domenica che segue il *XIV lunae* e la data della Pasqua[44].

Questo ciclo sarà adottato in seguito da tutti i computisti; cambieranno soltanto gli anni iniziali e, all'interno del ciclo, l'anno del salto della luna[45]. Ne risulterà, durante alcuni brevi periodi, uno spostamento di un giorno per il *XIV*

[39] Cfr. *Storia del cristianesimo*, vol. 4, p. 632.

[40] Non paragoniamo il ciclo lunare reale all'anno reale – più breve di 11 minuti e 14 secondi rispetto all'anno giuliano – poiché l'errore (1 giorno dopo 130 anni) apparirà solo molto più tardi e poiché allora tutti i calcoli si potevano fondare soltanto sul corso dell'anno giuliano.

[41] Oppure, se si preferisce, nel ciclo di 19 anni «il *ritardo* della luna del calendario sulla luna reale è soltanto di poco più di 1/4 di giorno, mentre l'*anticipo* sulla luna reale è di 5 volte più importante che nel ciclo di 84 anni».

[42] Eusebio, *St. eccl.*, VII, 32, 14-19; cfr. *Storia del cristianesimo*, vol. 2, p. 590; B. Schwartz, *op. cit.*, p. 18.

[43] *Op. cit.*, pp. 32-33 e 49s.

[44] Il ciclo completo, riconosciuto in seguito, è di 532 anni: essendo 19 (cicli lunari) e 28 (cicli «solari» – cioè delle settimane) primi tra loro, il *mcm* è uguale a 28×19.

[45] Tuttavia, per i cicli alessandrini e bizantini la differenza di un giorno si ritrova soltanto due anni di seguito, e la differenza della data della Pasqua può essere soltanto rarissima... cfr. le tavole di Grumel, pp. 154 s, 240 s e 266. Le grandi differenze di date che oggi conosciamo tra bizantini e cattolici romani provengono dal rifiuto dei primi di accettare la riforma dell'anno, anticipato di 10 giorni nel 1582 da Gregorio XIII, poi di un anno in più, tre secoli su quattro. Dunque, sono i cicli annuali a non corrispondere più affatto.

lunae, il che, in fine di settimana, può causare uno spostamento di una domenica per la festa di Pasqua.

I buoni rapporti mantenuti tra Roma e Alessandria rendevano poco tollerabili le differenze di data pasquale che provocava la coesistenza del ciclo di 84 anni (Roma) e 19 anni (Alessandria). Molto spesso sia Roma che Alessandria aderivano alla data di Pasqua dell'altra Chiesa. A metà del V secolo l'arcidiacono Ilario (futuro papa) fu incaricato di correggere il calcolo romano; egli ricorse allora a Vittorio d'Aquitania, ai suoi tempi celebre per le sue conoscenze matematiche; egli adottò il ciclo di 19 anni, ma sempre secondo le antiche scadenze romane (dal 25 marzo al 21 aprile), così che la correzione fu insufficiente[46].

Infine, nel VI secolo il monaco *Dionigi il Piccolo* adottò, su richiesta del papa, il ciclo alessandrino di 19 anni, prendendo in considerazione questa volta, per i limiti della festa di Pasqua, le date alessandrine (dal 22 marzo al 25 aprile). Questo ciclo poco a poco fu adottato ovunque in tutto l'Occidente[47].

4. *Le ere mondiali*

Occorre aggiungere che il calcolo pasquale è legato alle speculazioni dei primi cristiani sulle date della vita di Cristo (nascita e Passione) e sulla data della creazione del mondo: speculazioni teoriche, poiché la nascita del mondo sfugge evidentemente a ogni memoria umana e la Pasqua, durante la quale è avvenuta la passione – avvenimento storico molto reale –, non può essere determinata, come si è appena visto, con esattezza[48]. Queste speculazioni dei computisti hanno fatto nascere le diverse «ere mondiali» a lungo usate in Oriente[49] e soprattutto l'era cosiddetta «dionisiana»[50] che è oggi la nostra.

«Ai tuoi occhi, mille anni sono come il giorno di ieri che è passato»[51]. Questa affermazione del salmista[52] conobbe un grande favore presso i millenaristi, ma la sua diffusione supera di gran lunga il quadro delle loro elucubrazioni. Se Dio ha creato il mondo in sei giorni e si è riposato il settimo, il mondo, a sua volta, deve durare sei giorni (= seimila anni): per i millenaristi, nel dodicesimo millenario verrà il regno di Cristo[53]. Ora Dio ha creato il sole e la luna il quarto giorno, ossia di mercoledì; la luna non poteva che essere piena il giorno della sua creazione. Bisognava dunque trovare un *XIV lunae* che cadesse di mercoledì, che per prolessi (ovvero risalendo i cicli) si collocasse in

[46] Cfr. la tabella di Grumel, p. 54.

[47] La tavola di Dionigi prolunga quella di Cirillo di 95 anni (532-626), cioè di 5×19 cicli. Il «ciclo dionisiano», così nominato per tradizione nelle cronologie, forse non è di Dionigi: cfr. Grumel, *op. cit.*, p. 138.

[48] Non avendo gli Ebrei all'epoca una regola per determinare il mese embolimo, non si può fare altro che ricercare degli anni probabili: cfr. J. Jeremias, *Le parole dell'Ultima Cena*, Brescia, 1973, pp. 37-43. Per sostenere i propri calcoli, gli Antichi si basavano su alcune tradizioni più o meno certe oppure su considerazioni «mistiche».

[49] Fu Pietro il Grande a decidere che i Russi vi avrebbero rinunziato il primo gennaio del nostro anno 1700.

[50] Dal nome di Dionigi *il Piccolo* che nel secolo VI riformò il canone pasquale dell'Occidente.

[51] Salmo 90 (89), 4.

[52] Ripreso in 2Pietro 3,81.

[53] Cfr. tra gli altri Barnaba, *Lettera*, 15, 1-9; Ireneo, *Contro le eresie*, V, 28, 3. Ippolito giustifica la durata di 5.500 anni con le misure dell'arca (Esodo 25,10, 11): 2,5 cubiti, 1,5 cubiti, 1,5 cubiti, che aggiunti danno 5,5 cubiti – simbolo di 5.500 anni (cfr. *Vangelo di Nicodemo*, 2, 12). Si tratta soltanto di un'allegoria supplementare: tutti erano d'accordo nel pensare che Cristo doveva ritornare a metà del VI millennio.

un anno anche più vicino possibile ai 5.500 anni precedenti la venuta di Cristo. Ma sulla data di questa venuta si avevano delle informazioni soltanto approssimative; anche i computisti non esitavano a correggere leggermente le date, tanto che, a sua volta, la nascita di Cristo determinava la data della passione. Un sistema coerente (in quanto ai calcoli) non poteva non prendersi delle libertà nei confronti dei dati storici indiscutibili. È altresì evidente che tutti i calcoli dipendevano dalla natura del ciclo, dal suo punto di partenza storico, ecc. Infine vi furono tanti sistemi quanti computisti. Non staremo qui a riprendere i calcoli complessi e spesso ricostruiti dagli eruditi che sfociano in questi sistemi; rimandiamo invece il lettore alle pagine di V. Grumel consacrate alle ere mondiali[54].

Conclusione

Nella sua scarna astrazione matematica, la storia delle origini del computo ecclesiastico può sembrare strana e priva di interesse a un lettore contemporaneo. Eppure, l'esistenza di questo computo ha avuto un'influenza enorme sulla vita quotidiana di tutti i cristiani, nonché sulla stragrande maggioranza del mondo civile.

Accettando di vivere nel mondo romano e non in disparte da esso, i cristiani hanno consacrato definitivamente il calendario giuliano che, malgrado alcune imperfezioni ereditate dal vecchio calendario romano, è il migliore che sia stato inventato. Le feste dei santi e, a partire dal IV secolo quella del *natale Christi* (il nostro Natale), lo hanno ancorato alla vita quotidiana della gente.

Consacrando la settimana ebraica (che, bizzarramente, sotto la sua forma astrologica, era già stata adottata dal mondo romano), i cristiani hanno definitivamente imposto all'anno la serie ininterrotta di settimane[55]. Il momento forte della domenica (sostituito a quello del sabato) vi ha avuto una parte notevole[56].

Ma, conservando il principio di una Pasqua ebraica la cui data è determinata dal corso della luna, essi hanno sovrapposto a un anno fisso – o quasi fisso (poiché lo interrompe soltanto l'intercalazione di un giorno bisestile ogni 4 anni) – un anno mobile nei limiti di poco più di un mese. Questo anno propriamente liturgico, poiché ruota intorno alla festa più grande dei cristiani, si è imposto poi ben al di là dei paesi cristiani[57].

---

[54] *Chronologie byzantine*, p. 156-160. Per Ippolito, l'era mondiale inizierebbe nel 5.500 prima della nostra era, e la nascita di Cristo si sarebbe verificata nel 5.448 di questa era mondiale. Ricordiamo che l'anno I dell'era alessandrina è nel 5.493 a.C. e l'era bizantina nel 5.509 a.C. (elenco dell'anno I di queste ere, pp. 240-241). Adottando l'era alessandrina, Dionigi il Piccolo spostò indietro la nascita di Cristo di due anni, il che ha dato la nostra era, ormai contata a partire dalla nascita (teorica) di Cristo.

[55] Come si è visto, la settimana è spostata di un giorno o due l'anno. Questo spostamento è sembrato inopportuno ad alcuni teorici della riforma del calendario: i repubblicani, con le loro decadi, hanno cercato invano di introdurre una norma più regolare. Al principio del XX secolo sono state proposte altre riforme (il giorno di Pasqua oppure quello di Natale sarebbero usciti dalla settimana, ecc.). Tutto questo, fortunatamente, non ha avuto alcun seguito poiché, non dimentichiamolo, la serie delle settimane è ininterrotta per quanto si possa risalire nel passato.

[56] Rendendo la domenica giorno festivo, Costantino ha evidentemente contribuito in modo decisivo a questo processo.

[57] Il canone di Nicea sulla Pasqua, che comandava a tutti di celebrare questa festa lo stesso giorno, in realtà non è stato seguito da tutti, a causa della crisi ariana. Di conseguenza, i diversi computi hanno finito per celebrare la Pasqua quasi ovunque nello stesso giorno; ma rifiutando la ri-

D'altra parte, nella serie degli anni, il computo ecclesiastico ha introdotto dei nuovi punti di riferimento: i cicli della Pasqua, i cicli del Sole, nonché una serie di indizioni[58] che hanno consentito di datare gli avvenimenti storici con più precisione e comodità rispetto alle stesse ere mondiali. Con l'adozione da parte dell'Occidente dell'era dionisiana ci si è avviati poco a poco verso una datazione universale che oggi è il riferimento assoluto[59].

Ma a tali novità i popoli si sono abituati in modo insensibile, al punto da ritenerle naturali e da sentirle come proiezioni dei propri ritmi vitali.

III. LA DISPUTA PASQUALE AL TEMPO DI VITTORE (FINE DEL II SECOLO)

Eusebio di Cesarea (*Storia ecclesiastica*, V, 23-25) riferisce la disputa che aveva contrapposto papa Vittore alle Chiese dell'Asia che celebravano la festa della Pasqua il quattordicesimo giorno della luna, a prescindere dal giorno della settimana (da cui deriva il nome che fu dato loro di «quartodecimani») e non, come quasi tutte le Chiese, la prima domenica successiva al 14° giorno. Questa disputa e gli argomenti sostenuti dalle diverse Chiese sono stati abbondantemente commentati e usati dagli storici: sono stati esposti argomenti per sostenere alcune ipotesi riguardanti le origini della celebrazione pasquale, la teologia della Pasqua, i rapporti con gli Ebrei, gli inizi della supremazia romana, ecc.[60]. Ora, questa controversia è di ordine liturgico: quando va celebrata la Pasqua? Bisogna prima attenersi a ciò ed esaminare i fatti riportati da Eusebio.

1. *La disputa*

«In quel tempo si sollevò una questione sicuramente non priva di importanza, perché i cristiani di tutta l'Asia, seguendo una tradizione molto antica, pensavano che si dovesse osservare il quattordicesimo giorno della luna per la festa della Pasqua del Salvatore»[61]. Eusebio ci ragguaglia sul fatto che i sinodi si riunirono presto ovunque (a Roma, nel Ponto, in Palestina, in Gallia, nell'Osroene) e confermarono per lettera il loro accordo universale sulla pratica in uso, quella sostenuta da Roma. Eusebio aggiunge subito che se le Chiese della terra diverse da quelle dell'Asia osservavano la regola della do-

---

forma gregoriana del 1582, le Chiese ortodosse non hanno permesso un accordo universale, pur mantenendo la mobilità della Pasqua.

[58] Ricordiamo che l'indizione è un ciclo di 15 anni istituito da Diocleziano per ragioni fiscali. Come elemento di datazione, sopravvivrà all'Impero per tutto il Medioevo e anche oltre.

[59] È curioso constatare che Scaligero (Giuseppe-Giusto), nel secolo XVII, moltiplicando tra loro i tre cicli (19 anni, 28 anni e 15 anni) ha creato un nuovo ciclo di 7.980 anni che oggi serve da riferimento assoluto agli astronomi. Questo ciclo, formato da anni *giuliani*, inizia il primo gennaio a mezzogiorno dell'anno 4713 a.C., e serve a determinare il giorno giuliano (*JD* per *Julian Day*).

[60] R. Cantalamessa, *La Pasqua della nostra salvezza. Le tradizioni pasquali della Bibbia e della prima Chiesa*, 1971.

[61] Eusebio, *St. eccl.*, V, 23, 1. Siamo verso il decimo anno del regno di Commodo (190 ca.); sulla cattedra di Roma Vittorio è succeduto a Eleuterio.

menica, era perché «non era conveniente porre fine al digiuno in un altro giorno che in quello della risurrezione del Salvatore» (cioè la domenica).
Per giustificare la loro pratica, le Chiese dell'Asia si basavano sull'antichità di un'usanza risalente all'apostolo Giovanni e conservata «in tutta l'Asia». Policrate, vescovo di Smirne, nella sua replica al papa Vittore dichiara:

> È in Asia che riposano i grandi astri che risusciteranno nel giorno della parusia del Signore, quando Egli verrà dai cieli con la gloria e ricercherà tutti i santi: Filippo, uno dei dodici apostoli, che riposa a Ierapoli con le sue due figlie che sono invecchiate nella verginità e la sua altra figlia che è vissuta nello Spirito Santo e riposa a Efeso, e ancora Giovanni, che ha riposato sul petto del Signore, che è stato presbitero e ha portato la lamina d'oro, martire e didascalo; costui riposa a Efeso.

Ai due apostoli Filippo e Giovanni, Policrate aggiunge martiri e vescovi illustri: Policarpo di Smirne, Sagari, Melitone, ecc. Egli fonda tutta la sua difesa della pratica asiatica su queste autorità eccezionali, possedute dalle Chiese dell'Asia, autorità che, è sottinteso, valgono quanto l'autorità romana probabilmente invocata da Vittore[62]. Il conflitto dunque è un conflitto disciplinare di ordine liturgico.
Ma Vittore si irrigidì e prese l'iniziativa «di separare in massa dall'unità comune i cristiani dell'Asia e nel contempo le chiese vicine, come se fossero eterodosse, e proclamò che tutti i fratelli di quei paesi, senza eccezione, erano scomunicati»[63]. Dunque è lui a trasportare il conflitto sul piano dottrinale, trattando da «eterodossi» quanti lo contraddicevano.
La violenta reazione e l'autoritarismo del vescovo romano indignò la maggior parte dei vescovi che gli avevano dato il loro sostegno di fondo. Eusebio dice di essere in possesso di tutte le loro lettere e cita la più importante, quella di Ireneo di Lione. Dopo avere ricordato che «bisogna celebrare, soltanto la domenica, il mistero della risurrezione», Ireneo esorta Vittore a mostrarsi tollerante e caritatevole verso «coloro che conservano la tradizione di un'antica usanza». A ciò aggiunge che «la discussione non è solo sul giorno», ma anche sulla durata del digiuno (un giorno, due giorni, quaranta ore...). Poi riporta un aneddoto riguardante il papa Aniceto[64]; costui, come «tutti i presbiteri precedenti a Sotero», era rimasto in pace con quanti venivano (a Roma) dalle cristianità che osservavano un'altra usanza; infatti, dopo la venuta di Policarpo di Smirne, Aniceto, non avendo potuto convincerlo a rinunciare all'antica usanza ereditata da Giovanni, restò tuttavia in pace con lui. «E così stando le cose, essi comunicarono l'un con l'altro nella pace e, in chiesa Aniceto cedette l'onore di celebrare l'eucaristia a Policarpo; in tutta la Chiesa, mantenendo la pace, quelli che osservavano al pari di quelli che non osservavano [l'usanza dell'Asia?]»[65]. Non si sa quale risultato sortì la lettera di Ireneo («che portava bene il suo nome»); non si conosce un'eco del seguito che può avere avuto

[62] *Ibid.*, V, 2, 4, 2-3.
[63] 24,9. La parola «scomunicato» non va intesa nel senso giuridico e tecnico che avrà più tardi; evoca tuttavia una rottura di comunione assai grave.
[64] L'espressione *mē tērountes* («non osservando» cosa?) crea difficoltà a seconda che si consideri che riguardi il non osservare:
1. Il 14 nîsān (*scil.* il *XIV lunae*) (Lohse, Mohrmann, Nautin, ecc.);
2. La Pasqua stessa, la cui osservanza a Roma non sarebbe anteriore a Sotero (Richard, Hubert);
3. Il digiuno pasquale.
L'opinione 1, tradizionale, sembra la più plausibile (cfr. R. Cantalamessa, *op. cit.*, p. XX).
[65] *St. eccl.*, XXIV, 11-18.

questa discussione; possediamo invece molti documenti originari degli ambienti quartodecimani nei secoli che seguirono[66].
Se ci si attiene strettamente alle informazioni fornite da Eusebio e dai frammenti della lettera di Ireneo che cita, si constata che la controversia verte unicamente sulla data della Pasqua (*XIV lunae*, oppure la domenica seguente il *XIV lunae*). L'osservazione di Ireneo però apporta una precisazione supplementare: vi era un conflitto sulla data del digiuno, quando una parte dei fedeli (i quartodecimani) cessavano di digiunare per abbandonarsi alla gioia mentre gli altri continuavano le loro mortificazioni nella tristezza, attendendo la notte tra il sabato e la domenica per manifestare la gioia della risurrezione. Il conflitto poteva scoppiare quando i sostenitori di ogni usanza si ritrovavano insieme, com'era il caso di Roma dove coesistevano comunità di origini diverse.
Eppure, Aniceto non si era lasciato turbare oltre misura dalla prassi asiana di Policarpo. Come spiegare la violenta reazione di Vittore? La si deve attribuire, come talvolta è accaduto, al solo autoritarismo di un vescovo impregnato di supremazia romana? Un altro incidente riferito da Eusebio permette forse di capire le ragioni profonde di Vittore: questo incidente riguarda un certo Blasto, a cui Ireneo rivolge una lettera intitolata «A Blasto, a proposito dello scisma»[67].
Non si deve fare di Blasto uno gnostico, con il pretesto che Eusebio lo cita in due riprese accanto a un certo Florino, che era palesemente uno gnostico[68]. Eusebio precisa bene che «ognuno di loro [si sforzava] a proprio modo di innovare riguardo alla verità»[69] e che la lettera a Blasto era «a proposito dello scisma».
Il *Contro tutte le eresie* dello Pseudo-Tertulliano[70] fornisce un'altra interessante precisazione. Citando, alla fine, il nome di qualche eretico minore, di questo Blasto dice che «voleva introdurre furtivamente il giudaismo» e aggiunge: «Dice infatti che si deve osservare la Pasqua osservando la Legge di Mosè del 14° giorno del mese di nîsān»[71]. Quale fu l'importanza di questa setta «giudaizzante» che predicava l'usanza pasquale delle Chiese dell'Asia? Non c'è altra testimonianza su tale questione, ma essa dovette inquietare Vittore a sufficienza da spingerlo ad adottare misure energiche contro i quartodecimani e perché il nome di Blasto si conservasse per ancora un po' di tempo.

2. Significato della crisi. I quartodecimani: una liturgia della passione e non della risurrezione?

Cantalamessa ha ragione di ricordare la sopravvivenza di elementi ebraici nella differenziazione dei temi liturgici della Pasqua[72]. Tuttavia, dal punto di

[66] R. Cantalamessa, *La Pasqua, doc.*, nr. 11 e 12.
[67] *St. eccl.*, V, 20, 1.
[68] Ireneo gli scrisse una lettera intitolata «A Florino, a proposito della monarchia, ovvero che Dio non è l'autore delle sventure», *St. eccl.*, V, 20, in cui aggiunge che egli «era stato coinvolto nell'errore di Valentino».
[69] *St. eccl.*, V, 15.
[70] L'opera risale alla prima metà del III secolo e potrebbe essere facilmente di Ippolito.
[71] *Contro tutte le eresie*, 8, 1. L'autore replica a questa pretesa di Blasto: «Chi potrebbe ignorare che la grazia del Vangelo è vanificata se si sottomette Cristo alla Legge di Mosè?». Stessa idea in Ippolito nella *Confutazione di tutte le eresie Refutatio omnium haer*, 8, 18, 1-2.
[72] *Op. cit.*, p. XIX-XX.

vista dei cristiani, la Pasqua è anzitutto la commemorazione della morte (storica) di Cristo, ma, come si è spesso mostrato[73], il suo significato oscilla tra due poli: la Passione e la Risurrezione. A volte si sottolineava uno dei due, ma senza mai trascurare interamente l'altro[74], attendendo la brillante sintesi dei due operata nel V secolo da Agostino[75]. Evidentemente, come ricorda R. Cantalamessa, la liturgia quartodecimana tende ad accentuare il primo polo mentre la liturgia della domenica pasquale approfondisce maggiormente il mistero della Risurrezione.
All'inizio, la cronologia della Passione in Giovanni (secondo cui Cristo è immolato contemporaneamente all'agnello pasquale) causa logicamente la prassi quartodecimana. Soltanto in seguito la disputa sfocerà in campo teologico: si accuseranno i quartodecimani di giudaismo (come Blasto), di trascurare l'attesa della Risurrezione (tra il giorno della passione e la domenica); e, com'è inevitabile, i quartodecimani saranno tentati di dare una ragione teologica alla loro prassi liturgica[76]. Ma, se ci si attiene ai documenti evocati da Eusebio, la loro unica giustificazione era una tradizione liturgica che sembrava loro rispettabile tanto più che risaliva agli apostoli Giovanni e Filippo.

3. *Affermazione dell'autorità romana?*

Non rientra nei nostri intenti quello di studiare le origini della supremazia romana. Dato però che la crisi pasquale del II secolo costituisce uno dei documenti usati dagli storici su tale spinosa questione, è importante precisare le informazioni che essa fornisce.
Eusebio non dice che i concili sono stati riuniti su richiesta di Vittore, ma non dice nemmeno il contrario. Sembra tuttavia evidente che sia proprio la crisi romana ad avere causato la riunione dei diversi sinodi.
Di certo Vittore non deve aver evocato le sanzioni che contava di comminare: in caso contrario, i vescovi consultati avrebbero potuto essere più circospetti. Le sanzioni da lui comminate però provano di sicuro che egli si sentiva investito di una missione universale; le violente reazioni dei vescovi dell'Asia provano parimenti che essi non accettavano la sua autorità come in sé ovvia.
La posizione di Ireneo è più sfumata. Si sa che è uno dei primi ad avere menzionato l'autorità eccezionale della sede romana[77]. Tutto ciò che si può dire nel caso specifico, è che egli non chiama in causa questa autorità (non ne parla), ma richiama Vittore alla comprensione e alla carità.
I quartodecimani sopravvissero ancora per qualche tempo, principalmente in Oriente. Al concilio di Nicea gli Asiatici accettarono le decisioni conciliari sulla data della Pasqua: essi avevano, a quanto sembra, rinunciato alla propria prassi già da qualche tempo. In seguito, soltanto dei settari, in particolare i novaziani, hanno conservato la prassi del *XIV lunae*. Si menzionano ancora i quartodecimani alla sesta sessione del concilio di Efeso. Poi scompaiono[78].

[73] Casel, Schmidt, Lolhse, ecc. In proposito, cfr. R. Cantalamessa, *op. cit.*, p. XV.
[74] C. Mohrmann, Pascha, Passio, Transitus, *Études sur le latin des chrétiens*, vol. 1, 1958, pp. 205.222.
[75] Cfr. i testi dal nr.124 al nr. 133 citati da R. Cantalamessa.
[76] Cfr. i testi raccolti da R. Cantalamessa, *op. cit.*, nr. 19 e 20.
[77] *Contro le eresie*, 3, 3, 3: «Con questa Chiesa infatti a motivo della sua origine più eccellente deve necessariamente concordare ogni Chiesa, cioè i fedeli di ogni luogo».

Bibliografia

E. Amann, «Quartodécimans», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIII/2, coll. 1445-1447.
R. Cantalamessa, *La Pasqua della nostra salvezza. Le tradizioni pasquali della Bibbia e della prima Chiesa*, 1971.
V. Grumel, *Traité d'études byzantines. La Chronologie*, vol. 1, 1958.
F.K. Ginzel, *Handbuch der math. und techn. Chronologie*, vol. 3, 1914.
B. Krusch, *Studien zur Christlich-Mittelalterlichen Chronologie. Die 84 jährige Ostercyclus und seine Quelles*, 1880.
C. Mohrmann, *Pascha, Passio, Transitus. Études sur le latin des chrétiens*, vol. 1, 1958, p. 205-222.
M.G. Ogg, «The Computist of A.D. 243 and Hippolytus», in *Journal of Theological Studies* 48, 1947
C. Pietri, *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge. Colloque international du CNRS* nr. 604, 1984, pp. 63-97 (ripreso in *Christiana Republica*, coll. *EFR* 234, pp. 201-235).
M. Richard, «Comput et Chronologie chez saint Hippolyte», in *Mélanges de science religieuse*, 7, 1950-1951, pp. 237-268.
W. Rordorf, *Sabbat et dimanche*, 1972.
Ed. Schwartz (ed.), *Christliche und jüdische Ostertafeln*, in *AKGWG phil. hist. Klasse*, nuova serie, vol. 8, nr. 6, 1905.

[78] E. Amann, «Quartodécimans», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIII/2, coll. 1445-1447.