

Fausto di Riez, da spettatore a voce autorevole dei concili gallici del V secolo¹

Silvia Mas / Roma

La vita di Fausto di Riez – prima abate del monastero di Lerino (ca. 433 – ca. 460), poi vescovo della *Ciuitas Reiorum* fino alla morte (ca. 490),² –, si svolge in anni memorabili, sia per la storia di Roma sia per la situazione dottrinale dell'Occidente latino dopo la crisi pelagiana e la nascita di un cosiddetto semipelagianesimo.

Per quanto riguarda il contesto politico dell'Impero, gli avvenimenti di quegli anni portarono all'esito che da tempo sembrava prefigurarsi nelle province romane: il crollo dell'autorità imperiale nella *pars Occidentis* di fronte alla pressione dei popoli federati e il conseguente smembramento dell'unità romana. Infatti, nella Gallia meridionale, il re visigoto Eurico, non rispettando più i patti che il suo popolo aveva stretto con Roma nei decenni precedenti,³ oltrepassò i confini del suo regno e invase Arles e Marsiglia nel 473, città che furono restituite ai gallo-romani nel 475 per via diplomatica.⁴ Va sottolineata l'importanza della conquista di Arles poiché, dall'i-

¹ Un caloroso e grande ringraziamento allo stimato professor Grohe, maestro della ricerca e non meno esperto nell'arte del sorriso generoso, del buon umore e del sereno equilibrio.

² Poco si sa della vita di Fausto. Nato probabilmente in Britannia all'inizio del V secolo, si trasferì nella Gallia e intorno al 420 entrò a far parte della comunità monastica dell'isola di Lerino, di cui fu abate per circa trent'anni. Intorno al 460 divenne vescovo di Riez, nelle Alpi provenzali, carica che ricoprì per oltre due decenni. Bandito nel 477 per ordine di Eurico, riuscì a tornare alla sua sede dopo la morte del re goto, nel 484. Per una introduzione alla vita e alle opere del reiese cfr. Rossana BARCELLONA, *Fausto di Riez interprete del suo tempo: un vescovo tardoantico dentro la crisi dell'Impero*, Soveria Mannelli 2006. Rimane sempre importante la monografia di Gustave WEIGEL, *Faustus of Riez. An historical introduction*, Philadelphia 1938.

³ Presumibilmente temendo che le vittorie gotiche in Hispania potessero essere rivolte contro Roma, nel 418, *Gothi, intermisso certamine quod agebant, per Constantium ad Gallias reuocati, sedes in Aquitanica a Tolosa usque ad Oceanum acceperunt*: IDAZIO, *Chron.* 69 (= SC 218, 122). Tolosa divenne allora la capitale del regno gotico. Certamente la concessione dell'insediamento fu il risultato di un compromesso che favoriva entrambe le parti. È stato stimato che i visigoti arrivati in Aquitania fossero circa 80.000. Probabilmente alcuni si stabilirono nelle città, altri nei campi; forse le classi sociali più povere lavorarono la terra; e i veterani ricevettero i loro appezzamenti di terreno: cfr. Salvatore LICCARDO, *Romani e Goti: separati in casa*, in: *Porphyra* 16 (2011) 7–22, qui 10–11.

⁴ Per negoziare la pace, l'imperatore Nepote inviò diversi legati. Questi ottennero da Eurico la restituzione di Arles e di Marsiglia in cambio della città di Clermont. Fausto faceva parte

nizio del V secolo, la sede della prefettura della Gallia, precedentemente situata a Treveri, fu trasferita in questa città che divenne così la capitale della Gallia.⁵

Un anno dopo la deposizione di Romolo Augustolo, i goti presero definitivamente Arles, Marsiglia e altre fortezze.⁶ Odoacre, allora re d'Italia, riconobbe la Gallia come territorio indipendente da Roma.⁷ Da quel momento, la dominazione visigota segnò un cambiamento nelle relazioni tra i gallo-romani e i nuovi signori.

Se questo è lo scenario politico, dal punto di vista della Chiesa, la Gallia meridionale vide lo sviluppo del monachesimo provenzale nel V secolo con le fondazioni di Giovanni Cassiano a Marsiglia e di Onorato a Lerino.⁸ Il monastero di Lerino, in

di una commissione formata da quattro vescovi che si incontrò con i goti attorno il 475: cfr. BARCELONA, Fausto di Riez [come nota 1], 23.

⁵ A pochi chilometri a sud-est di Arles, nel golfo di Fos-sur-Mer, esisteva un porto marittimo collegato alla città dalle *fossae marinae*, una serie di canali artificiali costruiti durante le campagne di Mario tra il 105 e il 102 a.C. Grazie alla sua posizione geografica alla testa del delta del Rodano, Arles disponeva anche di un canale fluviale che permetteva di risalire il bacino del fiume fino a Lione, nel cuore della *Lugdunensis* e, in collegamento con i suoi affluenti, di raggiungere l'interno della Gallia e il *limes* germanico: cfr. E. GARROTE SAYÓ, Análisis de los sellos en ánforas Dressel 20 hallados en una provincia romana. "La Gallia Narbonensis", in: Genaro CHIC GARCÍA et al., Actas del Congreso Internacional Ex Bætica Amphora: Conservas, aceites y vino de la Bética en el Imperio romano III, Écija 2000, 826–829.

⁶ *Arelate capta ab Eurico cum Massilia et ceteris castellis* (*Chronica Gallica* a. 57, ed. MGH.AA IX, ed. Theodor MOMMSEN, Berlin 1892, 665).

⁷ Va aggiunto che Eurico tentò di conquistare l'Italia, ma fallì a causa della resistenza degli ufficiali di Odoacre. Nel 477, l'imperatore bizantino Zenone riconobbe le conquiste dei goti in cambio di un impegno solenne a non attaccare l'Italia. Al contempo, i Franchi divennero una potenza, tanto che nel 494 – dieci anni dopo la morte di Eurico – riuscirono a penetrare nella Gallia visigota. Di conseguenza, gran parte della popolazione si trasferì nella Spagna visigota. Nel 496, Clodoveo, re dei Franchi, si convertì al cristianesimo, facendo sì che la maggior parte dei sudditi romani e del clero di Alarico II aderisse al monarca franco. Questo segnò l'inizio del declino visigoto in Gallia, che si concluse con la vittoria franca nella battaglia di Vouillé nel 507: cfr. Luca MONTECCHIO, I Visigoti e la rinascita culturale del secolo VII, Perugia 2006, 19–21.

⁸ Nella Gallia proliferarono i monasteri, che nel VII secolo erano circa un migliaio, molto più che in altre parti d'Europa. La storia di questa spettacolare espansione inizia con San Martino di Tours (†397). Prima di lui si hanno solo notizie di episodi non ben definiti di ascetismo individuale e della pratica diffusa delle vergini con voto a Dio. Dopo un'esperienza eremitica sull'isola di Galinara, Martino fondò con alcuni discepoli una sorta di monastero a Ligugé. Eletto vescovo di Tours nel 370, diede vita a una nuova fondazione a Marmoutier. Questo fenomeno prese forma all'inizio del V secolo. Cassiano, monaco scita, a lungo pellegrino in Palestina, Egitto e Costantinopoli, discepolo di Evagrio e Giovanni Crisostomo, giunse a Marsiglia nel 415 e fondò due monasteri, uno maschile e uno femminile, vicino alla chiesa suburbana di San Vittore: cfr. Salvatore PRICOCO, L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallicano, Roma 1978, 11–15.

particolare, acquisì un grande prestigio. I suoi monaci erano noti tanto per la loro spiritualità e ascetismo quanto per la loro formazione intellettuale. Infatti, dalle sue fila uscirono molti dei vescovi più prestigiosi del V-VI secolo, chiamati a guidare le diocesi più importanti della Gallia centrale e meridionale.⁹ Il cenobio insulare fu, certamente, il centro più fervente della cultura religiosa di tutta l'Europa occidentale nel V secolo. Sull'isola, oltre a Onorato, vi furono grandi figure che lasciarono la loro impronta nel monastero e diedero anche un'immagine esemplare di Lerino, come dimostra il *De Viris illustribus* (ca. 470) di Gennadio di Marsiglia, comprendente le biografie e le opere dei padri lerinesi: Eucherio, Salviano, Vincenzo, Fausto e Ilario.¹⁰

Al contempo, come si può presumere, le questioni che la Chiesa provenzale dovette affrontare in questi decenni furono di varia natura: dalla minaccia dell'arianesimo, tipico dei goti federati, ai problemi di giurisdizione ecclesiastica e di pratica penitenziale, alle questioni legate alla dottrina agostiniana della grazia, in modo speciale, sulle attitudini della natura umana all'inizio della salvezza dopo il peccato originale, o sulla predestinazione, per citarne alcune, che cercheremo di affrontare nelle pagine seguenti e che si riflettono sia negli scritti del vescovo di Riez sia nell'ampia produzione conciliare gallica del V secolo.

1. Le fonti

Prima di entrare nel merito delle questioni specifiche, è opportuno delineare brevemente le fonti oggetto di questo studio. Per quanto riguarda l'opera di Fausto,¹¹ i

⁹ I vescovi che nel V secolo si formarono a Lerino o subirono l'influsso lerinese furono: Onorato, fondatore del monastero, poi vescovo di Arles; Ilario, secondo abate di Lerino, vescovo di Arles; Massimo, terzo abate di Lerino, vescovo di Riez; Fausto, quarto abate di Lerino, vescovo di Riez; Eucherio, vescovo di Lione; Salonio, vescovo di Ginevra; Verano, vescovo di Vence; Lupo, vescovo di Troyes; Valerio, vescovo di Nizza; Valeriano, vescovo di Cimiez: cfr. Jean-Pierre WEISS, *La fondation de la communauté des moines de Lérins*, in: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 47 (1988) 341–342. Il contributo del monachesimo all'arruolamento dei vescovi diventò un fenomeno generale. La crescente barbarie dei costumi e il generale indebolimento della cultura rendevano più difficile la scelta dei buoni vescovi; vincendo la diffidenza reciproca, si fece sempre più ricorso ai monaci: cfr. Henri-Irénée MARROU, *L'Eglise de l'Antiquité tardive (303–604)*, Paris 1985, 227.

¹⁰ Cfr. PRICOCO, *L'isola [come nota 7]*, 18; Yann CODOU, *Saint-Honorat de Lérins, un monastère insulaire: du stéréotype architectural aux spécificités monumentales*, in: *L'art roman et la mer*, in: *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa* 48 (2017) 227.

¹¹ Per l'edizione delle opere di Fausto cfr. *Fausti Reiensis prater Sermones Pseudo-Eusebianos Opera: accedunt Ruricii Epistulae*, ed. August ENGELBRECHT (= CSEL 21), Vindobonæ 1891. Gennadio di Marsiglia menziona gli scritti del reiese: un'opera sullo Spirito Santo e un'altra sulla grazia divina; due opuscoli: uno contro gli ariani e i macedoniani, un'altro

suoi scritti più strettamente legati ai temi sopra citati sono le lettere e il prologo del trattato sulla grazia.¹² Così, le *Epistole* 4 e 5 contengono rispettivamente le domande del nobile Paolino di Bordeaux sulla penitenza *in extremis* e la risposta da Fausto, databili intorno agli anni 467–468.¹³ Invece, l'*Epistola* 1, indirizzata al presbitero Lucido, e successivamente la sua ritrattazione – *Epistola* 2 –, scritte attorno l'anno 470,¹⁴ affrontano il problema della predestinazione. A queste due lettere va aggiunta quella indirizzata al vescovo di Arles, Leonzio, trasmessa come il prologo al *De gratia* (ca. 474),¹⁵ precedentemente accennato.

Se ora ci rivolgiamo ai concili di Gallia, l'edizione di Charles Munier¹⁶ è una guida essenziale, soprattutto per il modo in cui ha sistemato il materiale, che nella compilazione di Giovanni Domenico Mansi¹⁷ – indubbiamente molto ricca e preziosa grazie alle note di Sirmond e Bini –, rimane disperso o meno preciso se confrontato con un'edizione monografica.

In un primo approccio all'attività conciliare nella Gallia del V secolo, scopriamo che nei primi tre decenni non ci sono tracce di assemblee, mentre in Africa furono molto frequenti dal 401 al 427, con la conservazione annuale di un concilio “universale”, come aveva suggerito Aurelio di Cartagine nel 393.¹⁸ Purtroppo l'invasione

sulla corporeità delle anime; una lettera al diacono Greco, nestoriano, e un'altra a Felice, esortando al timore di Dio. Ci sono altri scritti che il massiliense afferma di non aver letto: cfr. *vir. ill.* 85 (PL 58, 1109). A questo elenco incompleto vanno aggiunti il *De ratione fidei* (= CSEL 21, 453–459) e almeno tre sermoni che gli studiosi del XX secolo considerano faustiani: *Homilia* 25 *De litaniis* (EUSEBIUS 'GALLICANUS', *Collectio Homiliarum*, ed. Franciscus GLORIE (= CChr.SL 101), Turnhout 1970, 295–298); *De Maximo episcopo et abbate* (= CChr.SL 101, 401–412), *Sermo* 1. *De reuelatione corporis beati Stephani* (= CChr.SL 101B, 821–824) a differenza dei 31 attribuiti al reense nell'edizione di Engelbrecht (= CSEL 21, 223–347).

¹² L'epistolario (= CSEL 21, 161–219) è stato trasmesso in dodici lettere: dieci del reense e due dei suoi interlocutori: Paolino di Bordeaux e il presbitero Lucido. Il prologo del *De gratia* sono due pagine: cfr. CSEL 21, 3–4.

¹³ Cfr. MARINO NERI, Dio, l'anima, l'uomo. L'epistolario di Fausto di Riez. Introduzione, testo, traduzione e commento, Roma 2011, 85 [n. 9]. *Epist.* 4 (= CSEL 21, 181–183); *Epist.* 5 (= CSEL 21, 183–195).

¹⁴ Cfr. NERI, Dio [come nota 12], 46.

¹⁵ Cfr. BARCELLONA, Fausto di Riez [come nota 1], 49.

¹⁶ *Concilia Gallie* a. 314 – a. 506, ed. Charles MUNIER (= CChr.SL 148), Turnhout 1963.

¹⁷ MANSI 5 (Florentiae 1760), 6 (Florentiae 1761), 7 (Florentiae 1762).

¹⁸ *Concilia Africae* a. 345 – a. 525, ed. Charles MUNIER (= CChr.SL 149), Turnhout 1974, 35, citato in ID., *Les Conciles Africains* (a. 354–525) “revisités”, in: *I Concili della cristianità occidentale. Secoli III-V. XXX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 3–5 maggio 2001 (= SEAug 78), Roma 2002, 156 [n. 46]. Lo scopo di Aurelio era di risolvere questioni ecclesiastiche che altrimenti si sarebbero trascinate. Questo concilio doveva tenersi alternativamente nelle province della Proconsulare, Numidia e Bizacena; le province vicine dovevano

vandala del 430 pose fine a queste assemblee nordafricane, che si ristabilirono nel VI secolo, ma per breve tempo.¹⁹

In Gallia, invece, dobbiamo aspettare fino al 439 per il primo concilio dell'età aurea provenzale, quello di Riez del 439. L'ultimo del V secolo avrà luogo tra il 470-475, attorno al tempo dell'invasione gotica. Il successivo sarà nel periodo merovingio, nel VI secolo. È significativo che tra il 477 e il 481 non ci siano stati concili né in Oriente né in Occidente, almeno stando alle pagine di Mansi.²⁰

Vediamo adesso il quadro generale dei concili gallici del periodo che stiamo studiando, come riportati da Munier, che riteniamo più affidabile perché evidentemente dispone di un'edizione critica contemporanea più esaustiva, e da Mansi.

Anno		MUNIER	MANSI
429	<i>Concilium incerti loci in Galliis</i>		IV 543-546 (cfr. anno 446)
439	18 nov. CONCILIVM REGENSE	CChr.SL 148, 61-75	V 1189-1200
441	8 nov. CONCILIVM ARAVSI-CANVM I	CChr.SL 148, 76-93	VI 433-452
442	- 13 nov. CONCILIVM VASENSE II - COLLECTIO CANONICA "CONCILIVM ARELATENSE II" NVNCPATA (aa. 442-506)	CChr.SL 148, 94-104 CChr.SL 148, 111-130	VI 451-460 VII 875-892
444	CONCILIVM INCERTI LOCI IN CAVSA CELIDONII VESONTIO- NENSIS EPISCOPI	CChr.SL 148, 105	VI 461-462
446	CONCILIVM INCERTI LOCI	CChr.SL 148, 106	VI 487-490
449	449-461. CONCILIVM ARELA- TENSE IN CAVSA FAVSTI, ABBATIS IN SVLÆ LERINENSIS	CChr.SL 148, 131-134	VII 907-910 (a. 455: <i>Conc. Arelatense III</i>)

inviare una legazione di tre membri; i concili locali, riuniti in ciascuna delle province, dovevano preparare i dibattiti. Aurelio impiegò nove anni perché tutte le province africane approvassero la proposta del 393 (cfr. CChr.SL 149, 34-35). La risposta dei vescovi africani di partecipare ai "sinodi universali" delle loro province sembra sia stata piuttosto misurata: cfr. *ibid.*

¹⁹ Cfr. Charles MUNIER, art. "Cartagine. V. Concili", in: Angelo DI BERARDINO (dir.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. I: A-E, Genova-Milano 2006, 890. Di fatto, vi era una tradizione e «dei trenta concili, o poco più, dei quali si hanno notizie documentarie in certo modo affidabili per il periodo compreso tra la metà del II secolo e i primissimi anni del IV, tra sinodi romani, antiocheni e alessandrini i più numerosi di tutti sono quelli cartaginesi»: Elio DOVERE, *Diritto romano e prassi conciliare ecclesiastica* (secc. II-I-V), in *I concili* [come nota 17], 7-24, qui 14.

²⁰ Cfr. MANSI 7, vii.

451	- EPISTOLA SYNODICA EPISCOPORVM GALLÆ AD LEONEM PAPAM POST CONCILIVM INCERTO LOCO ADVNATUM - <i>Concilium Gallicanum (forte) Arelatense</i>	CChr.SL 148, 107–110	VI 161–165 VII 873–874 ²¹
452	<i>Concilium Narbonense</i>		VII 897–900 ²²
453	COLLECTIO ANDEGAVENSIS. Thalasio Andegav. auctore - ca. 453. EPISTOLA EPISCOPORVM LEONIS, VICTVRII ET EVSTOCHII AD EPISCOPOS TERTIÆ LVGDVNENSIS - 4 oct. 453. CONCILIVM ANDEGAVENSE - EPISTOLA LVPI TRICASSINI ET EUPHRONII AVGVSTODVNENSIS AD THALASIVM MISSA - 18 nov. 461. CONCILIVM TVRONENSE I	CChr.SL 148, 135–149 CChr.SL 148, 136 CChr.SL 148, 137–139 CChr.SL 148, 140–141 CChr.SL 148, 142–149	VII 905–906; 905–908 (= <i>Turronice prou. Synodus</i>) VII 899–906 VII 941–942 VII 943–952
461	461–491. CONCILIVM VENETICVM	CChr.SL 148, 150–158	VII 951–958
463	<i>Concilium Arelatense</i>		VII 951–952 ²³

²¹ Queste righe spiegano le circostanze che portarono alla stesura della lettera sinodale a papa Leone e rimandano a MANSI 6, 161–165, dove è già raccontata la stessa vicenda, pagine che corrispondono a CChr.SL 148, 107–110 (anno 451).

²² Nell'anno 452, Sabiniano e Leone, due presbiteri della *Narbonensis I*, rivolsero una accusa di adulterio contro alcuni personaggi importanti. Rustico, arcivescovo della regione riuni i vescovi in concilio. A quel punto gli accusatori desistettero e l'accusa si ritirò. Rustico dubitò della pena da infliggere agli accusatori. Consultò papa Leone Magno, il quale consigliò di trattare con mitezza coloro che sembravano aver ecceduto nello zelo per la castità (cfr. *Epist.* 167, PL 54, 1199–1209, qui 1200A). Le spiegazioni del caso finiscono: *epistola ergo Rustici ad Leonem erat synodalis*: cfr. MANSI 7, 898–900.

²³ Fu celebrato per ordine di papa Ilario. Mamerto de Vienne aveva consacrato un vescovo per la città di Die, la quale apparteneva al metropolita di Arles. L'ordinazione non fu ben accolta e la protesta raggiunse Roma. Papa Ilario nell'ottobre del 463 incaricò Leonzio, vescovo di Arles, di convocare un grande concilio per esaminare la questione con partecipanti provenienti da diverse province: Arelantense, Viennese, Lugdunense, Narbonese I e II, Alpi Marittime (cfr. MANSI 7, 936–937). Parteciparono venti vescovi e si informò il papa dell'esito. Non si sono conservati gli atti, soltanto la lettera di risposta di papa Ilario ai vescovi riuniti (24 ottobre 464), nella quale si avverte che il vescovo di Die meritava di essere deposto ma, per clemenza, sarebbe stato legittimato da Leonzio di Arles, il suo metropolita (cfr. MANSI 7, 938–939): cfr.

470/4	- ca. 470/4. <i>Concilium Viennense</i> - ca. 470/4 CONCILIVM ARELA- TENSE - ca. 470/4 CONCILIVM LVDGVNENSE	CChr.SL 148, 159–160 CChr.SL 148, 161	VII 1005– 1008 ²⁴ VII 1007–1012 VII 1012
475	- ca. STATVTA ECCLESIAE ANTI- QUA	CChr.SL 148, 162–188	VII 893–900

Se guardiamo ai concili gallici del V secolo dal punto di vista dei documenti conservati, in un primo gruppo potremmo includere le assemblee in cui leggiamo, o possiamo farci un'idea tramite riferimenti antichi, sia dei nomi dei partecipanti sia delle costituzioni che furono redatte, anche se in alcuni casi la datazione è approssimativa o con un ampio margine nella datazione. In questo gruppo troviamo:

- a) *Concilium Regense* (Riez) dell'anno 439. Vi parteciparono quattordici vescovi e presiedette Ilario di Arles. Furono redatti otto canoni. Si riunirono per discutere della *uitiosa ordinatio episcopi Ebredunensis*, poiché era stato ordinato da due vescovi, contrariamente a quanto disponeva il Concilio di Nicea (can. 4) per una legittima consacrazione episcopale. I due primi canoni del concilio regense stabilirono che non vi fossero ordinazioni episcopali impartite soltanto da due vescovi. Il canone 6 precisava che ci fosse la lettera di autorizzazione del metropolita.²⁵
- b) *Concilium Arausicanum I* (Orange) dell'8 novembre del 441. Furono presenti diciassette vescovi. Nelle *subscriptiones* compaiono le città di provenienza appartenenti alla Viennese, Lugdunense, Narbonese e Alpi Maritime, anche i nomi dei sacerdoti e dei diaconi che accompagnarono ai vescovi. Presieduto di nuovo da Ilario di Arles, furono redatti 28 canoni. Si trattò *de disciplina ecclesiastica et de recipiendis uariorum generum penitentibus*.²⁶ Così, i canoni 3 e 4 si riferiscono alla penitenza. I canoni 7–8 alle condizioni di legittimità delle ordinazioni sacerdotali e il canone 9 alla giurisdizione del vescovo. Il canone 20 ritorna sul tema delle ordinazioni episcopali; i canoni 21 e 23 trattano della continenza dei chierici.²⁷

MANSI 7, 951–952; Karl Joseph HEFELE, *History of the Councils of the Church. From the original documents*, vol. 4: A.D. 451 to A.D. 680, Edinburgh 1895, 13–14.

²⁴ Tra gli anni 471–474 il vescovo Mamerto de Vienne convocò nella sua città un sinodo al quale parteciparono quasi tutti i vescovi della Gallia (BALDERICUS NOVIOMINSIS, *Chronicon Cameracense et Atrebatense* I,8): cfr. MANSI 7, 1005–1006.

²⁵ Cfr. CChr.SL 148, 63–66; riguardo al metropolita: ibid. 68–70. Il canone 4 di Nicea sottolineava la partecipazione di tre vescovi, la lettera di approvazione dei vescovi conprovinciali e l'autorizzazione del metropolita: cfr. MANSI 5, 1196.

²⁶ Cfr. MANSI 6, 449.

²⁷ Cfr. CChr.SL 148, 78–79; 79–80; 83–84.

- c) *Concilium Vasense II* (Vaison-la-Romaine) del 13 de novembre del 442. Vi parteciparono ventitré vescovi, insieme ad alcuni sacerdoti e diaconi, sempre della Viennese, della Narbonese e delle Alpi Marittime, presieduti da Ilario di Arles. Furono redatti dieci canoni. Non si conosce il motivo della sua convocazione,²⁸ ma nelle costituzioni riappare la questione della penitenza (can. 2), la giurisdizione del vescovo nell'amministrazione dei sacramenti (can. 3), il suo compito nella riconciliazione del peccatore (can. 8) e i limiti della sua azione (can. 5 e 7).²⁹
- d) *Concilium incerti loci* (a. 446). Non si conservano gli atti, soltanto il riferimento della *Vita di san Germano* dove si racconta che una delegazione della Britannia annunciò ai vescovi gallici come l'errore di Pelagio si fosse diffuso nella loro isola e che dovevano aiutare la fede cattolica. Per questo motivo, si riunì un grande sinodo che elesse all'unanimità Germano di Auxerre e Lupo di Troyes affinché in una spedizione in Britannia mostrassero la loro dottrina e la loro virtù.³⁰
- e) *Concilium Andegavense* (Angers) del 4 ottobre del 453. In occasione dell'ordinazione episcopale di Talassio di Angers, si riunirono sei vescovi. Essi redassero dodici canoni. Il primo riguarda gli obblighi del vescovo sui sacerdoti sotto la sua giurisdizione. Si trattò anche della non legittimità di ordinare sacerdoti coloro che non sono della propria regione (can. 9); della situazione dei sacerdoti che lasciano il loro ministero (can. 7) e dei monaci che vagano in altre regioni (can. 8). Fu ribadita la facoltà del vescovo di concedere la penitenza a coloro che lasciano l'errore (can. 12). Fu proibita l'ordinazione di uomini bigami (can. 9).³¹
- f) *Concilium Turonense I* (Tours) del 18 novembre del 461. Intorno alla festa di san Martino, nove vescovi, presieduti da Perpetuo di Tours, si riunirono per riformare, in tredici canoni, la *disciplina ecclesiastica barbarorum incursionibus in Galliis laxata*.³² In questo concilio le sentenze riguardanti la continenza dei presbiteri e il divieto di sposare vedove occupano il primo posto (can. 1-4). Vengono nuovamente discussi la concessione della penitenza (can. 8) e i limiti della giurisdizione dei vescovi (can. 9), in particolare, per quanto riguarda le ordinazioni (can. 10). Si trattò dei chierici che lasciano la loro chiesa senza il permesso del rispettivo vescovo (can. 11).³³
- g) *Concilium Veneticum* (Vannes), tra gli anni 461-491. Sirmond suggerisce l'anno 465.³⁴ Sei vescovi dovettero essersi riuniti intorno al giorno della consacrazione

²⁸ Cfr. MANSI 6, 458.

²⁹ Cfr. CChr.SL 148, 96; 97; 98-99; 100.

³⁰ Cfr. CONSTANZO, *Vita Germani episcopi* I, 19 (= MGH.SRM VII, ed. Bruno KRUSCH, Hannover-Leipzig 1920, 258 = CChr.SL 148, 106); MANSI 6, 487.

³¹ Cfr. CChr.SL 148, 137-138.

³² Cfr. MANSI 7, 948.

³³ Cfr. CChr.SL 148, 143-145; 146-147.

³⁴ Cfr. MANSI 6, 955.

- episcopale di Perpetuo, come vescovo di Vannes, da parte di Paterno, metropoli di Tours. Furono redatti 16 canoni, preceduti da una lettera sinodale a Vittorio de Le Mans e Talasio di Angers. Tra gli argomenti si trattò della scomunica degli assassini (can. 1); l'allontanamento dei penitenti che interrompono la loro penitenza pubblica (can. 3); dei chierici e i monaci *uagantes* (can. 5–7); dell'unica residenza di un abate (can. 8) e i limiti della giurisdizione di un vescovo per le ordinazioni sacerdotali (can. 10); la contienza dei chierici, la proibizione di partecipare ai matrimoni (can. 11) e l'obbligo di evitare l'ubriachezza (can. 13).³⁵
- h) *Concilium Arelatense* (Arles), tra il 470–475.³⁶ Rossana Barcellona propone la data del 472 o l'inizio del 473.³⁷ Non si sono conservati gli atti e l'unico riferimento viene da Fausto, nella lettera a Leonzio, vescovo di Arles – precedentemente citata – che funge da prologo al *De gratia*. In quella pagina il reiese esprime il motivo dell'assemblea: condannare l'errore predestinazionista,³⁸ nel quale è caduto il presbitero Lucido. Fausto gli aveva prima inviato una lettera con le sentenze che doveva ammettere. Nella fine dell'epistola si trovano i nomi di dieci vescovi che sottoscrivono il contenuto (Fausto, *Epist.* 1). Quando il concilio si riunì, Lucido fece una professione di fede conforme al pensiero dei padri conciliari e di Fausto. La lettera del presbitero elenca i nomi dei trenta vescovi a cui rivolgeva il suo scritto (Fausto, *Epist.* 2).³⁹
- i) *Concilium Lugdunense* (Lione), tra il 470–475. Come nel caso del precedente Concilio di Arles, sappiamo di questa assemblea soltanto per la menzione di Fausto al prologo del *De gratia*. Il reiese afferma che dopo il concilio arelatense sorsero nuovi errori che respinse quello di Lione.⁴⁰

Se le costituzioni di questi concili precedenti riuniscono questioni di disciplina, di pratica penitenziale, ed errori dogmatici, nel caso degli ultimi due – Arelatense e Lugdunense –, possiamo aggiungere un piccolo gruppo di un carattere particolare, i concili *in causa*:

³⁵ Cfr. CChr.SL 148, 151–153; 145–155.

³⁶ Mansi propone l'anno 475: cfr. 7, 1007.

³⁷ Weigel propone 474: cfr. EAD., Faustus [come nota 1], 93–102. Rossana Barcellona non è d'accordo con questa datazione. Nel 474 Arles e Marsiglia erano sotto il dominio dei goti, quindi non sembra molto probabile che in questa situazione si sia tenuta una riunione di vescovi. Dovrebbe dunque essere datata prima: cfr. BARCELLONA, Fausto di Riez [come nota 1], 44 nota 23. Lo stesso varrebbe per il concilio di Lione.

³⁸ *Quod pro sollicitudine pastoralis, beate Papa Leonti, in condemnando predestinationis errore concilium summorum antistitum congregastis, uniuersis Galliarum ecclesiis praestitistis* (= CSEL 21, 3 lin. 8–10).

³⁹ Cfr. CCL 148, 159.

⁴⁰ *Post Arelatensis concilii subscriptionem nouis erroribus deprehensi adici aliqua synodus Lugdunensis exegit* (= CSEL 21, 4 lin. 27–29). Cfr. CChr.SL 148, 161.

- a) Del vescovo Celidonio di Besançon – *loci incerti in causa Celidonii Vesontionensis Episcopi* – probabilmente riunitosi nel 444 ad Arles e presieduto dal vescovo della città, Ilario, insieme ad altri vescovi e a Germano di Auxerre. Celidonio, condannato per aver commesso adulterio, – era considerato così il matrimonio con una vedova –, si appellò a papa Leone Magno, che in un sinodo romano del 445 lo ristabilì nella sua sede.⁴¹
- b) Dell'abate di Lerino, Fausto, tra gli anni 449 e 461. Sirmond propone l'anno 455.⁴² Si tenne ad Arles. La questione fu locale: la controversia sull'autonomia del monastero di Lerino dalla sua diocesi, Fréjus – *Foroiuliensis ciuitas* –, fatto che portò ad uno scontro tra Fausto, allora abate, e Teodoro, il vescovo. Si conservano la lettera di convocazione, mandata da Ravennio, vescovo di Arles, e il deliberato conclusivo, redatto dai dodici vescovi partecipanti insieme a Ravennio, e accettato dalle due parti. Il cenobio ottenne la sua indipendenza.⁴³

Un secondo gruppo di documenti è costituito dalle *Epistolae synodicae* che come tale, firmate da un insieme di vescovi, riflettono un incontro di ecclesiastici:

- a) *Epistola synodica Episcoporum Galliae ad Leonem Papam post concilium incerto loco adunatum*. Nel maggio del 451, papa Leone inviò a Ravennio di Arles una copia della lettera che aveva scritto al patriarca Flaviano, affinché tramite il vescovo arelatense potesse arrivare a tutti gli altri vescovi. Ravennio aveva convocato un sinodo – probabilmente nella sua città – al quale parteciparono, secondo le firme, quarantatré vescovi della Viennese, della Narbonese e delle Alpi Marittime. Quando ebbero terminato il loro lavoro, scrissero questa lettera al papa⁴⁴ in cui si scusavano del ritardo nel rispondere, esprimevano di aver ricevuto la lettera papale come un simbolo di fede e si rallegravano che Dio avesse dato alla Chiesa un pontefice come Leone.⁴⁵
- b) *Epistola Episcoporum Leonis, Victurii et Eustochii ad Episcopos tertiae Lugdunensis* (ca. 453). Lettera di Leone, vescovo della *ciuitas Biturritana* – Tarbes – insieme ai vescovi Victurio di *Cenomannica* – Le Mans – ed Eustochio *Turonense* ai vescovi e ai sacerdoti *della tertia Lugdunensis*. Dichiarano scomunicati i chierici

⁴¹ Cfr. ONORATO DI MARSIGLIA, *Vita Hilarii*, 21 (PL 50, 1236–1237 = CChr.SL 148, 105). Certamente, la questione è più lunga e complessa. Al riguardo cfr. Rossana BARCELLONA, Il riverbero delle decretali nella normativa gallica tardoantica. Clero e sessualità, in: *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana XIX* (maggio 2013), 177–220, qui 192–196.

⁴² Cfr. MANSI 7, 908.

⁴³ Cfr. Salvatore PRICOCO, Il terzo concilio di Arles, in: *Siculorum Gymnasium* 45 (1992) 237.

⁴⁴ PL 54, 966–970 = CChr.SL 148, 107.

⁴⁵ Cfr. MANSI 6, 161, 165.

che, di propria iniziativa, lasciano la giurisdizione del vescovo e aderiscono alla giurisdizione secolare, venendo privati del grado e le funzioni di chierico.⁴⁶

- c) *Epistola sancti Lupi et sancti Euphronii episcoporum ad Thalassium missa*. Scritta dai vescovi Lupo di Troyes ed Eufronio di Autun, probabilmente dopo il Concilio di Angers (453 circa), essi rispondono a tre domande del vescovo Talassio: sulla celebrazione delle solennità di Natale, Epifania e Pasqua; sulla liceità delle seconde nozze dei sacerdoti; sulla proibizione delle prime nozze per gli esorcisti e i diaconi.⁴⁷

Infine, ci sono delle raccolte di canoni, generalmente, presi da concili precedenti:

- a) *Collectio canonica arelatense* è il titolo dato da Munier a una cinquantina di canoni tratti da diversi concili (Nicea, Arles I, Orange e Vaison) che Mansi denominò “Concilio II di Arles”. Si tratta di una raccolta privata, composta tra il 442 e il 506, per i vescovi dipendenti dal metropolita di Arles.⁴⁸ Senza pretendere di coprire tutte le questioni, una serie di canoni riguarda le ordinazioni: nessun neofita può essere ordinato (can. 1); si richiede la continenza totale per l’accesso al sacerdozio (can. 2, 43–44), il divieto di risposarsi e di sposare una vedova (can. 45) e il divieto per i diaconi, i sacerdoti e i vescovi di ricevere una donna in casa (can. 4). Si proibisce l’ordinazione a coloro che si mutilano (can. 7). Certamente, non mancano i canoni sulle prerogative dei vescovi: giurisdizione e facoltà (can. 23, 31, 37, 48, 56); il divieto di ordinare senza il metropolita o la sua lettera, la presenza di tre conprovinciali, e la disposizione del metropolita (can. 5–6, 42, 54). Un canone particolare sulla facoltà del vescovo di Arles di convocare un sinodo (can. 18). Sono tramandati anche riferimenti agli eretici: i novaziani (can. 9), i fotiniaci (can. 16), i bonosiaci e gli ariani (can. 17), si menziona come agire con gli apostati (can. 10, 25) e i chierici che lasciano la Chiesa (can. 13). Si allude anche alla situazione dei penitenti (can. 12, 21–22, 28–29), pure in caso di morte (can. 28) e degli eretici che stanno per morire (can. 26). Infine sono presenti cenni alla manomissione nella Chiesa (can. 33–34) e all’usura (can. 14).
- b) Gli *Statuta Ecclesie Antiqua* sono una compilazione scritta intorno al 475, giunta a noi in forma anonima, oggi attribuita con buoni margini di certezza a Gennadio di Marsiglia.⁴⁹ Si compone di un centinaio di canoni,⁵⁰ iniziando dai

⁴⁶ Cfr. CChr.SL 148, 136; MANSI 7, 906, 908.

⁴⁷ Cfr. CChr.SL 148, 140; MANSI 7, 942.

⁴⁸ Cfr. Charles MUNIER, art. “Arles. V. Concili”, in: Nuovo Dizionario Patristico I [come nota 18], 539.

⁴⁹ Cfr. Rossana BARCELONA, Norme conciliari e società cristiana nella Gallia tardoantica: la penitenza, in: I Concili [come nota 17], 345–362, qui 358.

⁵⁰ Cfr. CChr.SL 148, 164–185.

vescovi (atteggiamenti e sede) (can. 1–8) e su chi può sostituirli in caso di malattia (can. 9); sulle loro facoltà (14–17). Si tratta delle ordinazioni sacerdotali e i requisiti per i candidati (can. 11–13, 87). Si raccolgono norme riguardanti i sacerdoti (abbigliamento, costumi) (can. 25–29), in particolare il rapporto con donne al di fuori della famiglia (can. 27) e dei vizi da evitare (can. 68–72,76). È presente il divieto di ordinare un penitente (can. 84) e quello riguardanti a un chierico a sposare una vedova o una donna ripudiata (can. 85).

Ci sono anche canoni su aspetti puntuali dei rituali delle ordinazioni dal vescovo all'ostiario (can. 90–97); sull'elezione di vedove o monache al ministero del battesimo delle donne (can. 100) e sui laici: ascolto delle omelie, partecipazione agli uffici solenni, veglie (can. 31–33). Si proibisce alle donne di insegnare e battezzare (can. 37.41) e si tratta di situazioni particolari del clero (can. 37.41). Non mancano i riferimenti ai penitenti (can. 18–22; 67).

Questa breve descrizione dei concili del V secolo rivela una molteplicità di aspetti che meritano di essere studiati, sia per quanto riguarda l'organizzazione della Chiesa in Gallia – le province, la loro gerarchia, il primato di Arles, le loro preoccupazioni... – sia per la varietà dei temi che si intuiscono, in cui potremmo suddividere quattro grandi blocchi: le questioni di giurisdizione; i costumi del clero, in particolare la continenza; la pratica penitenziale e la difesa della fede dalle eresie nei concili specifici sul predestinazionismo. Tenendo conto della vita e dell'opera del vescovo de Riez, ci concentreremo solo su quelli più evidentemente legati alla sua azione pastorale e al suo magistero, ossia la prassi penitenziale e il predestinazionismo, tralasciando molti altri argomenti che esulano dal nostro scopo.

2. La prassi penitenziali secondo nelle Gallia del V secolo

Riassumendo i contenuti del concilio *Arausicanum I* (a. 441), Bini ha sottolineato che, oltre alla disciplina ecclesiastica, i vescovi in quell'occasione si occuparono *de recipiendis uariorum generum penitentibus*, tema che non fu assente dai successivi incontri di ecclesiastici nella Gallia. Infatti, i riferimenti espliciti alla penitenza e ai penitenti ammontano a quasi trenta canoni,⁵¹ anche se alcuni, simili tra loro, sembrano riprendere l'insegnamento di un concilio precedente o chiarire una norma già stabilita.

Dalla lettura congiunta di queste disposizioni risulta chiaro che, all'interno dello stesso quadro, esse si riferiscono a nozioni e situazioni diverse. Da un lato, alcuni ca-

⁵¹ *conc. Araus. I*, can. 3–4, 11; *conc. Vases.*, can. 2, 8; *conc. Arelat. II*, can. 9–10; 12, 21–22, 25, 28–29, 52; *conc. Andeg.*, can. 5, 12; *Conc. Turon. I*, can. 7–8; *conc. Venet.*, can. 3; *Statuta eccl. ant.* 18–22, 65–67, 84.

noni riguardano la concessione della penitenza;⁵² altri la penitenza e la comunione, cioè le condizioni per tornare nella piena comunione con la Chiesa; altri ancora si riferiscono ai *penitentes*, quei fedeli che percorrono un cammino di espiazione e di emendazione. Per fare luce su questa diversità di sfumature, è necessario accennare all'organizzazione ecclesiastica della penitenza pubblica nel periodo post-niceno, vale a dire, all'*ordo penitentium*, in cui entravano coloro che avevano commesso gravi peccati e, in riparazione di essi, intraprendevano uno stile di vita visibilmente orientato alla conversione.⁵³

Gli studiosi hanno individuato i tre momenti di questo itinerario penitenziale:⁵⁴ si entrava nell'*ordo* dopo la confessione segreta al vescovo e l'imposizione delle mani.⁵⁵ Poi, il penitente indossava l'abito penitenziale – *cilicium* – e non poteva ricevere l'Eucaristia, pur partecipando all'assemblea liturgica. Seguiva un periodo di espiazione – *satisfactio* – e di opere penitenziali, per il tempo stabilito dal vescovo. Così, i *penitentes*, vestiti con abiti riconoscibili, digiunavano, si mortificavano, si astenevano dai rapporti coniugali. L'espiazione terminava con la riconciliazione, durante la quale si svolgeva il rito dell'imposizione delle mani e l'invocazione dello Spirito Santo. Venivano allora riammessi nel seno della Chiesa.

Questa sintetica descrizione ci offre un minimo di contesto per una migliore comprensione dei pronunciamenti dei vescovi gallici. In primo luogo, per quanto riguarda la comunione, si afferma che coloro che, dopo aver ricevuto la penitenza sono tornati alle attrattive della terra e al primo errore, sono esclusi dalla comunione dei

⁵² Ad esempio, ci sono due canoni che esortano a non negare la penitenza ai chierici che la desiderano: *conc. Arauc.* I, can. 4 (= CChr.SL 148, 79); *conc. Arelat.* II, can. 29 (= CChr.SL 148, 120). Non si sa se si trattasse di una penitenza segreta o pubblica. Nella Chiesa primitiva si riteneva incompatibile con la sua dignità che un sacerdote si sottoponesse a una penitenza pubblica e si preferiva deporlo piuttosto che sottoporlo ad essa. Così, nel 390, papa Siricio scrisse a Imerio, vescovo di Tarraco: *penitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum* (PL 13, 1145): cfr. HEFELE, *History* [come nota 22], vol. 3: A.D. 431 to A.D. 451, Edinburgh 1883, 161.

⁵³ Su questo ampio argomento cfr. Paul GALTIER, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, Paris 1932. Per una bibliografia particolareggiata: cfr. NERI, Dio [come nota 12], 88 nota 21.

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, 88–92. Per una preziosa sintesi e bibliografia cfr. Cyril VOGEL, art. "Penitenza. I. Penitenza e riconciliazione", in: *Nuovo Dizionario Patristico* [come nota 18], vol. III: P-Z, Genova-Milano 2008, 4012–4017.

⁵⁵ Di fatto, il primo momento viene così espresso nel concilio di Angers: coloro che sono pentiti dell'errore, siano ammessi alla penitenza. Sarà il vescovo a valutare la gravità e concedere il perdono: *Penitentiae sane locus omnibus pateat qui conuersi errorem suum uoluerint confiteri, quibus perspecta qualitate peccati secundum episcopi aestimationem uenia erit largienda: conc. Andeg.*, can. 12 (CChr.SL 148, 138).

sacramenti e separati dai fedeli.⁵⁶ D'altra parte, coloro che hanno apostatato e non hanno cercato i rimedi della penitenza non devono essere pienamente ammessi alla comunione o agli uffici clericali.⁵⁷

I canoni mostrano anche diverse situazioni nella vita dei *penitentes*: devono portare i cadaveri dalla chiesa al luogo di sepoltura e seppellirli; si propone l'ammissione più tardiva per i più negligenti e l'esclusione dagli ordini sacri; si priva della potestà di ordine al vescovo che ordini sacerdote consapevolmente un penitente.⁵⁸ Tuttavia, si percepisce che il penitente è un membro della Chiesa, anche se in una situazione particolare. Così, nel caso in cui muoia durante un viaggio, senza poter essere assistito, il suo ricordo sarà conservato nelle preghiere e nelle offerte;⁵⁹ anche l'offerta di coloro che muoiono come penitenti sarà accettata.⁶⁰

La situazione è più complessa riguardo ai penitenti in punto di morte. Secondo il concilio di Orange I del 441, i penitenti malati morenti, possono ricevere la comunione in forma di viatico a consolazione dell'anima, ma non l'imposizione delle mani, cioè la riconciliazione solenne. Inoltre, se il malato recupererà la salute, allora dovrà prendere posto tra le file dei penitenti.⁶¹ Il canone viene ribadito nel concilio di Arles II, dove si aggiunge che, una volta mostrati i necessari frutti della penitenza, il penitente potrà legittimamente ricevere l'imposizione riconciliante delle mani.⁶² Di fatto, negli *Statuta Ecclesiae antiqua* si mette in risalto che i penitenti che, nella malattia hanno ricevuto il viatico dell'Eucaristia, non credano di essere stati assolti

⁵⁶ Cfr. *conc. Turon. I*, can. 8 (CChr.SL 148, 146); *conc. Venet.*, can. 3 (CChr.SL 148, 152).

⁵⁷ Cfr. *conc. Arelat. II*, can. 25 (CChr.SL 148, 119). Nella stessa serie di canoni si precisa anche che coloro che hanno rinnegato la fede durante la persecuzione devono essere messi a parte per cinque anni tra i cateumeni e due tra i *communicantes*, in modo che non anticipino la comunione tra i penitenti; tuttavia, per decisione del vescovo, se li vede abbandonare l'errore e fare penitenza, li può ricevere nella comunione per concessione di bene (cfr. *conc. Arelat. II*, can. 10 (CChr.SL 148, 115–116). Anche i novaziani sono esclusi se non manifestano la loro fede nella penitenza (*conc. Arelat. II*, can. 9 (CChr.SL 148, 115)).

⁵⁸ Cfr. Rispettivamente *Statuta eccl. ant.*, can. 66 (lxxxii) (CChr.SL 148, 177; can. 19 (lxxv) (CChr.SL 148, 169); can. 84 (lxviii) (CChr.SL 148, 179–180).

⁵⁹ Cfr. *conc. Vasense*, can. 2 (CChr.SL 148, 96); *Statuta eccl. ant.*, can. 22 (lxxix) (CChr.SL 148, 170).

⁶⁰ Cfr. *conc. Arelat. II*, can. 12 (CChr.SL 148, 116).

⁶¹ *Qui recedunt de corpore, penitentia accepta, placuit sine reconciliatoria manus impositione eis communicari, quod morientis sufficit consolationi secundum definitiones patrum, qui huiusmodi communionem congruenter viaticum nominarunt, ut si superuixerint, stent in ordine penitentium, et ostensis necessariis penitentiae fructibus, legitimam communionem cum reconciliatoria manus impositione percipiant: conc. Araus. I*, can. 3 (CChr.SL 148, 78–79); cfr. NERI, Dio [come nota 12], 94–95. L'insegnamento dei Padri su questa materia rimanda al can. 13 di Nicea (MANSI 2, 674): cfr. HEFELE, History [Come nota 51], 160.

⁶² Cfr. *conc. Arelat. II*, can. 28 (CCL 148, 120).

se non hanno ricevuto l'imposizione delle mani, nel caso siano sopravvissuti.⁶³ Vale a dire, per il penitente moribondo, se sopravvive, mantiene questa sua condizione e continua a fare penitenza.

In contrasto con la situazione che emerge da questi canoni conciliari, soprattutto per quanto riguarda le norme relative ai penitenti, va aggiunto che nelle direttive pontefice della prima metà del V secolo si nota un approccio più indulgente nei loro confronti. Infatti, essi insistono sulla necessità di concedere la penitenza e la *communio* a coloro che la chiedono in punto di morte. Così Innocenzo I, in una lettera del 405, consigliava di riconciliare i moribondi e di concedere loro il viatico. Celestino I, in un'epistola del 428, ai vescovi della Viennese e Narbonese, esprimeva la sua insoddisfazione per l'eccessivo rigore nel negare la penitenza a chi stava per morire. Nel 452 Leone Magno, in una lettera a Teodoro di Fréjus, esortava a non limitare la misericordia divina e ordinava che a coloro chiedeva la penitenza *in extremis* fosse concessa senza indugio la riconciliazione, esortando tutti a vivere nella contrizione quotidiana.⁶⁴

Per comprendere le due posizioni, quella più aspra e quella più misericordiosa, occorre osservare in primo luogo, che le esigenze della vita dei *penitentes* – un processo rigoroso, irripetibile e pieno di conseguenze – non si addicevano a tutti i peccatori, per cui molti preferivano non seguire il percorso ufficiale di penitenza e aspettare la morte per chiedere la riconciliazione.⁶⁵ In secondo luogo, la presenza invadente dei barbari e il contatto con la nuova popolazione portarono a una contaminazione dei costumi, indebolendo in molti casi il senso del peccato e rendendo così le regole stabilite per la pratica penitenziale estranee alle circostanze reali.⁶⁶

⁶³ *Penitentes qui in infirmitate uaticum eucharistiae acceperint, non se credant absolutos sine manus impositione, si superuixerint: Statuta eccl. ant.*, can. 21 (lxxviii) (CChr.SL 148, 170). Il canone precedente indica che nel caso in cui il penitente vinto dalla malattia sia diventato muto, coloro che lo hanno ascoltato ne diano testimonianza, e gli sia data la penitenza. E se si pensa ancora che stia per morire, lo si riconcili con l'imposizione delle mani e gli si versi l'Eucaristia in bocca (*reconcilietur per manus impositionem et infundatur ori eius eucharistia*). Se sopravvive, sia ammonito dai suddetti testimoni sull'adempimento della sua richiesta di penitenza e sia sottoposto agli statuti della penitenza (*subdatur statutis penitentiae*), finché il sacerdote deciderà che deve offrire la penitenza: *Statuta eccl. ant.*, can. 20 (lxxvi) (CChr.SL 148, 170).

⁶⁴ Cfr. Rispettivamente *Epist.* 6 (PL 20, 495–502); *Epist.* 4 (PL 50, 429–436); *Epist.* 108 (PL 54, 1011–1014), citato in BARCELONA, Fausto di Riez [come nota 1], 127; cfr. NERI, Dio [come nota 18], 95–98.

⁶⁵ Cfr. VOGEL, Penitenza [come nota 53], 4014; NERI, Dio [come nota 12], 92–94.

⁶⁶ Cfr. BARCELONA, Fausto de Riez [come nota 1], 131. L'Autrice sottolinea giustamente che «i modi della penitenza sono rivelatori, infatti, della sensibilità non solo religiosa di chi li definisce, essi denunciano anche un preciso clima storico-politico. L'insistenza con cui le comunità galliche tornano sulla liturgia penitenziale e ne precisano i contenuti segnala anche il bisogno di preservare l'identità morale e spirituale di un popolo la cui identità civile e politica è messa gravemente in discussione» (ibid.).

È in questo contesto che si colloca la lettera di Paolino di Bordeaux a Fausto (467–468 circa). Erano già passati tre lustri dall'esortazione di Leone Magno a riconciliare senza indugio i moribondi, ma la lettera del nobile esprime la sua inquietudine per una prospettiva cupa che non rifletteva esattamente l'indulgenza del pontefice. Come abbiamo appena notato, l'invasione visigota con i suoi attacchi alle città, alle chiese e ai villaggi e lo stato di instabilità politica provocarono un progressivo turbamento delle coscienze che si tradusse in un'ansiosa preoccupazione per il futuro. In Paolino abbiamo un rappresentante medio della nobiltà gallo-romana, interessato al godimento dei beni mondani e non così moralmente e religiosamente compromesso che, confrontandosi drammaticamente con un mondo in rapida evoluzione, si trova bruscamente di fronte alla domanda esistenziale:⁶⁷ è sufficiente pentirsi sul letto di morte, dopo una vita trascorsa nel peccato, o sono necessari i frutti della penitenza? Si chiede anche se coloro che credono nella Trinità si salveranno o, al contrario, nonostante la loro fede saranno tormentati a causa dei loro vizi corporali con punizioni, sofferenze e torture di ogni genere.⁶⁸ Il nobile aveva consultato in precedenza l'eremita Marino e gli aveva assicurato che chi è caduto nei vizi della carne non può ottenere il perdono, rimane tormentato nel giorno della resurrezione e non può espriare con i tormenti dell'inferno il peccato contratto in una vita impregnata dei vizi della carne.⁶⁹

La risposta del vescovo di Riez, nell'epistola 5, è di ampio respiro e si estende ad altre questioni, soprattutto escatologiche.⁷⁰ Per quanto riguarda alla domanda – nell'«ora estrema, la penitenza di un momento può cancellare i peccati mortali»⁷¹ – che Fausto riprende, la risposta è chiara: chi pensa che con gemiti improvvisi

⁶⁷ Cfr. NERI, Dio [come nota 18], 83–84.

⁶⁸ *Cum diem humanae sortis impleuero, penitentiam sum subitam consecutus, si excludat pro parte peccatum an ad integrum, opto cognoscere aut, si unitam credentes trinitatem perpetuis penis atque cruciatibus, flammis tormentisque omnibus corporalibus uitiiis non peccantes in spiritu torquantur: Epist. 4 (= CSEL 21, 181 lin. 20–25).*

⁶⁹ *Qui corporalibus uitiiis succumberet, nullam possit ueniam promereri, sed in hisdem seruetur ipsa resurrectione suppliciiis nec possit expiari infernalibus tormentis, quod corporalibus uitiiis concreta contraxerat: Epist. 4 (= CSEL 21, 182 lin. 19–22).*

⁷⁰ L'argomentazione più estesa riguarda le ricompense e le punizioni morali dopo la morte. Fausto non affronta la questione della resurrezione in sé. Tuttavia, afferma che, a differenza di Dio, le anime degli uomini e degli angeli sono corporee e immortali. Entrambi gli attributi sono necessari affinché l'anima possa sperimentare tutti gli effetti successivi delle sue scelte sulla terra, che, nel caso dell'inferno, sono tormenti fisici: cfr. Marcia Lillian COLISH, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages, Stoicism in Christian Latin Thought Through the Sixth Century II*, Leiden 1990, 129.

⁷¹ *Utrum incumbentibus extremae necessitatis angustiis momentanea penitentia capitales consumere possit offensas: Epist. 5 (= CSEL 21, 184 lin. 3–5).* Traduzione italiana di NERI, Dio [come nota 18], 187.

possa liberarsi dei peccati commessi per un lungo periodo di tempo si illude. «In effetti, nel momento in cui ci può essere la confessione, non ci può essere la soddisfazione»,⁷² dove si sottolinea la necessità di un tempo di espiatione tra pentimento e assoluzione, come facevano coloro che entravano nell'*ordo* dei penitenti. Poi il reienne cita un versetto della Scrittura – *se il peccatore farà penitenza per i suoi peccati vivrà della sua giustizia che ha operato* (Ez 18, 21–22) – da cui sottolinea la presenza del verbo “fare”, non “ricevere”, e chiede a Paolino: «ti rendi conto che una cura di tal sorta come va chiesta con la parola, va compiuta nelle opere. Sembra recare insulto a Dio chi non ha voluto andare dal medico quando avrebbe potuto, e ora comincia a volerlo quando non può».⁷³

La risposta di Fausto si manifesta, quindi, come esempio in più del panorama gallico sulla penitenza. Certamente, secondo la lettera 5, ciò che Fausto sembra avere in mente sono le tappe e le esigenze della penitenza pubblica senza adattare pienamente lo schema alla varietà delle situazioni determinate dai nuovi tempi. Gli specialisti sottolineano, che questa tendenza a preservare l'*ordo penitentium* che emerge dai canoni conciliari gallici del V secolo e dal pensiero di Fausto suggerisce l'influsso dell'ascetismo monastico di Lerino.⁷⁴

3. Echi di predestinazionismo

Trattando degli ultimi due concili gallici del V secolo, Arles e Lione, riuniti tra il 470 e il 474, si è già detto che gli atti non si sono conservati. Tuttavia, nelle prime due lettere dell'epistolario di Fausto de Riez è in qualche misura possibile farsi un'idea approssimativa di chi potessero essere i partecipanti ed identificare almeno alcune frasi in cui riecheggia l'aria che aleggiava intorno al predestinazionismo.

Come è noto, nel secondo e terzo decennio del V secolo i monaci di Cassiano avevano reagito negativamente alle affermazioni di Agostino sulla predestinazione, intendendo che la distribuzione di premi o punizioni rispondesse a un misterioso destino prestabilito senza tenere in alcun conto il merito, fatto che avrebbe reso inutili le opere.⁷⁵ La tensione tra le due tendenze divergenti – agostiniana e proven-

⁷² *Quo tempore confessio esse potest, satisfactio esse non potest: Epist. 5* (= CSEL 21, 184, lin. 7–8). cfr. NERI, Dio [come nota 18], 297, nota 5; BARCELLONA, Fausto di Riez [come nota 1], 119.

⁷³ *Aduertis, quod huiusmodi medicina sicut ore poscenda, ita opere consummanda est. insultare deo uidetur, qui illo tempore ad medicum noluit uenire, quo potuit, et illo nunc incipit uelle, quo non potest: Epist. 5* (= CSEL 21, 184 lin. 17–20).

⁷⁴ Cfr. BARCELLONA, Norme conciliari [come nota 48], 357.

⁷⁵ Il volume XX delle Opere di sant'Agostino, Grazie e libertà, trad. Maria PALMIERI, Roma 1987, raccoglie quattro scritti dell'Ipponese: “La grazia e il libero arbitrio” “La correzione e la

zale – si attenuò con la scomparsa delle loro figure più importanti, Agostino († 430) e Prospero d’Aquitania († 455) da una parte, e Cassiano († 435) dall’altra.

Tuttavia, intorno al 470 il presbitero Lucido, secondo le lettere del reienne, era un seguace della corrente predestinazionista, una questione che preoccupò i vescovi gallici per la quale sembrano essere stati presi provvedimenti. Così, nella già citata *Epistola* 1 di Fausto, indirizzata al sacerdote caduto in errore, il reienne accenna al fatto di aver tenuto dei colloqui con Lucido ed esprime il desiderio di riportarlo all’ortodossia piuttosto che sospenderlo dalla comunione, come alcuni vescovi intendevano fare.⁷⁶ Poi, Fausto afferma chiaramente il nucleo del suo ammonimento: «che cosa tu debba credere con la Chiesa cattolica, cioè di accompagnare alla grazia del Signore le opere di un servo battezzato, e di respingere decisamente, assieme alla dottrina di Pelagio, chi asserisce che si è predestinati senza alcuno sforzo dell’uomo».⁷⁷

Segue una seconda parte della lettera, di tono diverso, contenente sei anatemi – presentati con la formula *anathema illi, qui* – il primo contro le tesi di Pelagio, gli altri cinque che denunciano vari aspetti del predestinazionismo.⁷⁸ Dopo gli anatematismi, nelle righe successive, il reienne avverte: «Quando verrai al nostro cospetto nel nome di Cristo o sarai convocato dai santi vescovi, allora, se il Signore vorrà, mostreremo opportune testimonianze per ciascun caso, con le quali chiarire la verità cattolica e distruggere ciò che a essa si oppone»,⁷⁹ e sollecita Lucido a rispondere immediatamente se accetta le proposte inviategli. Ancora una volta, il vescovo coglie l’occasione per ribadire il criterio di verità: «la grazia sta prima di tutto e lo sforzo umano l’accompagna», per cui chi non l’accetta merita «di essere escluso

grazia”, “*La predestinazione dei santi*”, “*Il dono della perseveranza*”. L’introduzione generale di Agostino Trapè (x-cxcii) è una preziosa e chiarificatrice spiegazione dell’argomento a partire dalle opere del vescovo d’Ippona. Contiene anche un’importante bibliografia (xcix-c-ciii). Di fronte ad un tema complesso, che supera la portata di queste pagine, ci limitiamo a segnalare che, in contrapposizione alla formulazione più elementare del predestinazionismo, Agostino afferma che se chi si salva è salvato per dono di Dio, non si può concludere che chi si perde si perde per volontà di Dio, tesi che i monaci provenzali attribuivano all’Ipponese e che i predestinazionisti fecero propria. Agostino aggiunge anche che chi si perde si perde per colpa propria, non si può concludere che chi si salva si salva per merito proprio, o per merito della fede iniziale, che era appunto la tesi che quei monaci difendevano (cfr. *ibid.* xxiii).

⁷⁶ *Errorem per dei caritatem et adiutorium magis uelle curare quam, sicut summi antestites meditantur, ab unitate suspendere* (= CSEL 21, 161, 5–7).

⁷⁷ *Quid sentire cum catholica ecclesia debeas, id est, ut cum gratia domini operationem baptizati famuli semper adiungas et eum, qui predestinationem excluso labore hominis adserit, cum Pelagii dogmate detesteris*: (*Ibid.*, 162, 2–5).

⁷⁸ Cfr. *ibid.*, 162, 6–22.

⁷⁹ *Cum autem ad nos in Christi nomine ueneris aut cum a sanctis sacerdotibus euocatus fueris, tunc oportuna, si dominus iusserit, locis suis testimonia proferemus, quibus et quæ catholica sunt manifestentur et quæ catholicis contraria destruantur* (*Ibid.* 162, 23–26 – 163, 1).

dalle sacre soglie».⁸⁰ Pertanto, il reiese esprime affettuosamente il desiderio che il suo interlocutore rimanga nel seno della Chiesa – *intra matris ecclesie gremium permanere* –, ripudiando il suo errore.

Nelle righe conclusive della lettera, come ulteriore tentativo di far desistere Lucido dalla sua impostazione, Fausto utilizza un'ultima risorsa che potrebbe aiutarlo a reagire: avere nel suo possesso «una copia di questa lettera da esibire ai santi vescovi riuniti in concilio» se ciò dovesse essere necessario.⁸¹ Se il presbitero non darà alcuna risposta, ciò sarà considerato come persistenza nell'errore, il che costringerà al vescovo «a esporre la tua persona pubblicamente, al cospetto del concilio».⁸² La lettera si conclude, in uno dei manoscritti, con le firme di nove vescovi insieme a Fausto.⁸³

Dalla lettura di questa lettera emergono alcuni elementi che la rendono singolare: sicuramente dà notizia di una riunione di vescovi – dieci secondo le firme – tra i quali il vescovo di Riez sembra aver preso l'iniziativa. Ci sono alcune espressioni che indicano la decisione di avviare misure disciplinari contro Lucido – *summi antestites meditantur ab unitate suspendere, a sanctis sacerdotibus euocatus fueris, a sacris liminibus arceatur, publicis conuentibus exponendam* –. Si presume che questo incontro sia stato una riunione intorno a una celebrazione solenne, non esattamente un concilio, dove i presenti avrebbero probabilmente discusso la questione dogmatica relativa a Lucido e, a sostegno di Fausto, avrebbero firmato la lettera.⁸⁴

Come si vede, nell'epistola faustiana ci sono parti di severo ammonimento, il cui linguaggio è in sintonia con il vocabolario e le costruzioni dei canoni conciliari – non solo gallici –, il cui tono, dato il contenuto normativo-disciplinare delle sentenze, è imperativo, sia di divieto che di comando: abbondano infatti i congiuntivi

⁸⁰ *Qui hanc ueritatis mensuram gratia procedente et conatu adsurgente non sequitur, dignus erit, qui a sacris liminibus arceatur* (Ibid. 163, 17–19). Le norme del concilio di Laodicea (320 a.C.), per proteggere l'ortodossia, non permettevano agli eretici di varcare la soglia della casa di Dio durante il periodo in cui rimanevano nell'errore. (cfr. *Concilium Laodicenum*, can. 6: MANSI 2, 565) citato in Javier BELDA INIESTA, Il trattamento canonico dell'eretico fino all'epoca medievale, in: Apoll. 88 (2015) 441–486, qui 459.

⁸¹ *Huius autem epistule exemplar mecum reteneo in conuentu sanctorum antestitum, si ita necesse fuerit, proferendum* (Ibid. 164, 7–8).

⁸² *iam necessitatem mihi facies ad personam tuam publicis conuentibus exponendam*: (Ibid. 164, 13–14).

⁸³ *Auxanio, Fausto, Paolo, Eutropio, Pragmazio, Paziente, Eufronio, Megezio, Claudio, Leucadio, Giuliano* (Ibid. 164, 17–26 – 165, 1). I nomi sono presenti nel *Parisinus lat.* 2166, mentre il *Sangallensis* 190 e Incmaro de Reims contengono soltanto la firma di Fausto: cfr. NERI, Dio [come nota 18], 46 e nota 73. Per un buon studio sulle possibili sedi di ognuno dei vescovi cfr. Raúl VILLEGAS MARÍN, Los primeros conuentus episcopales contra el presbitero “predestinacionista” Lúcido (Avignon y Lyon, 469), in: *Medieval Prosopography* 31 (2016) 1–24.

⁸⁴ Cfr. NERI, Dio [come nota 18], 46–47.

esortativi,⁸⁵ i gerundivi con il loro marcato tratto di obbligatorietà,⁸⁶ le espressioni introdotte da *non liceat, debet, placuit*.⁸⁷ Tuttavia, quando si arriva alla parte in cui il reiese condanna gli errori pelagiani e predestinazionisti, colpisce il fatto che, a differenza delle precedenti assemblee galliche, in cui troviamo ripetute costruzioni che esprimono il comando di allontanare dalla comunione per diversi peccati o abusi,⁸⁸ non compare la formula *anathema illi*.⁸⁹ Una spiegazione potrebbe essere che Fausto usa l'espressione più estrema di condanna perché sta affrontando una questione dogmatica, e lo fa in un modo che è in linea con quella dei "concili dogmatici" di confutazione radicale dell'eresia.⁹⁰ D'altra parte, non trovando una corrispondenza linguistica con il resto dei concili gallici precedenti, sorge la domanda se queste frasi

⁸⁵ *A comunione omnium fiet alienus* (conc. Reg., can. 3); *ab officio abiciatur* (conc. Araus. I, can. 22); *habeantur a comunione suspensi* (conc. Arelat. II, can. 11); *depositus a clero a comunione alienus fiat* (conc. Arelat. II, can. 14); *comunione priuetur* (conc. Arelat. II, can. 23); *habeantur excommunes* (conc. Arelat. II, can. 30); *comunione priuentur* (conc. Arelat. II, can. 52); *ad comunionem non recipiantur* (conc. Andeg., can. 8); *a comunione habeantur extranei* (conc. Andeg., can. 6); *a comunione dominica abstereretur* (conc. Turon., can. 2); *sacris liminibus expulsus a caelesti arceatur altario* (Epist. Leoni, Victorii et Eustochii); *non solum ab officio sed etiam a comunione penitus arceatur* (Epist. Lupi et Euphronii); *excommunicatione peona feriat* (conc. Turon., can. 5); *a comunione habeantur alieni* (conc. Venet., can. 5); *a comunione habeatur extraneum* (conc. Venet., can. 14); *excommunicetur* (Stat. eccl. ant., can. 33, 40); *degradetur* (Stat. eccl. ant., can. 34); *priuetur* (Stat. eccl. ant., can. 35); *manus imponantur* (Stat. eccl. ant., can. 65).

⁸⁶ *Numquam admittendi* (conc. Araus. I, can. 18); *non negandam* (conc. Araus. I, can. 4), *consulendum* (conc. Araus. I, can. 14), *replendi* (conc. Araus. I, can. 15); *consecrandus* (conc. Araus. I, can. 16); *signandos uel benedicendos* (conc. Araus. I, can. 19); *officio repellendi* (conc. Arelat. II, can. 41); *comunione ecclesiastica submouendos* (conc. Venet., can. 1); *statuimus a comunione similiter arcendos* (conc. Venet., can. 2); *arcendas a comunione censemus* (conc. Venet., can. 4); *a comunione statuimus submouendum* (conc. Venet., can. 13); *refutanda* (Stat. eccl. ant., can. 69); *remouendum* (Stat. eccl. ant., can. 72) *excommunicandum* (Stat. eccl. ant., can. 74).

⁸⁷ *Non liceat* (conc. Arelat. II, can. 5, 15, 34; conc. Andeg., can. 1, 9, 10; conc. Venet., can. 8, 9); *placuit* (conc. Araus. I, can. 1, 2, 3, 10, 17, 20; conc. Vas., can. 6, 7; conc. Arelat. II, can. 20, 21, 24, 43, 54); *non debere* (conc. Arelat. II, can. 1, 6, 9).

⁸⁸ Cfr. precedenti note 85 e 86.

⁸⁹ Nel cristianesimo primitivo, il sostantivo "anatema" significava essere allontanato dalla comunità. La punizione prevista per gli anatematizzati è specificata nelle raccolte di eresie dei secoli IV-V. A partire dal VI secolo si distinse l'anatema della scomunica, che implicava l'interruzione dei sacramenti e della partecipazione alla liturgia; mentre l'anatema era la separazione dalla Chiesa: cfr. Vittorino GROSSI, art. "Anatema", in: Nuovo Dizionario Patristico I [come nota 18], 280. Così succede riguardo ai *penitentes*: assistere alla liturgia senza partecipare ai sacramenti; invece l'anatematizzato era separato dalla comunità, come espressa Fausto che può accadere a Lucido (*a sacris liminibus arceatur* [CChr.SL 148, 163, 19]).

⁹⁰ Ad esempio, il *concilium plenarium* di Cartagine del maggio 418 condannò la dottrina di Pelagio in nove canoni. Ognuno di essi si chiude con l'espressione *anathema sit* (cfr. CChr.

siano allora di origine faustiana. O diversamente, considerando che l'esposizione di ogni sentenza è dogmaticamente forte, non sarebbero questo un riflesso della fermezza dell'istituto conciliare? In altre parole, ci chiediamo se ogni frase formulata in questo modo non corrisponda già ad un atto di autorità ecclesiastica che il vescovo di Riez trasmette nella sua lettera.

Lucido certamente scrisse la sua ritrattazione. L'epistola fu indirizzata ai beatissimi e reverendissimi vescovi, trenta in tutto, di cui cita i nomi come diretti destinatari della missiva.⁹¹ Nella prima parte, il sacerdote ringrazia la correzione e, «secondo le recenti decisioni del venerabile concilio»,⁹² cioè Arles o Lione, condanna nove errori, riprendendo quelli che sembrano i canoni del concilio – i primi due riguardanti la grazia e il libero arbitrio; gli altri le tesi predestinazioniste –.⁹³ Nella seconda parte, supportato dalla Scrittura e dalle argomentazioni dei Padri, confessa le verità di fede sull'azione della grazia, sulla libertà dell'uomo e sulla volontà salvifica universale di Cristo. Riconosce poi l'azione della grazia nel corso dei secoli, che ha operato in vari modi. Infine, dichiara di aver firmato di propria mano la lettera, in cui difende le affermazioni che vengono sostenute e biasima quelle che vengono condannate.⁹⁴

Infine, come è stato già detto, nel prologo del *De gratia*, nella lettera indirizzata al vescovo di Arles Leonzio, metropolita della Gallia, Fausto cita i due concili contro il predestinazionismo.⁹⁵ Non va dimenticato che la polemica intorno al merito e alle opere portò i teologi più vicini al pensiero agostiniano a ritenere che i provenzali stessero percorrendo sentieri non lontani da Pelagio⁹⁶ – impostazione che in tempi successivi fu chiamato semipelagianesimo – e Fausto fu visto come il capofila di questo pensiero.⁹⁷

SL 149, 69–73). L'epistola faustiana si avvicina quindi al contenuto di queste sentenze, ma non ha un'esatta corrispondenza linguistica, soltanton nell'uso dell'anatema.

⁹¹ *Domini beatissimis et in Christo reverentissimis patribus Eufonio, Leontio, Fonteio, Viventio, Mamerto, Patenti, Veriano, Auxanio, Fausto, Paulo, Megethio, Greco, Eutropio, Leontio, Claudio, Marcello, Croco, Basilio, Claudio, Ursicino, Pretextato, Pragmatico, Theoplasto, Leucadio, Viventio, Iuliano, Amicali, Ioanni, Opilioni et Licinio episcopis Lucidus presbyter* (= CSEL 21, 165, 7–12).

⁹² *Iuxta predicandi recentia statuta concilii* (Ibid. 165, 17).

⁹³ Cfr. ibid. 165, 18–23 – 164, 1–15.

⁹⁴ *Lucidus presbyter hanc epistulam manu propria subscripsi et quae in ea adstruuntur adsero et quae sunt damnata damno* (= CSEL 21, 168, 1–2).

⁹⁵ Cfr. CSEL 21, 3–4.

⁹⁶ PROSPERO D'AQUITANIA, *Epist.* I, 4 (PL 51, 70).

⁹⁷ A questo proposito, lo studio di Carlo TIBILETTI, *Fausto di Riez nei giudizi della critica*, in: Aug. 21 (1981) 567–587, traccia un percorso dall'antichità, con il giudizio positivo di Genadio di Marsiglia, fino all'età moderna, quando alcuni teologi cercano di far scomparire le differenze tra il pensiero di Fausto e quello di Agostino (Driedo, Sirmont, Stilting), mentre Suárez, nelle cui pagine appare una delle prime volte il termine "semipelagiano" (cfr. *Div.*

Conclusione

Dopo aver esaminato le fonti dei concili gallici del V secolo, sia gli atti stessi che i riferimenti nelle lettere o nei resoconti degli storici, esse ci offrono un ricco panorama in cui possiamo vedere come le decisioni prese dai vescovi riuniti in diverse occasioni e in diverse città abbiano influenzato la vita dei fedeli. Da un lato, le fonti ci informano di una frequente azione conciliare, iniziata alla fine del terzo decennio e interrotta dopo l'invasione definitiva di Arles, sede della prefettura della Gallia, da parte dei visigoti.

Dal punto di vista contenutistico, i concili degli anni dal 439 al 465 circa sono di natura disciplinare, presentando norme riguardanti la giurisdizione e la potestà episcopale, i costumi del clero – in particolare la continenza – e la prassi penitenziale, dove un tema importante è costituito dalle disposizioni per il ritorno alla comunione dei peccatori che fanno parte dell'*ordo penitentium* e l'imposizione delle mani ai moribondi come riconciliazione. Va notato che le regole galliche sono più severe ed esigenti in questa materia rispetto a quelle stabilite dai pontefici, molto probabilmente per l'intervento di personalità ecclesiastiche influenzate dall'ascetismo monastico provenzale.

Gli ultimi due concili – Arles e Lione – trattano un tema dogmatico e quindi – come suggeriscono le prime due lettere dell'epistolario faustiano – nella parte di condanna, il linguaggio corrisponde a quello dei grandi concili ecumenici e provinciali in materia dottrinale in cui l'ortodossia è il valore assoluto che non cede all'errore che viene anatematizzato. Certamente il problema predestinazionista fu affrontato in due assemblee successive all'ammonizione di Fausto rivolta al presbitero Lucido, questione che, con le informazioni in nostro possesso, rimane alquanto oscura.

In conclusione, i concili gallici riflettono una Chiesa attiva che si riunisce per un concilio, spesso intorno a eventi e motivazioni diverse: celebrare una festa, ad esempio di san Martino di Tours, assistere ad una ordinazione episcopale, risolvere questioni irregolari o scontri, inviare una lettera al pontefice dopo un loro incontro, etc. Il vescovo di Riez, sebbene il suo nome non compaia negli elenchi conservati

*grat. Pro.l V, c. V, 164, 2), Norris e Tillemont condannarono il pensiero di Fausto riguardo alla grazia. Tuttavia, fu il Concilio di Orange del 529 a assumere la teologia agostiniana, tralasciando altre proposte. La dottrina di questo concilio, presieduto da Cesario di Arles, fu confermata pochi anni dopo da papa Bonifacio nel 531. A partire dunque da questi fatti, Fausto non verrà svincolato dalla taccia di autore eterodosso se non nella seconda metà del secolo scorso: cfr. Marino NERI, Sidonio Apollinare (epist 9,9,10) e la possibile attribuzione del *De ratione fidei* a Fausto de Riez, in: Bollettino di Studi Latini 41 (2011) 531–542, qui 532. Se ci sono stati teologi provenzali che hanno sottolineato che Cristo concede a tutti gli uomini la possibilità di salvezza e che il battezzato, vivendo virtuosamente, può ottenere il premio del regno dei cieli, Fausto sembra concedere la precedenza alla grazia.*

dei vescovi gallici che si riunirono tra gli anni 440–465, non vi è dubbio che dovette conoscere e ricevere notizie e orientamenti di queste assemblee. Va infine notato che Fausto raggiunse un certo rilievo in diversi modi: venendo chiamato, nel periodo in cui Ravennio era metropolita di Arles, ad un concilio convocato *in causa*, proprio per risolvere il problema della giurisdizione del monastero da lui governato; più avanti, rispondendo al nobile Paolino di Bordeaux sulla penitenza in punto di morte e, tra gli anni 470–473, facendosi portavoce e responsabile della correzione del presbitero Lucido.