

LO SVILUPPO
DELLA DOTTRINA SUI POTERI
NELLA CHIESA UNIVERSALE

TESTI E RICERCHE DI SCIENZE RELIGIOSE

Pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose - Bologna

1

LO SVILUPPO DELLA DOTTRINA SUI POTERI
NELLA CHIESA UNIVERSALE

Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo

1964

HERDER

Roma Freiburg Basel Barcelona Wien

GIUSEPPE ALBERIGO

LO SVILUPPO
DELLA DOTTRINA SUI POTERI
NELLA CHIESA UNIVERSALE

Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo

1964

HERDER

Roma Freiburg Basel Barcelona Wien

© Casa Editrice Herder, 1964

TIPOGRAFIA DELLA PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA - ROMA

INDICE SOMMARIO

Indice sommario.....	v-vii
Premessa.....	1-10
Capitolo primo: Le potestà episcopali secondo i padri del concilio di Trento	11-101
I problemi dell'episcopato nel primo Cinquecento . . .	11
L'impostazione del dibattito conciliare.....	16
Origine divina dell'episcopato o della giurisdizione particolare?.....	31
L'orientamento della maggioranza.....	47
Chiesa universale e Chiesa particolare.....	59
Una fonte classica: l'Ostiense.....	61
La posizione singolare di Laynez.....	67
Ordine e giurisdizione secondo la tradizione - - -	69
L'ecclesiologia del Laynez e quella della maggioranza romana.....	74
Una testimonianza di Pio IV.....	95
Capitolo secondo: Vescovi titolari e chiesa universale	
NELLA DOTTRINA TRA IL XVI E IL XVIII SECOLO . . .	103-178
Aspetti della teologia dell'episcopato dopo Trento .	103
La fine dello <i>ius divinum</i> del cardinalato - - -	106
Rivalutazione della consacrazione episcopale - - -	109
I vescovi titolari come problema di riforma nei con- cili medievali.....	115
« Larvae ecclesiae Dei »	121
La discussione nella dottrina post-tridentina - - -	128
La posizione di Jacobazzi.....	134
La dimensione ecclesiologica secondo un vescovo to- mista	141
La questione nel XVII secolo.....	158
Il pensiero del gesuita Andreucci.....	167

Capitolo terzo: Incertezze della teologia post-tridentina	179-220
Le potestà episcopali secondo Suarez	179
I vescovi e il diritto divino.....	184
Il potere legislativo dell'episcopato.....	196
La giurisdizione universale del concilio - - -	200
La dottrina tradizionale all'inizio del XVIII secolo: da Petau all' Aurelius	207
La consacrazione episcopale secondo C. A. Manenti .	211
Capitolo quarto: Ecclesiologia e teologia dell'episcopato nel XVIII secolo	221-348
1. L'ecclesiologia di comunione secondo M. Gerbert .	226-256
Formazione e fortuna del <i>De Communione</i> , 229 - Le tesi della <i>communio</i> , 238 - La dottrina sul concilio ecume- nico, 244 - Gerbert e la scuola 'romana', 253.	
2. La giurisdizione universale del collegio episcopale nel pensiero di E. D. Cristianopulo.....	256-285
Il trattato <i>Della nullità</i> , 260 - Il sistema cattolico della gerarchia episcopale, 267 - Le basi del potere collegiale dell'episcopato, 274 - L'esercizio della giurisdizione uni- versale, 280.	
3. Papato ed episcopato nei teologi romani	285-307
La gerarchia secondo Pietro Ballerini, 288 - Il domeni- cano Mamachi e il gesuita Zaccaria, 300.	
4. G. V. Bolgeni continua l'opera del Cristianopulo .	307-348
I <i>Fatti dominatici</i> , 311 - L'ecclesiologia de <i>L'episcopato</i> , 318 - I poteri episcopali, 330 - L'apporto personale di Bolgeni, 338.	
Capitolo quinto: Sviluppi e polemiche nella dottrina precedente il Vaticano II.....	349-413
La giurisdizione universale secondo un canonista veneto	350
Mauro Cappellari e <i>Il Trionfo della Santa Sede</i> . .	359
L'episcopato nella teologia di A. Muzzarelli - - -	367
L'apporto del magistero di G. Devoti	376
Gli echi nella canonistica della metà del XIX secolo .	389
Contenuto e limiti delle polemiche di D. Bouix .	394
L'isolamento delle tesi novatrici.....	408

INDICE SOMMARIO

vn

Capitolo sesto: La continuità della dottrina tradizionale nell'epoca del Vaticano II.....	415454
Un nuovo dibattito sui vescovi titolari.....	415
Papa e collegio episcopale al Vaticano I - - - -	431
La tradizione ecclesiologica e gli epigoni del Bouix	445
Indice dei nomi.....	455

PREMESSA

Il problema delle funzioni e dei poteri nella chiesa cristiana è praticamente coevo alla sua nascita e ne segue la storia. I punti di vista dai quali esso è stato posto e discusso si sono evoluti molto profondamente, utilizzando o addirittura coniando concetti e linguaggi molto differenti. *Aiakovta*, *auctoritas*, *hierarchia* e tanti altri sostantivi segnano i vari momenti, le fasi alterne di questa storia. Una storia fatta delle risposte che, sia sul piano pratico sia su quello dottrinale, la chiesa ha dato nelle varie epoche e nelle diverse aree spirituali e geografiche alla questione relativa all'esistenza di uomini che rappresentino visibilmente il suo Capo invisibile ed eterno.

Ogni corrente dottrinale, quando affronta questa problematica, si pone necessariamente alcuni problemi fondamentali: quello dell'origine dell'autorità, degli istituti attraverso i quali si esprime e degli uomini che concretamente la esercitano; quello dello statuto di esercizio della autorità stessa e perciò dei rapporti tra i vari ministri; infine quello della relazione con tutti i vari aspetti della comunione ecclesiale.

Tutti questi elementi sono presenti, sia pure in misura diversa e in un equilibrio mutevole, nelle varie soluzioni date, lungo il corso della storia, al problema dell'autorità, sia sul piano pratico che su quello dottrinale. I concili, l'autorità delle sedi politicamente più autorevoli, la pentarchia dei patriarcati apostolici, il primato della sede romana esprimono l'evolversi non solo di condizioni concrete dell'esercizio dell'autorità nella chiesa, ma

anche della concezione dottrinale che di tale problema si è avuta. Questa evoluzione ha segnato un momento decisivo con rallontanamento definitivo della chiesa di oriente da quella d'occidente nell'XI secolo. L'interruzione nello scambio tra le due grandi tradizioni cristiane — che diverrà più tardi completa ignoranza reciproca — favorisce il rapido consolidamento nella chiesa rimasta in comunione con Roma di un assetto istituzionale nel quale gli elementi tradizionali sono disposti in un nuovo equilibrio, diverso da quello del primo millennio, per opera del fervido gruppo dirigente della riforma gregoriana.

A questo assetto, insieme alla crescente importanza attribuita ad un elemento autentico della costituzione della chiesa, la posizione speciale del successore di Pietro che è enucleata con una chiarezza ed un consenso generale sino a quel momento sconosciuti, concorrono però anche altri elementi di natura e valore molto diversi. Il peso sempre più largo attribuito ai concetti giuridici rispetto al linguaggio e ai concetti abituali nel primo millennio e fissati dalla tradizione patristica; l'influsso massiccio del diritto romano, che trova un tramite indispensabile nella giuridicizzazione ora accennata; le preoccupazioni contingenti di consolidare la compattezza della chiesa per respingere le insidie del potere civile, che sollecita l'impegno della stessa dottrina soprattutto nell'elaborazione di un'ecclesiologia *ad extra*; il peso della feudalizzazione e della secolarizzazione della chiesa; il progressivo isolamento dell'aspetto strutturale della chiesa dal contesto comunitario sono tutti elementi che caratterizzano questa nuova fase. Essi infatti hanno una incidenza diretta sull'assetto concreto della struttura ecclesiale attraverso l'adeguamento dell'autorità del papa a quella dei grandi monarchi, l'accentramento sia nel governo che nella legislazione ecclesiastica, la prevalenza dell'aspetto unitario della chiesa universale su quello articolato nelle singole chiese e nelle varie aree cristiane, la decadenza del prestigio

e della funzione dei concili e, infine, la limitazione dell'autorità dei vescovi, sempre più circoscritta alla diocesi affidata a ciascuno.

Parallelamente, e in rapporto di stretta interdipendenza, anche gli orientamenti dottrinali manifestano un analogo indirizzo. Si nota infatti un'attenzione sempre maggiore ed uno spazio continuamente crescente dedicato alla figura e alle funzioni del sommo pontefice. La struttura ecclesiale è concepita secondo uno schema sempre più esclusivamente gerarchico; i suoi rapporti interni sono regolati in modo prevalentemente estrinseco e meccanico e si tende a fame gli unici canali attraverso i quali costringere anche la circolazione della *communio* ecclesiale. Della medesima natura è l'indirizzo a separare la riflessione sull'aspetto istituzionale della chiesa da quella sull'aspetto comunitario, misterico e sacramentale, che si realizza con l'autonomia del diritto canonico dalla teologia e si esprime ad esempio nella separazione tra una gerarchia d'ordine o sacramentale e una gerarchia di giurisdizione o di governo.

Naturalmente si tratta di linee di tendenza che non escludono la presenza degli orientamenti caratteristici del primo millennio, con i quali anzi spesso si uniscono. Solo una conoscenza troppo sommaria della realtà ecclesiale di questi secoli ha potuto far pensare ad una frattura radicale tra il primo e il secondo millennio cristiano. Anzi una corresponsabilità in tale equivoco va imputata a chi ha voluto applicare semplicisticamente alla chiesa occidentale, dopo la riforma gregoriana, una visione statica e monoculare dell'ecclesiologia, caratteristica solo di alcune correnti affermatesi negli ultimi decenni. Ciò ha indotto spesso a ritenere corrispondente alla verità storica che, almeno dall'XI secolo in poi, il potere sulla chiesa universale sia stato riconosciuto dalla dottrina cattolica solo ed esclusivamente al romano pontefice. Si è affermato cioè — ben al di là del Vaticano I — che il papa, non solo detiene personalmente

la pienezza di tale potere, ma anche che ne sarebbe Punico ed esclusivo titolare. In questa prospettiva tutta la storia della questione dei poteri nella chiesa risulta sostanzialmente alterata e alla fine incomprensibile.

* * *

L'evoluzione sia della prassi che della dottrina nella chiesa cattolica mostrano invece l'esistenza di una situazione che, anche durante il secondo millennio, malgrado le fondamentali modificazioni intervenute, conserva un grado molto elevato di complessità e di articolazioni e non può essere appiattita su imo schema univoco e semplicistico. Di qui l'interesse per una ricerca che metta in luce gli effettivi orientamenti dottrinali che si sono affermati tra l'XI e il XIX secolo in ordine al governo della chiesa nel suo insieme. Particolarmente dopo lo scisma orientale e la riforma gregoriana, nella chiesa occidentale è divenuta sempre più rilevante la dimensione generale rispetto a quella particolare delle singole chiese locali: l'ordine ad essa si indirizza la riflessione ecclesiologica, mentre la stessa evoluzione storica del mondo concorre a sottolineare i valori unitari e generali.

Il lungo arco di quasi nove secoli, che unisce la riforma gregoriana al Vaticano I, risulta articolato in due periodi tra di loro sufficientemente distinti, anche se interdipendenti. Essi infatti corrispondono a due fasi successive sia dell'organizzazione del governo della chiesa universale, sia delle dottrine elaborate a questo riguardo.

Il primo periodo riguarda infatti i secoli tra l'XI e il XV, caratterizzati dal nostro punto di vista dallo sviluppo

¹ La costruzione dell'ecclesiologia nella prospettiva della chiesa particolare è stata sviluppata soprattutto nella teologia ortodossa orientale; si veda a questo proposito da ultimo il suggestivo saggio di N. Afanassieff, *Una Sancta*, *Irenikon* 36 (1963) 436-475.

parallelo della dottrina sul primato del vescovo di Roma e sullo *ius divinum* del cardinalato, come fondamento della deputazione del collegio cardinalizio al congoverno della chiesa insieme al papa. Le ricerche sulla storia del cardinalato, condotte sinora secondo interessi prevalentemente filologici o di pura storia esterna, hanno trascurato di esaminare questa istituzione tipica della chiesa medioevale nella sua ispirazione ecclesiologica. Ne è risultata una conoscenza episodica e subalterna del collegio cardinalizio, che ne ha trascurato la chiave dottrinale, capace di offrire un punto di vista unitario per le ricerche sui singoli episodi e soprattutto di spiegare il significato profondo di un'istituzione per tanti aspetti singolare.

Mentre mi riservo di sviluppare in un prossimo lavoro la storia dottrinale di questo periodo, che interessa i maggiori teologi e canonisti dal Silvacandida all'Ostiense sino al Torquemada, presento ora la parte della ricerca che riguarda il periodo tra il XVI e il XIX secolo.²

La crisi del papato, causata dallo scisma d'occidente e approfondita poi dalla riforma protestante, e la contemporanea fine della dottrina sullo *ius divinum* del cardinalato sollecitarono una ripresa di riflessione sull'episcopato, di cui si riscoprì non solo la funzione essenziale per la guida delle singole chiese, ma anche il legame con la chiesa universale. Per la prima volta al concilio di Trento questa ripresa si manifesta in modo qualificato e responsabile, proprio all'interno della corrente conciliare più tradizionalista e di stretta devozione 'romana'. Prende così avvio la fase più moderna dell'elaborazione di una dottrina sui poteri nella

² Ho esposto i risultati della ricerca relativa al Tridentino in una relazione svolta al Congresso celebrativo del IV centenario della chiusura del Concilio di Trento tenuto dal 2 al 6 settembre 1963, il cui testo è stato pubblicato nel volume *Il concilio di Trento e la riforma tridentina* col titolo *Le potestà episcopali nei dibattiti tridentini* e costituisce ora la parte principale del I capitolo.

chiesa universale, che considera unitariamente papato ed episcopato, rispettando le caratteristiche proprie di ciascuno e riprendendo contatto con la feconda tradizione del primo millennio.

In questa linea interferiscono sia le degenerazioni conciliariste, tutte più o meno venate di democraticismo, sia lo episcopalismo che gallicanesimo, giansenismo, richerismo, febronianesimo e giuseppinismo via via propugnano in polemica con le affermazioni sempre più perentorie, e talora intransigenti ed esclusivistiche, dei sostenitori del primato e deir infallibilità del vescovo di Roma.

Con l'approvazione della costituzione *Pastor aeternus* al concilio Vaticano I è stato definitivamente posto fine a tutto ciò e le caratteristiche essenziali del papato sono state fissate autoritativamente. Il concilio, accogliendo una tradizione antichissima nella chiesa, ha formulato il primato e l'infallibilità del papa secondo la dottrina elaborata da secoli da quella corrente di teologi e canonisti, particolarmente sensibili e rigorosi nella affermazione dei diritti del vescovo di Roma, che si può indicare appunto come 'romana'. Proprio nell'ambito di questa corrente ho creduto interessante situare la mia ricerca, onde vedere in quale misura e in che modo gli stessi assertori del papato concepivano il governo della chiesa universale e la funzione dello episcopato in ordine ad esso. L'indagine riguarda perciò esclusivamente teologi e canonisti che, tra il XVI e il XIX secolo, hanno approfondito insieme alla dottrina del primato e deir infallibilità personale del papa anche quella della responsabilità dei vescovi nella guida della chiesa universale, come due elementi di una medesima economia ecclesiale. Essi hanno rifiutato di indulgere, malgrado inevitabili incertezze e contraddizioni, alla posizione di quanti — all'interno o allo esterno della tradizione dottrinale più sicura — mostravano di ritenere inevitabile e quasi fisiologico un regime di contrasto e di frizione tra i successori di Pietro e l'episcopato.

Troppo a lungo si è trascurato il valore di questi autori, raccogliendo solo una parte della loro dottrina, che invece molto spesso si sforzava sinceramente di valorizzare tutti gli elementi validi della tradizione.

* * *

Una ricerca dunque che costituisce un capitolo della storia dell'episcopato, storia che dal punto di vista dottrinale ancora non esiste,³ ma la cui fecondità per la conoscenza globale ed approfondita della storia della chiesa è evidente. La mancanza presso che completa di tutti gli altri capitoli di tale storia ha reso più arduo porre questo in una prospettiva corretta ed equilibrata. Tanto più che le generali condizioni arretrate e artigianali in cui versa ancora la storia deirecclesiologia hanno costretto sovente a soste necessarie per approfondire delicate questioni collaterali, a proposito delle quali poteva essere meno corretto assumere senza controlli l'opinione corrente. E' tipica a questo proposito la questione dell'origine e del significato della distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*.

Dato questo stato di cose, credo opportuno richiamare alcune norme metodologiche di valore generale che ho seguito durante questa ricerca. In primo luogo è giusto ammettere che, a paragone di quelle relative al vescovo di Roma, le trattazioni sull'episcopato e soprattutto sulla sua re-

³ Una larga informazione sugli studi esistenti è fornita da L. Seren a |, *Rassegna bibliografica sull'episcopato*, La Scuola Cattolica, Suppl. bibliogr. 9 (1963) 243*-271*; per i problemi teologici relativi ai poteri nella chiesa universale si veda M. Steinheimer, *Die höchste Gewalt des allgemeinen Konzils über die Gesamtkirche*, Wissenschaft und Weisheit 27 (1964) 59-69 ben informato sulla recente letteratura, soprattutto di lingua tedesca, mentre per l'inquadramento nella teologia dell'episcopato è molto importante: J. Lécuyer, *Orientations présentes de la théologie de l'épiscopat*, *L'épiscopat et l'église universelle*, Paris 1962, 781-811.

sponsabilità verso la chiesa universale sono molto meno numerose e frequenti. E' chiaro che le dottrine riguardanti l'episcopato molto spesso non sono state oggetto di una riflessione sistematica ed esplicita, espressa poi in forma letteraria. Al contrario vi sono periodi durante i quali interi aspetti di tali dottrine non hanno avuto una trattazione se non accidentale o occasionale — *in obliquo* piuttosto che *in recto* — o addirittura implicita. Di fronte a questo fatto sarebbe inammissibile dedurne una testimonianza di debolezza di ima dottrina o addirittura di un istituto.

Occorre infatti tenere presente che spesso l'ecclesiologia si è sviluppata piuttosto secondo la pressione delle circostanze che seguendo una sostanziale gerarchia di valori assoluti. D'altronde questa è una caratteristica ricorrente nella storia della teologia come scienza, intimamente connessa con la vita religiosa, non solo dei singoli, ma della chiesa nel suo insieme. Occorre perciò guardarsi da ogni sorta di superficiale positivismo metodologico, tenendo presente che non solo i punti esplicitamente espressi e sviluppati sono fondamentali e unanimemente ricevuti dalla dottrina. Al contrario accade spesso che orientamenti profondamente tradizionali restino a lungo affidati alla coscienza comune della chiesa senza essere oggetto di uno specifico approfondimento, proprio a causa del loro carattere tradizionale e della loro universale accettazione.

Era anzi caratteristico del mondo antico e medioevale escludere della riflessione esplicita — quella cioè che si esprime in dottrine e libri — gli elementi più fondamentali e ricorrenti della vita sociale.

Perciò un rinnovamento di queste ricerche deve partire dalla coscienza che proprio l'episcopato costituisce — anche a volersi limitare ad una pura constatazione di fatto — una delle strutture portanti essenziali di tutta la chiesa lungo la sua storia, anzi il tessuto connettivo, che da un punto di vista sociale è il più costante, diffuso e comune

a tutte le chiese cristiane. Appare chiaro che proprio questo fatto, la sua imponenza materiale, la sua continuità, la venerazione dalla quale l'episcopato era circondato, la coscienza che in tutte le aree cristiane si era consolidata a proposito della sua importanza essenziale, sono la prima ragione della relativa mancanza di una letteratura teorica sullo argomento.

Il riconoscimento pieno e insospettabile di questa situazione viene proprio da quei teologi del primato che non esitano a fissare le caratteristiche del potere del papa sulla chiesa universale per analogia con quelle acquisite dalla tradizione dell'episcopato riunito in concilio. Proprio imo dei precursori del Vaticano I, Pietro Ballerini, ribadì questa argomentazione nel suo *De vi ac ratione primatus Romanorum pontificum*:

sicuti porro generali concilio, quod ecclesiam uti catholicam repraesentat, non negatur vis, quae eamdem ecclesiam cogat; ita nec neganda Petro ac successoribus...⁴

Un secondo criterio riguarda la parità metodologica delle ricerche sull'episcopato rispetto a quelle sul sommo pontefice. Essa deve consistere nella legittima utilizzazione di tutti gli accorgimenti metodologici che gli studi sulle prerogative del vescovo di Roma hanno affinato e collaudato. Anche a questo proposito il Ballerini offre un esempio molto calzante scrivendo nelle sue *Vindiciae auctoritatis pontificiae*:

Negari non potest, quin olim et per multa saecula ple-raque in ecclesiis gererentur auctoritate episcoporum et conciliorum particularium; Romanorum vero pontificum auctoritatem, etsi summam ac plenam per se in universa ecclesia, non tamen fuisse passim, nec ab omnibus requisitam. Serius quaedam inducta, et ab illis gesta, quae prius non obtinue-

⁴ c. IX n. 5, p. 42.

rant. Cum vero distinguatur potestas a potestatis usu (potest enim quis etiam diutius non uti ea potestate qua fruitur); adversarii pontificia[©] auctoritatis male prorsus ipsi potestatem multis in facultatibus ex eo denegant, quia antiquis saeculis eisdem facultatibus usa non est.⁵

E' importante ammettere la piena reversibilità di questa proposizione, di modo che essa sia applicabile anche a quelle prerogative dell'episcopato che fossero rimaste in ombra in un certo periodo o in una determinata area.

[†] Infine può essere determinante, per evitare di cadere in deformazioni gravi della realtà storica a proposito di questo problema, sottrarsi all'egemonia di una abitudine tenace e vischiosa che tende a concepire spontaneamente i rapporti tra papa ed episcopato in chiave polemica e di opposizione. Sino al Vaticano I questa posizione era soprattutto diffusa presso i gallicani e aveva contribuito a mortificare l'apporto di questa corrente, anche quando essa prendeva le mosse da istanze spirituali autentiche. Ma dopo la fine irreversibile di quel movimento, questo abito mentale è passato paradossalmente agli epigoni dei più tenaci avversari del gallicanesimo, che appaiono talora prigionieri di una polemica che non ha più ragione di essere. Si tratta di un gallicanesimo implicito e alla rovescia, ma in un certo senso anche più insidioso di quello classico, proprio perchè si insinua attraverso canali a prima vista insospettabili. Per questa via viene ancora inconsapevolmente ritardata ima presa di coscienza della comunione sostanziale che costituisce l'autentica condizione di ogni rapporto ecclesiale.

Capitolo Primo

LE POTESTÀ' EPISCOPALI SECONDO I PADRI DEL CONCILIO DI TRENTO

I problemi dell'episcopato nel primo Cinquecento

« Multorum annorum spatio, maximo cum animarum detrimento et cum piorum hominum dolore, huiusmodi figura pene latuit. Adulta iam ecclesia, consenescente mundo, hac iam decrepita saeculi etate, pulcherrimae formae aeternus pastor Christus, ut imminentibus periculis et variis calamitatibus populi sui consuleret, mirabile desiderium in animis multorum excitavit. Sanctus Spiritus in concilio Tridentino et in permultis aliis eandem figuram proposuit ». Con queste parole verso il 1575 Agostino Valier, vescovo di Verona, si rivolgeva a Carlo Borromeo.¹ Il successore di Matteo Giberti sulla cattedra episcopale di Verona dedicava un saggio intitolato *Episcopus* all'esemplare arcivescovo di Milano. Due pastori modello della chiesa della prima e della seconda metà del Cinquecento erano così uniti idealmente in nome del concilio di Trento e dell'opera di restaurazione e di rin vigorimento che esso aveva dedicato all'episcopato.

Il rinnovato prestigio della figura del vescovo e dello stato episcopale erano il frutto delle idee dei gruppi rifor-

¹ Mediolani 1575. Il passo è stato posto come programmatico in apertura dello studio di H. Jedin, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia 1950, 7.

matori della chiesa succedutisi ininterrottamente e con incessante sfortuna durante il XV secolo e la prima metà del XVI. I grandi dibattiti sviluppatasi durante la crisi dello scisma d'occidente e poi a favore o contro il conciliarismo avevano spesso coinvolto anche la figura, la posizione e i poteri del vescovo nella chiesa. Ma le circostanze storiche e rinframmettenza di confuse e incontrollate correnti di pensiero impedirono che si giungesse ad un approfondimento reale della dottrina sull'episcopato e che si acquisissero risultati sicuri e definitivi. Al contrario, si è potuto affermare paradossalmente — ma non senza fondamento — che « la grande discussione conciliarista non è servita a gran che ... Giunta al termine della sua parabola, l'avventura conciliarista lasciò la dottrina cattolica al punto in cui l'aveva trovata ».² Anzi fu proprio il fallimento del conciliarismo a ritardare la riforma della chiesa, malgrado la sua urgenza.

Nei decenni successivi — per tutta la seconda metà del Quattrocento e la prima del Cinquecento — l'istanza, se non l'opera di riforma, fu riproposta con intensità crescente, ma avendo cura di evitare qualsiasi connessione dottrinale e persino istituzionale. Il discorso sulla riforma prese così un andamento tipicamente morale, che, mentre impedì ai fautori dello *statu quo* di rifiutare la riforma in nome della ortodossia dottrinale e dell'integrità dogmatica, indusse però il cattolicesimo in uno stato di grave debolezza. Una debolezza appunto dottrinale che si manifestò in tutta la sua gravità ed ebbe conseguenze drammatiche quando con Lutero un filone di riforma della chiesa ne associò le istanze a tesi dottrinali — nuove ed eversive — che le scuole cattoliche erano impreparate ad affrontare.

² P. Db Vooght, *Le conciliarisme aux conciles de Constance et de Bâle, Le Concile et les conciles. Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église*, Chevetogne - Paris 1960, 78 e 17^a-180.

L'ecclesiologia in particolare subì la stasi susseguente alla lotta conciliarista sino al punto da trovarsi singolarmente sprovveduta di fronte al nuovo e più grave dibattito che stava per aprirsi. Tutte le forze si erano indirizzate alla riflessione sulla riforma, lasciando da parte i problemi dottrinali o affrontandoli solo indirettamente o implicitamente. Ne derivava un'inevitabile debolezza delle stesse correnti di riforma, che solo raramente riuscirono a supplire, con feconde intuizioni spirituali e mediante un contatto diretto con la tradizione più antica, alla occasionalità e frammentarietà cui il loro pensiero restava soggetto.⁸

In questo stato di cose ebbero rilievo per ciò che riguarda l'episcopato soprattutto le opere di carattere spirituale e, ancor più, l'esempio vivo di alcune figure di vescovi che seppero sottrarsi al sistema di decadenza e di fiacchezza generale impegnandosi in un'opera pastorale ispirata alle grandi figure dei primi secoli cristiani. Questo patrimonio spirituale costituì una delle forze che condussero alla celebrazione del concilio di Trento e ne ispirarono l'opera. Non era stato vano che il Contarmi, ancora laico, avesse scritto il suo *De officio episcopi* e che il Giberti si fosse speso nel governo illuminato e fermo della sua diocesi.⁴ L'imo e l'altro furono ben presenti ai vescovi del Concilio durante i loro dibattiti e continuarono a rappresentare un punto sicuro di riferimento per i più fedeli continuatori dell'opera del

⁸ Conto di pubblicare entro breve una ricerca su questo problema, esaminato appunto nelle proposte di riforma elaborate dal concilio di Firenze sino al Lateranense V. Per rendersi conto della diversa coscienza ecclesiologica sottesa a questi documenti basterebbe un confronto tra il *Libellus ad Leonem X* di Paolo Giustiniani e Pietro Querini del 1513 e il *Consilium de emendanda ecclesia* del 1537, alla cui elaborazione pure concorsero alcuni degli uomini più aperti della chiesa di quegli anni.

⁴ Su tutto ciò si veda il fondamentale saggio di Jedin citato sopra, anche nella traduzione francese arricchita da P. Broutin, *L'Evêque dans la tradition pastorale du XVD siècle* (Muséum Les-sianum. Sect. Hist. 16), Bruges 1953.

Tridentino. Proprio il Borromeo avrebbe avuto una eccezionale venerazione per il Giberti.⁵

Fu dunque a Trento che la lunga attesa delle correnti di riforma e le tesi protestanti confluirono imponendo un dibattito approfondito sull'episcopato. Un dibattito che si frammentò in vari segmenti a seconda dell'occasione che gli argomenti trattati dalconcilio presentarono di mettere in luce elementi della dottrina sull'episcopato. E, ancora, un dibattito che offre un materiale grezzo e delle conclusioni interlocutorie. Per troppo tempo le scuole teologiche — formate ormai quasi solo da membri degli ordini mendicanti — avevano trascurato di approfondire con impegno questi argomenti perchè i teologi e i padri conciliari fossero in grado di esprimere una dottrina compiuta e organica, almeno da un punto di vista sistematico e formale. Il concilio registrò piuttosto l'espressione della coscienza sicura e profonda di ima tradizione che soprattutto i vescovi avevano a questo proposito. Le formulazioni furono limitate al minimo indispensabile, preferendo lasciare libero sviluppo ai dati tradizionali che la teologia avrebbe dovuto elaborare ed infine esprimere dottrinalmente.⁶

Parecchi, hanno già compiuto — sia pure in modo più o meno limitato a questa o quella fase del Concilio — una ricostruzione o, forse meglio, una descrizione estrinseca delle dispute e delle vicende conciliari che possono da vicino o da lontano interessare il nostro argomento.⁷ Anzi, più di

⁵ Cf. E. Cattaneo, *Influenze veronesi nella legislazione di San Carlo Borromeo, Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento* (Italia Sacra 2), Padova 1960, 123-166 e specialmente 125-128.

⁶ e Cf. il mio articolo su *L'Ecclesiologia del Concilio di Trento*, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 18 (1964) 227-242.

⁷ Per una rassegna, abbastanza aggiornata, della bibliografia più recente (in gran parte occasionata dalla ricorrenza del quarto centenario del Tridentino) sia generale sul Concilio sia particolare sui fatti, sulle dottrine e sugli uomini più interessanti per il nostro argomento può servire, dopo H. Jedin, *Das vierhundertjährige Jubiläum der Eröffnung des Konzils von Trient und sein wissenschaftlicher*

una monografia ha tentato un inquadramento delle controversie tridentine nell'ambiente storico e ha cercato di delinearne collegamenti e raffronti per lo meno con alcuni dei più significativi precedenti dottrinali in proposito, soprattutto per quanto può concemere i rapporti tra le posizioni degli spagnoli e dei francesi in merito ai poteri episcopali e le tesi conciliari o curiali del secolo precedente.⁸ Quel che, invece, sinora è mancato e che sarebbe di fondamentale importanza è proprio uno studio completo della teologia tridentina *de episcopatu et de primatu*: imo studio cioè che trascenda il piano della ricostruzione e dell'inquadramento storico, per impegnarsi a fondo in una sistemazione speculativa, teologica e canonica.

Data l'economia globale di questo studio mi limiterò a un aspetto di tale teologia: quello direttamente attinente al rapporto tra la chiesa universale e l'episcopato. In ordine a questo problema vorrei per lo meno cercare di estrarre la sostanza concettuale delle tesi più rappresentative e di

4

Ertrag, Das Weltkonzil von Trient, hrsg. G. Schreiber, Freiburg i. B. 1951, 11-31, A. Duval, *Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes: Autour du centenaire du Concile du Trente*, Revue des Sciences philosophiques et théologiques 31 (1947) 241-271; e dello stesso l'analoga rassegna, sempre nella medesima rivista 36 (1952) 538-544. Tutte le opere ivi indicate sono nettamente ad indirizzo storico, più che ad indirizzo propriamente sistematico, teologico o canonistico.

⁸ Basterà ricordare soprattutto le ricerche — per la verità, quasi tutte occasionali e sempre frammentarie — intese a stabilire eventuali collegamenti e raffronti tra le varie correnti tridentine: K. D. Schmidt, *Studien zur Geschichte des Konzils von Trient*, Tübingen 1925, specialmente 38-90; V. Martin, *Les origines du Gallicanisme*, Paris 1939; F. Cereceda, *El nacionalismo religioso español en Trento*, Hispania 5 (1945) 236-285; J. Klötner, *Kardinal Dominikus Jacobazzi und sein Konzilswerk. Ein Beitrag zur Geschichte der konziliaren Idee* (Analecta Gregoriana, 45) Romae 1948, soprattutto 195-286; e in modo particolare la prima parte del volume introduttivo della *Storia del Concilio di Trento* di H. Jedin, Brescia 1948. Qualche cenno in questa direzione ho fatto anche ne *I vescovi italiani al Concilio di Trento (1545-1547)*, Firenze 1959, 26-35 e 403-414.

cogliere le categorie più importanti soggiacenti alle varie formule impiegate dai padri e dai teologi a Trento.

A questo fine il gruppo di manifestazioni di pensiero di gran lunga più interessante è quello occasionato dalle discussioni intorno agli articoli *de sacramento ordinis*.

Gli studi moderni su questo argomento si sono limitati di solito ad una descrizione estrinseca del dibattito, come il Grisar e poi il Kalmar sino al Me Gough, pur tralasciando dal prendere in seria considerazione un tendenzioso libello pubblicato nel 1855 negli *Analecta juris pontificii*.⁹

L'impostazione del dibattito conciliare

Il dibattito sul sacramento dell'ordine fu — come noto — il più lungo di tutto il concilio. Si tratta delle discussioni intervenute nell'ultimo periodo, cioè dopo la riapertura in Trento sotto Pio IV, il 18 gennaio 1562. Di esse lo Sforza Pallavicino parla come di un

così forte é memorabile intoppo, che per gran pezzo fraudò e convertì quasi in disperazione le procedute speranze di tutto il mondo cattolico.¹⁰

⁹ Grisar, *Die Frage des päpstlichen Primates und des Ursprungs der bischöflichen Gewalt auf dem Tridentinum*, Zeitschrift für katholische Theologie 8 (1884) 453-507 e 727-784; St. Kalmar, *Quo sensu Concilium Tridentinum definivit episcopatum esse iuris divini*, Räkospalata 1936; M. Mc Gough, *The immediate source of Episcopal Jurisdiction: a Tridentine debate*, The Irish Ecclesiastical Record 86 (1956) 83-97; 87 (1957) 91-109; 88 (1957) 100-109, 306-323; *La Jurisdiction des évêques au Concile de Trente*, *Analecta iuris pontificii* ser. II (1855) 1446-1486. Solo molto recentemente un breve saggio di un'analisi più avvertita di queste discussioni è stato dato da J. Pegon, *Episcopat et hiérarchie au Concile de Trente*, *Nouvelle Revue Théologique* 82 (1960) 580-588; in questa linea è in un certo senso l'articolo di W. Bertrams ricordato nella nota 12.

¹⁰ *Istoria del Concilio di Trento*, ed. F.A. Zaccaria, I. XVIII, cap. XII, n. 10, IV Faenza 1795, 303.

E ben prima Gabriele Paleotti, iniziando la narrazione degli *Acta sessionis septimae*, aveva scritto:

Praesens sessio ob gravissimas quae in ea inciderunt contentiones, difficultates et pericola maxime memorabilis est...¹¹

La controversia, più precisamente, s'iniziò il giorno successivo alla celebrazione della sessione sesta (XXII del concilio), cioè a partire dalla distribuzione, fatta il 18 settembre 1562, da parte dei Legati papali ai teologi minori, dello schema dei primi sette articoli sul sacramento dell'ordine. Le discussioni si prolungarono ininterrottamente sino al 9 dicembre, avendo poi un seguito di negoziazioni confidenziali, spesso drammatiche, in Trento, in Roma e a Innsbruck. Queste ultime, tra il nuovo primo legato papale card. Morone e l'imperatore Ferdinando, furono praticamente risolutive; e finalmente, esse ebbero conclusione formale con la approvazione degli articoli e canoni definitivi nella settima sessione solenne (XXIII del concilio) il 15 luglio 1563.¹²

CT III 433, 9-10.

¹² Le fonti essenziali di tali vicende sono editate nelle varie serie del *Concilium Tridentinum* (= CT), ed. Societas Goerresiana, Friburgi 1901-1961. Utilizzerò soprattutto i volumi III (contenente il prezioso diario di Gabriele Paleotti) e IX (edizione degli *Acta* per il periodo 17XI.1562 - 4XII.1563). Altre fonti, soprattutto epistolari, sono contenute in I. Susta, *Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV.*, Wien 1904-1914; G. B. Morandi, *Monumenti di varia letteratura tratti dai manoscritti di mons. L. Beccadelli, arcivescovo di Ragusa*, Bologna 1797-1804 il cui tomo II contiene appunto atti, documenti e lettere spettanti al Concilio; S. Baluze-J.D. Mansi, *Miscellanea*, Lucca 1761-1764, dove nel IV volume è edito il carteggio conciliare dell'arcivescovo Muzio Calini, ricchissimo — come quello del Beccadelli — di notizie su questo dibattito. Queste lettere del Calini sono state recentemente ripubblicate da A. Marani, *Lettere conciliari (1561-1563)*, Brescia 1963. Malauguratamente questa edizione non ha sostanzialmente migliorato quella di Baluze-Mansi; comunque, per la sua maggiore comodità e reperibilità, riferirò ad essa le citazioni di questo carteggio. Ampio materiale di fondamentale importanza è infine pubblicato in J. La inez, *Disputationes Triden-*

Certo anche in altre occasioni, nei lunghi anni del Tridentino, si toccarono argomenti più o meno direttamente implicanti una presa di posizione sulle potestà episcopali e sui rapporti di esse con i poteri del romano pontefice. Tali per esempio furono le questioni sull'ammissibilità o meno di una partecipazione al concilio per procura e sulla concessione o meno di voto deliberativo ai procuratori dei vescovi assenti, ai generali delle religioni e agli abati; sulla qualificazione del concilio come « universalem ecclesiam repraesentans »; sul diritto esclusivo dei legati di proporre l'ordine del giorno; sulle modalità della procedura e sul potere e

tinæ, ed. H. Grisar, I: *Disputatio de origine jurisdictionis episcoporum et de romani pontificis primatu*, Oeniponte 1886. La storia dei dibattiti è stata fatta più volte a partire dai classici della storiografia tridentina: P. Sarpi, *Istoria del Concilio Tridentino*, ed. G. Garbarin, III Bari 1935, 3-270; P. Sforza Pallavicino, *Istoria del Concilio di Trento*, ed. F.A. Zaccaria, IV e V Faenza 1795, l. XVIII» cap. XII-XVI; l. XIX, cap. IV-VI e XII-XVI; l. XX cap. IX, XXI-XIV, XVI-XVII; l. XXI, cap. IV e XI-XIII; H. Grisar, *Die Frage...* l'articolo è ripreso sinteticamente nell'introduzione alle *Disputationes* del Laynez già ricordate; L. v. Pastor, *Storia dei Papi*, VII Roma 1943, 216-222; 233; 237-244; P. Richard, *Concile de Trente*, in Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, IX/II Paris 1931, 733-899; A. Michel, *Les décrets du Concile de Trente*, *ibidem* XI/I Paris 1938, 467-494; H. Jedin, *Gerolamo Seripando. Sein Leben und Denken in* Geisteskampf des 16 Jahrhunderts* (Cassiciacum, II-III), II Würzburg, 195-228; L. Cristiani, *L'Eglise à l'époque du Concile de Trente*, (*Histoire de l'Eglise*, 17), Paris 1948, 201-205 e soprattutto H. Jedin, *Krisis und Wendepunkt des Konzils von Trient 1562/563*, Würzburg 1941, 48-73. Un'analisi delle fonti più dirette è stata ripresa negli anni scorsi da A. Duval, *L'ordre au Concile de Trente, Etudes sur le sacrement de l'Ordre*, Paris 1957, 277-324.

L'articolo di W. Bertrams, *De quaestione circa originem potestatis iurisdictionis episcoporum in Concilio Tridentino non resoluta*, *Periodica de re morali canonica liturgica* 52 (1963) 458-476 riguarda solo la valutazione della posizione del Laynez. Infine, per il contributo del Paleotti: P. Prodi, *Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, I Roma 1959, 142-182. Per un rapido profilo del dibattito si veda anche il recentissimo: H. Jedin, *Der Abschluss des Trienter Konzils 1562/63. Ein Rückblick nach vier Jahrhunderten* (*Katholisches Leben u. Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung*, 21), Münster 1963, 39-48.

modo di nominare gli ufficiali del concilio; sulla formazione delle deputazioni e sulla votazione per nazioni; sulla simultaneità delle discussioni *de fide* e di quelle *de reformatione*, nate tutte nei primi mesi di lavoro. Furono invece questioni caratteristiche dell'ultimo periodo quelle sull'esclusione dalla competenza del concilio dei problemi concernenti la riforma della curia romana e soprattutto sui molti punti interessanti la rimozione degli impedimenti alla « libera e total cura delle anime » da parte dei vescovi e, in particolare: la disciplina della predicazione dei religiosi, l'abolizione delle esenzioni di ogni genere, comprese quelle dei capitoli cattedrali, la riduzione delle riserve dei benefici alla curia, la subordinazione del conferimento degli ordini sacri agli ordinari.¹³ Il problema dell'ordine sacro fu affrontato per la prima volta dal concilio il 26 aprile 1547, quando — alla ripresa dei lavori dopo la traslazione a Bologna — vennero distribuiti gli *Articuli de ordine*, raccolti dal Seripando, allora generale degli Agostiniani.¹⁴ Tali articoli, raggruppati poi in quattro punti,¹⁵ riguardavano tutti il sacramento del-

¹³ Su tutto questo, oltre alle opere generali citate alla nota precedente si veda specialmente: H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, II Brescia 1962, dove sono utilizzati o richiamati i risultati dallo stesso Jedin raggiunti in una serie di monografie, interessanti le questioni sopraelencate, e specialmente in quelle su Seripando, su Giovanni Gozzadini, su Bartolomeo Guidiccioni, sulla partecipazione tedesca al Concilio, ecc. oltre che sulle varie discussioni del primo periodo del Concilio. Si confrontino anche: F. Cereceda, *El litigio de los cdbildos y su repercusión en las relaciones con Roma (1551-1556)*, Razón y Fe 130 (1944) 215-234; P. De Leturia, *Il papa Paolo III promotore e organizzatore del Concilio di Trento*, Gregorianum 26 (1945) 22-64; e dello stesso, *Il Concilio di Trento nel quaderno primo di «Belfagor»*, La Civiltà Cattolica 100/2 (1949) 82-98; e da ultimo diffusamente, con ampie indicazioni delle fonti e copiosa bibliografia, se pur con interessi prevalentemente storici: I. Rogger, *Le nazioni al Concilio di Trento*, Roma 1952, specie 59, 112-113, 119-127; 141-147; 150-163. Sui dibattiti del primo periodo del Concilio cf. anche: Alberigo, *I vescovi italiani...*, 291-336, 395-470.

¹⁴ CT VI 90.4-92.4.

¹⁵ CT VI 97,3-98,7.

l'ordine e l'ultimo (n. 9) era relativo all'istituzione divina dei vescovi. Il 29 dello stesso mese iniziarono — secondo il metodo di lavoro già in uso a Trento — le discussioni tra i teologi minori.¹⁶ Dopo una pausa, il 15 luglio successivo fu distribuito ai padri un progetto di decreto su tale argomento redatto dal vescovo Cornelio Mussol¹⁷ tenendo conto anche di un precedente progetto del domenicano Ambrogio Pelargo, procuratore del vescovo di Treviri, redatto ancora a Trento, prima della traslazione.¹⁸ Su tale base erano stati ricavati cinque canoni,¹⁹ che furono discussi prima in congregazione generale e poi dai soli padri teologi,²⁰ sin che si giunse ad una nuova redazione del progetto.²¹ Di esso però non si fece più parola, malgrado tra il 15 e il 28 novembre 1547 il concilio si occupasse degli abusi relativi all'amministrazione del medesimo sacramento.²²

Alla ripresa del concilio nel 1551 l'argomento tornò in discussione, essendo sempre uno dei punti più controversi con i protestanti. Così dal 3 al 29 dicembre 1551 i teologi minori procedettero all'esame di articoli tratti come al solito dagli scritti dei protestanti sulla messa e sull'ordine.²³ Il 2 gennaio successivo iniziò il dibattito tra i padri sulla base della dottrina formulata dai teologi, esso durò sino al 13; il 14 fu costituita una commissione di padri per la formazione della dottrina e dei canoni relativi. Il 19 la commissione presentò una nuova formulazione dei *cánones de sacramento ordinis*;²⁴ infine il testo dell'esposizione dottrinale

¹⁶ CT VI 99-121.

¹⁷ CT VI 309-310.

¹⁸ CT VI 128 20-129,4.

¹⁹ CT VI 308,8-309,11.

²⁰ CT VI 311-321, 371-374, 378-380, 384-386, 391-400.

²¹ CT VI 400,33-401,12.

²² CT VI 594-616.

²³ CT VII 375-437.

²⁴ CT VII 460,49-461,17.

relativa fu distribuito il 21.²⁵ Tra tali canoni l'ultimo, l'ottavo, suonava così:

Si quis dixerit, episcopus non esse iure divino institutos nec praesbyteris superiores, aut non habere ius ordinandi, vel id etiam praesbyteris competere: a. s.

Questa formulazione sarebbe divenuta dieci anni dopo il simbolo del contrasto tra i due gruppi conciliari a causa dell'espressione *iure divino*. In realtà il contesto, ulteriormente illuminato dalla dottrina allora formulata, consente di valutare esattamente la portata di tale espressione, che non andava oltre il riconoscimento dell'istituzione divina dell'ufficio episcopale, senza alcun riferimento al conferimento della giurisdizione.²⁶

E' interessante notare che proprio durante la discussione tra i teologi il gesuita Salmerón ebbe modo di formulare nel suo contenuto essenziale la tesi che sarebbe poi stata sostenuta dieci anni dopo dal suo confratello Laynez. Il Salmerón infatti nell'intervento del 7 dicembre 1551 sostenne che:

Episcopi duplicem habent potestatem, unam consecrandi, quae datur vi ordinis, quae et indelebilis est; alteram praedicationis et iurisdictionis, quae habetur a pontefice.²⁷

Di ben maggiore impegno e tipica fra tutte quelle svoltesi a Trento sull'episcopato fu la discussione relativa all'ob-

25 CT VII 483,15-489,24.

26 Una breve cronaca di questi dibattiti svoltisi nel 1551 fu redatta nel novembre 1562 dal Massarelli, probabilmente su commissione dei Legati, come risposta a quei vescovi spagnoli i quali sostenevano che il problema del diritto divino era già stato risolto allora. La relazione fu letta dallo stesso segretario del concilio il 7 novembre 1562 in congregazione generale, CT IX 143, 33-145,7.

27 CT VII 385, 6-8. Una sinossi di testi del Salmerón su questo argomento fu pubblicata a cura di J. B. Andries, *Alphonsi Salmeronis doctrina de iurisdictionis episcopalis origine ac ratione*, Mainz 1871 ad illustrazione della costituzione del Vaticano I sul primato.

bligo della residenza per i vescovi e al fondamento, divino od umano, dell'obbligo stesso.²⁸ Ma in tali circostanze le tesi specificatamente dottrinali rimasero più implicite e postulate, che espressamente enunciate e illustrate per disteso.²⁹

Sull'andamento delle discussioni influirono assai più gli interessi pratici in gioco, gli obiettivi concreti dei vari partiti in contrasto, le preoccupazioni conservatrici degli imi, le aspirazioni riformatrici degli altri, le esigenze politiche di altri ancora;³⁰ mentre rimasero più in

²⁸ Sulla questione della residenza e, in particolare, sul dibattito relativo al fondamento dell'obbligo e quindi alla sua dispensabilità o meno da parte del papa, oltre agli scritti già ricordati sopra ed altri che avremo occasione di richiamare più sotto per punti specifici, si veda: L. Castano, *Pio IV e la Curia Romana di fronte al dibattito tridentino sulla residenza (7 marzo -11 maggio 1562)*, *Xenia Piana SSmo Dmo Nro Pio Papae XII a Fac. Hist. Eccles. in Pont. Univ. Gregoriana dicata* (Miscellanea historiae pontificiae 7), Romae 1943, 141-175; Jedin, *Il tipo ideale di vescovo...* specialmente 58-61/64-66, 81-103 e l'edizione francese del medesimo studio, nonché, da ultimo dello stesso Jedin, *Das tridentinische Bischofsideal. Ein Literaturbericht*, *Trierer Theologische Zeitschrift* 69 (1960) 237-246. Dal punto di vista dei vescovi spagnoli la discussione è stata esaminata anche da F. García Guerrero, *El decreto sobre residencia de los obispos en la tercera asamblea del Concilio tridentino*, Cádiz 1943; a questo proposito si veda ora anche J.I. Tellechea Idigoras, *El Obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963.

²⁹ Si confronti quanto aveva già rilevato l'arcivescovo di Rossano (Giovanni Battista Castagna, poi papa Urbano VII) nel suo voto del 3 novembre 1562, a proposito appunto del carattere non rigorosamente dottrinale di certe discussioni e argomentazioni precedenti sull'obbligo della residenza: « licei in hoc eodem concilio in decreto de residentia inductus sit, aliud est, enuntiative aliquid in praefatione quasi incidenter dicere, aliud, super hoc fundamento canonem fidei construere », CT IX 120, 3-6.

³⁰ Una valutazione adeguata e scientificamente approfondita delle varie correnti è ancora da fare. Elementi preziosi si possono però ricavare da alcuni studi preliminari. Per la corrente curiale moderata è interessante e significativa la progressiva rivalutazione che ne ha fatto lo Jedin, soprattutto intorno alla figura di Tommaso Campeggi; deHillustre maestro degli studi tridentini si vedano soprattutto, oltre a molte pagine illuminanti della prima parte del primo volume della sua *Storia del Concilio di Trento, Concilio e*

ombra le vere e proprie concezioni teologiche e canonistiche. ⁸¹

Invece, il massimo impiego esplicito di categorie sistematiche e il più esuberante raffronto di dottrine si ebbe proprio nel corso dei dibattiti sul canone settimo *de sacramento ordinis*, a proposito della necessità o meno di includere nel testo proposto dai Legati — che ne era privo — un'esplícita affermazione del fondamento di diritto divino per la giurisdizione episcopale e per la superiorità, non solo di or-

Riforma nel pensiero del cardinale Bartolomeo Guidiccioni, Rivista di Storia della Chiesa in Italia 2 (1948) 33-60, soprattutto 53 ss. e *Zur Aufgabe des Kirchengeschichtsschreibers*, Trierer Theologische Zeitschrift 61 (1952) 76, dove ribadisce il suo apprezzamento positivo su alcune correnti conservatrici italiane e curiali, ripreso e ampliato in *Tommaso Campeggio (1483-1564)*, *Tridentinische Reform und kuriale Tradition* (Kath. Leben u. Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 15), Münster 1958.

Per quanto concerne, invece, le correnti straniere può meritare di essere qui richiamato il giudizio del Leturia, *Paolo III...*, 61-62: « vescovi e teologi spagnuoli, fautori certamente di una forma di episcopalismo basata sul diritto divino dei vescovi e della residenza, promuovevano instancabilmente per il bene della Chiesa Romana una riforma forte e salutare, da stabilirsi insieme e dal Papa e dai Padri in quel Concilio Tridentino... Ma crediamo che, salvo alcune eccezioni, non partecipavano al conciliarismo teologico nel senso di Costanza e Basilea ». Il medesimo concetto con espressioni del tutto analoghe ha sostenuto anche A. Duval: « Il ne semble pas exact de parler de conciliarisme à propos de l'attitude des Espagnols, mais plutôt d'"épiscopalisme anticentraliste" » in *Autour du centenaire...*, 266. Già il Leturia sottolineava la connessione profonda degli orientamenti riformatori dei vescovi spagnoli con l'influsso del Savonarola e del savonarolismo dei domenicani spagnoli; non meno interessante e importante è l'influsso e il legame dei vescovi riformatori italiani con gli ambienti di più impegnata riforma monastica. Si veda in particolare l'incidenza dell'ecclesiologia riformatrice dei camaldolesi Paolo Giustiniani e Pietro Querini sui più significativi esponenti italiani a Trento, cf. Alberigo, *I vescovi italiani...*, 32, 246, 303-304, 403-404.

⁸¹ Cf. per tutti Rogger, *Le nazioni...*, 169: « Nel primo periodo si parla solamente di diritto divino della residenza, non ancora di diritto divino dell'episcopato, secondo cui i vescovi ricevono immediatamente da Cristo il loro potere giurisdizionale con tutti i diritti e doveri annessi ».

dine ma anche giurisdizionale, dei vescovi sui preti. Il testo inizialmente proposto dai legati era così formulato:

Episcopus non esse presbyteris superiores neque habere ius ordinandi, aut, si habent, id illis esse commune cum presbyteris, ordinationesque ab ipsis factas sine plebis consensu irritas esse.⁸²

Su tale testo si affrontarono da una parte le esigenze della curia, la quale non voleva che si facesse parola di « episcopus a Christo institutos » e desiderava invece che si confermasse la formula del concilio di Firenze sul primato romano, e dall'altra le istanze degli stranieri, in particolare degli spagnoli, i quali volevano la definizione della istituzione dei vescovi da Cristo, e dei francesi, che respingevano la conferma del testo fiorentino e anzi volevano impregiudicata la superiorità del concilio sul papa.

La disputa, come è risaputo, vide schierarsi da una parte, cioè nel senso del diritto divino, soprattutto i padri spagnoli con alla testa l'arcivescovo di Granada, Pedro Guerrero; e dall'altra parte i Legati papali, la maggior parte dei vescovi italiani e, attivissimo fautore, il primo successore di

32 CT IX 5, 24-26. E' evidente la dipendenza dal testo del 1552 con la significativa omissione dell'inciso « iure divino institutos ». Cf. anche in CT IX 38,14-41,3 il testo della dottrina e dei canoni proposto da una speciale deputazione di otto padri, appositamente creata dai Legati d'accordo con l'assemblea il 3 ottobre 1562. Su tale testo, distribuito il 13 ottobre, i vescovi espressero i loro pareri per un mese di seguito; dopo tale periodo si giunse ad una seconda redazione rielaborata dai deputati insieme con i Legati: CT IX 105, 4-107, 33. Cf. in CT IX 108,1-110,29 il testo di numerose formule e proposte di emendamenti relative al canone settimo; alle pp. 226-241 è pubblicata una lunga serie di varianti e di redazioni successive tentate nel dicembre 1562 e nel gennaio 1563. Infine in CT IX 601,35-602,2 e 616,20-28 v'è notizia delle congregazioni generali del 9 e 14 luglio 1563 nelle quali venne concordata la formula definitiva da approvarsi nella XXIII sessione, con gli ultimi contrasti e i dissensi particolari, riepilogati dall'Ehse nelle note dell'edizione critica. Notizie un po' più dettagliate su tali congregazioni sono contenute negli *Acta* del Paleotti: CT III 685,15-688,8 e 690,8-692,14.

S. Ignazio, Diego Laynez.³³ Essa si concluse con l'approvazione di una formula di compromesso intitolata: « vera et

³³ Le notizie essenziali di carattere biografico relative a Pedro Guerrero sono in C. Gutiérrez, *Españoles en Trento*, Valladolid 1951, 946-962; un saggio sulla sua attività in Concilio è stato presentato al convegno celebrativo del IV centenario della chiusura del concilio da R. G. Villoslada, *Pedro Guerrero representante de la reforma española en Trento* di cui v. la continuazione: *La reforma española en Trento*, Estudios Eclesiásticos 39 (1964) 62-92. Purtroppo manca ancora un'opera d'insieme che studi la sua formazione e la sua attività episcopale collegandole con la sua infaticabile opera conciliare. Tra gli altri padri provenienti dalla penisola iberica un'altra figura di grande spicco era costituita dall'arcivescovo di Braga, Bartolomeo de Martiribus; su di lui: J. De Castro, *Venerável B. dos Mártires*, Porto 1946; parecchie notizie sulla sua attività conciliare in A. Walz, *I domenicani al Concilio di Trento*, Roma 1961. Tra i Padri sedeva ancora lo spagnolo Diego Laynez, ora secondo preposito generale della Compagnia di Gesù, il quale era già intervenuto come teologo papale nei precedenti periodi del Concilio. Un primo sforzo per una moderna biografia è stato compiuto da F. Cereceda, *Diego Laynez en la Europa religiosa de su tiempo 1512-1565*, 2 vol. Madrid 1945-1946 dove vari capitoli sono dedicati alla sua opera conciliare, alla quale si riferiscono anche uno studio di H. Grisar, *Jakob Laynez und die Frage des Laienkelches auf dem Concil von Trient*, Zeitschrift für katholische Theologie 5 (1881) 692-720 e 6 (1882) 39-112 e alcune tesi di dottorato: H. Oberhofer, *Die Ansicht des P. Laynez über die geheimen Ehen auf dem Konzil von Trient*, Meran 1952 e J. H. Rupert, *De programme Jacobi Lainii, secundi praepositi generalis societatis Iesu, reformationem papatui per concilium generale imponere temptantis*, Noviomagi 1953. Sull'argomento della ricerca di Rupert, ma giungendo a conclusioni opposte, è tornato M. Roca Cabanellas, *Diego Laynez en la ultima etapa del Concilio de Trento* nel corso del convegno celebrativo del IV centenario della chiusura del concilio di Trento; cf. ancora: C. St. Sullivan, *The formulation of the Tridentine Doctrine on merit*, Vashington 1953, 47-69 e K. Roach, *Lainez and the Dominican Fathers. A study of the Last Supper and Marriage in the third Period of the Council of Trent*, Romae 1962. Alla valutazione critica dei limiti del pensiero del Laynez è dedicato sostanzialmente anche il saggio di Bertrams, *De questione...* Di intonazione celebrativa: M. González, *La actuado de Diego Lainez en el Concilio de Trento*, *Miscelánea de colaboración científica de los antiguos alumnos de la universidad pont. de Comillas...* 1892-1942 (= *Miscelánea Comillas I-II*), II Comillas 1944, 367-391. Al suo governo della Compagnia è dedicato: M. Scaduto, *L'epoca di Giacomo Laynez. Il governo 1556-1565* (Storia della Compagnia di Gesù in Italia, 3), Roma 1964.

catholica doctrina de sacramento ordinis, ad condemnandos errores nostri temporis ».³⁴

La parte centrale del c. IV della dottrina fu così formulata:

Proinde sancta synodus declarat, praeter ceteros ecclesiasticos gradus episcopos, qui in apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere, et positos (sicut idem Apostolus ait [cf. Act. 20, 28]) a Spiritu Sancto regere ecclesiam Dei, eosque presbyteris superiores esse, ac sacramentum confirmationis conferre, ministros ecclesiae ordinare, atque alia pleraque peragere ipsos posse, quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent.³⁵

In tale testo, come nei relativi canoni, 6, 7, e 8,³³ non si parla di *episcopos a Christo iure divino institutos et iure divino presbyteris superiores*, (come volevano gli spagnoli); ci si limita a parlare di *institutio divina ordinatione* che, in ultimissima istanza, gli spagnoli avrebbero voluto almeno rinforzata con un « peculiari » o simile aggettivo, per accentuare la singolarità e rimmediatezza dell'intervento divino.

Soprattutto questa istituzione così qualificata non è riferita ai vescovi, ma unicamente alla gerarchia nel suo complesso e chiaramente intesa solo come gerarchia di ordine: vescovi, preti, ministri.³⁷

³⁴ CT IX 620-622.

³⁵ CT IX 621, 13-18.

³⁶ CT IX 622, 7-15: « Si quis dixerit, in ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, a.s.

Si quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem;... a.s.

Si quis dixerit, episcopos, qui auctoritate Romani Pontificis assumuntur, non esse legitimos et veros episcopos, sed figmentum humanum: a. s. ».

³⁷ Il testo del c. VI è passato quasi letteralmente nel can. 108 § 3 del *Codex iuris canonici*.

Invece *Yordinatio divina* non è confermata, ma neppure esclusa per la *superioritas* (concetto questo preferito a quello di semplice *maioritas*, perchè meglio espressivo di un rapporto anche giurisdizionale) dei vescovi sui preti. Infine, resta, come si vede, esclusa dalle definizioni tridentine ogni riconferma rigorosa della formula di Firenze sul primato del papa.³⁸

x 38 Sui carattere evidentemente compromissorio di simili risultati cf. per tutti H. Jedin, *Il significato del Concilio di Trento nella storia della Chiesa*, Gregorianum 26 (1945) 124 e 127-128: «Dalla disputa sulle indulgenze in poi, l'autorità dei papi era stata imo dei bersagli principali dell'attacco protestante. I manuali di controversie, come *YEnchiridion* di Eck, dedicavano di regola considerevole spazio alla difesa di questo punto. Ma fra i decreti del Concilio invano si cercherebbe una definizione intorno al primato papale e alla dottrina sulla Chiesa. Perchè? La risposta deve essere questa: perchè proprio in questo campo la teologia cattolica non aveva ancora raggiunto quell'accordo e quella chiarezza che sono la premessa di una definizione conciliare. Il Gallicanismo e l'Episcopalismo grano ancora largamente rappresentati al Concilio. Le discussioni sulla formula « *universalem ecclesiam repraesentans* » e sul diritto esclusivo dei legati papali di proporre le materie di discussione; la dura lotta intorno al *Ius divinum* dell'obbligo di residenza dei vescovi, avvenuta nella primavera del 1562, la grande crisi che scoppia nello inverno 1562 sul quinto capitolo e sul settimo canone del decreto sull'ordine che paralizzò per mesi i lavori del Concilio, dimostrarono con perfetta evidenza che il momento per la definizione di questi punti, pur tanto desiderabile in se stessa, non era ancora giunto. Ci volevano ancora 300 anni perchè il Concilio Vaticano colmasse questa lacuna. Ed è noto come anche qui fosse forte l'opposizione. Nell'epoca della riforma un tale tentativo avrebbe portato — umanamente parlando — alla rottura del Concilio ». « La vera sostanza della riforma tridentina è costituita dai decreti che il cardinale Morone, salvando il Concilio nella sua più grave crisi, condusse in porto nell'estate e nell'autunno del 1563, cioè nelle tre ultime sessioni. Anch'essi non sono, dal punto di vista della riforma cattolica, per nulla un'opera da ogni lato perfetta. Il loro contenuto [...] non corrisponde affatto a tutte le domande che da più di cento anni erano state formulate in numerosi trattati e memoriali sulla riforma. Giovanni da Segovia e Nicola Cusano ne sarebbero rimasti altrettanto insoddisfatti quanto il Camaldolese Paolo Giustiniani o gli autori del *Consilium de emendanda ecclesia* del 1537.

La riforma del Morene era un compromesso fra le esigenze manifestate dalle nazioni rappresentate al Concilio — Italiani, Spagnoli,

Tale decreto per esplicita ammissione delle parti contrapposte e per riconoscimento pacifico di tutto l'insegnamento successivo, non definiva, ma neppure in alcun modo condannava o precludeva, la tesi della derivazione immediata da Dio della giurisdizione del vescovo sulla propria diocesi.

Essa pertanto avrebbe potuto essere ancora sostenuta senza che fosse possibile ritenerla in contraddizione con la formulazione tridentina. La riserva di questa possibilità era stata espressamente posta in luce, già nella prima fase della discussione, in un voto scritto dall'arcivescovo di Rossano.⁸⁰ Il 20 ottobre 1562 il Castagna precisava infatti:

Nec etiam dicatur, canonem de ordine tantum loquentem iurisdictionem excludere videri itaque condemnare illam

Portoghesi, Francesi e l'Imperatore — e la tradizione della Cuna romana, un compromesso che, come tale, non era esente da difetti ed era osteggiato da ambedue le parti, ma pur tuttavia costituiva un gran passo in avanti. Essa rinunciava alla trasformazione della costituzione della Chiesa e della Curia romana che all'epoca dei Concili di Costanza e di Basilea era considerata l'alfa e l'omega, della riforma; lasciò anche da parte l'inesauribile tema della prassi finanziaria della curia, trattato fino alla stanchezza dai Gallicani, e nei *gravamina* della nazione germanica. Il motivo fondamentale di questa riforma era piuttosto: *Salus animarum suprema lex esto* ».

Sull'atteggiamento del Concilio di fronte all'eventualità, di una definizione relativa al primato del vescovo di Roma non esiste una ricerca esauriente sia dal punto di vista storico che dottrinale; può essere utile vedere F. A. Barcena, *Il primato de Roma en et Concilio de Trento, El Concilio de Trento exposiciones e investigaciones por colaboradores de « Razón y Fe »*, Madrid 1945, 397-428 e soprattutto M. Maccarrone, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale* (Lateranum, XVII/1-4), Romae 1952, 291-296.

³⁹ Giambattista Castagna (1521-1590). Avremo occasione di tornare spesso sul pensiero e la posizione di questo esponente autorevole e qualificato dalla maggioranza « romana ». Il Castagna non solo era di origine romana, ma soprattutto i suoi studi e la sua specializzazione in diritto canonico l'avevano legato intimamente agli ambienti più qualificati della Curia, dove l'aveva introdotto lo zio card. Gerolamo Verallo. Tutta la sua vita è intessuta di incarichi curiali di crescente responsabilità. Ricevuta la porpora da Gregorio XIII nel 1583, fu eletto papa nel 1590, soprattutto grazie all'appoggio di Filippo II; prese il nome di Urbano VII. Eletto il 15 set-

opinionem, quae ab aliquo tenetur, quia re vera illud ex hoc non sequitur, immo nullum fit verbum de iurisdictione remanetque res integra, prout remanere debet; non enim est locus suus. Nos quidem non agimus nunc de iurisdictione, sed de ordine, ut dictum est; ideo de ordine tantum statuamus ».⁴⁰

Non è meno significativo il riconoscimento, più volte espresso durante il concilio Vaticano I, che non si intendeva definire nè considerare già definita dal Tridentino l'origine della giurisdizione episcopale immediatamente dal papa. In diverse circostanze imo dei principali esponenti della maggioranza conciliare nettamente favorevole all'approvazione dello schema sul primato di giurisdizione del vescovo di Roma, il vescovo di Treviso, F. M. Zinelli, riteneva doveroso fare delle chiare ed inequivocabili precisazioni a nome della

tembre però egli morì il 27 successivo, ancor prima della solenne incoronazione. Al Concilio intervenne sin dal 14 novembre 1561 restando a Trento sino alla conclusione. La sua posizione di prelado che godeva la completa fiducia di Roma e componeva con pochi altri il ristrettissimo gruppo dei consiglieri dei legati papali è significativamente sottolineata dal Borromeo in varie lettere al legato papale di più stretta osservanza curiale, il Simonetta. Il 23 maggio 1562 il cardinal-nepote scriveva: « De le fatiche et buona mente di Mons. di Rossano, Buoncompagno et Paleotto S. Sta tiene particular memoria, et se ben non si fanno certe dimostrazioni apparenti che sono forse necessarie con altri che non si tengono così di casa, V. Sria Illma può però assicurar detti SSri che a luogo et tempo recipient mercedem... » (Susta, *Die romische...*, II 170) e il 20 giugno successivo: « se l'arcivescovo di Rossano o altro zelante del ben pubblico come lui volesse partire... V. Sria Illma non gli lasci dar licentia, perchè certo di loro si ha troppo gran bisogno » (*ibidem* II 212). Sul Castagna non esiste uno studio esauriente; cf. Pastor *Storia dei papi...*, X Roma 1942, 505-520; Enciclopedia Cattolica 12 (1954) 910-912 (R. Ciasca).

⁴⁰ CT IX 55, 25-29. Cf. anche *ibidem* 58, 32-44 e 59, 14-21 (sempre lo stesso *Rossanensis*); 176,39-177,2 (*Neumausensis*); 188,37-41 (*Civitatis Castelli*); e soprattutto le *Romanae censurae*, cioè le osservazioni inviate ai Legati dalla Curia: « mutata fuerunt illa verba episcopos in episcopatus ordinem vel gradum, eo quod canon ita dispositus non excludit, episcopos a Christo fuisse institutos, et satisfit utrique opinioni », CT IX 231, 29-31.

deputazione per la fede, la commissione conciliare che aveva preparato lo schema. Il 5 luglio 1870, esprimendo Topinione della deputazione sugli emendamenti presentati al c. Ili dello schema, lo Zinelli dichiarò:

sive [episcopi] in concilio congregentur, sive sint dispersi per orbem, sive considerentur ut singuli, sive coniunctim, summus pontifex eamdem conservat super eos suam supremam et immediatam potestatem; ita insuper tamen ut ne putetis nos definire quaestionem tam in concilio Tridentino agitatam de derivatione iurisdictionis in episcopos, quam alii immediate a summo pontifice, alii immediate ab ipso Christo derivant.⁴¹

Il 16 successivo lo stesso prelato ribadì il medesimo atteggiamento:

Hanc quaestionem quam scimus tam agitatam in concilio Tridentino, ipse summus pontifex tunc noluit definire; nec nos certe volumus definire per nostrum canonem, nec per incisum insertum. Si asserimus totam plenitudinem potestatis supremae esse in summo pontifice, nec asserimus, nec negamus potestatem, quae est in episcopis, derivari a Deo immediate aut a summo pontifice.⁴²

Altri padri, fra i fautori del diritto divino, arrivarono addirittura a ritenere implicitamente accolta la loro tesi, specialmente nel pacifico richiamo testuale alla qualità dei vescovi come successori degli apostoli: cf. *ibidem* 70,37-39 (*Colimbriensis*); 84,21-24 (*Vivariensis*); 84,29-85,13 (*Asturicensis*),

« Mansi 52, 1109 C.

⁴² Mansi 52, 1314 B. Sulla base di tali prese di posizione è agevole negare che vi sia una connessione necessaria tra la dottrina sul primato giurisdizionale del papa sulla chiesa universale e quella della derivazione dal papa della giurisdizione episcopale. Si veda infine il breve studio di T. Zapelena, *De praesbyteris-episcopis* (Act 20, 28) in *Concilio Tridentino, Miscelánea de colaboración científica de los antiguos y actuales profesores de la universidad pontificia de Comillas*, 1892-1942 (= *Miscelánea Comillas I-II*), I Comillas 1943, 9-24 dove si sostiene, da un punto di vista esegetico, la medesima conclusione sia per il Tridentino che per il Vaticano I.

Orbene, se di quella disputa non si fa — come invece sino ad ora si è fatto — una semplice ricostruzione estrinseca (pura classificazione dei singoli padri nei vari partiti e descrizione dei pubblici contraddittori e delle negoziazioni segrete), ma si tenta un'analisi interna con criterio e metodologia adeguati, si può pervenire abbastanza agevolmente a due costatazioni, che mi sembrano di ima certa importanza.⁴³

Origine divina dell'episcopato o della giurisdizione particolare?

La prima costatazione, che subito colpisce, è la seguente: pochissimi tra i molti disputanti in Trento avevano il senso proprio e rigoroso della questione controversa. Raramente si avvertì la profonda differenza tra intendere per « giurisdizione di diritto divino » soltanto che l'episcopato quale ufficio in astratto e in genere risale all'istituzione di Cristo e non all'invenzione umana, oppure anche che, in concreto e al singolo vescovo, la giurisdizione individuata sulla sua chiesa particolare è conferita non mediante un atto proprio del papa ma immediatamente da Dio.

Infatti neppure gli stessi avversari più irriducibili del cosiddetto diritto divino dei vescovi ebbero difficoltà ad ammettere l'istituzione divina dell'episcopato come ufficio. Una delle formulazioni più proprie era contenuta nel voto

⁴³ A questo fine ho sottoposto ad un'analisi e schedatura sistematica gli atti relativi al dibattito *de sacramento ordinis*. Di questo lungo lavoro, che era indispensabile per poter veramente pervenire a delle conclusioni sistematiche rigorose, verranno riferiti nelle pagine seguenti soltanto i risultati più significativi. Si tralasciano, invece, molti riferimenti interessanti questioni connesse, sia pure di notevole rilievo, ma non direttamente influenti sulla soluzione del problema che ci siamo proposti.

del vescovo di Aversa, Baldovino Baldovini, dato nella congregazione generale dell'8 novembre 1562:

Episcoporum institutiones dupliciter intelliguntur, uno modo generaliter, ut videi, in ecclesiis sint episcopi; isto modo sunt a Deo immediate; particulariter autem, quod huic ecclesiae praesit Petrus vel Ioannes, hoc esse iuris positivi a summo pontifice.⁴⁴

Analogamente si esprime il vescovo di Nicastro, Giovanni Facchinetti, in un voto scritto del 27 novembre 1562 affermando chiaramente:

plurime differre propositiones has, episcopatum seu episcopalem potestatem esse iure divino institutum, vel episcopos iure divino institutos. Si quaeramus de episcopali potestate, ordine, munere, et de episcopatu ipso, ego facile consentiam, episcopalem ordinem, munus, potestatem, episcopatum ipsum esse iure divino institutum. At si dicamus, episcopos, quales nos intelligimus, esse iure divino institutos, est apud me ita dubium, ut nullo modo videatur posse affirmari.⁴⁵

Nella congregazione generale del giorno successivo il domenicano Martino di Cordova, vescovo di Tortosa usò formulazioni più articolate, ma giunse alla medesima conclusione:

Tria concurrunt in constitutione imius episcopi; primum est ipsa dignitas seu munus episcopale; secundum est subiectum, cui applicatur; tertium applicatio seu collatio istius dignitatis... Institutor muneris episcopalis in ecclesia catholica fuit Christus D. N.... Iurisdictionalis potestas quamvis instituta fuerit a Christo, cum eam Petro suisque successoribus tamquam in capite et fonte collocavit: in reliquos episcopos ab eo derivatur per ipsius mediatam applicationem tamquam a causa agente libere et a proposito.⁴⁶

⁴⁴ CT IX 145, 18-21.

⁴⁵ CT IX 179, 9-15.

⁴⁶ CT IX 184, 36-50. Nel medesimo senso parlò ancora, il 3 dicembre il vescovo di Limi e Sarzana, Simone Pasqua, CT IX 200, 18-19.

Il problema e la distinzione relativa vennero ripresi dai teologi romani nelle loro *censurae in doctrinam et canones de sacramento ordinis* del gennaio 1563:

In 7. quoque canone, ne sacra synodus videretur damnare quamplures doctores de catholica ecclesia bene meritos, quorum opinio est, Christum Dominum nostrorum tantummodo instituisse Petrum episcopum, reliquos vero per Petrum vel saltem ipsius auctoritate fuisse institutos: mutata fuerunt iLa verba *episcopos* in *episcopatus ordinem vel gradum*, eo quod canon ita dispositus non excludit, episcopos a Christo fuisse institutos, et satisfit utrique opinioni, redditurque illustrior et universalior sensus, tollitur etiam occasio inferendi nonnullas falsas illationes...⁴⁷

Però in complesso, non sono molti quelli che pongono in termini così rigorosi la distinzione, che pure sembrerebbe ovvia, tra l'istituzione dell'ufficio episcopale in astratto e l'attribuzione dell'ufficio ai singoli vescovi in concreto.⁴⁸

⁴⁷ CT IX 231, 26-32 e anche 234, 11 con la proposta di un canone così concepito: « Si quis dixerit, episcopatus ordinem vel gradum non esse in ecclesia a Christo institutum, etc. ». La questione era già viva anche nelle note del Paleotti alle congregazioni dei primi di dicembre, alle quali si riferiscono anche i voti ora ricordati, CT HI 494, 20-24.

⁴⁸ A tutti questi aspetti preliminari e terminologici — e in particolare alla distinzione tra *ius divinum stricte sive proprie sumptum*, nonché alla distinzione tra *operatio divina immediata* *immediatione virtutis* e *operatio divina immediata immediatione suppositi* e soprattutto alla distinzione tra origine dell'episcopato come ufficio *in genere et in communi loquendo* e origine della giurisdizione *particularis huius vel illius sedis vel personae* — è dedicata un'ampia e veramente perspicua trattazione del Laynez pubblicata nel primo volume delle *Disputationes Tridentinae* col titolo *Disputatio de origine iurisdictionis episcoporum et Romani pontificis primatu*. Nella *Quaestio praevia: De ratione iuris divini* il teologo gesuita fissa il concetto di *ius divinum laxè sumptum*: « Sciendum est dupliciter sumi ius divinum a sanctis patribus, laxè sive communiter, et stricte sive proprie.

Laxè quidem sumitur, quum non solum comprehendit ius divinum, quod a Deo immediate instituitur, sed etiam comprehendit ius a Deo institutum per ecclesiam sive per ecclesiasticam potestatem;

Sono pochi anzi i padri che ebbero presente tale distinzione e ne colsero il valore agli effetti della discussione conciliare.

sic enim patres saepe leges ecclesiasticas, quas sicut ecclesia insti-
tuit ita tollere potest et mutare, ius divinum vocant. De quo ne aliqui
dubitare possint, libet de ea re multorum patrum sententias addu-
cere. .. » (2). Dopo aver recato varie *auctoritates* patristiche a favore
di tale accezione, illustra quella di *ius divinum stricte sumptum**
« Quamvis autem ita accipiatur ius divinum a multis patribus anti-
quius, ut probatum est, certum nihilominus est, patres (sc. figentes
canonem tridentinum) cum quibus hic agimus, non ita accepisse ius
divinum, sed strictiori quodam et propriiori modo; tum quia nemo
catholicus negat illis, quin hoc modo et iurisdictio episcoporum et
curatorum ordinaria, quinimo commissaria archiepiscoporum et le-
gatorum et vicariorum sive aliorum exemptionum sit iuris divini.
Nam quum haec iuris ecclesiastici sint, etiam erunt iuris divini hoc
modo sumpti. Nemo etiam negat, quin residentia in hoc sensu iuris sit
divini. Tum etiam quia clare dixerunt, se ideo cupere iurisdictionem
et residentiam episcoporum declarari iuris divini, quia si talis iuris
definiretur, non posset a pontifice dispensari, ne quis non resideret,
vel ne haberet plura beneficia vel plures commendas, quas si habe-
ret residere non posset. Quae quidem vera non essent, nisi de iure
divino stricto; quum ius ecclesiasticum et dispensari et abrogari et
commutari possit ex causa per pontificem. De quibus satius agemus,
postquam declaraverimus, quid sit ius divinum proprie.

Ius ergo divinum proprie est lex iusta, lata ab ipso Deo absque
media humana auctoritate, vel quae ex huiusmodi lege necessario et
manifeste deducitur, sive per scripturam canonicam sive per fidelem
traditionem ad nos perveniat. Itaque tria requiruntur, ut quid sit
ius divinum, nempe, ut sit lex iusta, ut sit a Deo, et ut sit a Deo
immediata, h.e. non interveniente hominis auctoritate, licet a Deo
sibi concessa» (7-8).

L'abile scolastico della Compagnia spinge ancora avanti le sue
distinzioni a proposito della *operatio divina immediata*. « Non suffi-
cit autem ad hoc, quod aliquid sit jus divinum, quod sit lex iusta,
et quod sit a Deo quomodocunque; sed opus est, ut sit a Deo im-
mediate. Qua in re quia aliqui dissident, removenda est aequivocatio
hujus verbi: immediata. Quod quidem juxta communem scholastico-
rum doctrinam dupliciter sumitur: aut enim dicit (ut ipsi loquun-
tur) immediationem virtutis, aut immediatione suppositi. Illud
autem immediate aliquid efficit, quod ad virtutem attinet, cujus vir-
tus per se ipsam pertingit ad ipsum effectum. Et hoc modo loquen-
do, non dubium est, quin Deus optimus maximus omnia immediate
operetur, quia sua infinita virtute *pertingit a fine usque in -finem for-
titer* non solum in effectibus, qui superant naturam, sed etiam in
naturalibus. Causa enim prima etiam juxta philosophos plus et inti-

Il più lucido è il Guerrero, il quale nel suo intervento dell'ottobre 1562 sostenne:

quando episcopus aliquis eligitur in summum pontificem, sive a cardinalibus, sive a clero, sive a populo iuxta

mius influit in effectum causae secundae, quam ipsa causa secunda...» (9-10).

« Sed non hoc solum modo dicitur Deus aliquid immediate operari juxta ejusdem Thomae doctrinam, sed tunc etiam immediate operari dicitur, quando per se ipsum ita totum effectum producit, ut non admittat cooperationem creaturae circa illum effectum. Sic enim creatio mundi et animarum nostrarum, et etiam ipsius gratiae et gloriae infusio et miraculorum operatio dicitur a theologis opus Dei immediatum; reliqua vero opera naturalia, ad quae efficienda causae secundae concurrunt, dicuntur immediate ab ipsis fieri, mediate autem a Deo, loquendo de mediatione quam vocant suppositorum, quod non per se ipsum solus agat, sed admittat inter se et effectum causas secundas » (10).

Infine queste distinzioni relative alio *ius divinum* sono così riassunte: « Non igitur ita laxè sumendum est ius divinum in hac quaestione, sed ut diffuse probatum est, ius divinum est lex iusta lata a Deo per seipsum, hoc est, non per hominis auctoritatem; vel quod ex huiusmodi lege necessario et manifeste deducitur, sive per scripturam sive per fidelem traditionem ad nos perveniat. In qua definitione primae tres particulae, nempe lex iusta, lata a Deo, non per humanam auctoritatem, ponuntur ob rationes iam dictas. Additur autem etiam esse ius divinum, quod ex iam dicta lege necessario et manifeste deducitur; quia quod huiusmodi est, eandem vim habet obligandi, quam suum antecedens et principium. Dicitur autem: necessario; quia quod non necessario deducitur, sed vel non deducitur vel probabiliter tantum deducitur, non est a Deo nec ius divinum. Dicitur: manifeste; quia licet quod necessario sed non manifeste deducitur, etiam obscure a iure divino sit, sicut conclusio est a principiis, tamen non proprie dicitur ius divinum, quia quum per tot consequentias et obscure deducatur, non habet vim obligandi communiter, quum paucissimi sint qui ita discurrant » (42).

« Ut enim aliquid sit ius divinum, sat est, quod sit a Deo institutum, sive illa institutio nobis constet per scripturam sive alio modo, ut per traditionem vel miraculum vel revelationem. Adeoque ex his patet, quid sit ius divinum » (43).

Da ultimo nella *V quaestio: episcoporum iurisdictio an sit de iure divino* a proposito dell'origine dell'episcopato in genere e della giurisdizione in particolare scrive: « quum, ut dictum est, ius divinum dupliciter accipiatur, large, pro iure emanante a Deo sive immediate sive per ecclesiae auctoritatem, et stricte, pro iure imme-

temporum diversitatem: a quo habet illam potestatem supremam iurisdictionis? Quippe a Christo; ergo episcopi, a quibuscumque etiam eligantur, sive a summo pontifice, sive

diate a Deo emanante absque ecclesiastica vel humana auctoritate, dicendum est, quod, accepto large jure divino, procul dubio iurisdictionis omnis, et praesertim ecclesiastica, juris divini est, quia a Deo, vel immediate vel media humana et ecclesiastica auctoritate prodit. ...» (319).

« Ergo hoc jure laxo divino dimisso, si quaeritur, an iurisdictionis sit de jure divino proprie et stricte sumpto, dicendum est, quod iurisdictionis Petri et cujusvis successoris ejus, et forte cujusvis apostoli et cujusvis episcopi specialiter et ex privilegio in hoc vocati a Deo, est juris divini proprie, quia immediate a Deo, non interveniente humana auctoritate...» (320).

« Aliae vero iurisdictiones praeter has, in genere loquendo et in communi dicendum est, quod sint etiam de jure divino, quia Christus dominus videns, gubernari ecclesiam non posse per iurisdictionem tantum in uno pontifice existentem, voluit, quod in ecclesia sua essent varii praepositi et ministri habentes iurisdictionem, et cuivis horum voluit per se et immediate dari potestatem ordinis. Ceterum, licet de hac potestate ordinis non solum voluit Christus dominus, ut in genere esset in ecclesia, sed voluit illam per se cuivis particulari, qui illam habiturus esset, conferre, non ita tamen de potestate iurisdictionis horum inferiorum. Sed in genere voluit et statuit, illam fore; at quod haec vel illa iurisdictionis foret, vel quod foret in hac vel illa persona, non statuit, sed dimisit suis vicariis potestatem alios idoneos statuendi » (320-321).

« Nec Christus praefixit, ut talis vel talis episcopatus talem et tantam haberet amplitudinem; nec statuit, quod in tali civitate maneret patriarcha, et non illa vel illa. Sic etiam non statuit, quod episcopatus talis daretur tali personae. Quae omnia si Christus per se statuisset, non restringi dioeceses nec dilatari, nec mutari sedes episcoporum nec uniri et aliis sedibus accedere, nec ima persona semel vocata in episcopum posset transferri vel deponi, vel minorem vel majorem iurisdictionem suscipere, quam a Deo ab initio haberet. Ergo in genere iurisdictionis istorum de jure divino est; quaevis autem particularis iurisdictionis hujus vel illius sedis vel personae non est de jure divino. Quod brevi syllogismo probatur. Omnis huiusmodi iurisdictionis derivatur a potestate papae, et derivatur ab illa ex iniunctione ab auctoritate ecclesiastica facta, et non ex vi consecrationis. Ergo immediate est iuris ecclesiastici et non iuris divini. Consequentia est bona. Maior est probata in quaestione de derivatione potestatis iurisdictionis; minor autem probata est in quaestione de modo derivationis eius. Ergo conclusio est vera, nempe quod immediate est a potestate ecclesiastica. Ex quo rursus legitime infertur,

a clero, sive a populo, ab eodem Christo habent, media illa electione, potestatem iurisdictionis. Aequae enim una est spiritalis sicut alia, et licet una amplior et maior, non tamen alterius generis, quare unus est dator et auctor utriusque uti Dominus.⁴⁰

Nella stessa tornata espresse una distinzione analoga anche se con termini meno netti il vescovo di Montemarano, Tosservante Antonio da S. Michele.

nec ullus... poterit negare, quin episcopi sint instituti a Christo... nec valet argumentum: Episcopi creantur (ut haeretici dicunt) a papa, ergo non sunt iuris divini. Idem esset dicere ac si dicant: Baptizatio sacramentalis, absolutio a peccatis sunt per homines sive per ministros etc., ergo non sunt iuris divini. Omnia ista Christus instituit et eius nomine fieri et dispensari iussit... Sic de electione episcoporum erit dicendum... Pari modo dicendum est, licet papa eligat, creet episcopos, electiones illas et creationes iuris divini censendae sunt.⁵⁰

In realtà la maggior parte — e proprio dei così detti sostenitori deirorigine di diritto divino — mostra di averne una concezione assai più vaga, secondo una gamma piuttosto estesa di formulazioni, spesso imprecise e talvolta, in qualche termine, contraddittorie.

quod non est ius divinum stricte sumptum; quod patet ex eius definitione. Est enim ius divinum strictum, quod a Deo est immediate absque interventu humanae vel ecclesiasticae autoritatis, quod hic non accidit » (321-322).

Un fedele riassunto di tali distinzioni concettuali e terminologiche è nel voto pronunciato dallo stesso Laynez in concilio il 20 ottobre 1562, CT IX 94-95, 96, 98.

⁴⁹ CT IX 50, 4-10.

⁵⁰ CT IX 82, 25-38; dello stesso prelato si veda anche *ibidem* 148, 45-149, 2. Infine, ancora il 6 novembre 1562, il vescovo di Segovia, Martin Perez de Ayala ribadiva: « Prima pars 7 canonis non placet, cum non det episcopis, quod suum est; dici enim debet, episcopos esse a Christo institutos, non autem institutum a Christo, ut episcopi in ecclesia sint... », CT IX 138, 15-17.

Cf. anche *ibidem* 122 14-18 (*Bracarensis*); 170,40-171,7 (*Laerensis*); 172, 12 e 21-30 (*Almeriensis*); 201, 32-40 e 202, 20-30 (*Aliphanus*).

Si confronti, per esempio, questo passo del voto scritto di Antonio Sebastiano Mintumo, vescovo di Ugento, dato durante la discussione dell'ottobre 1562:

Ac nollem scrupulum esse iniectum, quod si infinite dicatur, episcopos esse iure divino institutos, universe illud accipiendum esse, quasi infinita propositio id valeat quod universalis. Neque enim sequitur, si sunt instituti episcopi iure divino, intelligendum esse in omni potestate... Ego quidem sentio, non esse de potestate disserendum, quia non agitur de officio et de munere episcopiae dignitatis, sed de ipsa dignitate, sive sit ordo sacramentalis, sive minus — nam esse ordinem omnes concedunt —, sed simpliciter asserendum, iure divino episcopos esse institutos et presbyteris esse superiores.⁸¹

Tipico per le contraddizioni che contiene è il voto del 7 dicembre 1562 pronunciato dal vescovo di Veglia, il domenicano Alberto Doimi de Glirici. Esso suscitò « tanto gran remore » e causò acuta insoddisfazione a Roma: ⁸² in sostanza egli era assai più vicino alle tesi curiali che a quelle degli spagnoli, ai quali si richiamava in modo un po' singolare. Secondo lui infatti:

Canones placent excepto septimo, rationibus a D. Segobiensi heri allegatis... Nam ius divinum dicitur totum id, quod Christus constituit, etiam quod id per hominem pro-

⁸¹ CT IX 89, 15-18 e 22-26. E' significativo anche il voto dato il 4 novembre successivo dal minore Ottaviano Preconio, arcivescovo di Palermo, riassunto nel verbale sommario della Congregazione. Da esso risulta che il prelato siciliano: « Quo ad ius divinum declaravit, duplex esse: positivum, quod habetur ex Scripturis sacris, divinum simplex, quod ore Dei manavit... In 7. igitur can. posset addi, iure divino mediate vel positivo episcopos esse presbyteris superiores. Christus enim constituit episcopos per eius vicarium. Sunt igitur episcopi iure divino extracto ex Scripturis », CT IX 123, 32-36; da una lettera del giorno successivo dei legati al Borromeo risulta che il voto del Preconio era stato da loro sollecitato per controbattere quello del Guerrero, energicamente avverso alla formulazione del c. 7, *Disputationes tridentinae...*, I 424.

⁸² CT IX 1434.

mulgatum fuerit, se. ut Christi ministerium, quod ius positivum divinum dicitur. Si quis igitur dicat, episcopos omnia habere a Deo, nihil a pontifice, haereticum est, sicut si dixerit aliud extremum, omnia sc. habere a pontifice, nihil a Deo... Alia conclusio catholica est, episcopos habere a Deo originaliter potestatem per ministerium pontificis, id est mediate, non autem immediate, uti acceperunt apostoli, a quibus episcopi in hoc differunt. Christus igitur instituit dignitatem episcopalem, a quo omnes potestatem et ordinis et iurisdictionis originaliter habent, sed mediate a summo pontifice Christi vicario.⁵³

Il giorno successivo intervenne un altro domenicano, Egidio Foscarari, vescovo di Modena e prelado di viva sensibilità spirituale, che nel 1563 avrebbe giocato un grande ruolo nella conclusione di questa stessa disputa, anche in virtù della sua familiarità col nuovo primo legato, il card. Giovanni Morone. E' utile tener presente che il Pallavicino lo qualifica come seguace, almeno in parte, della tesi spagnola.⁵⁴ In realtà il Foscarari si limitò a chiedere:

In 7. igitur canone dicatur, Christum instituisse episcopos, et sicut diximus in praecedenti sessione, Christum instituisse sacerdotes, multo magis dicere debemus de episcopis. ⁵⁵

⁵³ CT IX 143, 6-20. Lo stesso prelado in un voto precedente, il 2 novembre, aveva avanzato un'accezione di *ius divinum* formalmente diversa da quella del Laynez, secondo le note del Paleotti: « De primo, quid sit ius divinum: quidam aiunt, id tantum quod expresso verbo Dei. Sed non placet, quoniam ita evertitur omnis traditio ecclesiastica. Alii id tantum, quod immediate a Deo, ut dixit pater Laynez in ultima congregatione, quae sibi soli integra fuit reservata, et visus est negare ceremonialia et iudicialia huiusmodi esse. Hoc tamen est contra multas scripturas... Igitur est de iure divino non solum quod ipse constituit, sed etiam quod per alios, veluti apostolos, prophetas, Moisen et similes... », CT III 465, 7-13.

⁵⁴ *Istoria...*, l. XVIII cap. XVI n. 10 (IV Faenza 1795, 325).

⁵⁵ CT IX 146, 35-37. Maggior confusione caratterizza Topinione di un altro prelado domenicano, Timoteo Giustiniani, vescovo di Rethyma a Creta, il quale usa delle espressioni, formalmente almeno, contraddittorie: « addatur episcopus iure divino institutos et presby-

La prospettiva storica rende ancor più agevole comprendere come da una tale posizione di partenza, evidentemente sprovveduta e minimista, fosse impossibile giungere a un decreto dogmatico chiaro e completamente esauriente.

In conclusione non molti — certo assai meno di quanti si possa supporre, se si ha riguardo solo al dato esteriore dello schieramento dei singoli padri nei diversi partiti — sono coloro che sostengono la tesi del « diritto divino »-avvertendone bene e volendone realmente tutta la portata, sino alle ultime conseguenze. Relativamente pochi cioè affermavano che ad ogni vescovo nella consacrazione, e non dalla *iniunctione papae*, viene conferita la potestà giurisdizionale, rispetto alla quale il papa non opererebbe come vera e propria causa intermedia, ma come puro strumento. Non sono che pochi ad avere la chiarezza di Petro Guerrero:

Ita etiam potestas iurisdictionis est spiritualis et excedit humanas vires, sicut potestas ordinis, et homo, etiam summus pontifex, tantum est minister... et non altiori potestate praeditus est quam ministeriali (excellenter enim sibi Christus reservavit); ergo non alio modo quam velut minister et ministerialiter confert potestatem iurisdictionis, sicut et ordinis, esto, in hoc genere ministerii sit supremus.⁵⁸

teris superiores. Nam episcopi in locum apostolorum successerunt; sed omnis plenitudo potestatis est in summo pontifice. Omnis enim potestas regiminis a Christo est in episcopis. Dixit enim apostolis: *Ego vos elegi ut eatis* etc. Sed specialiter Petro oves suas commisit; episcopi igitur, qui apostoli successerunt, a Christo instituti sunt, et presbyteris superiores, cum a pontifice in partem sollicitudinis assumuntur», CT IX 147, 20-25.

Di molti altri (*Columbriensis, Pragensis, Ebroidensis, Viridunensis, Sanctonensis, Meldensis, Metensis, Cenomanensis, Venciensis, Civitatis, Generalis Servorum* e specialmente *Cardinalis de Lotharingia*) verranno richiamati, più avanti, i testi più significativi.

⁵⁸ CT IX 49,52-50,3. Su questa linea stanno TAYala, vescovo di Segovia: « Nam episcopi vi consecrationis habent potestatem et iurisdictionem, quantum ad regendas animas, immediate a Christo », CT IX 138, 21-23; quello di Fiesole, Pietro Camaiani: « Omnisque iurisdictionis, quae in consecratione episcopi confertur, a Deo est; subordinata tamen ad summum monarcham pontificem maximum; locum-

Ancora, tra i non molti che arrivano a tanto, più d'uno insinua un'importante riserva, cioè distingue tra giurisdizione vera e propria ed esercizio attuale di essa; quella sola sarebbe data da Dio nella consacrazione, questo invece verrebbe conferito con l'attribuzione della materia, cioè di un territorio e di un popolo individuati, fatta dal papa, come, ad esempio, il vescovo di Segovia secondo il quale:

Neque obstat, quod materiam episcopi habeant a pontifice summo, cum artifex, licet non habeat materiam, potestatem exercendi habeat. Habent igitur episcopi a pontifice non iurisdictionem, sed usum,⁵⁷

ripreso da quello di Montemarano:

Aliudque esse ius, aliud usum iuris; ius igitur in hoc casu est potestas faciendi, quae a Christo est, usus autem iuris est a summo pontifice... qui neque potentiam in habitu, neque in actu episcopis dat, sed aliquid facit, per quod potentia in actu sequitur... Episcopis itaque pontifex dat tantum materiam, non autem potestatem, et si materia auferatur, uti auferre potest, remanet potestas.⁵⁸

Certo, bisogna riconoscere che questa riserva, in favore della potestà pontificia, diminuisce in pratica l'assolutezza

que tenent apostolorum », CT IX 147, 41-43; quello di Segorbe, Giovanni Munatones, agostiniano: « Suntque episcopi tam potestate ordinis quam iurisdictionis superiores presbyteris iure divino, quo sc. ad curam pastorem. Quod omnino a sancta synodo explicari debet. Quae iurdictio et potestas datur episcopis in eorum consecratione », CT IX 153, 15-17 e quello di Alife, Giacomo Gilberto Nogueras: « Nulla igitur est differentia inter apostolos et episcopos quoad institutionem et dationem potestatis; propriumque est Sanctissimae Trinitatis sicut dare efficaciam sacramentis, sic dare potestatem episcopis, necessariam scilicet ad regendam ecclesiam Dei, et ministros instituere; homo autem habet se tantum ministerialiter, quae potestas datur episcopis in consecratione », CT IX 202, 23-28. Cf. anche *ibidem* 200,42-201,8 (*Lucensis*); 214, 23-26 (*Nivemiensis*).

⁵⁷ CT IX 138, 4043.

⁵⁸ CT IX 148, 36-37 e 149, 1-7. Cf. anche *ibidem* 153, 18 (*Segorblensis*); 171, 4-5 (*Laerensis*); 199, 32 (*Tropiensis*); 211, 30 (*Ambianensis*).

dell'assunto che la giurisdizione episcopale sia conferita direttamente da Dio. Però, non bisogna, per questo solo, arrivare all'estremo opposto e ritenere del tutto svuotata la tesi del diritto divino dei vescovi o giudicare che perciò il dibattito si riducesse a una pura questione di parole.³⁹

Per convincersi dell'importanza teorica e pratica che la tesi degli spagnoli tuttavia manteneva, basterà osservare che essa, anche con l'accennata riserva, conserva sempre nell'opinione dei suoi fautori un'importante conseguenza pratica. Il papa cioè sarebbe stato perlomeno vincolato a una giusta causa nei suoi provvedimenti per limitare o togliere l'esercizio della giurisdizione o per privare in tutto o in parte un vescovo della materia, cioè del territorio o del popolo già assegnatigli, come sostenne appunto lo spagnolo Melchior Alvares de Vosmediano, vescovo di Guadix:

Habet igitur episcopus auctoritatem a Deo, a pontifico habet usum. Pontifexque potest moderari, auferre, etc. usum hunc, non ad libitum, sed iusta subsistente causa.⁶⁰

Valgono, quindi pienamente le osservazioni già fatte dal Pallavicino:

Sembrava ad alcuni, che la lite si fosse ridotta a meri vocaboli: da che gli uni volevano che la giurisdizione dei vescovi fosse immediatamente dal papa; gli altri da Cristo sì veramente che l'uso e la materia dependesse dal papa. Ma i più sottili o più scrupolosi vi avvisavano gran differenza: affermando, trarsi dalla seconda opinione, che assegnatasi una volta dal pontefice alla giurisdizione del vescovo la materia gli fosse disdetto il rifarla, o diminuirla senza cagione...⁶¹

Ancor oggi, dopo le ultime ricerche, noi dobbiamo riconoscere come la tesi del diritto divino dei vescovi, sia

se Come, per esempio, ha preteso il Grisar, *Die Frage...*, 454-455
 e ⁷⁸⁴
^{eo} CT IX 195, 7-8.
 si *Istoria...*, l. XIX, cap. VI, n. 6 (IV Faenza 1795, 369).

pure con la riserva suddetta, avesse, nelle intenzioni del Tepiscopato spagnolo, un significato sostanziale e una portata decisiva per tutta una concezione della struttura gerarchica e del modo di riformare la chiesa.⁸²

Nè è meno importante che la distinzione tra giurisdizione vera e propria e esercizio attuale di essa si riduca ad essere — con notevole depotenziamento deirintrinseca apparenza — la tesi preferita persino dai vescovi francesi (primo fra essi lo stesso cardinale di Lorena), cioè proprio dal gruppo di padri, che, ancor più degli spagnoli, conservano nel fondo tendenze conciliariste o comunque un senso geloso delle funzioni e delle potestà episcopali. Testimonia esattamente questa posizione la conclusione del voto pronunciato in congregazione generale dal card. di Lorena il 4 dicembre 1562:

Non igitur omnis iurisdictio episcoporum a Deo est. Potestasque summi pontificis maxime defendenda est, stabilienda ac astruenda, cum alias unitas ecclesiae esse non possit... Neque enim unquam in ecclesia Dei aliquis factus est episcopus nisi per summum pontificem... Vocantur itaque episcopi et eliguntur a Deo per summum pontificem, designatioque materiae est etiam a Deo per papam, ac etiam iurisdictio est ab ipso Deo per summum pontificem, neque datur in consecratione.⁸³

62 Cf. quanto hanno documentato al riguardo: Jedin, *Il tipo ideale...*, 59-60; Duval, *Autour du centenaire...*, 265; Rogger, *Le nazioni...*, 169-171; da ultimo Jedin, *Storia...*, II Brescia 1962 (ma ed. tedesca 1957), 367-374 e chi scrive *I vescovi italiani...*, 395-442.

63 CT IX 208, 9-28. Analogamente: *ibidem* 209, 5-9 (*Pragensis*); 209, 15-25 (*Ebroicensis*); 210, 13-25 (*Virdunensis*); 211, 18-19 (*Sanctonensis*); 212, 3-9 (*Meldensis*); 212, 22-43 (*Metensis*); 213, 8-31 (*Cenomanensis*); 214, 34-39 (*Venciensis*) ecc.

Per inquadrare storicamente questo atteggiamento dottrinale, e specialmente la figura e il pensiero di Carlo di Guisa, Cardinal di Lorena, e la parte da lui rappresentata nell'ultima fase del Concilio, con la sua ambizione e tuttavia con la sincera preoccupazione del bene e dell'unità della Chiesa, con le sue proteste di fedeltà alla Sede Apostolica e tuttavia le sue impuntature e i suoi rapidi trapassi,

Ma a parte questi che, almeno in linea di principio, accolgono, nella formula e nel contenuto, la tesi più radicale, invece i più non assumono neppure in partenza la formulazione più rigorosa. Anche se si atteggiavano ad assertori del « diritto divino » — per lo più dichiarando di *probare notationes Granatensis* — in effetto non attribuiscono alla tesi il contenuto che le sarebbe proprio e si arrestano di fronte al punto dirimente.

E' tipico in questo senso, per esempio, Patteggiamento del già ricordato vescovo di Veglia, De Glirici. Egli, intervenendo nella congregazione generale del 7 novembre 1562, esordisce proprio dichiarando la sua adesione alle osservazioni dell'arcivescovo di Granada; poi prosegue con le espressioni un po' oscillanti riferite sopra e quindi conclude:

Pontifex itaque in episcopis operatur in his, quae sunt ordinis, uti minister; in alia autem potestate, uti secunda causa... Episcopi igitur habent potestatem a Deo originaliter, a pontifice autem uti a secunda causa.⁶⁴

Posizione analoga tenne anche qualcuno degli stessi vescovi spagnoli. Così il carmelitano Didaco de León, nell'intervento dell'11 dicembre 1562, premesso che non può accettare la formula proposta dai deputati, perchè

Canon enim iste videtur decidere, quod episcopi a summo pontifice dependentiam habeant, quae est extrema opinio; propterea alii declinarunt in aliam extremam, ut dicant, episcopos dependentiam habere a Christo; quae opinio non est tuta,

si dichiara per un'opinione intermedia, secondo la quale

neque iurisdictio datur in consecratione, sed in promotione a pontifice... qui tamen pontifex tenetur ex praecepto

cf. H.O. Evennett, *The Cardinal of Lorraine and the Council of Trent. A study in the Counter-Reformation*, I Cambridge 1930.

“ CT IX 143, 23-28.

divino in conscientia dare iurisdictionem episcopo, non autem usum; alias peccaret.⁶⁵

Così pure, il generale dell'ordine dei Serviti, Giovanni Battista Migliavacca, nella congregazione del 9 dicembre seguì la medesima linea intermedia sostenendo che:

iurisdictionis, quae convenit episcopo, est a Deo sic, ut a summo pontifice designetur; neque tamen potestas pontificis est ministerialis tantum, sed instrumentum vivum, operaturque iuxta auctoritatem sibi a Christo traditam, neque haec iurisdictionis sequitur characterem, sed est ex necessitate muneris episcoporum, sine qua episcopi munus suum exercere non possunt, ut pascere, ad quod episcopus instituitur; ergo ei sua iurisdictionis debetur, quae a Deo datur.⁸⁸

Costoro cioè non ammettono che la giurisdizione sulla chiesa particolare sia conferita ad ogni vescovo nella stessa consacrazione: o addirittura accennano in modo espresso ad una differenza tra la *potestas ordinis*, che sarebbe data nella consacrazione, e la *potestas iurisdictionis*, che non sarebbe data nella consacrazione, oppure parlano di una giurisdizione data sì da Dio, ma mediante un concorso del papa, che sarebbe non semplice strumento, bensì vera *causa secunda*.

Tanto che in definitiva sembra appunto di dover fissare una prima conclusione. Nella maggior parte cioè dei padri formalmente schierati in favore del « diritto divino » dei vescovi, la preoccupazione e il senso prevalente non è quello di escludere ima mediazione della *iniunctio* del romano pontefice nel conferimento ad ogni vescovo della giurisdizione sulla sua chiesa particolare. Piuttosto essi si preoccupano di rinsaldare l'insegnamento sull'istituzione divina dell'ufficio episcopale e di rinforzare il principio dell'impossibilità per il papa di sopprimere i vescovi o anche solo di

⁶⁵ CT IX 195,30-196,2.

⁸⁸ CT IX 220, 10-15.

ridurli a suoi meri luogotenenti e di svuotare il contenuto proprio delle loro funzioni. Più precisamente, si vuol garantire tutto questo, al limite, non solo nella enunciazione generica, sulla quale convengono anche gli avversari del diritto divino, ma anche e ben più nelle ultime implicazioni e applicazioni concrete.

Per tutti gli aderenti a questo orientamento è indicativo un passo deirintervento, già ricordato, del francese cardinale di Guisa:

Potestas autem ecclesiastica iurisdicendi in universali ecclesia, prout est in summo pontifice, est a Deo immediate, quia nulla potestas humana potest facere, ut pontifex habeat iurisdictionem in universali ecclesia; ergo a Deo est. Ita est etiam illa iurdictio episcoporum, quia ex Christi institutione episcopi iusdicentes in ecclesia sunt, et non possunt non esse episcopi in ecclesia Dei. Nam Christus instituit apostolos, quos perpetuo in ecclesia sua esse voluit, neque alius modus regendi ecclesiam esse potest. Et ideo, inquit, intelligo potestatem episcoporum quoad iurisdictionem a Deo in hoc, quod Christus instituit, ut essent in ecclesia episcopi, qui gubernarent eam. Verum ut hic sit episcopus huius vel illius ecclesiae et habeat hanc materiam signatam cum iurisdictione super eam: hoc est a summo pontifice.⁶⁷

07 CT IX 207,38-208,9. Tra gli spagnoli è ben rappresentativo di preoccupazioni analoghe l'intervento nella congregazione generale del 27 novembre 1562 del vescovo di Ciudad Rodrigo. Questi, Didaco Covarruvias de Leyva noto canonista di Salamanca (cf. Schulte, *Quellen und Literatur...*, III/I 721-722; DThC 3 [1908] 2006-7; DDrC 4 [1949] 756) sostiene: « Quoad quaestionem, quae disputatur, respondit, episcopos esse presbyteris superiores divina lege vel divina institutione. Nam hierarchia ecclesiastica est a Christo instituta... Praeterea Christus dedit episcopis omnia, quae eis necessaria sunt ad eorum officium exercendum, et eo iure quo fuerunt instituti, eodem competunt eis omnia, quae ex eorum primaeva institutione habent », CT IX 178, 4-12. Meritano forse anche di essere ricordati, tra i moltissimi, alcuni altri enunciati come quello del vescovo di Leiria in Portogallo, l'agostiniano Gaspare de Casal, il quale il 24 novembre 1562 si esprime così: « superintendentia et regimen animarum a Christo apostolis data est. Praeterea episcopi de iure divino debent esse in ecclesia Dei, pontifexque tenetur episcopos constituere; sed non tenetur

L'orientamento della maggioranza

La seconda constatazione, alla quale porta un esame analitico delle dispute tridentine è questa: contrariamente a quanto sinora si è supposto o dato per ovvio, gli spunti concettuali dotati di maggior dinamismo e quindi ricchi di maggior virtualità, non si trovano sempre soltanto nelle enunciazioni dei fautori dichiarati del diritto divino. Anzi, spesso le impostazioni più feconde stanno anche e proprio nelle argomentazioni di quei padri i quali, sostenendo ad oltranza l'origine della giurisdizione episcopale dal papa, passano per essere, e vogliono essere, i più zelanti e intransigenti garanti della supremazia papale e quindi i meno inclini a promuovere qualunque apertura o sviluppo nuovo nella teoria dell'ufficio episcopale.

pontifex iure divino ad constituendum hunc vel illum in ecclesia Dei, quod in eius est potestate... Non potest igitur esse, quod non sint episcopi in ecclesia Dei, tum ob pulchritudinem, tum ob similitudinem cum coelesti hierarchia. Instituit itaque Christus, ut in ecclesia sua essent episcopi, quare pontifex non posset facere quod in ecclesia Christi non essent episcopi et quod episcopi omnes omnino destruerentur. Sunt igitur episcopi de iure divino », CT IX 170, 22-35. Analogamente il francese Francesco di Beaucaire, vescovo di Metz: « In pontifice autem est ea potestas, quae ad oeconomiam pertinet, ut dividere dioeceses, eas assignare, episcopos transferre et ex causa privare etc. iurisdictionem autem, scilicet ligandi et remittendi facultas, a Christo est, qui inquit: *Quorum remiseritis peccata* etc. Nam licet a Deo episcopi vocentur, externo tamen indigent signo, ut in Paulo per Ananiam et Matthias per apostolos etc. Quare verba 7. canonis *episcopi in partem sollicitudinis a pontifice vocantur* non videntur satis clara, cum dicant, episcopos habere a pontifice delegatam potestatem, et esse vicarios eius, quod non videtur verum, quia esset sicut potestas imperialis, quae eligit marchiones et alios potentatus ad libitum, ut possit gubernare Imperium; ita pontifex Romanus hoc modo videretur assumpsisse sibi omnem iurisdictionem pro libidine exercendam, per quos ei videretur, et posset destrueri ritum iam institutum in ecclesia », CT IX 212, 32-43.

La portata di simili proposizioni appare anche meglio confrontandole con qualche altra manifestazione in termini più radicali di quei padri che si attengono, invece, alla linea più rigorosa dell'arcivescovo di Granada. CT IX 158,17-23 (*Vaurensis*), 200, 32-33 (*Lucensis*), e anche 141, 31-36 (*Segobiensis*).

In verità, sino ad ora, chi ha cercato di cogliere più a fondo e di classificare in qualche modo, le varie differenze o sfumature di pensiero emergenti nella vasta gamma delle opinioni tridentine, lo ha fatto se non esclusivamente, almeno principalmente, ponendo attenzione alla così detta minoranza conciliare. Così si è esaminato il pensiero dei padri o dei gruppi già qualificati come meno propensi ad acquietarsi alle tesi pontificali e romane: ossia, si è partiti dal presupposto, non confortato da particolari indagini o accertamenti, di una compatta omogeneità della maggioranza tridentina nel senso di una conservazione intransigente, giunta ad un alto grado di sistemazione teorica. Una compattezza che si rivela sempre più un mito, sia come fatto storico che come fenomeno ideologico.

Invece, a guardar meglio tra i padri di tale maggioranza, anche tra i più autorevoli o tra i più impegnati, colpisce, anzitutto, in molti di essi, ima serie di affermazioni, tutt'altro che incerte o marginali, dirette a sostenere che il vescovo riceve direttamente da Dio, nella consacrazione, qualche cosa di più della semplice *potestas ordinis*, almeno intesa nel senso più stretto di potestà sacramentale. Per questi padri cioè, il vescovo da Dio non solo riceve lo specifico potere di santificazione esclusivo deiepiscopato — ossia il potere di cresimare, ordinare, consacrare e benedire⁶⁸ — ma ancora riceve poteri ulteriori, non sacra-

⁶⁸ Per il contenuto proprio della potestà sacramentale che compete al vescovo — secondo la determinazione più rigorosa fattane dal gruppo scolasticamente più ferrato dei teologi e canonisti romani — si veda più specialmente la formula del Castagna: « Regere habet actus duplicis generis, videi, regere sacramentis, confirmando, ordinando, consecrando, benedicendo et similia, quae pertinent ad ordinem, et haec non derivantur ab homine, sed dantur a Deo immediate per ministerium tantum hominis. Regitur etiam indicando, excommunicando, absolvendo, interdicens et similibus, quae ad iurisdictionem pertinent, et haec ab homine immediate dantur et ab homine immediate derivant », CT IX 120, 10-15.

Si confrontino in proposito il testo della *doctrina de ordine pro-*

mentali nè di santificazione, ma piuttosto in un certo senso direttivi o di reggimento, che sono in qualche modo parte o specie della potestà giurisdizionale: poteri che vengono qualificati, almeno da qualche padre, come **giurisdizione interna** (non, si badi, di **foro interno**). Così infatti si esprime il benedettino francese Gerolamo Souchier, abate cistercense, nella congregazione del 7 dicembre 1562:

Omnisque iurisdictione interna episcoporum est a Christo, nullaue eius pars est a summo pontifice. Unde 2 Cor. 3 6 ait Paulus: *Christus fecit nos idoneos ministros*, et 1 Cor. 12, 4: *Gratiae operationum diversae sunt, idem autem Spiritus*. Requiritur tamen vocatio externa pontificis. Iurisdictione igitur episcopi, qua dantur bona illa interna, est a Christo; sed requiritur vocatio pontificis, ut eam exercere valeat.⁶⁹

In questa linea va collocato anche il pensiero del domenicano Gerolamo Trevisan, vescovo di Verona. Egli, in

posto dagli otto deputati il 13 ottobre 1562 (CT IX 39, 51-52), passata poi, senza modificazioni nel testo definitivo, e si vedano pure i diversi pareri preliminari dei teologi e le discussioni relative dei Padri; *ibidem* 29, 23-25 {*Ioannes Polancus* s. j.); 30, 18-20 e 31, 23-25 {*Michael Orociuspus*}; 32, 13-15 {*Antonius de Grossupto* o.p.); 42, 20-25 {*Seripandus*}; 48, 25-27 {*Patriarcha Venetiarum*}; 60, 31-32 {*Nicosiensis*}; 72, 43-50 e 73, 15-19 {*Interamnensis*}; 76, 13-20 {*Segobiensis*}; 92, 30 e 93, 24-26 e 186, 11-16 {*Civitatis Castelli*}* 100, 27 {*Laynez* s. j.); 241, 3-10 (schema di dottrina predisposto all'inizio del febbraio 1563 da Pietro Antonio Capua, arcivescovo di Otranto, da Gaspare del Fosso dei Minimi e dal domenicano Leonardo Marini, l'uno arcivescovo di Reggio Calabria e l'altro di Lanciano).

69 CT IX 218, 12-17. Meritano anche di essere tenuti presenti i numerosi altri contributi relativi al problema se l'episcopato sia sacramento distinto e imprima un carattere distinto da quello già conferito con il sacerdozio: in senso positivo, CT IX 10, 3-5 e 15-16 {*Pidacus de Paiva*}; 12, 13 {*Vincentius de Messana* o.f.m. oss.}; 14, 19 {*Ioannes Baptista Valentinus* o.e.s.a.); 26, 20-30 {*Melchior Cornelius*}; 28, 1-16 {*Petrus Fontidonius*}; 30, 5 {*Ioannes Polancus* s. j.); 68, 23-25 {*Caprulanus*} ecc. **ein sensonegativo**, 26, 2-3 {*Ioannes Gaglio* o.p.); 31, 16 {*Ioannes Fonseca*}; 33, 9-11 {*Iulius de Urceis* o.f.m. oss.}; 33, 30-31 {*Augustinus Baldus* o.f.m. conv.}; 36, 7-9 {*Adamans Florentinus* o. e. s. a. }; 182, 14-23 {*Nicastrensis*}; 220, 20 {*Generalis Servorum*}.

un voto del 16 aprile 1562, detto cioè ancora durante il dibattito sulla residenza, toccò il problema del contenuto delle potestà episcopali. Pur accogliendo formalmente la bipartizione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione, egli propone un'ulteriore distinzione assai significativa:

Duplex iurisdictionis genus in episcopis. Quaedam iurisdictionis est, quae non potest ab ipsis separari, sicut nec ab homine vel esse rationis capax vel esse visibilis. Quaedam autem, sine qua episcopus esse potest. Primum genus est praedicare, docere, consecrare, qui actus sunt pascendi, in quo unico verbo tota ipsius episcopi iurisdictionis essentialis continetur. Haec sunt ipsi episcopo necessaria, intrinseca et essentialia; sine ipsis episcopus esse non potest, et cum episcopo convertuntur, sicut definitio et definitum. Hoc iurisdictionis genus est a Deo, qui constituit pastores et doctores, et quos posuit Spiritus Sanctus regere ecclesiam Dei (Act 20, 28)... Reliquum iurisdictionis genus est sicuti praeesse illi vel illis, praecipere in hos aut illos, ius habere ab iis aut ab illis, absolvere posse: illud a pontifice proxime demanare cognoscemus, cum ad ius positivum spectent; sine iis (licet in parte, quamvis non in toto) episcopum posse esse fatemur.⁷⁰

In tal modo il prelato domenicano esponeva un'opinione sostanzialmente convergente con quella che distingueva una giurisdizione interna, anzi andava oltre manifestando la convinzione che ai due diversi tipi di giurisdizione corrispondano due diversi modi di conferimento, l'uno da Dio l'altro dal papa. Il voto suscitò interesse in concilio, ma non polemiche, come sarebbe certamente avvenuto se si fosse trattato di un'opinione singolare.⁷¹ Purtroppo il Trevisan morì a Trento il 2 settembre successivo e non poté partecipare alla discussione sull'ordine sacro.

Nel vivo di tale dibattito, alla fine dell'ottobre 1562, anche il legato Seripando, riprendendo l'attività dopo una

⁷⁰ CT Vili 455, 37-52.

⁷¹ Cf. *Lettere conciliari...*, 158-159.

malattia, avanzò alcune originali considerazioni, intese evidentemente a rompere e superare lo schematismo ordine-giurisdizione entro il quale sembrava dibattersi senza via d'uscita il concilio. Secondo un appunto dello stesso teologo agostiniano:

quatuor esse considerata in episcopis: ordinem, officium, iurisdictionem et plebem. Primum procul dubio a Deo est institutum, secundum quoque, quod est pascere, docere, regere etc. Tertium a Deo totum positum est in manu et dispensatione Petri et successorum, unde manaret et dispensaretur in alios, ita ut, quemadmodum Christus dixit Petro: *Pasce oves meas*, omnes videlicet, ita pontifex dixit mihi: *Pasce oves Christi Salernitanas vel Eugubinas*. De quarto nemo dubitat, quin sit a papa. Dixi item, episcopos, qui ponuntur ab homine, poni quoque a Spiritu Sancto; nam Ephesios episcopos, procul dubio ab homine positos, dixit Paulus positos a Spiritu Sancto. Dixi denique, non posse papam, cum creat episcopum, mandare ei, ut non doceat, quia mandaret episcopo, ut non faceret officium a Deo sibi assignatum, quamvis posset privare non recte praedicantem verbum veritatis. Multaque alia.⁷²

Malgrado una certa ambiguità,⁷³ appare chiaro che anche il Seripando ritiene speciosa la bipartizione rigida di

⁷² Susta, *Die römische...*, II 42 e CT IX 1054: si tratta di un brano del diario del secondo Legato relativo al 28 ottobre 1562, pochi giorni dopo il pesante intervento di Laynez. Esso è stato riedito recentemente da D. Gutiérrez in *Hieronymi Seripandi «Diarium de vita sua» (1513-1562)*, *Analecta Augustiniana* 26 (1963) 150-151.

⁷³ Il testo è già stato segnalato e discusso da Jedin, *Girolamo Seripando. j.*, II 202, ma la interpretazione prospettata in questa pagina non sembra completamente convincente. Infatti è indiscutibile lo sforzo e il desiderio di Seripando di sottrarsi alla «*reinliche Aufteilung der bischöflichen Gewalt in potestas ordinis und iurisdictionis*, wie sie vor allem Laynez mit einem erstaunlichen Aufwand von Gelehrsamkeit vertrat», ma non è altrettanto certo che egli vi sia riuscito sino in fondo, al di là cioè della diversa formulazione, che ha pur sempre il suo significato. Non è infatti sufficientemente chiaro se i quattro elementi presenti secondo il Seripando in ciascun vescovo non risultino da una semplice scomposizione simme-

poteri che invece egli descrive come complessi e articolati, negando indirettamente che con la consacrazione si abbia esclusivamente un'attribuzione di puri poteri sacramentali.

E' ben vero che tutti escludono nettamente che in siffatti poteri ulteriori, conferiti essi pure con la consacrazione, stia tutta la giurisdizione. Anzi quasi tutti i padri che ne fanno cenno si preoccupano di distinguere tali poteri almeno da un'altra parte o contenuto della giurisdizione. Così fece, proseguendo nel voto riferito sopra, l'abate di Chiaravalle:

Pontifex enim dans alicui episcopatum, dat ei prelatu-
ram et potestatem ad exercendam illam iurisdictionem, et
ista superioritas, quae datur a pontifice, est pars iurisdictionis; superioritas episcopi est a summo pontifice. Alia autem iurisdictio est a Christo. Cum igitur pontifex episcopos instituit, licet sit minister Christi, non tamen ita se habet, ut

.....

trica della potestà d'ordine in *ordo* e *officium* e di quella di giurisdizione in *iurisdictio* e *plebs*. In questo senso starebbe l'attribuzione dei primi due con la consacrazione e degli altri due mediante il papa; altre perplessità suscita inoltre la conclusione del breve scritto: non potere il papa creare un vescovo impedendogli di insegnare o di esplicare gli uffici stabiliti da Dio stesso. Ciò poteva significare solo o che il papa non può modificare l'ufficio episcopale • nei suoi elementi costitutivi o invece che, egli non ha autorità sul mandato di *pascere, docere, regere* che il vescovo riceve da Dio nella consacrazione, ma può solo regolarne l'esercizio e l'applicazione ad un popolo determinato. Resta così l'ambiguità cui si è accennato, per risolvere la quale mancano altri testi altrettanto esplicitamente dedicati a questo punto.

Certo questo testo di Seripando mostra come anche i migliori e più aperti teologi italiani di questo periodo fossero sprovveduti dal punto di vista ecclesiologico e perciò disposti a subire una certa viscosità delle tesi più dichiaratamente conservatrici, che — come quelle del Laynez — si presentavano col vantaggio di un'apparente chiarezza e lucidità. Si confrontino a questo proposito gli appunti del Seripando relativi alla potestà dei vescovi, che non sarebbe di origine divina, e alla natura delle decisioni conciliari, la cui autorità dipenderebbe dalla potestà partecipata ai vescovi dal papa in Jed in, *Girolamo Seripando...*, II 206x.

minister est instrumentum, sed sua utitur auctoritate a Christo ei data.⁷⁴

Altra ossia è la giurisdizione interna e altra la giurisdizione intesa in senso più estrinseco e formale, implicante *superioritas* o prelatura per il titolare e correlativa sudditanza per altri soggetti individuati. La distinzione, accennata da molti, è posta nei termini più formali soprattutto dal domenicano Giacomo Nacchianti, vescovo di Chioggia, nel suo lungo voto detto il 5 novembre 1562:

considerandum iurisdictionem, quam sortitur episcopus communi lege, in triplici expendendam foro: poenitentiario per actus remittendi et retinendi peccata; ecclesiastico per actus ligandi et solvendi, excommunicandi, suspendendi et censurarum vinculis innodandi; et litigioso per actus ius dicendi in civilibus et in criminalibus. Quid ergo? Si sermo sit de iurisdictione in foro postremo, liquet quod illa non solum a papa dependet in usu eo quod valet illam ad libitum moderari, aut quia potest illius usum suspendere aut per materiae subtractionem illum penitus tollere, sed et quia potest episcopum ipsa iurisdictione privare et ab illa penitus amovere. Fundamentum est, quia episcopus non habet ius in tali foro decernere suo ex officio, sed liberalitate papae et solo iure canonico.⁷⁵

Non è propriamente questa forma di distinzione, ma la sua forma estrema e radicale, quella che troviamo enunciata da qualche padre della minoranza, specie spagnolo, il quale nella giurisdizione ecclesiastica separa e contrappone una

⁷⁴ CT IX 218, 17-21. Analogamente si era già espresso il 21 novembre 1562 lo spagnolo Andrea Cuesta, vescovo di León: « iurisdictione concurrir, uf faciat peccatorem subditum... Cum enim datur plebs, datur iurisdictione; nam ut canonistae et legistae aiunt, iurisdictione non est sine imperio et superioritate », CT IX 160, 10-12. Cf. in proposito diffusamente La ynez, *Disputationes...*, I 164-168, 248-249, 310-318.

⁷⁵ CT IX 131, 3645. Cf. anche *ibidem* 137, 35 (*Brugnatensis*) e 152, 13 (*Senogalliensis*).

giurisdizione *politica* e una giurisdizione *evangelica*: così il vescovo di Segovia, Ayala, nel voto del 6 novembre 1562:

Quod autem certum sit, episcopos a Christo esse institutos immediate, tam quoad potestatem ordinis, quam quoad potestatem iurisdictionis (sumendo potestatem iurisdictionis non pro illa usuali, quae politica potius est, quam evangelica, licet sit etiam necessaria: de hac enim confiteri possumus, quod sit ab homine et ab eo tolli posset; sed pro potestate regendi et pascendi oves), variis viis certo probatur 76...

76 CT IX 140, 25-30. Tale contrapposizione era già stata formulata dal Dottor Solenne: *Quodlibeta magistri Henrici Goethals a Gandavo doctoris Solemnis: Sodi Sorbonici et archidiaconi Tomacensis cum duplici tabella*, [Iodocus Badius Ascensius, 1518], IX quaestio XXII: « Circa illa autem quae sunt iurisdictionis, duo est considerare: et iurisdictionis acceptionem, et iurisdictionis executionem. Si consideremus iurisdictionis acceptionem: illam a Christo in apostolis predecessoribus suis acceperunt episcopi: et non alio medio nisi sacramento consecrationis et confirmationis suae electionis, quemadmodum papam suam in Petro a Christo accepit immediate, et non alio medio quam sacramento consecrationis aut electionis. Et hanc habent quo ad substantiam potestatis in eisdem quae pertinent ad regimen ecclesiae secundum edicta divinae legis; licet non quo usus amplitudinem. Quam papa potest ea uti non solum in propria sed in cuiuslibet episcopi dioecesi per universum mundum cum opus fuerit. Quo ad hoc eum est omnium iudex immediatus... Si vero consideremus iurisdictionis executionem: sic dico quod papa habet iurisdictionem limitandi aliis suam et sibi reservandi, secundum quod opus sibi visum fuerit. Et licet episcopi habeant potestatem non a papa sed immediate a Christo tam eam quae est ordinis, quam eam quae est iurisdictionis in ordinando ecclesias secundum instituta legis divinae, tamen iurisdictionem in ordinando ecclesias suas secundum edicta a papa instituta et in resumendo ea quae papa subtraxit: habent a papa, et a Deo mediante papa. Quod ergo arguitur primo quod omnes sunt sponsi ecclesiae: ergo immediate gerunt vices Christi, verum est de quolibet episcopo respectu ecclesiae suae dioecesis, respectu cuius habent potestatem aliquam a Christo immediate, aliquam papa mediante, ut dictum est » (fo. CCCLXXXIX r). Tali tesi furono diffusamente analizzate e confutate da Lainez, *Disputationes...*, I 174-175, 199-200, 292-293, 299-300.

Questa giurisdizione esterna, dunque, sarebbe la potestà più propriamente esercitabile in modi coattivi, specificatamente contenziosa e giudiziaria, e quindi più vicina e quasi univoca con la potestà d'impero puramente umana e naturale, cioè con la sovranità politica.

Ma è altrettanto vero che i padri tridentini ora considerati continuano, quasi sempre, a denominare i poteri suddetti poteri giurisdizionali. E neppure li riducono a puri poteri di foro interno nei confronti di ogni singola anima considerata individualmente nel suo rapporto interiore con Dio, ma, invece, mostrano per lo più di attribuirvi una natura sociale e una precisa finalizzazione all'esercizio e all'amministrazione fruttuosa dell'ufficio pastorale: così lo stesso Nacchianti, il vescovo di León, uno dei pochi spagnoli di parte papale, e anche quello di Brugnato.

A questo proposito è particolarmente significativa la continuazione del voto del Nacchianti ora ricordato. Il vescovo di Chioggia infatti dopo aver enunciato la tripartizione tra giurisdizione di foro penitenziario, di foro ecclesiastico e di foro contenzioso, e dopo aver sostenuto che la prima è conferita da Dio nella consacrazione, soggiunse:

Si sermo sit de media, quae in foro administratur ecclesiastico, dicenda sunt duo. Alterum est, quod cum illa possit et cum consecratione et sine consecratione conferri, possit tam episcopo quam non episcopo indiscriminatim committi: haud dubium, quod simplex non videtur de illa proferenda sententia... Si loquamur de ea, quae est in consecratione accepta, videtur mihi, salvo meliori iudicio, de illa eodem fere pacto ferendam esse sententiam ac de illa, qua in foro utimur poenitentiae. Dico *fere*, quoniam me non latet, aliud quod interesse discrimen...⁷⁷

⁷⁷ CT IX 132, 1-25. Il voto prosegue motivando così la distinzione: « Non levi (ni fallor) nititur argumento, non quidem, quia praecise in consecratione accepta, quoniam id non sufficit, ut in habitu sumpta inamovibilis sit (nam et possunt quaedam consecrationi ex papae liberalitate vel ordinatione coniungi, quibus et qui ea susci-

Donde non vi può essere dubbio che siffatta giurisdizione in foro ecclesiastico è ben altra cosa dalla giurisdizione penitenziale o comunque di foro interno.⁷⁸

pit, destitui potest); sed quia vi (ut videtur) consecrationis tradita. Id quod hunc in modum suadeo: Si quidem episcopis in apostolis ea a Domino est promissa potestas, Matth. 18, 17, ubi excommunicationis instituto fulmine (*sit tibi velut ethnicus et publicanus*) excommunicandi et alias censuras infligendi pollicitus est facultatem. Amen, inquit, dico vobis: *Quaecumque ligaveritis super terram, ligata erunt et in coelo*. Ex quo non modo colligere licet, **Domini** promissa servasse, sed et eam facultatem episcopali muneri coniunxisse. Ergo sicut per sacerdotalem consecrationem potestatem accipimus, dicendi ius in foro poenitentiario, ita et per consecrationem episcopalem in foro ecclesiastico ».

⁷⁸ Non diversamente si espresse il 21 novembre 1562 il vescovo di Leon: « Episcopus, igitur, quod possit regere et pascere habet ex consecratione, sc. hanc habilitatem, et hanc potestatem regendi et gubernandi. Verbaque consecrationis episcoporum retulit, in qua datur etiam potestas excommunicandi, propria sc. auctoritate sibi a Deo data. Antequam consecratur episcopus, excommunicat auctoritate papae, consecratus autem, excommunicat sua propria auctoritate sibi a Christo tradita. Nam episcopus consecratus habet a Deo potestatem regendi, pascendi, et excommunicandi, sc. posse regere et excommunicare. Oves autem a pontifice dantur, quod de iure humano est », CT IX 160, 14-21.

E si noti che così parla il vescovo spagnolo che decisamente si è schierato contro la tesi dei suoi connazionali e a favore delle tesi curiali: cf. quanto di lui riferì Muzio Calini il 23 novembre 1562: « Mons. Legionense parlò lungamente per dichiarare e fondare l'opinione, che tiene contra tutti gli altri prelati spagnuoli, che la potestà et la giurisdittione venga ne' vescovi da Sua Stà... la potestà della giurisdittione, dà al vescovo li sudditi, li quali vengono ad essere materia atta ad essercitare quella potestà divina ricevuta nella sua consecratione... » (*Lettere conciliari...*, 320).

Già nella congregazione del 6 novembre 1562 il domenicano Antonio de Cogomo, vescovo di Brugnato, aveva sostenuto: « Quo vero ad episcopos, ii a Christo instituti sunt et ordinem et iurisdictionem, quae ad exercitium et administrationem fructuosam orncii pastoralis pertinet, non autem iudicalem, ab eodem Christo habent. Verum igitur est, quod episcopi habent iurisdictionem ad salutem animarum spectantem a Christo, quae tamen iurisdittio plenissimae iurisdictioni papae subest: alia autem iurisdittio iudicialis habetur a papa », CT IX 137, 33-38.

Il giorno successivo incalzò nella medesima direzione il vescovo di Veglia in un significativo passo del voto già ripetutamente citato.

Quanti poi, tra questi padri, con maggior vigore concettuale preferiscono riservare il concetto e la qualifica di *iurisdictio* solo là dove vi è un popolo assegnato mediante una *iniunctio* particolare, tuttavia insistono sempre nel rivendicare al vescovo, in virtù della sola consacrazione, prima di ogni *missio* specifica, una *potestas supernaturalis ad gubernandum*, come sostenne il vescovo di Campagna.⁷⁹

Più ancora: se si cerca di approfondire ulteriormente e di giungere alla individuazione dei singoli poteri che quei padri ritengono conferiti al vescovo con la consacrazione (prescindendo dall'aspetto formale della loro classificazione nella *potestas ordinis* o nella *potestas iurisdictionis*) si può constatare che essi vi fanno rientrare in ispecie ora il potere di scomunicare,⁸⁰ ora il potere di *pascere* e di pascere

Infatti il sommario del Paleotti ha conservato un punto, tra quelli sviluppati dal prelato illirico, che è sfuggito al protocollo ufficiale ma merita attenzione. Il De Glirici, dopo aver dissertato a proposito dell'origine delle due potestà episcopali, aggiunge: « Verum id est: quod in iurisdictione, quae oritur ex consecratione, papa operatur tantum ut instrumentaliter, at in alia, quae est contentiosa, operatur libero motu dando, instituendo, auferendo », CT III 465, 17-20. E' un'altra prova dell'adesione poco più che nominale di questo padre alle posizioni più rigide degli spagnoli, ma insieme anche una testimonianza non trascurabile che nei vari settori del Concilio la semplice contrapposizione ordine-giurisdizione veniva respinta.

⁷⁹ Anche se per qualche espressione contestuale sembra riferirsi più che a una *potestas* in atto a una semplice *habilitas* o idoneità a ricevere ed esercitare una potestà effettiva: « Hierarchia autem quaedam administrativa est, aliqua imperativa. In prima est primus sacerdos et deinde alii ordines; alia est hierarchia administrativa generalis, in qua primus est episcopus, qui omnia sacramenta ministrare potest; huic succedit sacerdos et alii; neque haec comprehendit archiepiscopos, patriarchas etc., sed episcopos tantum. Alia est hierarchia gubernativa particularis, in qua isti comprehenduntur. Nam potestas gubernativa est in episcopo, id est potestas supernaturalis ad gubernandum, quae datur a Deo in anima episcopi, id est. facit eum habilem ad gubernandum; quae potestas non est iurisdictionis, immo iurisdictionis habetur ad eam potestatem, tamquam lux solis ad lunam. Iurisdictionis autem datur a summo pontifice. Nam cum papa dat oves, dat iurisdictionem eas regendi », CT IX 154, 3645.

⁸⁰ Si vedano, in particolare, le espressioni del Cuesta in CT IX

soprattutto con la parola, cioè l'insegnamento autentico. Anche a questo proposito le proposizioni del Nacchianti sono illuminanti e ben rappresentative:

Dixi pascendi facultatem ad ordinem pertinere, sed eo pacto, quo rite valet intelligi. Si quidem constat, quod pascere, non quovis praestitum modo, consecrationem exigit, sed certa sub ratione sumptum et ut episcopo maxime decernitur proprium. Nam cum quatuor accadat modis: verbo, exemplo, correctione et sacramentorum administratione: compertum quidem est non oportere, ut horum quodlibet sacer ordo praecedat. Et de exemplo deque correctione palam, quoniam, ut exemplo quis pascat, satis est sanctitas vitae, ut correctione, si fiat amice, sufficit caritas, si iudicialiter, auctoritas vel iurisdictio. Et quamquam non inficior, praedictos pascendi modos episcopo necessarios: forte quod illi adeo non videbuntur proprii, sicut reliqui, qui sunt ex suo genere sacri... Ergo si pascere verbo et pascere sacramentis exigunt consecrationem: indubie ad ordinis pertinent potestatem. Non haec dixerim, quasi modo quopiam non exigant iurisditionem (scio enim, quod iis rite sine iurisditione non fungimur), sed quia ex ordine videtur potissimum proficisci aut ad illum maxime pertinere, cum sint, ut diximus, sua ex ratione sacri.⁸¹

Ossia, in ultima analisi, si esprime e si fa esplicita, almeno in qualche autorevole membro della maggioranza tri-

160, 14-18 e del Nacchianti in CT IX 131, 37 e 132, 18-21 (riferite sopra, p. 53). Nella medesima linea, ma in posizioni ancora più avanzate si spinge, tra i Padri della minoranza, qualche francese, che mostra di saper ancor meno distinguere tra potere di comunicare e potere sacramentale di ritenere o rimettere i peccati, tra foro esterno e foro interno: cf. CT IX 212, 34-35 (*Metensis*).

Invece, per esatte e sicure distinzioni in proposito, si veda il voto del generale dei Carmelitani, Nicolò Audet in CT IX 221, 26-40 e 223, 9-15; sul quale si veda ora l'esauriente biografia di A. Starino, *Der Karmelitengenerdl Nikolaus Audet und die katholische Reform des XVI. Jahrhunderts*, Rom 1959, soprattutto 397-404. Cf. anche Laynez, *Disputationes...* I 172-173, 303-305.

⁸¹ CT IX 129, 34-47, oltre al già citato voto del vescovo di Verona, Trevisan.

dentina, questa importante convinzione: cioè che con la consacrazione⁸² venga conferito al vescovo, tra l'altro, un potere *pastorale* — nel senso di potere di *pascere*, cioè alimentare i cristiani, specie col magistero autentico — indipendente da ogni *missio* particolare e perciò dalla assegnazione di un territorio e di un popolo individuati.

Chiesa universale e Chiesa particolare

Ed è avendo riguardo, probabilmente, a questo potere pastorale, più ampio del puro potere sacramentale, che qualche padre addirittura parla di una *institutio* di ogni vescovo consacrato anche alla chiesa universale. *institutio* che è insita nel matrimonio spirituale che la consacrazione fa consumare al vescovo appunto con la chiesa universale, mentre la elezione e la nomina a una singola diocesi non fanno che iniziare e ratificare il matrimonio del vescovo con la singola chiesa particolare. A questo proposito vai la pena di rileggere ciò che sostenne il vescovo di Nicastro, Giovanni Antonio Facchinetti — poi papa col nome di Innocenzo IX⁸³ —:

Dum creamur et consecramur episcopi, contrahimus duplex vinculum, alterum cum ecclesia particulari, cui su-

⁸² Una ricerca apposita meriterebbe l'importanza attribuita dalla teologia del Cinquecento alla consacrazione episcopale od alle formule sacramentali in essa usate. In particolare ciò servirebbe a conferire una prospettiva più profonda ed adeguata al rinnovato interesse dell'ecclesiologia contemporanea per il significato dottrinale delle formule stesse (cf. soprattutto i lavori di B. Botte e J. Lécuyer).

⁸³ Il Facchinetti, analogamente al già ricordato Castagna, fu uno dei prelati più in vista nella maggioranza del Concilio durante il terzo periodo. A Bologna — dove era nato nel 1519 — compì gli studi giuridici, che ne segnarono la fisionomia fondamentale e lo indirizzarono agli uffici di curia, dove compì una brillante carriera sotto la protezione del card. A. Farnese. Vescovo di Nicastro dal 1560 al 1575 e poi patriarca titolare di Gerusalemme, il centro della sua vita rimase Roma, anche quando passò quasi un decennio a Venezia come nunzio. Creato cardinale nel 1583, fu eletto alla cattedra di

mus praefecti: puta Dominus Leodiensis cum Leodiensi, Hispalensis cum Hispalensi; alterum cum ecclesia universalis, quae ima est et cuius episcopatus unus est, prout toties hic deductum est. Illud vinculum cum ecclesia particulari contractum dissolubile est voluntate papae; alterum vero contractum cum ecclesia universalis minime, sed perpetuum indissolubile est. [...84] Nam facta electione a capitulo ad ecclesiam particularem, ubi capitulum eligit, vel nominatione a regibus, quae loco electionis succedat, initiatur matrimonium cum ecclesia particulari. Dum papa de ecclesia providet, matrimonium perficitur. Dum consecramur, con-

Pietro il 29 ottobre 1590, ma dopo aver preso il nome di Innocenzo IX, verme meno il 30 del successivo dicembre; per i dati biografici cf. Pastor, *Storia dei Papi...*, X Roma 1942, 576-590. A Trento, dove intervenne solo nell'ultimo periodo del Concilio, il suo consiglio e la sua opera di canonista e di prelato fedele a Roma furono ripetutamente usati dai legati, sino a farne — soprattutto in questo dibattito fondamentale — imo dei loro collaboratori più autorevoli, diretti e continui, ed anche stipendiati (Susta, *Die römische...*, IV 96). E' interessante notare che in vari disposti dei legati papali risulta peraltro che la posizione del Facchinetti era particolarmente rigida ed intransigente, anche all'interno del gruppo dei loro confidenti. Ciò è documentato nitidamente dalla lettera del Calini scritta il 21 giugno 1563: «Dopo molte dispute et difficoltà è piaciuto a Dio che quella parte della dottrina dell'Ordine, dove si parla della institutione de' Vescovi sotto l'obbedienza del Som. Pontefice sia stata accordata da' Sigg. Legati col Sig. Card. Di Loreno, et per quanto si dice le loro Sigg. Illme hanno mandato la forma a Roma per intendere se S.S. resta soddisfatta: vero è che tra questi Canonisti l'Arcivescovo d'Otranto [= Pietro Antonio Capua], et il Vescovo di Nicastro, a' quali si aggiunge il P. Laines non ci hanno voluto acconsentire, et stanno fermi in questa opinione, che vi siano dentro alcuni punti pregiudiziali all'autorità Apost. ...» (*Lettere conciliari...*, 477).

⁸⁴ A questo punto il Facchinetti da buon canonista cita con abbondanza le sue fonti: «Probatur hoc ex cap. 2 *Inter corporalia* de transi, episcopi I, 7. ubi nominatim hoc notat Hostiensis [= Henricus a Segusio f 1271] col. 2 in verbo *separatim* et col. fin. in verb. *consecrari*, et Cardinalis [= Franciscus Zabarella f 1417] col. 3 verb. *Item translato*. Declarat Praepositus [= card. Io. Ant. de S. Georgio f 1509] in cap. 6 *Novatianus* 7 qu. I, et sequuntur alii in cap. *Inter corporalia*, ubi Abbas [= Nic. de Tudeschis f 1453] num. 27 verb. not. *Ubi consecratur*, et Henr. Boich [f 1350 c.] et Imola, nus [= Ioan. de Imola f 1436] col. 3 num. 11, et alii», CT IX 179, 20-25.

summatur matrimonium, et contrahimus aliud vinculum cum ecclesia universalis et cum eo consequimur potestatem liberam generandi filios, nempe sacerdotes, in ecclesia nostra particolari ut in universalis comprehensa... Quaero ego, hoc vinculum matrimonii, quod initiatur et cum ecclesia particolari perficitur, quo iure sit inventum? Certe iure positivo. Hoc enim dissolubile est, ut dixi; alterum vero indissolubile. [...] An autem episcopi, prout ad ecclesiam universalem sunt consecrati, possent dici iure divino instituti: putarem posse. Sed de his non loquimur nec tractamus.⁸⁵

Il Facchinetti era uomo sia per formazione che per orientamento personale alieno, soprattutto in ima materia che toccava — sia pure indirettamente — la posizione gerarchica del papa, da posizioni che non fossero assolutamente ortodosse e, più ancora, sicuramente tradizionali. Il vescovo di Nicastro infatti è ben conscio di non esprimere un'opinione personale, singolare o comunque nuova o recente, ma solo l'essenza della prudente e significativa posizione tenuta dalla canonistica tradizionale. Egli si rifa appunto a un gruppo di sei canonisti che vanno dal XIII al XV secolo, lasciando intendere come molti altri *{sequuntur alii... et alii}*⁸⁶ condividessero la medesima dottrina.

Una fonte classica: l'Ostiense

E' interessante considerare più da vicino questa dottrina, che evidentemente moltissimi dei vescovi presenti al concilio avevano appreso all'università, dato che in grande maggioranza avevano ricevuto una formazione giuridica seguendo il *curriculum* degli studi canonistici: non pochi poi

⁸⁵ CT IX 179, 15-20 e 32-52.

⁸⁶ Cf. l'elenco dei commenti al lib. I tit. VII De translatione episcopi cap. II *Inter corporalia* delle Decretali di Gregorio IX (ed. Friedberg II 97-98) indicati da A. Barbosa, *Collectanea doctorum tam veterum quam recentiorum in ius pontificium universum*, Lugduni 1669, I 139-140 nn. 4, 5, 6, 22.

avevano continuato e approfondito la conoscenza delle dottrine canonistiche nei rispettivi uffici. Per tutti la prima delle *auctoritates* richiamata dal Facchinetti costituiva un riferimento sicuro e abituale. Il prestigio e rinflusso del pensiero e delle opere di Enrico da Susa, ben più noto come *Ostiensis* dal titolo di cardinale-vescovo col quale morì, furono ampissimi in tutto il tardo medioevo e nel Cinquecento,⁸⁷ che lo riconobbero « fons et monarcha iuris... lumen lucidissimum decretorum ». E' noto che egli tenne conto nel compilare le sue opere del pensiero delle varie correnti teologiche e canonistiche della prima metà del 1200: ne consegue che spesso egli ne rispecchia — sia pure con personale originalità — gli orientamenti, almeno quelli più tradizionali e sicuri. Ciò fu indubbiamente una delle chiavi del successo delle sue opere e in ima questione come quella che qui interessa, di natura più propriamente teologica e spirituale, tale modo di procedere ha una particolare importanza. Egli infatti imposta il suo commento al c. *Inter corporalia* del tit. VII, lib. I delle Decretali di Gregorio IX prendendo le mosse da un riferimento al sacramento del matrimonio, già oggetto di un'ampia analisi concettuale da parte della teologia e del diritto canonico,

⁸⁷ M. Sarti, *De claris Archigymnasii Bononiensis Professoribus*, ed M. Fattorini, I Bononiae 1888, 143 cit. da B. Tierney, *Foundations of the conciliar Theory. The contribution of the medieval canonist from Gratian to the Great Schism*, Cambridge 1955, 106. Il Tierney ha dedicato varie pagine pregevoli ad alcuni aspetti della dottrina dell'Ostiense. Non esiste una biografia nè una ricerca sul suo pensiero e il suo influsso. Cf. Schulte, *Quellen und Literatur...*, II 123-130; Hurter, *Nomenclator...*, II 367-369; DDrC 5 (1953) 1211-1227 (Ch. Lefebvre) e gli articoli di N. Didier, *Henri de Suse en Angleterre (12367-1244)*, *Studi in onore di Arangio Ruiz*, II Napoli 1952, 333-351; *Henri de Suse, évêque de Sisteron (1244-1250)*, *Nouvelle Revue historique de droit français et étranger* 31 (1953) 244-270 e 409-429; *Henri de Suse, prieur d'Antibes, prévôt de Grasse (12357-1245)*, *Studia Gratiana*, II Bologna 1954, 597-617.

rispetto al quale stabilisce un'analogia quanto al rapporto tra il vescovo e la chiesa.

Verum, cum matrimonium intelligatur esse inter episcopum et ecclesiam, quod in electione initiatur, in confirmatione ratificatur et in consecratione consumatur

scrive Enrico da Susa nella sua *Summa aurea*.⁸⁸ L'immagine spirituale tradizionale del rapporto sponsale tra il vescovo e la chiesa viene così analizzata mediante i concetti usati per il sacramento del matrimonio, stabilendo suggestivamente che nel caso del vescovo conferimento della consacrazione episcopale e pienezza del rapporto sponsale coincidono e si sovrappongono in un unico atto. E' evidente però che questa antica dottrina era soggetta ad una grave obiezione quanto all'indissolubilità del rapporto stesso, data la prassi comune da secoli alla chiesa occidentale di trasferire i vescovi da una diocesi all'altra. Il canonista aveva appunto presente questa contestazione quando proseguiva scrivendo:

Die ergo quod matrimonium spirituale, inter episcopum et ecclesiam generalem contractum, et maxime consumati, ex quo semel tenuit et confirmatum fuit, numquam dissolvitur... Igitur, cum carnale solvatur in casibus, spirituale vero numquam, ut probatum est, nemo sane intelligens dubitat, quin spirituale sit fortius quam carnale... Patet ex praemissis, quod unus est episcopatus per mundum diffusus, comprobatur VII q. I § *item episcopatus unus* [= c. 6 C. VII q. 1: Friedberg I 568], cuius respectu spirituale coniugium fortius est, quam carnale. Est autem alius episcopatus specialis, scilicet cuiuslibet cathedralis ecclesiae, cuius

⁸⁸ *Summa Hostiensis* [super titulis decretalium compilata]: *cum ad | ditionibus R.p.d. Nicolai | Superantii J. u. doctoris. | et equitis hierosolymii | tani ac patricij veneti in hac impressione nuper | additis. Cum privilegio* | [Venetiis 1507], c. 34ra. La *Summa* fu terminata entro il 1253.

respectu dicitur quandoque quis nullius loci episcopus, scilicet specialis.⁸⁹

Distinguendo e subordinando il rapporto di ogni vescovo con una chiesa particolare a quello con la chiesa universale TOstiense non solo supera l'obiezione ma si riconnette direttamente a un testo classico di Cipriano, famoso in tutta l'antichità cristiana e ripreso anche dalla seconda parte del *Decretum* di Graziano. Il vero rapporto nuziale, unico e irreversibile che ciascun vescovo contrae nel momento stesso in cui diviene tale, cioè con la consecrazione, è quello che lo lega e lo deputa alla chiesa universale. Egli stesso ribadiva inequivocabilmente tale convinzione scrivendo:

Item quia semper remanet character, et matrimonium spirituale, quod inter me et ecclesiam generalem intelligitur consumatum in consecratione...⁹⁰

Dopo alcune altre considerazioni,⁹¹ il commento dell'OSTiense conclude fissando i criteri ermeneutici che devono guidare l'interpretazione della decretale:

Sic decr. inter corporalia, intelligenda est de coniugio generalis ecclesiae, a principio usque ibi *non enim humana*

⁸⁹ *Summa.* – 34v a

⁹⁰ *Summa.*..., 45v a

⁹¹ Il testo prosegue così: « Sic intellige infra cap. *Inter corporalia* § *sicut enim*. Sicut autem eodem respectu dicitur, quod si quis confirmatus in una ecclesia, in aliam sine auctoritate papae translatus consecratus fuerit, munus consecrationis impensum, nec prioris ecclesiae fecit ipsimi pontificem nec secundae infra c. *inter corporalia* § *finalis* sic etiam eodem respectu dicitur, si quis confirmatur in una ecclesia, non potest negari quin pontifex sit, et quin characterem receperit, unde nec reiteratur consecratio... quare est ergo episcopus. Sed cuius ecclesiae est non specialis, sed generalis; illius videlicet, cuius Paulus et Bamabas, quibus missis non fuit specialis civitas vel ecclesia assignata... Limitatio enim episcopatuum et parochiarum ecclesiae constitutione insurgit..... Ergo vinculum, quod est inter episcopum et ecclesiam specialem, non indico fortius,

sed votius divina potestate etc.; ab illo verbo usque ad finem intelligenda est de coniugio ecclesiae specialis.⁹²

Il principio che regge tutto il commento è posto alla fine:

vinculum quo ligatur episcopus ecclesiae generalis ordinationi divinae et sacro eloquio *quos Deus coniunxit homo non separet* [Mt. 19,6] omnino innititur et ideo rumpi nequit. Vinculum vero quo ligatur ecclesiae cathedrali firmatur constitutione canonica... ideo quod per papam dissolvi potest;⁹³

la dottrina di Enrico da Susa è così compiuta. Il rapporto di ogni vescovo con la chiesa universale è di natura sponsale e perciò indissolubile, esso è consumato in occasione della consacrazione episcopale e si confonde con lo stesso carattere sacramentale, essendo altrettanto incancellabile: tutto ciò risale alla istituzione divina, neppure il papa può modificare tale rapporto, facendo sì — ad esempio — che alcuni vescovi lo contraggono ed altri no.

La dottrina del decretalista di Susa fu ripresa, come ricordò in concilio lo stesso Facchinetti, da molti altri canonisti successivi. Anzi si può aggiungere che essa era quasi certamente presente anche nella canonistica precedente allo stesso Ostiense, dato che il testo citato ricompare del tutto eguale anche nell'altra sua grande opera la *Lectura in Decretales* di compilazione più tarda e in rapporto alla quale si è soliti fissare l'evoluzione del suo pensiero.⁹⁴

immo debilius quam carnale, est tamen honorabilius, et sicut divisio et unio episcopatum ad solum papam, ex cuius constitutione haec inceperunt, pertinet... sic et translatio et mutatio eorumdem...», *Summa*, 34va-b.

⁹² *Summa*. — 34v b

⁹³ *Summa*..., 34v b

⁹⁴ *Lectura in quinque libros Decretalium*. Venetiis 1581. Lavorava ancora a quest'opera nell'anno della morte (1271). Il commento usato sopra è alle cc. 82r-83v.

A Trento la citazione e il rilancio di questa dottrina non risulta suscitasse contrasti, anzi è interessante ritrovarne traccia in uno dei membri più attenti e zelanti dell'Assemblea: Gabriele Paleotti. Questi infatti trent'anni dopo ribadiva la medesima convinzione nel suo *Archiepiscopale Bononiense**.

Oportet ut secum meditetur duplex coniugium ab eo in susceptione gradus contractum fuisse: primum per consecrationem cum ecclesia universali, secundum cum ecclesia in particulari.⁹⁵

Anche il Paleotti indica una fonte canonistica, lo Zabarella, cioè una delle stesse usate dal Facchinetti. E' perciò evidente che si tratta di una convinzione comune e ben radicata.

Proprio su queste basi, come applicazione particolare, si fondano e si giustificano le funzioni e i poteri spettanti ai vescovi titolari, cioè ai vescovi consacrati che non hanno ancora o non hanno più giurisdizione propria su ima singola diocesi. Così lo stesso Facchinetti, nel medesimo intervento, dopo aver affermato il matrimonio perpetuo del vescovo consacrato con la chiesa universale, soggiunge:

Probatur ex immemorabili ecclesiae usu; nam et qui resignant ecclesias particulares, episcopi remanent retinentque omnia, quae sunt episcopalis potestatis, quod minime possent, si vinculum inter eos et ecclesiam universalem contractum indissolubile non esset.⁹⁶

⁹⁵ Romae 1594, 43a.

⁹⁶ CT IX 179, 25-28. Cf. CT IX 126, 45 (*Iustinopolitanus*) e specialmente la difesa dei vescovi titolari fatta dal Laynez, verso la conclusione della sessione (16 giugno 1563): CT IX 588, 31-45. Su questa base la maggioranza riuscì a superare la netta avversione che i Padri della minoranza, specialmente Spagnoli e Francesi, avevano per i vescovi titolari, nei quali, appunto perchè privi di giurisdizione particolare in atto, essi vedevano soltanto delle *larve di vescovi*, introdotte abusivamente in contrasto con il diritto divino e con la prassi della chiesa primitiva. Tornerò più ampiamente su questo dibattito nel secondo capitolo.

La posizione singolare di Laynez

Nè, a questo punto della nostra ricostruzione, varrebbe obiettare che queste posizioni dottrinali rivelano abbastanza facilmente il loro punto debole: ossia denunciano la mancanza di una esatta distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione e tra potestà di foro interno e potestà di foro esterno. Mancanza che porta da una parte a considerare come porzione della potestà conferita nell'ordinazione veri e propri poteri giurisdizionali (per esempio quello di scomunica) e dall'altra parte a considerare come porzione della giurisdizione (*lato sensu*) di foro esterno quanto, se mai, ha attinenza solo con il foro interiore. Infatti, a parte queste e altre gravi improprietà concettuali, resta che per lo meno i padri di Trento su questo punto vedevano giusto: nel sentire che la distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione, anche secondo la più corretta formulazione, non esauriva tutta la gamma dei poteri episcopali. Restava sempre un residuo inassorbito, quello cioè almeno dei poteri pastorali (specie magisteriali) che i vescovi in quanto tali (non in quanto capi di una diocesi, ma come membri del corpo episcopale, sia pure a certe condizioni) sono chiamati ad esercitare nei confronti di tutta la chiesa.

Ed è in sostanza questo residuo che essi volevano cogliere, anche se poi, di fatto, non seppero fissarlo se non confondendolo con porzioni di altri poteri. Residuo che invece è sfuggito alle distinzioni scolasticamente perfette del Laynez, il quale si può dire l'unico che si mantenga, col massimo rigore e sino alle estreme conseguenze pratiche, fedele all'opinione che egli — non fondatamente — attribuisce alla maggioranza:

Maior vero pars patrum, quam et nos sequimur, asserunt duplicem tantum esse potestatem ecclesiasticam, ordinis scilicet et jurisdictionis; et potestatem quidem ordinis

conferri a Christo immediate per consecrationem, potestatem vero jurisdictionis nullam esse illimitatam, nisi in summo pontifice, et hanc esse immediate a Christo; in reliquis vero omnibus limitatam, et derivari tandem in alios a pontifice; et hanc imam esse, quam qui habent simul cum potestate sacerdotali, posse agere quae fori sunt interni; absque ea vero potestate ordinis posse, quae fori externi sunt.⁹⁷

Layneze dunque riduce ogni problema, ogni difficoltà ed ogni argomento a una bipartizione rigida e tassativa tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*, assumendo come linea di dirimenza assoluta l'opposizione « sacramentale - non sacramentale ».

Tale bipartizione assume un'importanza nodale in tutta la concezione del sistema gerarchico secondo il Laynez. A più riprese egli ribadisce tale sistemazione dell'intera materia relativa alle potestà episcopali, preoccupandosi soprattutto di sottolinearne la chiarezza lineare e il carattere tradizionale. Del valore, dei limiti e delle contraddizioni di tale asserita chiarezza sarà opportuno dire più avanti, ma è possibile discutere sin d'ora del carattere « tradizionale » del sistema « ordine-giurisdizione ».

La cultura ecclesiastica, soprattutto teologica e canonistica, del Cinquecento non aveva comunemente una dimensione storica consistente. Era ben raro cioè che si risalisse a monte dei testi medievali e spesso del tardo medioevo, attraverso i quali si conoscevano solo stralci della letteratura cristiana precedente. Anzi è noto che il compatto sistema di pensiero del medioevo, persa via via la spinta creativa e dialettica, tendeva ad esercitare un'egemonia gelosa e dif-

⁹⁷ Laynez, *Disputationes tridentinae...*, I 162: dopo aver classificato cinque diverse opinioni, che ritiene tutte infondate, egli sintetizza la sesta, che dichiara di seguire, nei termini sopra riportati. Si veda anche *ibidem* 175 e 255 dove addirittura usa l'espressione « opinio... quam nostram et catholicam commimemque putamus »; cf. pure 293-294.

fidente di una revisione fondata sulla conoscenza storica. Fu evidentemente l'intuizione di questa debolezza a spingere i protestanti sulla via delle *Centuriae Magdeburgenses*. Era frequente infatti abbracciare e sostenere come « tradizionale » ima dottrina relativamente recente solo perchè insegnata a Parigi o a Lovanio, o contenuta nelle tante *Summae* in circolazione. Il Laynez usa evidentemente « tradizionale », a proposito della distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione, in tale accezione.

Ciò è sottolineato dalla diffidenza con la quale le sue tesi in proposito vennero prima discusse e infine respinte in concilio. Naturalmente ciò che induceva i padri di Trento a molta cautela non era evidentemente una migliore conoscenza della tradizione e della storia, ma piuttosto una coscienza viva e un'esperienza della complessità dei problemi inerenti alla distinzione e articolazione dei poteri nella chiesa. Anzi molto spesso la dottrina post-tridentina ha fatto propria la facile bipartizione laineziana, continuando a ribadire un presunto carattere tradizionale, senza preoccuparsi però di verificarlo e fondarlo criticamente.

Ordine e giurisdizione secondo la tradizione

Solo da pochi decenni lo sviluppo delle ricerche di storia della teologia e del diritto canonico hanno indotto a un riesame in sede storica del binomio *potestas ordinis* - *potestas iurisdictionis*.⁹⁸ Sono ancora

⁹⁸ Su un piano più generale il problema era già emerso come un aspetto della teoria di Rudolf Sohm sulla natura e l'evoluzione del diritto canonico, cf. Kl. Mörsdorf, *Altkanonisches «Sacramentsrecht»? Eine Auseinandersetzung Rudolph Sohms über die inneren Grundlagen des Decretum Gratiani*, *Studia Gratiana*, I Bologna 1953, 483-502; una rassegna degli studi e delle polemiche intorno alla dottrina di Sohm è in D. Staadt, *Wort und Recht. Rudolph Sohm und das theologische Problem des Kirchenrechts*, München 1962, 9-37. In un tentativo a livello speculativo di ripensamento di questo problema, sen-

pochi i saggi che affrontano direttamente tale problema.⁹⁰ « 1°ro effetto preliminare è stato quello di

za però uscire dallo schema tradizionale, si è impegnato Y. M. J. Congar, *Ordre et juridiction dans l'Eglise*, Irénikon 10 (1933) 22-31, 97-110, 241-252, 401-408.

»⁹¹ Nel 1937 è stata pubblicata un'indagine fondamentale di M. Van Db Kereckhove, *La notion de juridiction dans la doctrine des décrétistes et des premiers décrétalistes* [1140-1250], Études franciscaines 8 (1937) 420-455, preceduta da *De notione jurisdictionis in jure romano*, Jus pontificium 16 (1963) 49-65 e poi riassunta in *De notione jurisdictionis apud decretistas et priores decretalistas* [1140-1250], Jus pontificium 18 (1938) 10-14. Questo studioso ha potuto mostrare, attraverso un'indagine critica degli scritti dei canonisti, come non si possa parlare di una nozione autonoma di potestà di giurisdizione prima del XIII secolo, in modo che essa deve essere ritenuta come un prodotto della decretalistica, donde è passata all'ecclesiologia in un momento nel quale si era piuttosto alla ricerca di sillogismi e distinzioni semplificatrici che non di autentici approfondimenti teologici. Van de Kereckhove documenta che mentre ancora per Uguo ciò (f 1210) la giurisdizione s'estende a tutta l'amministrazione spirituale e si applica senza distinzione sia agli atti relativi all'ordine che a quelli che si riferiscono alla giurisdizione propriamente detta, pochi decenni dopo Raimondo di Penafort (f 1275), il compilatore delle Decretali di Gregorio IX, separa esplicitamente tutti gli atti che dipendono dalla potestà d'ordine: « officium pastorale consistit in tribus, scilicet in iurisdictione contentiosa et voluntaria et sacramentorum dispensatione » (434-438). Cf. anche F. Van Roessel, *De invloed van Raymundus de Pennajorte's 'Summa de poenitential op de ontwikkeling van het begrip iuridictio*, Studia catholica 25 (1950) 148-165 e D. Ed. Heintschel, *The mediaeval concept of an ecclesiastical Office. An analytical study of the Concept of an ecclesiastical Office in the major Sources and printed Commentaries from 1140-1300* (The catholic University of America, Canon Law Studies, 363), Washington 1956.

Una decina d'anni prima N. Hilling aveva aperto la discussione sul significato di *iuridictio* e sull'origine della distinzione tra le due potestà in *Die Bedeutung der iuridictio voluntaria et involuntaria im römischen Recht und im kanonischen Recht des Mittelalters und der Neuzeit*, Archiv für katholisches Kirchenrecht 105 (1925) 449-473, cf. dello stesso *Über den Gebrauch des Ausdrucks iuridictio im kanonischen Recht während der ersten Hälfte des Mittelalters*, Archiv für kath. Kirchenrecht 118 (1938) 165-170. Da un punto di vista canonistico si è interessato particolarmente a questo argomento Kl. Mörsdorf in una serie di articoli, nei quali però l'interesse sistematico è in genere prevalente sulla ricerca storica: *Die Regierungsaufgaben*

suggerire almeno un dubbio prudente nei confronti dell'origine storica della distinzione, la quale, nella forma cara a molti moderni, non risale certo a monte del XIII secolo. È stato messo in luce come si tratti di concetti elaborati in dipendenza della svolta operata nel pensiero cristiano occidentale soprattutto dall'opera dei decretalisti e, poi, della scolastica. Saranno necessarie ancora molte ricerche su singole correnti e singoli autori prima di poter giungere ad una descrizione analitica dell'evoluzione storica della dottrina relativa ai poteri ecclesiastici. Ma sin d'ora i risultati conseguiti sono largamente sufficienti per mettere in luce il valore obiettivo dell'appello alla tradizione fatto dal Laynez e perciò la sua sostanziale debolezza.

des Bischofs im Lichte der kanonischen Gewaltenunterscheidung, Episcopus. Studien über das Bischofsamt, Regensburg 1949, 257-277; *Weihegewalt und Hirten Gewalt in Abgrenzung und Bezug*, Miscelanea Comillas 16 (1951) 91-110; *Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie*, Münchener Theologische Zeitschrift 3 (1957) 161-173; *Der Rechtscharakter der iurisdictio fori interni*, *ibidem* 8 (1957) 161-173; *Kritische Erwägungen zum kanonischen Amtbegriff*, *Festschrift für Karl Gottfried Hugelmann*, I Aalen 1959, 383-398 e infine *De conceptu Officii ecclesiastici*, *Miscellanea in memoriam Petri card. Gasparri*, Roma 1960, 75-87. Una relazione di Mörsdorf su *De distinctione inter potestatem ordinis et potestatem jurisdictionis* è annunciata al Congresso di Diritto Canonico in programma a Parigi per raprire 1964.

Per Patteggiamento dei teologi si veda P. Anciaux, *La théologie du sacrement de Pénitence au XII^e siècle*, Louvain-Gembloux 1949, 539-585 e L. Hödl, *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt* 1. *Die scholastische Literatur und die Theologie der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen an bis zur Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 38/4), Münster 1960. Spesso ricerche su un singolo autore dedicano attenzione anche a questo problema come ad esempio: W. J. Wilks, *The problem of Sovereignty in the Middle Ages: The papal monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicist*, Cambridge 1963, soprattutto 375-390 o anche L. Hödl, *Kirchengewalt und Kirchenverfassung nach dem Liber de ecclesiastica potestate des Laurentius von Arezzo. Eine Studie zur Ekklesiologie des Basler Konzils*, *Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum 60. Geburtstag*, hrsg. J. Auer u. H. Volk, München 1957, 255-278.

Solo lentamente, con molta cautela e continue inversioni di tendenza, durante i primi dodici secoli il pensiero cristiano ha discusso dei poteri nella chiesa, ammettendo anche una certa articolazione che però si fondava sempre sulla convinzione della loro sostanziale unità, soprattutto nella figura del vescovo. Si ammette solo una distinzione tra i poteri relativi alla comunità ecclesiale e al suo destino soprannaturale e quelli relativi alle funzioni e alle supplenze civili e politiche della gerarchia ecclesiastica, ma sarebbe completamente arbitrario far coincidere tale distinzione col significato di *potestas ordinis* - *potestas iurisdictionis* come venne fissato poi dal Laynez stesso.¹⁰⁰

Già in pieno medioevo si riafferma l'unità delle potestà fondata su l'unità della loro fonte, il sacramento dell'ordine, come sosteneva ad esempio nella seconda metà dell'XI secolo l'autorevole Rufinus, uno dei maggiori decretisti:

Item potestas triplex est, aptitudinis habilitatis et regularitatis. Potestas aptitudinis est qua sacerdos ex sacramento ordinis quod accepit habet aptitudinem cantandi missam. Potestas habilitatis est qua ex dignitate officii quam adhuc habet habilis est ad cantandam missam. Potestas regularitatis est qua ex vitae merito, ex integritate personae, ex sufficiente eruditione, dignus est missam canere... potestas aptitudinis quatenus numquam carere potest, quatenus illud sacramentum ei dum vivit deesse non potest.¹⁰¹

¹⁰⁰ Parecchi testi sono usati da M. J. Wilks, *Papa est nomen iurisdictionis: Augustinus Triumphus and the papal Vicariate of Christ*, The Journal of Theological Studies 8 (1957) 71-80 e da W. Ullmann, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, London 1961, 45-46, 55-56, 78-79. L'interpretazione di questi autori lascia però molto perplessi; è ad esempio molto singolare rallineamento sullo stesso piano di queste coppie di concetti: *ordo-officium*, *potestas ordinis-potestas iurisdictionis*, *potestas ordinis-potestas executionis*, *officium-executio officii*, *spiritualia episcopi-regalia* o *secularia episcopi*, come fa lo Wilks.

¹⁰¹ *Summa Decretorum* ad C. I q I, ed. H. Singer, Paderborn 1902, 210-211 citato da Wilks, *Papa est nomen...* 791.

Rufino distingue non una potestà dall'altra, ma solo il suo possesso dal suo esercizio e dal suo esercizio legittimo. Analogamente altri testi distinguono dalle potestà episcopali, conferite con la consacrazione, *Yexecutio potestatis*.¹⁰² All'interno di tali potestà si riconosce l'articolazione tra *ordo* e *iurisdictio*, ma ciò non modifica nulla quanto al loro conferimento. Tutto ciò è chiaro ad esempio in Lorenzo Hispano:

... set dic quod alia est ipsa iurisdictio per se inspecta, que a Deo processit, et aliud, quod ipsius iurisdictionis executionem consequatur aliquis...¹⁰³

E' proprio in questo stesso periodo, verso la metà del XIII secolo, che si hanno i testi che formulano sempre più marcatamente la distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*.

Così il canonista inglese Alanus scrive nei primi decenni del 1200:

Arg. clerum iurisdictionem episcopalem habere vacante ecclesia... quod verum est. Ea autem que ad ordinem episcopalem spectant ad superiorem devolvunt.¹⁰⁴

La separazione tra le due potestà è ormai formalmente consumata e la prima conseguenza che ne deriva è la distinzione delle autorità che conferiscono l'una o l'altra. Diviene operante l'opposizione tra ambito **sacramentale** e **non sacramentale**; solo la potestà relativa al primo è attribuita immediatamente da Dio con la consacrazione.

¹⁰² G. Fransen, *La tradition des canonistes du moyen âge, Etudes sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1957, 257-275.

¹⁰³ Cit. da Tierney, *Foundations of conciliar Theory...*, 562. Il Tierney condivide le conclusioni di De Kereckhove, *ibidem* 33.

¹⁰⁴ Cit. da Tierney, *Foundations of the conciliar Theory...*, 1292.

Con molta lucidità alla fine del secolo Giovanni da Parigi sostiene che

Ea, quae sunt iurisdictionis, non sunt super naturam et conditionem negotii et super conditionem hominum, quia non est super conditionem hominis, quod homines praesint hominibus, immo naturale est quodammodo... ideo sicut per consensum hominum iurisdictio datur, ita per consensum contrarium tollitur¹⁰⁵.

Il testo è indubbiamente molto abile e insidioso. Separata la potestà di giurisdizione dal conferimento sacramentale, la si è collocata a livello naturale ponendo le premesse perchè essa potesse essere oggetto di contestazioni e rivendicazioni. Ciò avverrà molto presto, in occasione dello scisma d'occidente, quando molti sosterranno la devoluzione alla chiesa universale del potere del papa in caso di scisma persistente. E' la dottrina che uno dei grandi teorici del conciliarismo, il card. Zabarella formulerà così:

... id quod dicitur quod papa habet plenitudinem potestatis debet intelligi non solus, sed tanquam caput universitatis ita quod ipsa potestas est in ipsa universitate tanquam in fundamento, et in papa tanquam principali ministro per quem haec potestas explicitur ita tamen quod praecedat clave discretionis.¹⁰⁶

Tesi che sarebbe stata insostenibile quando i poteri relativi a *ordo* e *iurisdictio* erano concepiti unitariamente e se ne sosteneva l'origine nel medesimo sacramento.

L'ecclesiologia del Laynez e quella della maggioranza.

In verità dunque la dottrina patrocinata dal Laynez non era affatto tradizionale, ma piuttosto molto recente e dif-

¹⁰⁵ J. Leclercq, *Jean de Paris et Vecclesiologie du XIIIe siecle*, Paris 1942, c. 25 p. 259, 15-17 e 19-20.

¹⁰⁶ In *Clementinarum volumen Commentaria*, Venetiis 1602, 109* a cit. da Tierney, *Foundations of the conciliar Theory...*, 225.

forme da tutto l'orientamento ecclesiologico dei primi undici secoli cristiani. Anzi, come si mostrerà nel corso ulteriore di questa ricerca, la scarsa corrispondenza delle tesi del teologo gesuita con la dottrina tradizionale si manifesta nell'isolamento in cui egli si trova rispetto a tutte le correnti presenti in concilio, nei confronti delle quali la sua posizione risulta singolare. A tale proposito è rivelatore anche il confronto con la dottrina esposta nel 1547, in relazione alle discussioni conciliari sul dovere della residenza, dal maestro generale dell'Ordine dei Predicatori a proposito delle componenti essenziali della figura del vescovo.¹⁰⁷ In tale occasione egli scrisse:

in episcopo tria considerari possunt: primum est certa persona, puta Ioannes; secundum episcopatus cum per se annexis episcopatuī, puta pontificalibus exercendis pro loco et tempore; tertium est applicatio seu coniunctio unius cum altero, scilicet secundi cum primo. Sicut igitur ultimum sit de iure positivo; quia scilicet est in potestate papae, tibi applicare hunc episcopatum et ab hoc te amovere, transferendo ad alium, secundum tamen est de iure divino... Quemadmodum enim ad episcopatum absolute sumptum sequitur obligatio ad pontificalia exercenda absolute...¹⁰⁸

E' evidente che la prospettiva del pensiero di questo esponente ufficiale dei predicatori è sostanzialmente diversa da quella del Laynez ed è espressa con un linguaggio più tradizionale e meno astratto. Secondo il Laynez invece:

Potestas ecclesiastica etiam duplex est, quia alia est potestas ordinis, alia iurisdictionis. Potestas ordinis est illa, quae datur in consecratione ad animas immediate sanctificandas mediis sacramentis. Et quia sacramenta egent etiam

¹⁰⁷ La dottrina di Francesco Romeo di Castiglione è contenuta in un trattatello © *Circa residentiam praelatorum, an sit de iure divino* ispirato direttamente al Caietano (CT XII 737-743, cf. Jedin, *Storia del Concilio*, - II 3712).

¹⁰⁸ CT XII 743, 16-23.

aliis rebus sanctificandis, ideo illa potestas extenditur etiam ad alias sanctificationes. Directe tamen tendit ad sanctificandas animas. Potestas iurisdictionis est et ipsa ad sanctificandas animas, sed non per sacramenta, sed per alia extrinseca magis remota, ut per excommunicationem et huiusmodi, ut quis per haec resipiscat; neque traditur per consecrationem, sed per simplicem commissionem; et potest haec committi nedum ordinato in maioribus, sed etiam ordinato in minoribus, immo etiam mero laico.¹⁰⁹

E' dunque *potestas ordinis* quella che viene conferita con il sacramento dell'ordine per la santificazione immediata delle anime mediante i sacramenti; è *potestas iurisdictionis* quella che non è data con la consacrazione ma con la missione, per santificare le anime, ma non mediante i sacramenti, bensì con mezzi estrinseci e meno diretti.

*La tradizione dottrinale secondo la maggioranza * romana '*

Alla tesi del Laynez possono sembrare corrispondere talora le formulazioni più rigorose di qualcuno dei canonisti migliori della curia, come il Castagna, il Paleotti o il Facchinetti stesso, i quali, insieme col Laynez, in ristrettissimo comitato, ebbero peso decisivo nella fase finale delle deliberazioni *de ordine*. Però, come costateremo fra poco, la corrispondenza è soltanto esteriore o iniziale: non regge in ciò che il pensiero del Laynez ha di più proprio o nei suoi corollari e nelle sue applicazioni più concrete. Nei testi del generale della Compagnia di Gesù, ad esempio, è importante notare l'assoluta e costante qualificazione della « *potestas ordinis sive potestas sacramentalis* » e l'inclusione espressa e più volte ribadita di ogni attività

¹⁰⁹ Così si espresse il Laynez nel voto pronunciato in congregazione generale il 20 ottobre 1562 appunto a proposito del canone 7, CT IX 95, 34-42.

magisteriale nella *potestas iurisdictionis*.¹¹⁰ E questo già segna un'importante differenza rispetto alle formulazioni anche rigorose degli altri membri più autorevoli della maggioranza tridentina — come per esempio il Castagna — che espressamente nulla dicono al riguardo.

A questo proposito anzi è fondamentale la posizione dell'uditore di Rota al concilio, cioè di Gabriele Paleotti, imo dei rappresentanti ufficiali della Curia Romana a Trento.¹¹¹ La sua formazione giuridica ne faceva uno degli esponenti più influenti della corrente moderata, nettamente avversa al riconoscimento di un'origine divina della giurisdizione episcopale. E' proprio il Paleotti, il quale, incaricato di svolgere opera di mediazione tra i vari gruppi, nella fase risolutiva del dibattito, dando conto dei criteri seguiti e delle modifiche testuali proposte, tiene a precisare:

si è mutato *regendi* in *pascendi* perchè pareva che *regendi* appartenesse più alia giurisdittione, dove *pascendi* come più generale si può intender etiam exemplo et doctri-

¹¹⁰ Laynez, *Disputationes tridentinae...*, I 68; per definizioni ancora più esplicite delle precedenti, ma in sostanza coincidenti cf. *ibidem* 72-75.

¹¹¹ Cf. Prodi, *Il card. Gabriele Paleotti...*, *passim*. Il Seripando lo stimava talmente che quando dovette assumere le funzioni di primo legato per l'ultima malattia del Gonzaga, comunicò egli stesso al Borromeo di voler seguire il seguente metodo di lavoro: «communicar prima all'auditor Palliotto, del qual'io non dico altro essendo persona ben conosciuta da N.Sre e da V.Sria Illma tutto quel che mi parrebbe dovesse farsi... accioch'egli comunichi il tutto con alcuni pochi della sua professione et massime con mons. Buoncompagno...», Susta, *Die romische...*, III 254. Conclusasi felicemente la XXIII sessione il card. Morene inviò a Roma il vescovo di Viterbo per riferire sugli affari più importanti del Concilio; nell'appunto che quest'ultimo redasse degli argomenti di cui il Morone l'aveva incaricato v'è anche: «Testimonio de mons. Paleotto e Buoncompagno», Jedín, *Krisis und Wendepunkt...* 278: si vide l'effetto di questa segnalazione poco più tardi, quando nella prima creazione cardinalizia successiva alla conclusione del concilio entrambi furono elevati alla porpora, Eubel, *Hierarchia catholica...*, II 40-41.

na, ch'è cosa propriamente dell'ordine et non d'altro.¹¹²

Su questa convinzione si fondarono le varie formulazioni alternative proposte dallo stesso Paleotti, tutte ispirate ad un'accezione del contenuto della *potestas ordinis* sostanzialmente diverso da quello sostenuto dal Laynez.

In sostanza quest'ultimo deriva tutto da un duplice postulato: cioè, da un lato, che poteri conferiti *immediate* da Dio sono soltanto quelli dati sacramentalmente (salva l'unica eccezione del primato dato a Pietro e ai suoi successori); e d'altro lato, che tutto quanto non ha un contenuto sacramentale rientra nella *potestas iurisdictionis* conferita con la singola *missio* particolare. Sempre nell'intervento del 20 ottobre 1562, continuando, il Laynez si esprime infatti così:

Hae potestates conveniunt, quod sunt ambae a Deo, vel mediate, vel immediate, quia utraque est potestas spiritalis et habet finem supranaturalem, id est salutem animarum, et tendit ad coelum... Differunt autem, quia una datur per consecrationem, ut potestas ordinis, et hoc quia Deus noluit illam dare ad nutum hominis, cum sit res excellentissima, sed modo determinato, ordinato ab eo et ex pacto ipsius, ut ex hoc ostenderetur, quod est potestas divina... Potestas alia, sc. iurisdictionis, datur per commissionem simplicem ab homine, sed tamen potest eam Deus dare per se et immediate.¹¹³

Dove appare in modo assai significativo che per distinguere e definire le potestà della chiesa, Laynez ricorre assai più ai rispettivi modi di conferimento che alle rispettive essenze: sino al punto che la contrapposizione dei due modi

¹¹² Susta, *Die römische...*, IV 79-80. Il memoriale del Paleotti è allegato alle lettere inviate dai Legati al card. Borromeo il 19 giugno 1563 ed ha le caratteristiche di una spiegazione ufficiosa, condivisa dai Legati stessi.

¹¹³ CT IX 95, 44-50 e 96, 1-2.

di conferimento (sacramentale e non sacramentale) finisce in lui col diventare prevalente su ogni ulteriore indagine circa i diversi contenuti possibili delle potestà stesse.¹¹⁴ Proseguendo nel medesimo voto egli insiste significativamente:

Item differunt in modo, quia illa datur a Deo immediate, ista non ita immediate. In prima homo exhibet nudum ministerium, quia habet praescriptam materiam, formam et modum, quae omnia si servat, producit effectum, alias non, et non attingit ad effectum, sed agit tantum exteriora. In iurisdictione utitur imperio, et concurrat auctoritas hominis tamquam minister quidem Dei quoad Deum, sed quoad subditum, ut superior illius... Potestas ordinis est a Deo; papa autem et quicumque alius est nudus minister. Potestas vero iurisdictionis in genere a Deo est immediate. Sed dicitur: Quomodo a Deo in genere? Sive singularibus? Non, sed quia in quibusdam singularibus est a Deo immediate, in quibusdam vero mediante homine. Nam Petro et successoribus eius data est a Deo immediate, aliis vero apostolis probabiliter tenetur, quod mediate; sed ego credo, quod immediate, et hoc fuit speciale privilegium. In episcopis vero a papa manat. In papa vero est immediate a Deo.¹¹⁵

¹¹⁴ L'importanza di un metodo sostanzialmente diverso non sfuggì al domenicano Marini il quale ne affermò la necessità qualche giorno più tardi, nel voto del 4 novembre dello stesso 1562: «...Sunt igitur iure divino instituti episcopi et a Deo quoad ordinem; at quoad iurisdictionem, licet illam sumant a papa, et tamen et illa aequae est a Deo, unde esse non dicatur iure divino in canone. Tamen illud aequae includitur, nam modus conferendi diversus non immutat rem ipsam. Omnia ergo in episcopo sunt omnino a Deo, tamen papa haec confert immediate, quae sunt iurisdictionis.», CT III 459, 28-32.

¹¹⁶ CT IX 96, 2-7 e 22-28. Nè il risultato sostanzialmente varia nella trattazione assai più vasta delle *Disputationes*, Anche se ivi dedica alcune pagine all'esame dei diversi contenuti od oggetti propri delle due potestà, in ultima istanza assume come criterio discriminante il fatto che il potere avente quel certo contenuto od oggetto venga, almeno in via ordinaria, conferito o meno con la sacra ordinazione. E' significativa la conclusione alla quale egli perviene anche in questa sede: «potestas ordinis vel sacramentalis est potestas, qua quis potest exsequi quosdam actus eminentes in ec-

Il che equivale a dare già per dimostrato, per tassativo ed esauriente quanto per altri padri, pur della maggioranza conciliare, ha ancora bisogno di dimostrazione o, almeno, di qualche integrazione o precisazione. Equivale cioè ad assumere in partenza che, nei vescovi, la *potestas iurisdictionis* (potestà di giurisdizione particolare) assorbe tutta la gamma dei poteri che non rientrano nel potere di santificare mediante i sacramenti e che tutti questi poteri, nessuno escluso, possono essere conferiti ai vescovi solo nei confronti di un popolo individuato, di una chiesa particolare, mediante Tassegnazione specifica fattane dal papa o da altri cui il papa stesso abbia concesso il potere di farla.¹¹⁶

Diventa così non solo necessaria, ma del tutto ovvia la conseguenza che non è possibile che da Dio sia conferito ad

desia, qui vel simpliciter vel saltem ordinarie non possunt fieri a «non consecrato»; mentre «potestas autem iurisdictionis ecclesiasticae est praelatio sive superioritas quaedam, per quam clericus dirigit sibi subiectum fidelem in vitam aeternam secundum legem divinam vel canonicam per actus quosdam, qui etiam a non-consecrato exerceri possunt», I 72-73. Cf. anche *ibidem* 166, 248-249, 255-257, 303-305, 314³316, 323, 339-341, 347 (sempre a proposito della distinzione tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione); nonché 77-80, 97400, 130-131, 144-145, 146-155 (specialmente per l'origine immediata da Dio, della sola potestà di giurisdizione universale del papa).

¹¹⁶ Sempre secondo il Laynez: «In alia [se. potestate iurisdictionis] est varietas, quia potest ab homine dari et auferri, arctari et ampliari et dari etiam ordinato in minoribus. Et communis doctrina est, quod auferatur nedum materia, sed etiam potestas, et quod potestas ita cohaereat materiae, quod tradita materia detur, ablata auferatur, et variata varietur... Quidam dicebant quod actus non dependet a pontifice, sed materia tantum. Quomodo potest hoc fieri, cum actus non possit esse sine materia?», CT IX 96, 10-13 e 28-30.

Si veda anche il voto del 9 dicembre successivo: «Pontifex igitur dat iurisdictionem iniungendo ex praecepto et auctoritate tamquam princeps ecclesiae et tam iurisdicatio ordinaria quam extraordinaria datur non vi consecrationis, sed iniunctionis; alias nulla iurisdicatio daretur, cum pontifex nullum consecret; ergo nulli pontifex iurisdictionem dat, quod tamen falsum est», CT IX 224,30-225,1.

Ancor più esplicitamente e diffusamente in *Disputationes tridentinae...*, I 154-155, 164-168, 248-249, 255-256, 310-318.

ogni vescovo consacrato un qualsiasi potere o una qualsiasi partecipazione di potere extrasacramentale — comunque qualificabile — nei confronti della chiesa universale.¹¹⁷ I poteri, che non siano limitati a un popolo e territorio individuati e che perciò non siano assegnati con la singola *missio* particolare, sono semplicemente ed esclusivamente poteri d'ordine nel senso di puri poteri sacramentali.¹¹⁸

« Item si episcopi habent hanc potestatem iure divino, vel habent illam limitatam aut illimitatam. Si limitatam potest a papa restringi vel ampliari; si autem illimitatam, igitur ad omnes partes se extendit, et sic non est imus solus princeps in ecclesia Dei, sed tot quot sunt episcopi », CT IX 101, 21-24.

Per una piena comprensione di tutta la portata di un simile enunciato, si veda *Disputationes tridentinae...*, I 148, 162-167, e soprattutto la conclusione: « opinio, quae dicit jurisdictionem actualém dari a papa, sed ultra eam dari illimitatam potestatem a Christo, in priori sententiae parte vera dicit et nobiscum dicit; in secunda autem, si illam illimitatam potestatem distinguunt a potestate ordinis, falsa videtur... Si autem dicant, illam esse eandem cum potestate ordinis, frustra mutando vocabula patribus negotium fecerunt; quia si vocassent illam potestatem ordinis, nulla fuisset difficultas. Secundo, quum potestas ordinis sit, male eam vocarunt potestatem regiminis et iurisdictionis, et distincte de ea tractarunt quasi distincta esset a potestate ordinis. Tertio, male tribuebant illi, quae sunt jurisdictionis, utpote excommunicare, indulgentias dare et praedicare. Quum enim haec jurisdictionis sint, ultra hoc, quod ita dicunt omnes doctores, constat ex eo quod hujusmodi potestates ex commissione sola dantur, et dantur non ordinatis in sacris, sed clericis primae tonsurae, quos contingit esse vicarios episcopi. Deinde etiam in schismaticis et haereticis non solum non sunt actus harum potestatum, sed nec essentiae » (172-173). Cf. anche *ibidem* 290-292, 301-303, 304-306, 347, 357-360.

i« Laynez, *Disputationes tridentinae...*, I soprattutto 167: « Frustra ponitur ista potestas illimitata distincta a potestate ordinis: tum quia quum fixa sit et illimitata et per consecrationem detur, ut nihil possit facere, nisi adsit ei materia, quae non potest adesse sine actuali jurisdictione, ut omnes opinantes fatentur, profecto potestas ordinis erit, quia illa est quae numquam deletur, illa est illimitata, quae indifferens est ad omnes consecrandos, illa etiam sine materia et jurisdictione non potest exire in actum: tum etiam quia omnia, quae isti potestati tribuuntur, accedente materia et jurisdictione possunt fieri per solam potestatem ordinis, ut patet per omnia discurrenti quae facit episcopus vel quivis alius clericus: tum demum

Oltre le due potestà d'ordine e di giurisdizione, egli scrive nelle *Disputationes*:

frustra et superflue ponitur tertia potestas quae revera idem est ac prima. Nec enim est ponenda pluralitas sine necessitate, praesertim quum omnes ad unum doctores conveniunt, quod in ecclesia est tantum potestas ordinis et jurisdictionis, et nullum antiquum vel modernum doctorem possunt ostendere, qui istam potestatem mediam doceat. Ex quo videtur quod ficta est ab hominibus et non concessa a Deo.¹¹⁹

Al di fuori dei poteri d'ordine, il vescovo non ne ha altri che gli siano conferiti nella consacrazione e che egli possa comunque far valere nei confronti di tutta la chiesa e indipendentemente dalla giurisdizione particolare su un popolo determinato.

Così che sembra di poter dire che nel complesso dell'insegnamento del Laynez certe proposizioni estreme, che secondo qualcuno sarebbero soltanto delle applicazioni marginali non inseparabili dal resto, invece costituiscono vere e proprie conseguenze necessarie e sostanziali, qualificanti la vera portata di tutti gli altri enunciati. Ciò vale per l'asserzione — ben differente dall'opinione del Castagna — che i vescovi sono successori degli Apostoli unicamente per il potere di consacrare. Secondo il Laynez infatti:

Episcopi sunt successores apostolorum. Sunt quidem; non tamen in omnibus, sed in potestate consecrandi.¹²⁰

quia in ecclesia tantum sunt duplices actus, nempe qui a sola potestate ordinis sint, ut consecrare, et qui a sola jurisdictione procedunt, ut excommunicare, quod simplex clericus facere potest, si jurisdictionem habeat; aut actus qui procedunt ab ordine et jurisdictione, ut absolvere in foro conscientiae; sed ad primos ponendos actus sufficit sola potestas ordinis, ad secundos sola potestas jurisdictionis, ad postremos sufficit utraque potestas ».

i« *Disputationes Tridentinae*..., I 167-168.

i20 c. i ix 100, 5-6; cf. anche sopra 97, 33-42 e così pure in *Disputationes tridentinae*..., I 160, 183-184, 240, 242, 251-252.

Mentre invece il Castagna formulava così:

Episcopi, ut dictum est, in eorum [apostolorum] ordine, in officio, in ministerio, in opere, in loco, non in locis, non in eadem omnimoda potestate; non eodem modo ac privilegio suffecti sunt.¹²¹

Ancora, i poteri dei vescovi nel concilio ecumenico, secondo il teologo gesuita, non soltanto sono condizionati ma derivano esclusivamente dal papa, come ebbe a dichiarare nel voto del 20 ottobre 1562:

~~ dicitur: Si episcopi non haberent jurisdictionem a Deo, non possent diffinire de fide in conciliis, et sic non essent bona concilia. Ad hoc dico, quod episcopi habent potestatem in concilio a papa. Unde non esset legitimum concilium, nisi concurreret papa. Decreta autem conciliorum sunt immediate a Deo propter potestatem papae.¹²²

Infine, mentre ad esempio il Facchinetti nella congregazione del 27 novembre 1562 afferma l'istituzione umana solo per una parte, non per tutte le funzioni e i poteri attualmente riservati ai vescovi, così che conclude:

stante ista simul, quod episcopus plura habeat praeter presbyterum, quae supranaturalia et divini iuris sint: et illa tamen ad differentiam presbyteri non a Christo immediate, sed ab apostolis fuerint illis reservata, prout et plura etiam postea habuerint episcopi ab ecclesia,¹²³

il Laynez va ben oltre. Secondo lui infatti i vescovi, al di fuori delle potestà sacramentali, non si potrebbero dire superiori agli altri sacerdoti per diritto divino, sino al punto che la pretesa di un'eguaglianza *iure divino* di tutti i sa-

¹²¹ CT IX 120, 37-39.

¹²² CT ix 100, 20-23. Cf. *Disputationes tridentinae*,..., I 217-218.

¹²³ CT IX 180-183; il passo citato è a pag. 183, 3-6.

cerdoti sarebbe eretica solo perchè esclude la superiorità *iure divino* del papa.¹²⁴

Ora, la evidente e grave inaccogliabilità di queste illusioni ci avverte che non si può nè fare coincidere *simpliciter* l'insegnamento del Laynez con quello della maggioranza tridentina, nè comunque assumerlo come la formulazione più corretta e sistematica di un pensiero nella sostanza, se non nel rigore formale, comune al partito prevalente a Trento.

Del resto, gli stessi padri tridentini, anche più sinceramente fedeli alla tradizione romana, pur rifiutando i dubbi calunniosi dei malevoli sulla buona fede del primo successore di S. Ignazio e pur ammirando la dottrina e lo zelo con cui egli cercava di servire la causa della verità e della chiesa, tuttavia non si poterono dissimulare in qualche occasione il massimalismo di certe sue opinioni o di certi suoi atteggiamenti.¹²⁵

124 «Item arguitur: Dicere quod episcopi non sint superiores presbyteris iure divino, est haeresis Aerii Ariani iam damnata.. Confirmatur, quia Martinus Papa V in bulla edita in Constantiensi concilio affirmat, jurisdictionem episcoporum esse maiorem iurisdictione presbyteri, et damnat tamquam haeticum tenentem oppositum; sed non damnatur de haeresi nisi qui tenet aliquid oppositum iuri divino; ergo superioritas episcoporum super presbyteros est etiam quoad iurisdictionem de iure divino. Ad hoc dico, quod haeresis Aerii erat haec, quod dicebat, omnes sacerdotes esse aequales iure divino, et haec erat haeresis, quia includebat, quod papae non haberent maiorem potestatem iurisdictionis iure divino quam alii sacerdotes », CT IX 100, 35-43. Nè meno radicalmente in *Disputationes tridentinae*..., I 161, 197-198.

125 Oltre alla resistenza opposta proprio sino al penultimo momento a che si definisse, come fu definita, l'ordinazione divina di ima gerarchia costante dei vescovi, preti e ministri (cf. Grisar, *Disputationes tridentinae*..., I 91* e 92*), vanno ricordate specialmente le parole pronunziate, a proposito delle elezioni episcopali, « Io temo sempre la moltitudine e la moltitudine de' vescovi », CT IX 5874, il suo atteggiamento inflessibilmente contrario a ogni intervento del concilio in ordine alla riforma della curia, atteggiamento che dispiacque e mise in imbarazzo gli stessi Legati papali, CT IX 589, 25-35 e nota 2 e infine l'impressione suscitata nel Calini, e probabil-

E' ben noto e particolarmente significativo quanto di lui scrisse il Paleotti a commento del suo voto del 20 ottobre 1562 sin qui analizzato:

Non omittam non defuisse praelatos quosdam qui dice-
rent eum ideo adeo acriter tueri hanc opinionem, quoniam
cum eius religio, cuius ipse est caput et generalis, pendeat
immediate a papa et quotidie latius extendatur ac propage-
tur, putat, si hoc ita ex eius sententia statueretur, facile fu-
turum fore ut eius religio maiores etiam vires sumeret, quo-
niam posset sibi concedi administratio multorum locorum,
in quibus ordinariis non subessent, cum ambo iurisdictio-
nem habeant a papa, unde facilius esset et papae auferendi
ab ordinariis ac illis concedendi, cum his absolute sit do-
minus, et sibi etiam non agnoscendi episcopos uti superio-
res, cum aequae id ius utrique a papa competat. Ego tamen
nullo pacto his calumniis fidem possum tribuere, cum sem-
per eum cognoverim virum summae probitatis et quod ma-
gnos fructus in sua religione et catholica ecclesia fecit,
immo cui fideles omnes multum debeant, putoque eum bona
conscientia ac sincere animum suum explicuisse, ut ipsemet
etiam professus est initio sermonis sui. Et ita omnino mihi
persuasum habeo.¹²⁶

mente in molti altri, dal suo intervento del 2 ottobre 1563, appunto sul problema della riforma: « Il suo ragionamento soddisfece assai in alcune parti, in altre dispiacque estremamente, et per tutto parve, che scoprisse, come suol far sempre, ima mala volontà contra i vescovi, alla dignità de' quali, s'io ho da dire il vero, mi pare che ordinariamente habbia pochissimo rispetto *Lettere conciliari*,..., 541-542.

128 CT III 453, 1-13. In verità non può non impressionare la solenne professione di buona fede e di sincerità, con la quale, per controbattere l'accusa di adulazione, il Laynez iniziò il suo discorso del 20 ottobre 1562: CT IX 94, 24-31. Per altri giudizi sul suo atteggiamento (specie il giudizio del Calmi e del Sarpi), cf. GRISAR, *Disputationes tridentinae*, — I 40M3*, 51*, 86*-87*. Anche a commento del voto del Laynez del 16 giugno 1563 sulla riforma, Paleotti riprende i medesimi motivi, unendo la critica delle opinioni (« valde et legati et alii fere omnes pertubati sunt ») e la stima per le virtù personali de' l'uomo (« credendum est ob longam vitae eius sanctimoniam et exemplum et alias virtutes »), CT III 666, 12-27.

Layneze non si accontenta di quanto può essere necessario e sufficiente per assicurare princìpi come quello del primato, della superiorità del papa sul concilio e del carattere ordinario e immediato della giurisdizione papale su tutte e singole le chiese e su tutti e singoli i fedeli,¹²⁷ oppure per soddisfare a certe esigenze pratiche immediate come quella di bloccare le pretese conciliari in ordine alla riforma della Curia.¹²⁸ Ma si spinge ancora più avanti, mostrando in pratica di non riuscire a vedere ima consistenza propria nell'ufficio episcopale. A parte la propensione (condivisa anche da altri) per la tesi che l'episcopato non costituisca sacramento distinto dal sacerdozio,¹²⁹ e a parte espressioni e paragoni frequenti che sembrano almeno implicitamente presupporre i vescovi come semplici delegati del papa,¹³⁰ il fatto che talvolta egli reagisca contro chi gli attribuisce una simile tesi, non prova troppo. Egli si limita di proposito a un semplice diniego — sulla traccia di Torquemada — e a un paragone vago con l'ordinamento imperiale, senza dire precisamente in che cosa consista allora il contenuto proprio e immodificabile dell'ufficio episcopale.¹³¹

Più ancora, non esita a dichiarare apertamente che la giustificazione dell'ufficio episcopale sta semplicemente in ciò che il papa, non potendo reggere da solo tutta la chiesa, sceglie dei collaboratori ;¹³² e che in sostanza in un solo e medesimo senso

potestates competentes statibus hujusmodi institutis in ecclesia, scilicet patriarchali, archiepiscopali, episcopali et parochiali dicuntur ordinariae ;¹³³

¹²⁷ Cf. *Disputationes tridentinae*. — I 147-151 e 169-170.

¹²⁸ *ibidem* 252.

¹²⁹ *ibidem* 221 e un po' più sfumato in CT IX 100, 25-28.

¹³⁰ *ibidem* 11.

¹³¹ *ibidem* 250-251.

¹³² *ibidem* 147.

¹³³ *ibidem* 250-251.

sì che se pure il papa non potrebbe togliere tutti i vescovi (ma perchè?), per lo meno nessuna obiezione potrebbe prospettarsi all'ipotesi che il papa possa togliere la giurisdizione ordinaria a tutti i vescovi di una intera regione, precisamente nello stesso modo e allo stesso titolo con cui i vescovi possono togliere la giurisdizione a tutti i parroci della loro diocesi

sicut aliqui [episcopi] in suis dioecesisibus a curatis eam tulerunt, et fecerunt eos suos vicarios ad nutum amovibiles.¹³⁴

Oggi, ben al sicuro da quei lontani contrasti di passioni e di interessi, possiamo ricavare dalla sistemazione che ora si è tentata del pensiero di Laynez su questo punto, almeno una valutazione sicura. Egli ha avuto il grande merito di contenere la fronda conciliare con la sua forza dottrinale e con la sua inflessibile fermezza e di ridurre quasi completamente i residui ancora inassorbiti di conciliarismo, ma d'altra parte non ha saputo cogliere l'essenza propria dell'ufficio episcopale e mostrare in modo persuasivo su che cosa si fondi l'originalità dei poteri dei vescovi come poteri propri non derivanti da una delegazione del romano pontefice e particolarmente dei poteri dei vescovi non nei confronti della loro diocesi, ma della chiesa universale.¹³⁵

¹³⁴ *ibidem* 215. Dopo di che mi sembra che per lo meno possa meritare un certo riesame la conclusione di Grisar: «Turrecremata, Laynez und ihre Meinungsgeossen protestierten mit allem Recht gegen den Vorwurf, die Bischöfe als blosse päpstliche Delegierten oder Vicarien anzusehen». *Die Frage...*, 747. Deve pure essere avvertito che sono conclusioni soltanto apparentemente simili a quelle del Laynez ma in sostanza alquanto differenziate (almeno nella motivazione e nei presupposti concettuali) quelle del Facchinetti nel suo voto del 27 novembre 1562, CT IX 180, 17-24 e 181, 24-26 e 44-49 (cf. sopra pp. 59-61).

¹³⁵ Un recentissimo articolo ha preso in esame la posizione del Laynez nel dibattito che ci interessa: W. Bertrams, *De Quaestione circa originem potestatis iurisdictionis episcoporum in concilio Tridentino non resoluta*, Periodica de re morali canonica liturgica 52

Ed è proprio questo che legittima a ribadire il nostro assunto principale. Il rigore terminologico con il quale

(1963) 458-476. Malgrado il titolo generale, lo scopo dell'indagine è precisato sin dall'inizio così: « non intendimus hic proponere discussiones Tridentinas quaestionis de origine potestatis iurisdictionis episcopalis. Potius tantum demonstrare conamur argumentum principale a P. Laynez propositum fundari in suppositionibus, quae genuinae haberi non possunt, immo principia ab ipso elata salvanda servari omnino etiam altera sententia supposita », *ibidem* 461. Ritengo perciò opportuno analizzare attentamente l'articolo del Bertrams, cercando infine di enucleare l'indubbia convergenza di una parte delle sue conclusioni con le mie, ma anche le divergenze profonde che dividono le due ricerche.

Riassunti i termini del dibattito conciliare, il B. riprende larghi passi dei due interventi fondamentali del Laynez del 20 ottobre e del 9 dicembre 1562 consentendo che « inter criteria genuinitatis sententiae circa originem potestatis iurisdictionis episcopalis non ultimo loco ponenda est congruentia talis sententiae cum potestate primatiali », (462). Ma aggiunge subito: « attamen negari potest et debet assertum P. Laynez collationem potestatis iurisdictionis in consecratione episcopali praeiudicium constituere pro potestate primatiali », (462). Riconosciuta la sincerità e la lealtà verso Roma dei vescovi spagnoli, il B. non ha difficoltà ad ammettere che la tesi del Laynez « de esclusiva collatione potestatis iurisdictionis episcopalis per actum a consecratione episcopali separatum » suppone la distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione che si profila solo a metà del XII secolo e continua: « Antea potestas episcopalis consideratur tamquam unitas facultatum, quae requiruntur ad officium episcopale gerendum... » (463-464). Fondandosi sul già ricordato studio del Fransen, sostiene però che « praeter ipsam consecrationem episcopalem ad gerendum officium episcopale necessaria erat sic dicta « executio », ad ordinem servandum quoad exercitium potestatis sacrae in Ecclesia » (464). L'accezione e il significato attribuito qui *alVexsecutio* appaiono però sensibilmente maggiorate rispetto a quanto consentirebbero le conclusioni di Fransen e resta l'impressione che il punto di partenza sia inavvertitamente ancora quello della dicotomia rigida tra ordine e giurisdizione, che è pur sempre il sistema del quale l'articolo vuole mostrare la legittimità. Non è infatti completamente convincente il modo di argomentare del B. secondo il quale *Yexecutio* non è necessaria nelle ordinazioni assolute, che però sono irrite e pertanto: « executio supponit ordinationem pro determinata ecclesia »: dove sfugge ancora una volta il rapporto tra vescovo e chiesa universale che di fatto è ignorato e tendenzialmente espunto dal sistema delle potestà episcopali.

Da questo punto di partenza risulta abbastanza agevole per il

Layneze distingue le potestà della chiesa, in modo formalmente perspicuo, ma in sostanza non esauriente, rappresenta

B. dare una spiegazione fluida e omogenea del passaggio dal sistema antico a quello moderno delle due potestà. Sono i disordini seguiti alla ripresa di ordinazioni assolute che hanno spinto ad accentuare la distinzione tra il *conficere sacramenta* e l'esercizio dei ministeri relativi alla cura delle anime, esigendo per quest'ultimo una speciale *missio* da parte dell'autorità ecclesiastica. L'accentuarsi di questa distinzione sino a fare del conferimento della giurisdizione l'atto fondamentale anche nei confronti della consacrazione è dovuto allo influsso sul diritto canonico medievale della rinascita del diritto romano con la sua dottrina per cui l'ufficio statale è costituito in forza di un atto del popolo sia quanto al conferimento dei poteri che quanto al loro esercizio (*ibidem* 466-468). « Consequenter potestas iurisdictionis habetur collata per collationem officii, non tantum quoad exercitium, sed etiam quoad substantiam »: su questa base Laynez: « simpliciter supponit non tantum distinctionem, sed divisionem inter potestatem ordinis et iurisdictionis » (*ibidem* 468-469). Ciò lo porta a rovesciare completamente l'ordine degli atti per cui < habetur tamquam necessitas habendi iam dioecesim, et ita potestatem iurisdictionis, ante consecrationem episcopalem »: posizione inconcepibile per l'antichità cristiana. Pertanto il teologo gesuita « traditioni antiquissimae Ecclesiae non satisfecit » mentre simmetricamente i suoi avversari furono insoddisfatti quanto al rapporto tra la consacrazione episcopale e il primato del Romano pontefice (470471). Le ultime pagine dell'articolo sono dedicate ad ima *explanatio speculativa*, che è la parte meno convincente, nella quale emergono con evidenza gli elementi equivoci insiti nella ricostruzione storica.

Dopo aver rivalutato la consacrazione episcopale che conferirebbe anche la potestà di giurisdizione, il B. continua così : « consecratio episcopalis qua talis non sufficit, ut consecratus potestatem episcopalem in ecclesia valide exercere possit, quia consecratione non efficitur communio cum aliis episcopis, non peragitur incorporatio potestatis collatae in hierarchia Ecclesiae. Deficiente igitur recognitione collationis potestatis episcopalis ex parte Romani pontificis potestas episcopalis quoad substantiam quidem collata caret structura externa debita » (*ibidem* 474). E' perciò corretto ritenere che attribuita la potestà di giurisdizione con la consacrazione si abbia una « ordinatio ad ecclesiam » e che sin quando tale potestà non è « incorporata in ecclesia » il suo esercizio sia illegittimo, invalido e inefficace. Questa *incorporatio* si aveva nell'antichità con la consacrazione per una chiesa particolare, poi con la conferma da parte del metropolita e infine con la *missio* e *Vinstitutio canonica* da parte del papa (475). La conclusione, secondo il B. è completamente soddi-

il suo vantaggio, ma anche — a un tempo — il limite peculiare. Proprio ciò, invece di fare di lui, come avrebbe potuto essere, il più coerente e corretto esponente della maggioranza, in definitiva lo isola in una posizione di singolarità.

Isolamento che risulta anche da un passaggio significativo del sommario della congregazione decisiva tenutasi il 6 luglio 1563 nella casa del primo legato card. Morone.¹³⁶ Si trattava di mettere a punto la forma definitiva — a meno di dieci giorni dalla celebrazione della sessione solenne — del IV cap. del decreto sull'ordine e vi intervennero una cinquantina di prelati. In questa occasione il card, di Guisa propose di inserire nel c. IV della dottrina il passo paolino di Atti 20, 28. Alcuni si opposero dicendo

has authoritates pertinere potius ad iurisdictionem, ideo omittendos, cum hic constitutum sit nihil agere nisi de sa-

sfacente: « Ita revera tota evolutio histórica quoad creationem episcopii ex eodem principio fondamentali explicatur » (476).

Tutto lo studio, che — come si è visto — contiene passaggi molto importanti, meriterebbe un'ampia discussione, che qui non è possibile se non per quanto attiene alla posizione del Laynez. In realtà nei suoi confronti il B., malgrado non lesini alcune critiche gravi, conclude con una sostanziale giustificazione, inserendo le tesi dell'antico *preposito* generale della Compagnia in uno sviluppo omogeneo e continuo della dottrina relativa alle potestà episcopali. In tal modo si ignora e si vorrebbe forse negare la posizione singolare avuta a questo proposito dal Laynez in concilio. Accogliendo un vecchio schema estrinseco il suo atteggiamento non è esaminato dallo interno nei suoi elementi costitutivi, ma solo per riferimento a quello degli spagnoli; gli elementi propri delle posizioni degli altri gruppi sono completamente trascurati ed implicitamente assimilati alle opinioni radicali del Laynez; infine manca qualsiasi attenzione per il rapporto tra il vescovo e la chiesa universale che nel sistema del Laynez è proprio il punto più scoperto e carente. Al franco riconoscimento del carattere moderno della distinzione tra ordine e giurisdizione non seguono tutte le conseguenze che sarebbe stato possibile e doveroso ricavarne.

¹³⁸ Essa fu il momento risolutivo di tutto il dibattito, dove il disegno del Morone, coadiuvato fedelmente dal Fosearan e dal Paleotti, giunse a compimento. Non a torto Jedin ha scritto: « Die Konferenz vom 6 Juli ist das Wendepunkt des Konzils », *Krisis und Wendepunkt...*, 90.

cramento ipso ordinis. Sed responsum fuit... id non accipi de iurisdictione contentiosa, de qua est quaestio, sed de ea, quae iuncta est cum sacramento ordinis, in quo praebetur tantum usus et materia, ut in confirmatione, consecratione ecclesiae et similibus, ut per Thomam 2a2a^o q. 39, art. 3. Et maxime, quia in textu graeco dicitur ποιμαίνειν την εκκλησίαν, quod est *pascere*, non *regere*.¹³⁷

Era dunque dottrina corrente e comune a parecchi padri che non tutti i poteri extra-sacramentali fossero compresi nella *potestas iurisdictionis* conferita dal papa, ma fossero essenzialmente connessi con l'ordine e perciò con la consacrazione, quelli soprattutto relativi alla funzione pastorale. Nè va trascurato nella valutazione di questo testo che esso non è contenuto in un protocollo ufficiale del Massarelli, ma nel giornale del Paleotti, osservatore ben più informato e avvertito sul valore delle varie formule. Sorprende anzi che egli annoti tanto dettagliatamente questa opinione senza esprimere riserve di sorta al punto da lasciar sospettare che la condividesse. Tanto più che nelle estenuanti trattative di mediazione condotte in giugno dal vescovo di Modena e dal Paleotti tra gli zelanti da un lato, e gli oltremontani dall'altro, il problema era già emerso e neppure un mese prima lo stesso uditore aveva scritto:

circa id quoque verbum *regendi* magna fuit repugnantia, eo quod inde iurisdictionis auctoritatem episcopis a Christo competere suaderetur, quod omnino negabant canonistae; mallebant dici *pascendi*, quamvis et in eo aliqui dissentirent. ¹³⁸

Di contro allo schematismo di Laynez gli altri padri, che non sanno fissare la contrapposizione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis* in formule altrettanto nette e sicure, però sanno cogliere o almeno intuire un elemento

«7 CT III 683, 27-29.

«e CT III 669, 8-10.

di verità — cioè la consistenza propria dei poteri dei vescovi, specie nei confronti della chiesa universale — che può restare sacrificata da una bipartizione troppo rigorosa e assoluta.

E' importante osservare che tra questi padri vi sono alcuni di quei vescovi italiani che più si sono segnalati per pensiero e per azione nel difendere le prerogative del primato romano. Si può ben pensare che essi accennando il contenuto proprio dei poteri episcopali avessero coscienza di non essere fautori di opinioni novatrici o di punta, ma di essere semplicemente portatori di convincimenti, che — se pur formulati con espressioni talvolta oscillanti — tuttavia nella sostanza corrispondevano al minimo comune denominatore del pensiero tradizionale più ortodosso accreditato a Trento.¹³⁰

¹³⁰ Dei padri, il cui insegnamento abbiamo più specificamente riferito ed utilizzato poco sopra — a parte gli stranieri: come il vescovo di Léon, Andrea Cuesta, che fu il solo degli spagnoli a schierarsi a fondo contro il diritto divino; e come l'abate di Chiaravalle, Gerolamo Souchier, zelante e pio fautore dei diritti della Sede Romana e poi cardinale, sul quale cf. Th. Kurent, *Die Zisterzienser auf dem Trienter Konzil*, Schreiber, *Das Weltkonzil...*, II 465-472 — gli italiani possono vantare più di un titolo di benemerita e di attestato di fedeltà alla S. Sede: oltre al Castagna e al Facchinetti, Giacomo Nacchianti, vescovo di Chioggia e Urbano della Rovere, vescovo di Sinigallia furono assai vicini ai Legati papali e da essi in qualche caso scelti per trattative delicate come quelli da cui « per la rettitudine delle intenzioni e per la riverenza verso la sede apostolica i Legati si promettevano sincero aiuto» (così Pallavicino, *Istoria*. — l. XVI c. Vili n. 17, IV Faenza 1795, 153). In particolare, sul Nacchianti, che aveva avuto anni prima un grave incidente poi del tutto superato, si veda: Jedin, *Storia del Concilio...*, II 812; Alberigo, *I vescovi italiani...*, 1252 e 1521; A. Walz, *I domenicani al concilio di Trento*, Roma 1961, 54, 66, 78, 182, 283 e soprattutto: M. M. Gorce in DThC 11 (1931) 1-3 e A. Piolanti in *Enciclopedia Cattolica* 8 (1952) 1596-1597; sul suo pensiero teologico: C. Fischer, *J. Nacchianti, évêque de Chioggia et sa théologie de la primauté absolue du Christ*, La France franciscaine 20 (1937) 97-174. Altrettanto si può dire per il domenicano Marco Laureo, vescovo di Campagna, che

Castagna e Facchinetti — futuri sommi pontefici — come Nacchianti, Paleotti, Della Rovere, Laureo furono tutti fra

persino tu scelto, per un breve periodo, come segretario del Concilio al posto del Massarelli infermo.

Sui vescovi italiani in generale, sulla loro quasi imanime sotto-missione alla Santa Sede e sulle ragioni, non sempre disinteressate, della medesima, si veda lo stesso Pallavicino, *Istoria*,..., l. XVIII c. XVI n. 6 e l. XIX c. VI n. 6, IV Faenza 1795, 325 e 367; nonché il duro giudizio del Pastor, *Storia dei Papi*,..., VII 218; sui prelati italiani nei precedenti periodi conciliari cf.: Rogger, *Le nazioni al concilio*.. 132-133 e 178-181 nei confronti del quale ho avanzato varie riserve, profilando una diversa interpretazione: *I vescovi italiani*..., 443-468.

Riguardano particolarmente gli « zelanti » italiani alcune taglienti osservazioni scritte *currenti calamo* dal Paleotti durante la fase più accesa del dibattito. La fonte è particolarmente significativa date le propensioni personali e le funzioni del giurista bolognese e anche considerando che il P. era vicinissimo ad alcuni dei legati, prima Gonzaga e Seripando e poi Morone. L'ultimo d'ottobre del 1562 scriveva: « Datur vero negocium Rossanensis et generali Lainez, ut agant cum praelatis. Italis et praesertim iis qui nuper discesserant inde, ut etiam ipsi illi formulae acquiescant, deinde tentaturos etiam animos Hispanorum.

Hic canon ubi divulgari ceptus est, diversa admodum nactus est iudicia Italorum. Quidam enim non probabant eum, quod in prima parte videretur nimium tribuere opinioni Hispanorum, et secunda pars in favorem papae debiliior esse. Qua in re animadversi sunt nonnulli ab hoc canone dissentire, ne viderentur probare quod Hispanis placebat. Quidam etiam, quia avide nimis optabant rem protrahi in disputationem de authoritate papae et iurisdictione episcoporum. Cum enim multa collegissent ex variis libris ad hanc rem pertinentia, sperabant hac occasione se promerituros gratiam S. tis S., cuius auctoritatem in synodo acriter defendissent, sibi quae ratione aditum muniri ad sublimiores gradus. Verum alii etiam non deerant promptissimi quidem animo in tuenda sedis apostolicae auctoritate iidemque doctissimi, sed quibus nihil expedire videbatur disputationem hanc inchoari, immo suadebant ut quacunque ratione haec contentio evitaretur. Cum enim sedes apostolica sit in amplissima et pacifica possessione iurisdictionis suae in quosunque episcopos, imprudenter ageretur, si de eo concertaretur, quod absque disceptatione retinetur, praeterquam quod haec quaestio habet deinde varias doctorum opiniones, qui multis subtilitatibus quaerunt etiam res firmissimas evertere, nihilque fere est ex omnibus rebus ecclesiasticis quod huc non possit derivari.

Redeunt deinde Rossanensis et Lainez. Aiunt Italos non satis huic formulae acquiescere, nec tamen eam improbare aperte. Cupere

i più continui, fedeli e sicuri collaboratori dei Legati papali, nei confronti dei quali questi ultimi ebbero ad esprimere reiteratamente la loro soddisfazione e la loro riconoscenza.

eos prius intelligere quid Hispani statuunt, nam si iis placeat, tunc ad fugiendas controversias se quoque in eam descensuros. Quodsi disputatio sit excitanda, nec sibi tunc formulam illam probari, verum cupere aliam multo clariorem ac quae dignitatem S. S.tis absque exceptione aut tergiversatione contineat », CT III 456, 10-33. Di nuovo all'inizio del successivo febbraio: « Multis ex nostris Italis habebant in animo hanc prorogationem improbare, verentes Gallos et Hispanos eam quaerere causam augendae maioris perturbationis, idque prorsus sibi persuaserunt, legatis etiam reclamantibus. Viderunt deinde immo Gallos et Hispanos eam recusare; unde nostri mutaverunt sententiam et decepti sunt in cogitationibus suis, sicuti saepe accidit iis, qui nimis subtiliter volunt res rimari et ingeniis suis fidere », CT III 565, 3-7 e infine nelle ultime settimane, quando già si profilava il compromesso risolutivo: « De doctrina sacramenti ordinis et 7. canone varii sermones inter praelatos; sed mirum id quod aliqui ex Italis studiosiores auctoritatis sedis apostolicae doctrinam non probabant ultimo confectam et transmissam ad Urbem, quod ex ea detrahi auctoritati summi pontificis affirmarent », CT III 673, 6-9.

Sulla preparazione dottrinale di questi vescovi, vale anche per l'ultimo periodo di Trento, l'apprezzamento alquanto negativo espresso dai Legati nel primo periodo: cf. Leturia, *Paolo III...*, 59 n. 154: « Ne potemo lassar de dire che (venendosi alla disputatione et contrasto) parecchi prelati di nostri son longissimo intervallo et senza comparatione inferiori di dottrina et apparentia ». Naturalmente, come ritengo di aver mostrato ne *I vescovi italiani...*, non si può ritenere una valutazione di questo tipo valida per tutti i prelati italiani. Soprattutto va sottolineato come i vescovi italiani, almeno in certe zone più sensibili, rappresentarono con plastica evidenza in seno al Concilio la molteplicità di posizioni e di convinzioni che caratterizzava la cristianità in quei decenni. Magari carenti — e non sempre senza personale responsabilità — sul piano degli strumenti e della preparazione concettuale e culturale e più specificamente teologica, i prelati italiani ebbero la funzione di fare echeggiare in concilio posizioni dottrinali di grande valore tradizionale, il cui pieno significato può essere colto sino in fondo a secoli di distanza, quando le circostanze occasionali e gli interessi contingenti non fanno più schermo e quando è finalmente possibile sottrarsi agli schemi obbligati di un tridentinismo di maniera, che ha mortificato per tanto tempo questi studi.

Il risultato complessivo delle costatazioni fondamentali cui porta ima sistemazione dei dati tridentini, può essere ormai fissato. Deve esser ritenuta esigua, assai più di quel che sinora non si supponeva, la minoranza di coloro (nep-pure tutti gli spagnoli) che sostennero sino in fondo la tesi secondo cui viene conferita immediatamente da Dio al vescovo la giurisdizione sulla chiesa particolare. E deve altrettanto essere ritenuta sentenza comune dei padri tridentini — anche se più allo stadio di convincimento, piuttosto che di tesi perfettamente formulata — che ad ogni vescovo venga conferita con la consacrazione, e solo per effetto della consacrazione, una certa potestà pastorale extrasacramentale sovranaturale nei confronti della chiesa universale.

Una testimonianza di Pio IV

La linea dottrinale che emerge dai testi conciliari è d'altronde singolarmente coincidente con una testimonianza di eccezionale valore del medesimo convincimento che risale allo stesso Pio IV. Essa è contenuta in una lettera inviata nel settembre 1562 da Roma da parte del card. Amulio al card. Seripando. Occorre ricordare che si era nel vivo dei grandi e gravi dibattiti conciliari sull'episcopato. Da alcune parti era stata avanzata la proposta di introdurre nel concilio il voto per nazioni, in luogo di quello per teste usato sino a quel momento, allo scopo di ridurre il peso dell'episcopato italiano in larga parte sensibile alle tesi più conservatrici. In quei giorni, a causa di un'indisposizione del primo Legato papale — il card. Gonzaga —, era il Seripando che ne esercitava le funzioni ed era stato appunto lui a far presenti a Roma le minacce ora ricordate. La lettera dell'Amulio si richiama infatti ad una lettera del Seripando

del 21 settembre¹⁴⁰ e riferisce esplicitamente quanto il Papa, in un'apposita udienza, lo ha incaricato di far sapere al Seripando. Non è meno interessante tener presente che è stato il Pallavicino — lo storico apologeta del Concilio — a far conoscere un estratto di tale lettera che dice:

L'Amulio dopo haveme ragionato col Papa, riscrisse intrepidamente, non doversi temere ne' Vescovi del Concilio cecità sì grande, che volessero far tanto pregiudicio alla lor propria autorità, e scemar tanto di valore alla propria lor voce. La chiesa essersi così governata per quindici secoli. Non valere il contrario esempio del sinodo Costanziense... *Non la dottrina, ma l'imposizione delle mani esser ciò che rende i vescovi legittimi giudici in quelle sacre Assemblée.*¹⁴¹

Il Pallavicino trovò la lettera deirAmulio in un codice del collegio Romano, ora conservato nell'archivio dell'Università Gregoriana, contenente appunto la copia del carteggio Amulio-Seripando. In tale copia il passo usato dallo storico del Tridentino è letteralmente questo:

parlai a Sua Santità... e il Pontefice mi disse [che certo i vescovi] non assentiranno da una novità di tanto loro pregiudicio et danno, che viene a privar li vescovi dell'autorità sempre avuta et che loro medessimi se ne privassero saria una gran cecità, ma chi saria quello che giudicasse quali dovessero o no dovessero aver voto? Et se il vescovo è eletto ed ha la impositione della mano et che tutti siamo da un mede-

wo c. Susta, *Die römische...*, Ili 5-6 e CT III 435.

<i Pallavicino, *Istoria...*, l. XVIII, c. XIII, n. 3, IV Faenza 1795, 307; il corsivo è mio. Precedentemente aveva ripreso e utilizzato questo stesso passo F.-L.-M. Maupied, *Juris canonici universi... compendium ex probatissimis auctoribus catholicis*, accurante J.-P. Migne, I Parisiis 1861, 234 e poi R. Coppola, *Sul diritto di suffragio de* vescovi titolari e renunziatarii del concilio ecumenico*, La scienza e la fede [Napoli] 28 (1868) 364 e M.-R. Gagnebet, *L'origine de la juridiction collegiale du corps episcopal au Concile selon Bolgeni*, *Divinitas* 5 (1961) 457 n. 97, questi ultimi entrambi sulla base di Maupied.

simo modo istituiti / come si potrà fra di loro fare questa varietà?¹⁴²

E' interessante osservare come il Pallavicino abbia dato di questo testo una lezione non solo criticamente abbastanza libera ma di significato ancora più netto ed inequivocabile di quanto non risultasse dalla copia che egli aveva sott'occhio. Data la ben nota prudenza del PaEavicino — e non meno del suo maggiore editore, F. A. Zaccaria — ispirata sempre alla salvaguardia dei diritti e delle prerogative romane, occorre concludere che lo storico gesuita non riteneva affatto in contraddizione nè con le dottrine prevalenti nel XVI secolo nè con quelle del suo tempo l'affermazione che il potere esercitato dai vescovi nei concili ecumenici sulla chiesa universale si fonda esclusivamente sulla loro consacrazione episcopale.

In realtà oggi sappiamo che esiste un'altra copia del carteggio Amulio-Seripando che è prudente ritenere più prossima all'originale di quella conservata all'archivio dell'Università Gregoriana. Anche in questo codice¹⁴³ si osserva ima certa corruzione della forma tipica delle lettere della metà del XVI secolo scambiate tra persone di notevole cultura. Ma la sostanziale concordanza delle due copie, la cui interdipendenza non è affatto certa, testimonia a favore della loro assoluta attendibilità, mentre quella ignota al Pal-

¹⁴² Cod. Apug 636, cc. 60r-61v, il codice è descritto tra le fonti usate dal Pallavicino da H. Jedin, *Der Quellenapparat der Konzilsgeschichte Pallavicanos* (Miscellanea Historiae Pontificiae IV, 6), Roma 1940, 59-60 e 91; su tale codice cf. anche Jedin, *G. Seripando...*, II 375.

¹⁴³ Firenze, Cod. Ricardiano 3475 (ex 3310): *Lettere delti Itimi et Reverendmi Cardinali Seripando e Amulio cavate ad verbum dalle proprie originali dal MDLXI al MDLXIII*, la lettera è alle cc. 61r-62r (nuova num. 62r-63r); su questo codice cf. Jedin, *G. Seripando...*, II 374; in quest'opera v'è un cenno sommario alla nostra lettera nel II voi. a p. 210.

l'avvicino dà del passo relativo al potere dei vescovi una lezione un po' più chiara e favorevole alla trascrizione del Pallavicino stesso. L'Amulio infatti riferisce anzitutto dell'udienza con Pio IV:

ricevetti le lettere di V. S. Illma et Revma de XXI et con buona occasione parlai a Sua Santità...

e del mandato di riferire ufficialmente al Seripando le disposizioni del papa:

...il pontefice mi disse ch'io le replicasse, che la solleci-
tassi la espeditione, et massime havendo ella nella assentia
dillo Illmo di Mantova restar principale in quel luogo sopra
ogn'altro...

Dopo queste premesse il cardinale veneziano entrò nel merito delle notizie inviate dal Seripando:

entrai a dirli de gl'animi di costoro, che cercano far cose nuove: et mi fu risposto che non era da credere che i Vescovi si lassassero privari della loro Autorità, et chi proponeva tal novità haveva intentione di andar più manzi innovando et trovando nuovi intrichi, ma che non li saria riuscito...

E' evidente dalla forma e dal contesto che l'Amulio, antico diplomatico veneziano e padrone della tecnica dei dispacci, riferisce parola per parola con il massimo scrupolo di fedeltà. La relazione prosegue dichiarando che secondo il papa tali manovre non sarebbero riuscite:

dovendo ciò passar per li voti de Vescovi, non era da dubitare, che essi medesimi si facessero questo male.

Già in queste battute la convinzione di Pio IV che i vescovi in concilio esercitino un potere proprio, di cui perciò possono disporre *ad libitum*, è ben chiara. Su questa base, il dispaccio prosegue ricordando che saranno

non solo male accorti ma ingiusti quelli che assentiranno ad ima novità di tanto loro pregiuditio et danno, che

viene a privare li vescovi dilla autorità sempre havuta et de loro medesimi se ne privassero, saria gran cecità.

Infatti Tautorità *propria* dei vescovi, cioè la loro potestà in ordine alla chiesa universale, ha un fondamento ben preciso e sicuro:

se il vescovo è eletto con la imposition dilla mano et che tutti sieno di un medesimo modo instituiti, come si potrà far loro fare questa varietà, che altrui giudichi e altrui sia giudicato, et non possa giudicare? Oltre a che per 1000 et 500 anni non si è tenuta altra forma che la presente. 144

144 Data Timportanza del dispaccio — sinora inedito — ritengo opportuno dame qui la trascrizione integrale secondo la copia del Codice Ricardiano.

Illmo et Rmo sig. mio ossmo

Ricevetti le lettere di V.S. Illma et Revma de XXI et con buona occasione parlai a Sua Stà che mi domandò com'ella era sana; et dettoli d'un poco di catarro ch'ella patì li [61v] giorni passati, del quale ella era risanata, il Pontefice mi disse ch'io le replicasse, che la sollecitassi la espeditione, et massime havendo ella nella assentia dillo Illmo di Mantova restar principale in quel luogo sopra ogn'altro; Et havendoli io risposto, che a punto ella mi scriveva sopra di ciò et che ella sollecitava quanto più poteva, entrai a dirli de granimi di costoro, che cercano far cose nuove: et mi fu risposto che non era da credere, che i Vescovi si lassassero privali dilla loro Autorità, et chi proponeva tal novità haveva intentione di andar più inanzi innovando et trovando nuovi intrichi, ma che non li saria riuscito: tutta via si vede il mal animo. Ma dovendo ciò passar per li voti de Vescovi, non era da dubitare, che essi medesimi si facessero questo male, ma pure si devea attendere alla espeditione di quello che resta: Et che faria scrivere a V.S. filma circa la Riforma, alla quale vuole et intende che si debba attendere con tutti li spiriti et gagliardante. Et molto amorevolmente mi parlò di V.S. Illma. Et a me non pare che sia da dubitare punto, che ima così ingiusta domanda sia per haver loco, anzi chi la farà, potrà ben pensare di non ottenerla o forse si vergognerà a farla, dimandando cosa tanto absurda come è questa; ond'io credo che non la faranno, et saranno bene non solo male accorti ma ingiusti quelli che assentiranno ad una novità di tanto loro pregiudizio et danno, che viene a privare li vescovi dilla autorità sempre havuta et de loro medesimi se ne privassero, saria gran cecità. Ma chi sarà

La decisa opposizione di Pio IV e dei suoi consiglieri a che il concilio dichiarasse di diritto divino l'origine della giurisdizione particolare dei vescovi non lascia dubbi sulla lettura di questo dispaccio. Senza ritenere di venir meno o di contraddire in alcun modo alla propria convinzione, il

quello, che giudicasse quali dovessero o non dovessero avere voto? Et se il vescovo è eletto con la imposition dilla mano et che tutti sieno d'un medesimo modo instituiti, come si potrà far loro fare questa varietà, che altrui giudichi e altrui sia giudicato, et non possa giudicare? Oltre a che per 1000 et 500 anni non si è tenuta altra forma che la presente. Et di più il distinguere delle Provincie, o vero Nationi poneria una confusione grandissima non sapendo ancora bene i termini di essa et daria occasione di nuova inestricabil lite per le pretensioni che hanno li Principi, oltra che i Principi liberi d'Italia non si contenteriano d'andare in mazzo con gl'altri, che non sono liberi et succederla che quelle Nationi, che hanno uno o due vescovi soli et dove sono pochissimi Christiani, sariano [62]*] eguali a quelli che ne hanno molti di questi e di quelli, et molte volte si è veduto che lo aricordo et consiglio d'un huomo solo, ancor che fosse reputato idiota è stato salutare et con questa asineria si veniria a privarsene. Ne vali l'esempio di Constantia perchè non furono in quel concilio decretate le materie per Nationi, ne fatti li articoli, ma essendo in piedi il scisma di tre Papi in un caso straordinario, a ciò che il Pontefice che si havevi da fare di nuovo fosse accettato da tutta la christianità fu giudicato buono avere il consenso di tutte le Nationi, e furono eletti quelli XXX Aggiunti alli XXIII Cardinali che fecero il Papa se bene mi ricordo, et fu per questa causa sola, cioè per levar via quello scisma, obbligandosi tutte le Nationi a mantenersi il Pontefice che bavevano fatto.

V.S. Illma mi perdoni se io tratto dalla familiarità più che dal dovere a lei dico queste cose, che le sa meglio dormendo, che io scrivendo, et lo faccio etiam per che ella in un certo modo me lo comanda benché questo non si possi dire il buon ricordo, che ella desidera da me, come scrive. Poi che ella ha giudicato bene leggere quelle scritture del Patriarca Assyrio in sessione, io me ne riporto al suo prudente giuditio et amorevolezza verso di me, ma non vorrei si fosse scoperta qualche mia inesperienza perche non sono pratico in questa materia.

Ringratio V.S. Illma del favore che fa a Mons. di Vercelli et li mando la lettera a favore del Ghisello in bonissima forma: Ella potrà indirizzarla alli interessati.

Il sig. Placito sta bene, et spesso ci scrivemo et questi...
Di Roma l'ultimo di settembre del 1562.

papa afferma come dottrina comune che tutti i vescovi in forza della consacrazione ricevono un potere personale e paritario a concorrere con tutti gli altri alla guida della chiesa universale. Sono gli innovatori che vorrebbero venir meno a questa dottrina che risale alle origini stesse della chiesa proponendo che i vescovi rinuncino al loro voto. A costoro Pio IV oppone la medesima dottrina sostenuta in concilio dai prelati « romani »; non si tratta di una coincidenza occasionale, ma della spontanea espressione di un convincimento comune e generale.

Capitolo secondo

VESCOVI TITOLARI E CHIESA UNIVERSALE NELLA DOTTRINA TRA IL XVI E IL XVIII SECOLO

Aspetti della teologia dell'episcopato dopo Trento

Il lungo e complesso dibattito tridentino si era concluso con l'approvazione di formulazioni molto lineari e relative solo alle differenze dogmatiche che dividevano i cattolici dai protestanti. Questo era conforme a tutta la linea del concilio e manteneva fede al criterio di non intervenire nelle questioni ancora dibattute tra i cattolici. Ciò vale sia per l'istanza degli spagnoli a favore della dichiarazione dell'origine immediata da Dio della giurisdizione episcopale sulle singole diocesi, sia per la dottrina propugnata all'opposto dal Laynez a favore di una derivazione dal papa di ogni aspetto delle potestà episcopali che non fosse strettamente inerente ai sacramenti. In questo modo il concilio salvaguardava in tutta la sua integrità il problema delle potestà episcopali e soprattutto il convincimento, espresso da tanti padri, che ogni vescovo ricevesse nella consacrazione anche un certo potere per il governo della chiesa universale.

Non può stupire che il concilio non abbia creduto di portare più innanzi la propria opera, sia pure nel senso indicato da questi padri. Infatti non solo la maggiore e più diffusa preoccupazione fu quella di arginare le deviazioni dogmatiche e di disporre i mezzi per la riforma morale della chiesa, ma occorre anche riconoscere che il concilio non sa-

rebbe stato comunque pronto per esprimere una compiuta dottrina ecclesiologica. Uno dei motivi principali — quello che più interessa di sottolineare qui — fu la limitata coscienza della chiesa di quel tempo, e perciò anche dei padri, delle dimensioni e dell'aspetto **universale** della chiesa stessa.

Sono ben rare le circostanze nelle quali appaia chiaro e operante il concetto di chiesa universale, che comprende e trascende le singole chiese particolari. Anche il dibattito dei primi mesi del 1546 sulla qualificazione del concilio come « *universalem ecclesiam repraesentans* » è piuttosto l'occasione per una rivendicazione formale di un titolo usato nei concili tardo medioevali che l'espressione di una teologia della chiesa universale. Quasi vent'anni più tardi si riparla in concilio di *ecclesia universalis* in seguito alle proposte inviate all'inizio del gennaio 1563 dai teologi romani per la formulazione dei canoni sul sacramento dell'ordine. Tali proposte infatti recano al c. 8:

si quis dixerit... Romanum pontificem omnium christianorum patrem, pastorem et doctorem non existere, plenamque potestatem pascendi, regendi et guberbandi **universalem ecclesiam** a D. N. Iesu Christo in b. Petro eisdem traditam non fuisse: a.s.x

La chiesa universale viene così a emergere brevemente nel dibattito solo a proposito del potere del papa, ma il testo ebbe una fortuna molto breve per la recisa opposizione incontrata in molti ambienti del concilio, guidati dall'episcopato francese. E' interessante da questo punto di vista che le fonti conciliari informino di un tentativo del Paleotti per dare un'interpretazione restrittiva di tale espressione. Questi infatti il 20 gennaio sostenne:

ea verba nullum praeiudicium afferre illorum opinionum [se. gallorum], quoniam intelligi posse de universali eccle-

1 CT IX 234, 4-7; cf. anche Laynez, *Disputationes...*, I 501.

sia distributive, prout de singularibus ecclesiis, non autem collective.²

Il tentativo di mediazione non ebbe successo per la netta resistenza dei francesi; ⁸ ma esso è rivelatore della fluidità concettuale con la quale in quel momento si concepiva la chiesa universale. Esso non fu l'ultimo dei motivi che portò alla scomparsa di ogni proposizione sul primato del vescovo di Roma. V'era un'opposizione di principio al primato come tale, ma è anche vero che tutta l'attenzione e l'interesse del concilio non erano rivolti alla chiesa concepita nel suo insieme, ma piuttosto alla comunità cristiana basilare, la diocesi. La conferma della netta egemonia di questo punto di vista è data da tutta la discussione sulla residenza, la cui importanza e durata trova la sua spiegazione remota proprio in tale atteggiamento. L'interesse dei padri, come anche degli scrittori di questo periodo, è concentrato soprattutto sul vescovo come capo e pastore responsabile della diocesi affidatagli.

Anche l'insistenza degli spagnoli suH'origine divina della giurisdizione particolare si colloca in questa prospettiva. Ciò che riceve tutte le attenzioni dei vescovi riformatori è la restaurazione della cura delle anime, sia come espressione della loro personale responsabilità soprannaturale che come difesa contro la minaccia protestante, che si fa concreta proprio al livello delle singole diocesi. La scarsa avvertenza per questa mentalità, spinse i teologi romani ad avanzare la proposta sopra ricordata, che era destinata a sicuro fallimento. Per le medesime ragioni anche ima formulazione della responsabilità dei vescovi nei confronti della chiesa universale non poteva rientrare nel programma del concilio.

² CT III 553, 28-30; cf. Prodi, *Il card. G. Paleotti...*, 159M.

⁸ CT III 559, 10-15.

La fine dello ius divinum del cardinalato

Ciononostante è proprio nella seconda metà del XVI secolo che si ha una svolta nello sviluppo delle dottrine relative a tale responsabilità. Ciò avviene sia in concilio, in occasione della discussione esaminata, sia fuori e dopo il concilio con la fine della dottrina dello *ius divinum* del cardinalato. Questa dottrina, tanto vigorosa e tanto autorevolmente affermata durante i secoli XI-XV trovò in Giovanni Torquemada il suo massimo teorico, ma anche il suo epigono. Non solo negli ultimi decenni del Quattrocento viene concepito un grosso trattato di contestazione e di polemica contro il cardinalato di diritto divino, il *Contra Supercilium* di Teodoro de' Lelli, seguito poi dal canonista Barbazza, ma anche i teologi e i canonisti che nel XVI secolo ripetono tale dottrina, lo fanno con una convinzione e un'efficacia sempre minori. Non solo essa non regge più sul piano storico, ma soprattutto essa non regge di fronte alla rivalutazione dell'episcopato, che fanno le correnti di riforma cattolica, e all'accentramento personale degli affari relativi alla chiesa universale nel papa, assistito dagli ufficiali della curia romana.

Da questo punto di vista è rappresentativo il *De sacri consisterti consultationibus* del Paleotti pubblicato nel 1596. In esso l'antico uditore del concilio non attribuisce più allo *ius divinum* un valore teorico, ma lo ricorda solo per porre ima questione eminentemente pratica, l'unica che lo interessasse veramente:

an a iure divino deducatur, papam ad petenda consilia teneri.⁴

Gabriele Paleotti è preoccupato della trascuratezza dei papi post-tridentini per le consultazioni del concistoro car-

4 Venetiis 1596, 29-34.

il malizio (si noti che non si parla neppure più di voto dei cardinali sulle proposte del papa, ma solo del suo eventuale obbligo a chiedere il loro consiglio). Malgrado le solenni affermazioni di Sisto V nella *Postquam verus* del dicembre 1586, che potrebbe sembrare quasi una formale restaurazione del cardinalato, pochi mesi dopo lo stesso papa con la *Immensa aeterni Dei*, istituendo le congregazioni cardinalizie, spostava definitivamente il cardinalato dal piano del con-governo col papa della chiesa universale a quello della direzione subordinata e burocratica dei singoli settori della curia. Il trattato del Paleotti e le bolle di Sisto V, benché frutto di convinzioni fortemente divergenti tra di loro, costituiscono — ciascuno nel suo settore — la fine teorica e pratica della attribuzione al collegio cardinalizio di una funzione propria del collegio episcopale.

Chi aveva una visione lucida dell'andamento della vita della chiesa già da decenni aveva distinto chiaramente tra la **supplenza** esercitata dal collegio cardinalizio e l'autentico *ius divinum* spettante al collegio episcopale, persino in ordine all'elezione del sommo pontefice. Così Vitoria nella *De potestate ecclesiastica relectio secunda* del 1533 sostiene che

in quocumque casu vacaret sedes apostolica, manendo in solo iure divino, electio spectaret ad omnes episcopos.

Anzi non ha difficoltà ad aggiungere, pur sostenendo che il papa può modificare le modalità dell'elezione stessa,

ratio eligendi summum pontificem, quae mine servatur in ecclesia non est de iure divino... Quia exclusa lege humana spectat ad episcopos... quia ordo cardinalium qui mine sunt electores non est ex iure divino.⁵

La fine dello *ius divinum* del cardinalato come vera e propria dottrina e la riduzione delle funzioni riconosciute

⁵ *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, ed. T. Urdanoz, Madrid 1960, n. 21 e n. 24, 401-402 e 404.

al collegio cardinalizio praticamente solo all'elezione del papa chiudeva l'equivoco che si era aperto alla fine del primo millennio quanto alla responsabilità dell'episcopato in ordine alla guida della chiesa universale. Cessata la supplenza dei cardinali e la trasposizione al loro collegio dei doveri e dei poteri spettanti al collegio episcopale, il problema del soggetto del potere nella chiesa universale si riapriva in tutta la sua ampiezza. Esso però si presentava in un momento straordinariamente delicato e di conseguenza la chiesa ne prese coscienza solo lentamente. Chiuso il concilio anzi si verificarono una serie di circostanze che sembrarono destinate a respingere definitivamente tale problema ai margini della dottrina ecclesiologica.

La necessità di una guida sicura della chiesa per l'applicazione dei decreti conciliari fu intesa e attuata a Roma da una serie di papi di notevole statura mediante resercizio di ima responsabilità personale sempre più accentuata. La generale evoluzione dei regimi politici verso la pienezza teorica e pratica del governo assoluto del monarca giocò un influsso non trascurabile, che venne anzi sottolineato dalla linea seguita dalle nuove congregazioni sull'esempio della Compagnia di Gesù. Così che la vita della chiesa sembrò quasi articolarsi in due ambiti ben distinti: l'uno locale, dove venivano affrontati dai singoli vescovi i problemi pastorali e morali della concreta vita religiosa dei fedeli, l'altro universale, dove sotto la guida del papa venivano risolte le questioni di politica ecclesiastica o i conflitti giurisdizionali e veniva garantita la purezza della fede attraverso l'opera della S. Inquisizione. Il fatto che il papa fosse anche un principe temporale concorreva ad avvallare questa equivoca prospettiva, entro la quale vanno collocati alcuni istituti tipici di quest'epoca, che subiscono una rapida evoluzione al termine della quale presentano una fisionomia diversa da quella iniziale. Basterà ricordare il caso dei nunzi, istituiti per rendere continui i rapporti tra il papa e le corti, che

acquistano rapidamente una funzione e un'autorità anche rispetto agli episcopati locali.[®]

Rivalutazione della consacrazione episcopale

In tali condizioni si sviluppò una rigogliosa letteratura canonistica sull'estensione e la tutela dei poteri episcopali nei confronti della società civile. Per un altro verso la polemica antiprotestante rincuorata dal progressivo contenimento dell'espansione dei riformati, insisteva sempre più sulle prerogative del Romano pontefice nei confronti dell'intera chiesa. Del vescovo e dell'episcopato si occuparono, soprattutto per l'aspetto ascetico e morale, i trattati sull'ideale del vescovo, mentre fu molto meno vivo l'impegno ad approfondire una teologia correlativa. Il particolarismo e l'individualismo che investivano tutti i settori della vita favorirono questo tipo di letteratura che considerava il vescovo nell'ambito limitato della sua diocesi. Anzi si passò a preferire allo *Speculum pastoris*, di impostazione ed andamento spirituale ed ascetico, il *Manuale episcopi*, sorta di piccola enciclopedia tascabile, prontuario di diritti e doveri, che prescindeva quasi sempre sia da una ispirazione teologica generale che dalla tensione spirituale che aveva invece caratterizzato questo genere letterario sino al Cinquecento avanzato.[†] Un filone un po' distinto da questi è costituito

⁶ Cf. il mio *Diplomazia e vita della Chiesa nel XVI secolo*, Critica Storica 1 (1962) 4[^]69..

⁷ Per questa letteratura sino alla fine del XVI secolo cf. Jedin, *L'ideale del vescovo..*, e l'edizione francese, a cura di P. Broutin e J. I. Tellechea Idigoras, *El Obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963; Jedin-Broutin danno anche un elenco delle più diffuse tra queste pubblicazioni a p. 1232. Sono caratteristici del XVII secolo il *Tractatus de officio et potestate episcopi* di Bartolomeo Ugolino, edito la prima volta a Bologna nel 1609 e soprattutto il diffusissimo B. Cavanti, *Enchiridion seu manuale episcoporum pro decretis in visitatione et synodo de quacumque re condendis* uscito a Roma nel 1628 ma poi continuamente ristampato sino all'edizione che se

dai commenti alla consacrazione episcopale che tenderanno a sostituirsi agli *Specchi del vescovo*, spostando l'interesse su una base meno storicamente impegnata di quella dei Contarini, dei Beccadelli, dei De Martiribus, ma più oggettiva, proprio perchè fondata sulla valorizzazione della liturgia della consacrazione episcopale come luogo teologico privilegiato per tutta la teologia dell'episcopato.⁸

Malgrado si sia ancora ben lontani dalla complessità e dalla profondità dogmatica dei commenti dell'Hallier, già alla fine del Cinquecento il gesuita polacco Sokolowski scrive:

Neque vero vulgares quaedam aut prophanae hae sunt nuptiae, sed illae, ex quibus omnis Hierarchici ordinis ratio, per quam vera Iesu Christi singulari ac suo quodam modo dignoscitur Sponsa pendet: unde omnis regiminis et gubernationis ecclesiasticae oritur propago, per quam illa ipsa continua et perpetua spiritualis et apostolicae generationis deducitur successio amplissimum et singulare catholicae veritatis argumentum...⁹

Vi è cioè la coscienza della ricchezza multiforme della consacrazione della quale sono accennati sia i valori spirituali che le conseguenze strutturali. Anche a proposito del

ne fece a Venezia nel 1760 col titolo: *Episcopi institutio Zachariae* [F.A. Zaccaria] *additionibus completatum*.

§ Appartiene a questo genere St. Socolovius, *Epithalamion spiritualium nuptiarum episcopi cum sua sponsa ecclesia sive de consecratione episcopi sermo. Apud Serenissimum Stephanum Polonorum Regem, in consecratione R.D. LA. Caligari]... in quo ritus, vetustas, mysteria et usus consecrationis episcopi, ex sententiis et auctoritate sanctorum patrum explicantur**, -*functio item et dignitas episcopalis tota*, Bononiae 1580. Sull'autore cf. Hurter, *Nomenclator...*, III 455 e H. Cichowski in DThC 12 (1933) 2482-2483 e anche Jedin-Broutin, *L'Évêque...*, 108-117 dove è segnalato l'interesse di Francesco di Sales per quest'opera.

⁹ *Epithalamion...*, 2.

rapporto tra il vescovo e la chiesa vi è una traccia evidente della dottrina tradizionale ripresa a Trento:

Qui igitur sunt illi, inter quos hae tantae contrahuntur nuptiae? quod tam praeclarum et magnificum sibi mutuo spondentium par? Sponsus est episcopus, sponsa ecclesia.¹⁰

Sono d'altronde gli anni in cui viene pubblicato *YArchiepiscopale Bononiense* del Paleotti, che riprende la dottrina dell'Ostiense e del Facchinetti, dottrina che avrebbe continuato a tramandarsi attraverso le opere più serie di questo tipo. La generale coscienza che i vescovi abbiano un preciso rapporto con la chiesa universale, oltre a quello di ciascuno con la propria chiesa particolare, trova espressione in un autorevole autore francese Louis Abelly,¹¹ il cui *Episcopalis sollicitudinis enchiridion* ebbe una straordinaria diffusione sino alla metà del XIX secolo.¹² Già nel 1656 aveva pubblicato un fascicoletto contenente un acuto commento del rito della consacrazione episcopale¹³ e tre anni più tardi stampò

¹⁰ *ibidem* 3-4.

¹¹ L'Abelly, il quale durante tutta la sua vita (1604-1691) intrattenne rapporti molto stretti con Vincenzo de Paoli, condusse un'esistenza molto pia e povera e nel 1662 fu nominato vescovo di Rodez; negli ultimi anni scrisse una famosa vita del suo padre spirituale. Su di lui DThC I (1909) 55-56; DHGE I (1912) 97-100; EC I (1954) 68-69; Hurter, *Nomenclator...*, IV 602-603 e soprattutto Jedin-Brouin, *L'Évêque...*, 121-123 e P. Brouin, *La réforme pastorale en France au XVII^e siècle. Recherches sur la tradition pastorale après le Concile de Trente* (Bibliothèque de Théologie s. II, 2), II Paris 1956, 331-345; P. Gauchat, *Hierarchia catholica*, IV Monasterii 1935,299.

¹² *Episcopalis sollicitudinis enchiridion ex plurimorum Ecclesiae catholicae antistitum sanctitate et pastoralis vigilantia insignium et praesertim D. Caroli Borromei S.R.E. card. archiep. Mediolanensis theoria et praxi accurate collectum*, Parisiis 1668; cito da ima copia datata 1669, l'ultima edizione è del 1837 a Besançon.

¹³ *Praecipuorum consecrationis episcopalis rituum mysticus et moralis sensus*, Parisiis 1656; le prime 86 pp. di questo saggio sono riprodotte integralmente alle pp. 53-88 dell'*Enchiridion*.

una *Defense de la Hierarchie de l'Eglise et de Vauthoirité legitime de N.S.P. le Pape et de Nosseigneurs les Evèques*,¹⁴ che qualifica bene la sua posizione incontestabilmente tradizionale.

Il desiderio di inserirsi nel solco tradizionale d'altronde è sottolineato dal richiamo continuo che *YEnchiridion* fa all'esempio di Carlo Borromeo, che Francesco di Sales aveva reso classico anche in Francia. L'Abelly conosceva tanto intimamente il pensiero del Borromeo e dei prelati che condivevano il suo orientamento da dedicare un capitolo del suo libro a trattare *De cura et sollicitudine, quam pro universalis Ecclesiae bono procurando, quivis Episcopus impendere tenetur*,¹⁵ Il capitolo è centrato sul testo citato sopra del card. Paleotti, che Abelly commenta ampiamente sia dal punto di vista spirituale che da quello istituzionale.¹⁶ Il teologo francese passa sotto silenzio il rinvio del Paleotti allo Zabarella, e ciò è ben comprensibile data la fama di conciliarista del cardinale e l'avversione irriducibile dell'Abelly verso il gallicanesimo e il giansenismo che spesso si rifacevano a quel canonista, ma non si cura di ricercare le fonti più remote della dottrina enunciata da Paleotti. Evidentemente egli riteneva che l'esistenza di un preciso rapporto di responsabilità di ciascun vescovo verso la chiesa universale, radicato nella stessa consacrazione episcopale, fosse dottrina ovvia e corrente, a favore della quale non era necessario invocare particolari *auctoritates*. All'autore bastava di aver rievocato un buon numero di esempi di vescovi dell'antichità cristiana che avevano concretamente agito per il bene della chiesa universale e di aggiungere un testo di imo degli amici più autorevoli del Borromeo.

¹⁴ Paris 1659.

¹⁵ c. XXII, pp. 274-277.

¹⁶ *Enchiridion*.,., 275-276.

Tutto il libro dell'Abelly ha uno scopo principalmente esortativo e spirituale e non strettamente teologico, ma ciò non impedisce di apprezzare il valore sintomatico di questo capitolo e del fatto che esso sia stato impostato intorno alla dottrina del rapporto sponsale di ciascun vescovo con la chiesa universale dal quale deriva non solo ima generica responsabilità morale, ma soprattutto un impegno ben determinato (*cura* e non solo *sollicitudo*, benché proprio a proposito del primato si parli di *sollicitudo omnium ecclesiarum*) ad una concreta azione (*pro bono procurando*).¹⁷

L'importanza nodale della consacrazione per tutta la fisionomia teologica della figura del vescovo era riconosciuta anche dagli autori portati ad accentuare gli aspetti giuridici. E' tipico a questo proposito il Barbosa, la cui *Pastoralis sollicitudinis sive de officio et potestate episcopi tripartita descriptio* ¹⁸ ebbe vasta diffusione e godette di grande autorità. Questo canonista portoghese¹⁹ usa correntemente della distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis* e dà a prima vista l'impressione di accettare non solo il linguaggio, ma anche lo schema concettuale caro al Laynez. In realtà una lettura attenta delle sue pagine indica che egli

¹⁷ Non credo perciò di poter condividere quanto ha scritto a proposito di questo capitolo il Broutin, *La réforme...*, 343: «L'autorité de l'évêque a des limites; sa charité n'en doit pas avoir». Una formula come questa tradisce il fondo del pensiero che l'Abelly ha espresso in questo capitolo, il cui commento il Broutin intitola invece paradossalmente *Sollicitudo omnium ecclesiarum*! Altro infatti è ammettere che l'autorità del vescovo sulla propria diocesi ha limiti ben precisi e altro è concludere che tutto ciò che non rientra in quei limiti non può essere oggetto che della carità. Il testo di Paleotti ripreso dall'Abelly voleva proprio sottrarsi a questa alternativa e negarla radicalmente affermando la prelazione del rapporto tra il vescovo e la chiesa universale su quello con la chiesa particolare.

¹⁸ Uso l'edizione di Venezia del 1630. La prima edizione uscì a Roma nel 1621.

¹⁹ Su di lui: Hurter, *Nomenclator...*, Ili 1165-1169 e DDrc 2 (1937) 203.

pone due limiti ben precisi alla dicotomia che altrove sembra accettare completamente. Egli infatti scrive che:

Episcopalis dignitas eiusque iurisdictionis considerata in generali et in communi est instituta de iure divino... si vero iurisdictionis sumatur in particulari est instituta de iure humano; ²⁰

ma questa affermazione generale va integrata dalla distinzione che egli fa all'inizio di tutto il lavoro all'interno della stessa potestà di giurisdizione. Essa, secondo il Barbosa,

ad mysticum coipus spectat — e — dividi solet in illam, quae pertinet ad dignitatem episcopalem... et in illam quae dicitur simplicis iurisdictionis... inter unam et alteram iurisdictionis divisionem illa est differentia quod de illis, quae pertinent ad dignitatem episcopalem solus ipse episcopus consecratus cognoscit...²¹

Dunque è con la consacrazione che secondo Barbosa vengono conferiti al vescovo i poteri relativi alla guida interna della chiesa come corpo mistico, tanto più che egli stesso aveva già compreso l'esercizio del *munus praedicationis* tra i poteri relativi alla potestà d'ordine. ²²

Ma l'argomento a proposito del quale si manifestano spesso i limiti di chiarezza e di sistematicità propri dell'ecclesiologia di questo periodo è quello dei vescovi titolari. La questione classica che teologi e canonisti pongono tradizionalmente è quella relativa all'esistenza e alla natura di un diritto di tali vescovi ad essere convocati al concilio ecumenico e ad avervi voto deliberativo. Senza scostarsi dallo schema abituale, anche il Barbosa, dopo aver dedicato alcuni paragrafi a dimostrare la legittimità dell'esistenza dei vescovi profughi da diocesi già cristiane, o che abbiano vo-

²⁰ *De officio et potestate...*, Allegatio I n. 23, p. 148.

²¹ *ibidem* nn. 11 e 12 del tit. I, cap. I, p. 3.

²² *ibidem* n. 9, p. 3.

lontanamente rinunciato alla loro diocesi o che, infine, siano stati eletti col titolo di una diocesi che non esiste più, affronta tale questione. Egli ricorda resistenza di varie correnti dottrinali, ma non si sente di prendere a propria volta ima posizione netta e rinuncia a prospettare una soluzione.²³ Le implicazioni dottrinali che il problema sollevava hanno evidentemente sconsigliato il canonista iberico dall'impegnarsi in una posizione precisa, che avrebbe richiesto l'impegno di criteri ecclesiologici generali che egli preferiva toccare il meno possibile.

I vescovi titolari come problema di riforma nei concili medioevali

L'esistenza dei vescovi titolari suscitò ricorrentemente nella chiesa, dal tardo medioevo in poi, varie forme di reazione. Esse nascevano di solito da abusi e da inconvenienti da essi suscitati e arrivavano a discutere della loro stessa legittimità e a proporre l'abolizione. Di fatto tutto rimase allo stato di discussione e continuarono ad esservi vescovi titolari per tutto il basso medioevo e l'età moderna, con punte più alte, nei momenti nei quali l'espansione mussulmana obbligava alla fuga i vescovi delle diocesi occupate, sino a quando la creazione *ex novo* di vescovi titolari divenne un

²³ « Hinc resolvens quaestionem difficilem, an omnes episcopi ad concilium vocandi sint et admittendi etiam titulares? Quamvis enim partem negativam in aliis, quos nulla tenentes appellant, sequantur doctores communiter *Cano dict. loco, Ban. 2.2. quaestione prima articul. 10 notab. 2 pagin. mihi 101* quem refert *Cened. ad Decretai, colteci. 108 numero tertio*, et controvertant alij, de quibus *Iacobac. dict. tractat, libro secundo, pagin. 85* ea ratione quia secundum multos hoc magis ordinis potestatem respicit, quam iurisdictionis, quod falsum puto ex modo relatis, cessat tamen difficultas in expulsis a suis sedibus, de quibus proxime, quia et ordinem et iurisdictionem retinent episcopalem, subindeque nulla est ratio, quare excludi debeant », *Pastoralis... descriptio*, tit. I. cap. VI n. 20 p. 27.

fatto corrente.²⁴ Essi intervennero regolarmente a tutti i grandi concili, da Vienne a Costanza, da Pisa a Basilea, al Lateranense V, a Trento, al Vaticano I. Per molto tempo la loro condizione canonica fu regolata dal decreto *Quamvis sacris* approvato appunto dal concilio di Vienne e poi entrato con le *Clementinae* nel *Corpus iuris canonici*.²⁵ Sopravvenne poi il Lateranense V dove la *Bulla reformationis curiae* della nona sessione²⁶ ratificò Fuso che i cardinali praticavano di governare le loro diocesi mediante vescovi titolari; infine alcune norme restrittive della loro competenza furono inserite nel decreto *de reformatione* della XIV sessione del concilio di Trento.²⁷

Ma da un punto di vista dottrinale è ben più rilevante la concezione del vescovo titolare che era diffusa nella chiesa. Gli scritti nei quali è affrontato più frequentemente e con maggiore insistenza il problema degli *episcopi in partibus infidelium* sono quelli di riforma della chiesa. Ciò non deve sorprendere, infatti era opinione comune di tutti coloro che erano solleciti della restaurazione del buon ordine ecclesiastico che fosse essenziale e indilazionabile il ripristino della dignità episcopale e della residenza dei vescovi nelle diocesi, istanze che sembravano inconciliabili con resistenza

²⁴ Sull'evoluzione dei vescovi titolari le pagine migliori sono ancora quelle di L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église* ed. M. André, I Bar-le-Duc 1864, p. I LI cc. XXVII e XXVIII, pp. 146-158; cf. anche L. Ferraris, *Bibliotheca canonica iuridica, moralis, theologica nec non ascetica polemica rubricistica historica*, III Roma 1886, s. v. *Episcopus* art. 7 nn. 21-39, pp. 373-374. Tratta l'argomento con una certa ampiezza anche P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland*, III Berlin 1883 - Graz 1959, 338-339 n. 2, 364°, 371, 604-606.

²⁵ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Friburgi i. B. » 1962, 339-340; c. un. II 2 in *Clem.* (ed. Friedberg II 1144-1145); cf. E. Müller, *Das Konzil von Vienne 1311-1312. Seine Quelle und seine Geschichte* (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, 12), Münster 1934, 479-482.

²⁶ *Conciliorum...*, 590-601.

²⁷ *Conciliorum...*, 690, 31 - 691, 16.

dei titolari. Costoro infatti non solo erano spesso scelti senza alcuna preoccupazione religiosa o ecclesiastica e vivevano poi in modo poco confacente alla dignità ricevuta, ma soprattutto erano il comodo strumento di cardinali e vescovi, i quali si facevano sbrigativamente sostituire proprio nel dovere personale della residenza e del governo pastorale.

E' interessante che un'opposizione formale contro l'ammissione dei vescovi titolari a un concilio ecumenico si sia manifestata con estrema fermezza proprio nelle prime battute del concilio di Costanza. Infatti, quando all'inizio del 1415 si trattò di determinare le categorie dei membri del concilio, Theodorico von Niem, imo dei conciliaristi più impegnati, redasse uno scritto nel quale chiedeva ripetutamente l'esclusione dall'assemblea dei vescovi titolari. Secondo Niem è necessario che tutti coloro che intervengono al concilio condividano lo scopo comune dell'unione della chiesa. In realtà invece vanno a Costanza « multi sua negocia illic procurandi causa », i quali

dimissa via unionis promovent privatum commodum ipsorum.

Egli si riferisce al fatto che

huc de diversis partibus et potissime Italie advenerunt forsitan XXX vel plures episcopi aut fere sed quodammodo titulares, currentes pedestres viam et portantes baculos in manibus eorum...

e conclude con una domanda insidiosa:

qualis fides de talibus episcopis titularibus habenda est, ut ipsi ad procurandum efficaciter una cum aliis illud publicum bonum attendant, quilibet prudens intelligere potest.

Su queste basi egli propone:

quod excludantur de huiusmodi congregacione omnes episcopi titulares, quos merito paupertas reddat suspectos,

quia plerumque fuerunt religiosi pauperes, postmodum facti episcopi in valle Josaphat solo nomine episcopali contenti, per quos vix aliquis fructus posset in universali ecclesia provenire iuxta illud: gaudent predones, dum discordant regiones.²⁸

Il tono violentemente polemico del libello non deve ingannare: sarebbe un errore pensare che si trattasse di uno sfogo incontrollato o anche di istanze puramente moralistiche e alla fine riconducibili esclusivamente al sentimento anticuriale e vagamente anti italiano degli estremisti più in vista tra i transalpini. Al contrario, era piuttosto l'occasione per manifestare una tesi sostanzialmente ecclesiologica. Le contaminazioni con gli istituti propri dei regimi politici inducevano infatti alcuni a rigettare la legittimità dei vescovi titolari invocando la loro mancanza di esercizio abituale di un potere effettivo. Si scivolava così in una grave svalutazione dell'essenza sacramentale dell'episcopato, favorita dall'accettazione della rigida distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione.

In questo modo dietro istanze morali di buon ordine ecclesiastico si profilavano vere e proprie tesi teologiche. Ciò fu chiaro nella seduta del concilio della fine del gennaio 1415 nella quale prese la parola Pierre d'Ailly per sostenere formalmente che i vescovi titolari dovevano essere esclusi dal concilio.²⁹ Secondo il cardinale francese il principio dal

²⁸ *Acta concita Constanciensis. III Die drei Päpste und das Konzil, Schriften zur Papstwahl*, hrsg. J. Hollnsteiner, H. Heimpel, H. Finke, Münster 1926, 76-79. Già Tanno precedente lo stesso Niem aveva dedicato un paragrafo dei suoi *Avisamenta* sulla riforma della chiesa a deplorare gli abusi ai quali davano luogo in Germania i vescovi titolari, chiedendone una severa regolamentazione, *Acta concini...*, IV Münster 1928, 606.

²⁹ CJ. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des conciles*, VII/I Paris 1916, 186.

quale prendere le mosse per determinare chi avesse diritto ad avere voto in concilio sarebbe:

quod... in conciliis generalibus soli episcopi habebant vocem diffinitivam

ma, aggiunge subito,

hoc fuit, quia habebant administrationem popoli...

Solo più tardi furono aggiunti gli abati e i superiori degli ordini per la medesima ragione; costoro hanno diritto al voto in concilio

plusquam episcopi vel abbates inutiles solum titulares et in quibus deficiunt conditiones supradictae, et qui forte in hac materia sunt suspecti.³⁰

Si coglie interamente il pensiero di d'Ailly tenendo presente che subito dopo egli chiese che avessero invece voto deliberativo i dottori in teologia e in diritto canonico o in *utroque*, data la grande autorità che essi esercitavano sul popolo cristiano,

multo maior quam unius episcopi, vel abbatis ignorantis et solum titulati.

Sono così anticipati i concetti sottesi a tutti i tentativi che si faranno successivamente in sede teorica e pratica per negare che i vescovi titolari, malgrado la consacrazione, siano veri vescovi in ordine ad atti che non riguardino esclusivamente ramministrazione dei sacramenti.

Il concilio di Costanza però non accolse le richieste del cancelliere dell'Università di Parigi e ammise al voto i titolari, anche se la questione di fondo risultò, parzialmente almeno, superata dall'introduzione del voto per nazioni. Comunque l'ammissione al concilio di vescovi titolari era già

³⁰ Mansi 27, 561 B.

avvenuta non solo a Vienne, ma anche a Pisa. Gli atti di questo concilio anzi testimoniano in due luoghi Fuso di una espressione molto interessante per indicarli, quella di *episcopus in universali ecclesia*.³¹ Il motivo di tale formula era presumibilmente quello di sottolineare il rapporto che, secondo la dottrina tradizionale, anche i vescovi privi di diocesi hanno con la chiesa universale. Rapporto che sorregge il loro diritto ad intervenire al concilio ecumenico, nel seno del quale è determinante la qualifica di vescovi della chiesa piuttosto che quella di titolari di questa o quella diocesi scomparsa.

A Basilea si rinnovò da più parti e spesso per interessi divergenti l'opposizione ai vescovi titolari, ma anche in queste occasioni venne respinto dalla maggioranza ogni tentativo di discriminazione. Anzi nel 1439 venne addotta un'argomentazione che tende a stabilire una precisa analogia tra la condizione dei vescovi titolari rispetto alla chiesa universale e gli stessi apostoli, i quali pure non avevano una diocesi determinata. Malgrado si tratti di un'impostazione-limite, essa però costituisce un indizio sicuro della convinzione teologica sottesa alla difesa dei vescovi titolari; era cioè chiaro il principio che ogni vescovo contrae un rapporto con la chiesa universale, che è precedente e indipendente da quello con una chiesa determinata. E, ancora, che tale rapporto si fonda nella consacrazione e non nel fatto di avere un gruppo più o meno numeroso di fedeli sui quali esercitare un potere.³²

³¹ Mansi 26, 1242 « Praesentes autem in dicto concilio, aut qui ad idem miserunt, inferius sunt subscripti... Ambassadors R.P. Domini patriarchae Aquilejensis: R.P.D. Joannes episc. in universali ecclesia », l'arrivo di questo prelato, indicato nel medesimo modo, ebbe luogo il 30 marzo 1409, Mansi 27, 338.

³² Giovanni da Segovia ricorda nella sua cronaca del concilio (IV 35) che durante il dibattito sull'ammissione dei legati papali fu affermato che « cum interesse concilio generali ius sit cuiuslibet episcopi etiam titularis », *Monumenta conciliorum generalium* sec.

«*Larvae ecclesiae Dei*»

E* ben noto però che la reazione più forte contro i vescovi titolari si ebbe all'inizio del XVI secolo, soprattutto negli ambienti ansiosi di una effettiva riforma della chiesa. E' importante rendersi conto dell'atteggiamento dell'opinione più autorevole per comprendere meglio tutto il dibattito dottrinale che prese origine dalla proposta di abolirli. Senza aver l'ambizione di dare una rassegna delle reazioni di cui le fonti storiche ci hanno conservato traccia, è utile richiamare almeno qualcuna delle più significative. Fu, ad esempio, Pietro Carafa, il futuro impetuoso e intransigente Paolo IV, a sostenere in un memoriale del 1534 presentato a Clemente VII che mentre

quasi tutte le chiese cathedrali hoggidì [sono] spogliate di lor pastori... alcuni tengono nelle lor chiese un frate strazza cappa sotto color di vescovo titular... e questi tali vescovi frati usciti affamati da li monasteri, non par che

XV ed. caes. Academiae scientiarum socii delegati. *Concilium Basileense* II Vindobonae 1873, 370. Secondo i *Commentarii* di Enea Silvio Piccolomini: « ipsos quoque episcopos volunt nonnulli a nostro consortio excludere, qui sine possessione ecclesiae sunt, quos vocitant titulares, nescientes miseri, quia dum istos repellunt, ipsum quoque Petrum et alios apostolos damnant, quos diu sine magna plebe fuisse constat. Nec unquam aut tota Roma Petro, aut tota Hierosolyma Jacobo paruit; quo tempore non plebes, sed plebeculae in Christo credebant. Etenim per immortalem deum quid est quod ab iis episcopis requiramus? Non habent populum, et hoc sine culpa ipsorum est. Non habent redditus, sed non pecunia facit episcopum: et beati sunt (ut inquit dominus) pauperes spiritus. Nec divites prima ecclesia vidit episcopos, nec suis expulsos sedibus Dionysium...» *Commentariorum Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis, de Concilio Basileae celebrato libri duo, olim quidem scripti, nunc vero primum impressi. In quibus sic illam synodum depingit, sic quicquid illic actum est, bona fide refert, ut qui legent, interesse et infulatos illos heroes disputantes, colloquentes, concionantesque coram videre se putet*, s.l.d. 33, cf. Raynaldus, *Annales ecclesiastici*, ed. J.D. Mansi, IX Lucae 1752, anno 1439 nn. 20, 21, 25, pp. 306 B, 308 B, 312 B.

possano tirar tanto da la venditione de le cose sacre che basti a satiar la bramosa fame.³³

Gli accenti sono straordinariamente analoghi a quelli di un secolo prima, e il problema non affliggeva solo Italia. Ne fa testimonianza una delle risposte preparate nel 1530 a Roma ai *Gravamina germanorum*, dove si propone di rinnovare le disposizioni contro gli abusi dei vescovi titolari.³⁴ Dalla Spagna giungeva pochi anni dopo la richiesta perchè fossero revocate le facoltà spesso concesse da Roma ai vescovi titolari di ordinare i chierici anche nei periodi proibiti.³⁵

Fu però soprattutto da Trento, durante la terza convocazione, che si fece sentire con violenza la pressione contro l'esistenza dei vescovi titolari.³⁶ Dopo alcuni vivaci cenni polemici, il problema si presentò in tutta la sua gravità durante il dibattito preparatorio della XXIII sessione. Il 10 maggio 1563, quando furono distribuiti i canoni relativi agli abusi nell'amministrazione del sacramento dell'ordine, il IV era intitolato appunto *De episcopis, clero et populo Chri-*

³³ CT XII 71, 39-47; cf. P. Tacchi Venturi, *La vita religiosa in Italia durante la prima età della Compagnia di Gesù* (Storia della Compagnia di Gesù in Italia, 1/1), Roma 21938, 36-40 e Jed in, *L'ideale...*, 58-59.

³⁴ CT XII 65, 4041.

³⁵ CT XII 591, 15-16: è il terzo punto di un memoriale redatto a Trento nel giugno del 1546 dal vescovo di Calahorra, Diaz de Lugo, sugli *impedimenta circa residentiam*.

³⁶ Per il primo periodo cf. Jed in, *Storia del Concilio...*, II 367. Durante la seconda convocazione, quando il 21 novembre 1551 fu presentato uno schema di canoni di riforma in vista della XIV sessione, vi fu inserito anche un paragrafo sui titolari, CT VII 332, 15-20. Esso riguardava esclusivamente ramministrazione da parte di questi vescovi dell'ordine sacro e mirava a mettere fine all'abuso creato dal fatto che essi conferivano spesso simoniamente gli ordini a coloro ai quali erano stati rifiutati dai rispettivi vescovi. La discussione su tutto lo schema fu brevissima: occupò solo le congregazioni generali del 23 e 24 novembre, CT VII 334-340. Comunque non risulta dal protocollo ufficiale che sul testo relativo ai titolari vi fossero stati interventi di qualche consistenza. In realtà vi dovette

stiano carentibus, nonnisi ex gravissima causa ordinandis;37 si era ritenuto cioè che una formulazione rigida e severa nei termini fosse Tunica capace di soddisfare le attese dei padri e della cristianità. La forma usata aveva punte amare e polemiche, inconsuete in un testo conciliare, che nascondevano a malapena il rancore di molti contro questo tipo di vescovo, al quale si addebitava tanta parte del disordine della chiesa. Uno dei primi prelati intervenuti nel dibattito, il card, di Guisa deplorò esplicitamente tale formulazione. Egli dichiarò:

Non sunt ita verba acerba in titulares episcopos dicenda, ma la sua preoccupazione era esclusivamente relativa alla forma, perchè quanto alla sostanza il suo parere era ancora più radicale: abolizione assoluta. Il cardinale francese sostenne infatti che

titulares episcopi omnino removendi sunt ab ecclesia Dei...,

perchè la loro presenza crea una dicotomia deplorabile nelle

essere una sostanziale unanimità sull'opportunità della norma proposta, forse anzi si profilò un orientamento ad inasprirla, come fa pensare il fatto che il testo votato nella sessione solenne del 25 novembre dello stesso anno, pur senza modifiche di sostanza, presenta una formulazione molto più severa e polemica di quella iniziale, CT VII 360, 18-36.

37 Il testo del canone era così concepito: « Quia hactenus compertum est, ecclesiis, praesidio facultatum, clero et populo christiano carentibus, praefici multos, qui nec prodesse (ut expediret) nec praeesse (ut deceret) valentes, instabilitate vagationis, et mendicitatis opproprio serenitatem pontificalis obnubilant dignitatis ac intolerabiles abusus et scandala circa functiones episcopales, non sine episcopalis dignitatis dedecore, passim introducunt, dum unicuique lucrum sibi proponunt: sancta synodus declarat, huiusmodi episcopos in posterum non esse ordinandos, nisi urgens et gravis necessitas aut eiusdem ecclesiae utilitas id exposcat; quod cum contigerit, tunc congrua iis et competens portio auctoritate Sedis Apostolicae perpetuo assignetur, unde honeste et pro dignitate vivere queant », CT IX 479, 20-28.

diocesi, mentre sarebbe loro dovere recarsi malgrado ogni difficoltà nelle chiese di cui sono titolari:

deleantur igitur larvae istae ab ecclesia Dei.³⁸

Così mentre tutta l'argomentazione si era mossa su considerazioni di opportunità, concedendo anzi che anche i vescovi titolari sono realmente consacrati, la conclusione, avvallando un'espressione corrente, quella di larve, lascia incerti se si volesse insinuare una riserva dottrinale sulla minore pienezza dell'episcopato nei vescovi titolari.

Il giorno successivo al voto del Guisa, il card. Madruzzo, vescovo di Trento, dichiarò di condividerne compiutamente la proposta.³⁹ In tal modo per l'abolizione dei titolari si erano schierati i due massimi esponenti degli episcopati francese e imperiale. I successivi interventi si limitarono in genere ad approvare il canone proposto oppure a condividere la tesi franco-spagnola. La prima difesa di una certa consistenza fu pronunciata dal Castagna, il quale però si mantenne su argomentazioni di opportunità.⁴⁰ Una difesa più accorata fu presentata il 18 maggio da un vescovo *in par* tibus* tedesco, Leonardo Haller ausiliare di Eichstätt, che rifiutò sdegnosamente la generalizzazione delle accuse contenute nel canone proposto.⁴¹ Malgrado questa perorazione,

³⁸ CT IX 489, 5-20.

³⁹ CT IX 490, 4.

⁴⁰ CT IX 499, 10-19.

⁴¹ CT IX 508, 27-30. Il suo intervento è riferito più ampiamente che dal protocollo ufficiale in una lettera del Calini scritta due giorni dopo: « Venendo poi alla essaminatione degli articoli si mostrò tutto corrucciato: perche essendo egli vescovo titolare, si propone nel capo quarto, che per l'avvenire non ne siano ordinati alcuni se non per grandissima necessità, conciosiache non habbiano altro fine che il guadagno, et siano stati causa di grandissimi scandali et inconvenienti nella chiesa di Dio, dalle quali parole et altre simili si sentì mirabilmente punto et offeso come se fussero state dette per lui in particolare; et disse che era pure certo che quando ordinava i chierici, quando consecrava, o riconciliava le chiese e i cimiteri, quando velava le monache, quando conferiva i

la discussione si svolse tra alterni momenti e senza registrare voti di particolare significato.⁴²

Certo la questione dottrinale che stava dietro il problema di riforma era chiara in ben pochi padri; la maggioranza la ignorò e qualcuno diede persino l'impressione di non sapersi sottrarre a proposizioni contraddittorie.⁴³ Allora il segretario stesso nel protocollo si è lasciato sfuggire accenni dottrinalmente rilevanti, dei quali forse non coglieva tutto il valore. E' il caso del voto di uno degli esponenti più qualificati dei vescovi amici della curia e considerati fedelissimi al papa, il Buoncompagni.⁴⁴ Egli argomentò a favore dei vescovi titolari riferendosi proprio al

sacramenti, et in somma quando faceva gli altri officij episcopali, egli si proponeva altro fine che Futile, et il guadagno a guisa di mercenarij come presupponeva questo canone che facessero comunemente tutti i vescovi titolari...», *Lettere...*, 452.

⁴² Conserva un certo interesse il punto di vista sviluppato dal domenicano Tommaso Stella, vescovo di Capodistria, il quale dopo aver distinto tra repressione degli abusi e soppressione pura e semplice dei titolari, aggiunse « nam si verum esset, quod Christus (ut aliqui tenent) episcopos instituit, nonne illi titulares erant? », CT IX 511, 3-5. Veniva così ripresentato, sia pure in forma meno dialettica e stringente, l'analogia già sostenuta a Basilea più di cento anni avanti.

⁴³ Così il vescovo di León, già ricordato per essere un prelado spagnolo spesso allineato con i padri « romani », nella prima parte del suo voto sostiene che i titolari vanno completamente aboliti dato che « episcopi non debent esse absque clero et populo », ma poi aggiunge « Titulares autem fuerunt semper in ecclesia, etiam tempore b. Petri... In consecratione enim episcopus accipit potestatem faciendi quae episcopo competunt, quam potestatem exercet, cum habet populum, sicuti de doctore, qui, etsi scholares non habet et non docet, non propterea non est doctor, cum in promotione accipiat potestatem docendi, non autem discipulos. Ideo titulares sunt ita episcopi sicut alii » CT IX 545, 19-34, dove non si riesce più a capire come egli possa sostenere la loro abolizione.

⁴⁴ Il vescovo di Viesti, il canonista Ugo Buoncompagni, poi Gregorio XIII, secondo il Massarelli si limitò ad approvare il canone proposto, CT IX 547, 30. Il Paleotti invece, molto più avvertito, annota che il Buoncompagni approvò il canone con questa formula: « placet, et probat c. *Inter corporalia* de transi, praei., quod potest episcopus consecrari ad ecclesiam universalem » CT III 645, 25-26.

c. *Inter corporalia*, che fu anche il grande argomento del Facchinetti e del Paleotti nella discussione generale sulle potestà episcopali. Evidentemente il Buoncompagni conosceva altrettanto bene quanto i suoi colleghi e amici l'interpretazione che la dottrina canonistica aveva dato a quel testo nella scia dell'Ostiense. Infatti il cenno pur breve della cronaca del Paleotti mostra in tutta la sua consistenza l'argomento del canonista romano: è legittimo che nella chiesa esistano dei vescovi che siano ordinati solo alla chiesa universale, destinazione che essi ricevono con la *consecratio*, cioè immediatamente da Dio. Si può ritenere che esso sia stato l'intervento dottrinalmente più rilevante di tutta questa discussione sui vescovi titolari. La tesi del Buoncompagni infatti va oltre la semplice difesa della loro legittimità e mostra controluce tutto il valore che questo gruppo di padri dava alla dottrina del duplice rapporto sponsale di ciascun vescovo con la chiesa universale da un lato e con la chiesa particolare dall'altro. Applicandola ai vescovi titolari e facendone la base della loro stessa esistenza, il Buoncompagni attesta dell'incidenza giuridica effettiva che egli attribuiva a tale dottrina e insieme del valore che essa doveva avere in tutta l'ecclesiologia, anche al di là della concreta questione dibattuta in quel momento. Il rigido canonista romano, attento e inflessibile custode della tradizione, assicura così che l'uso di *episcopus universalis ecclesiae* fatto a Pisa, a Costanza o a Basilea non era frutto di cedimenti dottrinali o corollario di tesi conciliariste, ma espressione genuina del pensiero più tradizionale.⁴⁵

⁴⁵ Anche nel corso di questo dibattito si manifesta una tesi intermedia, già emersa durante la discussione sul c. VII del decreto dottrinale. Così ad esempio il domenicano spagnolo Martinez de Corduba vescovo di Tortosa nel suo voto del 4 giugno, dopo aver auspicato maggior oculatezza nella nomina di vescovi titolari, « dixit tales episcopus esse veros episcopos, licei non habeant oves proprias; eas enim quamvis non habeant actu, tamen habent actitudine » CT IX 563, 25-29.

Il dibattito giunse a conclusione ai primi di luglio del 1563, una settimana prima della celebrazione della sessione. Il suo andamento, confuso e incerto, durante il quale le preoccupazioni di por fine agli abusi consentiti dall'esistenza dei vescovi titolari non seppero esprimersi in una proposta normativa proporzionata e non eversiva,⁴⁶ portò ad una nuova formulazione del canone, ancor più vaga e insoddisfacente.⁴⁷ Alla fine perciò ebbero la meglio i sostenitori dello *status quo*, i quali in realtà, almeno in qualche caso, avevano saputo addurre argomenti dottrinali molto robusti, e i titolari scomparvero dal decreto di riforma.⁴⁸ Il problema restava così completamente aperto sia dal punto di vista pratico della riforma degli abusi connessi coi titolari, sia dal punto di vista dottrinale, dato che i dibattiti conciliari

⁴⁶ Così il 31 maggio il vescovo di Ostimi, Giovanni Carlo Bovio, si era bensì dichiarato favorevole all'abolizione dei titolari, aggiungendo però che: « si praelati malunt esse principes quam episcopi, si consecrandi non sunt, si residere nolunt, si sunt ecclesiae commendandae, titulares sunt necessari. Sed quoniam ista omnia inter pessimos abusos numerantur, potius abusos tollendi sunt, quam titulares ut illis inserviant retinendi » CT III 644, 16-19. Questo padre dunque distingue bene tra abusi e creazione di vescovi titolari, ma non sa trovare altro rimedio adeguato che la radicale abolizione. La sua posizione si confonde così con quella molto più grossolana tenuta ad esempio da Claudio Sainctes dei canonici regolari di S. Agostino, il quale — secondo il Massarelli — « probavit titulares esse contra canones » CT IX 583, 20.

⁴⁷ « Nullus ad ecclesias in partibus infidelium, populo Christiano et clero carentes, in posterum episcopus ordinetur, nisi urgens necessitas id exposcat, eique perpetui redditus quadringentorum aureorum auctoritate sedis apostolicae assignentur. Qui tamen pontificalia non possit exercere nisi in dioecesi episcopi residentis ac pontificalia per se exercentis, idque gratis, ita ut ei nihil, etiam a sponte dantibus oblatum, recipere liceat. Quodsi secus fecerit, a pontificalibus per annum sit suspensus » CT IX 593. 42-47.

⁴⁸ Un'annotazione in margine al manoscritto dell'ultima formulazione, riprodotta sopra, dice: « Quoniam maior pars patrum decrevit, episcopos titulares in ecclesia Dei manere, videretur hic canon omitti posse » CT IX 593; era la conclusione ricavata dai voti espressi nelle ultime congregazioni generali del 10, 11 e 12 luglio, *ibidem* 603-616.

avevano messo in maggiore evidenza la necessità di un approfondimento di questa figura.

La discussione nella dottrina post-tridentina

Da parte dei riformatori l'insoddisfazione era completa. Lo si può facilmente supporre rileggendo le pagine che ai titolari dedicò proprio nel 1563 un domenicano napoletano in un volume di polemica antiprottestante nel quale invoca un'adeguata riforma della chiesa.⁴⁰ Nel suo *Piorum clypeus* Tommaso Eliseo dedica un paragrafo alla questione *De episcopis titularibus. An sint veri episcopi?* In poche pagine sono raccolti tutti gli argomenti e i risentimenti che questa figura dei titolari aveva suscitato. Anzitutto l'Eliseo distingue tra i vescovi

qui dum eliguntur ad episcopatum et consecrantur episcopi alicuius ecclesiae, habent actu illam ecclesiam vel partem illius... sed postea admiserunt

i quali sono secondo lui veri vescovi, e quelli

qui quando eliguntur et consecrantur episcopi nec ecclesiam, nec aliquam partem ipsius habent in actu sed in potentia remotissima.

⁴⁰ Th. Elysius, *Piorum clypeus adversus veterum recentiorumque hereticorum pravitatem fabrefactus*, Venetiis 1563. SulTELisius vedi Hurter, *Nomenclator...*, IV 50 e soprattutto J. Quetif-J. Echard, *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti...*, II Lutetiae •Parisiorum 1721, 212 secondo! quali egli fu « haereticorum Lutheranorum et Calvinianorum qui sua aetate emerunt intensissimus hostis, eos qua verbo, qua scripto acerrime impugnavit ». Molto più tardi il Clypeus fu posto nell'*Index librorum prohibitorum* di Sisto V del 1590 « quamdiu ex supra dictarum regularum ratione non corrigatur », Fr. H. Reusch, *Die Indices Librorum prohibitorum des sechzehnten Jahrhunderts*, Tübingen 1886 - Nieuwkoop 1961, 518. La ragione di tale sanzione fu probabilmente il linguaggio molto pungente e spregiudicato dell'Eliseo; comunque non va dimenticato che il medesimo *Index* comprende con la medesima formula le *Disputationes* di Bellarmino, *ibidem* 513, nonché ancora il *Consilium de emendanda ecclesia*, *ibidem* 474.

La legittimità dei primi sta nel fatto che avevano già contratto il rapporto sponsale con la loro chiesa quando ne sono stati privati. I secondi invece

propterea non habent subditos qui sunt de essentia iurisdictionis, ideo non immerito de his dubitatur an sint veri episcopi nomine et re, vel nomine tantum et re sint mercenari...⁵⁰

Il domenicano napoletano insiste sul fatto che i titolari non hanno giurisdizione e pertanto mancano di un elemento essenziale.⁵¹ Senza di esso i titolari sarebbero in tutto simili ai semplici preti, i quali appunto avrebbero la sola chiave dell'ordine e non anche quella della giurisdizione, come invece i vescovi residenziali. Nella foga della sua polemica l'Eliseo sostiene che sono i titolari la causa e della non residenza e del cumulo dei benefici, tanto che se essi fossero veri vescovi si dovrebbe pensare che il papa sbagli quando li crea. Ciò non è perchè

creare episcopos non necessario pertinet ad fidem.

Si tratta di una cattiva consuetudine

extirpanda, quia abusus et dilapidatio est, et non consuetudo: utrum autem illa fuerit antiqua, vel nova nescio, imum scio quod mihi videtur pessima.⁵²

Mentre le argomentazioni dottrinali sono molto incerte e fragili, è ben chiara l'avversione irriducibile che muove lo scrittore napoletano, sino a farlo 'trascendere a espressioni

⁵⁰ *Piorum clypeus...*, 212r-v.

⁵¹ « Hi autem dicitur quod non sunt nisi nomine episcopi. Nam nihil potest esse sine eo quod est de essentia sua... sed iurisdictio est de essentia aut proprium quarto modo sumptum ipsius episcopi, quae quidem iurisdictio non potest esse sine subditis actu existentibus » *ibidem* 212v, per la verità il testo non testimonia molta chiarezza concettuale, soprattutto quanto alla distinzione tra potestà di giurisdizione e assegnazione di un popolo.

⁵² *Piorum clypeus...*, 214r-v.

durissime, che indicano quanto stessee a cuore agli ambienti riformatori più ortodossi reliminazione di questa figura dei titolari.⁵³

Lo sforzo per portare sul piano teologico la lotta per l'abolizione dei vescovi titolari venne invece dalla Spagna e fu sostenuto da alcuni dei teologi più rappresentativi del rinnovamento religioso di questo paese. Francisco de Vitoria già nel 1535-1536, commentando a Salamanca Tart. I della q. CLXXXV della IIa IIae della *Summa* di S. Tommaso aveva inserito una *dubitatio* tra quelle abituali a proposito della liceità di desiderare l'episcopato, impostandola così:

Aliud dubium est de istis episcopis titulo tenus: an pe-
tere talem dignitatem sit peccatum mortale.⁵⁴

Impostazione in senso prevalentemente morale, come **dimostrarà** anche tutto l'andamento del testo successivo, venato di acuto pessimismo per un istituto che si deplora accoratamente. Manca però ogni proposito di arrivare a vere e proprie conclusioni ecclesiologiche, come suggerisce la seconda parte della medesima impostazione:

Et videtur quod non, quia nulla iniuria fit subditis, nam parva curam habent de hoc,

dove il principio dominante è il *bonum animarum* a proposito del quale si nota con ironia tagliente che non di ciò si occupano i titolari. La risposta riassume i motivi di lamentela per gli abusi cui i titolari si prestano, con parti-

⁵³ « Nec etiam dicimus, quod papa vel ecclesia id permittat, sed tollerat hoc sicut aliquos alios abusos, nam tollerat postribola, et simplicem fornicationem prohibet, tollerat hebreos facientes usuram et dicentes tot opprobria de Christo; et tollerat tureas et mauros esse Romae et vivere secundum legem Mahumeti», *Piorum clypeus...*, 214r-v.

⁵⁴ *Comentarios a la Segunda Secundae de Santo Tomás*, ed. V.B. de Heredia (Biblioteca de teólogos de España, 17), VI Salamanca 1952, 333, cf. un breve cenno a questo testo in una tematica ascetico-spirituale in Tellechea Idigoras, *El Obispo ideal...*, 86-87.

colare insistenza sulla simonia: *regulariter omnes sunt simoniaci*, Viteria ammette anche che qualcuno non cada in tali difetti e ritiene che Punico motivo legittimo della loro nomina sia l'aiuto per un altro vescovo.³³ Si è dunque ancora su una piano esclusivamente morale e va osservato come il Vitoria non creda di usare gli argomenti tradizionali per dimostrare che i titolari sono larve di vescovi.

Nel suo *De iustitia et iure* del 1554 un altro teologo domenicano, Domingo de Soto, ribadiva la critica ai vescovi titolari come strumento di disordine e li paragonava ai corepiscopi dell'antichità.³⁸ In quegli stessi anni un altro illustre discepolo di Vitoria, Melchior Cano, anch'egli domenicano, affrontava la questione dei vescovi titolari su un piano propriamente dottrinale. Nel c. II del quinto libro del *De Locis theologicis* egli, trattando dell'autorità dei concili, polemizza contro la pretesa dei luterani di ammettere ai concili anche i semplici sacerdoti e i laici e adduce le ragioni per le quali solo i vescovi vi devono intervenire:

Non enim patrum memoria nisi episcopi et presbyteri in concilium vocantur; nec hi omnes, sed qui pastores ecclesiae et rectores sunt. Episcopi enim, quos anulares nostri

⁵⁵ Ecco Finterò testo: « Respondetur ad hoc. Primum quod, si illud fiat sine rationabili causa, credo esse magnum delubrium, et sic fieri credo cum peccato et petentis et papae concedentis, quia est scandalum in ecclesia. Nam regulariter omnes sunt simoniaci, omnia enim vendunt, et quae possunt et quae non. Et sic revera cum sint pauperes, committunt multa mala. Non dico quod omnes, quia aliqui sunt boni viri. Saltem committunt se periculo; ordenan a veinte y aun a ciento. Credo quod hoc non potest fieri sine peccato mortali. Sed quod tales creentur in episcopos, rationabilis est causa, scilicet quando episcopus petit adiutorem. Etiam dico quod isto modo petere episcopatum, si sit indignus, est peccatum mortale, dato fiat sine iniuria aliorum », *ibidem* 333.

⁵⁶ ed. Salamanca 1554, q. 3 art. 2, pp. 894-897, cf. su questo punto Tellechea Idigoras, *El obispo ideal...*, 187-188 e in genere su Soto: V. Beltran de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Madrid 1961.

vocant, sine causa aliquando in synodum sunt admissi. Sed nihil mirum. Nam et sine causa in ecclesia sunt.⁵⁷

Così in poche righe Cano congiungeva due problemi ben distinti: quello relativo alla funzione dei vescovi titolari nella chiesa con quello del loro diritto ad intervenire ai concili. Dietro la soluzione che egli dà del primo problema sta tutta la polemica di cui si sono richiamati i tratti essenziali e nella quale Cano prende ima posizione ancora più radicale degli altri suoi confratelli e conterranei, senza manifestare dubbi nè incertezze. Anzi sembra deplorare che i titolari siano stati talora ammessi ai concili e insiste nel negare la legittimità di tale ammissione. Secondo lui, dunque

sicut nec simplices presbyteri, ita nec anulares isti episcopi quidem in synodum cogendi sunt.

Solo a questo punto egli riprende un motivo che aveva appena accennato precedentemente e sostiene che

totum quippe ecclesiastici concilii negotium non ordinis, sed iurisdictionis potestate transigitur. Ferre namque sententiam, solvere aut ligare absque iurisdictione nemo potest.⁵⁸

Così quasi insensibilmente Cano ha operato il passaggio alla questione del diritto di intervenire in concilio, che egli scioglie con la chiave sin troppo meccanica della distinzione rigida tra ordine e giurisdizione, soluzione che gli consente di ribadire la sua avversione per i titolari e di rifiutare ai protestanti rammissione in concilio dei laici.⁵⁹

⁵⁷ Uso Tedizione del Migne nel suo *Theologiae cursus completus...*, I Parisiis 1839, 274; alla fine del tratto citato Fautore aggiunse « Verum haec alias », ma non risulta che abbia mantenuto il proposito di tornare sull'argomento.

⁵⁸ *ibidem* 274.

⁵⁹ Il testo già citato continua infatti così: « Constat autem, Patres in synodo aut leges de moribus dare populo, aut de fidei

L'atteggiamento preso da Cano sotto la spinta di motivi molto gravi, ma di natura contingente, era destinato ad avere un peso non trascurabile nell'evoluzione successiva di questo problema. In pratica esso diventò il baluardo di quanti, spesso ignorando la tradizione più antica e i gravi problemi ecclesiologici che le poche frasi di Cano implicitamente compromettevano, vollero opporsi più tardi all'ammissione dei vescovi titolari ai concili ecumenici. In costoro i motivi polemici che avevano spinto il teologo salamantino erano completamente caduti e il riferimento ai vescovi titolari veniva fatto come ad un « caso » che poteva giovare a mettere in luce l'applicazione forzosa che si voleva fare alla dottrina del concilio ecumenico della distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione.

Comunque in sede storica ciò che si può stabilire è il grado in cui la posizione sostenuta da Cano corrispondeva allo stadio di sviluppo e di determinazione dell'ecclesiologia del XVI secolo su tale argomento. Si è visto come un esame dei lunghi mesi di discussione svoltisi al concilio consenta di concludere che tutta la questione dei poteri episcopali era fluida nel pensiero della grande maggioranza: v'era cioè una spiccata tendenza a diffidare delle posizioni estreme (origine divina della giurisdizione particolare o schematizzazione della distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*) e a sottolineare l'esistenza di un rapporto reale tra il vescovo e la chiesa universale fondato nella consacrazione. Il punto di vista di Cano, invece, se si prescindesse dalla sua determinante ambientazione storica a favore di un'interpretazione dottrinale, risulterebbe nettamente in contraddizione con tale orientamento conciliare. Anzi esso verrebbe a costituire una posizione singolare, anche rispetto

quaestionibus indicare, quorum neutrum sine ligandi, solvendique iure sacerdos facit. Sed haec utcumque habeant, errant certe in media luce Lutherani, qui synodum aliter quam episcoporum et sacerdotum collectione definiunt », *ibidem* 274-275.

ai maggiori canonisti e teologi dell'epoca, i quali espressero in proposito opinioni molto più caute e sfumate.

La posizione di Jacobazzi

Chi trattò con maggiore ampiezza il problema fu Domenico Jacobazzi, il famoso canonista di netto orientamento papale, il cui trattato *De Concilio*, scritto tra il 1512 e il 1522 e pubblicato postumo nel 1538, ebbe larghissimo influsso.⁶⁰ Il canonista, creato cardinale da Leone X nel 1517, schierandosi nettamente a favore del papa contro la superiorità del concilio interruppe la lunga serie dei grandi giuristi favorevoli al conciliarismo e orientò nettamente la canonistica moderna verso l'esaltazione del papato. E' significativa a questo proposito la sua avversione per il Caietano, col quale Jacobazzi polemizza ripetutamente, malgrado anche il grande teologo domenicano avesse chiaramente preso posizione a favore di Giulio II contro il conciliabolo pisano.⁶¹

Jacobazzi sostiene la superiorità del papa sul concilio e discute anche se egli sia la fonte dell'autorità del concilio. Il lungo paragrafo che egli dedica a questo problema nel libro sesto lascia chiaramente intendere che la preferenza dell'autore è per ima risposta affermativa, anche se gli ar-

⁶⁰ Su di lui vedi J. Klotzner, *Kardinal Dominicus Jacobazzi*., Romae 1948; per la datazione e la prima edizione del *De Concilio* pp. 59-61, il trattato fu poi ripetutamente riedito — testimonianza della sua diffusione e del suo prestigio — sino all'edizione del 1870 in occasione del Vaticano I e a quella nel primo volume del Mansi del 1903. A proposito di questo trattato il Rocaberti, ristampandolo nella sua *Bibliotheca maxima pontificia* (IX Romae 1698, 8-622), scrisse «ante Jacobatum plures erant auctores de potestate papae et concilii plura disserentes, post Jacobatum omnes siluere, deperditi sunt libri, ut Claudius de Cantiuncula et aliorum et omnia velut Jordanis in mare mortuum transiens, quamvis non aquas perdidere» *ibidem* 1-2. Uso per le citazioni l'edizione di Venezia del 1728 curata da F. Labbe e G. Cossart *neWApparatus alter ad sacrosanta concilia*, 1-590 da cui fu tratto anastaticamente il primo volume della *Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio* di J.D. Mansi.

⁶¹ Klotzner, *Kardinal Dominikus Jacobazzi*., 46 e 189.

gomenti addotti sono talora incerti soprattutto quando egli parla ad un tempo di condizione degli apostoli e dei vescovi *sub* Petro e di derivazione del loro potere a papa⁶² e ancora di giurisdizione particolare su una diocesi e di giurisdizione in concilio, e perciò sulla chiesa universale.

In questa prospettiva il canonista curiale accenna in vari luoghi al problema dei vescovi titolari. Anzitutto nel primo libro a proposito dell'orbo *sedendi in conciliis* ne tratta dopo i vescovi residenziali. I titolari — a suo avviso — « retinent dignitatem episcopalem », ma occorre distinguerli da quelli espulsi dalle loro antiche diocesi, i quali conservano anche la giurisdizione e trovano posto in concilio con i residenziali. Quanto ai titolari veri e propri non ne parla in questo luogo, ma rinvia al punto in cui tratterà del voto deliberativo.⁶³ L'argomento viene perciò ripreso nel secondo libro. Anzitutto Jacobazzi stabilisce che quando si trattano in sede deliberante questioni spirituali

clarum est quod omnes episcopi et alii maiores praelati sunt necessario vocandi: quia ipsi proprie sunt de concilio generali.⁶⁴

»,

⁶² « Istam tamen potestatem, quae ad iurisdictionem pertinet, recognoscebant apostoli se habere *sub Petro* », 271 De « potestatem iurisdictionis iudicandi et sentiendi in foro poenitentiae et foro contentioso etsi apostoli omnes habuerunt a Christo, ita tamen ut essent *sub Petro*: ipse autem Petrus immediate a Christo accepit omnem plenitudinem iurisdictionis. Et sic omnis eius successor id est papa plenitudinem potestatis habet a Cristo... alii autem episcopi et praelati in parte habent, et omnes a p a p a », 271 E. Le pagine del Klotzner (125-126) su questo argomento sono del tutto insoddisfacenti.

⁶³ « Sed quid erit de episcopis nulla tenentibus... Dic quod isti retinent dignitatem episcopalem... credo quod aliud sit de episcopis expulsis quam de istis nullatenentibus, quia expulsi retinent iurisdictionem quam exercere possimi extra dioecesim contra expulsores ut ibi: et in his attendi debet ordo sicut in aliis. Sicut in simili dicimus quod ratione facultatum, vel minoris populi ecclesia non dicitur minus digna... Et an isti nullatenentes habebunt vocem ex quo dare vocem est iurisdictionis, et non ordinis, dicetur infra loco suo... », 50 B.

⁶⁴ « De personis autem ecclesiasticis quae sint necessario vocan-

I vescovi sono dunque membri-nati del concilio, senza di loro non si può avere concilio. A questo proposito non si fa distinzione alcuna tra i vescovi, e solo dopo aver discusso Tammissione degli abati, dei capitoli cattedrali, dell'imperatore e dei principi cristiani, Jacobazzi viene a parlare *de episcopis titularibus*. Già la collocazione indica che egli sa di passare ad un problema *sui generis* molto delicato e ancora vivamente discusso nella dottrina.

La risposta alla questione, formulata molto limpidamente,⁸⁵ è articolata. Jacobazzi conosce la risposta favorevole all'intervento dei titolari in concilio fondata sul fatto che essi hanno la dignità episcopale, che è inerente alla persona; egli ricorda come sostenitori di questa soluzione l'Ostiense, lo Zabarella e Antonio Roselli.⁸⁶ In senso opposto si dice che

dare vocem in concilio est non tantum ordinis sed etiam iurisdictionis,

dae quando tractantur res spirituales, dicendum est, quod aut loquimur in voce deliberativa, decisiva sive diffinitiva: et clarum est quod omnes episcopi et alii maiores praelati sunt necessario vocandi quia ipsi proprie sunt de concilio generali: ut patet de omnibus supra et in omnibus iuribus supra in principio pro ista parte allegatis... », 56 E; aggiunge a questo punto nuove citazioni bibliche e nuove *auctoritates* per confermare il principio enunciato, che gli sta evidentemente molto a cuore in polemica con i conciliaristi, che avrebbero voluto ammettere anche semplici preti e laici al concilio.

⁸⁵ « Sed quia diximus quod episcopi sunt necessario vocandi ad concilium: pone quod sit aliquis episcopus titularis tantum et nullatenus an debeat vocari sicut alii episcopi? », 61 B.

⁸⁶ Il testo già citato alla nota precedente continua così: « Et primo videtur dicendum quod sic: quia iste retinet dignitatem episcopalem: ut dictum est supra... omnia enim quae cohaerent personae retinet: est enim episcopus generalis, licet non administratione, tamen numero, ordine et honore secundum Ostiensem et refert cardinal, in *ca. inter corporalia de translat. praelat.*, et sic omnia poterit quae sunt ordinis et dignitatis episcopalis, ut dicit d. Anto. in *c. 1 de ordinatis ab episcopo qui renun. episcop.* quia caret tantum loco, uti ibi », 61 B.

secondo l'opinione del Panormitano e del card, di S. Giorgio, e poiché i titolari non hanno giurisdizione

sequitur igitur quod cum non possint dare vocem decisivam, non sint necessario vocandi.

Lo stesso bisognerebbe dire allora dei vescovi che resignano la loro diocesi e anche

de episcopis in universali ecclesia qui habent ordinem episcopalem et nullius ecclesiae titulum.

Questa opinione fu sostenuta al concilio di Costanza, mentre, secondo Giovanni da Lignano, dovrebbero essere ammessi i titolari ed esclusi coloro che hanno resignato la diocesi o non hanno « titolo » alcuno.⁶⁷

Tutte queste soluzioni non convincono lo Jacobazzi, neppure l'ultima

quia si, ut dictum est, retinet dignitatem episcopalem, illa in concilio videtur magis attendenda.

Infatti nessun vescovo può pretendere di avere maggior autorità di un altro in concilio, dato che — afferma Jacobazzi — essi tutti insieme come corpo rappresentano la chiesa, non in forza del fatto di essere vescovi di questa o

67 « Sed contra videtur esse: quia dare vocem in concilio est non tantum ordinis, sed etiam iurisdictionis, ut abb. in *allegata disputatione episcopus* et Alexand. in *c. episcopos* 17 di. et in *c. canones* 15 di... Ipsi autem nullam episcopalem habent iurisdictionem... sequitur igitur quod cum non possint dare vocem decisivam, non sint necessario vocandi. Et similiter idem videretur dicendum de episcopis qui resignassent episcopatu... Et idem de episcopis in universali ecclesia qui habent ordinem episcopalem et nullius ecclesiae titulum. Et hanc partem reperio tentam a quodam doctore in concilio Constantiensi, et credo quod sit tractatus Joannis de Lignano qui vult quod episcopus titularis habeat vocem... sed quod alii qui resignarunt episcopatu et sunt episcopi in universali ecclesia, non habeant vocem...», 61 C-D.

quella chiesa particolare e dunque non v'è motivo che non facciano parte di tale corpo anche i vescovi che hanno resignato o che non hanno un « titolo » determinato.⁶⁸ Rilevate queste contraddizioni interne alle varie soluzioni prospettate, Labile canonista aggiunge ancora l'opinione di coloro secondo i quali anche i vescovi solo « eletti », se hanno già l'amministrazione della diocesi, debbono intervenire al concilio, anche se non ancora consacrati (card. di S. Giorgio; Zabarella). A questo punto la rassegna dei punti di vista è **terminata** e la conclusione che Jacobazzi presenta è a prima vista sconcertante: possono intervenire tutti al concilio

et ratio est, quia episcopi existentes in concilio recipiunt iurisdictionem omnes in genere a papa, et non ratione aliquius particularis ecclesiae

basterà che i titolari siano fatti sedere dopo i residenziali.⁶⁹ Ciò che segue consente di cogliere il carattere di soluzione di comodo della conclusione stessa. Infatti è detto subito che in base a tale principio debbono intervenire in concilio con voto deliberante i vescovi spogliati della diocesi e persino i commendatari di chiese cattedrali, i protonotari e i capitoli cattedrali delle diocesi vacanti.⁷⁰ In tal modo l'ammissione al concilio risulterebbe puramente arbitraria completamente indipendente dal fatto di essere vescovo, lasciata unicamente alla discrezione del papa.

⁶⁸ « Sed de praedicta conclusione ego dubito: quia si, ut dictum est retinet dignitatem episcopalem, illa in concilio videtur magis attendenda, quia nullus episcoporum potest praetendere iurisdictionem dandi vocem in concilio generali plusquam alius episcopus, et ideo non dicitur esse specialis iurisdictionis istius vel illius ecclesiae, sed in universalis ecclesia episcopus, et in concreto cum aliis episcopis repraesentantibus ecclesiam, de quorum corpore est etiam iste episcopus quantumcumque renunciaverit, vel aliter sit episcopus in universalis ecclesia », 61 A-B.

⁶⁹ *ibidem* 61 C.

⁷⁰ *ibidem* 61 D-E.

Persino il fatto di esercitare la giurisdizione non avrebbe alla fine alcun rilievo. La via che egli ha preso dunque, senza pretendere affatto di offrire un criterio dottrinalmente consistente, sembra piuttosto una soluzione puramente contingente di una problematica confusa e contraddittoria, come le pagine precedenti avevano sottolineato con gran cura. Tanto è vero che, malgrado il prestigio goduto da questo trattato, il concilio di Trento, che appunto in questi anni entrava in fase di realizzazione, non si attenne mai a tale punto di vista. Esso d'altronde non rappresentava neppure per Jacobazzi una conclusione di qualche consistenza, tant'è vero che quando trattò più avanti del rapporto tra il papa e il concilio non usò mai l'espressione

episcopi existentes in concilio recipiunt iurisdictionem omnes in genere a papa.⁷¹

Neppure questo canonista romano condivideva le tesi radicali di Cano, anzi la sua incertezza dottrinale mette in rilievo la singolarità di quelle, sottolineata d'altronde dal più autorevole teologo successivo al concilio di Trento, appartenente alla Compagnia di Gesù e geloso difensore della teologia tradizionale. Roberto Bellarmino, elencando le con-

⁷¹ Solo più avanti, tra i motivi di superiorità del papa sul concilio Jacobazzi scrive: « quod papa sit supra concilium, apparet quia potestas quam habent concilia facendi constitutiones et decreta est data illis a papa », 496 E. Il testo non specifica se ci si voglia riferire al potere del concilio di prendere decisioni relative alla chiesa universale oppure al fatto che senza la promulgazione papale le decisioni conciliari non possono avere efficacia giuridica. Il testo che segue immediatamente e fa corpo col precedente induce a propendere per la seconda ipotesi. Infatti, come specificando, il canonista scrive: « confirmatio canonum editorum a pontificibus, non ad concilium sed ad papam spectat, etiam si in concilio essent editi... et ad papam spectat interpretatio et declaratio decretorum et constitutionum editarum in concilio... » 496 E - 497 A, cf. Klotzner, *Kardinal Dominicus Jacobazzi...*, 104-106 e E. Olivares, *Origen de la jurisdiccion conciliar*, Archivo Teologico Granadino 26 (1963) 104-105.

dizioni necessarie perchè vi sia un vero concilio ecumenico nella sua *disputatio De conciliis et ecclesia* sostiene come condizione essenziale che

ex episcopis nullus excludatur, undecumque veniat, modo constet eum episcopum et non excommunicatum.⁷²

Si tratta di una sola proposizione, per quanto di valore molto generale, e purtroppo Bellarmino non tratta esplicitamente dell'origine del potere dei vescovi sulla chiesa universale.⁷³ Tuttavia il fatto che egli non accolga alcuna discriminazione contro i titolari, ma distingua solo tra vescovi in comunione e vescovi scomunicati, è importante. Esso mostra che la linea del suo pensiero prescinde da una derivazione sostanziale della potestà del concilio ecumenico dal papa e insieme da una connessione tra giurisdizione particolare e partecipazione al concilio, che avrebbe ricondotto indirettamente il potere del concilio al papa, da cui quella deriva, e ne avrebbe comunque escluso i titolari.

Quasi negli stessi anni Francisco Suarez affrontava anch'egli i problemi teologici relativi all'episcopato, facendo anche un cenno ai vescovi titolari. Date le caratteristiche generali del suo pensiero ecclesiologico, poliedrico ed eclettico, è molto arduo indicare conclusioni nette anche a proposito di questa questione. Si può affermare però che per

⁷² R. Bellarmino, *Disputationes de controversiis Christianae fidei*, II Venetiis 1721, *De conciliis et ecclesia* l. I. c. 17, p. 17 E.

⁷³ Sostiene infondatamente il contrario Gagnebet, *L'origine...*, 4334, ma è stato molto agevole a Olivares, *Origen de la jurisdicción conciliar*, 12072 mostrare che il testo invocato da Gagnebet non dice affatto ciò che egli pretendeva. Nè si potrebbe ritenere una negazione del potere dei vescovi sulla chiesa universale il passo nel quale Bellarmino, a proposito del rapporto tra apostoli e vescovi, scrive: «Apostoli poterant in toto orbe terrarum praedicare et fundare ecclesias... hoc non possunt episcopi... Apostoli in totam ecclesiam habuerunt iurisdictionem, non habent episcopi», *De Romano pontifice* l. IV cap. XXV, *Disputationes...*, I 431 E; evidentemente esso si riferisce alla potestà individuale di ogni singolo vescovo.

quanto riguarda l'ammissione dei titolari in concilio egli è quanto meno possibilista e non accede a formulazioni radicali e definitive.⁷⁴

In sostanza gli autori sin qui presi in esame consentono di concludere che dopo la chiusura del concilio di Trento l'ecclesiologia, soprattutto per quanto attiene al problema delle potestà episcopali, ha attraversato un periodo di incertezza. La coscienza dei padri conciliari non venne subito raccolta — spesso anzi non fu neppure conosciuta — nè se ne ricavarono le conseguenze o le applicazioni che essa avrebbe consentito e sollecitato. Non intervenne cioè una elaborazione dottrinale dei principi che pure la maggioranza tridentina aveva saputo esprimere con chiara fermezza. Malgrado l'inerzia e la sordità di molti dei teologi più in vista, impegnati soprattutto nella polemica antiprotestante e nel fiancheggiamento della crescente autorità del papa e massimamente della curia romana, non mancarono teologi e canonisti che particolarmente a proposito dei vescovi titolari si ricollegarono all'orientamento tridentino. Attraverso l'esplicita trattazione di questo argomento venivano approfondite alcune premesse di principio le quali si sarebbero sviluppate pienamente nei secoli successivi.

La dimensione ecclesiologica secondo un vescovo tomista

Della maggioranza tridentina che aveva impedito di approvare l'abolizione dei vescovi titolari aveva fatto parte anche un prelado veneto, il vescovo titolare di Argos in Grecia. La sua vita e la sua carriera ecclesiastica hanno un andamento normale e tipico per il XVI secolo, così da fame

⁷⁴ Ne tratta nel postumo trattato *De fide*, disp. XI *De conciliis* sect. I n. 18: « Episcopi annulares vocari sine dubio possunt ad concilium, et habere suffragia; per se vero id minime necessarium est, quia iurisdictione carent episcopali », *Opera omnia*, XII Parisiis 1858, 327.

un esponente medio del ceto dei teologi. Essendo nato a Venezia nel 1519 Girolamo Vieimi studiò a Padova filosofia ed entrò abbastanza presto nell'ordine dei predicatori, presso il convento di S. Anastasia a Verona appartenente alla provincia greca. Dopo aver ricevuto il sacerdozio nel 1541, passò nel vicino oriente dove rimase sino alla fine del 1543. Destinato a Padova riprese la carriera degli studi, durante i quali ebbe maestri Bartolomeo Spina, poi maestro del S. Palazzo, e Sisto Medici⁷⁵, e insieme iniziò l'insegnamento. L'interruppe per lasciare Padova e accompagnare a Trento e poi a Bologna come teologo il generale dell'ordine, Romeo, durante la prima convocazione del concilio. Fu in questi anni che ebbe a subire anche un procedimento inquisitoriale, conclusosi però — cosa eccezionale — con l'accettazione della giustificazione da lui presentata. Tant'è vero che sciolta l'assemblea tridentina il Vieimi rientrò a Padova e nel 1548 ottenne il dottorato in teologia iniziando l'insegnamento della stessa disciplina nel convento di S. Agostino. La sua fama scientifica doveva essere cresciuta assieme alla sua

⁷⁵ Per le notizie che seguono mi servo soprattutto, oltre che del Quetif-Echard, *Scriptores O.P.*..., II 264-265, di Hurter, *Nomenclator*..., II 265-266 e del DThC 15 (1950) 2973, di una ventina di fitte pagine intitolate *De Hieronymi Vielmii vita et scriptis commentarius*. Si tratta di un buon profilo biografico redatto dal domenicano F. Serafino Maria Maccarinelli come introduzione all'edizione di un gruppo di opere del Vieimi fatta a Brescia nel 1748: Hieronimi Vielmii o.p. episcopi aemoniensis, *De divi Thomae Aquinatis doctrina et scriptis ad Joannem Delphinum Andreae Filium patricium venetum, amplissimum Torcetti filium Libri duo nunc primum annotationibus illustrati. Accedunt orationes duae, habitae in Gymnasio Patavino, altera apologetica, altera De optimo episcopi munere. His omnibus auctoris vita praemittitur*, Brixiae 1748 excudebat Jacobus Turlinus. La vita del Vielmi occupa le pp. 11-32.

⁷⁶ Nel *De divi Thomae*..., 7-10 sono raccolti *Illustrium virorum de Hieronymo Vielmio judicia et testimonia*. Vi figura appunto quello di Sisto Medici e inoltre quelli di Gabriele Fiamma, Agostino Valier, suo allievo, MA. Marsili Colonna, Francesco Vargas, Ludovico Lusitano; v'è inoltre un elenco degli autori che parlarono del V. nei secoli successivi.

preparazione se il capitolo generale dell'ordine alla fine del 1551 lo associò ai maestri di teologia e nello stesso tempo il Senato Veneto lo incaricò ufficialmente dell'insegnamento della metafisica secondo S. Tommaso allo Studio padovano. Vieimi continuava così la tradizione dei suoi maestri Spina e Medici; nel 1553 diveniva anche vicario generale per la provincia domenicana. Il periodo centrale della sua vita inizia alla fine del 1554 quando succede al Medici sulla cattedra di teologia a Padova, che tiene sino al 1560. Sono questi gli anni nei quali ha come allievo il giovane Carlo Borromeo e contrae con lui un rapporto molto profondo di stima reciproca. E' infatti significativo che tra elezione a sommo pontefice di Pio IV e la lettera papale che chiama a Roma il Vieimi intercorrano solo quaranta giorni. Il Borromeo diveniva il 31 gennaio 1560 il nuovo cardinal-nepote e il giorno dopo si assicurava l'assistenza e il consiglio dello stimato maestro ⁷⁷. Un rapporto così stretto e alto suscitò naturalmente anche penose invidie e portò ad un nuovo rapidissimo processo inquisitoriale terminato con l'esaltazione dell'integra religiosità e singolare dottrina del teologo domenicano. ⁷⁸

Ufficialmente il Vieimi ebbe dal papa l'incarico di insegnare teologia alla Sapienza romana,⁷⁹ ma privatamente continuò a dare lezioni al giovane Borromeo e ai frequentatori del suo circolo. Quest'ultimo, riapertosi il concilio a Trento, volle assicurarsi la presenza di un teologo di sua

⁷⁷ E' interessante il brano centrale della lettera di Pio IV: « Cum pietas et doctrina tua in rebus omnipotentis Dei et fidei catholicae exaltationem concernentibus ex gravium et fide dignorum virorum testimonio nobis cognita sit et ideo tua opera in his uti decrevimus, te hortamur, ut quamprimum has nostras literas receperis, cum tuo alioquin commodo, te itineri accingas, atque ad nos cum tua supplectili venias », *De divi Thomae...*, 1832.

⁷⁸ « religionem integram et doctrinam singularem », *De divi Thomae...*, 19.

⁷⁹ Qui ebbe come allievo Agostino Valier, al quale dedicò poi la sua *De optimo munere episcopi oratio*, *ibidem* 19.

completa fiducia e all'inizio del 1563 lo fece elevare alla dignità episcopale con l'incarico di coadiuvare il vescovo di Padova. Lo scopo comunque era anzitutto il concilio, dove il prelato veneziano giunse, dopo aver ricevuto la consacrazione episcopale, nell'autunno rimanendovi sino alla conclusione. Rientrato a Padova, prese a insegnare S. Scrittura all'università sinché nel 1570 fu nominato vescovo di Cittanova in Istria e abbandonò il Veneto. Dopo otto anni di governo pastorale ottenne un coadiutore e si ritirò nel monastero dei SS. Giovanni e Paolo a Venezia dove morì il 7 marzo 1582.

Tra le sue opere è di particolare interesse un volumetto dedicato ai vescovi titolari e pubblicato nel 1580. In realtà la sua attività letteraria era iniziata nel 1554 con l'edizione della prolusione tenuta a Padova,⁸⁰ nella quale egli precisa subito nettamente il suo orientamento tomista impegnandosi in una difesa della Scolastica e impostando programmaticamente il suo insegnamento sul pensiero dell'Aquinate.⁸¹ Dieci anni più tardi uscì a Padova un *De D. Thomae Aquinatis doctrina et scriptis*, che presumibilmente terminò di scrivere a Trento, risultato dal suo insegnamento padovano e romano; l'opera fu ristampata nel 1575 dai Giunta e poi nel XVIII secolo.⁸² Nel 1565 si ha il primo frutto della svolta che ha segnato la vita del teologo domenicano con

⁸⁰ *Oratio apologetica adversus obtrectatores Theologiae praesertim Scholasticae habita Patavii, cum interpretandi publicum munus olim auspicaretur*; il testo è ripubblicato in *De divi Thomae...*, 135-153.

⁸¹ Al termine della prolusione, rivolgendosi agli studenti aveva detto: « comitem me vobis huius itineris exhibeo; ducem vero Aquinatem Thomam, non minus inter sanctos doctissimum, quam inter doctos sanctissimum: quem longe praecurrere et anteire signiferos et antesignanos omnes, quos in hoc scribendi genere suscipimus... » *De divi Thomae...*, 152.

⁸² Fu dedicata a Giovanni Delfino, vescovo di Torcello. Nel *De divi Thomae*, che appunto da quell'opera prende il titolo, occupa le pp. 33-134.

l'elevazione all'episcopato; egli infatti sposta chiaramente i suoi interessi alla teologia e alla spiritualità del vescovo. Esce così a Padova una *De optimo episcopi munere oratio*, pronunciata nel novembre del 1565 e dedicata ad Agostino Valier, l'antico discepolo, in occasione della sua nomina a vescovo di Verona.⁸³ Rivolgendosi a questo amico e ammiratore del Borromeo, Vieimi tratta soprattutto della missione e della potestà di insegnare del vescovo, che egli vede nella prospettiva dell'intera chiesa universale e non della singola diocesi. Se — dice infatti — il vescovo viene meno a tale dovere

quomodo ecclesia Christi universa, cui summam debeo fidem et observantiam non mecum graviter expostulare et conqueri merito posset?⁸⁴

Oltre ad altri scritti minori e a testi di corsi universitari ancora inediti,⁸⁵ l'opera del Vieimi che ebbe maggior risonanza appartiene all'ultimo periodo della sua vita ed è evidentemente nella linea dello scritto sull'ideale del vescovo. In essa però al vescovo si affianca il teologo di mestiere, come sottolinea anche la presentazione editoriale.⁸⁶ Lo stu-

⁸³ Il testo edito nel medesimo 1565 e di nuovo dieci anni più tardi, è compreso in *De divi Thomae...*, 154-168. Malgrado non si tratti di un'opera vera e propria, essa va aggiunta a quelle segnalate da Jedin nel suo saggio sull'ideale del vescovo. Secondo il Maccarinelli si tratta del testo della prolusione del V, al corso di S. Scrittura aU'università di Padova tenuta il 3 aprile 1565, *ibidem* 22.

⁸⁴ *De divi Thomae...*, 167.

⁸⁵ Un elenco completo degli scritti è alla fine delle note bibliografiche del Maccarinelli in *De divi Thomae...*, 27-32. Anche la diffusione dei corsi universitari fu buona e se ne sono conservate copie manoscritte in varie biblioteche, come segnala anche P.O. Kristeller, *Iter italicum...*, I London-Leiden 1963, 270 (Mantova) e 351 (Milano). I suoi *Commentarli in opus sex dierum* figurano anche nell'inventario della biblioteca di S. Carlo pubblicato da A. Saba (Fontes Ambrosiani, 12), Firenze 1936, 19.

⁸⁶ *De Episcopis | quos titulares | appellant | Elucubratio. | Ad Vincentium lustinianum, | cardinalem illustrissimum | et reveren-*

dio fu scritto nel 1579 e dedicato al card. Vincenzo Giustinian, già generale dei Predicatori, col quale Vieimi era stato in rapporto a Trento, dove il Giustinian era intervenuto ai lavori del terzo periodo. Anzi è proprio Vieimi che rievoca quel rapporto nella dedica del volume, riacciacciandosi esplicitamente alle discussioni svoltesi allora sui titolari.⁸⁷ V'è dunque una continuità tra il dibattito conciliare e il grado di coscienza allora raggiunto ed espresso dai padri e lo studio di Vieimi, il quale conosceva evidentemente da vicino le correnti manifestatesi a Trento sui vari problemi dottrinali relativi all'episcopato.

La trattazione è divisa in tre parti: la prima di carattere storico discute l'identificazione che parecchi facevano dei titolari con gli antichi corepiscopi, la seconda è dedicata invece al problema propriamente dottrinale « an veri episcopi sint necne » e la terza riprende la connessione tra questione dei titolari e riforma della chiesa. Lo schema è

dissimul. | Auctore R. D. F. Hieronymo Vielmio, Veneto, | ordinis Praedicatorum, Theologo, | Aemoniae Episcopo. | *Qui praeest in sollicitudine. Rom. 12.* | Venetiis, | Apud Haeredes Francisci Rampazetti. | MDLXXX. E* un opuscolo di 33 carte, oltre Vindice analitico [34] - L38r] e *Yerrata-corrige* [38v], La dedica-prefazione occupa la c. 2, sul verso della quale inizia la prima parte (2v-5r); la seconda occupa le cc. 5r-23r e la terza le cc. 23r-33v.

⁸⁷ Dopo aver precisato che dissesterà « de illis episcopis, qui quod eorum episcopatus ab infidelibus detinentur, neque clerum videntur habere nec populum, et a nostratibus titulares, ab Hispanis anulares, a Gallis portátiles nuncupantur » (2r), Vieimi ricorda subito il parere di M. Cano, di Claudio Espence, uno dei teologi di fiducia del card, di Lorena, e di Tommaso Campeggi sulla controversia e aggiunge infine: « Nam cum forte fortuna tuas quasdam litteras proximis diebus nactus sim, quibus cum magister generalis nostri ordinis Tridenti in synodo ageres, mihi... significabas, nonnullos theologos, hoc genus episcopos in proximis congregationibus sic accepisse, ut me coram non adfuisse gratulareris, simulque meam rogabas sententiam, fateor alto veluti e somno experrectus, subpudui ac sufferbui ad eas me tibi respondisse numquam », *De episcopis quos titulares...*, 2r-v. Risponde ora tanto più che ormai è vescovo residenziale e non ha più da temere che lo si accusi di argomentare *pro domo sua*.

lineare e consente di cogliere la visione organica che il prelato domenicano aveva di tutto il complesso problema nelle sue implicazioni storiche, dogmatiche e morali.

Vieimi conosce, utilizza e discute la letteratura canonistica e teologica relativa all'argomento con padronanza sia per gli autori dell'antichità cristiana e della tradizione medievale che per i « moderni », di cui — oltre i già ricordati Cano, Eliseo e Nacchianti — conosce Panvinio, Platina, Espence e Campeggi. Anzi è proprio dalle pagine dedicate dall'Eliseo ai vescovi titolari che Vieimi prende le mosse per riepilogare tutte le obiezioni mosse contro la loro esistenza e discuterne poi il fondamento.

Preliminarmente però le poche pagine della prima parte sono dedicate a togliere di mezzo la confusione spesso corrente tra corepiscopi e titolari. Il teologo domenicano adduce molteplici ragioni fondate su argomenti di natura storica che hanno ormai un interesse molto scarso, ma soprattutto respinge l'assimilazione dei vescovi titolari ai corepiscopi adducendo come motivo determinante il fatto che questi non sarebbero stati consacrati, mentre invece lo sono i titolari. Vieimi insiste a precisare che i corepiscopi

non a duobus ad minimum vel a tribus episcopis ordinantur, sicut veri episcopi,⁸⁸

come invece prescrivevano i canoni, ma da un solo vescovo. Al contrario i titolari « a tribus episcopis ordinantur » e tutte le altre formalità che li riguardano sono eguali a quelle usate per tutti gli altri vescovi.⁸⁹ In questo modo egli pone

⁸⁸ *De episcopis quos titulares...*, 3r.

⁸⁹ « At vero hoc genus episcoporum quos titulares nuncupant, a summo pontifice et a collegio cardinalium primum, atque adeo ecclesiae publica auctoritate, sicut et reliqui episcopi examinantur, probantur et eliguntur, et a tribus episcopis ordinantur, urbes habent in titulum et provincias ac regna, si archiepiscopi fuerint et patriarchae, praesbyteratum ac sacros ordines ad unum omnes conferunt ac nihil efficere loci episcopus ex vi ordinationi potest,

la pietra angolare di tutta la sua teologia dei titolari, che è incardinata sul valore, il contenuto e le conseguenze della consacrazione episcopale.

Vielmi sa che molti negano il valore sacramentale della consacrazione dei vescovi, e anzi a più riprese si precostituisce delle argomentazioni subordinate per sostenere l'autenticità dei titolari anche indipendentemente da tale principio; ma ciononostante ne è profondamente convinto e lo afferma con notevole vigore, senza sentirsi imbarazzato dall'opinione contraria dell'Aquinate, del quale pure era un difensore e conoscitore riconosciuto e convinto. Non sempre forse riesce a ricavare da tale convinzione tutte le possibili conseguenze, ma ciononostante va sottolineato che questa sua impostazione di fondo del problema dei titolari verrà poi condivisa anche nei secoli successivi, rivelandosi come quella teologicamente più corretta e feconda.

Partendo da questa base Vieimi, non solo mostra di aver compreso che essa è imo dei punti nodali dell'ecclesiologia, come è sempre più unanimemente riconosciuto, ma imbocca la via maestra per cogliere il rapporto che lega lo intero episcopato alla chiesa universale e lo deputa al suo governo in concorso col romano pontefice. Così che, malgrado egli non affronti direttamente questo problema, a più riprese lascia chiaramente trasparire che condivide anch'egli la coscienza comune, già manifestata dalla maggioranza tridentina, sull'esistenza di un vincolo reale tra ogni vescovo e la chiesa universale fondato direttamente nella consacrazione.

Proprio perchè parte da una profonda convinzione, l'antico vescovo di Argos respinge energicamente la tesi fondamentale del suo confratello Eliseo⁹⁰ (« titulares non esse re,

quod non ipsi quoque queant ex eadem agere. Non igitur sunt cho* repiscopi et sane illorum sacrum ordinem iniuria afficiunt, quotquot eos hac nomenclatura appellant », *ibidem* 4r.

⁹⁰ *De episcopis quos titulares...*, 5r più avanti avrà un giudizio

sed nomine tantum episcopi ») e tutte le argomentazioni che quegli aveva addotte, alle quali dedica la seconda parte del saggio. Questa si apre con alcune pagine che richiamano l'ininterrotta tradizione della chiesa di non distinguere tra i vescovi. A questo proposito viene citato anche Cipriano per l'espressione famosa

Episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur

che Vieimi interpreta

EL:

non magis unus est episcopus, quam alius, sed ex aequo omnes nimirum quantum ad ordinem pertinet, quem similiter omnes recipiunt, neque enim in eo est invenire magis et minus, licet iurisdictio simplior in uno fuerit quam in alio.⁹¹

Il saggio tocca così uno dei punti più delicati: il rapporto tra ordine e giurisdizione a proposito del quale il teologo tomista si sottrae ad una schematizzazione e ad una divisione troppo accentuate. Egli lo concepisce, piuttosto, come un rapporto articolato, un'economia nella quale l'ordine ha ima posizione di maggiore importanza,⁹² come riconoscono —aggiunge— coloro che ritengono che la giurisdizione possa essere esercitata anche da non vescovi.

Salvo tornare più avanti sulla connessione tra *ordo* e *iurisdictio*, ora il discorso si ferma a discutere se veramente

molto duro: « ille frater Thomas Elisius homo omnium vanissimus et arrogantissimus » *ibidem* 25v; è probabile che il Vieimi rabbia conosciuto e abbia discusso con lui.

⁹¹ *De episcopis quos titulares...*, 6v.

⁹² « Cum inter has potestates sit ordo, illa quae ordinis nuncupantur, prior natura, praestantiorque multo ea, quae iurisdictionis habetur, sicut et perspicui potest pnmum cum quidem ab earundem obiectis... » *ibidem* 7v: è chiaro come il punto di partenza di Vieimi sia ben diverso da quello di Laynez, questi insisteva sui modi di conferimento, mentre quello imposta anzitutto il problema delle rispettive e diverse essenze.

sia corretto sostenere che i titolari non hanno giurisdizione. E' a questo proposito che Vielmi sostiene, non solo che essi hanno un'effettiva giurisdizione sui popoli infedeli ad essi affidati i quali non sono estranei alla chiesa,⁹³ ma soprat-

⁹³ Questo è un motivo ricorrente in tutta l'opera del Vielmi e costituisce evidentemente qualcosa di più che un semplice argomento a favore della legittimità dei titolari, cf. *ibidem* 17r-20v. E* tutto il sistema ecclesiologico che ne risente beneficamente nel senso di una dilatazione di orizzonti, che forse ha origine veneziana facilitava in lui. E' tipica a questo proposito la preferenza che Vielmi esprime a c. 17r a favore della modifica che era stata apportata abbastanza recentemente nel *Pontificale Romanum* dell'antica formula «Vade et praedica evangelium populo Dei» in «Accipe librum evangeliorum, vade, praedica populo tibi commissio». Le ragioni di questa preferenza sono indicate poco più innanzi: «Non itaque soli Christiani populus Dei sunt (quamquam hi praecipui et caeteris cariores) sed et infideles quoque, ut proinde verba, quae Ordinator dicebat: *vade, praedica evangelium populo Dei*, non uno eodemque modo de cunctis populis intelligenda essent, sed per analogiam ac secundum magis et minus. Oratio proinde luminosior et significantior est: *vade, praedica evangelium populo tibi commissio*. Duo namque indicat, primum quidem eum, qui initiatur non sponte, non vi aut temere hoc minus invadere, sed ab eo ad quem pertinet et qui populum ei commisit fuisse accitum. Et rursum, non cuivis populo in mundum universum concionatorem destinari, totumque eidem subijci, sicut Petro subditus est, sed hunc duntaxat populum, quem eius fidei Pontifex, qui illum elegit, Dei nomine concedidit, aut etiam postmodum est concediturus, ut id praeteriti temporis, passivum participium ad institutum ac propositum eius, ad quem committere et credere pertinet, referendum sit, ut sum denuo dicturus: proinde formula haec praeferenda priori est», Vielmi cioè preferisce la formulazione più determinata geograficamente perché invece la ritiene più comprensiva, tale da non escludere nessuno dalla sollecitudine del vescovo, come faceva temere l'espressione *populus Dei*, almeno se vista nella prospettiva della chiesa e del pensiero medioevale. In questa linea sono anche alcuni cenni di sapore profetico, come quando ammonisce i vescovi delle pingui diocesi europee a non disprezzare i titolari: «Episcopi magnarum ecclesiarum caveant, ne illorum ecclesiae infirmetur et quae steriles existimantur, eas numero et merito quandoque superent. Nam et Orientis, Occidentis, Austri et Aquilonis permultas, olim florentes ecclesias perspeximus hoc tempore ita infirmas ut Turearum, Maurorum et haeticorum improbitate steriles ac ferme extinctae habeantur parientibus interim Indorum ac novi orbis ecclesiis filios innumeros. Videant proinde qui stant ne cadant.... », *ibidem* 23r.

tutto che i vescovi ricevono oltre alla giurisdizione particolare su uomini determinati anche un'autorità più generica riguardante sia coloro che già fanno parte della chiesa, sia quelli che potranno entrarvi più avanti. Egli cita sia 1« *euntes in mundum universum, praedicate evangelium omni creaturae* » sia il « *docete omnes gentes* », insistendo che tale mandato fu dato non solo agli apostoli ma a tutti i vescovi, così che

intelligimus, ac tanquam per consequentiam capimus, non ipsos dumtaxat Apostolos, sed alios quoque permultos ad consumationem usque saeculi futuros, qui sint evangelium concionaturi omnibus populis citra delectum, ac vel fundaturi ecclesias et Christianam religionem vel certe instauraturi, ac longe lateque propagaturi.⁹⁴

D'altronde il concetto di giurisdizione non implica una connessione necessaria con un territorio, anzi — afferma Vieimi — non fu sempre così. Evidentemente egli conosce la distinzione tra *iurisdictio* ed *executio*.⁹⁵ E' con riferimento ad essa che subito dopo egli parla della distinzione dei canonisti di « *iurisdictio in habitu licet non in actu* » invece della quale

ego significantius ac patentius dico non in actu exercito, sed signato.⁹⁶

In sostanza potestà d'ordine e potestà di giurisdizione, conferite col medesimo atto, non sono per loro natura limitate ad una parte della chiesa, ma costituiscono il vescovo in un rapporto con la chiesa intera.

⁹⁴ *De episcopis quos titulares...*, 9v.

⁹⁵ « Cumque rite, ac recte ex potestate et officio nemo haec munera palam *exequi* queat, nisi qui missus fuerit... » *ibidem* 9v è un tipico esempio di uso di *executio* nel senso di esercizio di un potere che si possiede; in un primo tempo l'*executio* era attribuita con l'ordinazione stessa, poi ne fu invece separata.

⁹⁶ *ibidem* 10r.

Ciò non significa affatto una minore considerazione per la posizione e i poteri del papa. Vieimi tiene a precisarlo inequivocabilmente:

Ergo inter facultatem et facultatis usum ac exercitium secernendum est et sentiendum potestatem quidem ex vi ordinationis episcopos a Deo habere, sed veruntamen ita, ut eam non nisi ex arbitrio summi pontificis, cui per omnia tanquam oves subijciuntur, exerceant.⁹⁷

Il successore di Pietro cioè ha il potere di regolare l'esercizio di entrambe le potestà e non solo di quella di giurisdizione, con la differenza che può eventualmente annullare solo gli atti relativi a quest'ultima.⁹⁸

Si giunge così all'affermazione centrale, che cioè anche la giurisdizione è attribuita ai vescovi nella stessa consacrazione immediatamente da Dio e non attraverso una mediazione umana ed è perciò posseduta da tutti i vescovi indistintamente. Vieimi giunge a questa affermazione prendendo le mosse dalla fondamentale parità di tutti i vescovi,

⁹⁷ *ibidem* 14v; il medesimo testo continua così: «Mam et Petrum, atque apostolos reliquos per seipsum Dominus utraque potestate insignivit, Matth. 16 et 18 sed, ut intelligerent Petrum fore, qui summus haberi pontifex deberet et a quo et per quem usus clavium esset praescribendus, vel eis quoque, vel eorum duntaxat successoribus, cuique deberent omnes obtemperare eidem primum, ac soli deinde vero aliquanto postea reliquis simul coactis illas patenter dedit».

⁹⁸ «...observandam esse naturam et discrimen inter ea, quae ex utriusque potestatis vi et efficacia ab episcopo efficiuntur et facile ratione assequemur, cur ea a summo pontifice irritari queant, ac penitus aboleri, quae ex iurisdictione non autem ea quae ex potestate ordinis episcopus effecerit. Nam haec simul cum ipsis verbis et actionibus efficientis episcopi ac etiam simplicis sacerdotis oriuntur, et subsistunt, quod eorundem verba rerum operatoria sint, quas significant haec enim est natura et vis ecclesiae sacramentorum, ac proinde prohibere quidem potest summus pontifex ac interdicare his ne missas celebrent, ne sacramenta ministrant: nihilominus si ea temerarii et inobedientes ministraverint, insurgit confestim et emergit effectus», *ibidem* 15r

ai quali tutti in Pietro è stato detto « pasce agnos meos, pasce oves meas ». Tutti dunque

ad unum ordinantur et consecrantur, siquidem, quorum est una forma communes sunt et vires et facultates.⁹⁹

Proprio il mandato divino esige che essi ricevano ciò che è essenziale per l'adempimento della loro missione: con la consacrazione dunque essi ricevono quella giurisdizione che è necessaria per l'esercizio del mandato.¹⁰⁰ Sin qui il metodo seguito è quello del puro raziocinio, ma Vieimi abbandona presto questo terreno per passare su quello sacramentale. Come già si è ricordato, secondo lui « episcopatum est sacramentum » col quale il vescovo riceve un nuovo carattere distinto da quello sacerdotale, che lo include e perfeziona.¹⁰¹

Il saggio sviluppa questo principio attraverso un esame del rito della consacrazione episcopale, sia negli atti che nelle formule. Se infatti « formae sacramentorum hoc efficiunt quod significant » è proprio da quest'analisi che si può conoscere quali poteri vengano attribuiti in tale circostanza. La conclusione è che

cum sancta ordinatione episcopus rector ecclesiae sibi commissae et caput constituatur, iurisdictionem simul cum potestate ordinis acquirit.¹⁰²

Su queste basi viene condotta a fondo la polemica contro gli avversari dei titolari accusati di sostenere un'opinione

⁹⁹ *ibidem* 10v.

¹⁰⁰ *ibidem* Un « Ergo et tantum iurisdictionis similiter episcopi ex vi consecrationis in foro externo, quod et ecclesiasticum dicunt, acquirunt, quantum suo eorum exercendo muneri fuerit consentaneum ».

¹⁰¹ A confortare questa convinzione Vieimi dedica le pp. 11r-13r.

¹⁰² *ibidem* 13r; nella stessa pagina l'autore argomenta anche così: « Hic itaque sciscitor num hae cerimoniae et verba notae sint et indices potestatem iurisdictionis in ordinante quidem impertientis, in ordinato vero recipientis? Nam quomodo alioquin regere, indicare, praeesseque absque iurisdictione episcopus valeret? ».

« nedum falsarli, sed etiam scandalosam », infatti anche i titolari hanno il potere di pascere, reggere, legare, sciogliere e giudicare da Cristo « ex vi sanctae ordinationis ».103 Vieimi conclude la seconda parte del suo lavoro rovesciando la tesi deirEliseo e affermando che tra i vescovi residenziali e i titolari non vi è alcuna differenza

si dignitatem ac potestatem spectes, si vero potestatis usum et exercitium interest plurimum.¹⁰⁴

L'ultima parte piuttosto che un nuovo capitolo di riflessioni teologiche è costituita da una serie di corollari e di conferme dei principi fissati in sede dottrinale. Vieimi ritorna anche sul rapporto tra i vescovi e la chiesa universale, sia ricordando che i titolari furono sempre invitati dal papa ai concili ecumenici e vi ottennero voto deliberante, sia insistendo sulla particolare funzione che nell'economia della chiesa universale essi possono svolgere. Infatti l'argomento più forte a favore della creazione di titolari è tratto « ab universalis ecclesiae necessitate ». Questi vescovi cioè possono facilmente collaborare col papa nel governo dell'intera chiesa perchè non hanno un dovere di residenza presso una diocesi particolare e possono andare o essere inviati dal papa dove è necessario. L'osservazione è tipica per un vescovo che era intervenuto al concilio di Trento ed era di sentimenti riformatori. Per questi uomini infatti la residenza doveva essere inculcata e mantenuta a qualsiasi prezzo, essi però non ignorano gli obblighi verso il governo della chiesa universale che anche l'episcopato ha. Vieimi vede una possibilità di conciliazione di queste due esigenze apparente-

¹⁰³ *ibidem* 13v-14, l'accusa è ripetuta ancora a p. 22r in termini ancora più energici e dettagliati. In queste pagine Vieimi polemizza direttamente, citandolo, contro un altro prelado domenicano, Giacomo Nacchianti, perchè sosteneva che la giurisdizione dei vescovi in foro contenzioso deriva « ex liberalitate papae et solo iure canonico ».

¹⁰⁴ *ibidem* 22v.

mente contrastanti nell'utilizzazione dei vescovi titolari.¹⁰³ Proposta che può sembrare un'espedito, ma che deve essere ambientata in quel momento storico e vista nella prospettiva della teologia del Vieltmi, secondo il quale in un certo senso proprio nei titolari è particolarmente evidente la deputazione alla chiesa universale.

Con quest'opera la polemica sui titolari abbandona definitivamente il piano sul quale l'avevano portata le roventi tensioni del primo Cinquecento sulla riforma ecclesiastica e acquista un interesse sempre più esclusivamente dottrinale.¹⁰⁸ Anzi essa diviene una questione-sonda singolarmente rivelatrice di molti aspetti fondamentali dell'ecclesiologia, soprattutto per quanto riguarda l'episcopato.¹⁰⁷ In particolare i sostenitori dei vescovi titolari sono stati in genere particolarmente sollecitati a riflettere e a mettere in evidenza il posto tenuto nella teologia dell'episcopato dalla consa-

¹⁰⁵ « Cum sit in more positum summis pontificibus episcopos vel doctrina vel rerum usu ac prudentia praestantes aliquando quidem cooptare in collegium cardinalium, alias vero a consiliis sibi et negociis Romae multis annis retinere... » si può provvedervi con i vescovi titolari. « Nam qui existimant minime licere pontificibus, episcopos a suis avocare ecclesiis, cum urgens necessitas aut universalis ecclesiae evidens utilitas id exposcit, ii certe neque quid Paulus cum Thimoteo egerit, neque quid ratio ferat, se satis perpenderit declarant et praeterea neque quid sensus, admoneat cum manum perspicunt sese pro capitis salute discrimini offerre », *De episcopis quos titulares...*, 25r.

¹⁰⁶ Avviandosi alla conclusione il Vieltmi riprende anche Taccusa che veniva fatta ai titolari di essere causa di abusi e di disordine e la presenta così: « Est autem et secunda falsitas, quam ex illo fonte male corrivunt, esse hos episcopos ex ecclesia ideo tollendos quod eis nonnulli alii episcopi ad ocium et ad negligentiam nutriendam abutuntur; quae illatio futilissima est, quod et eadem prorsus ratione sacra Biblia auferenda aut etiam supprimenda esset cum eis non ad negligentiam sed ad perniciem et aversionem Christiani populi, multo plures haeretici et abusi olim sint et nunc quoque abutantur », *ibidem* 26v.

¹⁰⁷ Gagnebet, *L'origine de la juridiction...*, 43824 vorrebbe sottovalutare questa connessione, ma la sua diffidenza sembra dettata soprattutto da preoccupazioni apologetiche.

orazione e dal rapporto con la chiesa universale che altrimenti restano frequentemente impliciti in una teologia interessata soprattutto ad altre questioni.

In sostanza Vieimi mette in evidenza tre punti della dottrina sull'episcopato. Anzitutto la sacramentalità della consacrazione e perciò il suo valore « fontale » rispetto alla intera figura del vescovo, generato appunto nell'atto sacramentale. La consacrazione è la matrice unitaria di tutti i poteri episcopali nell'attribuzione dei quali v'è un intervento diretto di Dio attraverso l'azione puramente ministeriale dei vescovi consacranti. In questo atto il vescovo, ogni vescovo, riceve tutto ciò che gli è necessario per la sua missione. Da fedele tomista Vieimi non nega la distinzione tra ordine e giurisdizione, ma ne mette in luce due importanti correttivi. Il fatto che siano distinti non esclude anzi suppone un rapporto interno tra questi due ambiti, un rapporto che è presentato come di subordinazione della giurisdizione all'ordine,¹⁰⁸ mentre d'altra parte entrambi hanno un'origine, una fonte comune, il sacramento della consacrazione episcopale. Il secondo correttivo è costituito dalla riutilizzazione del concetto di *executio*, che consente di indicare il posto

¹⁰⁸ Vielmi usa ad esempio questa formulazione che indica uno sforzo, sia pure non giunto a compimento, di dare espressione scientifica alla distinzione senza perciò infrangere la sostanziale unità sacramentale dell'episcopato: « Quae vero ex potestate iurisdictionis fiunt secus se habent enimvero non per sacramenta aut fiunt aut exercentur, quamvis ex sacramento potestas ea efficiendi auferri nequaquam valeat », *De episcopis quos titulares*, 15r. Anzi egli tenta di andare oltre e di determinare il rapporto tra potestà di giurisdizione e carattere episcopale, ma qui il risultato è più labile: « Rursum, potestas iurisdictionis forte ex characterе episcopo in ordinatione indito non emanat; aut si emanat per accessionem duntaxat et veluti per consequentiam emanat, nam character primo, ac per se ad potestatis ordinis munera exercenda imprimitur, quam etiam ob causam gratia sacramentalis tribuitur, non autem ad ea, quae ex iurisdictione facienda sunt », *ibidem* 15v. Evidentemente qui l'accettazione della distinzione tra ordine e giurisdizione ha impacciato il teologo scolastico più che su altri punti.

e la funzione del romano pontefice nella creazione dei vescovi, rispettando sia la sua superiorità sui vescovi sia l'origine divina dei poteri di questi, che era stata proprio la dicotomia sulla quale era naufragata la corrente conciliare favorevole all'origine divina della giurisdizione particolare.

Infine oltre alla sacramentalità dell'episcopato e all'articolazione delle potestà d'ordine e di giurisdizione, Vieimi mette in luce la deputazione alla chiesa universale che è implicita in ogni consacrazione e precedente alla specificazione di una giurisdizione particolare. Proprio questa capacità di cogliere l'importanza di tale rapporto costituisce il fondamento più valido dal punto di vista sistematico del fatto che la giurisdizione episcopale abbia origine nella consacrazione. A Trento ad esempio si era sempre opposto che ima tale giurisdizione era un concetto privo di contenuto, oppure in caso contrario, si risolveva nella negazione della funzione primaziale del papa. Il dilemma appariva insuperabile solo perchè si limitava la prospettiva di tutto il dibattito al potere sulle singole diocesi. Vieimi ha il merito di infrangere tale falsa dilemmaticità e di rimettere in gioco il rapporto dei vescovi con l'intera chiesa.

L'analisi fatta sin qui indica anche i limiti della posizione del teologo domenicano, che consistono essenzialmente in una insufficiente precisazione di alcuni concetti e in un diverso grado di coscienza delle implicazioni che i principi da lui affermati importavano. Mentre egli può essere giustamente ritenuto un punto d'arrivo nella dottrina sui vescovi titolari, nella storia della teologia dei poteri episcopali è solo un momento di passaggio. Un momento però delicato perchè concorre a fissare e a rendere più sicura la coscienza manifestatasi a Trento, iniziandone una corretta trasposizione sul piano dottrinale. Questa iniziativa, intrapresa, come si è visto, sotto la sollecitazione del problema dei vescovi titolari, non aveva dunque nulla di singolare ma anzi si connetteva direttamente al Tridentino e agli ambienti

dei suoi più fedeli e coerenti esecutori, dal Borromeo al Valier.

La questione nel XVII secolo

Ciò spiega il successo che toccò al saggio del Vieimi e l'autorità di cui potè godere nei decenni successivi, quando viene sistematicamente indicato come l'opera sui titolari alla quale ci si può riferire con sicurezza. Non solo, ma le sue stesse tesi vengono riprese, ribadite e sviluppate circa mezzo secolo più tardi in un'altra trattazione dedicata ai vescovi titolari. Nel 1643 infatti veniva pubblicato a Napoli un *De episcopo titolari* inserito in un volume di questioni ecclesiastiche. L'autore, anch'egli vescovo, era uomo profondamente diverso dal Vieimi da molti punti di vista. Avvocato di curia, il napoletano Antonio Ricciullo proveniva da una famiglia di giuristi ed era egli stesso di formazione e professione legale.¹⁰⁹ Egli aveva poi percorso una brillante carriera ecclesiastica sotto Urbano Vili, prima come vice gerente di Roma poi come vescovo di Belcastro e successivamente di Umbriatico, Caserta e infine Cosenza, sede metropolitana di un certo rilievo e di buona rendita.¹¹⁰ Evidentemente era

¹⁰⁹ I riferimenti bibliografici relativi ai repertori napoletani del XVIII e XIX secolo sono in L. Ferrari, *Onomasticon*. — Milano 1947, 576; si veda inoltre Hurter, *Nomenclator*. — Ili 1176-1177 e Schultb, *Quellen und Literatur*. — III/I 479. Nella prima diocesi che ebbe, Belcastro, successe a un Girolamo Ricciullo, docente di diritto civile alla Sapienza di Roma e quasi certamente suo parente e suo protettore, cf. Eubel-Gauchat, *Hierarchia catholica*..., IV Monasterii 1935, 112.

¹¹⁰ La nomina a Belcastro è del 16 novembre 1626 (Eubel-Gauchat IV 112); il 16 febbraio 1632 ebbe Umbriatico, salva una pensione per il card. Marzio Ginetti, vicario spirituale del papa per Roma, col quale presumibilmente il Ricciullo collaborò come vicegerente (Eubel-Gauchat IV 352); il 7 febbraio 1639 fu trasferito a Caserta (Eubel-Gauchat IV 138) e finalmente il 27 novembre 1641 a Cosenza donde cessò nel maggio 1643 per la morte (Eubel-Gauchat IV 171). Secondo l'Hurter sarebbe morto nel 1642, ma deve trattarsi di un errore dato che le fonti concistoriali indicano appunto

un prelato che godeva non solo della fiducia di Roma, ma anche del potere politico se potè essere nominato ministro generale della S. Inquisizione a Napoli. Le sue opere sono tutte di interesse spiccatamente giuridico, pur lasciando intravedere anche qualche spunto ecclesiologico.¹¹¹

L'ortodossia del Ricciullo e ancor più la sua appartenenza alla tradizione romana più sicura, sono garantite, oltre che dalla sua formazione e dalla sua carriera, dalla appartenenza airinquisizione e dalla dedica del volume, che contiene anche il saggio sui titolari, direttamente al cardinale vice cancelliere, Francesco Barberini, il fratello del papa.¹¹² Il saggio sui vescovi titolari, certamente precedente al 1639,¹¹³ fu suggerito al giurista meridionale dal desiderio di confutare una delle tante tesi contenute nel *De republica ecclesiastica* di M.A. De Dominis, come si continuò a fare lungo tutto il XVII secolo.¹¹⁴

Il Ricciullo conosce il lavoro di Vieimi e in genere tutta

il maggio 1643 e che il volume di cui si parlerà porta la data del 1643 ma senza che nulla lasci pensare che si tratti di un'edizione postuma.

¹¹¹ Pubblicò un *De iure personarum extra ecclesiae gremium existentium...* e imito un *De neophytis* nel 1622, ristampati nel 1651; nel 1641 uscì a Napoli un *De personis quae in statu reprobo versantur* II. 12.

¹¹² Le funzioni di vice gerente di Roma e di ministro dell'Inquisizione a Napoli insieme alla dedica al card. Barberini risultano dal volume citato alla nota successiva.

¹¹³ Il saggio occupa le pp. 112-140 dei *Lucubrationum ecclesiasticarum libri sex*, Neapoli 1643; l'imprimatur concesso a Napoli il 25 settembre 1639 consente di fissare un termine *ante quem* per la stesura degli scritti. Gli altri saggi qui pubblicati riguardano il culto delle reliquie, gli eremiti, le confraternite, la predicazione e i giorni festivi.

¹¹⁴ L'opera di De Dominis cominciò ad uscire a Londra nel 1617; per il suo contenuto cf. DThC 4 (1911) 1670-1674, sull'autore e la fortuna dell'opera: D. Cantimori, *Su M. A. De Dominis*, Archiv für Reformationsgeschichte 49 (1958) 245-258 e *L'utopia di M. A. De Dominis, Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento* (Italia Sacra, 2), Padova 1960, 103-122. Ricciullo polemizza col l. II c. 7 nn. 26 e 27, l. IV, cap. 7, e col l. VII, cap. 3.

la letteratura sulla questione dei titolari,¹¹⁵ anche se ha una netta preferenza per la trattatistica canonistica, che usa con maggiore frequenza e sicurezza che non le opere di teologia. A differenza del prelado domenicano però, egli non conosce affatto i dibattiti e gli orientamenti del Tridentino, entrati ormai neiombra che li custodirà per secoli.

Lo scritto del Ricciullo, articolato in otto brevi capitoli, si può dividere sostanzialmente in tre parti. La prima si apre con la distinzione tra titolari e corepiscopi, sulla falsariga di quella di Vieimi, segue poi l'elencazione delle varie specie di titolari. Per ciascuna di esse l'autore sostiene che possiede i caratteri fondamentali dell'episcopato. A questo proposito le argomentazioni sono talora molto deboli o addirittura solo formali, ma v'è un punto che merita speciale attenzione. Ricciullo infatti sostiene la distinzione tra *ordo* e *administratio* affermando che:

Separata ergo administratione remanet ordo in quo consistit vera substantia episcopalis dignitatis.¹¹⁶

Egli riprende cioè la posizione di Vieimi anche a questo proposito impostando il rapporto ordine-giurisdizione come un rapporto articolato, nel quale la seconda è subordinata alla prima. Sempre nella linea del teologo domenicano, egli afferma anche che sia per la potestà d'ordine che per quella di giurisdizione occorre un'*executio*.¹¹⁷

|

¹¹⁵ Si veda soprattutto il lungo elenco di opere indicate a p. 123.

¹¹⁶ *Lucubrationum*, — l. II c. IV n. 2, p. 116.

¹¹⁷ *Lucubrationum*..., l. II c. Ili n. 2, p. 115 e poche pagine più avanti: « *Exercitium iurisdictionis non est substantia dignitatis episcopalis, ergo quamvis episcopus careat exercitio, non ideo potest dici quod non sit vere episcopus. Antecedens probatur tum quia dignitas et exercitium sunt separata... tum etiam quia episcopus, qui renunciavit episcopatu, amittit exercitium et retinet dignitatem... tum denique quia si diversum diceremus sequeretur, quod episcopus extra suam dioecesim non posset dici vere episcopus, quia caret exercitio, at hoc est falsum, quia statim ac episco-*

Non è invece affrontato il problema dell'origine della potestà di giurisdizione sul quale Vieimi si era tanto impegnato. Ricciullo si limita in questa prima parte a fissare che l'essenza dell'episcopato consiste nell'ordo e che questo è separabile e superiore *ali'administratio*. A questo punto passa alla questione che evidentemente gli sta più a cuore e cioè se i vescovi titolari siano da invitarsi al concilio e se vi abbiano voto deliberativo. A questo proposito ricorda la opinione negativa di M. Cano, di Banez e da ultimo quella di De Dominis. Egli invece è nettamente favorevole:

Omnes titulares episcopos sive sunt episcopi ecclesiarum in partibus infidelium sive ecclesiarum quibus renunciarunt, dummodo dignitati episcopali non cesserint, in concilio esse vocandos, in eoque vocem habere decisivam.¹¹⁸

E a sostegno della sua soluzione invoca, oltre a un buon numero di autori ecclesiastici anche il costante uso della chiesa. Egli rovescia completamente la proposizione abituale dei canonisti e scrive:

in concilio non transigitur respectu iurisdictionis episcopalis sed dignitatis; at episcopi titulares habent veram dignitatem episcopalem.¹¹⁹

Ricciullo in sostanza tiene una posizione incerta tra la radicale svalutazione della giurisdizione a favore dell'ordine e invece una dimostrazione che anche i titolari hanno una effettiva potestà di giurisdizione, malgrado siano privi dell'esercizio di tale potestà in una chiesa determinata. Le sue affermazioni a favore dell'una e dall'altra di queste tesi si bilanciano e appaiono talora un po' giustapposte, forse anche a causa del saggio, il cui testo è molto asciutto secondo lo stile dei canonisti. Ma si tratta di un'incongruenza solo

pus est consecratus, efficitur episcopus per totam universalem ecclesiam » *ibidem* l. II c. V n. 10, p. 121.

¹¹⁸ *Lucubrationum...*, l. II c. VI n. 1, p. 124.

n» *Lucubrationum.* — l. II c. VI n. 3, p. 125.

apparente che si scioglie quando il canonista meridionale profila la ragione per la quale i titolari debbono avere voto deliberativo in concilio. E' qui che il problema particolare dei titolari si apre su quello più ampio dell'episcopato in generale. Ricciullo infatti esplicita Torientamento già indicato da Vieimi e afferma:

Episcopi in concilio generali non suffragantur tanquam episcopi talis vel talis ecclesiae, sed tanquam praelati ecclesiae universalis suffecti in loco apostolorum...¹²⁰

Tutti i vescovi dunque in concilio non hanno voto in quanto pastori di questa o quella diocesi ma solo perchè hanno contratto un rapporto con la chiesa universale e dispongono perchè vescovi del potere relativo. Solo ora risulta chiaro che quando il Ricciullo aveva sostenuto che:

In concilio non transigitur respectu iurisdictionis episcopalis sed dignitatis

aveva inteso affermare che non è necessaria una giurisdizione **particolare** per intervenire a pieno diritto in concilio, ma che ciò che è indispensabile è piuttosto questa *dignitas episcopalis*, cioè il complesso potere che fa tale il vescovo mediante la consacrazione. Vi è dunque ima giurisdizione relativa alla chiesa universale che è essenziale al Tessere vescovo, non è amissibile ed è intimamente connessa con *Tordo*. Questa dottrina ancora implicita in Vieimi, anche se sottesa a tutta la sua opera, viene enunciata con nitida chiarezza da un modesto prelato certamente alieno da novità o da posizioni troppo personali o singolari. Il testo sopra citato prosegue sostenendo infatti che i vescovi in quanto successori degli apostoli:

habent iurisdictionem per totum terrarum orbem, quia missi sunt ad omnes gentes et signanter ad oves quae pe-

¹²⁰ *Lucubrationum...*, l. II c. VI n. 4, p. 126.

rierant. Ergo non potest dici quod episcopus titularis suffragetur in concilium sine iurisdictione, quamvis careat exercitio in ecclesia particulari.¹²¹

La conclusione favorevole ai vescovi titolari alla quale il Ricciullo è giunto, risulta ormai del tutto ovvia. Anzi acquista contorni sufficientemente precisi, un vero sistema delle potestà episcopali nel quale trovano posto elementi già precedentemente affermati sia da canonisti come Jacobazzi che da teologi come Vieimi, che qui si compongono organicamente rilevando la loro spontanea complementarità. I due elementi che avevano provocato a Trento la frizione più acuta: la meccanica separazione tra ordine e giurisdizione e l'angusta ed esclusiva prospettiva del potere sulla singola chiesa particolare, sono inverati nel loro contenuto più autentico. Alcune battute di Ricciullo riecheggiano marcatamente la dottrina dell'Ostiense sul duplice rapporto sponsale del vescovo. E' vero che il grande decretalista di Susa non è mai ricordato, ma è sempre più chiaro che il suo sistema dottrinale, relegato ai margini del pensiero cristiano, conservava però una forza straordinaria, quella della tradizione. Proprio ciò spiega come esso possa essere ripreso del tutto pacificamente senza suscitare tensioni e senza che sia necessario un rilancio solenne e autorevole.

Malgrado manchi del tutto un lavoro di indagine critica a questo proposito sui teologi e i canonisti del XVII secolo, non è difficile indicare l'eco di queste posizioni, sia pure espresse con minore impegno e senza le necessarie articolazioni, in molti altri scrittori ecclesiastici.¹²² Una dottrina

¹²¹ *Lucubrationum...*, I, II, c. VI, n. 4, p. 127.

¹²² Si veda ad esempio *YJus canonicum sive commentaria in libros decretalium* dell'autorevole gesuita Paolo Laymann (1574-1635), edito postumo a Dillingen nel 1663, dove è chiaramente affermato che tutti i vescovi, nessuno escluso, debbono essere invitati ed ammessi al concilio ecumenico nel quale sono veri giudici *iure proprio* (l. I tract. IV cap. VI nn. 9 e 10) e anche più esplicitamente *YJus*

molto vicina a quella di Ricciullo era stata sostenuta in un volume pubblicato nel 1630 a Lione dallo spagnolo Maurizio de Alzedo.¹²³ Anch'egli respinge l'identificazione dei vescovi

ecclesiasticum universum di Fr. Schmalzgrueber (1663-1735), egli pure gesuita e allievo dello stesso Laymann e del grande canonista Reiffenstuel. Schmalzgrueber scrive: « Queritur quam auctoritatem episcopi et alii praelati ecclesiastici in concilio generali habeant? Resp. 1. episcopi in concilio suffragium, seu vocem decisivam habent, eaque illis competit jure ordinario et ex officio proprio, seu ex munere suo pastorali; 2. similiter suffragium habent in conciliis decisivum cardinales et quidem ante episcopos, licet episcopi ipsi non sint, quia ex usu et privilegio pontificum illis praeferuntur in iis, quae non dependent a characterе episcopali... ». La prima edizione del trattato uscì a Ingolstadt nel 1717, cito dalla edizione di Roma del 1843, I.1 l. 1, *Introductio seu dissertatio proemialis* § Vili n. 328. E' interessante come fautore insista sul diritto proprio e ordinario che i vescovi hanno di intervenire in concilio, la cui fonte non è l'autorità del papa, alla quale si fa riferimento solo per i cardinali, i quali appunto non hanno il carattere episcopale. Questa linea è confermata dal modo in cui egli discute la partecipazione dei vescovi al concilio. Anzitutto ribadisce che « vocandi sunt omnes totius orbis Christiani episcopi; idque ex iure proprio, quia sunt pastores ecclesiae ex officio... quam tamquam primates regere debent... cum in ea propriam habeant jurisdictionem... ita ut nullus positive excludi possit nisi excommunicatus », *ibidem* n. 325, che è la tesi di Bellarmino ripresa letteralmente e posta nella medesima prospettiva, sottolineata dall'uso di *ecclesia* al singolare come oggetto della giurisdizione dei vescovi collettivamente considerati. Per i titolari l'opinione di Schmalzgrueber è meno netta per l'imbarazzo che gli suscita il parere di Suarez.

A proposito dei titolari era stato invece nettamente favorevole al loro intervento in concilio il principale maestro di Schmalzgrueber, Antonio Reiffenstuel (1642-1703) nel suo *Ius canonicum universum* edito nel 1700 (uso qui l'edizione di Venezia del 1778). Egli, citando anche Ricciullo, sostiene che: « Episcopi titulares... veluti veri episcopi, ac in sua consecratione recipientes ordinem episcopalem, vocari debent ad concilium generale... Licet enim iurisdictionem in actu non exercent, in habitu tamen tenent » l. I tit. V §2, pp. 107-108 del I volume.

¹²⁸ *De praecellentia episcopalis dignitatis, deque episcopi functionibus, ac potestate in credita sibi ecclesia regenda, visitanda, administranda, nec non de generalis vicarii auctoritate et muneribus opus bipartitum*, Lugduni 1630. Sull'autore: Hurter, *Nomenclator*.. III 874-875; Schulte, *Quellen und Literatur*, III/I 756-757 e infine DDrC I (1935) 363. Tutti ricordano che questa opera fu messa al-

titolari con i corepiscopi, polemizzando a lungo con Pedro de Soto e mostrando di conoscere con sicurezza inconsueta per quei tempi le vicende storiche sia dei corepiscopi che dei titolari.¹²⁴ Afferma che:

Episcopi titulares, qui vere episcopi sunt, et praeminentias, ac privilegia sicut alii episcopi retinent, debent vocari ad concilium, et etiam illi, qui renuntiarunt loco, non dignitatis.¹²⁵

E prosegue polemizzando con Barbosa perchè non ammette che i titolari siano in tutto eguali agli altri vescovi. Eguaglianza che si manifesta particolarmente in concilio:

quia vocem quam episcopi habent in concilio non est ideo, quia est episcopus Auriensis, aut Burgensis; sed quia est episcopus, cui ratione suae personae et dignitatis, competit assistere, et interesse ibi.¹²⁸

Vindice « donec corrigatur » con decreto del 10 dicembre 1631, cf. *Index librorum prohibitorum*, 1948, 13. Non so su quale fondamento Gagnebet, *L'origine de la juridiction...*, 456⁰S scriva che la causa della condanna fu la concezione dell'autore sui rapporti tra papato ed episcopato. Comunque è certo che il libro ebbe una notevole diffusione: Jedin-Brouin, *L'ideal...*, 1232. La dottrina relativa ai titolari e più in generale al rapporto tra i vescovi e la chiesa universale è da ritenersi estranea alla condanna, dato che riprende senza inflessioni personali la dottrina corrente, sostenuta anche, come si è detto, dal Ricciullo, commissario dell'Inquisizione napoletana, che peraltro non risulta conoscesse l'Alzedo.

¹²⁴ *De praecellentia...* p. I c. II n. 44, 45, 47 e 48, pp. 31-32. La medesima conoscenza storica è alla base della confutazione della dottrina del diritto divino del cardinalato, p. I c. I nn. 23-24, pp. 12-13. Su tale base, riprende la dottrina di Viteria a proposito dell'*ics divinum* dell'episcopato ad eleggere il papa, diritto passato solo dal 1059 ai cardinali, p. I c. XI nn. 45-47, pp. 123-124.

¹²⁵ *De praecellentia...*, p. II c. I n. 4, p. 172.

¹²⁸ *De praecellentia...*, p. II c. I n. 5 p. 172. Il medesimo testo continua così: « Probatur etiam ex eo, quia episcopus qui duas ecclesias cathedrales dispensative habet, unam in titulum, et etiam in commendam: vel si una est unita alteri, non habebit duas voces in concilio, nisi unam tantum: quia vocem quam episcopi habent in concilio, non est ratione ecclesiarum, seu nomine earum; sed ratione episcopalis dignitatis, et in propria persona. Ergo nihil

Anzi, aggiunge il canonista spagnolo, i vescovi hanno voto in concilio solo perchè hanno ricevuto l'episcopato e non in forza delle loro chiese. Egli non affronta anche il problema dell'origine della dignità episcopale ma il suo pensiero è trasparente. Infatti già precedentemente aveva sostenuto la sacramentalità dell'episcopato,¹²⁷ convinto proprio che mediante la consacrazione il vescovo riceve quegli *episcopalia privilegia* in forza dei quali anche quelli che non hanno una diocesi hanno diritto di intervenire in concilio con voto deliberativo.¹²⁸

Dopo l'opera del Ricciullo il problema dei vescovi titolari subisce un'eclissi nella letteratura teologica e canonistica. Esso non conserva che qualche esile traccia nei trattati generali, mentre il prestigio crescente della canonistica, che sembra egemonizzare la cultura ecclesiastica della seconda metà del XVII secolo, rivolge ad esso solo un interesse molto limitato. Soprattutto la mancanza di grandi concili toglie interesse per l'approfondimento delle questioni relative ai titolari, compresa quella del loro intervento e dei motivi sui quali esso può fondarsi. La casistica affina o comunque dibatte i criteri secondo i quali i titolari possono o non possono compiere determinati atti (amministrare la cresima, Lordine sacro, e via dicendo), ma lascia cadere con disinteresse le opzioni ecclesiologiche di fondo che ogni risposta a tali questioni pratiche implicava. Questo spiega perchè occorra giungere sino oltre il terzo decennio del XVIII secolo prima di trovare una nuova trattazione organica di tutta la questione relativa ai vescovi titolari.

interest quod plures ecclesias habeat, si unica persona est: quia unam vocem tantum habebit», *ibidem* nn. 6 e 7, pp. 172-173.

¹²⁷ *De praecellentia...* p. I. c. IV nn. 7-8, p. 41.

¹²⁸ «... si non ratione ecclesiarum, sed episcopalis dignitatis episcopi vocem habent in concilio, episcopi titulares, qui vere episcopi sunt, quid obstat quod ecclesias non habeant, si retinent episcopalia privilegia, ad hoc ut vocem in concilio habeant, et ad concilium vocentur?», *ibidem* p. II c. I n. 8, p. 173.

Il pensiero del gesuita Andreucci

E' un padre gesuita il quale nel 1732 pubblica a Roma un *De episcopo titulari... tractatus canonico-theologicus*.¹²⁹ Lo studio è condotto con molta diligenza e con una buona conoscenza dei precedenti della questione. Al fondo però l'influsso maggiore l'ebbe il Diana, mentre del saggio di Vieimi, Andreucci non conosce che il nome, al quale tributa l'onore d'essere stato l'iniziatore di questa speciale letteratura ma dal quale non riceve che un influsso indiretto,¹³⁰

¹²⁹ *De episcopo titulari seu in partibus infidelium tractatus canonico-theologicus* auctore Andrea Hieronymo Andreucci e Societate Jesu. Illustrissimo, ac Reverendissimo domino d. Malachiae De Inguimbert ord. cisterc. archiepiscopo Theodosiae..., Romae 1732. La facoltà di stampare fu concessa il 17 dicembre 1731 dal preposito generale della Compagnia F. Retz, ad esso si aggiunge rimprimatur del vice-gerente di Roma N. Baccari, la revisione di due consultori del S. Ufficio e infine rimprimatur del maestro del S. Palazzo, il domenicano G. B. Zuanelli. Il trattato fu poi ristampato nel 1766 in apertura del primo volume (pp. 1-94) della miscellanea dello stesso Andreucci, uscita a Roma col titolo *Hierarchia ecclesiastica in varias suas partes distributa et canonico-theologice exposita*. L'Andreucci è un tipico religioso della prima metà del XVIII secolo. Nato nel 1684 a Viterbo ed entrato nella Compagnia nel 1701, pronunciò i quattro voti nel 1718. Dopo vari anni di insegnamento e dopo essere stato teologo e confessore di alcuni vescovi, si stabilì a Roma intorno al 1730 dove divenne superiore della Congregazione dei casi di coscienza dei preti del Gesù, funzione che esercitò sino alla morte nel 1771, alla vigilia dello scioglimento della Compagnia da parte di papa Ganganelli, del quale, egli fu intimo. Pubblicò un gran numero di opere in parte su soggetti di teologia e diritto canonico e in parte di morale, agiografia e devozione. I primi furono raccolti quasi tutti nella *Hierarchia ecclesiastica* o nelle *Dissertationes variae canonico-theologicae* del 1746. Su di lui: DThC 1 (1903) 1185-1186; C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Paris 1890 ss, I 353-365 e Vili 1643 con l'elenco analitico delle opere; Hurter, *Nomenclator...*, V/1 221-223; Schulte, *Quellen und Literatur...*, III/1 511; DHGE 2 (1914) 1753-1755; DDrC 1 (1935) 521-522 e da ultimo EC 1 (1949) 1210-1211.

¹³⁰ E* Andreucci stesso che dichiara di non essere riuscito a vedere il trattato di Vieimi (*De episcopo titulari...*, 93). Effettivamente si tratta di un'edizione non molto diffusa, che almeno ora non è facile trovare anche in ottime biblioteche; personalmente ho

mediato soprattutto dall'opera del Ricciullo. Del Vieimi questo pio e zelante gesuita non ha nè la sostanziosa preparazione filosofica e teologica tomista, nè la conoscenza del concilio di Trento, nè, infine, il vigore personale e la conoscenza dei padri del cristianesimo antico, che il teologo di S. Carlo amava usare con ampiezza.

L'impostazione e l'andamento dell'opera di Andreucci ricalca quello della precedente letteratura. Egli dedica le prime pagine ad un esame dei vari tipi di vescovo titolare, concludendo che:

me non de alio loqui, quam de episcopo assumpto ad titulum alicuius determinatae ecclesiae existentis in partibus infidelium, clero carentis et populo christiano...¹³¹

usato una copia fotostatica dell'esemplare della Biblioteca Ap. Vaticana, posseduta dalla biblioteca dell'Istituto per le scienze religiose di Bologna. Certo questa lacuna dello scrittore gesuita non è rilevante solo rispetto alla necessità di stabilire il suo grado di conoscenza della tradizione dottrinale sull'argomento che intendeva trattare. Anzi essa è soprattutto importante per una valutazione dell'interesse effettivo che il mondo ecclesiastico della fine del XVII e dell'inizio del XVIII secolo nutriva — al di là di altisonanti affermazioni di fedeltà — per il Tridentino e per una adeguata conoscenza critica degli orientamenti che in esso si manifestarono. Si era alla vigilia del grande risveglio di interesse per il Cinquecento religioso, soprattutto per quello dei primi decenni, che fu fecondo di grandi edizioni di fonti relative ai migliori esponenti della riforma cattolica, da Pole a Beccadelli a tanti altri sino al Vieimi i cui scritti vennero appunto riediti — come si è detto — a Brescia, epicentro di questo movimento, nel 1748. Malgrado si abbia ancora una conoscenza frammentaria e superficiale di queste correnti, credo si possa affermare che anch'esse cedettero alla abituale identificazione degli orientamenti teologici tridentini con quelli della dottrina corrente, rinunciando ad allargare alle sue tendenze dottrinali la riscoperta dei valori spirituali, umani e culturali di quel mondo. Il giansenismo, anche italiano, diede segni di avvertire sia pure confusamente questa lacuna e lanciò a più riprese un'accusa di infedeltà verso il Tridentino contro il cattolicesimo romano. La denuncia era carica di motivi polemici, ma ciò non toglie che si insinuasse in una debolezza del sistema dottrinale prevalente in seno al cattolicesimo di quei decenni.

¹³¹ *De episcopo titulari...*, p. I c. I n. 4, p. 4.

Essi sono veri vescovi: a suffragare questa affermazione è dedicata la parte principale e migliore del lavoro. Egli stesso riassume schematicamente il suo punto di vista:

episcopus titularis cum habeat... potestatem ordinandi etiamsi fortasse careat actuali jurisdictione, est vere ac proprie episcopus.¹³²

Anche Andreucci si impegna a mettere a fuoco l'essenza dell'episcopato, il rapporto tra la potestà d'ordine e quella di giurisdizione e infine le articolazioni interne di quest'ultima. Secondo lui, l'essenziale uguaglianza dei titolari con gli altri vescovi è fondata sul fatto che:

posita consecratione eadem potestas ordinis est in episcopo titulari, ac in aliis episcopis.¹³⁸

Ancora sostiene che la consacrazione episcopale è un sacramento vero e proprio, distinto dall'ordinazione sacerdotale. ¹³⁴ Essa conferisce ad ogni vescovo una somma di poteri ordinati alla vita e al governo della chiesa. Il gruppo fondamentale di tali potestà è quello che va sotto il nome di *potestas ordinis* e che secondo Andreucci comprende non solo l'amministrazione dei sacramenti ma anche l'insegnamento. ¹³⁵ Egli è nettamente orientato a concepire i poteri

¹³² *ibidem* p. I c. I. n. 5, p. 5.

¹³³ *ibidem* p. II c. I n. 71, p. 57; sopra aveva già precisato che invece i titolari differiscono dagli altri « quoad exercitium jurisdictionis » p. I c. II n. 16, p. 13.

¹³⁴ *ibidem* p. II c. I n. 71, pp. 57-58.

¹³⁵ Lo afferma a proposito della questione se il vescovo titolare debba avere la medesima *scientia* del vescovo residenziale oppure solo quella del prete. Già vari si erano proposti la stessa domanda, ad esempio il Ricciullo e il De Lugo, al quale Andreucci si rifà. Secondo lui infatti: « Dicendum proinde est per se loquendo, eam doctrinam in episcopo titulari requiri quae in aliis episcopis; per accidens vero, quia non est moralis spes, quod ille debeat iurisdictionem exercere, aut alicui generali concilio interesse, eam sufficere in rigore doctrinam, quae requiritur ad sacerdotium et ad pontificalia exercenda... dixi cum card. De Lugo in rigore, seu ex stricta obii-

attribuiti nella consacrazione come molto ampi, ma con la riserva che per il loro esercizio possano esservi dei legittimi impedimenti; infatti scrive:

episcopus titularis habet verum ordinem et characterem episcopalem... consequenter habet ea omnia quae ordini episcopali de iure divino et de iure ecclesiastico sunt annexa, nisi constet aliquod ex his esse illis ab ecclesia sublatum.¹³⁰

Ma nella consacrazione ogni vescovo, e perciò anche i titolari, riceve non solo la potestà di ordine ma anche quella di giurisdizione. Anche su questo punto Andreucci segue la dottrina già sostenuta da Vieimi, affermando che la giurisdizione

convenit cuilibet episcopo iure divino ratione suae ordinationis.¹³¹

Ordine e giurisdizione sono dunque entrambi essenziali alla fisionomia di ciascun vescovo e traggono origine imme-

gatione, nam ex congruentia et ex quadam decentia longe maior scientia requiritur in episcopo titulari, quam in simplici sacerdote. Ratio est quia vere is est episcopus et consequenter inter maiores ecclesiae praelatos ac doctores censetur: decet autem maiores ecclesiae praelatos maiorem fidei ac rerum ad ecclesiae statim pertinentium cognitionem habere... ». Ed ecco infine la ragione di questa cauta ma ferma presa di posizione di Andreucci contro l'autorevole canonista De Luca: « Episcopi cum sint magistri in Israel **ratione ordinis ac dignitatis** aequum est ut quovis tempore parati sint ad rationem fidei reddendam omni poscenti ex I S. Petri cap. 3, praesertim cum possint vocari ad concilium generale », *ibidem* p. I c. V nn. 42-43, pp. 35-37. '

¹³⁰ *ibidem* p. II c. II n. 87, p. 67.

¹³¹ *ibidem* p. II c. III n. 102, p. 78. Il trattato ribadisce e sviluppa poco più avanti questa dottrina: « Episcopi titulares... sunt vere episcopi, et habent verum ordinem et characterem episcopalem; ergo habent eam potestatem activam ius dicendi, quae cuilibet episcopo competit iure divino ratione suae ordinationis et characteris: cum autem haec potestas sit iurisdictionis, sequitur quod vere habeant iurisdictionem... », *ibidem* n. 103, p. 79.

glatamente da Dio nella consacrazione episcopale e nel carattere che in essa viene impresso.

A proposito della potestà di giurisdizione, Andreucci ricorda la tesi di De Luca secondo il quale i vescovi titolari avrebbero « iurisdictionem in habitu non in actu ». Ma anche in questo caso Fuso che ne fa il teologo gesuita mostra come egli si appoggi al canonista del secolo precedente più per coprirsi della sua autorità che per dividerne sino in fondo il pensiero. Infatti a ben vedere il richiamo a De Luca gli serve soprattutto per respingere le tesi meno favorevoli ai titolari.¹³⁸ Ciò fatto egli espone il suo punto di vista secondo il quale in ogni giurisdizione vi sono due elementi: uno è la « potestas activa ius dicendi » e l'altro è la « applicatio materiae », cioè l'attribuzione di sudditi nei confronti dei quali esercitare tale potestà attiva. Il vescovo riceve la prima con l'ordinazione, mentre la seconda, che pure gli spetta per diritto divino, dipende dal papa, il quale divide le diocesi e attribuisce i sudditi. ¹³⁹ Chi possiede solo la prima ha ima giurisdizione incompleta ma vera

¹³⁸ « Iam vero gravis est controversia inter auctores an et quae potestas iurisdictionis competat episcopis titularibus? Non desunt qui negent ullam his iurisdictionem competere... Sunt etiam qui putent eiusmodi episcopis competere iurisdictionem proximam non remotam super illas civitates, super quas constituuntur episcopi; siquidem habent potestatem ad gubernandas illas si convertantur ad fidem, eaque in tali casu poneretur in executione nulla parte mutatione ex parte ipsius episcopi. Ita Diana coord. tom. 4 tr. 8 resol. 77. Demum quamplures citati at innominati a De Lugo in Resp. Mor. docent episcopos titulares habere iurisdictionem habitu, non autem actu; id est, ut ipse cardinalis explicat, eos habere potentiam ad habendam iurisdictionem, si dentur subditi, quorum defectu eam actu non habent », p. II c. III n. 101, pp. 77-78.

¹³⁹ « ... in qualibet iurisdictione in aliquem duo reperiri: alterum est ipsa potestas activa ius dicendi, alterum est applicatio materiae et subditi in quem haec potestas activa possit dicere sententiam. Prius convenit cuilibet episcopo iure divino ratione suae ordinationis; posterius convenit etiam illis iure divino, sed dependenter ab ecclesiae summo pastore, cuius nutu dividuntur dioeceses, et subditi designantur », *ibidem* p. II c. III n. 102, p. 78.

e sostanziale.¹⁴⁰ Non è più la distinzione meccanica di De Lugo tra *in habitu* e *in actu*, che metteva l'accento sul secondo momento, facendo del primo qualcosa di vago e indeterminato, ma piuttosto un'economia graduata nell'ambito della quale si ritrova l'antica e tradizionale articolazione tra *potestas* ed *executio*, che anche Vieimi aveva seguito.

Andreucci arriva così ad affrontare la questione nodale del titolo in base al quale i vescovi *in partibus* debbono essere invitati al concilio ed avervi voto deliberativo. Su questo terreno, come già ho accennato, egli si sente meno sicuro e usa tutta una serie di espressioni cautelative.¹⁴¹ Affermando di non essere in grado di sciogliere le gravi questioni che si pongono a questo proposito, riprende da Suarez la proposizione:

posse vocari ad concilia et in casu quo vocentur, habere suffragium decisivum, non tamen esse per se necessarium ut vocentur.¹⁴²

Anche secondo il teologo romano cioè debbono essere esclusi senz'altro dai concili generali come membri con diritto di decisione solo i laici e gli ecclesiastici i quali non siano vescovi o non godano di qualche privilegio. E' anche corretto che nel caso in cui intervengano al concilio i titolari vi abbiano voto, dato che sono veri vescovi « ordine et dignitate » e vi intervengono « ut habentes subditos omnes Christi fideles ».¹⁴³ Giustamente, a questo proposito, Andreuc-

¹⁴⁰ Il testo citato sopra (nota 137) continua infatti affermando: « esto autem... sit iurisdictio incompleta, tamen est vere substantialis iurisdictio », *ibidem* p. II c. III n. 103, p. 79.

¹⁴¹ «... gravissima et valde implexa est haec quaestio, unde nihil ferme de meo proferam, imo quidquid dixerò, hypotetice potius quam cathgorice dictum velim: graves enim undique me circumstant difficultates, quas certe non sum enodando. Propterea referendo quasi historice probatorum mihi auctorum sententias, aio... », p. II c. III n. 118, pp. 87-88.

¹⁴² *ibidem* 88.

¹⁴³ *ibidem* p. II c. III n. 119, p. 88.

ci si rifa a Jacobazzi, ma mentre il canonista cinquecentesco aveva sostenuto che i vescovi in concilio ricevono dal papa il potere che esercitano, Andreucci sfuma ed attenua molto tale affermazione sostenendo che i fedeli della chiesa universale

[episcopis titularibus] simul cum aliis congregatis tanquam conjudicibus subijceret pontifex.¹⁴⁴

Alla luce di tutta rimpostazione data dal gesuita romano ai problemi relativi alla giurisdizione, appare infatti legittimo attribuirgli un orientamento molto distante da quello di Jacobazzi. Attribuire i sudditi, nella dottrina di Andreucci, significa completare un potere già autenticamente ricevuto per quanto riguarda la sostanza nella consacrazione.

Polemizzando con Cano, il gesuita ribadisce questa dottrina, sottolineando che l'intervento del romano pontefice nei confronti dei vescovi in concilio, riguarda solo l'applicazione alla chiesa universale del loro potere.¹⁴⁵

Ma quando la dissertazione sembrerebbe ormai conclusa nella sua sostanza un ultimo paragrafo manifesta tutta rincertezza di Andreucci a passare dai principi ad ima conclusione di portata operativa. Infatti esaminando l'ultima parte della breve proposizione suareziana, che cioè non fosse per sè necessario invitare i titolari al concilio, Andreucci sostiene che solo sporadicamente dei vescovi titolari vi sono intervenuti come tali. Anzi, quasi soggiogato da questa presunta prassi sfavorevole con la quale non si sente di entrare

¹⁴⁴ *ibidem* 88.

¹⁴⁵ « Siquidem ratione suae ordinationis ut supra diximus, habent iure divino potestatem activam ius dicendi, praecipendi, definiendi, excommunicandi etc. et solum illis deest applicatio materiae et subditorum in quos talem potestatem exercent. Haec autem applicatio respectu ipsorum fieret a Romano pontifice, quando ipsius iussu in concilium convenirent; tunc enim illis simul cum aliis congregatis Romanus pontifex subiiceret tanquam iudicibus fidei, et morum omnes Christifideles... », *ibidem* p. II c. III n. 120, p. 89.

in conflitto, ripiega su una posizione analoga addirittura a quella di M. Cano: solo i vescovi che hanno un esercizio attuale e determinato devono essere convocati al concilio, dato che in esso è richiesto un esercizio attuale della potestà di governo; i titolari dunque *possono* ma non *debbono* essere convocati.¹⁴⁶ La preoccupazione che ha guidato Fautore gesuita traspare dalle ultime righe dove allinea come sostenitori di tale conclusione Ricciullo, Vielmi, Jacobazzi, Azor, Suarez: un assortimento veramente singolare e criticamente insostenibile. Altrettanto manca ogni coerenza interna tra tutto il lavoro e l'ultima conclusione.

Già nella maniera di concepire la giurisdizione dei vescovi, sia sulla chiesa universale sia su quella particolare, come incompleta senza *Yexecutio* da parte del papa, Andreucci si era scostato da Vieimi e dagli altri autori prima esaminati, i quali invece ritenevano che *Yexecutio* fosse necessaria solo per la giurisdizione particolare. Ma da questa posizione a quella dell'ultimo paragrafo vi è un salto che l'autore non tenta neppure di mediare sul piano dottrinale

¹⁴⁶ «Omnes illi et soli episcopi per se necessario vocandi sunt ad concilium generale, qui habent populum Christianorum sibi subiectum et qui sunt actualiter iudices fidei et morum... Cum autem episcopi titulares propter defectum actualium subditorum (nisi isti dentur illis a pontifice) non sint actuales iudices fidei et morum; sequitur quod non sint per se necessario vocandi. Assumptum in maiori propositione suadetur: quia omnes et soli episcopi habentes subditos, seu populum Christianum sibi subiectum, possimi suam potestatem praecipiendi, iudicandi, anathematizandi etc. exercere per se et independenter a privilegio: unde cum generale concilium requirat actualiter potentes praecipere, prohibere, iudicare etc. et quidem taliter ut decreta, praecepta, iudicia, etc. afficiant totum Christianum orbem, fit ut omnes et soli episcopi habentes actuales subditos per se necessario vocandi sint ad concilium generale... Ex quibus omnibus habes non oportere tales episcopos ad concilia vocari quamvis ex auctoritate Romani pontificis possint vocari», *ibidem* p. II c. III n. 122, pp. 90-91.

e di fronte al quale un'analisi scientifica non può che arrestarsi, indicandone il motivo in cause di natura extra-teologica.¹⁴⁷

Dalla conclusione del dibattito sull'ordine sacro a Trento sino alla pubblicazione del *De episcopo titolari* dell'Andreucci, trascorsero più di cento e cinquant'anni. Durante questo lungo periodo l'ecclesiologia ebbe uno sviluppo molto limitato e soprattutto concentrato tutto sulla figura e le prerogative del romano pontefice. Questo orientamento ha indotto talora a credere che sostanzialmente l'ecclesiologia cattolica non avesse altre preoccupazioni nè altre prospettive, e che *Yuna, sancta, catholica et apostolica* del simbolo di fede fosse completamente espressa nella figura del papa, del *Vicarius Christi*, in forza di una concentrazione ineffabile che nonché simbolica si voleva presentare come reale. L'individualismo dell'età moderna si insinuava insidiosamente nel modo di concepire la chiesa e, sposandosi alle necessità polemiche contingenti sempre più incalzanti, sollecitava una letteratura teologica fortemente monoculare, assorbita tutta dall'opera di rafforzamento e di difesa di un'ecclesiologia verticale. L'apice di questa piramide ne ricapitolava ed esaltava tutte le parti.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Un cauto spostamento del pensiero dell'Andreucci sui problemi relativi alle potestà d'ordine e di giurisdizione si può forse cogliere anche in due paragrafi del *De dignitate, officio et potestate episcopi* certamente successivo al *De episcopo titolari*, dato che fu pubblicato la prima volta nelle *Dissertationes* del 1746 e nuovamente nella *Hierarchia ecclesiastica* del 1766 (cf. soprattutto i nn. 16 e 17, I 314), dove però non si affronta più il problema scottante del potere dei vescovi in concilio.

¹⁴⁸ L'opera forse più tipica in questo senso è la ben nota *Bibliotheca maxima pontificia in qua auctores melioris notae qui hactenus pro Santa Romana Sede, tum theologicæ, tum canonice scripserunt fere omnes continentur* dedicata a Innocenzo XII dal domenicano Giovanni Tomaso Rocaberti (1624-1699) e pubblicata a Roma in ventun volumi tra il 1695 e il 1699. Il Rocaberti, catalano d'origine, fu

Raramente teologi e canonisti credettero opportuno fermarsi a illustrare ed approfondire altri aspetti che pure erano presenti nella tradizione e nella coscienza della chiesa. Gli scritti dottrinali obbedivano piuttosto alle esigenze dell'apologetica o alle sollecitazioni che i tempi di volta in volta ponevano alla chiesa. Intere zone della tradizione ecclesiale restarono anche a lungo apparentemente inerti, al punto che si arrivò a credere che fossero abbandonate e persino contraddette. Invece i valori reali ed autentici che esse racchiudevano, conservavano intatta la loro vitalità. Quando infatti la soluzione di un problema richiedeva la loro messa in opera, erano proprio i teologi più avvertiti e fedeli alla tradizione che prendevano l'iniziativa. Così avvenne in questo periodo in occasione delle discussioni sui vescovi titolari che solleccitarono l'utilizzazione di un aspetto dell'ecclesiologia che sembrava sempre più accantonato: quello del rapporto tra i vescovi e la chiesa universale.

Come si è visto, si tratta di un'utilizzazione parziale e non sempre rigorosa, il cui valore è soprattutto di testimonianza piuttosto che di autentico approfondimento. Una testimonianza però preziosa perchè indica come questi valori fossero realmente presenti nel patrimonio dottrinale anche se raramente dibattuti, almeno in questo periodo. Non solo erano vivi, nella coscienza cristiana, ma la dottrina ortodossa del tempo non aveva dubbi o incertezze sulla loro appartenenza al patrimonio ecclesiologico comune. Infatti i teologi che ne usano non lasciano mai l'impressione di staccarsi dalle correnti tradizionali, anzi le loro opere non sono neppure oggetto di polemica all'interno del mondo cattolico. Così fu per le opere di Vieimi o di Ricciullo. Tutto questo può servire a valutare meglio l'economia globale dei-

maestro generale dei Predicatori, poi arcivescovo di Valenza e grande inquisitore di Spagna, cf. Hurter, *Nomenclator...*, IV 375-381 che dà in nota l'elenco di tutti gli autori e delle opere raccolte nella *Bibliotheca*; DThC 13 (1937) 2756-2757.

l'ecclesiologia tra il XVI e il XVIII secolo nei suoi elementi sia espliciti che impliciti. Sarebbe però inesatto pensare che la dottrina del potere dei vescovi sulla chiesa universale avesse raggiunto un grado soddisfacente di elaborazione teologica.

Essa restava ancora ad uno stadio piuttosto rudimentale ed arretrato, soprattutto se paragonato con lo sviluppo, non scevro da tendenze esclusivistiche, cui era giunta la dottrina del primato del papa. Il problema dei vescovi titolari era sintomatico, come si è detto, ma era anche pur sempre marginale e minacciava di circoscrivere il problema del potere universale dei vescovi entro un ambito troppo angusto, senza contatto diretto coi grandi temi ecclesiologici. Questo fatto a lungo andare finiva per costituire una ragione di debolezza e di incertezza, come mostra il caso di Andreucci.¹⁴⁰ Quando giansenismo, richerismo, febronianesimo coniugati con un gallicanesimo sempre più aggressivo profilano una minaccia reale anche per l'ecclesiologia tradizionale, proprio facendo leva su un episcopalismo intransigente, può sembrare che ogni posizione meno rigidamente esclusivistica quanto al governo della chiesa costituisca un

¹⁴⁰ La sostanza della posizione dell'Andreucci fu condivisa più tardi da Benedetto XIV. Nell'*Opus de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (l. I c. XXXIV n. 2 in *Opera omnia*, I Prati 1839, 213) egli, accennando incidentalmente alla questione del diritto dei titolari ad intervenire al concilio, si rimette appunto al trattato del teologo gesuita. In questa e in altre occasioni, Benedetto mostra di conoscere i termini della questione (Lettera al card. Delle Lanze del 4 agosto 1746, *Bidlarium* in *Opera omnia*, XVI Prati 1846, n. 36, pp. 252-257), ammette che i titolari sono veri vescovi poiché « in consecratione episcopalem characterem et potestatem huic adnexam receperunt » (*De synodo dioecessana* l. II c. VII n. 1 in *Opera omnia*, XI Prati 1844, 33), ma ritiene che essi manchino dell'uso e dell'esercizio della potestà che hanno ricevuto. E' comunque interessante che egli, non solo ammettesse la piena liceità della corrente favorevole ai titolari, ma soprattutto condividesse la convinzione che ogni vescovo con la consacrazione riceve non solo i puri poteri sacramentali ma anche l'essenza dei poteri di governo.

cedimento, una minaccia di slittamento. Questo fu lo stato d'animo, ancor più che dei teologi del XVIII secolo, di qualche corrente del secolo successivo che guardando retrospettivamente quelle vicende con scarso senso storico ne provò un disagio postumo. In realtà il filone che dalle discussioni tridentine conduce sino airAndreucci, mostra le sue debolezze, ma sarebbe grave scambiarele per i sintomi di una crisi mentre furono incertezze e carenze di sviluppo, insomma, di insufficiente elaborazione.

Ciò vale, come ho già accennato, per la necessità che si manifesta di comprendere il rapporto episcopato-chiesa universale in un più complesso sistema che lo coordini e lo componga con gli altri aspetti dell'ecclesiologia, e anzitutto con la funzione del vescovo di Roma e il suo primato. Ma ancor più le incertezze nascono dalle istanze che il fatto stesso di riprendere la riflessione a livello dottrinale su questo dato della tradizione cristiana pone all'ecclesiologia post-tridentina. Le forme espressive, concettuali assunte da questa teologia erano frutto della progressiva assolutizzazione di elementi fondamentali, ma non esaustivi di tutta la realtà della chiesa. A quelle forme, non a queste realtà, imponeva degli adeguamenti la ripresa di interesse per il potere universale dell'episcopato.

Infine il problema di riguadagnare la intrinseca complessità del sistema istituzionale preposto alla guida della chiesa apriva da sè una questione ancora più sostanziale. La questione cioè di una vera e propria teologia della chiesa come comunione di uomini in Cristo che fornisse i criteri ispiratori e la linfa vitale di tutto il sistema gerarchico. Da questo punto di vista, se si toglie qualche cenno del Vieimi, questi teorici della figura del vescovo titolare sono altrettanto carenti quanto i teologi o i canonisti che sviluppano le tesi del primato papale.

Capitolo terzo

INCERTEZZE DELLA TEOLOGIA POST-TRIDENTINA

La connessione tra il problema dei poteri episcopali e la questione dei vescovi titolari ha orientato sin qui questa ricerca verso un filone interessante e in un certo senso rivelatore di teologi e canonisti post-tridentini, toccando però solo tangenzialmente il pensiero dei maggiori teologi del XVI e XVII secolo. Tale pensiero è spesso dominato esclusivamente dalle questioni relative alle prerogative papali esaminate in una prospettiva individualistica, tanto che sull'episcopato e sui suoi rapporti con la chiesa universale le loro opere offrono un materiale molto modesto, ad un grado di elaborazione singolarmente limitato. Proprio questa situazione induce ad apprezzare maggiormente lo sforzo di quei teologi che conservarono viva coscienza dei valori che la tradizione aveva sempre riconosciuto nell'episcopato, non solo come istituto, ma anche come corpo morale comprendente tutti i vescovi.

Le potestà episcopali secondo Suarez

Purtroppo le ricerche sulla dottrina ecclesiologica in questo periodo sono ancora pressoché inesistenti e perciò è particolarmente difficile fissare conclusioni precise e attendibili. L'esame sistematico dell'ecclesiologia dei maggiori teologi di questi secoli richiederà tutta una serie di ricerche; qui ho creduto opportuno considerare da vicino la posizione dello spagnolo Francesco Suarez, il cui influsso sul pen-

siero teologico successivo è stato certamente molto ampio. La sua appartenenza alla Compagnia di Gesù, il fatto che abbia ricevuto la sua prima formazione a Salamanca, il grande centro della rinascita tomista del XVI secolo, la sua condizione di teologo tipicamente post-tridentino (1548-1617) sono tutti elementi che accentuano l'interesse per la sua teologia dell'episcopato. Si aggiunga che proprio al tempo di Suarez la teologia cattolica, pressata da una molteplicità di problemi pratici, si frantumava in un gran numero di questioni particolari, perdendo molto in compattezza e sistematicità.

L'ecclesiologia in particolare risente di questo orientamento dedicando la sua attenzione in misura crescente ai problemi dei rapporti della chiesa con la società civile, disponendosi così a consumare un ulteriore sensibile passo verso una utilizzazione sempre più ampia di concetti di carattere giuridico e di analogie con figure e istituti politici. La teologia della chiesa si sposta sempre più nella direzione del diritto pubblico, tanto che alcuni teologi devono la loro fama soprattutto all'apporto che hanno dato allo sviluppo della giuspubblicistica; tra questi è appunto annoverato anche il Suarez.

Nella sua ampissima produzione letteraria egli si occupa in molti punti delle opere più disparate di problemi relativi all'episcopato. Non vi è forse nessuno dei ventisei volumi della sua *Opera omnia* nel quale egli non dedichi qualche pagina a queste questioni. Al contrario però — ed è interessante sottolinearlo sin d'ora — il *Doctor eximius* non ha alcun trattato esplicitamente ecclesiologico nel quale affronti sistematicamente la presentazione di un proprio pensiero

¹ Ed. L. Vivès, Paris 1856-1878. Per una prima informazione sul Suarez si veda R. de Scoraille, *François Suarez de la compagnie de Jésus d'après ses lettres, ses autres écrits inédits et un grand nombre de documents nouveaux*, 2 vol. Paris 1912-1913 e P. Monnot - P. Du-mont - R. Brouillard in DThC 14 (1941) 2638-2728.

organico sulla chiesa. Anzi le sue proposizioni ecclesiologiche più impegnative sono contenute nei commenti alla *Summa* di S. Tommaso.

Globalmente i passi riguardanti l'episcopato o comunque relativi ad esso sono un centinaio e più. La loro lettura continua, il loro esame e confronto critico e, infine, un certo tentativo di sistemarli in una dottrina organica suscitano un'impressione di disagio e lasciano gravi incertezze sul significato reale della dottrina ecclesiologica suareziana e, al limite, persino sulla sua consistenza. Ciò corrisponde oggettivamente allo stato singolarmente fluido dell'ecclesiologia post-tridentina, alla quale il Concilio aveva dato solo indicazioni estremamente sobrie. E trova d'altra parte riscontro in ima delle caratteristiche più dibattute della personalità di Suarez, un certo eclettismo² cioè, ben espressivo delle tensioni intime, delle preoccupazioni e accentuazioni contingenti di tanta parte del cattolicesimo della controriforma.

In tutte le proposizioni relative all'episcopato e ai suoi rapporti col papa vi è un solo punto fermo, enunciato in termini netti e inequivoci, sempre costanti e senza riserve: i vescovi cioè ricevono la loro giurisdizione dal papa sia quanto al modo che quanto alla misura:

si rex mittens proregem in Indiam, illi praecipiat constituere in provinciis ordinarios gubernatores, illi vero committat, et modum potestatis illis conferendae, et munerum largitionem, non dicentur postea gubernatores illi habuisse munus a rege immediate, sed a prorege, licet ex regis praecepto, quia proxima mensura potestatis est voluntas, ac iudicium proregis, et ipse est proxima causa quae ex vi suae potestatis alia officia providet: ita ergo erit in praesenti, posita praedicta institutione.³

² A proposito di questo eclettismo si vedano: i cenni del db SCORAILLE, *F. Suarez*», II 450452 e DThC 14, 2651-2652. L'accezione che si vuol dare qui a questo atteggiamento risulta chiara dall'esamé che segue e dalle conclusioni che se ne trarranno.

³ *Commentaria ac disputationes in primam secundae D. Thomae. De legibus l. IV De lege positiva canonica c. IV n. 14, V pp. 344-345;*

Ciò però non implica che anche gli apostoli abbiano ricevuto da Pietro la loro giurisdizione, infatti il teologo spagnolo ritiene più probabile che essi abbiano ricevuto immediatamente da Cristo sia l'ordine che la giurisdizione stessa:

De potestate item iurisdictionis, mihi multo probabilius est, eam omnes a Christo Domino immediate accepisse, quae est antiquorum theologorum communior sententia...⁴

quest'opera risale all'insegnamento impartito negli anni 1601-1603 a Coimbra e fu edita nella medesima città dallo stesso Suarez nel 1612 per la prima volta.

Subito dopo questo passaggio, Suarez cerca di precisare e di attenuare il significato dell'immagine precedente che, malgrado tutto, andava oltre il suo stesso pensiero e scrive: « Quod ergo talis fuerit episcopatum institutio, probatur primo ex modo loquendi canonum: ait enim Gregor, in cap. *Decreto*, 1 *quaest.* 6: *Romana ecclesia vices suas ita aliis impertivit ecclesiis, ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis*, ubi pondero verba illa *vices suas impertivit**, nam plane significant aliarum ecclesiarum pastores a Romano habere potestatem, et ideo suo modo vices illius gerere, sicut olim praetores vices imperatoris gerebant. Non intendit autem per hoc docere Gregorius episcopos esse tantum vicarios papae, et non proprios pastores et principes, sed solum voluit explicare emanationem unius principatus ab alio, a quo creantur episcopi, ut eius coadiutores », *ibidem* n. 15, 345.

⁴ *Commentaria in secunda secundae D. Thomae, disp. X De summo pontifice* sect. I n. 3, XII p. 281; l'opera è frutto dell'insegnamento romano del 1583-1584, ripreso poi a Coimbra nel 1613-1614; la prima edizione uscì postuma nel 1621 a Coimbra.

Il testo citato sopra continua così: « ...Primum ad dignitatem apostolicam necessarium est iurdictio et auctoritas gubernandi fidelem populum; ex quo sumitur generale argumentum, nam certo constat omnes apostolos ab ipso Christo accepisse apostolicam dignitatem...; de ratione autem talis dignitatis est iurdictio... Tandem id satis comprobat exemplum Pauli, qui, ipso teste ad Galat. 1 et 2, nullam iurisdictionem ab aliis apostolis accepisse testatur », *ibidem* 282,

Anzi a questo proposito Suarez dissente da Torquemada e da Jacobazzi, secondo i quali gli apostoli avrebbero ricevuto la consacrazione solo mediante Pietro. Il teologo gesuita non condivide la loro opinione, come già nel *De legibus* aveva respinto una posizione esegetica, in parte analoga, di Alfonso De Castro, c. IV n. 15, V p. 345.

Questa posizione di Suarez va apprezzata in tutta la sua portata perchè proprio nell'ecclesiologia di Torquemada e di Jacobazzi la

Preferendo questa linea esegetica il Suarez non intende però pregiudicare in nessun modo la derivazione della giurisdizione nei singoli vescovi e subito precisa la differenza essenziale che secondo lui intercorre tra la successione dei vescovi di Roma e quella degli altri vescovi agli apostoli. Infatti il primo:

... ita succedit ut, post ratam electionem, immediate ab ipso Christo recipiat universam iurisdictionem, quam Petrus receperat... alii vero episcopi succedere dicuntur apostolis, non in hoc ut habeant immediate iurisdictionem a quo Apostoli habuerunt.

Tutti gli altri apostoli ebbero invece la potestà universale solo in via straordinaria come privilegio personale e per questa ragione:

episcopi, qui apostoli succedere dicuntur, non habent generalem iurisdictionem sicut apostoli ipsi habuerunt....⁵

derivazione del potere degli apostoli da 'Pietro aveva occupato un posto decisivo in tutta rimpostazione non solo del primato ma anche dei rapporti tra papa e concilio. Basta riflettere alla posizione chiave di questi due autori — fonti di tutta la successiva dottrina e prassi anticonciliare — per cogliere un aspetto saliente della debolezza delle loro impostazioni e dei loro argomenti basati su punti di partenza tanto fragili e tuttavia asseriti e ribaditi come fondamentali ed irrinunciabili.

⁵ *De stimma pontifice* sect. I n. 4, XII p. 282. Questa distinzione sostanziale tra Pietro e gli altri apostoli è ribadita in un gran numero di passi delle opere di Suarez, cf. ad esempio *Disputatio I De censura* sect. II n. 13, XXIII/1 p. 7, *Defensio fidei catholicae...* L *III De primatu summi pontificis* c. XI nn. 8-9, XXIV p. 263. In questo stesso trattato si incontra un'argomentazione che lascia incerti sul significato di molte proposizioni suareziane. Infatti, spiegando perché non sarebbe opportuno che i vescovi ricevessero direttamente da Cristo la loro giurisdizione, scrive: «...nec conveniens erat ut omnibus et singulis tota spiritualis iurisdictione sine ulla limitatione daretur... », l. IV *De immunitate ecclesiastica* c. IX n. 26, XXIV p. 401: è chiaro che se Suarez si fosse veramente preoccupato solo di questo la sua posizione ecclesiologica risulterebbe molto più elastica. Comunque si tratta di un passaggio rivelatore della prospettiva es-

Al di fuori di questi due punti chiari, a proposito della giurisdizione degli apostoli e dei vescovi, vi è una grande quantità di proposizioni, ma quasi nessuna che non venga, se non formalmente contraddetta, almeno sfumata da un'altra correlativa e attenuatrice. Tale situazione è aggravata dalla mancanza di un preciso inquadramento in conclusioni nette o almeno tali da poter essere comunque colte. Anzi si direbbe che di proposito il Suarez voglia sfuggire proprio a conclusioni che fissino il suo pensiero mettendo fine ad un atteggiamento pendolare sistematico;

Anche quando egli sembra assumere un orientamento risoluto o quanto meno dà l'impressione di avviarsi per una strada che potrebbe rivelarsi piena di significato o ricca di virtualità, normalmente si ferma a mezzo, non arriva sino in fondo, anzi prima o poi formula proposizioni opposte. Frasi oscillanti fanno presentire una conclusione, e poi decisamente non concludono. Secondo questo modo di procedere Suarez enuncia ripetutamente tre principi: anzitutto i vescovi sono successori degli apostoli, in secondo luogo essi sono di diritto divino e, infine, la loro riunione — il concilio ecumenico — è pure di diritto divino. Ciascuno di questi principi è formulato con espressioni di notevole impegno.

I vescovi e il diritto divino

Infatti a proposito del rapporto apostoli-vescovi, il teologo gesuita scrive con vigore, polemizzando con i protestanti:

vera ecclesia sine episcopo esse nullo modo potest... episcopi autem sunt ecclesiae pastores.⁶

senzialmente e abitualmente individualistica nella quale egli si muove.

⁶ *Comm. in IIa IIae, disp. IX De ecclesia* sect. IX n. 10, XII p. 278.

Egli insiste su questo punto: che gli eretici non costituiscono una vera chiesa e non hanno veri pastori

quia nullus est verus episcopus, nisi qui apostolis, ratione potestatis, ordinis seu consecrationis, vel etiam iurisdictionis, succedit...⁷

Il criterio fondamentale è dunque quello dell'autentica, piena e ininterrotta successione apostolica mediante la quale si continua secondo il volere di Cristo imo degli elementi essenziali della chiesa.⁸ Il rapporto tra la chiesa e il vescovo è tanto intimo quanto essenziale, infatti il vescovo è deputato in modo sostanziale alla chiesa:

solī episcopi sunt pastores ecclesiae ex officio... sunt proprii successores apostolorum, et quasi primates ac capita ecclesiae.⁹

In forza di tale rapporto aggiunge il Suarez

congregatio universalis episcoporum sufficienter universalem ecclesiam repraesentat, iuxta illud Matth. 18: *Dic Ecclesiae*.¹⁰

⁷ *ibidem* XII 278.

⁸ « ... etenim episcopus quoad consecrationem et ordinem apostolicum tunc succedit, cum vel ab ipsis, vel ab iis quos ipsi consecrarunt, aut proxime et immediate, aut mediate, et per consecrationum successionem ordinatus est. Christus enim apostolis, et qui illis succederent, consecrandi tradidit potestatem... Nulla esse potest episcopalis dignitas et sedes, nisi quae vel ab apostolis ipsis, vel ab habente apostolicam potestatem instituta est et ab eis legitima successione descendit... », *ibidem* XII 278.

⁹ Il teologo spagnolo è ben convinto della esclusività di questo ufficio, infatti è proprio qui che distingue tra l'ufficio dei pastori e quello dei dottori: « Quod si distinguamus pastores a doctoribus, ut alii distinguunt, certe dicendum esset doctores non docere, nisi ex commissione pastorum, iuxta illud Jeremiae 31: *Dabo pastores, qui pascant vos scientia et doctrina*. Unde ad doctores spectabit doctrinam tradere a pastoribus definitam; pastorum autem est discernere pascua, quamvis consilio doctorum uti debeant », *Comm. Ha Haet disp. XI De conciliis* sect. I n. 13, XII p. 326.

¹⁰ *ibidem* XII 326 e ancora: « Simili plane modo universalis congregatio episcoporum totam ecclesiam universalem sufficienter repraesentabit ».

Anzi i vescovi non solo sono successori degli apostoli nella potestà d'ordine ed in quella di giurisdizione, ma

sunt etiam praecipuae columnae et pastores ecclesiae, quibus commissum est illius regimen, quibus in muneribus apostolis assimilantur, succedereque dicuntur.¹¹

Va notata l'insistenza con la quale è sottolineata la destinazione essenziale dei vescovi alla guida complessiva della chiesa.

Precisando ancora, Suarez usa la consueta distinzione tra funzione apostolica e funzione episcopale degli apostoli: i vescovi succedono nella seconda non anche nella prima. Per apostolato infatti egli intende l'estensione straordinaria dei poteri episcopali all'intera chiesa, di cui ogni apostolo godeva eccezionalmente per concessione stessa di Cristo.¹² Quanto al modo di determinare l'ambito della competenza di ciascuno esso non fu fissato in modo definito, tant'è vero che

Aliqui etiam apostoli (licet non omnes) habuerunt determinatas sedes episcopales, et quoad hoc non habuerunt

¹¹ *De summo pontifice* sect. I n. 4, XII p. 282.

¹² «*Episcopi succedunt apostolis ut fuerunt episcopi, non ut apostoli.* - Ad primum ergo, et praecipuum fundamentum Castri, quod episcopi sunt successores apostolorum, respondetur uno verbo succedere illis ut episcopi fuerunt, non ut fuerunt apostoli: sunt enim hae dignitates diversarum rationum: Paulus enim apostolus fuit, et nescimus fuisse episcopum alicuius certae dioecesis, vel habuisse aliquam propriam ecclesiam, tanquam ordinarium et proximum pastorem illius, licet haberet sollicitudinem omnium ecclesiarum, 2 Corinth. 11, et in multis creavit episcopos, ut Titum Cretae, Timotheum Ephesi, Dionysium Athenis. De Ioanne etiam evangelista legitur, rexisse universas ecclesias Orientis, et in eis episcopos constituisse, non tamen propriam alicuius sedem privatum episcopum occupasse. Fuerunt ergo omnes apostoli episcopi immediate facti a Christo quoad consecrationem, et quoad hanc succedunt illis omnes episcopi: fuerunt item apostoli episcopi quasi universales totius ecclesiae ex immediata concessione Christi, et secundum hanc rationem non habuerunt successores praeter solum Petrum, qui altiori modo pontificatum habuit», *De legibus* l. IV c. IV n. 21, V p. 347.

episcopatum immediate a Christo, sed per determinationem humanam.¹³

In quanto successori degli apostoli i vescovi hanno la potestà d'ordine e il *munus pastorale* per diritto divino;¹⁴ ancor più la dignità apostolica

maxima ex parte in dignitate episcopali fundatur.¹⁵

Su questa base viene affermato il terzo principio, e cioè che la riunione dei vescovi, il concilio ecumenico, è di istituzione divina. Su questo punto Suarez respinge l'opinione del teologo tedesco Pigge, il quale aveva sostenuto che i concili sono di istituzione umana.¹³ Secondo lo spagnolo i con-

¹³ *ibidem* n. 22, V p. 347; dopo aver fatto alcuni esempi Suarez conclude: « Modus autem quo talis potestas esset danda pastoribus ecclesiae, ibi non declaratur. Unde, licet episcopi habeant per Petrum potestatem, verissime in illos convenit, *Quoscumque ligaveritis*, etc., cum participatione, et distributione accommoda ».

¹⁴ « Consecrationem episcopalem, et potestatem ordinis, quae ex vi illius confertur, esse ex Christi institutione, et ita ex vi iuris divini conferri, et recte dici posse immediate a Christo dari », *ibidem* n. 6, V p. 341; per la potestà d'ordine d'origine divina non riguarda dunque solo l'istituzione ma anche il conferimento a ciascun vescovo. Suarez invece è più cauto quanto al *munus episcopale*, di cui però ribadisce la istituzione divina: « ... licet dicamus episcopatum esse de iure divino, non solum quoad dignitatem ordinis, sed etiam quoad munus pastorale, non inde sequitur institutionem, vel collationem talis muneris vel iurisdictionis esse immediate a Christo, quia fieri recte potuit ut Christus docuerit, et praeceperit apostolis, et praecipue Petro, modum regendi monarchiam ecclesiasticam mediis episcopis tamquam pastoribus ordinariis, et principibus sub Petro, et nihilominus quod commiserit Petro, et institutionem muneris cum tali iurisdictione, et collationem eius, non tantum designando personam, sed etiam potestatem ipsam impertiendo », *ibidem* n. 14, V p. 344.

¹⁵ *De summo pontifice* sect. I n. 7, XII p. 283.

¹⁶ « Nec enim placet quod Pighius, lib. 6 Hierarch., c. 1, sentit, congregationem horum conciliorum esse ex humana institutione, nisi fortasse intelligat quantum ad tempus et ordinationem; vel quia fortasse non est simpliciter ex praecepto divino ut haec concilia congregentur. Nam potestas et ratio illa congregandi a iure divino sine

cili sono di istituzione divina, come ha occasione di precisare descrivendo la funzione del concilio e la sua condizione istituzionale in caso di scisma.¹⁷ Ciò posto consegue necessariamente che nessun vescovo possa essere escluso dal concilio e che tutti abbiano diritto di sedervi:

Ut autem talia concilia universalia sint, sufficit ut convocatio sit universalis, quantum moraliter fieri possit, et ut nullus episcopus catholicus per se excludatur....¹⁸

Ma di fronte o accanto a queste affermazioni il medesimo teologo gesuita ne pone altre molto spesso letteralmente simmetriche e contrarie, che contraddicono gli sviluppi

dubio habet originem, ut latius dicemus; quin potius, supposita fide, et institutione ecclesiae a Christo facta, eiusque gubernatione, quasi naturalis ratio dictat talium conciliorum celebrationem; est enim naturale homini in gravissimis rebus multorum sententias et consilia expectare », *De conciliis* sect. I n. 1, XII p. 322.

¹⁷ « *De concilio tempore schismatis...* dicendum censeo tale concilium solum habere eam potestatem quae necessaria est, veluti ad defensionem ecclesiae, et ad pacificandam illam eligendo summum pontificem certum, et ideo solum ea posse praecipere et ordinare quae ad hunc finem necessaria sunt, non vero leges perpetuas pro ecclesia universa statuere... tale concilium non habet hanc iurisdictionem immediate ab aliquo iure divino positivo... neque etiam habet a summo pontifice, quia supponimus illum non esse... solum ergo habet potestatem quae ex iure divino naturali consequitur in quolibet corpore mystico, ut possit se gubernare et tueri per principes particulares unitos in unum corpus, quando deest supremum caput; haec autem potestas ex natura rei solum consequitur ad praedictum finem, et cum dicta moderatione », *De legibus* l. IV c. VI n. 4, V p. 352. E' facile osservare come in questa occasione il teologo gesuita — che considera proprio la fattispecie di Costanza — si spinga molto avanti in una accettazione del concilio stesso, sia pure restringendo la validità dei decreti della IV e V sessione allo scopo straordinario di por fine allo scisma.

¹⁸ *Comm. IIa IITM, disp. V de regulis...* sect. VII n. 4, XII p. 158. Posta la convocazione estesa a tutti i vescovi e la loro semplice ammissione, Suarez aggiunge che le modalità per le questioni minori restano affidate al papa, donde si può dedurre che al contrario neppure il papa può ammettere o escludere chi creda dal concilio.

che dalle prime si sarebbero potuti ricavare. Così quanto alla successione dei vescovi agli apostoli la netta affermazione ora ricordata viene subito limitata dalla distinzione tra apostolato ed episcopato, a proposito della quale egli insinua un dubbio ben più grave scrivendo

Episcopi ergo succedere dicuntur apostolis secundum quamdam accomodationem et repraesentationem, ad eum modum quo presbiteri succedere perhibentur 72 discipulis, quia nimirum eorum subeunt vices, officioque funguntur: sic enim in episcopis residet pontificia et episcopalis dignitas quae fuit in apostolis; sunt etiam praecipuae columnae et pastores ecclesiae, quibus commissum est illius regimen, quibus in muneribus apostolis assimilantur succedereque dicuntur.¹⁹

Dunque anche limitata all'episcopato la successione dei vescovi agli apostoli è solo impropria e per analogia, tanto da poter essere assimilata a quella dei preti nei confronti dei 72 discepoli; in tal modo si giunge ad un implicito depotenziamento del principio stesso della diretta successione dagli apostoli per diritto divino.

Anche sul principio dell'istituzione divina dell'episcopato le riserve sono tali e tante e così vigorosamente espresse da dire esplicitamente ben più di quanto non fosse stato sostenuto dalla maggioranza *romana* al concilio di Trento sino a sfiorare le tesi più estremiste del Laynez. Suarez infatti anzitutto limita rigorosamente l'istituzione divina all'ufficio episcopale, escludendola per la creazione dei singoli vescovi o per l'attribuzione dei poteri episcopali. Altrettanto rigorosamente esclude che sia legittimo distinguere — come spesso aveva fatto la teologia scolastica — tra conferimento della potestà in sè e attribuzione della materia e dei sudditi.²⁰ Egli sostiene che la giurisdizione *in habitu*

¹⁹ *De summo pontifice* sect. I n. 4, XII p. 282.

²⁰ *De legibus* l. IV c. IV n. 7, V p. 341-342 dove polemizza con Castro e col Navarro a proposito sia dell'origine divina della giurisd-

non est nisi potestas ordinis in corpus Christi mysticum, nec plus potest operari sine alia, quam potestas illa quam scholastici ordinis vocant.²¹

Eseguita questa prima semplificazione, il rifiuto della distinzione viene rafforzato, argomentando che l'attribuzione della materia e dei sudditi è indissociabilmente legata alla attribuzione della potestà da parte di chi fa la determinazione della materia stessa.²² La distinzione non sarebbe altro che un bisticcio di parole: la pretesa giurisdizione *in habitu* non può essere che una capacità prossima all'esercizio della giurisdizione di foro interno, ma ciò non implica superiorità, essenziale invece per la vera giurisdizione. Sempre polemizzando col Navarro egli nega recisamente qualsiasi dipendenza degli atti di giurisdizione, anche di quelli di foro interno, dalla consacrazione o dalla *potestas ordinis*

in episcopo nullus est actus iurisdictionis qui per se pendeat a consecratione,²³

zione episcopale, sia di questa distinzione tra *iurisdiction in habitu* e *in actu*. L'argomento centrale è che: « illam applicationem materiae non esse per solam approximationem praexistentis materiae; sed esse per moralem effectum ipsius materiae, quae simul fit et approximatur; quia materia illa sunt subditi, ut tales sunt; in praesenti ergo tunc applicatur materia, quando efficiuntur subditi, nec aliter applicantur quam faciendo in eis subiectionem ». Detto questo, con molta disinvoltura Suarez aggiunge che l'unico argomento addotto dai sostenitori di quella tesi è: « existimat hanc potestatem activae iurisdictionis fuisse promissam apostolis, Matth. 18 illis verbis: *Quaecumque alligaveritis*, etc. ».

²¹ *ibidem* n. 8, V p. 342.

²² *ibidem*: « ... superior et subditus correlativa sunt, et ideo non potest unum fieri prius quam aliud, neque unum sine alio. Ergo, cum applicatur materia, et fiunt subditi, superior accipit novam potestatem, et ius et quasi dominium in illos, quia per talem potestatem formaliter constituitur superior: ergo illa est etiam potestas iurisdictionis; ergo ultra potestatem datam per ordinationem, requiritur potestas iurisdictionis data per homines ergo in idem revolvitur, et immerito prior vocatur potestas iurisdictionis etiam in habitu, quia est potestas omnino absoluta a subditis, quod repugnat iurisdictioni ».

²³ *De legibus* l. IV c. IV n. 9, V p. 342.

di modo che il vescovo eletto e non consacrato potrebbe esercitare la giurisdizione, compresa la concessione delle indulgenze. E simmetricamente il vescovo consacrato, ma privo di sudditi, potrebbe esercitare solo gli atti relativi alla potestà d'ordine. Suarez conclude dunque che:

... character, seu consecratio episcopalis non est principium per se alicuius actus iurisdictionis.²⁴

Il teologo gesuita conferma questa conclusione sottolineando che l'intera giurisdizione episcopale potrebbe essere affidata a un vescovo, non solo come potestà delegata ma persino come potestà ordinaria.²⁵ Anzi per concludere con maggiore forza tutta la confutazione di qualsiasi connessione tra ordine e giurisdizione,²⁶ invoca e illustra il caso del papa al quale:

²⁴ *ibidem* V p. 342.

²⁵ « *Tota iurisdictionis episcopalis potest committi non episcopo ut illa uti possit.* — Et confirmatur primo, quia propter hanc causam tota iurisdictionis episcopalis committi potest non episcopo, non solum quoad potestatem, sed etiam ut illa per seipsum uti possit: nec solum potest delegari, sed etiam ordinaria dari, ut certum est de multis abbatibus et de praelatis religionum, de quibus paulo infra dicemus: ergo signum est consecrationem episcopi non dare ullo modo potestatem iurisdictionis, quia et esse potest sine ulla iurisdictione, id est, sine episcopatu... et e contrario iurisdictionis episcopalis potest esse, et exerceri sine consecratione. Unde etiam colligitur hanc iurisdictionem non consistere in applicatione materiae, quae sit distincta a potestate vera et morali quae datur episcopo per concessionem omnino distinctam a consecratione: per hanc enim potestatem ille fit superior, et alii fiunt subditi, neque alia materia ibi cogitari aut desiderari potest », *ibidem* n. 10, V p. 343.

²⁶ Il teologo gesuita fa di questa separazione tra ordine e giurisdizione imo dei cardini del suo atteggiamento in relazione alle potestà episcopali, insistendovi ad ogni occasione. In questi casi egli procede sempre dalla casistica — spesso recente — prescindendo da argomentazioni di natura teorica vera e propria. In tal modo egli dà un contributo di eccezionale gravità alla abituale separazione delle potestà episcopali dalla *potestas ordinis*, concepita invece durante tutto il primo millennio cristiano come la potestà basale, su cui si fonda la somma dei poteri e delle funzioni ecclesiastiche in quanto

Potestas spiritualis iurisdictionis confertur per electio-
nem et nudam concessionem Dei sine consecratione,²⁷

infatti il papa regolarmente eletto è immediatamente vero papa quanto alla potestà spirituale, senza bisogno di alcuna consacrazione.²⁸

sovrane e non delegate. Ciò era fondato direttamente nella concezione sacramentale della chiesa. L'abitudine a disgiungere le due potestà fa pian piano perdere di vista la normale destinazione di ogni potestà d'ordine alla pienezza dei poteri giurisdizionali e insieme la dipendenza — e la giustificazione — della supremazia implicata dalla giurisdizione in una speciale *supercapacità sovranaturale* del soggetto titolare di quella. Supercapacità che era appunto assicurata da una preventiva o contemporanea recezione del carattere sacramentale dell'ordine. Ciò, si diceva, è esigito dalla natura della chiesa, la quale richiede che di regola chi presiede nell'ordine esterno, lo possa e lo faccia in forza delle virtù soprannaturali ricevute sacramentalmente. Invece la separazione quasi abituale tra ordine e giurisdizione induce a ritenere non solo che quest'ultima derivi da un atto del papa, ma che essa in via di principio si fondi sulla base di quella *missio*. Ciò risulta nitidamente quando teologi e canonisti affrontano il problema dei requisiti che abilitano alla titolarità della giurisdizione. Essi infatti attribuiscono importanza maggiore alla differenza, per sè puramente giuridica, tra *clericus* e *laicus* che a quella sostanziale relativa alle potenze sovranaturali tra semplice fedele (battezzato e cresimato) e fedele ordinato (cioè col carattere di diacono, sacerdote o vescovo). Anche Suarez offre esempi di questo tipo, come quando nega che un vescovo possa affidare un atto di giurisdizione a un laico, ma ammette invece che possa affidarlo a un « clericus saltem in minoribus... », l. IV *De immunitate ecclesiastica* c. XXXI n. 7, XXIV p. 503.

²⁷ *De legibus* l. IV c. IV n. 11, V p. 343.

²⁸ « Papa, cum rite eligitur, statim est verus papa quoad talem potestatem, et nullam consecrationem inde accipit: imo, si non episcopus, vel sacerdos, postea consecrandus est, vel etiam ordinandus, et interim nihilominus potest omnes actus solius iurisdictionis externe exercere: ergo eodem modo conceditur aliis episcopis propria potestas iurisdictionis per electionem, vel puram concessionem, non per consecrationem... », *ibidem* V p. 343; va però notato che malgrado l'impostazione radicale di questa argomentazione, lo stesso Suarez limita rigidamente la potestà del papa che non avesse ancora ricevuto la consacrazione episcopale, agli atti della *sola* giurisdizione esterna, escludendo ad esempio che in tale condizione possa imporre l'assenso interiore a un dogma nuovo.

Sempre procedendo su questa stessa linea egli pone alla natura e alla portata deirorigine di diritto divino dell'episcopato esplicite restrizioni quali la tradizione precedente non conosceva e che possono solo ricollegarsi a quelle formulate a Trento qualche decennio avanti appunto dal Laynez. Da un punto di vista sostanziale è decisiva a questo proposito l'esclusione che il Suarez per primo formula in termini tanto espliciti deiristituzione diretta dell'episcopato da parte di Cristo. Infatti secondo lui sostenere che l'episcopato non solo come dignità di ordine, ma anche come *munus episcopale* è di diritto divino non implica nè attribuzione immediata da Cristo della potestà di giurisdizione, nè istituzione diretta da parte sua dello stesso ufficio episcopale. Perciò scrive:

Sic ergo potuit Christo praecipere, ut esset in ecclesia pastorale munus episcoporum, et nihilominus institutionem illius muneris committere Petro. Hoc autem posito (in quo nulla repugnantia nec moralis incommoditas ostendi potest), plane sequitur iurisdictionem episcoporum esse de iure humano, et per homines dari...²⁹

Dunque sarebbe stata lasciata a Pietro non solo l'attribuzione della potestà mediante la semplice designazione delle persone, ma anche la costituzione stessa dell'ufficio di cui perciò il papa è non solo *causa proxima* ma persino *proxima mensura*.³⁰ Il sistema così profilato deve essere

²⁸ *De legibus* l. IV c. IV n. 14, V p. 344.

³⁰ Secondo un'immagine che gli era particolarmente cara e consueta Suarez si rifà alla figura giuridica del viceré. E' interessante vedere la modernità di questo teologo spagnolo che si ispira agli istituti sviluppati dalla recente colonizzazione delle nuove Indie, ma insieme si debbono sottolineare i limiti che da ciò derivano all'impostazione che egli dà ai supremi problemi della costituzione ecclesiale, costringendoli in schemi modellati su realtà tanto diverse e affidandosi ad analogie con istituti ancora incerti e provvisori. E' caratteristico per questo orientamento il testo citato sopra a p. 181 dal *De legibus*,

preferito perchè esso è più congruente con la perfetta forma monarchica e sottolinea meglio riunione delle membra col capo.³¹ Mentre infatti la piena e assoluta potestà del papa è espressamente determinata dal Vangelo, non si può dire altrettanto per quella dei vescovi.³² A proposito di questi ultimi il Vangelo tace, il loro potere è suscettibile di variazioni sia quanto al territorio che quanto ai sudditi e *al-Yactus regiminis*, può soffrire restrizioni e riserve: per tutto ciò

non potuit convenienter tale munus habere divinam institutionem immediatam quae debet esse certa et praescripta; qualis enim et quanta haec fuerit, ex iure divino definiri

31 « *Praedictus modus institutionis est magis consentaneus perfectae monarchiae et congruentior maiori unioni membrorum cum suo capite*, così Suarez intitola il paragrafo n. 16 che segue a quelli immediatamente sopra richiamati (V p. 345).

32 « Praesertim quia de supremi capitis institutione cum plenitudine potestatis, et absoluta pastoralis cura sine ulla limitatione, constat expresse ex Evangelio: de potestate autem immediate data aliis praelatis, quibus perpetuo succederetur ex vi eiusdem donationis, non constat ex Evangelio, imo neque aliquod eius indicium repentur; et aliunde ex usu colligi potest, mutationes et erectiones episcopatum ad romanum pontificem semper spectasse », *ibidem* n. 16, V p. 345. Questa differenza viene ripresa e sviluppata nel paragrafo successivo con un linguaggio e un'impostazione che tradiscono l'ispirazione « monarchica » di tutto il pensiero suareziano a questo proposito. L'intero discorso è costituito dalla trasposizione dei concetti e addirittura delle accentuazioni caratteristiche del modo di concepire la monarchia nell'Europa del Suarez, l'Europa di Filippo II, il grande sovrano spagnolo il cui regno coincide con la maggior parte della vita del teologo gesuita. Questi argomenta così: « ... pontificia dignitas habet certam et immutabilem qualitatem, et potestatem ex vi suae institutionis, in his quae ad substantiam eius pertinent, et ideo recte intelligitur esse potuisse ac debuisse ex immediata institutione divina; nam ex parte subditorum, et territorii habet determinationem per modum universalitatis... et similiter ex parte actionum solvendi et ligandi omnium modorum et materialium, in quibus versari possunt, habet eandem determinationem per universalitatem, et in omnibus his habet immutabilitatem, quia nec augeri, nec minui ab hominibus potest, et ideo illius potestatis origo immediate in Deum fertur... », *ibidem* n. 17, V pp. 345-346.

non potest; ergo nec ipsum munus in potestate iurisdictionis consistens fuit immediate institutum et datum a Christo, sed solum praeceptum et commissum vicario suo.³³

Da questo punto di vista è inevitabile che egli respinga l'obiezione di quelli che sostengono che la giurisdizione episcopale è stata istituita da Cristo in modo certo e definito, salvo le restrizioni e le limitazioni disposte dal papa. Suarez si ferma a descrivere le conseguenze, secondo lui assurde, che deriverebbero da una siffatta istituzione per concludere sulla sua impossibilità, ribadendo che Cristo dispose solo

ut crearentur episcopi, qui essent ordinarii pastores principales animarum; ergo nihil aliud immediate per ius divinum positivum institutum est³⁴

e tutto invece è affidato alla disposizione del papa.

³³ *ibidem* n. 18, V p. 346. Già nel medesimo paragrafo aveva scritto: « At vero munus episcopale non habet certam qualitatem aut determinationem ex vi iuris divini, neque in territorio, neque in personis subdendis huic vel illi episcopo, neque in actibus regiminis, neque in materia illorum... In ipsis etiam episcopatibus est ordo hierarchicus episcoporum, archiepiscoporum et patriarcharum seu primatum, qui nullo modo potest in ius divinum referri, ut per se constat. Item in actibus iurisdictionis spiritualis aliqui sunt quos non possunt episcopi exercere vi sui officii, ut instituere irregularitates... vel praescribere impedimenta irritantia matrimonium... In aliis vero actibus iurisdictionis quos episcopalis potestas exercere potest, limitationem et reservationem saepe recipit, vel certam mensuram, ut in absolutionibus, dispensationibus, indulgentiis et aliis... ».

³⁴ *ibidem* n. 19, V p. 346; cf. anche *Commentaria ac disputationes in primam secundae D. Thomae l. VI De interpretatione... legum humanarum* c. XIV n. 6, VI pp. 67-68; *Commentaria in secunda secundae D. Thomae l. II De religiosi status essentia...* c. XVII n. 8, XV p. 209; *De obligationibus religiosorum* l. II c. XII n. 2, XVI/1 p. 161 e c. XXII n. 9, p. 226 e n. 13, p. 227 e infine *Disputationes de censuris...* disp. VII sect. IV nn. 4 e 5, XXIII/1 p. 213. Un esame parallelo di questi testi mostra le continue oscillazioni, incertezze e remore alle quali è soggetto il Suarez nella determinazione delle facoltà ordinarie dei vescovi che talora sembra propenso ad estendere almeno a tutto ciò che il papa non vieta e tal'altra limita gravemente riferendosi per analogia alle facoltà dei parroci!

Dopo una catena tanto serrata di argomentazioni occorre chiedersi cosa resti ancora dell'origine di diritto divino, pure inequivocabilmente affermata dal medesimo Suarez. La risposta è contenuta nel passo ora citato. Cioè è di diritto divino soltanto che siano creati i vescovi come pastori ordinari delle anime, mentre il contenuto di questa 'pastoralità' è rimesso interamente alla determinazione del papa. Una determinazione sostanzialmente libera e incondizionata, dato che la riserva relativa agli elementi esigiti dal diritto divino naturale,⁸⁵ che lo stesso teologo fa, risulta priva di ogni contenuto o di qualsiasi riferimento obiettivo, dopo ciò che egli stesso ha tanto insistentemente ripetuto.

Il potere legislativo dellepiscolato

L'estensione — e la gravità dell'estensione — che egli attribuisce a questa prudenziale ed arbitraria determinazione da parte di Pietro delle potestà episcopali risulta dal fatto che non vi ritiene inclusa appunto la giurisdizione come sintesi delle funzioni sovrane.⁸⁶ Questa esclusione è fissata

⁸⁵ « Ex illa vero generali ordinatione sequitur statini, in creando illo munere, servandā imprimis esse quae ius divinum naturale postulat, supposito priori fundamento, scilicet, ut tale munus creetur cum omnibus necessariis ad convenientem usum eius: in his vero quae prudentialia vel arbitraria sunt, res tota commissa est Petro; ergo ab illo, et per illum habent immediate episcopi omnem suam potestatem », *ibidem* V p. 346.

⁸⁶ Si vedano, oltre al n. 18 sopra analizzato, anche i nn. 13 e 23 del medesimo c. IV, V pp. 344 e 348. L'inizio di quest'ultimo ricapitola ancora una volta la posizione del Suarez: « Episcopalis autem dignitas quoad iurisdictionem non est ita de iure divino, nec habet ab illo certum modum potestatis, et consequenter nec institutionem, sed solum generale praeceptum instituendi et conferendi illam; et hoc modo sufficienter explicantur verba Pauli: *In quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei*; eo vel maxime quod etiam reges dicuntur regnare per Deum, et habere potestatem a Deo, etiamsi per homines immediate illis collata sint regna: ita ergo licet episcopi constituentur a Petro, verissime dicitur positos esse a Spi-

attribuendo la potestà legislativa nella chiesa all'apostolato e non all'episcopato. A questo argomento Suarez dedica un apposito paragrafo intitolato *Apostolatus fuit dignitas universalis iurisdictionis in totam ecclesiam, ac proinde competit ei ferre leges, non sic vero episcopalis* nel corso del quale scrive che la potestà legislativa:

... non est de ratione intrinseca muneris episcopalis secundum generalem rationem suam, secundum quam habet originem aliquam a iure divino, et ideo non est apta comparatio, quae fit ad dignitatem apostolatus...³⁷

Più che alla distinzione tra apostolato ed episcopato Suarez si rifà però all'analogia col sistema politico, sostenendo che la potestà legislativa per sè non è necessaria in tutti i governatori, infatti a molti di costoro è sufficiente la *potestas praecipienda*, che consente loro l'esercizio del governo nella fase esecutiva.³⁸ In base a ciò il potere discre-

ritu Sancto ad regendam ecclesiam, quia haec est voluntas Spiritus Sancti, et non sine ipsius inspiratione et cooperatione fit». Vero è che poco più avanti nel c. V si trovano affermazioni che sembrerebbero orientate in senso opposto. Infatti qui è sostenuto che: «... potestas legislativa in qualibet republica de se est suprema; in inferioribus autem solum esse potest quatenus a supremo principe communicatur; non solet autem communicari, nisi magis principalibus et habentibus superiorem valde gubernationem, et ideo in ecclesia iure ordinario haec potestas non est coniuncta, nisi cum principali iurisdictione, qualis in ecclesia est episcopalis, et non inferior», c. V n. 5, V p. 350.

³⁷ *ibidem* n. 23, V pp. 347-348.

³⁸ «... haec potestas non est per se necessaria in omni gubernatore, nec in omni principe, ut patet in temporalibus principibus habentibus superiorem in illo ordine. Et ratio est, quia ad huiusmodi regimen, etiam ordinarium, principalius sufficit potestas praecipienda pro tempore, pro quo durat regimen, et obligandi, cogendi, ac indicandi, quae omnia possunt haberi sine potestate ferendi leges, id est perpetua praecepta, et durabilia post mortem praecipientis», *ibidem* n. 20, V pp. 346-347. Le proposizioni di Suarez a questo proposito hanno evidentemente maggior interesse come vaghe anticipazioni della dottrina sulla separazione dei poteri nello stato moderno che non come attendibile impostazione dei problemi ecclesiologici.

zionale del papa nel conferimento della giurisdizione episcopale si estende sino alla facoltà:

...particulares episcopatus institui, non conferendo episcopis potestatis condendi leges...³⁰

Comunque la potestà legislativa che i vescovi hanno è una pura concessione, tacita o espressa, del romano pontefice.

Malgrado ciò possa essere inatteso e singolare, Fautore continua a ripetere che i vescovi non sono semplici delegati del papa, ma veri pastori ordinari e principi spirituali⁴⁰ e che per volontà di Cristo la potestà di giurisdizione risiede in primo luogo e principalmente nei vescovi.⁴¹ E altrove ribadisce che:

³⁹ E poco più avanti: «Ergo ex divino iure naturali non repugnat episcopale regimen cum hac limitatione instituti, quandoquidem episcopi in suo ordine non sunt supremi principes, sed superiorem habentes; nec etiam repugnat ex divino iure positivo, ut a fortiori constat ex dictis, quia nullum est verbum in sacra Scriptura, nec ullum vestigium traditionis, unde colligi possit tale positivum ius, si ex natura rei non est illa potestas necessario connexa cum episcopali munere. Habent ergo episcopi hanc potestatem, quia supremus ecclesiae legislator humanus, qui est pontifex, illam eis, vel expresse vel tacite concessit, suove muneri adiunxit. Sicut supra dicebamus de dynastis subiectis imperatori, vel alteri regi supremo in temporalibus, tunc posse leges civiles condere, quando eis concessum est, et non alias; quod autem episcopis sit haec potestas concessa, ex usu, et ex iuribus citatis constat», *ibidem* n. 20, V pp. 346-347.

Anche a questo proposito però, sempre nello stesso trattato, viene invocata proprio la perpetua tradizione della chiesa per sostenere il principio opposto: «...pro generali regula habendum est, episcopum non egere positiva approbatione, confirmatione, aut concessione papae, ut possit, statuta condere de se firma, ac perpetua, quia hoc convenit illi iure ordinario... et ex perpetua consuetudine, traditione ecclesiae, neque est ulla ratio ad limitandam hanc episcopii potestatem», *ibidem* c. V n. 1, V p. 349.

⁴⁰ cf. *De legibus* l. IV c. IV nn. 13 e 15, V pp. 344 e 345 e *Commentaria in secundam secundae D. Thomae* l. I *De statu perfectionis* c. XVI nn. 15 e 21, XV pp. 80 e 81.

⁴¹ «...nec recte pro illo adducitur promissio Christi Matt. 18: *Quaecumque alligaveritis*, etc.; nam ex vi verborum ibi non fuit pro-

...solos episcopos esse successores apostolorum, atque adeo in illis praecipue residere iurisdictionem ad ecclesiam gubernandam...⁴²

Così che è ben arduo formulare una conclusione univoca sul suo pensiero. Tanto più che il procedere tipico del Suarez, molto prossimo alla dialettica di tipo hegeliano, lo porta ad altre formulazioni che sembrano addirittura negare alcune delle caratteristiche tradizionalmente riconosciute ai vescovi, e che anche il teologo gesuita ha altrove accettato senza incertezze.

A questo proposito è sorprendente leggere nel *De legibus* che la potestà episcopale non è altro che ima certa partecipazione della potestà papale.⁴³ Altrove è addirittura contraddetta la qualifica dei vescovi come pastori ordinari

...quia [Christus] nimirum in illo [Petro] tamquam in capite, et ordinario pastore, cui succedendum esset, in aliis

missa potestas ordinis episcopalis, sed fuit promissa potestas indiciaria, et iurisdictionis coactivae spiritualis, quae de se dari posset, et interdum datur sine consecratione personae, quamvis alias Christus voluerit, ut per se primo, ac principaliter sit in episcopis... non potuisse usu introduci, ut episcopi etiam in actibus suae iurisdictionis ordinariae dicerent, *auctoritate mihi a vicano Christi concessa...* quod ergo hoc non sit in usu, non est quia non possit esse, nec quia iurdictio episcoporum detur immediate a Deo, seu per consecratio* nem... Vel certe id fit, ut distinctio servetur inter potestatem delegatam et ordinariam, ne confundantur, vel ambiguitates oriantur... », *ibidem* n. 12, V p. 343; cf. anche il testo riportato in fondo alla n. 36.

⁴² *De conciliis* sect. I n. 14, XII p. 326.

⁴³ « ...episcopalis potestas non est nisi participatio quaedam papalis potestatis; tum etiam quia, sicut in constitutione papae non est aliud applicare illi materiam, quam facere illi subditam universam ecclesiam, nec facere illi subditam est aliud quam dare illi veram et novam potestatem supra illam; ita, quando episcopo consecrato tantum datur episcopatus, non aliter applicatur illi materia, nisi quia aliqui denuo illi fiunt subiecti; nec fiunt subiecti nisi dando illi novam potestatem superioris distinctam omnino a potestate ordinis, seu a consecratione... », l. IV c. IV n. 11, V p. 343.

vero tanquam in legatis vitalitiis, ut sic dicam, officium illud collocavit...⁴⁴

Questa proposizione è collocata in un punto centrale del ragionamento rivolto a dimostrare che l'ufficio pastorale per sé non include assolutamente nessuna potestà legislativa. Ne consegue che sia per il suo contenuto che per la sua funzione nodale essa può essere assunta come la proposizione più prossima al pensiero definitivo del Suarez a proposito dell'origine dell'ufficio e dei poteri episcopali. Si è dunque in presenza su questo punto di una posizione in tutto analoga a quella del Laynez a Trento, secondo il quale la consistenza stessa dell'ufficio episcopale era priva di fondamento autentico.

La giurisdizione universale del concilio

Il terzo dei punti dell'ecclesiologia suareziana enucleati all'inizio di questa analisi riguardava l'istituzione divina della riunione dei vescovi nei concili ecumenici. E' facile vedere come tale posizione risulti difficilmente conciliabile con la negazione dell'origine divina dello stesso ufficio episco-

⁴⁴ *ibidem* n. 15, V p. 345. Suarez riprende qui il commento di Gregorio Magno a Matteo 18 e continua: « ...et addit rationem, et causam, ut *ab ipso*, id est, per ipsum, *dona sua diffunderet*, non in apostolos: iam enim de illis non tractabat, sed *in corpus omne*, non uno tempore, sed perpetuo; ideo enim voluit dignitatem illam Petri esse perpetuam, ut per Petrum et successores eius omnis alia potestas ad alios diffunderetur ».

Si noti che poche pagine più avanti Suarez scrive che: « legati habent iurisdictionem plus quam episcopalem et ordinariam... », *ibidem* c. VI n. 4; V p. 350, collegando questa affermazione con la qualifica dei vescovi come *legati vitalità* non si vede più quale differenza vi sia tra Tuffici© episcopale e quello di legato del papa e come si possa parlare ancora di un ufficio episcopale di istituzione divina con una qualche consistenza.

pale. Anzi in un punto è lo stesso Suarez a mostrare incertezza scrivendo:

... definitiones conciliorum, tum quae ad fidem, tum quae ad mores spectant, ad quamdam potestatem iurisdictionis pertinent, sive eam habeat concilium a Deo immediate concessam sive a papa delegatam...,⁴⁵

sino a giungere, in un'altra circostanza, ad affermare che

concilium congregatum sub obedientia pontificis non habet immediate ex iure divino iurisdictionem super universam ecclesiam; nullibi enim illi concessa loquitur, sed Petro tantum; ergo tantum iurisdictionis habet quantum illi a papa conceditur; sed papa non dat auctoritatem concilio ad ferendas leges obligantes priusquam ab ipso confirmetur...⁴⁶

Ora, se questo è il quadro di fondo del pensiero del *Doctor eximius*, si può ben comprendere quale possa essere il valore che intendo attribuire ad una proposizione — per altro formalmente esplicita — che sembra investire direttamente il problema della responsabilità dell'episcopato nei confronti della chiesa universale. Infatti proprio nella *disputatio De Conciliis* egli sostiene che:

Concilium generale requirit universalem iurisdictionem, nam qui conveniunt, iudices fidei sunt et morum; sed episcopi proprie habent hanc iurisdictionem in ecclesia: ergo. Maior ostenditur, quia concilium definit et iudicat quid sit tenendum in ecclesia. Unde omnes episcopi, qui conveniunt, subscribunt tamquam iudices....⁴⁷

⁴⁵ *De conciliis* sect. In. 11, XII p. 325.

⁴⁶ *De legibus* l. IV c. VI n. 2, V p. 352. Ne risulta che il concilio prima della conferma papale avrebbe una natura molto vaga e le sue decisioni non avrebbero nè assistenza dello Spirito Santo, nè maggior valore di semplici pareri: « ... quia confirmatio papae, ut certum habeat et infallibilem assistentiam Spiritus Sancti, oportet ut circa rem certam et determinatam versetur. Quod vero concilio huiusmodi illam habeat antequam confirmetur, satis dubia res est, et de qua non est hic dicendi locus ».

⁴⁷ *De conciliis* sect. I n. 14, XII p. 326.

Questa affermazione del Suarez sulla giurisdizione universale esigita nel concilio ecumenico è collegata strettamente con un gruppo di proposizioni tutte concatenate tra loro. Anzitutto il concilio implica veramente nei partecipanti non la qualità di consiglieri, i quali diano soltanto un contributo di scienza, ma di giudici capaci di atti di giurisdizione.⁴⁸ Appunto i vescovi hanno la giurisdizione necessaria per decidere in concilio, cioè la giurisdizione universale.⁴⁸ Questo possesso, infine, si fonda direttamente sulla qualità di successori degli apostoli, come ricorda Suarez stesso nel medesimo paragrafo:

...constat ex dictis, solos episcopos esse successores apostolorum, atque adeo in illis praecipue residere iurisdictionem ad ecclesiam gubernandam.⁵⁰

Nè si tratta di un passo poco sorvegliato e marginale. Infatti il teologo, secondo il metodo abituale, si prospetta le possibili obiezioni per scioglierle poi validamente. Così respinge in primo luogo l'ipotesi che i vescovi nè come singoli nè collettivamente possano avere la giurisdizione universale altrimenti che ricevendola dal papa. A tale proposito sottolinea molto lucidamente che se così fosse

...non essent episcopi de necessitate concilii; imo hinc videtur sequi non esse membra aliqua ecclesiae determinate necessaria ad concilium, sed id totum pendere ex voluntate pontificis, qui suam potestatem committit quibus vult, quod maxime procedit apud opinantes, episcopos non esse iudices in concilio, sed consiliarios pontificis.⁵¹

⁴⁸ «...ferre autem suffragium in concilio, non tantum scientiae, sed etiam iurisdictionis est actus», *De conciliis* sect. I n. 18, XII p. 327; i vescovi in concilio «suscribunt tamquam iudices», *ibidem* n. 14, XII p. 326.

⁴⁹ Il testo sopra riprodotto parla infatti di «**hanc** iurisdictionem» riferendola appunto a «universalem iurisdictionem».

⁵⁰ *ibidem* n. 14, XII p. 326.

⁵¹ *ibidem* n. 15, XII p. 327.

Mentre invece, pur senza escludere eccezioni, sono proprio i vescovi ad avere — essi soli — un diritto imprescrittibile a partecipare al concilio.⁵² Un diritto che hanno perciò tutti i vescovi, compresi i titolari, come già si accennò a suo tempo.⁵³

Ho detto come nella prospettiva dell'intera dottrina ecclesiologica del Suarez non possa essere dato un valore definitivo all'affermazione ora considerata sul possesso da parte dei vescovi in concilio di una giurisdizione universale, che essi non ricevono dal papa. Non si può infatti trascurare che nella medesima occasione il teologo spagnolo si preoccupò, al solito, di sfumare sensibilmente le proprie affermazioni generali concedendo che

praerogativam ferendi suffragii in concilio generali non adeo esse episcoporum propriam, ut nequeat pontifex eam aliis communicare, si expedire censuerit...,⁵⁴

aggiungendo anzi che il papa può ammettere in concilio altri prelati oltre i vescovi

... quia actus iurisdictionis, illi praecipue qui ad externum regimen ecclesiae ordinantur, communicari possunt per pontificem quibusvis ecclesiasticis personis capacibus talis iurisdictionis; sunt autem capaces, etiam non episcopi, nam

52 « ...quia episcoporum dignitas iure divino fuit instituta, ad episcopos quasi ordinario iure pertineat, ut ad generale concilium convocentur... », *ibidem* n. 16, XII p. 327 e n. 12, XII p. 325: « soli episcopi per se et necessario sunt ad concilia generalia convocandi ».

53 *ibidem* n. 18, XII p. 327, vedi sopra pp. 140-141. Anche a proposito di altre questioni Suarez mostra di ritenere il vescovo titolare vero vescovo: « nam quod actu non possideat suam ecclesiam accidentarium est... », l. III *De religiosis mutantibus... statum*, c. XVII nn. 2 e 5, XVI/1 pp. 408-409 e anche: « ...non est contra divinum ius, ut episcopus in principio consecratur sine titulo, aut provisione alicuius propriae ecclesiae seu episcopatus... », l. I *De statu perfectionis* c. XVI n. 9, XV p. 78.

54 *De conciliis* sect. I n. 16, XII p. 327.

in-

actus qui in concilio exercentur per se et intrinsece non pendent a consecratione episcopali.⁵⁵

Tutto considerato però, malgrado le gravi proposizioni ecclesiologiche generali e le attenuazioni specificamente insinuate, la formulazione relativa alla giurisdizione universale dei vescovi in concilio merita un esame più ravvicinato. Anzitutto va osservato che il Suarez non dice in quale rapporto stia questa giurisdizione universale rispetto a quella particolare. Solo indirettamente e quasi accidentalmente sembra far dipendere quella da questa, quando nega che i titolari, i quali non hanno giurisdizione particolare, abbiano diritto in senso stretto a intervenire al concilio. Altrettanto vago resta il rapporto tra la giurisdizione universale e la consacrazione episcopale. Da un lato egli nega qualsiasi dipendenza tra giurisdizione e consacrazione, ma questa negazione viene espressa nel contesto di un discorso riguardante esclusivamente la giurisdizione particolare.⁵⁶ D'altronde pur sostenendo che gli abati immediatamente soggetti alla S. Sede hanno ima giurisdizione episcopale ritiene che essi non abbiano la giurisdizione universale e possano stare in concilio solo in virtù di un atto speciale.⁵⁷

⁵⁵ *ibidem* n. 16, XII p. 327. Si noti la riserva inserita con Tinciso *illi praecipue qui ad externum regimen ecclesiae ordinantur*, per cui i non-vescovi potrebbero ricevere dal papa per il concilio una giurisdizione sulla chiesa universale, ma non per ciò che attiene, ad esempio, alla fede. Analoga attenuazione di un principio appena affermato si ha per i titolari: « Episcopi annulares vocari sine dubio possunt ad concilium et habere suffragia; per se vero id minime necessarium est, quia iurisdictione carent episcopali », *ibidem* n. 18, XII p. 327.

⁵⁶ « ...in episcopo nullus est actus iurisdictionis qui per se pendeat a consecratione », *De legibus* l. IV c. IV n. 9, V p. 342.

⁵⁷ A chi obietta: « ...Abbatibus nonnulli sunt qui immediate subsunt apostolicae sedi iurisdictionemque habent episcopalem; illi ergo erunt de necessitate concilii generalis » (*De conciliis* sect. I n. 15, XII p. 327), Suarez risponde: « ...de Abbatibus non viget talis aliqua consuetudo, nec pontifices illis hoc concesserunt, nec eorum dignitas talis est, ut putandum sit iture divino hoc ad ipsos pertinere, et quam-

E' perciò praticamente impossibile indicare con maggior determinazione l'orientamento del teologo spagnolo a questo proposito, tuttavia l'affermazione dell'esistenza di una giurisdizione universale, indipendente dall'attribuzione da parte del papa, è un indizio prezioso della diffusione della coscienza ecclesiale su questo punto. Coscienza che anche il Suarez conosce e riconosce, pur non impegnandosi a fondo nella sua formulazione teologica, dati i suoi oscillanti orientamenti ecclesiologici, i suoi interessi tanto disparati e la concentrazione della sua attenzione sulla figura del papa. Si è visto ripetutamente come l'asse del pensiero suareziano quanto ai poteri episcopali e ai rapporti tra vescovi e chiesa tenda a concentrarsi univocatamente sul sommo pontefice. L'impressione globale che si riceve da un esame delle sue opere è che la preoccupazione di garantire e sviluppare la funzione primaziale del papa nella chiesa lo egemonizzi a tal punto da indurlo a ritenere che solo un sistema rigidamente accentrato possa esprimere adeguatamente tale funzione.

Basandosi su questa convinzione Suarez non ha incertezze nè remore neppure ad abbandonare ripetutamente dottrine tradizionali, quando insorga il dubbio che esse possano indebolire la compattezza monolitica di tale sistema o anche solo la sua esterna formulazione giuridica. Il teologo gesuita ne dà un saggio singolarmente illuminante a proposito della dottrina sul matrimonio spirituale del vescovo con la chiesa. Egli conosce i testi del *Decretum* e delle Decretali a questo proposito, i commenti dei canonisti classici — compreso quello dell'Ostiense — e la rinascita di interesse per questa dottrina avutasi nel Cinquecento. Malgrado tutto questo egli diffida di questo rapporto che teme possa sottrarre in qualche modo i vescovi alla loro piena dipendenza dal papa

vis aliis in rebus videatur eorum iurisdictionis similis episcopali, non tamen in omnibus... », *ibidem* n. 18, XII p. 327.

e sviluppa una polemica contro j'Ostiense, il Caietano e in genere tutta la tradizione antica sostenendo

... non esse indissolubilem unionem episcopi cum ecclesia, sive particulari, ad cuius titulum ordinatus est, sive universali, quoad usum sui muneris ex officio et obligatione...⁵⁸

Formalmente la ragione addotta è che il vincolo che il vescovo contrae non sarebbe di diritto divino nè naturale, nè positivo. Al fondo però sta la sua indifferenza, per non dire la sua incomprensione, per il contenuto della consacrazione, che egli circoscrive ad un puro conferimento di poteri ministeriali, così che

spirituale coniugium quamvis consummari consecratione dicatur... nihilominus nihil ei per consecrationem additur, utique quoad firmitatem vinculi...⁵⁹

Il rapporto della chiesa col vescovo è basato esclusivamente sul diritto positivo della chiesa e perciò è sempre modificabile dal papa.

Pur non riuscendo ad espungere completamente le tracce di una dottrina ben più ricca e adeguata alla realtà soprannaturale della consacrazione episcopale,⁶⁰ la sensibilità giu-

⁵⁸ 1.1 *De Statu perfectionis* c. XVI n. 6, XV p. 77.

⁵⁹ *ibidem* n. 19, XV p. 81.

⁶⁰ Infatti nei paragrafi ora ricordati del suo *De statu perfectionis* fanno capolino in alcuni casi affermazioni come questa: « ...vinculum episcopi cum obligatione serviendi ecclesiae universali in aliqua eius dioecesi, etiam indeterminate, non est de iure divino » (c. XVI n. 6, XV p. 77) donde si potrebbe dire che invece secondo il Suarez è di diritto divino il puro vincolo sponsale del vescovo con la chiesa universale indipendentemente da qualsiasi attuale obbligazione di servizio. Tanto più che poco più avanti egli, riprendendo il tema della legittimità dei vescovi titolari, scrive: « non est contra divinum ius ut episcopo in principio consecratur sine titulo aut provisione alicuius propriae ecclesiae seu episcopatus; ergo non est contra ius divinum ut, postquam consecratus est..., per renunciationem maneat consecratus ab omni cura alicuius liber... » (*ibidem* n. 9, p. 78).

Pure in questo caso sembra che almeno implicitamente sottin-

ridica conduce il Suarez a mortificare uno degli elementi basilari di tutta l'ecclesiologia, indebolendone la realtà sacramentale, che pure il concilio di Trento aveva indicato come un baluardo essenziale della fede tradizionale. Questa sistematica riduzione della realtà ecclesiale alla sua dimensione giuridica più esterna concorre a spiegare la reazione giansenista, fondata su un agostinismo esasperato, e insieme la cautela che i teologi 'romani' del secolo successivo mostreranno verso tale giuridicismo, sforzandosi di riprendere contatto con l'intero contenuto della tradizione cristiana sulla chiesa. In conclusione la posizione del Suarez sul punto che ci interessa è sostanzialmente ambigua. Da un lato egli ribadisce il valore dell'episcopato, sino a riconoscere l'esistenza nei vescovi riuniti in concilio di una giurisdizione universale sull'intera chiesa, ma dall'altro lato ne riduce la consistenza sino a limitare gli effetti della consacrazione alla pura trasmissione dei poteri sacramentali ministeriali.

La dottrina tradizionale a Winizio del XVIII secolo: da Petau a U'Aurelius

Le linee caratteristiche della posizione dottrinale del Suarez illuminano lo stato dell'ecclesiologia in larga parte della teologia cattolica del XVII secolo e suggeriscono molta prudenza critica prima di formulare giudizi di tendenza rigidi e univoci. Infatti è evidente che il Suarez, pur nella estrema sobrietà di orientamenti ecclesiologici precisi, quando si trova a formularne qualcuno riprende spontaneamente le posizioni più conservatrici espresse a Trento, appunto quelle del Laynez. Ma vi è una differenza fondamentale: il Suarez cioè non ha un sistema ecclesiologico formato, ma

tenda resistenza di un rapporto essenziale anche di questi vescovi con la chiesa universale, dato che altrimenti la loro fisionomia non solo giuridica ma anche spirituale si avvicinerebbe molto al *monstrum*.

procede piuttosto per proposizioni staccate e sino ad un certo punto occasionali, di modo che è facile — come si è visto — trovare nelle sue opere avviamenti e sollecitazioni in direzioni molto diverse. E' importante prendere atto di questa condizione di fluidità dell'ecclesiologia in imo dei massimi teologi post-tridentini per comprendere meglio e valutare appieno il significato dell'interesse molto limitato e marginale che questi teologi hanno per la teologia dell'episcopato e per la dottrina sulla partecipazione dell'episcopato al governo della chiesa universale. Occorre infatti non dimenticare che all'origine di questo atteggiamento non sta un'opzione dottrinale chiara e responsabile, iscritta in una ecclesiologia sistematica, ma piuttosto da un lato una serie di atteggiamenti concreti — talora d'emergenza — e dall'altro lato una svalutazione teologica generale della dimensione sacramentale, dettata da una sensibilità prevalentemente giuridica ed esteriore. Tutto ciò crea un abito mentale ed, entro certi limiti, anche spirituale, che induce a cristallizzare un determinato orientamento sino a scambiarlo per un sistema teologico consistente.

Se da questo punto di vista tale situazione ha rappresentato una fase poco felice nella storia della teologia cattolica, peraltro la sua fluidità di fondo ha avuto anche l'effetto positivo di lasciar filtrare elementi tradizionali per quanto inomogenei con l'orientamento in quel momento prevalente, come mostra il caso della « giurisdizione universale » dei vescovi in concilio di Suarez, che sarebbe stata inconcepibile nel compatto sistema layneziano. Non solo, ma una tale fluidità ha consentito che, accanto ai teologi più noti, altri autori di non minore attaccamento all'ortodossia e alla tradizione, anche se di autorità molto minore, portassero avanti — almeno per qualche aspetto — la riflessione sulla teologia dell'episcopato.

Una posizione come quella del *Doctor eximius* di radicale divisione della giurisdizione episcopale dall'ordine e per.

ciò dalla consacrazione non era infatti comune a tutta la teologia cattolica. Basterebbe ricordare Patteggiamento notevolmente differenziato del francese Petau, anch'egli della Compagnia di Gesù. Il Petavio scrive, pochi decenni dopo il Suarez, due opere di polemica antipresbiteriana difendendo il carattere sacro dell'episcopato.⁶¹ Egli resta fedele alla distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione, ma la concepisce come un'articolazione interna della *potestas ecclesiastica* che considera imitarla.⁶² Questa potestà e la stessa giurisdizione sono conferite immediatamente da Cristo sia al papa che ai vescovi,⁶³ in quanto successori di Pietro e degli apostoli.⁶⁴ L'erudito teologo francese afferma

61 Su Denys Petau (1583-1652) cf. P. Galtier in DThC 12 (1933) 1313-1337; Hurter, *Nomenclator...*, IIi 965-978; LThK 8 (2 1963) 314; per l'elenco delle opere Sommervogel, *Bibliothèque...*, VI 588-616. Nel 1641 pubblicò *Dissertationum ecclesiasticarum libri duo in quibus de episcoporum dignitate ac potestate; deque aliis ecclesiasticis dogmatibus disputatur* e due anni più tardi, rispondendo all'ugonotto C. de Saumaise (Salmasius) che aveva polemicizzato con le *Dissertationes* scrive i *De ecclesiastica hierarchia libri quinque in quibus potissimum de episcopis, ac presbyteris, deque eorum differentia disputatur*. Uso qui l'edizione pubblicata a Venezia nel 1745 nel quarto volume del suo *Opus de theologicis dogmatibus*. E' interessante che F. A. Zaccaria ne curasse a Venezia nel 1757 una nuova edizione.

62 «Sciri ergo debet **ecclesiasticam potestatem** dividi primo in potestatem ordinis et iurisdictionis. Illa rursus est duplex: una quae ad verum Christi corpus refertur, qua sacerdotes consecrare et sacrificare possunt; altera mysticum, ut vocant, corpus respicit, quod est ecclesia, et fideles omnes, quatenus iis sacramenta ministrantur. Potestas iurisdictionis alia est in foro interiori, ut vocant, qua remitti peccata possunt in sacramento poenitentiae; alia in exteriori foro, quae... est potestas ecclesiastica coercitiva, quae valet exerceri in alterum, etiam invitum, ad dirigendum subditos in finem beatitudinis aeternae», *De ecclesiastica hierarchia* l. Ili c. XIII n. 9, IV p. 112.

63 Nel medesimo *De ecclesiastica hierarchia* Petau respinge come errata la seguente proposizione: «Episcopus omnes, et horum supremum Romanum pontificem, non a Christo proxime et immediate iurisdictionem accepisse, sed ab ecclesia ipsa...», l. Ili c. XVI n. 7, IV p. 121.

64 «Nulla, nisi in episcopis et praesidibus potestas est ecclesiastica, ut hactenus probavimus; nec aliud in Scriptura traditum est

cioè il carattere sacro delle potestà episcopali, fondandolo nel diretto conferimento da parte di Cristo agli apostoli come ai loro successori. E, ancora, ha ima chiara visione della sostanziale unità che lega tutti i vescovi nella guida della chiesa e li costituisce responsabili insieme dell'intera chiesa e ciascuno del proprio gregge. A questo proposito egli, polemizzando col Richer, si rifà al pensiero dei padri della chiesa antica, i quali

ad ipsam potestatis [ecclesiasticae] *substantiam* et *essentialiam* respexerunt, quae per omnes christiani orbis episcopos una eademque diffunditur; tum ad finem et scopum rectionis sive pastionis aut iurisdictionis illius quae velut pro indivisa in commune possidetur ab omnibus pastoribus, sicut ex omnibus variarum regionum gregibus unum ovile fit, et grex unus, qui ad eandem aeternitatis consequendam gloriam destinatur ac dirigitur.⁶⁵

In quegli stessi anni usciva in Francia un'opera di rivendicazione dei diritti episcopali di ispirazione gallicana e dovuta alla penna di Jean Duvergier, più noto poi come abbé de Saint-Cyran. Con lui infatti la voce comune identificò il *Petrus Aurelius* che aveva firmato i trattati usciti tra il 1632 e il 1635.⁶⁶ L'opera comunque, a differenza di tutte quelle del grande giansenista, non fu mai condannata, anzi una delle sue pagine più dense e ricche sulla figura del vescovo è stata fecondamente inserita nella migliore tradi-

de illius origine iurisdictionis, quam apostolis, ac per eos antistibus deinceps ceteris communicatam fuisse », *ibidem* l. II c. XVI n. 12, IV p. 122 e ancora « Judiciariam certe potestatem verbis illis a Christo datam esse Petro apostolorum principi... adeoque apostolis proportionem ceteris, et eorum successoribus episcopis », *Dissertationum ecclesiasticarum libri duo* l. I *De episcopis et eorum iurisdictione et dignitate* c. VII n. 2 e anche 8, IV pp. 176-177.

⁶⁵ *De ecclesiastica hierarchia* l. II c. XVI n. 5, IV p. 121.

⁶⁶ Sui *Petrus Aurelius* si veda DThC 4 (1911) 1969-1970 e poi I. Laferrière, *Étude sur Jean Duvergier de Hauranne abbé de Saint Cyran (1581-1643)*, Louvain 1912, 78-86 e I. Orcibal, *Les origines du Jansénisme*, II *Jean Duvergier...*, Paris 1947, 344-375.

zione cattolica dal Thomassin. Infatti questo oratoriano, che ha avuto un influsso tanto ampio con la sua eruditissima *Ancienne et nouvelle discipline de VÉglise*, riprese proprio dal *Petrus Aurelius* la conclusione del capitolo dedicato all'episcopato.⁶⁷ I passi che il Thomassin riproduce si riferiscono significativamente all'unità radicale della figura del vescovo e perciò dei suoi poteri, esemplati sulla figura di Cristo

Christum refert episcopus, et vicem eius in terris gerit: ut saepe docent sancti patres. Sicut ergo Christi sacerdotium vim omnem sacerdotalem perfectamque pascendi gregis potestatem complectitur, ita ut varias in ea plenitudine et perfectione conclusas potestates distinguere quidem disceme-reque liceat...,

ma dissociarla invece equivarrebbe ad infrangere la stessa perfezione divina

non secus ac divinitatis ipsius dotes perfectionesque ita distinguimus, ut non dividamus: sic episcopatus plenitudinem sacerdotii, et pastoralis muneris perfectionem natura sua continet...⁶⁸

Con espressioni quasi identiche a quelle di Petau, il *Petrus Aurelius* citato da Thomassin continua affermando che la dignità episcopale deve comprendere necessariamente

⁶⁷ Louis Thomassin (1619-1695) pubblicò la sua opera nel 1678. Su di lui si veda P. Clair, *Louis Thomassin (1619-1695). Étude bibliographique avec 20 lettres et 2 textes inédits*. Paris 1964 e sulla sua dottrina P. Nordhues, *Der Kirchenbegriff des Louis de Thomassin in seinen dogmatischen Zusammenhängen und in seiner lebensmäßigen Bedeutung*, Leipzig 1958 il quale esamina la posizione dottrinale del T. riguardo all'episcopato (pp.67-83) ma non discute questa fondamentale citazione dell'*Aurelius*. *Dél'Ancienne e nouvelle discipline* uso l'ed. curata da M. André ed edita a Bar-le-Duc nel 1864.

⁶⁸ *Ancienne et nouvelle discipline*. . . p. I l. II n. 14, I p. 9. Si noti che questa intera citazione fu riprodotta anche nella edizione latina di Venezia del 1773 che fu curata dall'oculato F. A. Zaccaria. Nel *Petrus Aurelius* i passi si trovano nel II volume p. 87.

anche la giurisdizione e non solo il potere d'ordine, proprio perchè l'episcopato è sempre stato concepito nella chiesa come una somma complessa di poteri.

La consacrazione episcopale secondo C. A. Manenti

Oltre che tra i teologi il problema delle potestà episcopali è vivo e dibattuto anche tra i canonisti. Proprio nei primi anni del XVII secolo un ignoto giurista, Carlo Antonio Manenti pubblica a Roma un *Tractatus de potestate iurisdictionis*,⁶⁹ nel quale dibatte da un punto di vista essenzialmente pratico tutta una serie di problemi concreti relativi appunto alla giurisdizione episcopale e soprattutto alla sua devoluzione a prelati inferiori. Un'opera dunque di interesse molto limitato e comunque priva di consistente rilievo dottrinale, frutto degli interessi professionali di un uomo di leggi, forse un avvocato di curia.⁷⁰ Il volume però fu riedito con un titolo lievemente rimaneggiato nel 1726 ⁷¹ e poi nuovamente nel 1773 ⁷² e in queste due edizioni — tra

⁶⁹ Il titolo completo è: *Tractatus de potestate iurisdictionis seu de regimine animarum ac de iurisdictione contentiosa. An et quomodo praelatis inferioribus ex privilegio, vel praescriptione competere valeat...*, Romae 1707; il volume è dedicato a Clemente XI dall'autore, il quale si qualifica solo *Status Urbini*.

⁷⁰ Di questo Manenti purtroppo non sono riuscito a trovare alcuna notizia biografica. Vi accenna l'Hurter, *Nomenclator...*, IV 939 ma senza alcun dato personale sulla base dello Schulte, *Quellen und Literatur...*, III/1 536 n. 276. L'ipotesi che si trattasse di un avvocato nasce dal fatto che uno dei due revisori del libro in vista del *Vimprimatur* per la seconda edizione del 1726 fu appunto un avvocato della curia. Anche l'edizione del 1707 reca un regolare *imprimatur*.

⁷¹ *Tractatus de potestate episcopali. An ex praescriptione immemorabili, et privilegio praelatis inferioribus competere valeat...*, Romae 1726.

⁷² *De episcopis et inferioribus praelatis tractatus absolutissimus in quo erudite doctissimeque pertractantur quae ad ipsorum officium, potestatem ac iurisdictionem pertinent*, Romae 1773. ⁴

loro assolutamente identiche — tutta la prima parte risulta sostanzialmente rifatta con un impegno dottrinale sensibilmente maggiore.⁷³ La mancanza di notizie biografiche relative al Manenti lascerebbe completamente all'oscuro sul netto cambiamento intervenuto, se non fosse stato lo stesso autore a dare conto nella dedica premessa all'edizione del 1726. In questa occasione il Manenti si indirizza al pontefice regnante, Benedetto XIII, con ima dedica quanto meno inconsueta, scrivendo che sostanzialmente l'opera è del papa, il quale durante il suo episcopato beneventano per sette anni aveva corrisposto epistolarmente col Manenti stesso dettando aggiunte e approfondimenti.⁷⁴ E' difficile apprez-

⁷³ La prima edizione era divisa in otto parti, la seconda e la terza in quattro, ma il contenuto delle parti V - Vili della I edizione (pp. 239-437) è assolutamente identico a quello delle parti III e IV delle edizioni successive (pp. 280-505). Al contrario delle parti I - IV della prima edizione non sopravvive che ben poco nelle successive, dove la parte centrale dal punto di vista dottrinale è costituita soprattutto da un ampissimo paragrafo della prima parte dedicato alla questione *An episcopis potestas regiminis animarum conferatur per consecrationem* (n. 12, pp. 97-182).

⁷⁴ « Non tibi hoc de potestate episcopali consecratur opus; verum Domino suo restituitur Pater sanctissime... Iam tuum erat, quamvis perexiguum, quum videlicet 1707 idem typis mandavi... Sed potiori iure tuum efficere voluisti, ut scilicet tamquam a te conceptum ac penitus genitum, Tuam praeseferens mentem, faustiorae prodiret in lucem... Tanto ac tam ingenti Beneventanae ecclesiae solitudinis pondere, quo assidue urgebaris, ac si minime gravareris, septem annorum decursu missivis epistolis, patienti adeo calamo, materiam operi egregiam addidisti et pondus... », *Tractatus de potestate episcopali*, cc. a 2r-v. Malgrado attente ricerche non ho potuto trovare alcuna traccia dei rapporti di questo Manenti con l'allora card. Vincenzo Maria Orsini o.p. Peraltro, dato che il volume del Manenti uscì proprio a Roma nel 1726, in pieno pontificato de'Orsini, sembra difficile ritenere che tutta la dedica non sia altro che una mistificazione. Quasi certamente l'autore sarebbe stato punito, mentre invece non risulta che ciò avvenisse, anzi l'opera ebbe una nuova ristampa nel 1773. Sarebbe anche possibile che l'editore si fosse mascherato sotto imo pseudonimo ma una nota manoscritta e coeva apposta sul frontespizio della copia dell'edizione del 1726, posseduta ora dalla biblioteca dell'Università Gregoriana e presumibilmente prima dal Collegio Romano, dice solo: « ex dono auctoris 1726 », mentre sareb-

zare una dichiarazione unilaterale di questa natura, ma certo è impossibile respingerla completamente. Peraltro essa è molto interessante non solo perchè il volume del Manenti offrirebbe l'occasione di conoscere il pensiero di Benedetto XIII sulla dottrina dell'episcopato, ma anche perchè l'Orsini non essendo nè un teologo nè un canonista di professione rappresenta molto bene il tipo di prelato zelante della fine del XVII e dell'inizio del XVIII secolo.

Contribuisce a conferire interesse a quest'opera il fatto che essa — evidentemente estranea al mondo delle polemiche sempre più vive in quei decenni, alle quali non fa mai riferimento e delle quali non tiene conto — ha tutte le caratteristiche di una trattazione per così dire interna, destinata al mondo cattolico e soprattutto al mondo romano come esposizione della dottrina tradizionale. Anzi a questo proposito vale la pena di accennare ad una interessante e significativa coincidenza tra la data di pubblicazione della seconda edizione e la celebrazione del concilio provinciale romano del 1725. Se si presta fede alle dichiarazioni della dedica a Benedetto XIII, il fatto che il *Tractatus* uscisse a pochi mesi dalla celebrazione del concilio potrebbe acquistare anche un valore più pregnante che non quello di una semplice coincidenza.

La caratteristica dominante di tutta la trattazione è la netta rivalutazione della consacrazione episcopale come fonte privilegiata dei poteri episcopali. Anche il « caso » che aveva costituito l'occasione della prima edizione, se cioè la giurisdizione episcopale fosse prescrivibile e in forza della prescrizione potesse passare ai prelati inferiori, viene ora visto e risolto nella prospettiva della consacrazione così che si deve avanzare l'ipotesi che proprio questa importanza della

be stato ragionevole che fosse aggiunto qualcosa se Fautore, noto a chi ha apposto la data, non fosse stato il CA. De Manentibus del frontespizio.

consacrazione episcopale fosse il nucleo dell'apporto dell'Orsini.⁷⁵ Sin dalle prime pagine il lettore è messo in guardia contro le confusioni derivanti da una riduzione di tutta la questione delle potestà episcopali al problema della giurisdizione:

Quandoquidem etsi potestas animarum regitiva sit penitus distincta a potestate contentiosae iurisdictionis, quinimo ista ab illa progenita, tamen hodie tota episcopalis auctoritas sumitur pro episcopali iurisdictione, istaque pro contentiosa iurisdictione, ob quam confusionem per synonimam nuncupationem plurima exorta fuere detrimenta spirituali ecclesiae potestati...⁷⁶

Viene subito fissato che nella consacrazione il vescovo non riceve solo la potestà sul corpo reale di Cristo, ma anche sul corpo mistico

ad animas dirigendas et gubernandas, videlicet ad eas perficiendas et sanctificandas.⁷⁷

⁷⁵ Già *YAdmonitio ad lectorem* avvertiva, sia pure con un certo impaccio da parte del Manenti: « Etsi quoties verbum feci de concessione potestatis in corpus Christi mysticum, satis explicuisse videbar, hanc episcopis concedi in consecratione; dioecesim vero assignari, et portionem subditorum a summo pontifice... » e terminava con ima formale professione di adesione alla dottrina di S. Tomaso, altro probabile indizio dell'influsso del domenicano Orsini.

⁷⁶ *Tractatus...*, p. I n. 7, p. 2. Con l'abbreviazione *Tractatus* mi riferisco alla II e III edizione, che pur avendo un titolo diverso hanno identico contenuto e uguale paginazione.

L'autore insiste nel respingere l'appiattimento delle complesse potestà episcopali sulla giurisdizione contentiosa — che era stato proprio l'orientamento seguito nella prima edizione — aggiungendo che questo sopravvenne solo quando i chierici furono sottratti alla giurisdizione laicale e che da allora non si è più intesa la giurisdizione come « materia super quam sit exercenda concessa potestas... sed aliqua nova potestas, aut saltem potestas exercendi potestatem concessam: aut denique potestas concessiva usus potestatis existentis... », *ibidem* n. 10, p. 4.

⁷⁷ *ibidem* n. 22, p. 41. La preoccupazione di sottolineare l'unità dei vari aspetti della missione episcopale e di ricondurli tutti alla consacrazione è continua, cf. *ibidem* n. 47, 53-54.

La distinzione tra potestà d'ordine e potestà di giurisdizione non viene rifiutata come tale, ma è respinta l'abituale derivazione della prima dalla consacrazione e della seconda dalla *missio*.⁷⁸

Forse con ingenuità ma anche con spontaneità il Manenti confessa di non vedere come si possa ammettere che la consacrazione conferisca l'ordine ma non la *potestas regitiva animarum*.⁷⁹ Proprio con la consacrazione si consuma il rapporto sponsale del vescovo con la chiesa e si perfeziona il matrimonio rendendolo indissolubile.⁸⁰ La origine nella consacrazione di tutti i poteri episcopali non riduce la dipendenza dei vescovi dal papa perché è sempre lui che determina e assegna le diocesi.⁸¹

Muovendosi nella linea di ima rivalutazione della consacrazione, l'autore trova spontaneo considerare anche il problema dei rapporti tra papa e vescovi in una chiave meno esclusivamente giuspubblicistica. Al di là delle diverse discipline succedutesi nelle varie epoche e delle differenze

⁷⁸ « ...ex illa distinctione fere apud omnes vulgari, potestatis episcopalis in potestatem ordinis, ac iurisdictionis, et ex illa propositione, ordinis potestatem dari in consecratione, iurisdictionis vero per iniunctionem; saepesaepius pullulavit in ecclesia Dei error, legem divinam non plus exigere, quam ut sint aliqui episcopi in ecclesia... », *ibidem* p. I c. XIII n. 29, p. 179.

⁷⁹ *ibidem* p. I c. XII n. 23, p. 105.

⁸⁰ « ...episcopatus enim destinatio, a papa facta cum personae praeconizatione in consistorio, prout electio a capitulis, et sedis apostolicae confirmatio, sunt in utroque casu sponsalia, et matrimonium ratum: consecratio vero est matrimonii consummatio, et indissolubilis vinculi generatio; hacque de causa episcopo in consecratione datur annulus, quo ecclesiae desponsatur », *ibidem* n. 80, p. 124, cf. anche n. 58, p. 116; se fosse vero il regime opposto « ...quatenus autem papa episcopis daret potestatem regiminis animarum per iniunctionem, illamque non reciperent in consecratione; illos non fratres, sed filios nuncuparet, prout caeteros omnes, cardinales, imperatores, reges, nominat », *ibidem* n. 97, p. 129.

⁸¹ *ibidem* n. 99, p. 130.

di scuola, la norma che deve regolare tali rapporti è quella dell'unità, ispirandosi ad essa, secondo S. Leone,

... nova non instituimus, sed vetera renovamus, ut in consuetudine, quae nobis a nostris patribus est tradita, perduremus... 82

Tra papa e vescovi vi è un rapporto di comunione per cui l'imo non può esistere senza gli altri e viceversa, malgrado la disparità che li distingue.⁸³ Comune a tutti è lo

82 *ibidem* p. I c. XII n. 1, p. 97; è interessante rileggere anche ciò che precede immediatamente queste righe: si tratta della pagina che apre il capitolo XII della prima parte. Tunico dottrinalmente rilevante e aggiunto *ex novo* nella seconda edizione: « Implicatam videri potero quibusdam, ego ingredi provinciam vastam existere non inficior, varias ob sententias scriptorum, quorum alii declinantes ad dexteram, alii vero ad sinistram, a nostrorum antiquorum semitis recesserunt, et veritatis viam, aut non invenerunt, aut videre noluerunt: caeterum si praedicta quaestio cum suis veris principiis trutinetur, et non semper unam fuisse ecclesiae disciplinam, cogitur; utique facillimum erit, ad concordiam revocare duas pugnantes doctorum sententias, quae non parum, perturbant vinculum unitatis mystici corporis Christi, tam necessarium ecclesiae catholicae, videlicet episcopis cum supremo eorum capite Romano pontifice. Dicturi, nova non instituimus, sed vetera renovamus, ut in consuetudine, quae nobis a nostris patribus est tradita, perduremus... ».

83 « Pontificia potestas non potest esse absque episcopis, et episcopi absque summo pontifice: sub hac expressa disparitate, fontem absque rivulis, arborem absque ramis, et solem absque radiis imperfecto modo saltem praeexistere posse: attamen rivulos absque fonte, ramos absque arbore, et radios absque sole nec imperfectam habere posse existentiam; a pari pontificiam aliquo modo existere posse potestatem absque episcopali, episcopalem autem nullo modo absque papali... », *ibidem* n. 221, p. 169. Sempre usando queste analogie naturali Manenti tenta di dare una sistemazione al rapporto di dipendenza dei vescovi dal papa che non contraddica con Torigine della giurisdizione nella consacrazione: « Potestas animarum gubernativa est mere divina, ut omnibus notorium est, et ad evidentiam probatur, quum sit quaedam pontificiae plenitudinis participatio, et ab ea in episcopos derivetur: unde quemadmodum illam esse divinam inter catholicos non ambigitur, ita pariter de alia sentiendum videtur, et sicuti aqua de fonte in rivulos derivata, licet non sit aqua fontis, est tamen de fonte, eiusdemque naturae et qualitatis;

episcopato, pur nella necessaria articolazione delle funzioni.⁸⁴

Non per questo la convinta asserzione del primato del papa sulla chiesa universale e della sua infallibilità personale sono meno netti e recisi. Il primato è di fede secondo il concilio di Firenze, in forza della successione dei pontefici romani a Pietro; rinfallibilità è professata con altrettanta fermezza: nelle questioni di fede e costumi il papa

in iudicii infallibilitate a nemine eorum [episcoporum] dependet.⁸⁵

Per determinare meglio le potestà episcopali, Manenti si rifà alle funzioni degli apostoli, affermando che esse riguardavano sia il governo ordinario delle chiese, sia la autorità straordinaria di ciascun apostolo su tutta la chiesa, sia l'assistenza a Pietro nel governo della chiesa universale. Secondo il canonista romano quest'ultima funzione è passata al concilio dei vescovi: ⁸⁸

et sicuti robur rami arboris, licet non sit robur arboris, tamen robur de arbore, eiusdemque qualitatis et naturae: et tandem sicuti radii solares, licet non sint ipse sol, attamen a sole derivant, eandemque naturam sortiuntur: ita a pari potestas episcoporum licet non sit eadem ac papalis; attamen quum sit eiusdem pars et participatio; eiusdem quoque naturam et qualitatem sortitur», *ibidem* p. II c. V n. 106, p. 277.

⁸⁴ «Quum episcopatus sit communis, etsi caput, et superior sit omnium episcoporum summus pontifex... cuicunque episcopo ius competit, exortum malum in catholica republica curare, ut extinguatur, et tollatur respective; nec non solitudinem habere, ac significare, ut tollatur ab eo, qui supremam, et liberam tenent potestatem ad tollendum...», *ibidem* p. I c. XV n. 99, p. 224.

⁸⁵ *ibidem* p. I c. XIV n. 125, p. 197.

⁸⁸ *ibidem* p. I c. XII n. 11, p. 101. E' interessante che il Manenti aggiunga che in assenza del concilio il governo della chiesa universale è affidato al papa assistito dai cardinali: evidentemente egli ritiene che entrambe le funzioni siano rette dal medesimo principio e che i cardinali suppliscano un compito proprio *dell'ordo episcoporum*.

concludo denique, ecclesiam universalem commissam esse episcoporum ordini, sub uno supremo monarcha Romano pontifice.⁸⁷

Manenti distingue perspicuamente tra la *sollicitudo* che ciascun vescovo, singolarmente considerato, deve avere verso le altre chiese e la vera e propria potestà che il collegio episcopale imito al papa ha sulla chiesa universale.⁸⁸ Anzi, pur senza usare un linguaggio tecnico, egli profila la distinzione tra giurisdizione particolare e universale scrivendo:

... primum, singulis episcopis per consecrationem a papa, vel de papae mandato conferri potestatem ad regimen ecclesiae partialis, a papa illis assignatae: secundum, supra episcopos, non dissitos, sed -collective sumptos, quoties uniti sunt suo capiti, Romano pontifici, fundatam esse fidei veritatem, uti ecclesiam universalem constituentes cum suo capite...⁸⁹

Mentre per il governo delle chiese particolari è essenziale un intervento del papa, il potere dei vescovi in concilio deriva esclusivamente dalla consacrazione, salva la comunione col vescovo di Roma.⁹⁰

⁸⁷ *ibidem* p. I c. XV n. 90, p. 221.

⁸⁸ « ...episcopi in generali concilio, una cum summo pontifice, eorum supremo capite, adunati, auctoritative regunt, gubemantque universalem ecclesiam, decernendo leges pro felici illius regimine: extra vero concilium generale, et ab eodem dissiti, ecclesiam, illis commissam a summo pontifice, auctoritative moderantur, ut suam, et non ut summi pontificis, sed cum debita subiectione, et subordinatione ad supremum hierarcham summum pontificem; adhaec episcopi sollicitudinem aliquam habere debent, etiam caeterarum ecclesiarum... », *ibidem* p. I c. XV n. 91, p. 222.

⁸⁹ *ibidem* p. I c. XII n. 92, p. 127.

po I vescovi: « ...nullo autem iure possunt veri esse iudices in conciliis, et una cum papa coniudices, in definiendis, quae ad fidem, ac mores spectant pro feliciore ecclesiae regimine, nisi in consecratione illis daretur potestas in corpus Christi mysticum... », *ibidem* p. I c. XII n. 149, p. 147.

La valutazione piena del contenuto soprannaturale della consacrazione episcopale porta spontaneamente anche il modesto canonista romano sotto la guida prudente del suo illustre corrispondente a condividere Topinione che da essa i vescovi traggano il potere che esercitano collegialmente sulla chiesa universale. Il trattato del Manenti, ristampato ancora una volta nel 1773, quando questi era forse anche scomparso, esprimeva evidentemente la diffusa convinzione tradizionale che ogni vescovo abbia un potere sulla chiesa in generale distinto e indipendente dal governo sulla sua diocesi. All'inizio del XVIII secolo i sostenitori di questa opinione si fanno sempre più frequenti, come indicano anche i *Prolegomena in concilia* preposti dallo storico Giuseppe Catalano alla sua importante raccolta di saggi sui concili ecumenici del 1736⁹¹ e la diffusissima *Bibliotheca* del consulatore del S. Offizio Lucio Ferraris, uscita a Bologna nel 1746 e poi ristampata molte volte sino al 1886.⁹²

⁹¹ Sul calabrese Catalano, prete della Congregazione di S. Gerolamo della Carità cf. Hurter, *Nomenclator*,..., IV 1652-1653. Nei *Prolegomena a Sacrosancta concilia oecumenica prolegomenis et commentariis illustrata*, Romae 1736, la cui revisione fu affidata al VAndreucci, scrive: « Docent e contra catholici solos episcopos ex institutione divina, seu vi characteris episcopalis, quo insigniti sunt, ius habere ferendi iudicium definitivum in conciliis, tum generalibus tum provincialibus: quod ex inveterata constat ecclesiae praxi, qua in antiquis omnibus ecclesiae synodis soli episcopi tamquam iudices et definientes suscripserunt... », c. XIII n. 1, p. 11.

⁹² *Bibliotheca canonica iuridica moralis theologica nec non asctica polemica rubricistica historica*, Romae 1886. Il Ferraris (1687-1763) era un minore osservante, cf. Schulte, *Quellen und Literatur*..., III 531 e DDrC 5 (1953) 831. All'articolo *Concilium* art. I nn. 27-29 afferma che solo i vescovi hanno diritto *de iure et officio* di intervenire ai concili generali, compresi i titolari (voi. II, p. 422) e analogamente alla voce *Episcopus* art. VII n. 38 (voi. Ili, p. 374).

Capitolo quarto

ECCLESIOLOGIA E TEOLOGIA DELL'EPISCOPATO NEL XVIII SECOLO

L'ecclesiologia e soprattutto la dottrina sulla gerarchia ecclesiastica sono uno degli epicentri della discussione e della polemica che agita il mondo cristiano lungo tutto il XVIII secolo. Il Seicento si era chiuso con auspici che taluno non ha esitato a qualificare 'funesti' dato che l'idea di chiesa era attaccata simultaneamente dai protestanti, dai gianse-nisti, dai gallicani, dai 'mistici', dai 'critici'.¹ In realtà le varie correnti che agitavano il cristianesimo d'oltralpe sembravano confluire proprio in ima critica sempre più aggressiva e radicale del papato. Critica che sollecitava forze crescenti ad approfondire la dimensione dottrinale, denunciando le debolezze del sistema romano e cercando di presentare quello avverso come l'erede autentico della più antica tradizione.

La tensione si concentrava con particolare accanimento sul papato da un lato e sull'episcopato dall'altro; le prerogative del presbiterato erano rivendicate solo da correnti particolari. Ma la discussione intorno a questi due

¹ Con queste parole si chiude lo studio di T. Orcibal, *L'idée d'église chez les catholiques du XVII^e siècle*, Comitato internazionale di scienze storiche. X Congresso internaz. di scienze storiche. Roma, 4-11 settembre 1955. *Relazioni*, IV Firenze 1955, 111-135. Qualche cenno sommario sull'andamento della polemica ecclesiologica nel XVIII secolo è stato tracciato da Y.M.J. Congar, *L'ecclésiologie de la révolution française au concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité, L'ecclésiologie au XIX^e siècle*, Paris 1960, 85-90.

poli sfiorava ricorrentemente tesi eversive che contribuivano a darle un tono accentuatamente drammatico. Anche personalità eccezionali, di grande statura spirituale e intellettuale, come lo stesso Bossuet, non riuscivano spesso a sottrarsi alla dinamica interna della polemica e dell'opposizione. La lettura dell'abbondante letteratura del XVII e del XVIII secolo dà frequentemente l'impressione di un dialogo serrato, ma che si svolge tra sordi, tra parti che non vogliono intendere le reciproche ragioni, che si sono già giudicate a vicenda. In queste condizioni la polemica minaccia continuamente di divenire fine a se stessa, la sua prosecuzione invece di portare a nuove acquisizioni serve solo a controllare le forze, a circoscrivere un'assurda ed equivoca geografia dottrinale (*ultramontani*, ecc.).

Entro queste linee dominanti si manifestano alcuni motivi che non potevano essere considerati senza inquietudine. Anzitutto ci si avvia a fare una selezione degli argomenti in base al loro grado di aggressività polemica, al punto che spesso il loro valore non dipendeva più dal contenuto di verità ma dall'efficacia che il loro uso lasciava sperare. Ciò aveva come conseguenza uno scadimento del dialogo teologico ad un livello pubblicistico e insieme il crearsi, per consenso comune delle due parti, di zone dottrinali proibite, per cui un gallicano non poteva fare ragionevoli ammissioni sul primato del papa né un ultramontano consentire che il potere dei vescovi avesse una speciale consistenza.²

² Un episodio che testimonia bene di questo stato di cose accadde nel 1774. Ad Heidelberg, presso l'Università tenuta dai gesuiti, furono discusse pubblicamente il 29 agosto alcune *Assertiones theologico-juridicae* in occasione di un baccalaureato. Tra esse, al § III: *lus ecclesiasticum publicum* figuravano anche queste: « 1. Datur in ecclesia Christi potestas vera tam praeceptiva quam coactiva. 2. Haec potestas et iurisdictio est penes episcopos. 3. lilis immediate a Deo tradita est... ». Il nunzio a Colonia ritenne suo dovere darne immediata notizia a Roma con un dispaccio dell'8 settembre, inquadrando tale tesi nei tentativi eversivi che la Compagnia avrebbe deciso di mettere in atto per accattivarsi le simpatie dei vescovi

Queste circostanze favorivano, anzi sollecitavano, una radicalizzazione delle posizioni dottrinali che si disponevano secondo un sistema di contrapposizioni dilemmatiche. Sistema che nella sua espressione più elementare si esprimeva nel dualismo papa-vescovi. La ricerca serena e obiettiva dei rapporti tra questi due elementi fondamentali della costituzione della chiesa era accantonata e surrogata dall'esaltazione di uno di tali elementi spinta sino a fame un polo esclusivo e autonomo. Per i sostenitori del papato ciò prende la forma del primato di giurisdizione e dell'infallibilità, mentre gli avversari insistono sulla figura del vescovo sino a fame un sovrano indipendente nella sua chiesa. Tramontate le pretese di supremazia politica del papa e di superiorità del concilio sul papa, le due correnti si impegnano nell'affermazione di istanze ben più fondate ma che vengono estremizzate sino a formulazioni dettate più da ragioni di prestigio che non da una visione ecclesiologica equilibrata.

Il ricco contenuto di verità di entrambe le posizioni esce impoverito e mortificato da una contrapposizione che contraddice all'essenza più profonda dell'ecclesiologia. In questo contesto l'assunzione di concetti, espressioni e abiti mentali tipici del diritto pubblico e della scienza politica diviene, nonché possibile, necessaria. Proprio quando la società politica si stacca da quella ecclesiastica e assume una posizione indipendente e talora anzi polemica, la trasposizione dottrinale dalla seconda alla prima diviene particolarmente insidiosa; i limiti di un sistema analogico, che era sempre stato precario, divengono macroscopici con effetti sostanzialmente paralizzanti, come fu ad esempio per

contro il papa che ne aveva decretato la soppressione. La proposizione era giudicata « per lo meno scandalosa », *Clementis XIV Pont. Max. epistulae et brevia selectiora...*, Mediolani 1853, n. 304, pp. 410-411 e A. Theiner, *Storia del pontificato di Clemente XIV...*, III Milano 1855, 357-359.

la controversia sulla natura monarchica o meno della costituzione della chiesa.

Sotto queste pressioni convergenti la ricerca ecclesiologicala, invece di dilatarsi ed approfondirsi, si cristallizza in una ripetizione di motivi noti che rendono sempre più difficile e impegnativo il ripensamento di tutta la problematica e la sua presentazione in termini capaci di cogliere un maggiore contenuto di verità e perciò di superare sostanzialmente il punto d'inerzia cui la polemica ha portato.⁸ Insomma da

3 Un recentissimo studio di J. Beumer (*Die kollegiale Gewalt der Bischöfe für die Gesamtkirche nach der Theologie des 18. Jahrhunderts*, Gregorianum 45 [1964] 280-305) si è limitato ad un'elencazione estrinseca e meccanica degli assertori e degli avversari del potere collegiale, sulla base di estratti estremamente sommari e prendendo come riferimento concetti generici o addirittura equivoci di modo che lo studio risulta privo di ogni attendibilità scientifica. Tra i sostenitori della giurisdizione collegiale il Beumer elenca un conciliarista, H. Holden, Martin Gerbert, N. von Hontheim, cioè il fondatore stesso del febronianesimo, il canonista G. Zallwein e M. Dobmayer. La scelta è veramente singolare, dato che i testi riprodotti non sostengono mai propriamente resistenza di un potere collegiale del corpo episcopale unito al papa sulla chiesa universale. I testi usati dibattono piuttosto dell'origine della giurisdizione particolare dei vescovi o del passaggio nei vescovi della giurisdizione universale *individuale* degli apostoli. Questa tesi è difesa soprattutto dallo Hontheim e mostra con quanta genericità il Beumer abbia impostato il suo studio, che diviene così — forse involontariamente — equivoco. Equivoco infatti risulta annoverare Febronio tra i sostenitori del potere collegiale e metterlo accanto a Gerbert (di cui viene completamente ignorato il *De communione*), che proprio nei paesi di lingua tedesca capeggiò l'opposizione al febronianesimo, come gli diede atto il card. Garampi in una lettera del 31 marzo 1792: «...Ella dunque è alla testa del buon partito in Germania...», *Briefe und Akten des Fürstbistums Martin II. Gerbert von St. Blasien 1764-1793...* bearbeitet von W. Müller, II Karlsruhe 1962, n. 541, p. 420.

Non meno debole è l'elenco degli avversari della giurisdizione collegiale, dove i testi di Tournely e di Wiest esigerebbero una discussione approfondita, mentre per quelli di Pietro Ballerini (al *De potestate ecclesiastica* non collaborò Gerolamo) e di Zaccaria, sarà facile vedere nel corso del presente capitolo quale debba essere ritenuto il loro senso proprio. Ricerche come questa ricalcano

molte parti nei primi decenni del XVIII secolo si avverte la necessità di sottrarsi alla dialettica dalle parti contrapposte. In taluni ciò prende la forma ingenua ma pericolosa di un adogmatismo o di un sincretismo, che non sa soddisfare il bisogno di certezza e di chiarezza dottrinale che tanti contrasti hanno acuito, nè riesce a superare daH'interno la polemica che ha pur sempre alla sua origine un'istanza di verità. Per taluni si profila la speranza di sottrarsi ai contrasti interconfessionali mediante un irenismo spesso troppo letterario e incapace di una forte tensione spirituale e storica, o di uscire dalle polemiche interne al cattolicesimo assumendo una posizione intermedia.⁴ Quando giunge al

senza distacco critico posizioni polemiche, che invece possono essere superate solo da un autentico rigore scientifico che metta in luce i valori profondi e propri delle varie posizioni.

⁴ Un tentativo di dare consistenza storiografica a questa posizione è stato fatto con molto impegno e con risultati suggestivi da E. Appolis, *Entre Jansénistes et Zelanti. Le « Tiers Parti » catholique au XVIIIe siècle*, Paris 1960. L'Appolis ha utilizzato un'imponente quantità di elementi relativi a tutta Europa per presentare questa terza forza intermedia tra le due parti in lotta. Non è facile condividere pienamente le conclusioni alle quali l'A. si lascia forse trasportare dall'affetto per la sua tesi, ma si deve riconoscere che con questa ricerca tutta la conoscenza della storia religiosa del settecento ha fatto un consistente passo avanti. L'ipotesi di lavoro sulla quale l'Appolis si è mosso l'ha spinto a mettere in luce come in tutto il cattolicesimo europeo fossero presenti uomini, che senza venir meno ad un impegno storico preciso, si rifiutavano di condividere l'opposizione frontale dei due gruppi estremi. La stessa ampiezza e fecondità della ricerca ne restringe le conclusioni all'ambito dei fatti, degli atteggiamenti piuttosto che delle dottrine. Qui è necessario superare la fase di inventario generico per cercare di identificare le linee di pensiero che erano comuni ai diversi sottogruppi di questo terzo partito. Dovrebbe essere questa la chiave che consente di superare la dispersione sociologica di questo gruppo per cogliere al di là di essa la fecondità dottrinale delle tesi maturate nel suo seno. La scoperta dell'Appolis consiste nel mostrare che la posizione intermedia non è un fatto individuale e sporadico ma anzi ha le proporzioni di un autentico fenomeno europeo. Il significato e il messaggio di questa fitta rete di uomini e di rapporti non

sommo pontificato una figura come quella di Benedetto XIV molti sono indotti a sperare o a temere che una corrente mediatrice si sia affermata nella chiesa. In realtà l'esigenza di pacificazione è molto viva e diffusa, ma diviene feconda e risolutiva solo quando riesce a trovare un'autentica dimensione spirituale e teologica. Come sempre, ciò avviene solo lentamente, faticosamente e non senza preoccupanti inversioni di tendenza.

Anche il problema del potere sulla chiesa universale e della partecipazione ad esso dell'episcopato è coinvolto in questa complessa situazione. Anzi ne costituisce in un certo senso il nodo centrale e, al limite, un tratto dottrinale comune a tutte le correnti, quasi un elemento sotteso che non si discute perchè, condiviso da tutti, resta in ombra. E in ombra è mantenuto dall'impostazione dilemmatica e alternativa di cui si è detto, che tenta di forzare l'equilibrio a favore ora del papa, ora dei vescovi, limitandosi a considerare la chiesa come unità universale indistinta o invece come complesso di chiese particolari pressochè indipendenti.

1. L'ecclesiologia di comunione secondo M. Gerbert

Questa situazione complessa e pesante non poteva lasciare indifferente chi avesse insieme sensibilità spirituale e visione ampia della comunità ecclesiale. Queste caratteristiche erano certo possedute dal giovane benedettino re-

consiste solo nel loro rifiuto delle posizioni estreme. Almeno nei più avvertiti e sensibili tale posizione ha soprattutto una ragione positiva, consistente nell'affermazione di una dottrina più ricca e articolata. Anche in questo caso, come già si è detto a proposito di Trento, la ricostruzione storica non deve fermarsi ai dati più esterni ma cercare di cogliere gli effettivi contenuti dottrinali delle varie posizioni, cf. per qualche generica affermazione in questo senso: F. Margiotta Broglio, *Estremisti e moderati nelle lotte dottrinali e politiche del Seicento e del Settecento*» Rivista di Storia della Chiesa in Italia 16 (1962) 275-310.

nano Martin Gerbert von Hornau⁵ il quale, attraverso una vasta rete di conoscenti e corrispondenti e mediante contatti diretti avuti in una serie di viaggi nei paesi europei, giunse alla conclusione che il dibattito che dilaniava i cattolici imponeva una seria riflessione e un tentativo di superamento. In lui un'attenta sensibilità spirituale era unita a una cultura ecclesiastica molto ricca, mentre l'appartenenza alla famiglia benedettina lo sottraeva all'egemonia delle correnti esistenti e lo saldava all'illuminata tradizione di Mabilon e delle grandi abbazie renane.

Egli entrò nel 1736 a sedici anni in una di queste, St. Blasien, che poi avrebbe governato come abate dal 1764 al-

⁵ Su di lui si possono consultare Hurter, *Nomenclator*, V/1 5.60-567, 1294-1296, EC 6 (1951) 94-95, LThK 4 (21962), 710-711 con gli studi ivi citati. I più recenti sono quelli di A. Deissler, *Fürstabt Martin Gerbert von St. Blasien und die theologische Methode. Eine Studie zur deutschen Theologiegeschichte des 18. Jahrhunderts* (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens. Ergb. 15), München 1940 e la tesi di A/M. Cloer, *Fürstabt Martin Gerbert und der Streit um die Verfassung der römisch-katholischen Kirche in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Eine Studie auf Grund der Korrespondenz des Fürstabtes*, Diss. Phil. Münster 1944. Per il suo significato nella storia benedettina Ph. Schmitz, *Histoire de l'Ordre de St. Benoit*, V Maredsous 1949, 164-165 e 285 e nella politica ecclesiastica Pastor, *Storia dei Papi*, XVI Roma 1943, I 542 e 546, III 37-39 e 392-393. La sua corrispondenza è in corso di pubblicazione a cura della Badische Historische Kommission di Karlsruhe, sinora sono usciti quattro volumi di cui due a cura di G. Pfeilschifter: *Korrespondenz des Fürstabtes Martin II. Gerbert von St. Blasien*, I 1752-1773 Karlsruhe 1931; II 1774-1781 Karlsruhe 1934 e due a cura di W. Müller: *Briefe und Akten des Fürstabtes Martin II. Gerbert von St. Blasien 1782-1793*, I *Politische Korrespondenz 1782-1793*, Karlsruhe 1957; II *Wissenschaftliche Korrespondenz 1782-1793*, Karlsruhe 1962. Sono molto utili le introduzioni, soprattutto quella al primo volume curato dal Pfeilschifter, dove alle pp. XXVII-XXX è raccolto un ordinato elenco cronologico delle opere di Gerbert.

Recentemente hanno sottolineato, sia pure molto sommariamente, l'importanza di questa figura e del suo *De communione* Appolis, *Le « tiers parti » catholique...*, 262-263 e 487-494 e G. Dejaifve, *Episcopat et collège apostolique*, Nouvelle Revue Theologique 95 (1963) 807-818.

la morte nel 1793. Personalità ricca e complessa si trovò a giocare un ruolo di primo ordine nella vita spirituale europea della seconda metà del Settecento. Come responsabile della sua Abbazia ne fece un centro spirituale e culturale di prim'ordine, restaurando con rigore l'osservanza nei paesi del sud tedesco, mostrando una viva sensibilità per un adeguamento della pratica monastica alle esigenze dei tempi, come quando dopo l'incendio di St. Blasien si preoccupò che la ricostruzione tenesse conto della modestia doverosa per dei religiosi. Guidò un'opposizione serena, ma ferma e inflessibile contro il giansenismo e il giuseppismo; verso il contemporaneo von Hontheim tenne un atteggiamento molto comprensivo sul piano personale, pur senza venir mai meno alla chiarezza delle rispettive posizioni. Teologicamente mostrò propensione per l'agostinismo, ma non abbandonò mai la base tomista pur promuovendo una riforma dell'insegnamento teologico, che impegnò lunghi anni della sua vita e lo indusse a pubblicare un ampio trattato teologico in otto volumi che dava l'esempio di un'esposizione della teologia maggiormente fedele alle grandi matrici del pensiero cristiano: scrittura, padri, conchi, papi. Si interessò a fondo di musica sacra e di molti altri aspetti delle scienze religiose, pur non trascurando neppure i grandi dibattiti ecclesiologici che dilaniavano l'Europa. Anzi durante la sua vita questo fu imo dei temi a lui più cari e al quale diede un contributo di singolare importanza, anche se sin qui poco noto.⁶

⁶ Agli studi ricordati nella nota precedente si aggiungano, soprattutto per i rapporti del G. col mondo germanico: W. Deinhardt, *Der Jansenismus in deutschen Landen. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des XVIII. Jahrhunderts*, München 1929, particolarmente le pp. 132-136 e F. Vigener, *Gailikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum. Studien zur Geschichte der Lehre von dem Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes*, Historische Zeitschrift 111 (1913) 495-581, soprattutto 521-523.

Formazione e fortuna del De Communione

Come ho accennato, Gerbert aveva una vasta conoscenza di uomini e di situazioni nelle varie parti d'Europa e l'ubicazione stessa del suo monastero, nella Selva Nera, lo poneva in un punto nodale per tutta la vita spirituale del suo tempo. Dentro questo duplice contesto, storico per un verso e teologico-spirituale per un altro, va collocata l'opera che il dotto benedettino pubblicò nel 1761 sui rapporti tra papa e vescovi. Il titolo stesso, meglio di ogni aggettivo, qualifica il punto di vista e le preoccupazioni dell'autore: *De Communione potestatis ecclesiasticae inter summos ecclesiae principes pontificem, et episcopos*,⁷ Il volume riprendeva motivi cari da anni al giovane teologo benedettino, che i viaggi in Francia, Spagna e Italia del 1759-1762 avevano reso ancora più attuali. Infatti, già quattro anni prima, pubblicando il primo tomo del suo *Systema novum theologiae christianae universae* egli aveva intitolato un paragrafo alla *Communio potestatis inter summos ecclesiae pastores*⁸ enunciando i principi di questo regime di comunione nei rapporti tra papa e vescovi che avrebbe sviluppato nel trattato di pochi anni più tardi e ribadito poi durante tutta la vita.

Il teologo di St. Blasien mostra anche in questi brevi accenni una profonda convinzione circa la natura comunitaria del mandato affidato agli apostoli e dell'autorità relativa.⁹ Egli distingue con limpida chiarezza tra la respon-

⁷ L'edizione uscì presso lo stesso Monastero di St. Blasien come quasi tutte le opere di Gerbert.

⁸ *Principia theologiae exegeticae praemittuntur Prolegomena theologiae christianae universae*, Augustae Vindelicorum et Friburgi Brisgoviae 1757.

⁹ « Commune est hoc munus, et auctoritas omnium, qui, apostolis succedentes, ecclesiis per orbem praeficiunt pastores, ut sacram doctrinam proponant, et conservent illibatam; divina invigilante providentia, ne unquam huic desint officio divini verbi pabulo

sabilità particolare di ciascun vescovo e quella che tutti insieme hanno rispetto alla chiesa universale:

Licet autem singulis pastoribus suis peculiaris sit grex in eo tamen, quod communem attinet fidem, omnes toti ecclesiae intenti esse debent, ne uspiam aliquis, circa verbum Dei ab apostolis receptum, subrepat error.¹⁰

Egli vede in questa dottrina la via d'uscita e la soluzione ai contrasti che dilanano la chiesa. Essa infatti rispetta le prerogative di Pietro, ma non mortifica la responsabilità dei vescovi, iscrivendole entrambe nel regime di comunione in cui sono state costituite.¹¹ Questa prospettiva — aggiunge subito egli stesso — non scalfisce affatto il primato del papa che è l'insostituibile centro di tale unità per esplicita volontà di Cristo.¹²

nutriendi fideles». *Principia theologiae exegeticae...*, sect. II c. IV n. 90, p. 282.

¹⁰ *Principia theologiae exegeticae...*, sect. II c. IV n. 91, pp. 283-284. E alla pagina successiva insiste sul medesimo motivo, precisando che l'analogo superiore del potere dell'episcopato sulla chiesa universale sono le potestà degli apostoli, passate nei loro successori — sia pure in qualche modo ridotte: «Eminent in hoc reliquiae quaedam amplitudinis potestatis apostolicae in successoribus apostolorum; etiamsi certi ecclesiarum fines, ac termini sint constituti, quibus quilibet pastor, ac praesul continetur in sua dioecesi», n. 92.

¹¹ «Media via ecclesiam suam divina providentia salvam praestat, communione potestatis inter ecclesiae summos pastores, pontificem et episcopos: quorum ille singularibus Petri praerogativis, hi collegio apostolorum sic succedunt, ut non sint separandae in regimine ecclesiae partes tam successorum Petri, quam apostolorum, id est, collegii episcopalis», *ibidem* n. 104, p. 311.

¹² «Communio potestatis ecclesiasticae centrum unitatis in Romano pontifice necessario agnoscit, ut imitas ecclesiae, fideique integra servetur... Quoad rei substantiam satis est agnoscere, ex divina ordinatione hanc sedi Petri competere praerogativam, nec opus est asserere cum Bellarmino immediate soli Petro, ac successoribus collatam esse potestatem, ut ipsi apostoli et episcopi eam non immediate a Christo acceperint iurisdictionem», *ibidem* n. 105, pp. 314-315.

L'unica diretta applicazione, che il Gerbert fa di questa dottrina riguarda il concilio ecumenico nel quale

cum primis regnare debet communio potestatis ecclesiae inter summos ecclesiae pastores pontificem et episcopos, ut nec caput sine corpore, nec corpus sine capite sumatur, sed integra sit ecclesiae repraesentatio.¹³

In sostanza dunque ima posizione molto semplice, tanto da sembrare quasi banale se non fosse uscita dalla penna di chi conosceva da vicino tutta la situazione ecclesiale. Anzi è proprio di fronte a tale situazione che egli giudica indispensabile presentare in tutta la sua ricchezza e forza il principio della *communio*, come quello al quale è possibile e doveroso ispirarsi per superare non solo la realtà dei contrasti, ma anche il punto morto dottrinale al quale sono giunte le parti in polemica. Nel pensiero del monaco benedettino sarà costante questa associazione del motivo pratico dell'indilazionabile pacificazione della chiesa con quello dottrinale della ripresa di un'elaborazione della teologia della chiesa.

La forza del suo apporto sta nel presentare un motivo dottrinale profondamente tradizionale al quale non aggiunge nulla di personale, se non la convinzione fermissima che esso costituisca la chiave propria e insostituibile per una sistemazione della dottrina sulla gerarchia ecclesiale autenticamente radicata nella rivelazione cristiana e nella tradizione della chiesa.

A contatto con questo principio supremo i nodi dottrinali, che la polemica ha irrigidito e cristallizzato, sembrano sciogliersi molto fluidamente, mentre i vari elementi si dispongono in un quadro organico: il primato del Romano pontefice, *centrum unitatis*, il vincolo collegiale che lega i membri dell'episcopato dal più eminente al più umile, la

duplice responsabilità del vescovo da un lato verso la chiesa universale, dall'altro lato verso la chiesa particolare; capo e membri del corpo episcopale non sono separati nè contrapposti ma sono essenzialmente legati da un rapporto organico, ben visibile nel concilio. E' interessante che il dottissimo monaco non abbia inserito nei passi citati alcuna *auctoritas*, nessun rinvio ai padri, ai concili o alla teologia medioevale che pure conosceva tanto profondamente. Ciò si può spiegare plausibilmente solo con la coscienza che si trattasse di una dottrina pacifica e comune, che occorreva solo ripresentare con vigore e soprattutto con convinzione; egli non vuole proporre nulla di nuovo, nè proprie vedute personali. Questo atteggiamento di fondo lo guidò anche nella stesura dell'opera maggiore che è tutta una presentazione pacata dei principi della *communio*, dai quali il Gerbert si astiene dal fare dirette deduzioni di natura istituzionale. Il suo discorso non assume mai una dimensione canonistica, non perchè egli neghi la validità o la necessità di questo aspetto dell'ecclesiologia, ma piuttosto perchè è convinto che sia indispensabile insistere sui principi, per richiamarvi anche chi si è lasciato trasportare a un discorso parziale e quasi esclusivamente giuridico. Non si tratta di una posizione spiritualista che voglia negare l'esistenza dei problemi giuspubblicistici relativi alla costituzione della chiesa, ma al contrario, di un atteggiamento teologico responsabile ed impegnato, che rivendica una precisa gerarchia di valori e di problemi. In questa prospettiva il significato dell'opera del Gerbert va ben oltre l'eco immediata che essa suscitò e che — come si vedrà — fu molto modesta, e si iscrive nella storia generale dell'ecclesiologia, transcendendo gran parte della inquieta e caduca letteratura del suo tempo.

Il teologo tedesco toma ripetutamente nel suo epistolario sulla storia del *De communione*, insistendo sull'importanza che egli ha attribuito e continuerà ad attribuire sino alla

fine della vita al motivo sotteso a tale opera. Ancora pochi mesi prima della sua morte pubblica un volume deplorando le lacrimevoli condizioni della chiesa e dedicandolo

Ad hierarchas in communione potestatis ecclesiasticae inter summos ecclesiae pastores, pontificem et episcopos constitutos.¹⁴

La stesura del *De communione* iniziò al principio del 1754 e in questa occasione Fautore tiene a scrivere che pensava da anni a tale opera.¹⁵ Essa è dunque il frutto di una lunga riflessione teologica, certamente stimolata dalle circostanze storiche ma ben più ponderata e significativa di uno scritto d'occasione, steso nel corso di una discussione e da essa condizionato. Nel suo volume il benedettino non solo smorza il più possibile i toni polemici, ma esprime una dottrina maturata negli anni centrali della sua vita, proprio quando rivedeva tutto il sistema teologico. Purtroppo non sappiamo ancora nulla di preciso sulla sua formazione, svoltasi prima presso scuole tenute da gesuiti e poi dopo il 1736, nel monastero di St. Blasienle; è però possibile mettere in relazione il *De communione* con le correnti del cattolicesimo europeo alle quali si è già fatto cenno, sicuramente desiderose di avviare il superamento dei contrasti in atto attraverso un contatto più impegnato e genui-

¹⁴ *De periclitante hodierno ecclesiae statu praesertim in Gallia*, 1793: il volume non reca nè l'indicazione dell'autore nè quella del luogo d'edizione, ma l'epistolario del Gerbert non lascia dubbi sulla sua paternità.

¹⁵ Lettera del 16 febbraio 1754 nella quale dice di aver iniziato il giorno prima la stesura del *De communione* al quale pensava da anni, *Korrespondenz*-, n. 22, I 31.

¹⁶ Per un orientamento, sia pure parziale, sulle dottrine prevalenti in questo periodo tra i benedettini tedeschi cf. P. Muschard, *Das Kirchenrecht bei den deutschen Benediktinern und Zisterziensern des 18. Jahrhunderts*, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 47 (1929) 227-315 e 493-596.

no con le fonti e le linee di forza della rivelazione cristiana.

Ancora avanti la pubblicazione del *De communione*, sulla base dei cenni anticipati nei *Principia theologiae exegeticae* e probabilmente anche di conversazioni personali, il Gerbert riceve le prime contestazioni da parte di un tipico ambiente filogiansenista: i Maurini di Parigi. Uno di essi, François Clément, critica energicamente in una lettera del 1760 i principi di comunione sostenuti dal confratello della Selva Nera, ritenendoli troppo favorevoli al papato.¹⁷ Questa critica diventerà ricorrente per questa *parte*, come ricorderà parecchi anni più tardi lo stesso Gerbert in una lettera del 1783:

Huic libro maxime insultarunt ultramontani Galli etc. composito ad astruendas omnes praerogativas romanae sedi ipsam etiam infallibilitatem romani pontificis jam etiam ex Germania exulantem.¹⁸

Egli rimane ciononostante fermo nella convinzione che i principi della comunione ecclesiastica siano in grado di risolvere le controversie del tempo, tanto che non esita a inviare il *De communione* ai suoi corrispondenti in tutta Europa,¹⁹ compreso lo stesso von Hothheim, il famoso Febronius al quale lo presenta con un biglietto nel febbraio del 1779, malgrado fossero trascorsi quasi vent'anni dalla pubblicazione.²⁰

¹⁷ La lettera dell'1 marzo 1760 è pubblicata in *Korrespondenz.*, n. 28, la parte relativa al *De Communione* è alla p. 40 del I volume.

¹⁸ Lettera del 14 febbraio 1783 al vescovo Pier Luigi Galletti custode della Biblioteca Vaticana, uno dei corrispondenti romani del G., *Briefe u. Akten.*, n. 72, II 61.

¹⁹ Oltre al Galletti, con la lettera citata alla nota precedente, lo invia ad esempio a Giovanni Crisostomo Trombelli, abate generale dei Canonici regolari, nel dicembre del 1783 (*Briefe u. Akten.*, n. 104, II 84).

²⁰ Lettera del 22 gennaio 1779, *Korrespondenz.*, n. 982, II 399-400; alle pp. 415-416 sotto il n. 993 è pubblicato anche il biglietto di

Si può anche ammettere che in questo atteggiamento vi fosse una certa compiacenza e insieme un po' di euforia illuministica per la capacità di un'idea di risolvere gravi situazioni concrete. Anche il Gerbert era certo figlio del suo secolo, ma sarebbe ingenuo fermarsi a considerazioni come queste, senza far conto dell'intima convinzione che egli manifesta, sull'affermazione della quale impegna tanta parte della sua vita e del suo prestigio. Egli non dubita di aver servito fedelmente il papato sostenendo il principio della comunione del papa coi vescovi²¹, dato che

via mutuae reconciliationis ima digna mihi esse cense-
tur evangelio ecclesiaeque una, sancta, catholica et aposto-
lica... Deumque O.M. pro unice hac exoptata reconciliatione
incessanter imploro....²²

ringraziamento dell'Hontheim dei 28 febbraio successivo. Tra i due personaggi esisteva già un rapporto epistolare che continuò anche negli anni successivi, ma con un contenuto sempre più esclusivamente erudito, il II volume di *Briefe u. Akten* comprende una decina di lettere. Si veda su questo carteggio la nota *Die Ueberlieferung der Hontheim-Korrespondenz* di G. Pfeilschifter in *Korrespondenz*. II 400-403 e il capitolo che vi dedica la dissertazione della Cloer.

²¹ Così scrive in una lettera del 30 aprile 1787 al card. Vitaliano Borromeo: « Me vero in capitali causa ad sustinendam dignitatem summae sedis de novo ad pugnam paro contra novos aemulos aliorum potestate fretos, quos iam ante triginta annos oppugnaveram utrosque, libris duobus editis, altero *De legitima ecclesiastica potestate circa sacra et profana*, altero *De communione potestatis ecclesiasticae inter summos ecclesiae pastores pontificem et episcopos* de quo revmus illmus episcopus Galletti testari poterit, causam summae sedis me pro viribus agere, quam nunc labefactare conantur primores hierarchiae Germaniae, ignari quid importet necessitatque communionis cum centro imitatis sede apostolica... », *Briefe u. Akten*., n. 107, I 117.

²² Lettera del 1790 al card. Ignazio Busca, *Briefe u. Akten*... n. 143, I 155-156; a proposito della « via mutuae reconciliationis » Gerbert aggiunge « quam iam anno 1761 contra Gallos tunc potissimum statuere conatus sum edito libro *De communione*... ».

Anzi egli si spinge ancora più avanti, applicando la preghiera di Cristo riferita dall'evangelista .Giovanni alla

unio illa inter successores apostolorum, pro qua Christus tam ardentem ante passionem suam rogavit Deum.²³

Il *De communione* dunque è elaborato tra il 1754 e il 1761,²⁴ gli anni nei quali stanno maturando le grandi opere di Pietro Ballerini sul primato, assurge a grande fama di erudito e di avversario dei giansenisti il domenicano Marnachi, si formano Cristianopulo e Bolgeni, tutti gli uomini cioè che nella seconda metà del secolo si impegneranno nell'approfondimento della teologia del papato e dell'episcopato. D'altra parte opere come quelle dell'Andreucci e del Manenti non erano ancora tanto lontane, soprattutto per un erudito come il Gerbert.²⁵

In questi stessi anni durante i suoi viaggi il futuro abate di St. Blasien acquisisce elementi di fatto, la cui gravità conforta l'urgenza di ribadire le sue convinzioni. Vi fa riferimento diretto nella prefazione, quando parla delle due scuole contrapposte, l'una cismontana e l'altra ultramontana, francese soprattutto la prima, italiana l'altra.²⁶

²³ Gio. 17, 9-11: è la preghiera dell'*ut unum sint*. L'accenno del Gerbert è in una lettera del 10 giugno 1787, *Briefe u. Akten...*, n. 321, II 253.

²⁴ Il libro uscì prima del 14 agosto, cf. Pfeilschifter, *Korrespondenz...* I 784.

²⁵ Il saggio sui vescovi titolari del teologo del Gesù è del 1732 e venne ristampato nel 1766; le tre edizioni del Manenti sono del 1707, 1726 e 1773.

²⁶ Vale la pena di trascrivere tutto il brano centrale di questa prefazione, esso serve bene a mettere a fuoco il significato dell'opera, salvo tenere presente che esso fu evidentemente scritto alla fine della stesura, forse nello stesso 1761. «Ea [communio], si quando quavis animositate labefactata est, periculo id violandae pacis ac unitatis ecclesiasticae accidit. Quod numquam adeo formidandum fuit, quam posterioribus his temporibus, quibus opiniones communioni huic legitimae potestatis ecclesiasticae inter summos ecclesiae principes pontificem et episcopos adversae, atque inter se con-

Anzi col passare del tempo egli accentuerà in qualche occasione l'importanza dell'impressione negativa ricevuta dall'asprezza delle tesi gallicane, ma il fatto che la stesura risalga ad alcuni anni avanti gli stessi viaggi induce ad accogliere queste affermazioni con prudenza, tanto più che erano rivolte a corrispondenti romani.²⁷

Certo entrambe le parti che si affrontavano in questo momento del dibattito ecclesiologico avrebbero potuto riconoscersi in alcune affermazioni del *De communione* e dolersi di altre. Così come la serena ammissione del primato di Pietro e dei successori irritava i gallicani, altrettanto l'insistenza sull'importanza del collegio episcopale e sull'inscindibile rapporto del papa con esso non erano cornimi alla letteratura filopapale.²⁸ Ma un apprezzamento serio di quest'opera deve sottrarsi ad un semplicistico inventario di argomenti favorevoli ad un partito o all'altro e cercare invece di cogliere il significato unitario, entro il quale si iscri-

trariae scholas occupare coeperunt theologicas, cis et ultramontanas. Gallicas praesertim et Italicas: dum pars ita pontifici defert, ut collegii episcopalis auctoritas in regimine ecclesiastico diminuat; pars ita hanc effert, ut capitis deprimatur fastigium: utrinque aemula constituitur potestas, ac regnum in se divisum. Quibus ego me medium, Germanum pacificum, interpono, ad communionem potestatis ecclesiasticae constabiliendam, qua una pax unitasque ecclesiae integra semper ac salva fuit... », *De communione...*, 3*.

²⁷ Così, ad esempio, scrive al suo principale corrispondente romano, il Garampi, il 14 marzo 1790: « Quae utinam induciae ad conciliandos animos summorum ecclesiae pastorum, pontificem, archiepiscopos et episcopos transigendasque mutuo inter se res impendantur... Est hoc argumentum libri de communione potestatis ecclesiasticae... quem multos ante annos elucubravi, redux e Gallia causam apostolicae sedis agens ad invidiam Gallorum, quos impelivi nihil minus tunc cogitans quam fore ut controversiae ultramontanae in Germania tam brevi, tam vehementer efferverescent... », *Briefe u. Akten...*, n. 147, I 161.

²⁸ Bastino per tutti le poche righe che Hurter dedica al *De communione...*: « in quo nonnullas quidem sententias potestati episcoporum faventes tenet, sed supremam romanae sedis auctoritatem ubique tuetur et argumenta adversariorum... refellit », *Nomenclator...*, V/1 563-564.

vono e acquistano il loro esatto significato le singole porzioni.

Le tesi della communio

Il fondamento del rapporto tra papa e vescovi sta, secondo il teologo tedesco, nell'analogo rapporto tra Pietro e gli apostoli di cui è la continuazione:

...episcopi collegium apostolorum repraesentant, non excluso Petro, sed ei indissolubiliter conjuncto collegio episcoporum, quod succedit collegio apostolorum...;²⁹

questa è in un certo senso affermazione centrale di tutto il libro. L'unione tra il papa e il collegio dei vescovi, meglio la comunione, è indissolubile, esigita cioè dalla stessa struttura fondamentale della chiesa voluta da Cristo. Sviluppando questo principio Gerbert tiene a sottolineare che la connessione del papa con i vescovi non può essere in alcun modo minore di quella di Pietro con gli apostoli. Pur non giungendo ad una chiarificazione completa dei problemi istituzionali derivanti da questo principio, egli vede chiaramente che sia il papa sia il collegio episcopale hanno una loro fisionomia distinta che non è mortificata dal rapporto reciproco, ma che non è neppure una divisione capace di divenire opposizione.⁸⁰ Questa ipotesi è considerata solo come patologica, come un'alterazione intollerabile del sistema. Un sistema di comunione che è invariato

inde ab apostolis ad nos usque, atque deinceps erit usque ad consummationem saeculi...³¹

²⁹ *De communione...*, II 4, p. 62.

³⁰ « Numquam Christi ecclesia a Petri cathedra scindetur: semperque ei collegium illud, quod apostolorum locum tenet, haud minus sociatum erit, quam reliqui apostoli Petro, ubicunque demum terrarum collegium istud reperiatur. Nec minus etiam inter se consentient, quam apostoli Petro, si duo ista summa tribunalia imius ac ejusdem veritatis haud minus, quam auctoritatis, quibuscunque in temporum, ac locorum circumstantiis considerentur », *ibidem* 62.

³¹ Il passo citato prosegue così: « quoad triplicem hanc loco-

Un fatto storico che nella sua stessa immutabilità è la conferma deH'origine divina.

In questo sistema di comunione se da un lato il successore di Pietro appare talmente imito al collegio da far corpo con esso, da un altro lato presenta però una fisionomia ben precisa e determinata. Anche a questo proposito il benedettino tedesco si muove nel solco della tradizione più sicura.

Pietro e i suoi successori sono, secondo la costituzione fondamentale della chiesa, ragione e centro d'unità. Ciò significa che chi si separa da esso si priva di un rapporto vitale, che Gerbert indica con le immagini classiche nella letteratura sul primato dei raggi e del sole, dei rami e dell'albero, della fonte e dei rivi. Ma significa anche che non è possibile concepirlo separato dai continuatori del collegio apostolico, i vescovi.⁸² Il fondamento dei privilegi di Pietro

rum circumstantiam, qua consideratur ecclesia vel in orbem dispersa, vel in concilium coacta, vel in Romana ecclesia complicata, secundum leges communionis ecclesiasticae. Frustra ergo hic repugnantia, ac conflictus fingitur, frustra majoris minorisque auctoritatis, aut veritatis gradus: cum sit eadem uni singulariter Petro aequae ac apostolis data, atque ab his in legitimis successores traducta amplissimis promissis; non ut contra se invicem abutantur in ignominiam Christi, sed ut parem pariter dispensent gratiam. Hujus rei gratia imi singulariter privilegium fuit datum, ut unitatis certa, et constans esset ratio. *Quamvis apostolis, sunt S. Cypriani verba, omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat, et dicat*. Sicut misit me Pater, et ego mitto vos; accipite Spiritum sanctum, si cujus remiseritis peccata remittentur illi; si cujus tenebuntur, tenebuntur; *tamen ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit* », *ibidem* 62-63.

⁸² « Ista ordinis ecclesiastici constitutio divinis consiliis debetur, hoc modo ecclesiae suae firmitati consulente Christo, quatenus per universum licet orbem diffusa indissolubili unitatis nexu copularetur. Id quod in prima statim apostolorum institutione observatum, semper agnovit ecclesia: dum idcirco unum caeteris praepositum fuisse uno consensu doctores omnes asseruerunt, ut unitatis ratio servaretur, schismatis autem periculum abesset. Dum *Petro primum Dominus, sunt verba S. Cypriani, super quem aedificavit ecclesiam, et unde unitatis originem institueret, ostendit, potestatem istam de-*

sta nel fatto che a lui sono stati conferiti personalmente e individualmente i poteri che gli altri apostoli ricevettero in un secondo momento e solo collegialmente. In forza di ciò il papa è pastore universale e perciò non solo dei fedeli ma anche dei vescovi.³³ Sono evidentemente le stesse tesi che sosterrà alcuni anni dopo il veronese Ballerini e che troveranno il loro coronamento al Vaticano I.

Ma a differenza dei consueti apologeti del papa, il dotto teologo tedesco sa vedere e indicare con fermezza le deformazioni che si possono manifestare anche nell'ambito di questa dottrina e che di fatto si sono manifestate nel papato.

...ut vitio naturae nostrae pronum est, facile licentiam agendi prorumpere, dum praesertim habenae potestatis laxantur³⁴

è necessario che il papa sia continuamente richiamato all'osservanza della legge. Vi sono esempi illustri e solenni di ciò: Gerbert cita il *De consideratione* di Bernardo a Eugenio III e il *Consilium de emendanda ecclesia* presentato a Paolo III. Entrambe le citazioni esprimono bene tale

*dit, ut id solveretur in coelis, quot ille solvisset in terris. Ita vero S. Pater hanc unitatis rationem ecclesiae implicatam necessario sensit, ut qui ab ea recesserit, quasi radius a sole separatus, ramus ab arbore decerptus, ac distractus a fonte rivus existât. Quae illi considerent, qui aliquando contingere posse putant, licet imitatis centrum in uno sit positum, ut tamen caput istud separatum spectari possit ab illis, qui secundum ordinem in ecclesia tenent, atque apostolorum collegium repraesentant, praesertim congregati in concilio. Licet enim tunc potissimum, quando in unum sunt congregati, summa sint instructi auctoritate, potestateque...», *ibidem* II 3, pp. 55-56.*

³³ «...quae Petro sunt data specialiter, collegio apostolorum ita generaliter tribuerentur, ut tamen cum quadam praerogativa id fieret; ut patesceret in singularitate concessae potestatis generalitatem quandam contineri, qua nihil exceptum esset, quo minus amplissime ea explicaretur in totam ecclesiae universitatem singulariter in Petro, et generaliter in collegio apostolorum, quod nec ipsum exceptum esset, quin etiam in ista generalitate pascendi oves, ac agnos Petro data comprehenderetur...», *ibidem* IV 10, p. 148.

³⁴ *De communione...*, VI 4, p. 204.

preoccupazione, che cioè non sia la volontà del pontefice a sostituirsi alla legge. In questo caso, scrivono i prelati riformatori del 1537, si ha come un cavallo di Troia mediante il quale entrano nella chiesa abusi e malanni di ogni genere. Il papa invece deve prendere come riferimento — dice S. Bernardo e ripete Gerbert — Cristo stesso il quale non venne a fare la propria volontà nè ad abolire la legge, ma a compierla. Anche queste degenerazioni vanno ricondotte alla norma della *communio*, abbandonata la quale

quaelibet sibi arrogare potuit, contra communem illam ecclesiae catholicae legem, suam non solum privatim exercere auctoritatem, ac vindicare, sed etiam in alteram ceu adversam factionem stringere, unaquaque vicissim tale jus usurpante: quod ad destructionem, non ad aedificationem necessario debuit vergere, ut funesta experientia illorum temporum docet, quibus diuturno tempore intestina bella ac schismata ecclesiam pene confecerunt.³⁹

Proprio perchè difende con fermezza il primato del Romano pontefice, il Gerbert non ha incertezze nell'indicare anche i limiti, dettati dallo stesso legislatore supremo della costituzione ecclesiale. L'abate tedesco tiene infatti a ribadire la derivazione « ab ipso Christo immediate » delle prerogative personali di Pietro

quibus ex caeteris apostolis singulariter est omatus, atque ad regendam ecclesiam suam destinatus.³⁸

³³ *De communione...*, VI 4, p. 205. E' interessante il cenno, fatto anche in questa sede, alla causa dell'abbandono della comunione come norma dei rapporti ecclesiali: « Quidquid vero ejuscemodi in usum aliquando sese insinuavit, ex hinc fieri coepit, quando juxta schema politicum de potestate ecclesiastica cogitari coepit, atque in scholis disceptari, scissa communione potestatis inter summos ecclesiae praesides, una factione huic, altera alii primas ac superiores partes attribuite... », ma sul pensiero di questo monaco circa il rapporto tra regime politico e regime ecclesiastico occorrerà tornare esplicitamente più avanti.

^{a0} *De communione...*, IV 10, p. 146.

In questa occasione viene delineata l'articolazione tra papa e collegio episcopale. Anche il collegio degli apostoli infatti ha ricevuto dopo Pietro tutti i medesimi poteri. Ciò che caratterizza il rapporto tra questi due soggetti di un potere uguale e derivato dalla medesima fonte è che nel collegio

iterum Petrus comprehendebatur, ut sic unitas obtine-
retur; sunt praeterea quae super reliquos apostolos accepit,
ipsisque etiam praelatus est.³⁷

Il papa dunque è parte del collegio episcopale, ne è un membro, sia pure *sui generis*, tant'è vero che è superiore a tutti gli altri membri.³⁸ Il fatto di condurre il discorso su un piano dottrinale piuttosto che strettamente istituzionale consente all'autore di sottolineare la complessità delle relazioni tra primato ed episcopato, senza doversi fermare troppo a cercarne un modo di rappresentazione sul piano del meccanismo istituzionale.

Mantenendosi sempre a livello dei principi, Gerbert prosegue il parallelismo tra Pietro e collegio apostolico precisando che sia Timo che l'altro hanno trasmesso i propri poteri ai successori:

Quae ergo singulariter accepit Petrus in ecclesiae regimine munia ea in successores transmisit, haud minus ac collegii apostolici praerogativae in episcoporum collegium sunt derivatae, quae nimirum ordinario jure gubernandae ecclesiae sunt necessaria.³⁹

Perchè la collaborazione sia più facile e si riducano al minimo le tensioni, il papa ha un potere diretto su tutta la

³⁷ *ibidem* 146-147.

³⁸ Il testo ora citato continua infatti così: « Ad quid enim trina illa interrogatio: *diligis me plus his?* semperque mox reddita responsio cum inunctione muneris pastoralis: *pasce oves meas, pasce agnos meos*. Quibus verbis universitas totius Christiani nominis, atque ipsi adeo apostoli comprehenduntur...».

³⁹ *De communione...*, IV 12, p. 157.

chiesa, mentre i singoli vescovi sono responsabili per le singole parti. L'autore condivide cioè l'opinione secondo la quale il potere che ciascun apostolo aveva su tutta la chiesa era intrasmissibile. Quanto al governo della chiesa universale solo il collegio episcopale succede nel suo insieme al collegio apostolico, non ciascun vescovo a ciascun apostolo.⁴⁰

Fatte queste precisazioni riemerge il filo conduttore e l'idea dominante di tutta l'opera: il principio che comanda tutto questo sistema e che è inerente alla sua stessa natura ed essenza è quello della comunione. Come Pietro e gli apostoli

ita eorum successores pontifex et episcopi in communione potestatis, non divisione cathedrae unius ejusdemque, ecclesiam gubernare, ac pascere verbo divino debent.⁴¹

La dottrina sul concilio ecumenico

La sede più alta in cui questo concorso nel governo della chiesa universale si manifesta è il concilio. Malgrado

⁴⁰ « Quo modo optime scriptura sibi constat, et quae in ea tam singulariter Petro, quam communiter apostolis data leguntur per aequas partes in eorum successores tribuuntur: quibus tamen communi studio, ac consilio in ecclesiae bonum utantur, de iis ac limitibus potestatis minime disputantes, nec eam ceu secum pugnantem et adversam inducentes. Hac de causa uni singulariter est attributa plenitudo potestatis, quo securius unitati sua constaret integritas. Ea proinde una ita se in totam extendit ecclesiam, ut nihil ejus sit subtractum amplitudini: cum collegium episcoporum, per portiones divisam inter se, regat ecclesiam, quam pro munere apostolatus nullis limitibus circumscriptam acceperunt apostoli », *ibidem* 157-158. Il testo non procede sempre con chiarezza facile ed immediata, come in questo passaggio, dove a prima vista la funzione del collegio episcopale in ordine al governo della chiesa sembrerebbe circoscritta alla competenza particolare di ciascuno dei suoi membri su una diocesi determinata. In realtà la considerazione globale del pensiero dell'autore esclude ima lettura siffatta. Si deve piuttosto osservare che il Gerbert mentre sostiene con calore la funzione del collegio episcopale riunito in concilio generale, non riesce ad essere altrettanto preciso per le altre forme di funzionamento del collegio, che pure ammette in linea di principio.

⁴¹ *De communione...*, XI 8, p. 423.

il benedettino tedesco tenga sempre una posizione inequivocabilmente anticonciliarista, egli manifesta a più riprese una grande venerazione per i concili ecumenici. Anzi va sottolineato che i brani ora citati sono inseriti in una serrata contestazione dell'ecumenicità dei decreti della quarta e quinta sessione di Costanza sulla superiorità del concilio sul papa.⁴² Sono dunque le deformazioni degli uomini, la loro cattiva volontà la causa delle degenerazioni che la storia mostra. Secondo la divina costituzione della Chiesa infatti non si può dubitare della convergenza, dell'accordo dei supremi responsabili della chiesa

tam in concilio coactos, quam in orbe dispersos, quando de capite aliquo fidei ex scriptura, aut traditione definiendo agitur, neque unquam contrarias doctrinas proposituros, aut secuturos antistites ad communionem legitimae potestatis pertinentes.⁴³

L'assistenza dello Spirito, che la tradizione professa ininterrottamente, si estende, secondo il Gerbert, non solo alla conformità delle decisioni del magistero ecclesiastico alla rivelazione cristiana, ma anche all'accordo tra i supremi responsabili del governo della chiesa, papa ed episcopato.⁴⁴

Una pagina del *De communione* offre l'occasione di vedere applicato ad un caso particolare il principio tanto ripetutamente affermato della collaborazione e del concorso

⁴² Il riferimento e la deplorazione delle violente tensioni caratteristiche dei concili tardo-medioevali è trasparente in questo brano, immediatamente successivo a quello già citato: « Hoc maxime pastores faciunt congregati in conciliis, si secundum ordinem a Christo institutum agent, non inter se digladiantes, ac communem impugnantes, destruentesque potestatem, sed mutuis consiliis, et consensione amica avitam traditionem stabilientes, non novas obtrudentes doctrinas ».

⁴³ *De communione...*, XI 8, pp. 423-424.

⁴⁴ « Nec dubitandum est agente divino Numine, atque ecclesiae suae assistente semper consensionem futuram inter summos ecclesiae principes », *ibidem* 423-424.

tra papa e vescovi. Infatti venendo a parlare delle decisioni del concilio ecumenico l'autore cerca di prospettare il modo in cui tale concorso si esprime, in coerenza con i principi stessi della comunione. Il punto di partenza deve essere la convinzione che il papa non è un monarca assoluto e che i vescovi sono veri giudici, nel senso che il loro potere non deriva dal papa, ma si coniuga col suo.⁴⁵ Su questa base i decreti conciliari, la cui autorità è seconda solo alle S. Scritture,⁴⁶ traggono la loro forza vincolante dal consenso dell'episcopato congiunto con la conferma del papa:

Hoc ergo est, secundum leges communionis ecclesiasticae, ultimum synodi verae oecumenicae criterium, supremorum iudicium consensus, cum sedis apostolicae confirmatione- conjunctus.⁴⁷

In questa prospettiva la conferma pontificia, il cui significato era stato spesso alterato da alcune correnti dottrinali, facendone un elemento autoritativo assoluto, esterno al concilio e in qualche modo ad esso superiore, acquista il

45 « Ut nullus ambigendi locus supersit, illud vere fuisse oecumenici concilii decretum, quod concursus patrum sententia approbante Rom. pontifice statuit. Non facimus pontificem absolutum monarcham, ut episcopi a Rom. pontifice potestatem omnem, ac jurisdictionem mutuentur, adeoque conjuncti quamlibet in synodum oecumenicam tantum ut consiliiarii non veri iudices sedeant, qui decreti robori, ac firmitati ex communi consensione nihil addant », *De communione...*, XV 2, p. 557-558.

46 « Hoc legibus communionis legitimae in synodis obtinentis, atque illi Christi sententiae ad concilia relatae adversatur: *Ubiunque fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*. In nomine Christi congregantur, qui in charitate, et unitate associantur; centrum autem unitatis est pontifex, ut adeo indicium praebeat, fuisse in nomine Christi concilium celebratum, si centro huic unitatis cathedrae Petri cohaereat: *Ut omnis quaestio, quae sunt Hincmari verba, ad eam relata iudicio, et suae confirmationis decisione finem accipiat*: atque irretractabilem decreta synodi vim nanciscantur, secundae auctoritatis locum post canonicos libros tenentes... », *ibidem* 558.

47 *ibidem* 558-559.

suo significato proprio. Essa è sostanzialmente l'atto nel quale si esprime solennemente il voto qualificato del papa, membro effettivo anche se *sui generis* del concilio. La conferma non perde affatto la sua importanza di atto indispensabile (*sine quo non*) per giungere ad una decisione conciliare, ma viene reintegrata in una visione organica della natura collegiale del concilio.

Membri del collegio episcopale dunque sono tutti i vescovi, anche quello di Roma. Questa insistenza sul modo di essere de' episcopato non come somma di individui ma essenzialmente come corpo organico non induce il teologo benedettino a grossolane confusioni. Lo si è già visto in brani citati sopra, ma è ancora più evidente quando egli parla deirinfallibilità di cui gode l'episcopato e precisa:

Quemadmodum vero non quod quilibet episcopus privatus docet, catholicae fidei praejudicium facit; sed in quod collegium episcoporum conspirat, illud est infallibilis auctoritatis; ita pariter non omne id, quod Romanus pontifex ut privata persona dicit, prò irrefragabili habetur; sed quando pastorale munus suum exercens ex cathedra loqui dicitur.⁴⁸

Mentre per il papa vi è solo la distinzione tra la persona privata e le occasioni nelle quali parla *ex cathedra*, per i vescovi occorre distinguere anche tra il singolo vescovo come pastore di una chiesa particolare e il collegio, responsabile della chiesa universale.

Questa forma articolata e complessa è quella permanente, fissata per il governo della chiesa. Ripetutamente il trattato si ferma a denunciare le contaminazioni che tale forma ha subito a causa delle analogie che si sono volute stabilire con i sistemi politici. Ciò si risolve in una violazione delle norme evangeliche, come quando si vuole insistere sul parallelo con la monarchia, trasformando in tem-

⁴⁸ *De communione...*, V 4, p. 177.

porale e carnale il regno spirituale di Cristo.⁴⁹ Più avanti anzi viene indicata anche la responsabilità di Graziano e soprattutto delle scuole successive, che, ispirandosi ai sistemi politici, hanno indotto i pontefici a credersi *decretorum domini et conditores*.⁵⁰ Forse un po' ingenuamente, e senza la pretesa di formulare un vero e proprio giudizio storico, il dotto benedettino già all'inizio del *De communione* aveva affermato che mentre il regime di comunione durante il primo millennio era stato talora messo in difficoltà dalle tensioni nei rapporti fra i vari patriarcati, col secondo millennio e lo scisma d'oriente si era aperto il contrasto tra papa ed episcopato, ben più grave e insidioso.⁵¹ Tant'è vero che egli nel capoverso dedicato a *Quae sunt reducenda, ac corrigenda secundum leges communionis legitimae potestatis* auspica un ritorno alla teologia precedente allo scisma

in qua nihil habetur contentionum istarum de finibus, ac limitibus potestatum.⁵²

49 « Haec probe spectasse juvat, ne comparatione instituta inter dominatum mundanum, et ecclesiasticum schema politicum in ecclesiastico regimine invalescat contra evangélicas leges, quibus regi ecclesia debet, atque juxta quas politia ecclesiastica effingenda, non ad formam monarchiarum temporalium, ut regnum Christi spirituale in temporale, ac carnale transformetur secundum principia mundi hujus, corruptaeque naturae nostrae: Judaico more, quo, ut intelleximus, initio ipsi adhuc abducti apostoli, de primo in regno Christi loco contentiones inter se fovebant », *De communione...*, I 6, p. 18.

50 « Si quid posterioribus temporibus in hac re fuit peccatum, id factum, quod plusculum indulgeretur instituendis comparationibus statum inter ac regimen politicum et ecclesiasticum: veluti jam a Gratiano illud non satis ad leges evangélicas est positum, quasi pontifices nonnunquam seu jubendo, seu definiendo, seu aliter agendo, se decretorum dominos et conditores ostentent. Ejusmodi vero principia in scholis potissimum ventilabantur pro studio partium, atque saepe invidiam pontificibus creabant », *ibidem*, VI 2, p. 199.

51 *ibidem* 40.

52 L'intero brano indica la libertà con la quale quest'uomo di assoluta e integerrima ortodossia si muoveva: « ...restituendi pe-

Sullo sfondo di questi cenni storici acquista interesse anche la pagina nella quale si parla della funzione dei cardinali. Gerbert ha un atteggiamento molto rispettoso dell'istituzione cardinalizia e della funzione che essa svolge, ma mostra anche di avvertire che tale funzione è essenzialmente suppletiva e sostitutiva rispetto a quella del collegio episcopale, al quale spetta istituzionalmente di concorrere col papa al governo della chiesa. In questo senso egli giustifica che neH'impossibilità di un ricorso continuo ai concili i papi si servano del consiglio dei cardinali.⁵³ I concili restano comunque la sede privilegiata in cui si esprime la pienezza della funzione suprema del collegio episcopale.

nitus communionem potestatis legitimae inter summos ecclesiae principes consilium foret amplectendum, revocandaque totius antiquitatis usque ad schisma illud magnum theologia, in qua nihil habetur contentionum istarum de finibus, ac limitibus potestatum: anteposenda novitati antiquitas, atque consensus tot saeculorum paucorum quorundam novis inventis, quo illi, ut horrendo schismate ecclesias extricarent, liberarentque, usi sunt innocentius, et inculpatus, qui non tam juris prosecutionem, quam conciliationem pacis, quibuscunque demum viis intendisse videntur », *ibidem* XI 4, pp. 413-414.

⁵³ « Nec ideo quiritandum, si hodie, emergentibus ejusmodi causis, decisiones non semper in synodis fiant, quando harum celebratio jam rarior difficiliorque evasit. Nec olim id semper in damnandis etiam haeresibus observatum. Veluti teste Hieronymo, Pontianus adversus Origenem solum senatum hoc est clerum congregavit: atque hoc modo Jovinianum damnatum paulo ante intelleximus: aliaque complura referentur suo loco exempla. Considerare etiam licet, clerum Romanum ex orbe terrarum magno studio selectum, senatum longe gravissimum praeseferre, insigni episcoporum, cardinalium hominumque doctissimorum frequentia augustum. Qui si traditione totius ecclesiae, tam praesentis, quam veteris, religiose discussa, operosa disquisitione praemissa consulta sua pontificibus offerant, ut juxta Spiritus sancti sibi assistentis dictatum decernant ipsi etiam in lege Domini ac verbo divino eruditi a juventute, atque in curia Romana negotiis ejusmodi jugiter usque in senectam exercitati, qua jam profecta admodum solent pontifices eligi; minus adeo de maturo eorum judicio dubitari par sit... », *De communione*, V 9, pp. 195-196.

Come è falso negare le prerogative del papa e la possibilità che egli decida anche senza il concorso dei concili, altrettanto

iniquus sit, atque communionis potestatis legitimae inter summos ecclesiae principes parum gnarus, qui episcoporum venerando collegio judicandi facultatem in conciliis demat...⁵⁴

La celebrazione dei concili serve a cementare l'unità di fede, che non può essere autentica nei fedeli, se non è piena tra i successori di Pietro e degli apostoli.⁵⁵ E' proprio nei concili che l'assistenza dello Spirito garantisce la loro comunione e concordia: Gerbert nega con forza che possa essere altrimenti.⁵⁶

Il padre della chiesa al quale durante tutto il volume si ricorre con maggiore ampiezza e confidenza è indubbiamente Cipriano, ed è citando infatti il suo *De unitate* che il dotto tedesco chiude la sua dissertazione. Sono i passi celebri sull'unità della chiesa e l'unità dell'episcopato nei quali egli ritrova tutta l'essenza della dottrina sulla *communio*,

(⁵⁴ *ibidem* XVII 4, p. 615.

⁵⁵ *ibidem* II 7, p. 73.

⁵⁶ E' interessante che il monaco tedesco parta da una questione tipica della canonistica classica, se cioè in caso di contrasto si debba stare col papa o col collegio dei vescovi. Egli ritiene che si dovrebbe seguire il concilio, ma ciò che gli preme affermare è l'insostenibilità teologica dell'ipotesi, frutto di un abbandono dei principi della *communio*. « Equidem non diffiteor, quodsi in fidei materia papa, et collegium episcoporum in concilio diversas et contrarias sequerentur doctrinas, concilio adhaerendum potius fore quam papae; at id futurum nego, atque divinis promissionibus tam Petro singulariter, quam collegio apostolorum communiter factis contrarium assero, ut unquam eveniat ejusmodi dissensus inter successores Petri et apostolorum. Ita autem in eorum concordia omnium quidem maxima auctoritas sese exerit », *De communione...*, II 10, pp. 81-82.

che è un continuo scambio tra due poli istituiti per un'unica funzione, in ima reciproca unità:

... cathedra in sede Petri unitatis centro coadunatur, ut tamen rite communio potestatis legitimae cum reliquis summis principibus collegio episcoporum conservetur...⁵⁷

Lo sforzo di Martin Gerbert era particolarmente impegnativo perchè si proponeva di avviare un completo rovesciamento di tendenza, al quale si sarebbero spontaneamente opposte forze di diversa provenienza. Basterà ricordare che sul piano della pubblicistica ecclesiastica il *De communione* tentava di contrastare la marea ancora crescente della polemica, alla quale tanti si erano volentieri adattati e assuefatti. In questa direzione i suoi risultati furono praticamente nulli, anzi fu proprio la pubblicazione nel 1763, a soli due anni di distanza, del *De statu praesenti ecclesiae* di Febronio a impedire che il *De communione* avesse un'eco adeguata. Il *De statu* ebbe l'effetto dell'olio sul fuoco e le tensioni aumentarono ancora d'asprezza. Anche sul piano più generale degli orientamenti spirituali l'individualismo dominava ancora praticamente incontrastato la cultura europea e un'impostazione come quella dell'abate di St. Blasien, per quanto ancorché imperfetta, costituiva un rifiuto troppo radicale di tali orientamenti per poter trovare un'accoglienza facile. E' sintomatico che la fortuna del suo nome sia stata affidata sin qui quasi esclusivamente alle opere sulla storia della musica. Il mondo dei teologi infine era troppo assuefatto a vedere l'ecclesiologia attraverso lo schermo delle preoccupazioni apologetiche per attribuire importanza effettiva ad un'opera che sembrava sottrarsi ad un'opzione precisa per uno dei due campi.

Il *De communione* ebbe dunque un'eco molto modesta, ma sarebbe superficiale ritenere perciò che i principi che

⁵⁷ *ibidem* XVII 10, p. 639.

esso aveva voluto riaffermare rimanessero sterili e cadesero semplicemente nel vuoto.

Indubbiamente l'opera aveva anche delle debolezze interne e delle lacune che ebbero un certo peso nel limitarne la capacità di penetrazione. Esse segnano i limiti dell'apporto del Gerbert al rinnovamento dell'ecclesiologia moderna e indicano ad un tempo come stessero maturando fermenti di grande fecondità.

Airinizio della sua opera il monaco tedesco pone, quasi occasionalmente, una distinzione che è rivelatrice del limite di fondo di tutta la sua dottrina. Nel secondo paragrafo della prima parte egli scrive:

...unitas ista et concordia passive quidem in membris ecclesiae, active autem et tamquam in radice apud eos sistat, quibus cura ovilis dominici a Christo est commissa, Petro, et collegio apostolorum, quique his succedunt.§

Questa distinzione tra una *communio* passiva, che interessa tutti i membri della chiesa, ed ima attiva, che riguarda i successori di Pietro e degli apostoli dà bene la misura della debolezza, o, almeno, deH'incompletezza della visione del Gerbert. Egli fonda tutto sull'unità e concordia che debbono stringere i membri della gerarchia; nei fedeli questa *communio* giunge solo di riflesso, in un momento successivo e secondario, tanto da essere vissuta solo passivamente. E' sin troppo facile oggi, in sede storica e critica, indicare la parzialità di questa concezione alla luce degli sviluppi che la teologia della comunione ha avuto sia in sede speculativa, sia come conoscenza della sua importanza nella chiesa primitiva. Limitata al vertice della società cristiana l'esigenza di una comunione perde inevitabilmente di forza e di prospettiva, manca di un campo sufficientemente am-

pio che consenta l'espressione di tutto il suo contenuto propriamente religioso.

Per questo in qualche momento l'opera di Gerbert può dare l'impressione di un trattato in parte utopistico e in parte filantropico, incapace di superare una certa deplorazione ed esortazione moraleggiante. Solo collocando l'opera e tutto il pensiero che la ispira nel contesto storico della metà del XVIII secolo è possibile riguadagnare una misura esatta della sua importanza e della sua novità, pur senza nascondersene i limiti. Per vari decenni sino al Seiler e al Mòhler⁹⁰ le idee accennate dal Gerbert non sarebbero state riprese e sviluppate, ma intanto esse aprivano il campo ad una visione sempre più ampia e articolata dell'ecclesiologia.

Nel filone di sviluppo della dottrina sul potere supremo nella chiesa universale il pensiero di Gerbert occupa un posto non trascurabile e costituisce un anello in questa graduale presa di coscienza a livello teologico della realtà tradizionale relativa al concorso dell'episcopato nel governo della chiesa stessa. Come ho accennato sopra, con lui la lenta formazione di questa dottrina acquista una dimensione teologico-spirituale e supera la fase di puro approfondimento tecnico. Le ricerche sui vescovi titolari o sull'origine della giurisdizione erano state molto importanti, ma anche un po' anguste e avevano rischiato di essere egemonizzate dalla polemica istituzionale, sempre meno disposta ad ammettere posizioni sfumate. La riscoperta, per quanto imperfetta, dei valori della *communio* e la loro applicazione all'ecclesiologia conduce Gerbert a una serie di conclusioni relative alle strutture ecclesiali, alle quali i teologi come

⁹⁰ I cenni sull'ecclesiologia in Germania all'inizio del XIX secolo di R. Aubert, *La géographie ecdésiologique au XIXe siècle, L'écclésiologie au XIXe siècle*, Paris 1960, 25-32 giovano a valutare la prospettiva.

Vieimi o come Manenti erano giunti solo con maggiore fatica e minore chiarezza.

Infatti il principio della comunione consente all'abate di St. Blasien di presentare anzitutto il collegio episcopale, direttamente discendente dal collegio apostolico, come una realtà voluta da Cristo, dal quale riceve immediatamente il potere sulla chiesa universale, come un collegio che comprende il successore di Pietro, il quale ne è il centro d'unità, pur godendo anche di prerogative personali per il governo della chiesa. Partendo da un punto di vista eminentemente teologico egli non ha mai la preoccupazione di dare una forma tecnica a questi principi, nè tanto meno di articularli e perfezionarli in tutti i particolari. Voler trovare tutto ciò nel *De communione* porterebbe in un vicolo cieco. Ciò che egli dà sono solo le linee essenziali di un sistema ecclesiologico, per tutto il resto egli si rimette addirittura alle formulazioni correnti in campo cattolico.⁶⁰

*Gerbert e la scuola *romana*⁹

A sviluppare gli aspetti più tecnici e infine alla formulazione propriamente canonistica si dedicheranno alcuni teologi e canonisti italiani negli ultimi decenni del XVIII secolo, facendo tesoro delle precedenti fasi della medesima dottrina e portandola ad un elevato grado di sistemazione.

I rapporti del Gerbert con gli ambienti italiani e romani in specie furono intensi durante tutta la sua vita. Oltre a molti altri corrispondenti minori, e pur prescindendo dai rapporti intrattenuti con specialisti di musicologia come il minore Giovanni Battista Martini di Bologna, egli ebbe un

⁶⁰ Ci se ne rende conto consultando i suoi *Principia theologiae canonicae quoad exteriorem ecclesiae formam et gubernationem*, Monast. St. Blasii 1758.

continuo commercio epistolare con Giuseppe Garampi e Pierluigi Galletti. Soprattutto col Garampi, che conobbe evidentemente durante il suo soggiorno romano, si instaurò ima reale simpatia che durò sino alla morte di questi, precedente d'altronde di solo un anno a quella del tedesco.⁶¹ L'argomento centrale delle lettere sono sempre gli interessi culturali di entrambi, ma in quest'ambito le notizie e i commenti sulle opere di teologia e sulla generale situazione della chiesa sono molto frequenti e spesso illuminanti.

Proprio nella prima lettera del carteggio il Garampi dà notizia dell'interesse dimostrato dagli ambienti italiani per le opere del Gerbert e soprattutto per il suo tentativo di rinnovamento dell'insegnamento della teologia.⁶² Negli anni successivi a più riprese il corrispondente romano segnala opere di particolare interesse e di orientamento affine a quello dei due eruditi. Così ricorre il nome di Tommaso Maria Mamachi a proposito della pubblicazione del suo *Del diritto libero della chiesa di acquistare e possedere beni temporali*, che il Garampi presenta come « opera eruditissima e applauditissima ».⁶³ E qualche anno più tardi Gerbert si vede segnalato un altro teologo romano, il Bolgeni; Garampi sembra particolarmente desideroso che il benedettino conosca gli scritti bolgeniani e nel 1790 gli segnala *L'economia*

⁶¹ Le lettere di entrambi occupano ampio spazio nei quattro volumi sinora editi de'Epistolario, si veda inoltre A. Allgeier, *Bibliothekgeschichtliche Nachrichten im Briefwechsel des Kardinals Garampi mit Fürstabt Martin Gerbert von St. Blasien, Miscellanea Giovanni Mercati*, (Studi e Testi, 126) VI Roma 1946, 452-478. Il carteggio Gerbert-Garampi va dal 24 dicembre 1761 sino al 28 aprile 1792.

⁶² *Korrespondenz*—, n. 54, I 81-88; il Garampi si riferisce a un articolo delle *Novelle Letterarie* del Lami del 27 novembre 1761 (t. 22 n. 4 col. 764 ss) cui altri fecero seguito nel 1762 e 1763.

⁶³ La lettera è del 29 luglio 1769, *Korrespondenz*..., n. 331, I 331; cf. poi le lettere del 10 novembre 1770, *ibidem* n. 403, II 496-497/ del 18 aprile 1772, *ibidem* n. 492, I 498, e del 2 luglio 1776, *ibidem* n. 788, II 186.

della fede, richiamando il successo de *I fatti dominatici*, che presumibilmente il tedesco già conosceva, forse su segnalazione dello stesso Garampi.⁸⁴ Toma sull'argomento in una lettera dell'inizio del 1791 scrivendo:

...Bramerei frattanto di sapere, se Ella abbia in sua proprietà 1° L'Episcopato 2° L'Appellante 3° I fatti dominatici 4° L'Economia della Fede: tutte opere di Bolgeni...⁸⁵

Pochissime settimane più tardi il cardinale incalza:

...nella persuasione frattanto che possa a Lei servire negli attuali suoi studi l'opera de' *Fatti dogmatici* dell'ab. Bolgeni, ho impiegata ogni mia diligenza per averne un esemplare. Difficile però sopra ogni mio credere mi è riuscita una tale impresa; giacché di ottocento copie che ne furono stampate, niuna più ve n'era vendibile. Ne' passati giorni finalmente potei una ritrovarne, dirò quasi per miracolo...⁸⁸

Proprio nel secondo volume di quest'opera il Bolgeni riprendeva per la prima volta dal Cristianopulo la dottrina della giurisdizione universale dei vescovi.

L'abate di St. Blasien era dunque informato costantemente sulle varie correnti dottrinali italiane, con particolare attenzione a quella formata da Mamachi, Bolgeni, Marchetti e i loro amici. L'interesse peraltro era reciproco, come testimoniano le presentazioni delle opere del tedesco nel *Giornale ecclesiastico* di Roma dove ad esempio nel 1790 fu data notizia della pubblicazione della sua *Ecclesia militans*, mentre egli stesso era indicato come il « Mabillon di Selva

84 Lettera del 18 dicembre 1790, *Briefe u. Akten...*, n. 168, I 207.

85 Lettera dell'1 gennaio 1791, *Briefe u. Akten...*, n. 492, II 384-385.

86 Lettera del 19 marzo 1791, *Briefe u. Akten...*, n. 505, II 394: la copia fu spedita immediatamente a Gerbert mediante un conoscente in partenza per Francoforte. I *Fatti dominatici* erano usciti a Brescia sin dal 1788; il cenno del Garampi farebbe pensare ad una ristampa del 1791, infatti la seconda edizione uscì solo nel 1795-1796.

Nera » e due anni più tardi furono recensiti sia il volume di controversie antigianseniste che il *Nabuchodonosor*;⁸⁷ appunto sino al 1792 il *Giornale* fu diretto dal Mamachi. V'era dunque una reciproca conoscenza, una stima e forse una simpatia dettate da una spontanea convergenza su posizioni comuni. Mancano infatti elementi che consentano di mettere in luce una conoscenza personale da parte dei teologi italiani del *De communione*, ma una siffatta conoscenza non è affatto un presupposto necessario per spiegare l'orientamento ecclesiologico manifestatosi in questi ultimi. Infatti più che di dipendenza è appunto il caso di parlare di convergenza suggerita da una comune riflessione sui dati della tradizione più sicura della chiesa.

2. La Giurisdizione universale del collegio episcopale nel PENSIERO DI E. D. CRISTIANOPULO

Questa attenzione erudita, meticolosa e appassionata alla tradizione caratterizza nel XVIII secolo, e soprattutto nella seconda metà, il metodo della parte migliore di quella che, con un'espressione ormai abituale, viene indicata come la « scuola romana ». Romana non tanto nè principalmente a causa di una localizzazione, peraltro spesso reale, ma soprattutto per il suo orientamento a difendere, propugnare ed approfondire dottrinalmente le prerogative e i privilegi del Romano pontefice. E' questa corrente che, formata da uomini di diversa provenienza, di diversa formazione, appartenenti sia al clero secolare sia a quello regolare, ma in ordini diversi, porta a maturazione la dottrina del primato e dell'infallibilità del sommo pontefice nella forma stessa che

⁸⁷ 5 (1790) n. XXVIII del 17 luglio p. 112; 7 (1792) n. XX del 2 giugno pp. 80-81 e n. XXIII del 16 giugno p. 92; la simpatia nei suoi confronti fu sempre molto consistente e nel *Supplemento* del 1791 e 1792 fu pubblicato un lungo estratto-riassunto della sua *Ecclesia militans* (1791/IV pp. 457-552 e 1792/I pp. 3-96).

un centinaio d'anni più tardi il Vaticano I avrebbe fatta propria e elevata a dogma di fede nella costituzione *Pastor aeternus*.

Sollecitati dalla necessità di difendere il papato contro gli attacchi serrati dei giansenisti, dei richeriani, dei febroniani e di tutte le forme di gallicanesimo, questi uomini non solo partecipano in misura imponente alla polemica letteraria, ma riescono a trascenderne i limiti impegnandosi in una sistemazione organica dei dati ecclesiologici forniti dalla tradizione e portandoli a compiutezza sistematica. Spesso meno irenici dell'abate di St. Blasien, Ballerini, Mamachi, Zaccaria, Cristianopulo, Bolgeni, Muzzarelli dispongono di una singolare conoscenza dell'antichità cristiana, della vita della chiesa primitiva e del pensiero patristico. Essi mettono tutto questo patrimonio a servizio dell'ecclesiologia per portarne avanti la formulazione teorica. Sono uomini nei quali il senso storico si sposa con un'elevata capacità speculativa, di modo che il loro pensiero risulta come una sintesi e della prassi ecclesiale tradizionale e della dottrina che parallelamente è venuta formandosi.

L'esame delle dottrine nate in questo ambiente non può non tenere conto di questi elementi. Sarebbe inammissibile appiattire su un unico livello tutti gli uomini e le opere che in quei decenni hanno preso la difesa del papato: insieme a semplici ripetitori di luoghi comuni o di argomenti estrinseci, usati di volta in volta come *colpi* da inferire all'avversario, vi furono storici e teologi di razza i quali avvertivano che Tunica via di superamento della polemica e delle divisioni poteva consistere in un'elaborazione dottrinale che fosse capace di assumere, nella misura più ampia possibile, i valori della tradizione. Questo impegno li portò alla ricerca di una formulazione più completa della dottrina del potere supremo della chiesa, che era il punto focale di gran parte di tutte le dispute e quello sul quale i *romani* insistettero più energicamente.

Il primo, allo stato attuale delle ricerche, che intraprese a fondo questa formulazione fu Ermanno Domenico Cristianopulo in un'opera pubblicata a Roma nel 1785 a proposito *Della nullità delle assoluzioni ne' casi riservati*,⁸⁸ ima delle molteplici facce della polemica con i neogiansenisti italiani. Infatti il canonico milanese Luigi Litta aveva pubblicato tre anni avanti un volume per sostenere il concorso del potere civile nella determinazione degli impedimenti matrimoniali. Gli rispose subito il gesuita F. A. Zaccaria con *Le storte idee raddrizzate...* uscito a Foligno nel 1783. In seguito ad una nuova pubblicazione del Litta, condannata poi nel 1790, il compito di confutarlo passò al domenicano Cristianopulo e condusse al trattato del 1785. Quando infine il Guadagnini riprese la posizione del Litta la sua confutazione fu intrapresa dal Bolgeni.⁸⁹

E. D. Cristianopulo apparteneva al gruppo di eruditi di prim'ordine che erano stati riuniti presso il convento romano della Minerva per volontà del padre generale, il francese Bremond, allo scopo di dar vita a un collegio storico dell'Ordine. Era desiderio dei supremi responsabili dei Predicatori che si desse mano ad una storia generale dell'ordine e ad una grande raccolta di fonti e si era opportunamente pensato che ciò fosse possibile solo costituendo un gruppo stabile di studiosi alla diretta dipendenza del generale.⁷⁰ Per avviare e guidare l'impresa fu scelto il p. Tom-

⁸⁸ La continuazione del titolo reca *All'autore della lettera stampata in Milano per la validità delle assoluzioni medesime*, Roma 1785. L'opera è anonima, ma la sua attribuzione al Cristianopulo è pacifica, come si avrà occasione di documentare più avanti, cf. anche Melzi, *Dizionario di opere anonime...*, II Milano 1852, 255; è frutto di ima svista materiale la doppia attribuzione che ne fa FHurter prima allo Zaccaria (*Nomenclator...*, V/I 495) e poi al Cristianopulo stesso (*ibidem* 528-529).

⁶⁹ Una schematica presentazione di questa polemica è in Hurter, *Nomenclator...*, V/I 528-529.

⁷⁰ Su questa iniziativa si veda A. Papillon, *De sodalitis historico ordinis praedicatorum*, Archivum fratrum praedicatorum I (1931)

maso Maria Mamachi, che il cardinale domenicano Giuseppe Agostino Orsi aveva conosciuto a Firenze al convento di S. Marco durante il suo priorato e al quale aveva fatto assegnare nel 1740 l'insegnamento di filosofia a Propaganda Fide.⁷¹ Fu lo stesso Mamachi a scegliere come propri col-

9-14 e soprattutto del medesimo *Le premier Collège historique de VOrdre des Frères Prêcheurs*, *ibidem* 6 (1936) 5-38 donde attingo anche le notizie biografiche sul Cristianopulo. Questi nacque nel 1728, entrò nei domenicani nel 1745 presso il convento di Split e iniziò la collaborazione al gruppo degli storici dell'Ordine nel 1752. Il 18 aprile 1756 fu incardinato presso il convento della Minerva, dal settembre del 1760 al settembre del 1764 eseguì una visita canonica in Spagna; in seguito alla soppressione dei gesuiti resse per alcuni anni il Collegio Germano-Ungarico di Roma, ma il centro della sua attività restò il Collegio storico dell'ordine, che portò avanti anche quando il Mamachi fu chiamato ad altri incarichi, dedicandovisi sino alla morte, intervenuta a Roma il 30 settembre del 1788.

⁷¹ Su di lui si veda A. Papillon, *Opera omnia Th. M. Mamachi o.p.*, Archivum Fratrum Praedicatorum 5 (1935) 241-260 oltre alle pagine che lo riguardano nel successivo articolo dello stesso Papillon, citato nella nota precedente. Sfortunatamente però lo zelante domenicano ha trascurato la lunga e dettagliata notizia biografica sul Mamachi pubblicata nel *Giornale Ecclesiastico* di Roma subito dopo la sua morte. Essa occupa completamente il n. XXIV dell'1 settembre 1792 (pp. 133-140) col titolo *Elogio storico del p. fr. T. M. Mamachi maestro del S. Palazzo Apostolico morto in Corneto il giorno 7 di giugno 1792*; l'articolo, siglato G. H., fu redatto dal L. Cuccagni; cf. anche A. Fabroni, *Vitae italorum doctrina excellentium*, XVIII Pisis 1799, 51-103. Mamachi era nato a Chios il 3 dicembre 1713 e là ricevette la prima educazione da uno zio sacerdote. Entrato nei domenicani nel 1728 presso il convento di Galata passò quasi subito a quello di S. Marco a Firenze dove era priore appunto il p. Orsi. Vi trascorse il noviziato studiando teologia sotto i pp. Serafino Lodi e Vincenzo Moriglia. Dopo aver insegnato qualche tempo S. Scrittura a Pisa fu incaricato dell'insegnamento della filosofia a S. Marco. Nel frattempo era stato ordinato sacerdote il 23 dicembre 1736. A Roma sostituì l'Orsi, nominato segretario dell'Indice, nella cattedra di fisica alla Sapienza a partire dall'ottobre del 1739. Il 17 maggio 1742 fu incardinato presso il convento di S. Maria sopra Minerva, dove tra il 1741 e il 1757 si riunivano trisettimanalmente parecchi eruditi ecclesiastici, tra i quali lo stesso Garampi. Verso la fine del 1746 divenne bibliotecario della Casanatense e tre anni dopo vi fu nominato teologo. Divenuto segretario dell'Indice nel 1779, due anni dopo

laboratori i padri F. M. Pollidori, V. Badetti e Cristianopulo. Per quest'ultimo la scelta fu dettata forse anche dal fatto che il Mamachi era originario di Chios e il Cristianopulo di Trager in Croazia di modo che entrambi provenivano dalla provincia orientale dell'Ordine. Certo di fatto quest'ultimo fu il braccio destro del Mamachi in tutta l'iniziativa, che condusse avanti anche quando i nuovi incarichi assorbirono completamente il Mamachi stesso.

Il trattato Della Nullità

L'attività letteraria del Cristianopulo iniziò nel 1753 con alcune pubblicazioni agiografiche, seguirono altre opere minori sin che uscì nel 1785 il volume sulla nullità delle assoluzioni, intorno alla preparazione del quale purtroppo non si hanno notizie. Soprattutto non si hanno elementi precisi sui rapporti tra Mamachi e Cristianopulo da un lato e di entrambi con Zaccaria e Bolgeni: verso il primo egli aveva la devozione del discepolo, mentre i due dotti ex-gesuiti erano non solo interessati alla polemica anti-giansenista, ma erano già intervenuti o lo avrebbero fatto poco dopo nella stessa discussione. Sembra comunque improbabile che il volume non abbia espresso convinzioni cornimi a tutto questo gruppo. Non solo *l'imprimatur* risulta concesso dal medesimo Mamachi come maestro del S. Palazzo, ma il *Giornale ecclesiastico* di Roma si affrettò a presentare il libro, indicandone subito nel Cristianopulo l'autore. La recensione, siglata A. F., occupò le pagine d'apertura di ben tre fascicoli consecutivi del settimanale con un ininterrotto andamento encomiastico.⁷²

fu nominato Maestro del S. Palazzo, funzione che tenne fino alla morte. In occasione della soppressione dei gesuiti fu uno dei tre teologi della Congregatio de rebus extinctae Societatis Jesu.

⁷² nn. XXXIV del 18 febbraio 1786 (I 135-136), XXXV del 25 febbraio (I 139-140) e XXXVI del 4 marzo (I 143-145). La conclusione suona così: « [i lettori] della loro fatica troveranno un abbondante

Complessivamente però non si può dire che l'opera abbia avuto vasta diffusione: forse le nocque sia l'anonimato, sia la scarsa rinomanza del Cristianopulo, uomo tutto dedito alle ricerche e all'indagine sulla vita interna dell'Ordine, la cui notorietà letteraria era pressoché nulla. Si aggiunga che nella polemica intervenne subito dopo uno studioso assai più noto come il Bolgeni; quest'ultimo riprese, pochissimi anni più tardi, la parte di gran lunga più importante dell'opera, così che l'eco intorno al Cristianopulo fu molto limitata e il trattato *Della nullità* fu ben presto completamente dimenticato.⁷³

Eppure la sua importanza trascendeva di gran lunga l'ambito ristretto e quasi puntigliosamente limitato indicato dal titolo. I tre capitoli, nei quali è articolato questo volume di oltre quattrocento pagine, riguardano rispettivamente le decisioni tridentine sui casi riservati, la giurisdizione necessaria per l'amministrazione della penitenza e, infine, il valore delle assoluzioni date dai parroci nei casi riservati al vescovo o al papa. Il saggio, malgrado lo scopo e l'impostazione polemica, è condotto in tono notevolmente sereno e con un linguaggio moderato. Il Cristianopulo dà prova di una conoscenza vasta e sicura della letteratura teologica e

compenso nell'acutissimo ingegno che dimostra l'autore rilevando dall'opera intralciatissima del signor Canonico i sentimenti più nascosti e insidiosi del medesimo, e nelle sode dottrine e maestrevoli riflessioni colle quali lo stesso nostro autore ha confutato ogni argomento dell'avversario ».

⁷³ Uno dei rari cenni a quest'opera di Cristianopulo nella letteratura contemporanea, a parte quelli esistenti nelle opere dei suoi amici, è significativo. Antonio de Foppoli, *Istoria del concilio apostolico sulla contesa delle cose legali. Lettera polemico-didascalico-critica...*, Como 1792 scrive: « ...Altrettanto ha detto pure Alvaro Pelagio, che si citò in un tal suo passo dal chiarissimo Ballerini, indi dal detto Cristianopulo e poi dal ben erudito Bolgeni... », 94. Non è difficile vedere che il nome del domenicano, associato a due dei teologi più noti dell'epoca, era destinato ad essere quasi inevitabilmente messo in ombra.

canonistica⁷⁴ e da erudito rotto alla ricerca storica non si risparmiava la consultazione di fonti inedite.⁷⁵

Le prime due parti, ed anche alcuni paragrafi della terza, sono occupati da una confutazione analitica del Litta. Ma già in esse il dotto domenicano ha occasione di presentare alcuni concetti dottrinali che riprenderà più avanti nella parte esplicitamente dedicata al « sistema cattolico della gerarchia episcopale ». A proposito della giurisdizione necessaria per l'amministrazione del sacramento della penitenza, il Cristianopulo definisce la giurisdizione come « la potestà pubblica di governare la società », ⁷⁶ distinta dalla potestà d'ordine, che

si riferisce come a suo proprio oggetto, e a suo proprio atto, al fare sacramento.⁷⁷

Ma avrà cura più avanti di sottolineare che la potestà d'ordine si chiama anche giurisdizione radicale, con la conseguenza che può essere distinta solo dalla giurisdizione attuale.⁷⁸ In sostanza cioè Cristianopulo, pur usando il linguaggio consueto, non accetta una separazione assoluta tra

⁷⁴ Quando affronta la discussione sulla giurisdizione si richiama esplicitamente a S. Tommaso (p. 139 ss.); aveva già usato il Pey (p. 135), l'Habert (p. 146), i canonisti Lancellotti, Danieli, Selvaggi, Riegger e Boehmer (pp. 253-255). Ancora più frequentemente si riferisce allo Zaccaria, sia per la sua risposta al Litta che per *YAnti-febbronio* (pp. 1, 9, 328, 350).

⁷⁵ Iniziando la discussione sulle decisioni della XIV sessione del concilio di Trento, precisa che si è servito, oltre che del Pallavicino, di « una doviziosa raccolta di carte originali del concilio di Trento » (p. 7); purtroppo non sappiamo se abbia usato di questa documentazione anche per informarsi sui dibattiti relativi all'ordine sacro.

⁷⁶ *Della nullità...*, c. II n. 88, p. 122.

⁷⁷ *ibidem*, c. II n. 101, p. 147.

⁷⁸ *ibidem*, c. III n. 259, p. 408: «.Mnelle materie riservate dal papa, i vescovi ritengono soltanto la potestà dell'ordine, che giurisdizione radicale si nomina, ma non hanno in quelle materie giurisdizione attuale, perchè la giurisdizione attuale, che è contrapposta alla potestà dell'ordine, consiste nell'aver sudditi in ordine a certe materie ».

le due potestà, nè tanto meno le mette sullo stesso piano. La potestà d'ordine nel suo pensiero pur riguardando principalmente i sacramenti non è limitata ad essi, ma comprende anche la capacità sostanziale di governare ed è per ciò stesso più essenziale di quella di giurisdizione. Quanto al loro conferimento il teologo domenicano ritiene che esso sia diverso per l'una o per l'altra,⁷⁹ ma tiene a limitare decisamente l'importanza del modo di attribuzione rispetto al contenuto della potestà stessa.⁸⁰ Ma a proposito della giurisdizione la distinzione formalmente nuova che viene proposta è quella tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare. L'impostazione di Cristianopulo è estremamente semplice e lineare quando ammonisce

che la giurisdizione de' vescovi particolari nelle rispettive lor diocesi non è mai da confondersi colla giurisdizione universale, da cui quella dipende.⁸¹

La giurisdizione universale, scriverà egli stesso, è la giurisdizione generale sopra tutta la chiesa, mentre quella particolare è quella di ciascun vescovo sulla propria diocesi.⁸² E' interessante ricordare che la distinzione, se forse non era stata precedentemente formulata con altrettanta chiarezza, corrispondeva però ad una convinzione tradizionale costantemente professata dall'Ostiense ai padri del Tridentino sino ai teologi della figura del vescovo titolare. Tutto questo filone acquista forza logica e dimensione dialettica con la formulazione del Cristianopulo, il quale d'altronde è ben conscio di sostenere una tesi tradizionale che oppone esplicita-

⁷⁹ « ... soprannaturali e divine sono ambedue nell'origine ... ma quella d'ordine non potendosi comunicare se non tutta insieme, e con solennità di rito e immutabilmente; all'opposto quella di giurisdizione si può comunicare con maggiore o minore ampiezza e pel común modo usato tra gli uomini, anco senza rito sacro, e si comunica e si toglie ad arbitrio », *ibidem* c. II n. 108, p. 158.

⁸⁰ *ibidem* c. II n. 114, p. 169.

⁸¹ *ibidem* c. III n. 217, p. 340.

⁸² *ibidem* c. III n. 231, p. 363 e n. 242, p. 380.

mente alle sottigliezze dei novatori. Proprio la prima volta nella quale espone la distinzione egli ironizza suH'ignoranza del Litta, che Tha trascurata solo perchè « novizio » in tali materie.⁸³

Con la giurisdizione, il suo contenuto, i suoi ambiti, i suoi modi di conferimento si connette direttamente resistenza nella chiesa dell'episcopato. Infatti la giurisdizione ecclesiastica è la potestà pubblica di governare la chiesa, governo per il quale Cristo stesso, allorché fondò la sua chiesa,

istituì l'ordine episcopale..., talché il vescovato è come la magistratura da Cristo preposta al governo de' suoi fedeli, o sia la pubblica potestà incaricata del reggimento della chiesa.⁸⁴

L'edisconato dunque secondo il teologo domenicano è indubbiamente di istituzione divina, e ad esso Cristo ha affidato il governo della sua chiesa. Ciò implica necessariamente che l'essenza dell'episcopato non può stare esclusivamente nella potestà relativa ai sacramenti, ma deve riguardare anche una reale ed effettiva potestà di governo.

Ma prima di approfondire e sviluppare questi concetti Cristianopulo ritiene indispensabile dedicare qualche decina di pagine alla dottrina del primato di giurisdizione del papa. Egli lo concepisce in termini nettamente 'romani', come un potere universale e immediato su tutti i fedeli e tutti i pastori.⁸⁵ Sulla base della formulazione del decreto d'unione del concilio di Firenze il teologo domenicano protesta

di credere come dogma di fede il primato di giurisdizione del sommo pontefice e di rigettare come eresia la proposizione opposta.⁸⁶

⁸³ *ibidem* c. **II** n. 217, p. 340.

⁸⁴ *ibidem* c. **II** n. 94, p. 136 e analogamente n. 98, p. 140.

⁸⁵ *ibidem* c. **II** nn. 204-226, pp. 314-358.

⁸⁶ *ibidem* c. **II** n. 204, p. 315.

Discutendo col Litta di questo punto fondamentale egli è particolarmente attento nel denunciare tutte le riserve di origine gallicana che si nascondevano nelle pieghe dello scritto del milanese.⁸⁷ Con altrettanta cura indica le contaminazioni o le compromissioni della dottrina del Litta con posizioni protestanti o episcopaliste.⁸⁸ Pur senza impegnarsi direttamente in una elaborazione della dottrina del primato, Cristianopulo ne fa proprie e ribadisce tutte le proposizioni, riprendendole soprattutto dalla rigorosa rielaborazione che negli anni precedenti ne avevano fatto Pietro Ballerini e il Mamachi.

Egli conosce a fondo e si muove con agio in questa materia così che ha occasione di opporre alle formule spesso contorte o equivocate del canonico milanese distinzioni molto opportune, rese possibili proprio da un'adesione piena e rigorosa al primato del papa. Anzitutto è importante ricordare come egli distingua ripetutamente tra la sudditanza dei cristiani al papa o al solo papa. Egli cioè insieme alla affermazione del primato immediato del papa su tutti i fedeli, sostiene che tale suprema autorità non è stata affidata solo al papa. Anche a questo proposito Cristianopulo ironizza sulla grossolanità del suo avversario, il quale

uomo nuovo nelle controversie canoniche... non ha osservato altro essere il dire che siamo originariamente sudditi del papa, e altro che lo siamo del solo papa.⁸⁹

⁸⁷ Così al n. 210 respinge l'applicazione al giudizio sugli atti del papa della distinzione tra vescovi presi collettivamente e vescovi presi distributivamente, denunciandone l'implicite conciliarismo (pp. 325-326). Analogamente al n. 211 non è soddisfatto che si dica che i vescovi sono obbligati in coscienza a eseguire gli ordini del papa, affermando recisamente che questi ultimi non sono soggetti al giudizio dei vescovi (pp. 326-327).

⁸⁸ Già precedentemente a p. 135 aveva polemizzato con la concezione protestante della chiesa come « collegio eguale »: qui (p. 351) nega ogni validità all'anglicanesimo episcopale proprio a causa del suo rifiuto del primato di giurisdizione del papa.

⁸⁹ *ibidem* c. III n. 217, p. 339 e ancora n. 218, pp. 343-344. E' prò-

Il significato pieno di questa distinzione sarà chiaro quando lo stesso teologo domenicano formulerà la dottrina dei due soggetti della potestà suprema nella chiesa e affermerà che le prerogative del papa non sono contraddittorie ma complementari con quelle dell'episcopato. Non meno importanti sono le articolazioni che egli propone per la dottrina sull'episcopato. Richiamando il suo avversario alle tesi e ai concetti più tradizionali, l'autore della Minerva distingue all'interno del problema dottrinale relativo all'episcopato tre aspetti diversi: la questione dell'istituzione divina dell'ufficio episcopale, quella della sudditanza dei vescovi, verso il Romano pontefice e infine quella dell'origine della giurisdizione particolare di ciascun vescovo sulla propria diocesi.⁹⁰

Non a caso, proprio a proposito di queste distinzioni, Cristianopulo ricorda — a parziale giustificazione del Lit-
ta — che non era facile orientarsi

in mezzo alle tenebre sparse sul sistema divino della gerarchia episcopale dalle dispute di tanti scrittori.⁹¹

Non era solo un'espressione di cortesia, ma piuttosto un giudizio sui precedenti delle discussioni sull'episcopato e sui suoi rapporti col primato. Infatti l'autore torna su tale giudizio poco più avanti, avvertendo i limiti di qualsiasi posizione polemica, per quanto doverosa e rigorosamente fondata:

Non basta avere convinto l'avversario, da cui per ora io prendo congedo... è pregio dell'opera, a consolazione dei veri cattolici, far loro chiaramente comprendere come questa forza è una necessaria conseguenza di quel primato di giurisdizione d'istituzione divina, ch'essi, per fede divina, nel

prio in connessione con questa distinzione che Cristianopulo articola la giurisdizione in universale e particolare, come ho detto sopra.

⁹⁰ *ibidem* c. III n. 217, pp. 340-342.

⁹¹ *ibidem* c. III n. 217, p. 339.

sommo pontefice riconoscono sinceramente col cuore ed insieme esternamente confessano.⁹²

Il sistema cattolico della gerarchia episcopale

Perciò dedica tutta l'ultima parte dell'opera, circa cinquanta pagine, ad un'esposizione dottrinale più sistematica, pacata e costruttiva facendo compiere un ulteriore e decisivo passo avanti alla formulazione esplicita e compiuta della teologia tradizionale sull'episcopato. Chiudendo dunque la polemica e passando all'esposizione diretta della dottrina ortodossa, Cristianopulo avverte che

l'impresa sarebbe assai più facile che non è, se non fossero insorte nel seno medesimo della chiesa tra' di lei figli, da qualche secolo addietro, delle dispute intorno ad alcuni punti della gerarchia episcopale.⁹³

Ciò ha portato — continua — alla formazione di due correnti, l'una che per sostenere l'autorità dei vescovi sembrava deprimere quella del primato, l'altra che per mantenere intatta la potestà del primato si esponeva all'accusa di mortificare quella dei vescovi. Il teologo domenicano ha una sensibilità storica troppo avvertita per non apprezzare i valori che tale tensione ha messo in luce su entrambi gli argomenti, avvicinando il momento di una ricomposizione organica della dottrina in una sintesi unitaria. Egli giudica che questo tentativo possa ormai essere compiuto

senza pericolo sia di derogare al primato per sostenere i vescovi, sia di deprimere i vescovi per mantenere il primato.⁹⁴

La chiave di una equilibrata dottrina del sistema episcopale sta secondo lui sia in un atteggiamento di ricerca

⁹² *ibidem* c. Ili n. 227, p. 358.

⁹³ *ibidem* c. Ili n. 227, p. 358.

⁹⁴ *ibidem* c. Ili n. 227, p. 359.

serena sia, soprattutto, nella convinzione che tra primato ed episcopato non vi può essere contrasto intrinseco. Anzi, tra le opinioni dibattute tra i cattolici si deve ritenere vera quella

in cui con maggior chiarezza e connessione d'idee e rimangono intatte le autorità sì del primate, che de* vescovi, e tra esse la concordia e l'armonia, che indubitabilmente sin dalla divina loro origine le accompagna, manifestamente si scorga.⁹⁵

Non si può fare a meno di sottolineare la convergenza di questa convinzione di fondo del domenicano istriano con tutta la posizione dottrinale dell'abate di St. Blasien. Per entrambi è essenziale partire dall'accordo sostanziale che lega papa e vescovi, non solo come norma morale ma come regola istituzionale, come cardine stesso deirecclesiologia. Come ho già accennato, la nostra attuale conoscenza delle fonti non consente alcuna ipotesi su eventuali rapporti personali tra Gerbert e Cristianopulo. Presumibilmente non ve ne furono, forse neppure al livello di conoscenza delle rispettive opere; ciò che lo storico può ritenere acquisito è lo stretto rapporto che lega le loro posizioni ecclesiologiche facendone obiettivamente due anelli della medesima catena dottrinale. La dottrina della *communio* ecclesiale sostenuta dal benedettino tedesco costituisce sia cronologicamente che teologicamente il retroterra, la cornice entro la quale si iscrive il sistema istituzionale esposto dal domenicano italiano. Questi inizia in un certo senso dove l'altro si era fermato, indicando gli elementi che la tradizione dottrinale più sicura ha tramandato quanto alla natura e ai rapporti del papato e dell'episcopato. Il principio della comunione, qui postulato piuttosto che discusso, regge tutto il sistema garantendone il funzionamento anche al di là delle cautele

⁹⁵ *ibidem* c. Ili n. 227, p. 360.

interne al sistema stesso. Pochi decenni prima *L'Esprit des lois* aveva impostato formalmente per le dottrine politiche il problema della distinzione dei poteri dello stato e del loro reciproco controllo e contrappeso. Nulla, meglio di questo classico della teoria politica moderna, avrebbe potuto mostrare come la chiesa è retta da principi sostanzialmente diversi da quelli dello stato e come perciò l'ecclesiologia possa usare solo con estrema cautela e sobrietà dei concetti elaborati dalla dottrina politica. Quanto questa cerca di inventare e perfezionare sistemi di equilibrio, di compensazione e di controllo tra i vari poteri della struttura statuale, all'opposto Tecclesiologia è basata e regolata dalla legge della comunione che trascende completamente la problematica politica, spostandola su un piano affatto diverso.

Già il Gerbert aveva auspicato una maggiore prudenza nella trasposizione alla società ecclesiale di concetti e strumenti propri di quella politica. Cristianopulo torna a più riprese su questo motivo. Anzitutto egli nota che la sostituzione di « idee di separazione » a « idee di unità » è all'origine di gran parte delle discussioni tra i cattolici a proposito del primato e dell'episcopato.⁹⁸ Infatti fra i cattolici stessi molti per

ripugnanza a riconoscere e a confessare l'abbaglio che abbian preso ima volta, o predominati da panico timore pa-

⁹⁸ A questo proposito Cristianopulo prosegue: « Si appresero mal a proposito come due potestà diverse, quella del sommo pontefice e quella del corpo episcopale, e in sequela di questa divisione chi all'ima, e chi all'altra dando la maggioranza, si vennero a formar nelle scuole i due opposti partiti, che tuttora sussistono, senza rompere bensì reciprocamente la comunione di fede e di carità, pur nondimeno con pregiudizio notabile della chiesa... Ma ciò che è un grande argomento, non essere punto conforme alla vera unità dell'episcopato quella idea di divisione tra la potestà divina del capo della Chiesa e la potestà pur divina del corpo episcopale, ch'è il punto del bivio, onde si dividono i due partiti cattolici, è l'opporli costantemente ad uno di essi la taccia d'inconsequenza, sino dai nemici dichiarati della chiesa cattolica e del primato... e nella contraria sentenza

ventano di esaminare con libertà cristiana di spirito le questioni... e stanno tenacemente attaccati a certe loro oscure formule di parole senza chiarezza d'idee...⁹⁷

Ciò porta a prevenzioni che impediscono di avere la necessaria lucidità; la più comune è

quella di essersi avversati gli uomini a ragguagliare l'idea della gerarchia ecclesiastica a quella dei governi umani.⁹⁸ ; ;

Ciò impedisce di concepire come una stessa potestà possa risiedere in una sola persona e in un collegio ad un tempo. Occorre invece partire — sostiene il dotto domenicano — dalla considerazione che le cose create da Dio possono essere espresse solo imperfettamente per mezzo delle immagini umane, così che occorre ricercarne la natura e le leggi nel loro stesso principio, piuttosto che in analogie con le istituzioni dell'uomo. Per afferrare meglio questa esigenza Cristianopulo richiama un passo del papa Simmaco, secondo il quale solo riferendosi all'unità trinitaria — « ad Trinitatis instar » — è possibile avere un'immagine adeguata di una distinzione che non rompe l'unità e di un'unità che non confonde l'indivisualità dei singoli.⁹⁹

l'oscurità delle idee, che vi s'incontra sempre che trattasi di spiegare la potestà pur divina e pur suprema del corpo episcopale, difficoltà che trasportò alcuni di que', che si sforzarono di superarla,, a tagliare il nodo che non potevano sciogliere, con non ammettere nel concilio di tutto l'episcopato altra potestà che unicamente quella del solo capo », *ibidem* c. Ili n. 233, pp. 366-367.

⁹⁷ *ibidem* c. Ili n. 238, p. 375.

⁹⁸ *ibidem* c. Ili n. 238, p. 375.

⁹⁹ *ibidem* c. Ili n. 238, p. 376. Il passo, tratto dalla *Epistola III Symmachi papae ad Aeonium Arelatensem episcopum* (Cristianopulo dice erroneamente epist. I e inserisce solo il tratto qui in corsivo): dice: « Nam dum ad trinitatis instar, cuius una est atque individua potestas, unum sit per diversos antistites sacerdotium quemadmodum priorum statuta a sequentibus convenit violari? », Patr. lat. LXII

Su questa analogia con la Trinità e sulla necessità di sostituirla a quella con i regimi politici egli insiste a lungo sviluppando così le posizioni di Gerbert von St. Blasien. Infatti ima teologia della *communio* deve necessariamente fondarsi suH'esemplarità trinitaria per sottrarsi alle deviazioni naturalistiche altrimenti inevitabili.

In questo modo lo scrittore domenicano può avviare una serrata critica dei vari tentativi fatti per stabilire una analogia tra il regime ecclesiale e questo o quel sistema politico. Anzitutto egli affronta l'analogia con la monarchia, ricordando le discussioni in atto intorno alla questione se la chiesa sia una monarchia pura ovvero temperata di aristocrazia. In un esame analitico delle tre opinioni principali espresse in proposito, che cioè la chiesa sia un'aristocrazia temperata di monarchia, o una monarchia temperata d'aristocrazia, o, infine, una monarchia pura e assoluta, Cristianopolo ne mostra l'infondatezza, l'incoerenza e quanto meno l'inadeguatezza.¹⁰⁰ In sostanza tutti questi sistemi hanno un effetto oppressivo sulla costituzione divina della chiesa, effetto che nasce — egli ribadisce —

da uno stesso principio, cioè dall'essersi voluto ragguagliare la costituzione ecclesiastica precisamente alle forme degli umani governi... i quali ristretti dentro gli angusti limiti della natura, non sono capaci di quella perfetta unità, che il divino fondatore della chiesa soprannaturalmente ha posto in essa.¹⁰¹

51A. Quando Bolgeni ripeterà l'utilizzazione di questo testo nel medesimo senso si avranno vivaci reazioni tra i giansenisti; ma di ciò si dirà più avanti.

¹⁰⁰ Al n. 246, pp. 387-389 discute dell'aristocrazia temperata di monarchia, al n. 247, pp. 389-390 della tesi opposta e al n. 248 pp. 390-392 della monarchia assoluta; la conclusione è al n. 249, pp. 392-394 dove insiste soprattutto sul principio che « nel governo essenziale della chiesa... essendo il principio movente Iddio medesimo e perciò non potendo accadere giammai collisione tra il papa e il concilio... non si può applicare al governo ecclesiastico il principio delle forme imperfette... ».

ibidem c. Ili n. 250, pp. 394-395.

Entro questi principi fondamentali — sgombrato il terreno dagli ostacoli e dagli equivoci più insidiosi e frequenti — il teologo della Minerva profila « gli anelli della catena di tutto il sistema della gerarchia episcopale ».102 La prima cosa da fare, avanti di giungere

alla distinzione tra il primate, che pur è un vescovo, e gli altri vescovi, [è] premettere Videa generale dell'episcopato, il quale altro non è che la magistratura da Gesù istituita e preposta al governo della sua chiesa... di sorte che il vescovato è la potestà pubblica del governo ecclesiastico...108

La definizione è volutamente generica e sommaria, ma pure è molto interessante per cogliere la posizione del Cristianopolo. Egli infatti sottolinea così come sia essenziale alla natura stessa dell'episcopato il possesso e l'esercizio di una potestà di governo, oltre a quella puramente sacramentale e a quella di insegnamento. Il che era negato non solo dagli avversari della chiesa, ma anche e non meno insidiosamente, da zelanti sostenitori del primato assoluto del papa.

In vista dell'universalità della chiesa, prosegue Cristianopolo, Cristo ha istituito un primato di vera giurisdizione, in forza del quale ogni vescovo dipende dal papa, centro di unità della chiesa.104 Ma egli stesso ha provveduto anche a

formare di tutti i vescovi insieme un solo corpo di episcopato composto del primate come di capo e di tutti gli altri

102 *ibidem* c. Ili n. 227, p. 360.

103 *ibidem* c. Ili n. 228, p. 360.

104 A proposito della dipendenza dei vescovi dal papa Cristianopolo riprende l'analogia trinitaria scrivendo che come il Padre è l'origine e la fonte della divinità ma ciò non toglie nulla alle altre due persone, così « a imitazione di questo augusto esemplare il papa, in cui il Signore nella persona di S. Pietro *unitatis originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit*... siccome principio e origine dell'episcopato... tutto l'episcopato nelle funzioni del suo primato rappresenta », *ibidem* c. Ili n. 239, p. 377. Questo rapporto, per il quale egli richiama l'espressione di Gerson *plenitudo fontalis*

vescovi a lui uniti come di membra; sicché tutti i vescovi insieme col capo loro formassero un solo, unico e indivisibile episcopato, a cui tutta la chiesa fosse soggetta.¹⁰⁵

Si configura così nella sua fisionomia essenziale il secondo soggetto della potestà suprema nella chiesa, esso è il collegio del quale fanno parte tutti i vescovi e il papa con loro, come loro centro. In questo paragrafo fondamentale viene subito ribadita la distinzione tra il collegio come corpo e il singolo vescovo, alla quale corrisponde quella tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare; è così ben chiaro che ogni vescovo singolarmente considerato non ha

potestà fuori della diocesi al di lui governo affidata, nè giurisdizione sui sudditi degli altri vescovi particolari; per questa ragione appunto, che laddove ogni vescovo particolare non è che il pastore di una sola diocesi, all'opposto tutto il collegio, o sia il corpo dei vescovi, insieme col papa, eh e il capo di questo medesimo corpo, e il centro della loro unità, è quel vescovato uno e indivisibile, a cui Gesù Cristo ha commesso il governo di tutta la chiesa.¹⁰⁶

episcopalis auctoritatis, è reale per tre ordini di ragioni. Anzitutto perchè la potestà posseduta dall'intero corpo episcopale è posseduta interamente anche dal papa, in secondo luogo perchè dato che per entrambi la fonte è Dio, il quale garantisce la sua infallibile assistenza, nelle definizioni e decisioni del papa è contenuta virtualmente anche la volontà dell'episcopato e infine perchè è proprio del capo rappresentare tutto il corpo, *ibidem* c. Ili n. 239, p. 378.

L'impegno col quale Bolgeni riprenderà questo punto indicherà le debolezze che erano insite in queste pagine di Cristianopulo nelle quali il rapporto «fontale» del papa nei confronti dell'episcopato viene inteso sostanzialmente come un rapporto di rappresentanza, sia pure del tutto *sui generis*.

¹⁰⁹ *ibidem* c. Ili n. 231, p. 362; il medesimo testo continua così: «La quale unità dell'episcopato chiaramente si vede nei concili ecumenici, ove tutt'i vescovi del mondo aventi alla testa il papa definiscono dogmi di fede, e prescrivono canoni di disciplina, ch'è quanto dire danno leggi a tutta la chiesa...».

¹¹⁰ *ibidem* c. Ili n. 231, p. 362.

Con un linguaggio molto trasparente il teologo domenicano si riallaccia a Cipriano¹⁰⁷ e alla tradizione della chiesa antica, la quale aveva vissuto con tanta intensità la dottrina della solidarietà di tutti i vescovi tra di loro, senza conoscere per molti secoli i contrasti e le divisioni del periodo tardo-medioevale e moderno.¹⁰⁸

Le basi del potere collegiale dell'episcopato

Occorre ora esaminare le basi sulle quali è fondata la collegialità episcopale nella dottrina che il Cristianopulo

¹⁰⁷ E' interessante sottolineare il grado notevole di serietà filologica e critica col quale Fautore discute il significato del passo classico di S. Cipriano: *Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur* nel n. 232, pp. 363-365.

Egli distingue perspicuamente tra il senso forense dell'espressione *in solidum* e il significato che invece le ha attribuito la tradizione optando per quest'ultimo con ragioni molto serie. E' evidente che in questi ambienti erano già stati messi a fuoco i problemi critici che solo negli ultimi anni i nostri patrologi si sono riproposti.

¹⁰⁸ L'autore immagina facilmente tutte le obiezioni che si sarebbero potute avanzare contro una siffatta dottrina del potere supremo nella chiesa dal punto di vista dei contrasti tra papato ed episcopato, che era tanto abituale alla letteratura del tempo e scrive: « Rischieremo appresso opportunamente ognuna di queste idee con maggior precisione, e faremo vedere come combinino meravigliosamente insieme e la sovrana potestà del primate sì nel concilio, e sì fuor del concilio, e la potestà pur sovrana del concilio, senza collisioni, nè contrasto veruno, e come non sia mai da confondere insieme la giurisdizione di ogni vescovo particolare colla giurisdizione universale di tutto il corpo episcopale; e soltanto ad oggetto di prevenire apprensioni intempestive, e contrarie alla nostra intenzione, avvertiamo qui, sebbene fuor di luogo, che nè corpo episcopale, nè concilio ecumenico riconosciamo senza primate, il corpo episcopale non altro essendo che l'istituto da Gesù Cristo, e Gesù Cristo avendolo istituito perfetto e completo, composto di capo, e di membra, onde non è più quel corpo episcopale, a cui dal Signore fu data giurisdizione generale sopra tutta la chiesa, tosto che non abbia alla testa il capo assegnatogli dal medesimo Gesù Cristo, esercente l'autorità e le funzioni proprie del capo. Ogni cosa si dichiarerà a luogo distintamente e con ordine: qui per ora ci basta che il nostro lettore osservi questo doppio divino vincolo dell'unità della chiesa, riposto sì nell'unità del capo, e sì nell'unità di tutto il corpo episcopale », *ibidem* c. Ili n. 231, pp. 362-363.

formula. Egli richiama i passi tradizionali del Vangelo sul conferimento del potere agli apostoli e l'interpretazione che ad essi hanno dato i padri, tra i quali ricorda soprattutto Cipriano e Ottato Milevitano.¹⁰⁹ In realtà però non si impegna in una documentazione particolarmente larga: è convinto di esporre ad ogni riga una dottrina assolutamente tradizionale e comunemente ammessa, che esige solo di essere formulata in modo adeguato e coerente. Perciò piuttosto che in una minuziosa analisi testuale l'autore si sofferma sul rapporto tra collegio apostolico e collegio episcopale. Egli sostiene che la stessa giurisdizione piena ed universale conferita singolarmente a Pietro fu poi conferita anche al collegio degli apostoli

al quale collegio non è dubbio succede **senza vera differenza** di potestà il corpo episcopale.¹¹⁰

Affermata così la realtà e la legittimità del corpo episcopale come unità organica, il teologo domenicano ne ricerca le norme costitutive, anzitutto quelle relative al modo

¹⁰⁹ *ibidem* c. Ili un. 236-237, pp. 370-373.

¹¹⁰ *ibidem* c. Ili n. 237, p. 373; più avanti ritorna su questo argomento precisando: «E qui è da togliere l'equivoco in cui urtano alcuni per conto dell'essere i vescovi successori degli apostoli, onde pretendono così avere ogni vescovo giurisdizione da per tutto, come la ebbero da per tutto gli apostoli. Imperciocché sono strettamente e propriissimamente i vescovi successori degli apostoli, in quanto che il corpo episcopale, o sia il vescovato uno e indiviso, che fu da Gesù Cristo immediatamente preposto al governo universale della sua chiesa, siccome esiste da principio nel collegio degli apostoli, ...esisterà sino alla fine del mondo nel collegio de' vescovi di tutta la chiesa. Ma non sono già singoli i vescovi successori degli apostoli, nè è una stessa cosa vescovato e apostolato... Agli apostoli che doveano essere non tanto i governatori delle chiese fondate, quanto i primi fondatori delle medesime, Gesù Cristo che li mandava a fondarle, dando ad ognuno di essi la sua missione a portare la luce del suo vangelo *in omnem terram et in fines orbis terrae*, non limitò loro confini di regioni: e questa illimitazione di territorio, che fu potestà ordinaria dell'apostolato, era straordinaria al vescovato », *ibidem* c. Ili n. 243, pp. 381-383.

in cui i singoli ne entrano a far parte. I vescovi divengono membri del collegio per immediata istituzione di Cristo, quando ancora non hanno individualmente alcuna giurisdizione particolare, che ricevono in un secondo tempo o dallo stesso corpo episcopale o dal papa.^{III} Per il Cristianopulo

^{III} Dopo aver distinto tra vescovato e apostolato rispetto ai successori degli apostoli, il testo citato nella nota precedente prosegue così: «I vescovi non sono per immediata istituzione di Cristo se non membri del corpo episcopale, i quali ognuno da sè isolatamente non hanno veruna giurisdizione; l'acquistano coll'essere posti dal corpo episcopale, o dal capo a reggere un popolo particolare, e l'acquistano ristretta a quel popolo, al cui governo sono preposti», *ibidem* c. III n. 243, p. 382. Questa distinzione tra apostolato ed episcopato, che risale alle discussioni sulla trasmissibilità o intrasmissibilità dei poteri degli apostoli ai vescovi, era già stata usata ripetutamente proprio per distinguere, come fa qui il Cristianopulo, tra il potere sulla chiesa universale (=apostolato) e quello sulle singole chiese particolari (=episcopato) dai teorici dello *ius divinum* del cardinalato, basti ricordare per tutti il Torquemada. Secondo questi teologi infatti mentre i cardinali succedevano agli apostoli nel governo sulla chiesa universale, i vescovi ne erano successori nel governo delle diocesi.

Il tema era stato ripreso pochissimi anni prima della pubblicazione del libro di Cristianopulo da Luigi Cuccagni, un ecclesiastico romano (f 1798) che dopo qualche incertezza, a partire dal 1780 si avvicinò sempre più al gruppo di Mamachi, Zaccaria, Cristianopulo e Bolgeni, sin che nel 1792 redasse la già ricordata nota biografica sul Mamachi per il *Giornale Ecclesiastico*. Si veda su di lui oltre a Hurter, *Nomenclator...*, V/I 526-527, il saggio di A. C. Jemolo, *L'abate L. Cuccagni e due polemiche ecclesiastiche nel primo decennio del pontificato di Pio VI*, Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino. Cl. di Scienza morali, storiche e filosofiche 67 (1932) 27-52; *Carteggi di giansenisti liguri*, a cura di E. Codignola, 3 vol. Firenze 1941-1942, *passim* e soprattutto l'introduzione da p. XL in avanti, e infine Appolis, *Le « tiers parti »...*, 380-382, 404, 406-410, 572 il quale dà la valutazione più equilibrata di questa figura, sulla quale manca imo studio adeguato.

Il Cuccagni pubblicò a Roma nel 1782 un saggio dal titolo *Dell'apostolato e dei suoi diversi gradi*. L'autore era allora rettore del collegio Ibernico a Roma e il volume reca *Vimprimatur* di Mamachi. Lo scritto, diretto contro «alcuni teologi della Sorbona in risposta alle obbiezioni fattegli nella *Vita di S. Pietro* [ITU] con un opuscolo francese dei medesimi» fu seguito l'anno successivo da una difesa nella *Lettera dell'abate Luigi Cuccagni rettore del collegio ibernese in*

in questo caso T« immediata istituzione divina » opera mediante la « consacrazione episcopale ».¹¹² E' dunque in forza della consacrazione che ciascun vescovo viene associato al collegio e come membro del collegio stesso, in unione cioè con gli altri vescovi e con quello di Roma ha una potestà

Roma, ai signori estensori del foglio periodico di Firenze che ha per titolo Continuazione degli Annali Ecclesiastici, e ancora in Dell'Apostolato e dell'episcopato edito anonimo e senza data a Perugia.

Il saggio del 1782 è dedicato a sostenere che l'apostolato appunto può essere posseduto anche disgiunto dall'episcopato (p. 18). Il Cuccagni ignora, pare, l'accezione medioevale di questa distinzione e precisa che « apostolato è l'esercizio della giurisdizione » (p. 22). Il contenuto della sua dottrina si coglie bene esaminando ciò che egli scrive a proposito dei vescovi titolari. Essi secondo lui sono « vescovi che non sono apostoli, perchè spogliati d'ogni esercizio di giurisdizione ministeriale sopra il ceto de' fedeli, benché sieno invariabilmente in possesso di quella giurisdizione radicale, che nacque in loro coll'ordine dell'episcopato » (p. 27). I titolari, cioè, come tutti i vescovi con la consacrazione ricevono « l'apostolato interiore » mentre l'assegnazione ad una diocesi « è indirizzata a donargli l'esercizio del medesimo, che è quanto dire l'apostolato esteriore ». Cuccagni sostiene appunto che « l'apostolato interiore » può restare disgiunto dall'« esteriore ». Il primo infatti è essenzialmente imito al carattere che forma una cosa solo con esso e perciò è posseduto anche dai vescovi titolari (pp. 56-57). Le caratteristiche dell'apostolato interiore sono di essere « uno e indivisibile perchè uno e indivisibile è l'episcopato, dal quale non è mai distinto » (p. 75). Concludendo l'autore nega che la sua distinzione tra apostolato interiore ed esteriore sia praticamente uguale a quella tra giurisdizione e suo esercizio (p. 78). In realtà il pensiero del Cuccagni non è sempre chiaro sia quanto alla distinzione tra episcopato e apostolato, sia per quella subordinata tra apostolato interiore ed esteriore. La sua posizione oscilla tra una ripresa della distinzione medioevale ricordata e quella canonistica tra *iurisdictio* ed *executio*. Egli non ha nè la chiarezza nè la forza del Cristianopulo, ma questo saggio testimonia l'interesse che in questi anni l'ambiente più avvertito dei teologi romani portava a questi argomenti cercando di impostare la soluzione delle questioni controverse nella prospettiva del pensiero tradizionale.

¹¹² Lo si rileva inconfondibilmente ad esempio in questo passo: «... potestà universale sulla chiesa, nella quale ha parte ogni vescovo in vigore della sua ordinazione, la quale giurisdizione universale risiede sì in tutto il corpo episcopale, e sì nel papa, ed è d'immediata istituzione divina...», *Della nullità...* c. III n. 242, p. 381.

sovrana sulla chiesa universale; in questa funzione essi sono veramente successori degli apostoli.¹¹³ La consacrazione episcopale conferisce dunque non solo la nuda potestà d'ordine, ma anche altri poteri sia pure di natura particolare in quanto il loro esercizio non può essere individuale ma solo collegiale; questa riserva non toglie però nulla al fatto che si tratti di effettivi poteri di governo, tant'è vero che lo stesso autore parla senza difficoltà di giurisdizione.

Infatti nel suo pensiero il collegio episcopale è proprio uno dei due soggetti della giurisdizione universale su tutta la chiesa. Il teologo domenicano riprende qui la distinzione tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare applicando la prima al collegio episcopale e la seconda al singolo vescovo in quanto responsabile di una diocesi determinata. La cura e l'autorità sulla chiesa universale sono state affidate da Cristo sia a Pietro e ai suoi successori che agli altri vescovi nel senso che

essendo di tutti essi insieme composto il corpo episcopale, ognuno di loro ha parte nella giurisdizione universale da Gesù Cristo istituita sulla sua chiesa, ma vi ha parte non da sè, bensì nel complesso di tutto il corpo, *a singulis in solidum pars tenetur*, secondo l'espressione di S. Cipriano.¹¹⁴

Il governo della chiesa universale è dunque affidato e al sommo pontefice e all'episcopato:

La potestà preposta da Gesù Cristo immediatamente al governo della sua chiesa, o sia la giurisdizione universale sopra tutta la chiesa, risiede con tutta la sua pienezza nel sommo pontefice, e risiede ugualmente con tutta la sua pienezza nel corpo episcopale, o sia nel concilio ecumenico;

¹¹³ « i vescovi adunque, i quali come membri del corpo episcopale hanno collegialmente sovrana potestà sulla chiesa universale indistintamente col papa capo del loro collegio, e l'hanno in vigore della loro consecrazione, per diritto divino, e i quali sono in questo modo successori degli apostoli... », *ibidem* c. Ili n. 244, p. 383.

¹¹⁴ *ibidem* c. Ili n. 241, p. 380.

e, papa e concilio, non sono due potestà distinte, ma una medesima potestà, esistente tutta nel corpo composto di capo e di membra, e tutta pure nel solo capo rappresentante l'intero corpo...¹¹⁵

In questa identità di potere Cristianopulo indica il fondamento dell'unità dell'episcopato e di tutto il sistema della gerarchia ecclesiale.

A questo punto non esita ad affrontare il delicato problema del possibile conflitto tra queste due supreme potestà, non subordinate cioè l'una all'altra. Egli nega che si possano dare divergenze sostanziali, non accidentali contrasti, per la ragione che il principio movente è Iddio e che i ministri della chiesa non sono che gli organi infallibili della divina verità e dei precetti divini. La garanzia fondamentale sta ancora una volta nel principio di unità e di comunione che regge tutto il sistema ecclesiale.

In questa prospettiva però lo scrittore domenicano non trascura di approfondire i rapporti, che devono intercorrere tra il papa e il collegio dei vescovi. A questo proposito la norma fondamentale è che

sempre il corpo episcopale senza il suo capo è imperfetto... e l'unione de' vescovi, in cui il loro capo vivente non intervenga non è quell'episcopato uno, presso cui fu da Gesù Cristo depositata la sua autorità.¹¹⁶

Questo principio è imo di quelli che reggono tutto il sistema e che Cristianopulo non si stanca di ripetere chiarendone le conseguenze. Così precisa che mentre il papa ha anche da solo un potere universale pieno, all'opposto il corpo episcopale deve sempre comprendere anche il papa per possedere ed esercitare realmente tale potere.¹¹⁷ Tant'è

¹¹⁵ *ibidem* c. Ili n. 235, pp. 368-369.

¹¹⁶ *ibidem* c. Ili n. 234, p. 368.

¹¹⁷ «... quella medesima universale e piena giurisdizione, che conferì Gesù Cristo singolarmente a S. Pietro, la conferì poi simil-

vero che mentre il corpo episcopale è integro indipendentemente dalla partecipazione alle sue riunioni di un numero maggiore o minore di vescovi, dato che nessun vescovo particolare è membro necessario del corpo episcopale, invece il papa è necessario sia per l'integrità che per l'unità essenziale del corpo stesso.¹¹⁸

L'esercizio della giurisdizione universale

Quanto all'esercizio della suprema potestà da parte del collegio episcopale, Cristianopulo considera soprattutto la forma del concilio ecumenico, che egli discute come il caso più tipico e conosciuto, ma non unico ed esclusivo di tale esercizio. Impegnato nella determinazione dell'esistenza in via di principio del potere del collegio episcopale, egli si ferma solo rapidamente a qualificare e distinguere l'esercizio di questo potere da parte del collegio stesso nei confronti dell'esercizio da parte del papa. Sottolinea soprattutto la visibilità di tutto il corpo episcopale che caratterizza la azione del concilio, mentre quando agisce il papa si ha solo un concorso virtuale del corpo stesso.¹¹⁹

mente a tutto il collegio dei ss. Apostoli, al qual collegio non è dubbio succedere senza veruna differenza di potestà il corpo episcopale. Onde siegue, potere il papa anche solo tutto ciò che può il papa insieme col concilio, e all'opposto non potere altrettanto l'unione dei vescovi senza il papa; nè per questo togliersi il corpo episcopale, che dee essenzialmente includere il suo capo, la potestà universale di giurisdizione attribuitagli per divina istituzione, nè ristignersi tutta la giurisdizione unicamente nel solo papa », *ibidem* c. **III** n. 237, p. 373.

¹¹⁸ *ibidem* c. **III** n. 241, p. 380.

¹¹⁹ « La sovrana potestà della chiesa o sia l'universale giurisdizione sulla chiesa col suo divino privilegio d'infallibilità, Gesù Cristo, che la istituì, l'ha collocata sì nel capo della medesima chiesa rappresentante per l'autorità appunto di capo tutto il corpo, e sì l'ha pur collocata nell'intero corpo episcopale essenzialmente composto di capo, e di tutt'insieme i vescovi come di membra, presiedendo egli stesso invisibilmente al governo della sua chiesa, il qual governo da lui mossi e assistiti esercitano essi visibilmente, senz'altra diffe-

Ne consegue che sul piano pratico l'esercizio del potere supremo da parte del corpo episcopale non è solo alternativo con quello da parte del papa, ma può divenire anche — in circostanze date — preferibile.¹²⁰

In questo modo veniva presentata nella sua intrezza la dottrina che un secolo più tardi sarebbe stata ribadita al Vaticano I sino a divenire un punto accettato correntemente da gran parte dei teologi col nome di dottrina dei due soggetti inadeguatamente distinti del potere supremo nella chiesa.

Tutto il sistema ecclesiologico di Cristianopulo acquista ancora maggiore chiarezza dalla determinazione che egli fa della giurisdizione particolare di ogni singolo vescovo. Essa sarebbe solo in un senso generale di istituzione divina, ma è più esatto dire che immediatamente essa è derivata dal collegio episcopale o dal papa. In sostanza essa è di istituzione umana e perciò può essere modificata, ristretta o ampliata a giudizio di chi l'ha conferita.¹²¹ Si badi però che

renza tra Fazione del solo capo rappresentante tutto il corpo, e Fazione del capo insieme e del corpo, che quella di vedersi in questo secondo caso manifesta ed espressa Fazione di tutto il corpo, la quale nel primo caso non è compresa se non virtualmente, ma però realmente, perchè il medesimo principio invisibile, che reggerebbe la azione di tutto il corpo imito insieme, regge pur quella del solo capo che lo rappresenta; nel che è riposta quella divina unità dell'episcopato tanto celebrata da' santi padri», *ibidem* c. Ili n. 250, pp. 395-396.

¹²⁰ Certamente non sono estranee al pensiero del Cristianopulo altre forme di esercizio della collegialità episcopale, tant'è vero che egli concepisce la nomina dei vescovi affidata indifferentemente al papa o al collegio episcopale.

¹²¹ «La giurisdizione particolare poi, che ha ogni vescovo nella propria sua chiesa, siccome dipende dalla divisione delle diocesi, che non fu determinata da Gesù Cristo, ma lasciata all'arbitrio del corpo episcopale, e del capo di esso, così è manifesto essere di umana istituzione, e perciò soggetta a mutazione, a restrizioni, e ampliamenti, ad arbitrio similmente o del concilio, o del papa. Solamente in un senso generale può dirsi con verità essere la giurisdizione dei vescovi particolari d'istituzione divina, in quanto che il Signore ha

Cristianopulo tiene a sottolineare che l'istituzione divina dell'ufficio episcopale resta intatta, anzi scrive che è Dio stesso che ha istituito la molteplicità dei vescovi, pur assoggettandone i poteri alla potestà suprema.¹²² Se dunque i singoli vescovi sono pastori della propria chiesa per diritto ecclesiastico ne consegue anche che sono sudditi della potestà sovrana della chiesa e non solo per la determinazione del gregge a ciascuno affidato, ma anche per la eventuale limitazione o restrizione delle materie sulle quali si estende la loro competenza.¹²³

Ma anche a proposito della giurisdizione particolare Cristianopulo fa uno sforzo ulteriore di precisazione e, negando che i vescovi singolarmente considerati possano essere ritenuti semplici vicari o delegati del papa, distingue tra il conferimento dei sudditi e l'attribuzione delle facoltà e dei poteri relativi al governo delle diocesi. Egli riprende cioè l'antica distinzione tra *potestas ed executio*, sostenendo che

ciascuno in particolare riceve bensì dagli uomini i sudditi, ma le facoltà episcopali le ha da Dio,

istituito che molti fossero i vescovi, ad ognuno dei quali si potesse dal coipo episcopale, o dal capo di esso commetter la cura dei popoli ripartitamente in particolare; il che tanto vale, quanto dire, la giurisdizione dei vescovi particolari esser immediatamente dal concilio, o dal papa, e solo mediatamente e remotamente da Dio.

Laonde non è da confonder insieme, come taluni fanno, la potestà universale sulla chiesa, nella quale ha parte ogni vescovo in vigore della sua ordinazione, la quale giurisdizione universale risiede sì in tutto il corpo episcopale, e sì nel papa, ed è d'immediata istituzione divina; e la potestà di ogni vescovo sulla sua propria chiesa, la quale non è se non in generale d'istituzione divina, ma immediatamente d'istituzione ecclesiastica, in quanto è una potestà posseduta non in comune con tutto il corpo, ma personalmente e in proprietà sopra tale particolare porzione della chiesa universale», *ibidem* c. III n. 242, pp. 380-381; cf. anche n. 254, p. 402.

¹²² *ibidem* c. III n. 259, p. 407.

¹²³ *ibidem* c. III n. 244, p. 384.

sia pure soggette alle norme con le quali il papa o il collegio episcopale volessero regolarle.¹²⁴

In conclusione, mantenendo ferma in tutti i suoi aspetti la dottrina del primato del Romano pontefice, il teologo domenicano mediante un'intelligente utilizzazione degli elementi più sicuri della tradizione, ne mostra la complementarietà con una corretta dottrina relativa all'episcopato.

L'elemento che consente di sciogliere e superare il punto morto al quale si era giunti dopo secoli di polemiche sul Pongine della giurisdizione è evidentemente la distinzione tra giurisdizione universale e sovrana e giurisdizione particolare.¹²⁵ Ma tutto ciò non è che la ripetizione, in un lin-

¹²⁴ « ...il capo ritiene sempre la dignità e la potestà di capo, e i vescovi non sono meri vicari ufficiali del papa, mentre ognuno di essi ed entra a parte collegialmente della potestà universale e sovrana, che il corpo episcopale ha comune col papa, e ciascuno in particolare riceve bensì dagli uomini i sudditi, ma le facoltà episcopali le ha immediatamente da Dio, soggette non di meno alle disposizioni del concilio e del papa, perchè Iddio, che ha annesse all'ufficio episcopale quelle facoltà, non ve le ha annesse in grado di indipendenti e sovrane, ma bensì con una necessaria inestinguibile dipendenza da tutto il corpo e dal capo di esso », *ibidem* c. Ili n. 245, p. 386.

Anche più avanti, esponendo il potere che il papa ha su tutti i fedeli, Cristianopulo ribadisce che i vescovi ricevono per ciò stesso da lui l'assegnazione dei sudditi, ma non i poteri necessari per il governo che sono attribuiti con la consecrazione episcopale unitamente alla potestà d'ordine (=giurisdizione radicale), *ibidem* c. Ili nn. 257-260, pp. 404-408.

¹²⁵ Lo stesso Cristianopulo ricapitola lucidamente i punti essenziali della sua dottrina: « L'intralcata questione dell'origine immediata della giurisdizione dei vescovi, nel nostro sistema dell'unità del episcopato* pato a me sembra che assai acconciamente e con chiarezza di idee si spieghi, distinguendo dalla giurisdizione universale e sovrana, la quale hanno immediatamente da Dio sì il corpo episcopale, e sì il capo di esso, ma la quale non hanno se non collegialmente con tutto il corpo i vescovi particolari, distinguendo, dico, da questa giurisdizione universale e sovrana la giurisdizione particolare di ogni vescovo sulla sua propria diocesi; la quale giurisdizione particolare considerata rapporto a* sudditi (che giurisdizione attuale e completa si appella) soltanto in comune, e rimotamente è da Dio, prossimamente e strettamente è di diritto ecclesiastico; riguardata poi dalla banda

guaggio più tecnico e perciò più nitido, della coscienza già manifestata a Trento e poi dai teorici dei vescovi titolari. L'immagine del rapporto sponsale del vescovo con la chiesa universale, o il riconoscimento ai titolari di un potere indeterminato ricevuto con la consacrazione non sono che modi diversi di esprimere la medesima realtà.¹²⁶

Il dotto domenicano giunge così alla formulazione organica e rigorosa della dottrina sulla giurisdizione universale *iure divino* dei vescovi. Il tono linearmente espositivo del Cristianopulo lascia trasparire la sua intima convinzione di dar forma ad una dottrina profondamente tradizionale, capace di affondare le sue radici nella più sicura dottrina cattolica. Tutti i suoi studi e le sue pubblicazioni gli avevano dato un'ottima conoscenza dell'antichità cristiana e dei secoli centrali del medioevo corrispondenti agli albori del

delle facoltà, o sia delle materie (che giurisdizione radicale e incompleta si chiama) è d'immediata istituzione divina, e annessa all'ordine episcopale, senza veruna limitazione di materie.

Nondimeno, perchè l'effetto di questa potestà dipende dalla potestà sulle persone come suddite, la medesima sovrana autorità ecclesiastica, che conferisce ai vescovi particolari la potestà sulle persone, può conferirla o più ristretta o più ampia, e dopo conferita, ampliarla in appresso, o restringerla, come al bene universale di tutto il corpo secondo i tempi e le circostanze più si convenga: la qual restrizione cadendo direttamente sulle persone, cade indirettamente ancora sulle materie, in quanto che in ordine a tali o tali materie la potestà sovrana ecclesiastica non assegna al vescovo particolare come sudditi quei che gli assegna in ordine alle altre materie», *ibidem* c. Ili n. 245, pp. 385-386.

¹²⁸ Questo apprezzamento positivo è naturalmente relativo al posto che il pensiero di Cristianopulo occupa nell'evoluzione di questa dottrina. Esso infatti presenta ancora vari aspetti incompiuti o insoddisfacenti, come a proposito dei rapporti tra sommo pontefice e collegio episcopale o della funzione del collegio episcopale in ordine al governo della chiesa universale fuori dell'ipotesi del concilio. Il suo apporto risulterà con maggiore chiarezza quando si accosterà il suo pensiero a quello di Ballerini da un lato e di Boigeni dall'altro. Esso ha comunque il grande merito di aver tentato una formulazione della coscienza tradizionale della chiesa in modo organico usando dei concetti e del linguaggio dell'ecclesiologia e del diritto canonico del suo tempo.

suo Ordine, inoltre egli, per le sue stesse funzioni, era molto vicino alle supreme gerarchie dei Predicatori e viveva al centro spirituale e dottrinale dei figli di S. Domenico, il Convento di S. Maria della Minerva. La polemica antigiansenista condotta da lui e dai suoi amici era tutta basata su una vigorosa e intransigente riproposizione di tutta la tradizione cristiana senza attenuazioni nè debolezze di sorta. Un tipo cioè d'uomo, di studioso, di polemista strutturalmente diffidente verso « novità » e portato invece a valorizzare il dato tradizionale. Proprio questo gruppo di teologi di inconcussa fede papale, tanto impegnati nella rivendicazione polemica delle prerogative del romano pontefice da essere additati dai loro avversari — giansenisti e gallicani — come gli esponenti peggiori e più retrivi dell'intransigenza romana, giudica il sistema presentato dal Cristianopulo rigorosamente ortodosso, comune alla migliore tradizione romana e anche apologeticamente efficace.

3. Papato ed episcopato nei teologi romani

Sinora dell'ambiente teologico romano della seconda metà del XVIII secolo si è fatta ima ricostruzione solo parziale ed estrinseca, limitando la ricerca a tentativi di riordinamento delle polemiche che dividevano i vari gruppi o i singoli teologi, soprattutto per quel che riguarda l'atteggiamento in ordine al giansenismo.¹²⁷ Raramente si sono stu-

¹²⁷ In questo senso ci si può riferire al lavoro di E. Dammig, *Il movimento giansenista a Roma nella seconda metà del secolo XVIII* (Studi e testi, 119), Città del Vaticano 1945, ricco di dati ma criticamente insufficiente. Di respiro ben più ampio è il volume di A. C. Temolo, *Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione*, Bari 1928 il cui interesse è però tutto concentrato sul giansenismo e che ormai risente anche degli anni trascorsi. Ciò vale anche per il precedente volume dello stesso Temolo, *Stato e chiesa negli scrittori italiani del seicento e settecento*, Torino 1914 di cui si veda soprattutto il quinto capitolo (pp. 127-181) dedicato alla costituzione della chiesa in ima prospettiva però più giuridica che ecclesiologica.

diate a fondo le fisionomie individuali degli uomini di rilievo, che pure sono presenti in numero cospicuo. Qualcosa di più è stato fatto per i giansenisti o filogiansenisti, malgrado la mancanza di un quadro sicuro e preciso degli orientamenti teologici di fondo di questo mondo suggerisca di accogliere con prudenza classificazioni talora affrettate.¹²⁸

Ciononostante tutti coloro che si sono interessati di questo ambiente sono concordi nel riconoscere resistenza di un gruppo di teologi non solo di provenienza e formazione disperate, ma anche divisi talora da polemiche aspre e tuttavia uniti da un denominatore comune: la difesa del papato e della sede romana da tutti coloro che sembravano insidiarne la posizione e i diritti. Sinora questa solidarietà è stata costatata e registrata senza tentare di riconoscerne i motivi profondi. Si è sottolineata la convergenza tra Mamachi e Zaccaria,¹²⁹ si è vista anche una solidarietà di costoro con Bolgeni e Cuccagni¹³⁰ ma da un punto di vista prevalente-

I saggi di A. Vecchi raccolti nel recente volume *Correnti religiose nel sei-settecento veneto*, Venezia-Roma 1962, risentono dell'interesse regionale pur contenendo una certa quantità di utili indicazioni documentarie.

¹²⁸ Citerò di volta in volta le biografie di cui mi servo. Lo studio dell'Appolis ha mostrato in molti casi l'avventatezza di classificazioni basate su una conoscenza affrettata o estrinseca. Anche gli studi, pur molto apprezzabili, sulla scuola teologica romana dell'Ottocento che si vanno facendo da qualche anno, come quelli di H. Schaaf, A. Kerkvoorde e W. Kasper denunciano chiaramente la mancanza di una conoscenza adeguata dell'ambiente della seconda metà del secolo precedente; altrettanto si dica per le recentissime ricerche di U. Betti, J.-P. Torrell e F. van der Horst sull'ecclesiologia del Vaticano I.

¹²⁹ Dammig, *Il movimento...*, 178 e Vecchi, *Correnti...*, 579.

¹³⁰ « ... Roma per l'attività letteraria di Mamachi, Zaccaria, Boigeni, Cuccagni ed altri ricevè sempre più l'impronta di centro della lotta contro gli innovatori, lotta che alla fine trovò il suo coronamento nella bolla *Auctorem fidei* », Dammig, *Il movimento...*, 359; Appolis elenca Mamachi e Cuccagni in Italia e Gerbert in Germania tra i « *meilleurs auxiliaires contre les attaques combinées du jansénisme et du réganisme* », *Le « tiers parti »...*, 572.

mente negativo, in quanto cioè le loro opere polemizzavano contro i medesimi avversari.

Non è possibile impostare qui un esame approfondito dei rapporti spirituali e teologici che imivano questi uomini pur lasciando dei margini cospicui di disaccordo. Ciononostante nel corso della ricerca ho potuto notare come l'ecclesiologia costituisca il terreno comune per un certo numero di teologi che in questi decenni tentano, sia pure in misura e con fortuna diverse, di superare lo stadio della polemica, avvertendone i limiti angusti. Si è visto già come Cristiano-pulo, giunto verso la conclusione del suo *Della nullità* sentisse il bisogno di avviare un discorso costruttivo, ritenendolo complementare con la polemica prima sviluppata. Questo collegamento è tipico e va valutato in tutto il suo spessore. Letterariamente esso si presenta talora come una ingenua giustapposizione, ma ciò che interessa soprattutto è l'impostazione dottrinale di queste due parti, quella polemica e quella sistematica, che è comune e si rivela, ad un esame approfondito, ricca di fermenti. E' stato posto l'accento sul contributo di Pietro Ballerini non solo alla difesa del primato ma anche all'approfondimento di tutta la dottrina ad esso relativa, così che il raffronto tra alcune pagine del teologo veronese e i passaggi centrali della costituzione del 1870 si mostra rivelatore.¹³¹ Questi uomini, come già alcuni dei membri della maggioranza filopapale del concilio di Trento, danno prova di possedere un senso così vivo della tradizione e una conoscenza inconsueta della prassi ecclesiastica che consentono loro di sviluppare la dottrina del primato ben al di là delle pure esigenze polemiche. Non solo, ma credo che si possa aggiungere che essi hanno fatto altrettanto per la dottrina dell'episcopato con risultati non meno decisivi. Tutti infatti, anche se in grado diverso, mo-

¹³¹ T. Facchini, *Il papato principio di unità e Pietro Ballerini. Dal concetto di unità ecclesiastica al concetto di monarchia infallibile*, Padova 1950.

strano di essere convinti che la teologia del primato può essere sviluppata solo in connessione con un parallelo approfondimento della teologia dell'episcopato. Lo si è già visto in Cristianopulo, ma non è difficile indicarne i sintomi anche nello stesso Ballerini o in Mamachi.

La gerarchia secondo Pietro Ballerini

Pietro Ballerini¹³² esercitò su molti dei teologi della generazione immediatamente successiva un influsso marcatamente sensibile sia per il rigore del metodo che per la determinazione di formulazioni praticamente definitive sul primato e rinfallibilità del sommo pontefice. La posizione di Ballerini segna un punto di confluenza tra la concezione accentuatamente individualistica dell'ecclesiologia e soprat-

¹³² 1698-1769. Su di lui si veda oltre al Facchini, DThC 2 (1905) 131-132; DHGE 6 (1932) 399-401; EC 2 (1949) 751; LThK 1 (2 1957) 1211; Hurter *Nomenclator...*, N/I 105-111 e Candido da Remanzano, *Vita e opere di Pietro Ballerini*, Studia Patavina 9 (1962) 452r492. Per vari episodi veneti si veda Vecchi, *Correnti...*, passim e soprattutto l'elenco analitico degli interventi del Ballerini nella polemica sul probabilismo occasionato dalla ristampa delle *Lettere* del Segnen, *ibidem* 339-340. Dal punto di vista ecclesiologico le sue opere fondamentali videro la luce negli ultimi anni della sua vita, frutto di una lunga preparazione erudita culminata, dopo parecchie imprese minori, nell'edizione delle opere di S. Leone Magno fatta in polemica col Quesnel, che gli guadagnò la stima e la fiducia di Benedetto XIV.

L'occasione del massiccio intervento di Ballerini nella grande polemica ecclesiologica europea fu data dalla pubblicazione del *De statu ecclesiae* di Febronio. Così nel 1766 uscì a Verona il *De vi ac ratione primatus Romanorum pontificum et de ipsorum infallibilitate in definiendis controversiis fidei* il cui testo fu inserito più tardi dal Migne nel terzo volume del suo *Theologiae cursus completus* (pp. 905-1230). Due anni più tardi, ormai alla vigilia della sua morte, sopravvenuta il 7 settembre 1769, pubblicò, sempre a Verona, il *De potestate ecclesiastica summorum pontificum et conciliorum generalium liber una cum vindiciis auctoritatis pontificiae contra opus Justinii Febronii... accedit appendix de infallibilitate eorundem pontificum in definitionibus fidei*, anch'esso ristampato nel medesimo volume del *Cursus* (pp. 1231-1264 e 1265-1390, omesse le *Vindiciae*).

tutto della dottrina sulla gerarchia e l'impostazione di questi stessi problemi secondo una visione più organica fondata sulla *communio*. E' significativo che nel *De vi ac ratione primatus* vi siano due capitoli dedicati a tracciare una teologia della comunione come premessa e norma dell'unità ecclesiale e del primato del papa. Lo zelante prete veronese non va mai al di là di una concezione molto semplicistica di tutto ciò, limitandosi ad affermare che insieme alla comunione di sentimenti e di carità è necessaria nella chiesa anche la comunione di fede, per concludere affrettatamente che tutta la tradizione assume la fede *dell'ecclesia romana* come riferimento e norma della fede comune. Ballerini presenta questa dottrina con convinzione e con erudizione, ma non riesce a sottrarsi ad una semplificazione di derivazione individualistica dello stesso concetto di *communio* che lo mortifica radicalmente. In sostanza il paradigma dei rapporti ecclesiali è costituito per lui dallo schema: fedeli-papa, prescindendo sia da una visione articolata della massa dei fedeli, che sono considerati solo individualisticamente, sia dalla realtà dell'episcopato collegiale. Partendo da questa base Ballerini opera sistematicamente, e ormai quasi inavvertitamente, una selezione dei testi che usa e dà di essi un'interpretazione riferita esclusivamente alla figura del papa, con l'effetto di isolare dal seno della tradizione ecclesiologica tutto ciò che si riferisce a lui.

Spesso questa linea di lavoro conduce l'autore a posizioni molto spinte e addirittura singolari se non si tenesse presente lo scopo che persegue e la preoccupazione che lo muove. Così accade a proposito dell'interpretazione del consueto passo nodale del *De unitate* di Cipriano alla quale Ballerini dà un andamento esclusivamente individualistico che gli consente di ricavarne immediatamente considerazioni favorevoli al primato:

Ita episcopatus unus est ex Cypriani sententia, quomodo ecclesia est una; ac proinde pars episcopatus in solidum

tenetur ab unoquoque episcopo, quatenus ab unoquoque regitur sua particularis ecclesia, seu suus particularis greg, qui est pars ecclesiae totius: summus autem pontifex S. Petri successor, etsi uti episcopus imum particularem Romanum gregem regit, qui item catholicae ecclesiae pars est; cum tamen ex primatu, quo toti ecclesiae praesidet, unitatis totius ecclesiae centrum et origo fit ex ipsa Cypriani sententia...¹³³

In questa prospettiva il singolo vescovo è ridotto quasi solo a una figura intermedia, uno stadio del rapporto tra il fedele e il papa che si può addirittura immaginare di scavalcare. Così sotto l'impulso della situazione contingente il teologo veneto è indotto a ipotizzare una situazione dottrinalmente assurda, i cui ultimi corollari sono addirittura contraddittori con le sue convinzioni più profonde.¹³⁴

¹³³ *De vi ac ratione primatus*, c. XIII § III n. 10, p. 109; il medesimo testo, dettato dalla preoccupazione di mostrare che Cipriano non era contrario al primato continua così: « in eo particulari Romano episcopatu, cui ob ecclesiae bonum alligatus fuit, uti ex Bosueto notavimus c. I n. 2, eam episcopatus partem tenet, in qua tamquam centrum ceteros omnes episcopos cum suis cuiusque gregibus secum coagmentans, ex universis istis partibus secum unitis imam ecclesiam et episcopatum unum efficit atque constituit. Hac de causa idem S. Doctor eodem in opere exempla aut similitudines subiicit multorum ramorum, qui unum robur, seu arborem in radice, cui adhaerescunt, efformant; nec non multorum rivorum, quorum unitas servatur in origine: quibus exemplis indicare profecto voluit, ex multis episcopis episcopatum unum, et ex multis ipsorum gregibus atque ecclesiis particularibus imam ecclesiam similiter constitui, propterea quod in Romano pontifice, quem unitatis radicem atque originem fassus est, omnes episcopi cum suis ecclesiis coalescunt, atque conglutinantur ».

¹³⁴ Sempre discutendo i testi di Cipriano egli scrive: « Sicut autem cum episcopo, qui centrum est unitatis suae particularis ecclesiae, adeo necessaria est singulorum eius gregis unitas ex ipsius sancti Martyris sententia, ut si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non sit; ita immo multo magis cum Romano pontifice, qui centrum est unitatis totius catholicae ecclesiae, unitas omnium adeo est necessaria, ut si quis cum Romano pontifice non sit, nec sit in ecclesia. Dixi multo magis, quia multo magis necessaria est unitas cum summo pontifice centro universalis, quam cum episcopo centro particu-

Commentando un altro padre, Leone Magno, ricorda come secondo i suoi *Testimonia* il mandato della predicazione evangelica fu affidato da Cristo a tutti gli apostoli e *principaliter* a Pietro e scrive:

Haec profecto necessitatem indicant conveniendi cum istorum fide, aequae ac cum fide S. Petri: hocque sensu praedicatio fidei **omnibus** licet **apostolis** commissa, S. Petro *principaliter* credita fuit, quia soli Petro ita fuit credita, ut eadem soliditas fidei ad successores eius transiens omnibus catholicis conveniendi necessitatem imponat: quod nullis aliarum etiam apostolicarum sedium episcopis concessum est.¹³⁵

E' interessante vedere come dopo un breve accenno al fatto che tutti gli apostoli ricevettero questo compito, il discorso si sposti però subito sulla figura di Pietro modificando palesemente l'economia e la prospettiva del testo commentato, di cui si coglie e sviluppa solo una dimensione. Questo abito dottrinale non implica necessariamente una opzione di fondo avversa ai vescovi e all'istituto dell'episcopato, anzi in Ballerini non è sicuramente così. Egli però costruisce gran parte della sua ecclesiologia come se questa dimensione non lo interessasse. Così quando parla dei vescovi lo fa abitualmente solo considerandoli individualmente, in quanto preposti al governo delle singole chiese particolari.¹³⁸ Di modo che ne risulta continuamente riba-

laris ecclesiae. Cum hoc enim particulari centro eatenus necessaria est imitas, quatenus ab eo separatus, a catholicae quoque seu universalis ecclesiae centro, cui ipse cum suo grege adhaeret, ac proinde ab ipsa catholica ecclesia separatus est: adeo ut si unitas cum summo pontifice unitatis catholicae centro consisteret, nihil obesset separatio ab episcopo; sicut e contra unitas cum suo episcopo nihil prodesset, sicubi separatio a papa obtineret» *ibidem* c. XIII § 111 n. 11, pp. 110-111.

ia» *De vi ac ratione primatus*,... c. XIII § XII n. 65, p. 183.

¹³⁰ Ad esempio nel *De potestate ecclesiastica* nega che qualsiasi vescovo sia superiore ad un altro se non il vescovo di Roma, ma trascura qualsiasi cenno al collegio episcopale e alla sua autorità sui

dita una schematizzazione del rapporto infraecclesiale, come rapporto verticale che dai fedeli sale ai vescovi per raggiungere il papa e viceversa, senza che i riferimenti comunitari riescano ad avere in tutto il contesto un valore sostanziale e non solo estrinseco e letterario.¹³⁷ Partendo da questo punto di vista Ballerini sviluppa la sua dottrina del primato e dell'infallibilità del vescovo di Roma. Ne risulta perciò una massimizzazione del posto occupato dal papa nell'ecclesiologia. Premesso ciò occorre però rendersi conto anche che l'intenzione e lo scopo dell'autore risulterebbero traditi da una conclusione troppo affrettata sulla sua ecclesiologia. Non si può mai dimenticare infatti che entrambe le opere del teologo veronese non erano destinate a tracciare, sia pure nelle linee fondamentali, un completo sistema ecclesiologico. Egli si impegna a difendere i diritti della sede romana e ad approfondire il fondamento dottrinale del primato e dell'infallibilità del vescovo di Roma, non preoccupandosi di presentare perciò un disegno equilibrato e completo. Non vi è alcuna base seria per attribuire l'intenzione di tracciare un'ecclesiologia papalista a chi voleva solo mettere a fuoco il capitolo relativo al sommo pontefice. Ciò non contraddiceva con la coscienza di un'ecclesiologia com-

singoli pastori: «...nulli quoque episcoporum, qui in apostolorum locum successerunt, iure divino competit iurisdictio in alios episcopos nisi Romano pontifici, in quem idem S. Petri primatus divinae institutionis descendit. Hac quidem de causa nulli patriarchae, metropolitae nulli iure divino instituti sunt, quibus iurisdictio in suae regionis aut provinciae episcopos eodem divino iure competat; sed omnes ecclesiasticae aut apostolicae institutioni sicut originem, ita et auctoritatem referunt», c. I § 4 n. 9, pp. 11-12.

¹³⁷ Anche uno dei capitoli già ricordati dedicati alla *communio* si apre con un paragrafo intitolato *De necessaria unitate communionis omnium fidelium cum summis pontificibus ratione primatus* dove al n. 1 Ballerini scrive: «...satis est, si uniantur et communicent cum suo cuiusque episcopo, qui uniatur atque communicet cum aliis catholicis communionis episcopis, et potissimum cum Romano, qui catholicae unitatis et communionis centrum et origo est», *De vi ac ratione primatus...*, c. XI § I n. 1, p. 51.

pressa e pluralista che Ballerini mostra di condividere quando ne ha occasione. Solo certa affrettata teologia e storiografia successiva poterono attribuire a uomini come questo l'intenzione di fare della dottrina sul papa il contenuto esclusivo dell'ecclesiologia.

Per rendersene conto basta esaminare ciò che Ballerini scrisse in queste stesse opere a proposito delle potestà episcopali e del rapporto tra il sommo pontefice e l'episcopato.

Per misurare la sua lealtà scientifica è utile rileggere due passi del *De vi ac potestate* e delle *Vindiciae* nei quali viene riconosciuto che per parecchi secoli il primato e la infallibilità del romano pontefice non furono operanti, anzi non furono nemmeno proposti nè dibattuti. Metodologicamente egli supera le obiezioni fondate su questo fatto sostenendo che altro è il possesso di un potere e altro è il suo concreto esercizio. Il principio metodologico è rigoroso e di valore universale tanto da potersi applicare con eguale rigore anche all'evoluzione della dottrina sull'episcopato, dove invece spesso si è negata l'esistenza di un potere del collegio episcopale sulla chiesa universale in base al silenzio della dottrina o alla discontinuità dell'esercizio.¹³⁸

La distinzione tra possesso ed esercizio della *potestas* viene usata anche a proposito della giurisdizione episcopale. Ballerini usa il linguaggio abituale ma partendo da una forte affermazione dell'unità dei poteri episcopali che non

¹³⁸ *Vindiciae auctoritatis...*, c. Vili n. 7: « Negari non potest, quin olim et per multa saecula pleraque in ecclesiis gererentur auctoritate episcoporum et conciliorum particularium; Romanorum vero pontificum auctoritatem, etsi summam ac plenam per se in universa ecclesia, non tamen fuisse passim, nec ab omnibus requisitam. Serius quaedam inducta, et ab illis gesta, quae prius non obtinuerant. Cum vero distinguatur potestas a potestatis usu (potest enim quis etiam diutius non uti ea potestate qua fruitur); adversarii pontificiae auctoritatis male prorsus ipsi potestatem multis in facultatibus ex eo denegant, quia antiquis saeculis eisdem facultatibus usa non est », *De potestate ecclesiastica...*, p. 239, cf. *De vi ac ratione...*, c. XV § XI n. 48, p. 324.

solo sarebbe *criminosum* disgiungere ma che il vescovo riceve insieme così come Cristo li conferì imiti agli apostoli.¹³⁹ Proprio la convinzione di questa radicale unità spinge il teologo veronese a riprendere l'articolazione del potere di giurisdizione in **abituale** e **attuale**, alla quale egli dà però una accentuazione che ravvicina a quella tra *potestas* ed *executio*, cioè tra possesso della potestà e assegnazione dello oggetto sul quale esercitarla.¹⁴⁰ In questo modo egli si avvia chiaramente ad ammettere l'origine divina immediata anche della giurisdizione particolare. Infatti anche senza entrare nel merito del dibattito ammette significativamente che tale dottrina possa essere legittimamente sostenuta. Ciò che lo interessa è di mostrare che, indipendentemente dall'origine delle potestà episcopali, il vescovo è subordinato al papa. In questo modo l'intransigente teologo dei diritti papali dà un contributo fondamentale al progresso della dottrina sull'episcopato, precisando che le prerogative papali non sono in alcun modo pregiudicate dall'ammissione dell'origine divina del potere dei vescovi.¹⁴¹ Su questa linea si

¹³⁹ « Christus quidem apostolis ordinem simul et iurisdictionem contulit, eorumque successores episcopi cum non sine certae iurisdictionis et dioeceseos attributione consecrentur, utramque simul et ordinis et iurisdictionis potestatem accipiunt. At hanc utriusque potestatis connexionem ita esse necessariam iure divino, ut alteram ab altera disiungere criminosum sit, affirmari non potest », (*Vindictae auctoritatis*», c. VI n. 5), *De potestate ecclesiastica*..., p. 234.

¹⁴⁰ « Jurisdictio, prout distinguitur a potestate ordinis, absque subditis, in quos exerceatur, sterilis est, omnique usu et exercitio caret. Hinc designatio et attributio subditorum, seu regionis, aut dioecesis, in qua episcopale ius exeratur, ad iurisdictionem actualem est necessaria: et qui subditos episcopo aut diocesim assignat, is episcopo iurisdictionis eius, quae in origine est institutionis divinae, usum et exercitium tribuit », *De potestate ecclesiastica*..., c. I § VI n. 16, p. 23, cf. anche n. 17, p. 25.

¹⁴¹ « Nolui hoc loco contendere, quoniam sensu intelligenda sint illa patrum et antiquorum pontificum testimonia, quibus claves per Petrum ipsis apostolis communicatas, et episcopatum a Petro et per Petrum originem ducere pronuntiantes, episcopalem iurisdictionem a Petro et Petri successoribus in alios dimanare, videntur innuere.

porrà poi, come si è visto, Cristianopulo traendone frutti molto abbondanti sul piano di una teologia dell'episcopato organicamente concepita.

Questo invece non era lo scopo del Ballerini, il quale si interessa dell'episcopato sempre e solo in relazione alla determinazione dei poteri del papa. A questo fine egli dedica buona parte del *De potestate* a un'analisi dei rapporti tra papa e concilio. Ma ancora nel *De vi ac potestate* va ricercata la chiave secondo la quale egli concepisce questi rapporti. Infatti quando il teologo del primato, all'inizio dell'opera, intende dimostrare che il papa non solo è il vincolo d'unità nella chiesa ma possiede anche un potere coattivo per promuoverla, egli imposta il problema in modo straordinariamente illuminante sia dal punto di vista storico che da quello dottrinale. Ricorre cioè ad una analogia con il potere dei concili ecumenici e scrive che la chiesa universale è rappresentata sia dal concilio ecumenico sia da Pietro e dai suoi successori, sia pure in modo diverso, e prosegue ricavando proprio dal potere comunemente riconosciuto al concilio sulla chiesa universale un argomento fondamentale per il potere del papa.¹⁴² Ballerini non ha dubbi sulla reale

Sententiam enim de suprema et plena istorum potestate supra episcopos ex minus certa et controversa interpretatione nolum pendere et arguere. Dum episcoporum iurisdicctio seu auctoritas, quae iuris divini negari non potest, pontificiae subordinata et subiecta concedatur quoad subditorum designationem, et quoad episcopaliū facultatum exercitium atque limitationem, ut adversarii ex constitutis concedant oportet; satis mihi nunc est, quocumque modo explicanda sit eius origo et propagatio », *De potestate ecclesiastica.*», c. I § VI n. 18, p. 25.

¹⁴² E* opportuno trascrivere per intero il lungo titolo di questo c. IX del *De vi ac ratione*: *Memorata totius unitatis catholicae a Petro componendae et conservandae rationem ne sibi Christus frustra proposuisse dicatur in instituendo eius primatu; vim et potestatem ipsi primati ad eum finem obtinendum idoneam dedisse credendum est, itis scilicet coactivum unitati componendae et conservandae necessarium, non vero merum officium repraesentandae unitatis. Hoc autem ius coactivum ad unitatem catholicam ex primatus ratione ac*

consistenza del potere del collegio episcopale e sulla sua immediata derivazione da Dio se ricorre ad esso per confortare la legittimità di quello del romano pontefice. Si avverte qui in modo trasparente ed inequivocabile come il potere universale del corpo dei vescovi, naturalmente comprendente anche il vescovo di Roma, fosse il dato comune dal quale prendevano le mosse anche i teologi che volevano fondare dottrinalmente un analogo potere nel papa d'assoluto. Malgrado le asprezze della polemica anti-gallicana, questa rimarrà l'attitudine fondamentale dei più seri assertori delle prerogative papali sino al Vaticano I.

Anche dopo aver vigorosamente affermato il primato

fine S. Petro tributum, ipsius peculiare ac personale primatus ius potissimum constituere percommode intelligitur.

Sviluppando questo argomento al n. 5 Ballerini scrive: « Nihil sane in hunc scopum profuisset merum unitatis typum in Petro collocasse, si vis ad unitatem cogens addita non fuisset. Certe typus seu repraesentatio unitatis ius coactivum nequaquam excludit, ut patet ex generalibus conciliis, quae etsi universam ecclesiam repraesentent iture tamen coactivo non carent », p. 42. Proprio in nota a questo passo quasi a sottolineare che si tratta di dottrina ovvia, Fautore aggiunge: « ... concilium generale repraesentat ecclesiam uti *universalem*, seu *catholicam*, quatenus ex episcopis ex tota ecclesia convocatis constat, in quibus tota continetur ecclesia; in episcopis enim ecclesia est, ut ex Cypriano discimus Epist. 69. Petrus vero eiusque successores repraesentant ecclesiam ut *unam* et unitatis figuram gerunt, quatenus ecclesiae unitas, quae ab uno ducit originem, per unum Petrum et successores formatur et continetur, ut ex eodem Cypriano atque Paciano suo loco videbimus; et in eo uno, in quo formatur ecclesiae unitas, ipsa ecclesia una continetur. Sicuti porro generali concilio, quod ecclesiam uti catholicam repraesentat, non negatur vis, quae eandem ecclesiam cogat; ita nec neganda Petro ac successoribus, qui ecclesiam repraesentant ut *unam propter primatum*, cui vim peculiarem in bonum unitatis adscribendam etiam adversarii fatentur ».

Quanto alla qualificazione differenziata del supremo potere del concilio rispetto a quello del papa e viceversa, Ballerini propone qui il riferimento per il concilio alla nota ecclesiale della cattolicità e per il papa a quella dell'unità. Malgrado si tratti di un cenno occasionale esso contiene una suggestione interessante e suscettibile di fecondi approfondimenti. A questo proposito la posizione di Cristianopulo è meno consistente, come ho segnalato sopra.

del papa il teologo veronese ammette che tale potestà è suprema e somma ma non sola, sia quanto alle materie disciplinari che in ordine all'esercizio dell'infallibilità.¹⁴³ Per cogliere con pienezza il valore e il significato di questa dottrina nel suo pensiero è necessario esaminare la sua opinione sull'origine del potere del concilio. A questo proposito lo orientamento dominante è quello di riconoscere al concilio un'autorità **propria**. Essa risulta dal concorso concorde del giudizio dell'episcopato e di quello del papa.¹⁴⁴ Malgrado qualche incertezza,¹⁴⁵ Ballerini ribadisce ripetutamente que-

¹⁴³ Talora Ballerini usa formulazioni nelle quali sembrerebbe ammettere solo che accanto al papato per diritto divino esistono nella chiesa anche i vescovi, ma come capi delle singole chiese particolari, cf. *Vindiciae auctoritatis...*, c. III nn. 9 e 12 in *De potestate ecclesiastica*, pp. 177 e 180. In altri passi però lo stesso autore pone accanto all'autorità del papa quella del collegio episcopale imito al papa stesso, cf. *De potestate ecclesiastica...*, c. I § IV n. 11, pp. 14-15 e *Vindiciae auctoritatis...*, c. Vili n. 4, *ibidem* p. 233, a questo proposito si rilegga soprattutto questo passo delle medesime *Vindiciae*: « ...sicut infallibilitas papae in materia fidei conciliorum generalium auctoritati non opponitur, nec infallibilitas conciliorum repugnat infallibilitati papae (neque enim duo infallibiles pugnant inter se, neque repugnare queunt): sed altera alteram iuvat, validiusque corroborat, ac ex utraque in unum conspirante maxima soliditas et certitudo exoritur, qualis vel ab adversariis admittitur in unitate membrorum cum capite », c. VIII n. 8, *De potestate ecclesiastica...* p. 245.

¹⁴⁴ « ...ita nec istorum concursus licet decretum dogmaticum ante pontificis approbationem editum sufficeret ad constituendum proprie dictum oecumenicum concilium iudicium, quod ex concordis episcoporum et capituli iudicio coalescit, et vim eiusdem synodi propriam obtinet », *De potestate ecclesiastica...*, c. II § II n. 8, p. 34.

¹⁴⁵ Mi riferisco a due passi del *De potestate ecclesiastica* dove invece il Ballerini sembra condividere posizioni escludistiche sostenendo che « episcopos apostolorum successores nihil posse nisi in unitate cum Petro et successoribus Petri, qui solus claves aliis communicandas acceperat », c. I § IV n. 11, p. 15 e ancora, più avanti: « concilium per se nullam potestatem habere nisi a capite », c. III § III n. 7, p. 115; è curioso osservare come in questa pagina egli usi indifferentemente *a capite* oppure *in unitate cum capite*, malgrado le due espressioni non possano essere ritenute fungibili. La preoccupazione che lo muove, al di là delle formule, appare una sola: garantire cioè la necessità del concorso del papa alle decisioni del concilio perchè esse possano essere autentiche, cf. *ibidem* c. X n. 2, p. 141.

sta convinzione. Una riserva va avanzata piuttosto sul modo prevalentemente meccanico ed estrinseco in cui egli configura questo concorso come se il papa da un lato e i vescovi dall'altra fossero due entità estranee.¹⁴⁶ Di fronte a questa formulazione è facile misurare l'importanza dell'opera dell'abate di St. Blasien per affermare in tutto il suo contenuto il regime di comunione.

Non solo il concilio ha un'autorità propria, ma Ballerini tiene a sottolineare che, sia per le decisioni dogmatiche come per quelle disciplinari, i vescovi in concilio sono veri congiudici per diritto divino e non per volontà del sommo pontefice:

" Omnia acta, decreta, vel sententiae in conciliis edita vel ad fidem pertinent vel ad disciplinam. In his suffragiis ius cuilibet episcopo competit quidem iure divino, ita ut non meri sint consiliarii papae, sed veri et proprii coniudices... Hinc sane ipsi adversarii invictam vim decretorum concilii generalis deducunt ex consensu corporis episcoporum cum capite.¹⁴⁷

¹⁴⁶ < Si in concilio particulari Romanae ecclesiae tanta capitis necessitas est, nonne in universalis quoque ecclesiae synodo, si non maior, eadem saltem capitis necessitas, eademque necessitatis ratio est agnoscenda, ita ut S. Petri successores tamquam universalis ecclesiae et generalium conciliorum capita potestate sibi a Christo tradita utentes, omnia gesta non minus consilio dirigant, quam muniant auctoritate atque consensu? Hunc quoque consensum profecto exigit illud pluries repetitum et ingestum adversariorum veluti axioma, quo generalium conciliorum vim omnium maxima ac plane invictam collocant in consensu corporis episcoporum cum capite », *De potestate ecclesiastica...*, c. IV § II n. 4, p. 53.

Il parallelismo tra papa ed episcopato è anche più chiaro in quest'altra proposizione: « Quaestio de qua in praesentiarum egimus, utrum generale concilium ius habeat coactivum in papam, cum generalis concilii natura non solos episcopos, sed et ipsum papam tamquam ecclesiae catholicae et generalis concilii caput complectatur, eiusque suffragium cum suffragiis episcoporum consentiens praesumat; contradictionem quamdam involvere non paucis visa est: in eum enim, qui decretis condendis sua voluntate assentitur, ius coactivum non cadit », *ibidem* c. X n. 1, p. 141.

¹⁴⁷ *De potestate ecclesiastica...*, c. VII § III n. 8, p. 92.

Anzi il potere dei vescovi in concilio deriva immediatamente da Cristo.¹⁴⁸

Naturalmente tutto questo non implica affatto alcun cedimento da parte di Ballerini sulle rivendicazioni tradizionali della teologia romana a proposito del potere del papa di governare la chiesa e di esercitare l'infallibilità anche indipendentemente dal consenso dell'episcopato,¹⁴⁹ pur riaffermando la maggior efficacia delle decisioni collegiali in confronto a quelle papali. ¹⁵⁰

¹⁴⁸ « Dicitur concilium generale universam ecclesiam repraesentans, a Christo immediate potestatem habere. Quis id de vero generali concilio neget? ...Haec quidem iurisdictione a Christo immediate dimanat, quia Christus omnem iurisdictionem ecclesiasticam immediate tradidit S. Petro, et apostolis, ac in ipsis dedit Romano pontifici successori S. Petri, aliisque episcopis successoribus apostolorum... Sed cum Petro primum iurisdictionem Christus dederit, seu promiserit separatim ab aliis, aliis vero postea non dederit separatim a Petro, sed una cum Petro in bonum unitatis... », *De potestate ecclesiastica...*, c. VIII n. 8, p. 116.

¹⁴⁹ *De vi ac ratione...*, c. XIII § XVII n. 101, p. 219.

¹⁵⁰ « Neque tamen superflua fuit horum suffragiorum additio, quae ad fortius argumentum utilis, ad infirmiores docendos, et ad pertinacium contumaciam revincendam necessaria quandoque habita est, ut plenius statuatur laudato cap. 34 cum praesertim definitione apostolica per se se explicetur, quae sit fides centri catholicae unitatis, cum quo tota cohaeret ecclesia; conciliorum vero generalium, seu episcoporum totius orbis suffragiis fides totius catholicae cum unitatis centro cohaerentis declaretur ecclesiae, quae declaratio ad faciliorem imitatis alias per se apostolicis definitionibus debitae conciliationem quantum valeat, nemo non videt », *De vi ac ratione...*, c. XIII § XVII n. 101, p. 219. Si tratta della posizione già presa da Bellarmino che però Ballerini sembra disposto anche a portare più avanti, infatti nello stesso trattato scrive, preoccupato di dissipare tutte le ombre che la dottrina sul primato poteva suscitare nei leali difensori dell'autorità dei concili: « Ne vero tantam vim tribuentes definitionibus apostolicis quicquam videamur detrahare synodorum generalium auctoritati recolendum maxime est discrimen, quod alibi indicavimus, inter definitiones Romanorum antistitum, ac inter definitiones generalis synodi, aut expressum episcoporum totius orbis consensum. Illae per se fidem ac traditionem proponunt centri eius ecclesiae, quae iure primatus omnibus undique fidelibus conveniendi, seu unitatis, et consensus necessitatem imponit. Istae autem pror

In sostanza si può dire che Ballerini, completamente egemonizzato dalla costruzione di una dottrina del primato e dell'infallibilità del papa, non è insensibile ad una visione più ampia ed articolata dell'ecclesiologia, soprattutto per quanto attiene all'episcopato. Egli non accetta di costruire i diritti del sommo pontefice su uno svilimento dell'episcopato. Questo duplice atteggiamento spiega il suo rigore filopapale e le sue anticipazioni dei successivi sviluppi della dottrina sul collegio episcopale. Anticipazioni che solo con l'opera di Cristianopulo avrebbero assunto una forma organica e coerente, anche se non ancora definitiva.

Il domenicano Mamachi e il gesuita Zaccaria

Un interesse anche più vivace per la dottrina sull'episcopato mostra in questi stessi anni il Mamachi. Il suo nome ricorre tra il 1740 e il 1792 in quasi tutte le vicende ecclesiastiche romane; sarebbe facile raccogliere su di lui una sinossi di giudizi ammirativi e di stroncature spietate.

ferunt fidem ac traditionem omnium ecclesiarum totius catholicae ecclesiae, quae conveniens, ut necesse est, cum fide ac traditione Romana, demonstrat evidentius fidem a Romana sede propositam ac definitam esse simul fidem totius ecclesiae catholicae, adeo ut nemo ab illa desciscere queat, quin simul desciscat a totius ecclesiae catholicae fide: quod si maxime est utile ad persuadendum, non tamen absolute necessarium est, cum per se sufficere debeat Romanae cathedrae fides, quae iure primatus unitatem requirit », *ibidem* c. XIV § V n. 34, pp. 258-259.

Quando questa stessa argomentazione verrà ripetuta dopo il Vaticano I i lontani eredi di Ballerini lo faranno con ben minore convinzione.

[51] Non interessa qui presentare una ricostruzione storica delle sue vicende spesso complesse e intricate, si veda in proposito Pastor, *Storia dei papi...*, XVI Roma 1931-1933, I 137, 139, 619 e 640; II 171, 218, 249, 314; III 38, 374-376, 380; Temolo, *Il giansenismo...*, 218-220; Damig, *Il movimento giansenista...*, 89-90. Soprattutto diedero largo corso alle accuse contro di lui i giansenisti italiani, uno dei quali conìò l'appellativo di « teologo a vento » per stigmatizzare la sua asserita incostanza nella questione dell'abolizione dei gesuiti, Carteggi

Di fatto egli non fu solo intimamente legato al Cristianopolo, ma collaborò con i gesuiti Zaccaria e Bolgeni soprattutto sulla base della solidarietà nella difesa del papato e nella polemica antigiansenista.

L'opera che fece conoscere il domenicano al mondo dei dotti furono i venti libri sulle origini cristiane dove dà effettivamente prova di grande erudizione mediante una conoscenza ampissima degli scritti dei padri e degli atti dei concili.¹⁸² A proposito del primato e del rapporto dei vescovi col papa egli tiene su molte questioni le stesse posizioni di Ballerini, sia pure motivandole soprattutto sul piano storico. Nel 1769-1770 pubblicò una nuova trattazione, che suscitò larga eco, sul diritto della chiesa di possedere beni temporali,¹⁸³ inoltre egli prese posizione con grande energia nella polemica ecclesiologica con una serie di lettere indirizzate a Febronio ed editate in tre volumi tra il

di giansenisti..., passim; cf. anche Mamachiana per chi vuol divertirsi, Gelopoli 1770. È interessante vedere con quali argomenti il Mamachi stesso qualificasse la propria posizione, scrivendo nella ricordata apologia: « ...Diciamolo pur chiaramente essi [i suoi accusatori] hanno mutato non sapendo muover guerra ai gesuiti senza muoverla alle dottrinali decisioni della S. Sede o fingendo di attaccare i gesuiti quando in realtà le mentovate decisioni attaccano; e a me ingiustamente rimproverano i cangiamenti che dovrebbero esser loro con tutta giustizia rinfacciati... », Papillon, *Opera...*, 259. In questa sede interessa solo sottolineare come risulti anche da questa dichiarazione che il criterio che guidò costantemente il Mamachi fu la fedeltà alla sede romana.

La sua attività letteraria iniziò nel 1738 e continuò ininterrotta sino alla morte; non meno importante fu il ruolo che egli giocò come maestro del S. Palazzo tra il 1781 e il 1792 esercitando la censura sui libri e dirigendo il *Giornale ecclesiastico* di Roma.

¹⁸² *Originum et antiquitatum Christianarum libri XX*, 5 vol. Romae 1749-1755; sempre a Roma nel 1753-54 uscì una traduzione ampliata della terza dissertazione *De* costumi dei primitivi cristiani. Libri tre*, ristampato poi a Firenze nel 1853.

¹⁸³ *Del diritto libero della chiesa di acquistare e di possedere beni temporali sì mobili, che stabili, libri III*, 5 tomi [Roma] 1769-1770.

1776 e il 1778.¹⁸⁴ Di quest'opera avrebbe dovuto far parte anche una dissertazione *de conciliis deque potestate pontificis maximi* che però non vide mai la luce.¹⁸⁵ In tutti questi lavori il letterato domenicano ha parecchie occasioni per toccare i problemi teologici relativi all'episcopato. Lo fa però sempre di scorcio — *in obliquo* — mostrando un interesse ed anche concreti orientamenti dottrinali,¹⁸⁶ che non sviluppò mai compiutamente in un'opera direttamente dedicata a questo argomento.

Non è improbabile che una delle ragioni di tale rinuncia sia stato il fatto che il suo confratello Cristianopulo sviluppò e presentò le comuni convinzioni nel saggio del 1785.

¹⁸⁴ *Epistolarum ad Justinum Febronium jurisconsultum De ratione regendae christianae reipublicae deque legitima Romani pontificis potestate*, Romae 1776-1778.

¹⁸⁵ *Epistolarum*», II 509.

¹⁸⁶ A proposito dei poteri episcopali Mamachi scrive: « Est vero potestas eorum, qui rem ecclesiae publicam administrant, duplex. Alteram *ordinis*, alteram *iurisdictionis* vocamus. Atque ordinis quidem potestatem dicimus, quae intima est, ordinationisque vi obtinetur, cuiusmodi est character, ordinandique facultas, quae in unum episcopum cadit. Potestatem vero iurisdictionis, quae ex *ordinatina* item manat, non aliam esse, quam ius administrandi ac regendi sive pascendi populi Christiani», *Originum et antiquitatum*», IV 261. Questa concezione unitaria delle potestà episcopali attribuite nella consacrazione si connette con quella per cui i vescovi in forza non solo dell'istituzione ma dell'autorità ricevuta da Dio concorrono col papa al governo della chiesa universale: « in qua, loco sui visibile caput constituerit plena potestate Romanum antistitem; cumque eo episcopos posuerit, qui sive dispersi sive congregati in synodum consensione, auctoritate jure divinitus sibi dato decident... », *Epistolarum*», I 251. Lascia anzi intravedere l'orientamento a concepire l'autorità del collegio episcopale come dipendente dalla medesima potestà ricevuta da ciascun vescovo nella consacrazione: « memori mente teneas, volo, publica episcoporum suo capiti adhaerentium decreta idcirco haberi numero decretorum universae ecclesiae; non quod omnibus ecclesiae eiusdem membris ius fit de religionis* morumque doctrina quidquam decernere; sed quod istiusmodi decreta condita a sacris praesidibus sint, quibus data divinitus est d * cendi, pascendi, regendique potestas, ut prorsus referantur ad commodum, salutemque totius Christiani gregis », *ibidem* III 427.

A questo gruppo appartiene anche Francesco Antonio Zaccaria,¹⁵⁷ uno degli scrittori gesuiti più noti in questo periodo sia per le innumerevoli opere di storia letteraria, sia per le molteplici edizioni che curò, sia, infine, per l'intransigente polemica antifebroniana in cui si impegnò prima con *VAnti Febbronio* poi con *YAntifebronius vindicatus*.¹⁵⁸ La sua gelosa e intemerata fedeltà al papato è l'asse stesso della sua vita, malgrado la dura prova alla quale fu sottoposto come membro della Compagnia di Gesù. L'originalità di Zaccaria è più modesta di quella dei suoi amici, come rispecchiano le sue opere, nelle quali egli fa abbondanti riferimenti all'Orsi, al Mamachi, a G. B. Faure, imo dei professori più

1 ⁵⁷ Sullo Zaccaria (1714-1795) si ha solo un modesto saggio biografico di D. Scioscioli, *F. A. Zaccaria erudito del XVIII secolo*, Brescia 1925. Il medesimo autore dell'articolo biografico su Mamachi, L. Cuccagni pubblicò nel 1796 a Roma un *Elogio storico dell'abate F. A. Zaccaria*; l'elenco delle sue opere è in Sommervogel, *Bibliothèque...*, Vili 1381-1435 e IX 911; per la sua figura si vedano anche Hurter, *Nomenclator...*, N/I 484498, DThC 15 (1950) 3643-3648 e EC 12 (1954) 1757-1760. Sulle sue carte, custodite soprattutto presso l'Archivio di Loyola in Spagna v. E. Rosa, *Gli scritti e il carteggio del P.F.A. Zaccaria in un archivio della Guipúzcoa*, *La civiltà cattolica* 80 (1929/4) 118-130; *La vita e le opere di F. A. Z.*, *ibidem* 81 (1930/1) 339-351, *Nuovi documenti su la vita e le opere di F. A. Z.*, *ibidem* 509-517, *Pubblicazioni e tribolazioni del p. F. A. Z.*, *ibidem* 81 (1930/3) 2740 e 121-130, *Tre gesuiti successori del Muratori nella Biblioteca Estense di Modena*, *ibidem* 89 (1938/2) 225-236, 341-350 e P. De Leturia, *Il concetto di nazione italiana nel grande antigiansenista Fr. A. Zaccaria (1714-1795) secondo le fonti dell'archivio di Loyola*, *Nuove ricerche storiche sul giansenismo*, Roma 1954, 231-258. Entrato nel 1731 nella provincia d'Austria della Compagnia studiò in Austria e fu poi destinato all'insegnamento a Gorizia e a Pistoia. Nel 1754 successe al Muratori come bibliotecario dell'Estense; fondò la biblioteca di Mantova e fu infine chiamato a Roma come bibliotecario nella casa dei professori della Compagnia e insegnante di storia ecclesiastica alla Sapienza.

¹⁵⁸ *Anti-febbronio, ossia apologia polemico-storica del primato del papa*, 3 vol. Pesaro 1767; uso la seconda edizione aumentata in 4 volumi pubblicata a Cesena nel 1770; *Antifebronius vindicatus seu suprema Romani pontificis potestas... asserta et confirmata*, 4 vol. Cesena 1771-1772; l'opera è stata integralmente ristampata nel *Cursus* del Migne XXVII, 436-1300.

autorevoli del Collegio Romano, e soprattutto a Pietro Ballerini, al punto che *VAntifebronius vindicatus* è massicciamente appoggiato sul *De potestate ecclesiastica*, uscito proprio neirintervallo successivo alFAnii *Febbronio*.

Sostanzialmente le tesi ecclesiologiche di Zaccaria non presentano perciò un'inflessione personale, ma testimoniano piuttosto della compattezza e della solidarietà di questo gruppo. Anche per la sua età egli si trovava ad essere in posizione intermedia tra la generazione di Ballerini e quella di Cristianopulo e Bolgeni. Questa posizione risulta anche dalle sue opere le quali dipendono dal Ballerini soprattutto sino al 1790, mentre risentono poi dello sviluppo della dottrina ecclesiologica compiuto dai più giovani amici. Così gli scritti antifebroniani ripetono i motivi fondamentali del teologo veronese e del Mamachi quanto alla natura monarchico-temperata del governo ecclesiastico,¹⁵⁹ alla distinzione tra origine della giurisdizione episcopale e soggezione al sommo pontefice,¹⁶⁰ alla sostanziale connessione della giurisdizione

¹⁵⁹ « Monarchico essere il governo della chiesa è la sola dottrina certa, nè si troverà teologo cattolico che abbia finora osato di contrastarla... In questo si accordano tutti che la *somma, assoluta, e libera* autorità sopra la chiesa nel solo Cristo Signore risegga, il quale solo però è *sommo, assoluto, e libero* monarca della cristiana repubblica. Ma alcuni sono d'avviso, che il governo da Cristo alla sua chiesa lasciato sia *perfettamente monarchico*, sì però che l'autorità, la quale al papa vicario di Cristo compete, quella maggior sia, che ad un ministro, e dispensatore di lui sommo, assoluto, e libero monarca può convenire, ma non *somma, assoluta, e libera*, quale al solo Cristo, siccome si diceva, appartiene. I più sostengono essere il governo della chiesa monarchico, ma in guisa che sia temperato... », *Anti-Febbronio...*, Diss. I c. II, I 322-323; a questo proposito nei *VAntifebronius vindicatus* cita un passo di A. Duval: « ab uno moderatore, sed etiam ab optimatibus, nempe episcopis, res ecclesiae debeant in solidum administrari, idque jure divino et institutione Christi, qui unamquamque potestatem ad ecclesiae regimen necessariam instituit; pontificiam, quae suprema est; episcopalem, quae media; et presbyteralem, quae infima », Diss. II c. IV 3, I 352.

¹⁶⁰ « Già altrove l'abbiamo accennato, ed ora il dobbiamo ripetere. Ancorché i vescovi da Cristo immediatamente riconoscessero la loro giurisdizione, niente al pontificale primato ne tornerebbe di

con la potestà d'ordine.¹⁶¹ Il gesuita risente anche del tono generale spiccatamente papalista e del modulo individualista che erano caratteristici del Ballerini.¹⁶²

Nel 1790 l'infaticabile Zaccaria pubblica una nuova opera di polemica sulle dottrine relative alla gerarchia ecclesiastica, che reca *l'imprimatur* di Mamachi,¹⁶³ nella quale a proposito delle potestà episcopali fa un rinvio molto interessante. Egli infatti invita i suoi avversari a usare

...la dottissima opera, che ora si stampa, del eh. sig. abate Bolgeni sull'episcopato...¹⁶⁴

pregiudizio. Noi col *Lainez* e col *Bellarmino* ci accordiamo ben volentieri a dire, che gli apostoli da Cristo stesso ricevettero la loro giurisdizione, e nondimeno gli apostoli a Pietro come a lor capo rimasero subordinati. Sarebbe il medesimo dei vescovi, quando l'immediato datore della lor giurisdizione fosse Cristo; ne resterebbon perciò meno al papa soggetti. Ciò voglio aver detto a dimostrare rinutilità della presente questione al fine, per lo quale *Febbronio* la muove, d'abbassare il primato del papa. Perocché qualunque delle due opposte sentenze si segua, rimane il primato nella sua interezza». *Anti-Febbronio...*, Diss. II c. IV, II 125-126.

¹⁶¹ Distinta la giurisdizione in due generi: di foro interno o penitenziale e di foro esterno aggiunge: « Est autem prior illa intrinsecus, et quasi ex natura rei cum episcopali munere coniuncta... Altera iurisdictionis, et ipsa intrinsecus cum episcopati officio coniuncta, forum spectat exterius, ut ferendarum legum potestas, censurarum auctoritas, et caetera id genus, quibus exterius ecclesiae regimen continetur; imo et usus interioris iurisdictionis ab exteriori pendet ». *Antifebronius vindicatus...*, Diss. III c. I 2, I 406-407.

¹⁶² E' caratteristico che Zaccaria, senza escludere una rilevanza dell'episcopato come collegio in relazione alla guida della chiesa universale, affronti esclusivamente il problema dei limiti della competenza territoriale dei singoli vescovi, *Anti-Febbronio...*, Diss. III, c. I, II 341 e *Antifebronius...*, Diss. III c. V 1, I 501.

¹⁶³ *Le dottrine del preteso secolo illuminato XVIII intorno alla gerarchia, e la disciplina ecclesiastica confrontate colle dottrine del tenebroso secolo XIV da Teotimo Pisto con un'appendice contro un libro stampato primamente in Firenze, e poi stampato con giunte col titolo di confronto istorico dei nuovi con gli antichi regolamenti in rapporto alla polizia della chiesa nello stato*, Faenza, 1790.

¹⁶⁴ *Le dottrine...*, 203.

Ora Zaccaria conosceva certo da vicino il contenuto del-Topera che il suo confratello stava per pubblicare,ies tanto più che in quegli anni la loro amicizia doveva essere molto stretta e il rapporto continuo.¹⁶⁸

Ma contrariamente a molti contemporanei, Zaccaria conosceva bene anche Topera del p. Cristianopulo e ha occasione di esprimere incisivamente il suo consenso con la dottrina dell'episcopato esposta in essa. Annotando *YIstoria del Concilio di Trento* del Pallavicino per la nuova, monumentale edizione di Faenza, egli ripetutamente cita il trattato *Della nullità* malgrado sia molto parco di riferimenti a opere di contemporanei. Nè le citazioni si riferiscono solo alla questione dei casi riservati,¹⁶⁷ ma anche al problema del primato e delle potestà delTepiscopato. Quando *Viatoria* narra la posizione ecclesiologica degli spagnoli, Zaccaria prende lo spunto da un cenno al primato del papa per inserire ima nota di questo tenore:

Il sistema cattolico della gerarchia episcopale per rapporto al primato viene esposto dottamente dal P. Cristiano-poli nella sua opera *Della nullità...* Nel suddetto sistema non solo risulta sempre costantemente e il primato del sommo pontefice, che è un dogma di fede, e la divina istituzione delTepiscopato che è pure un altro dogma di fede, ma altresì con facilità e chiarezza si tolgono di mezzo le incommode quistioni, che dividono i sentimenti di tanti cattolici sul ragguaglio tra papa e concilio generale, sulTinfallibilità

¹⁰⁵ In realtà *L'episcopato* porta la data del 1789 e perciò doveva già essere in stampa quando Zaccaria scriveva.

¹⁰⁶ Il liturgista portoghese Manuel de Azevedo, anch'egli membro della Compagnia (DHGE 5 [1931] 1352-1353), che doveva conoscere bene sia lo Zaccaria che il Bolgeni avendo insegnato al Collegio Romano tra il 1748 e il 1754 (Gregorianum 34 [1953] 586-593), scriveva il 29 aprile 1789 al primo: «Credo che l'ottimo Bolgeni sia vostro. Io lo venero, ho letto tutte le sue cose e mi consolò...», Sommervogel-Rivière, *Bibliothèque...*, XII 962 n. 3703.

¹⁶⁷ *Istoria...*, con annotazioni di Francescantonio Zaccaria, V Faenza 1796, 63: «... il P. Maestro Cristianopoli nella sua celebre anonima opera della Nullità...», e ancora alle pp. 272 e 355.

pur del papa e sull'immediata origine della giurisdizione episcopale.¹⁶⁸

Come si vede Zaccaria dà un'adesione illimitata e molto calda proprio alla parte ecclesiologica dell'opera del teologo domenicano, indicandola senza riserve come la delineazione di un sistema capace di assumere organicamente tutta la essenza della dottrina tradizionale. Quando poi il Pallavicino tratta della necessità della conferma pontificia alle decisioni conciliari, Zaccaria inserisce in nota una delle pagine più significative di Cristianopulo, facendola propria. E' importante sottolineare che si tratta di una pagina che riassume sinteticamente la dottrina sulla giurisdizione universale del corpo episcopale nelle sue linee fondamentali.¹⁶⁹ Evidentemente l'anziano gesuita si riconosceva agevolmente e volentieri nella sistemazione della dottrina tradizionale fatta dai suoi amici più giovani, che esprimeva le convinzioni del gruppo. L'adesione così larga e inequivoca di Zaccaria suppone l'adesione anche del Mamachi e degli altri teologi 'romani', senza la quale l'ex-gesuita ben difficilmente si sarebbe impegnato tanto esplicitamente.

Evidentemente il libro di Cristianopulo aveva suscitato consensi larghi e consistenti se a pochissima distanza Gianvincenzo Bolgeni ne riprendeva, sviluppandola poi ulteriormente, la dottrina relativa proprio all'episcopato.

4. G. V. Bolgeni continua l'opera del Cristianopulo

Nel 1788 quando pubblicava i suoi *Fatti dominatici* il Bolgeni era già un teologo molto in vista, che Pio VI aveva chiamato a Roma da Macerata nominandolo teologo della S. Penitenzieria. Nato a Bergamo nel 1733, aveva iniziato il noviziato presso i gesuiti della provincia romana nel 1747

¹⁶⁸ *Istoria...*, V 47.

¹⁶⁹ *Istoria...*, V. 67; si tratta del brano citato sopra a pp. 280-281 n. 119.

ed era stato ammesso ai voti solenni nel 1766 ¹⁷⁰. Studiò teologia a Roma dove contrasse un legame particolarmente intenso con Giovanni Battista Faure, il teologo italiano più in vista della prima metà del XVIII secolo.¹⁷¹ Nella consuetudine con lui acquistò probabilmente la robusta forza critica e l'asprezza polemica che contraddistinsero poi molti

¹⁷⁰ Non esiste una ricerca seria sulla vita e la formazione di B., tanto meno sul suo pensiero ecclesiologico. Si veda per l' delle opere Sommervogel, *Bibliothèque...*, I 1611-1622 e Vili 1857 e le notizie elementari in G. Cernitori, *Biblioteca polemica degli scrittori che dal 1770 al 1793 hanno o difesi o impugnati i dogmi cattolici romana chiesa*, Roma 1793, 19-24; Schulte, *Quel e und Literatur...*, III/1 525 n. 231; Hurter, *Nomenclator...*, V/1 615-621, DThC 2 (1905) 944-947; L. Koch *Jesuiten-Lexikon...*, Löwen 21962, I 224-225; DHGE 9 (1937) 612-613; EC 2 (1949) 1772-1773. Sulla sua polemica antigiansenista: A. Quacquarelli, *La teologia antigiansenista di G. V. Bolgeni (1773-1811)*, Mazara s.d. che riprende anche un precedente saggio del medesimo autore pubblicato *Saggi di storia del cristianesimo*, Bari-Napoli 1947, 33-87; sulla sua dottrina della carità: J. De Guibert in *Dictionnaire de* I (1937) 1759-1761 e Z. Alszeghi, *Egy 150 éves vita*, Budapest 1942. Nel 1947 è stata presentata presso il P. Ateneo Lateranense di Roma una tesi su *Gianvincenzo Bolgeni e il giuramento imposto nella Repubblica Romana del 1798* a cura di F. Cavagna e un'altra presso la P. Facoltà teologica di Napoli da L. Rini su *La giurisdizione universale dei vescovi secondo G. V. B.* edita in estratto a Maglie nel 1952. E. Hocedez nella sua *Histoire de la théologie au XIX^e siècle* dedica qualche pagina a Bolgeni (I 51, 53-54, 63) affermando che egli « est sans contredit un théologien de valeur » e che la sua opera lo mette al primo posto tra i teologi italiani del XVIII secolo.

¹⁷¹ Passò tutta la sua vita a Roma dove nacque nel 1702 e morì nel 1779. Su di lui non esiste alcun cenno biografico ampio; cf. DThC 5 (1918) 2100-2101; EC 5 (1950) 1061-1062; Catholicisme 4 (1956) 1117; LThK 4 (21960) 42; Hurter, *Nomenclator...*, V/1 76-80; l'elenco delle opere è in Sommervogel, *Bibliothèque...*, Ili 558-568; accenna al Faure Dammig, *Il movimento giansenista...*, 292-293; per l'insegnamento al Collegio Romano v. R.G. Villoslada, *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*, (Analecta Gregoriana LXVI) Romae 1954, 227 e 323-333. E' interessante ricordare che parecchie delle sue opere furono riedite prima dallo Zaccaria e poi dal Passaglia. Il Bolgeni lo indica come proprio maestro nel suo trattato sulla grazia: E. Valentini, *Un inedito del Bolgeni sulla grazia*, Salesianum 2 (1940) 190.

suoi scritti. Dopo i voti fu inviato a insegnare a Macerata filosofia e teologia; qui uscirono le sue prime opere di polemica antigiansenista che gli diedero presto larga notorietà.¹⁷²

A Macerata appunto esce nel 1785 un volume di polemica col pavese Tamburini a proposito della *Vera idea della Santa Sede*,¹⁷³ un argomento sul quale il teologo bergamasco si sarebbe dimostrato rigidamente intransigente, come deplorarono in toni sempre più violenti i giansenisti italiani.¹⁷⁴

¹⁷² Esistono anche un certo numero di inediti conservati presso la Biblioteca Vaticana, cod. Ferraioli 273, le biblioteche del P. Ateneo Lateranense e dell'Università Gregoriana e presso la Biblioteca naz. Vittorio Emanuele di Roma, ms. gesuitico 157, ff. 20ss., quest'ultimo è stato segnalato da Jemolo, *Stato e Chiesa...*, 1752.

Le traduzioni delle sue opere sono segnalate da Sommervogel; sono interessanti anche i dati sulla loro diffusione fuori d'Italia, per il Belgio v. L. Willaert, *Bibliotheca Janseniana Belgica. Répertoire des imprimés concernant les controverses théologiques en relation avec le Jansenisme dans les Pays Bas catholiques et le Pays de Liège aux XV^e et XVIII^e & se.*, Namur-Paris 1949-1951, III 11431, 11433, 11438, 11526.

Si riferiscono al periodo della residenza a Macerata anche i fatti narrati poi nel 1792 dal Bolgeni sulle circostanze della soppressione della Compagnia in due documenti pubblicati dal Theiner in *Clementis XIV... Epistolae et brevia...*, CCCVII 414-419 e commentati nella sua *Storia del pontificato di Clemente XIV*, III Milano 1855, 191-204 e 337-340.

¹⁷³ *Esame della Vera idea della Santa Sede stampata in Pavia nel 1784*. Ne uscì una seconda edizione accresciuta sempre a Macerata nel 1788, una terza a Foligno nel 1791 e l'ultima a Roma nel 1836, uso la seconda edizione del 1788.

¹⁷⁴ Fu molto sereno G. I. Dionisi scrivendo al Pujati il 12 febbraio 1786: « Mi è stato poi mandato da Roma il libro dell'abate Bolgeni, ex gesuita, in risposta al gran Tamburini intitolato *Esame della vera idea della Santa Sede*. A me è parato molto forte e ben ragionato; non so che resterà a dire al nostro pavese campione. S'ella l'ha letto sentirei volentieri che cosa a lei pare; egli si è servito tutto degli argomenti del Ballarmi, ma li ha messi in maggior vista...», P. Šavio, *Devozione di mgr. Adeodato Turchi alla Santa Sede. Testo e DCLXXVII documenti sul giansenismo italiano ed estero*, Roma 1938, 343; pochi giorni prima il 25 gennaio G. G. Cale-

VEsame è dedicato quasi esclusivamente alla polemica e contiene solo accidentalmente qualche cenno alla dottrina sull'episcopato e ai rapporti tra papa e vescovi. Cenni che solo tre anni più tardi prenderanno corpo nell'esposizione sistematica dei *Fatti dominatici*, ma che per esser già stati esposti tra la fine del 1784 e l'inizio del 1785 indicano come la ecclesiologia che essi sottintendevano era già presente al Bolgeni nello stesso tempo in cui Cristianopulo scriveva *Della nullità*.

Nell'*Esame* ricorre molto frequentemente la professione nel primato del romano pontefice che

consiste nell'autorità episcopale estesa a tutta la chiesa e sopra tutti i cristiani, compresi gli apostoli, e i vescovi.¹⁷⁵

Accanto a questa netta affermazione Bolgeni sostiene l'unità dell'episcopato che è

della stessa natura in tutti i vescovi, poiché tutti i vescovi nell'ordinazione episcopale ricevono il medesimo carattere e la medesima autorità.¹⁷⁶

Pur aggiungendo di non volersi impegnare nella questione dell'origine della giurisdizione particolare, il teologo

pio aveva scritto al medesimo Pujati: « Qui fa del rumore la risposta dell'ex gesuita Bolgeni alla *Vera idea della Santa Sede*; ma siccome vi si citano assai spesso il Zaccaria e altri scrittori di tal calibro, così per questo sol capo, come dissermi i padri Commendon, perde molto del suo credito », *ibidem* 344. Solo qualche mese più tardi il tono si faceva ben più duro, come nella lettera del 6 agosto indirizzata a Pujati da G. B. Rodella: « ... Bolgeni. Questa idea molinistica convien attaccarla, combatterla, urtarla, inseguirla colla clava erculeia della verità, sinché questa gran bestia, peggior di quella minacciata dal prediletto veggente di Patmos, resti massacrata, morta e sepolta. *Fiat, fiat. Amen* », *ibidem* 330. E* interessante notare come anche queste lettere sottolineano i legami di Bolgeni al gruppo di Ballerini e Zaccaria.

i" *Esame della Vera idea...*, n. 42, p. 70 e analogamente n. 112, p. 180 e n. 139, p. 216.

¹⁷⁶ *ibidem* n. 54, p. 85.

gesuita è chiaramente convinto che la consacrazione episcopale sia all'origine di tutti i poteri episcopali, anche quelli implicanti un esercizio di autorità e che ciò costituisca tutti i vescovi in un sostanziale vincolo d'unità¹⁷⁷.

I Fatti dominatici

Tra il 1785 e il 1788 l'infaticabile teologo bergamasco, stimolato dall'ambiente romano col quale è in contatto sempre più stretto e dalla polemica incessante, pubblica una serie di volumi sia di apologia del papato che di discussione delle dottrine gianseniste¹⁷⁸. Nel 1788 esce a Roma in due volumi il trattato *Della carità o amor di Dio*, destinato a suscitare ampissime discussioni¹⁷⁹, e quasi contemporaneamente a Brescia sono pubblicati i due volumi dei *Fatti*

¹⁷⁷ « Dunque ciascun vescovo possiede tutto intero l'episcopato unico e indivisibile in se stesso; e tutti i vescovi insieme uniti non posseggono che il medesimo unico e indivisibile episcopato; e in ciò sono tutti uguali, tutti ugualmente vescovi, o insieme imiti, o divisi che siano. L'idea di divisione e di parti cade sul popolo cristiano, ima porzione del quale è assegnata per essere governata ad un vescovo, una altra porzione ad un altro ecc. Questa è la giusta e necessaria intelligenza del detto di S. Cipriano...», *ibidem* n. 69, p. 107.

¹⁷⁸ Ancora a Macerata escono nel 1786 *Il critico corretto ossia ricerche critiche...*, sopra la lettera *III* di un teologo piacentino indirizzata a mons. Nani..., che ebbe una seconda edizione a Foligno nel 1791 e *Confutazione della censura all'Esame della Vera idea della S. Sede e al Critico corretto* di G. V. B., in risposta alla lettera di G. B. Guadagnini... e agli *Annalisti ecclesiastici* di Firenze, uno dei due revisori di questo volume fu il p. Cristianopulo. Nel 1787 uscì: *Risposta al quesito: cosa è un appellante? ossia osservazioni teologico-critiche* di G. V. B. sopra due libri stampati in Piacenza..., in due volumi, in cui Bolgeni utilizza con ampiezza le opere di Balzerini e Zaccaria e *Stato de' bambini morti senza battesimo...*, che ebbe una seconda edizione in due volumi a Roma nel 1824.

¹⁷⁹ In difesa della propria posizione Bolgeni pubblicò nel 1790 a Foligno *Schiarimenti dati da G. V. B. in confermazione, e difesa della sua dissertazione sopra la carità o amor di Dio...*, e nel 1792 *Apologia dell'amor di Dio detto di concupiscenza...*

*dominaticil*⁸⁰. Con quest'opera il teologo della Penitenzieria manifesta una preoccupazione analoga a quella già riscontrata in Cristianopulo e si avvia a sviluppare, parallelamente alla continuazione della polemica, un'esposizione costruttiva dell'ecclesiologia ortodossa. Ad essa dedica infatti tutta la seconda parte dell'appendice ai *Fatti*, esponendo la *Regola per discernere ed accertare le decisioni della Chiesa*.¹⁸¹

Con molta lealtà Bolgeni, non appena inizia a trattare della costituzione della chiesa, scrive:

...io seguirò le belle e giuste idee dell'egregio e dottissimo autore di un libro stampato in Roma nel 1785 e intitolato *Della nullità...*, dove si tratta di questa materia... Que-

¹⁸⁰ *Fatti dominatici ossia della infallibilità della chiesa nel decidere sulla dottrina buona o cattiva dei libri*, il secondo volume contiene una voluminosa appendice (pp. 591-1020) dal titolo *Confutazione generale del Giansenismo. Metodi falsi ed erronei usati dai giansenisti nelle questioni teologiche*.

Il *Giornale ecclesiastico* di Roma, che aveva già presentato con molta ampiezza il *Critico corretto* nel il. XIII del 23 settembre 1786 (pp. 49-52, sigla R. S.), lo *Stato de' bambini*, n. XVIII del 3 settembre 1787 (p. 75) e la *Risposta al quesito* n. II del 12 luglio 1788 (pp. 2-4), nel *Supplemento* per il 1789 presenta i *Fatti* con grande ampiezza (I pp. 7-21 e II pp. 139-144) e con illimitato consenso. Dei *Fatti* nel 1795-1796 uscì a Roma una seconda edizione in tre volumi. Cito però dalla prima edizione, dato che le aggiunte riguardano essenzialmente quattro capitoli di polemica antigiansenista inseriti *ex novo* nella parte centrale dell'opera e che costituiscono i cc. XXI, XXIV, XXV e XXVI, tutti editi nel secondo volume (nn. 272-314, pp. 101-147; 339-349, pp. 197-207; 350-364, pp. 207-226; 365-379, pp. 226-246). L'Appendice in questa edizione occupa l'intero terzo volume e inizia dal n. 389.

¹⁸¹ I primi due capitoli dell'appendice sono intitolati invece *Falso metodo nei punti di dottrina e nei punti di fatto*. Il IV capitolo è dedicato alla *Risposta alle difficoltà contro la nostra regola*, il V alle *Conseguenze che nascono dalle dottrine sinora esposte* e il VI al *Carattere dei giansenisti e delle loro dottrine*. Bolgeni dichiara nella prefazione all'intera opera: « Della materia di quest'Appendice noteva farsi un'operetta separata e indipendente dalla Dissertazione », 7 aggiungendo che la necessità di un'esposizione completa esigerà anche la ripetizione di argomenti già toccati in opere precedenti.

sti è il P. Fr. Ermandomenico Cristianopulo dell'Ordine de' Predicatori.¹⁸²

E infatti subito dopo avvia la sua esposizione prendendo come punto di partenza la definizione dell'episcopato data dal domenicano e riprodotta sopra.¹⁸³ A lui si riallaccia ancora quasi alla fine dell'appendice, proprio a proposito della distinzione tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare.¹⁸⁴ Si deve anzi aggiungere, dopo un'analisi di questo scritto, che in esso Bolgeni si limita quasi esclusivamente a riproporre la dottrina formulata dal domenicano della Minerva, spesso usando espressioni estremamente simili. Egli cioè non solo si pone sulla medesima linea di Cristianopulo e dei suoi amici, ma in quest'opera si limita a completare l'esposizione fatta nel *Della nullità* con ima larga messe di testi tratti sia dalla Scrittura che dalla tradizione patristica o dai documenti della chiesa primitiva. In questa fase si ha un ampliamento del *dossier* documentario col quale si vuole sostenere il fondamento di una dottrina tra-

¹⁸² *Fatti dominatici...*, c. Ili n. 384, p. 766. In varie occasioni ho ricordato come sia i contemporanei che gli storici sottolinearono il rapporto di collaborazione e di solidarietà che legava il gruppo di teologi che indico qui come 'romani'. Una testimonianza ulteriore su questa situazione è contenuta dagli *Annali ecclesiastici* di Firenze, i quali già molto spesso accomunavano nella loro polemica Mamachi a Zaccaria, a Bolgeni e a Cuccagni. Ma nel 1787 criticando nel fascicolo n. 2 del 12 gennaio la difesa di Bolgeni del suo *Esame della Vera idea* il periodico fiorentino scrive: « si sa che la suddetta confutazione è lavoro di molte mani (come lo furono le altre due inette opericciuole bolgeniane) e tra questi compositori si numera il p. Cristianopoli domenicano... », 8. E' ben nota l'asprezza che divideva i due gruppi e che consiglia grande cautela nel prestar credito ad accuse come questa. Essa però potrebbe essere l'indizio di uno stato di collaborazione molto stretto, giunto sin quasi a creare un'officina di produzione teologica.

¹⁸³ *Fatti dominatici...*, c. Ili, n. 385, p. 766, cf. sopra p. 272.

¹⁸⁴ *ibidem* c. V n. 441, p. 899: « ...per lo scioglimento della proposta quistione ritorniamo alle idee presentateci e sviluppate con somma chiarezza e dottrina nel c. Ili art. V n. 242 ss. dell'Opera sopracitata... ».

dizionale, ma solo ora organicamente formulata; un apporto vero e proprio, e perciò imo sviluppo e un approfondimento, si avranno solo più tardi con *L'episcopato*. Peraltro Boigeni non rinuncia in qualche occasione determinata ad esporre propri personali punti di vista, differenziandosi dal Cristianopolo, sia pure su questioni non essenziali all'insieme della dottrina.

Non solo il punto di partenza, essere cioè l'episcopato la magistratura istituita da Cristo e preposta al governo della chiesa, ma anche lo schema dell'esposizione di Bolgeni ricalca quello del teologo domenicano. Perciò egli ribadisce che la potestà suprema nella chiesa è stata confidata sia a Pietro solo che al collegio apostolico comprendente anche Pietro. Ad esso succede il corpo dei vescovi compreso il papa e

perciò in tutto il corpo dei vescovi risiede l'episcopato indivisibilmente con tutta la sua pienezza ed estensione, come fu istituito da Gesù Cristo.¹⁸⁵

Ciascun vescovo è parte dell'intero corpo episcopale e come tale

ha potestà *in solidum*, ossia unitamente con tutti gli altri sopra tutta la chiesa¹⁸⁶

come testimonia il fatto che i vescovi nel concilio ecumenico approvano decisioni obbliganti per tutti i cristiani, nei confronti dei quali ogni singolo vescovo considerato individualmente non ha invece alcun potere.

L'unità del collegio episcopale è operata dalla mutua comunione tra i membri ed è garantita dalla subordinazione e dipendenza di tutti dal papa

per questa unità appunto Gesù Cristo istituì il primato nella sua chiesa: questa è la voce di tutta la tradizione.¹⁸⁷

¹⁸⁵ *Fatti dominatici...*, c. Ili n. 386, p. 769.

¹⁸⁸ *ibidem* p. 769.

¹⁸⁷ *ibidem...*, c. Ili n. 386, p. 770.

Ciascun vescovo, prosegue Bolgeni, può essere perciò 'considerato secondo una duplice prospettiva: in quanto

parte e membro di questo corpo esercita questa potestà, sempre colla debita subordinazione, sopra parte della chiesa e del popolo cristiano,

e questa è la prospettiva abituale all'ecclesiologia di ispirazione individualista, ma l'autore dei *Fatti* aggiunge:

quando poi è unito cogli altri vescovi e col capo *in solidum* la esercita sopra tutta la chiesa, come vedesi nei concili generali confermati dal papa.¹⁸⁸

Seguono più di trenta pagine fitte nelle quali è raccolto un numero cospicuo di prove patristiche e storiche a conforto del riferimento a Cipriano già fatto anche da Cristianopulo. Come già quello, così anche Bolgeni non trascura occasione per ribadire l'essenziale presenza nel collegio del papa, come già quella di Pietro tra gli apostoli.¹⁸⁸ Ma non per questo egli confonde il rapporto essenziale che lega i vescovi al sommo pontefice con il problema dell'origine delle potestà episcopali. Scrive infatti con chiarezza che

in virtù della consacrazione entrano i vescovi ad esser membri di quel corpo, che succede al collegio apostolico, e partecipano *in solidum* di quella sovrana potestà, che da Gesù Cristo fu data a tutti gli apostoli insieme, compresi S. Pietro.¹⁹⁰

Come è già chiaro nei testi citati sopra, anche Bolgeni condivide la distinzione tra giurisdizione universale e giuris-

¹⁸⁸ *ibidem* c. Ili n. 387, p. 775.

¹⁸⁹ « ... questo collegio o corpo noi possono i vescovi mai formare senza il capo, che per istituzione divina è il Romano pontefice successore di S. Pietro. Neppure gli apostoli senza S. Pietro potevano formare corpo avente potestà sovrana, indipendente: giacché il Redentore non aveva conferito tale potestà al collegio apostolico se non compresi S. Pietro », *Fatti dominatici...*, c. Ili n. 392, p. 785.

¹⁹⁰ *ibidem* c. Ili n. 392, p. 785 e ancora c. V n. 444, p. 905.

dizione particolare sopra una diocesi, simmetrica a quella tra collegio episcopale e singolo vescovo. Di modo che partecipazione al collegio e possesso della giurisdizione sulla chiesa universale risalgono come fonte al medesimo atto: la consacrazione episcopale.¹⁹¹ La giurisdizione particolare invece dipende dal supremo potere della chiesa che assegna ad un vescovo una determinata diocesi, con un determinato popolo per suddito.¹⁹² Riferendosi alla secolare questione della derivazione della giurisdizione episcopale il teologo gesuita scrive perciò che

la potestà particolare di giurisdizione sopra un determinato popolo i vescovi la ricevono soltanto mediatamente da Dio; immediatamente poi la ricevono dalla sovrana potestà, che risiede e nel papa solo, e in tutto il corpo episcopale, compresi il papa.¹⁹³

¹⁹¹ « Nella potestà universale ogni vescovo ha parte in vigore della sua ordinazione, per mezzo della quale ogni vescovo diventa membro di quel corpo, a cui Gesù Cristo conferì la piena e sovrana potestà di governo della sua chiesa. Questa potestà non v'ha dubbio essere d'immediata istituzione divina, e conferirsi insieme col carattere episcopale, dal quale è inseparabile. Questo è quell'unico episcopato, del quale dice S. Cipriano, che *a singulis in solidum pars tenetur*, e il papa Simmaco che *unum est per diversos antistites sacerdotium*. Ma questa potestà non può esercitarsi dai vescovi se non uniti in corpo, e collegialmente insieme col papa, giacché Gesù Cristo non conferì se non al collegio apostolico insieme con S. Pietro. In questo senso i vescovi sono, e si dicono *successori degli apostoli*, in quanto tutto il corpo episcopale, di cui ciascun vescovo è membro, succede nella piena e sovrana potestà di governo a tutto il collegio apostolico, e succederà senza interruzione fino alla consumazione dei secoli », *ibidem* c. V n. 441, p. 900.

A proposito del rapporto tra apostoli e vescovi Bolgeni si differenzia da Cristianopulo intendendo per *apostolato* il potere personale e intrasmissibile degli apostoli stessi di fondare le chiese. « In questa potestà straordinaria non succedono certamente i vescovi, come la tradizione tutta ci insegna; in questo senso non sono dunque i vescovi successori degli apostoli », *ibidem* p. 901. E' chiaro che si tratta di una differenza puramente nominale, che non intacca affatto il sistema dottrinale comune ai due teologi.

¹⁹² *ibidem* c. V, n. 442, p. 901.

¹⁹³ *ibidem* c. V. n. 443, pp. 905-906, il medesimo testo prosegue:

Anche le specifiche prerogative papali del primato e dell'infallibilità sono ribadite con grande vigore e con piena coscienza di tutta la loro portata.¹⁰⁴ Bolgeni addirittura prende una posizione sensibilmente più cauta di Cristianopulo sul problema dell'analogia tra le forme del governo politico e il regime supremo della chiesa. Le sue riserve sull'opportunità e il fondamento di questo riferimento sembrano minori che non per il teologo domenicano. Nella conclusione però anche in questo caso vi è completa convergenza.¹⁹⁵

« E questa giurisdizione la ricevono essi con tutte queste restrizioni e modificazioni, che la medesima sovrana potestà giudica espediente da imporre. Quindi poi nasce, che i vescovi peccano quando nello esercizio della loro potestà operano contro le proibizioni loro imposte: e se queste proibizioni fossero irritanti, l'operato da* vescovi contro di esse resta inefficace e di niun valore poiché è fatto senza autorità, come egregiamente ha dimostrato il più volte lodato Autore [= Cristianopulo] ». Questo accenno ed altri analoghi mostrano come la prospettiva di Bolgeni fosse ancora legata a quella del domenicano e alle sue ragioni occasionali.

¹⁹⁴ Il romano pontefice in forza del primato «ha giurisdizione immediata e piena in tutte le diocesi nelle quali è ripartito il popolo cristizmo per l'estensione di tutta la terra», *Fatti dommatici...*, c. V n. 450, p. 917. La sua infallibilità poi è formulata in termini letteralmente «vaticani»: «il papa è infallibile nelle solenni, dommatiche decisioni che indirizza a tutta la chiesa come primate e capo di essa e pastore universale di tutti i fedeli: sogliono comunemente chiamarsi decisioni dommatiche *ex cathedra*: è infallibile, dico, antecedentemente al consenso della chiesa» [= < ex sese, non autem ex consensu ecclesiae »], *ibidem* c. V n. 454, p. 932. Malgrado l'infallibilità fosse formalmente ritenuta ancora solo una opinione teologica, Bolgeni dedica circa venticinque pagine ad una rassegna di testi destinati a provare la ininterrotta tradizione su questo punto, *ibidem* c. V nn. 454-462, pp. 932-957.

¹⁹⁵ Ai nn. 445-447, pp. 907-913 Bolgeni presenta e discute le varie opinioni in proposito che, come già Cristianopulo, ritiene poco soddisfacenti. Infine prospetta il proprio punto di vista, in modo anche più efficace e convincente di quanto non avesse fatto il domenicano: «... pare a me, che debba dirsi lo stato e reggimento della chiesa esser tutto insieme monarchico e aristocratico. Se noi riguardiamo il governo della chiesa relativamente a S. Pietro e ai successori di lui, allora abbiamo una vera e pura monarchia; seppoi lo

Il consenso pieno del teologo bergamasco alla formulazione presentata qualche anno prima dal Cristianopulo sottolinea sia il carattere tradizionale e 'romano' della dottrina stessa, sia l'accoglienza favorevole che essa aveva avuto dai teologi più in vista del gruppo antigiansenista. Non a caso alla fine di questa appendice ai *Fatti*, Bolgeni richiama le opere di Zaccaria, Mamachi e Marchetti.¹⁹⁶

L'ecclesiologia de L'episcopato

Mentre proseguono le polemiche, alle quali il teologo della Penitenzieria continua a partecipare attivamente,¹⁹¹ tutto il gruppo dei teologi 'romani' segue con interesse e viva aspettativa la preparazione di una nuova opera di Bol-

riguardiamo relativamente a tutto il collegio apostolico e al corpo episcopale, compresi sempre S. Pietro e i successori di lui, allora abbiamo una vera e pura aristocrazia. Il riguardare il governo della chiesa sotto queste due relazioni e aspetti, discende necessariamente dal punto che abbiamo stabilito di sopra, che Gesù Cristo diede la sovrana potestà di governar la sua chiesa e a S. Pietro solo, e a tutto il collegio apostolico. Nè opponga alcuno che in tutte le forme degli umani governi non si trova l'idea della monarchia e tutto insieme della aristocrazia... In un governo istituito immediatamente da Gesù Cristo, nel quale con l'infinita sua sapienza ha voluto accoppiare l'universalità coll'unità della sua chiesa... ben egli medesimo ha saputo accoppiare la monarchia coll'aristocrazia», *Fatti dominatici...*, c. V n. 448, pp. 913-914.

¹⁹⁶ *ibidem* c. VI n. 479, p. 1001. Sempre nel 1788 esce a Macerata la seconda edizione dell'*Esame della vera idea...* dove a p. 90 Bolgeni inserisce una nota nella quale richiama e conferma la dottrina presentata nei *Fatti*. E' singolare che i moderni critici di Bolgeni malgrado tutto questo abbiano continuato a ritenere e a scrivere che solo con *L'episcopato* sarebbe stata inventata la dottrina della giurisdizione universale, cf. Gagnbet, *L'origine de la Jurisdiction...*, 43518.

¹⁹⁷ Nello stesso 1789 esce senza indicazione di luogo e anonimo imo *Specchio storico da servire di preservativo contro gli errori correnti, tratto da alcuni opuscoli francesi e corredato di opportune annotazioni*, cf. *Giornale ecclesiastico* di Roma 5/1 (1790) 1-3, che molti attribuiscono al Bolgeni.

geni. La stesura è fatta in stretto contatto con Zaccaria secondo la testimonianza già ricordata del p. Azevedo; il *Giornale ecclesiastico* di Roma ne dà notizia con tono di grande attesa:

...si sta aspettando sopra questo argomento relevantissimo [i diritti dei vescovi] un'opera espressa, in cui lavora un insigne ma occupatissimo letterato...¹⁹⁸

Effettivamente l'opera vede la luce col titolo significativo di *L'episcopato ossia della potestà di governar la chiesa* a Roma nel 1789 e viene subito presentata come « un'opera magistrale e veramente vittoriosa »;¹⁹⁹ malgrado il frontespizio non rechi indicazione dell'autore — come spesso accadeva allora — non vi sono incertezze sull'attribuzione dei due tomi al Bolgeni.²⁰⁰

Il trattato, impostato con sorvegliato rigore, mostra tutta la vasta erudizione dell'autore che conosce ed usa la letteratura patristica, le fonti sulla chiesa primitiva e la teologia medioevale con grande ampiezza. Lavorando secondo un metodo sostanzialmente apologetico, Bolgeni intende mo-

¹⁹⁸ Supplemento 1 (1789) marzo-aprile p. 81.

¹⁹⁹ *Giornale ecclesiastico* di Roma 5 (1790) Vili del 27 febbraio pp. 29-31 e IX del 6 marzo pp. 33-34. La recensione siglata D. E. presenta con pieno e incondizionato consenso le tesi fondamentali del libro. Si tenga presente che il *Giornale* era ancora diretto dal Mamachi e aveva una posizione di assoluta intransigenza romana.

All'insaputa dell'autore Tanno successivo uscì a Verona un estratto de *L'episcopato* col titolo *Necessità dell'episcopato e della concordia tra le due potestà, ecclesiastica e civile*: si trattava del TVIII capitolo e l'iniziativa risaliva a G. B. Gentilini, cf. Sommer vogel, *Bibliothèque...*, I 1615 n. 11.

²⁰⁰ L'opera è divisa in due volumi. Il primo, corrispondente alla prima parte del lavoro, è articolato in dieci capitoli e contiene una presentazione prevalentemente espositiva della dottrina sugli organi supremi del potere nella chiesa, il secondo invece è tutto in polemica col Cestari il quale aveva pubblicato l'anno precedente a Napoli *Lo spirito della giurisdizione ecclesiastica sull'ordinazione de' vescovi*.

strare la piena conformità della dottrina che i teologi ortodossi oppongono a tutte le correnti transalpine e al neogiansenismo italiano con la ininterrotta tradizione cattolica. In questa prospettiva *L'episcopato* apparve subito come un'opera di portata non comune, destinata a costituire il capolavoro del teologo bergamasco e ad esercitare un notevole influsso sull'ecclesiologia cattolica. Ciò è sottolineato dal fatto che l'opera continuò ad avere ottimo successo anche a notevole distanza dalla morte dell'autore. Infatti nel 1824 se ne fece una ristampa integrale a Roma con la debita autorizzazione del maestro del S. Palazzo²⁰¹ e infine a Orvieto tredici anni più tardi uscì una nuova edizione eseguita sul rifacimento quasi completo dell'opera preparato dallo stesso Bolgeni negli ultimi anni della sua vita.²⁰² Nel 1792 uscì un'edizione spagnola, ristampata poi nel 1814.

2»*L'episcopato ossia della potestà di governare la chiesa*,... Roma 1824. La ristampa è divisa in cinque volumi: i primi quattro contengono la riproduzione pura e semplice dell'edizione del 1789 (I = nn. 1-67; II = nn. 68-156; III = nn. 157-279; IV = le appendici), il quinto riproduce altre tre operette del medesimo Bolgeni: *Analisi del libro intitolato L'episcopato*..., Roma 1791 (= V 1-100), *Difesa dell'episcopato*, *ibidem* (= V 101-214) e *Dissertazione sulla giurisdizione ecclesiastica*, *ibidem* (= V 215-358). Questi tre saggi erano usciti tutti in polemica contro avversari de *L'episcopato*,

²⁰² Questa edizione avrebbe dovuto essere seguita da quella di altre opere del medesimo Bolgeni, ciò spiega perchè ne esistano copie che recano il frontespizio: *Opere scelte tanto edite quanto inedite di Gian Vincenzo Bolgeni* o anche *Opere dommatiche e morali di G. V. Bolgeni*; altre copie invece recano semplicemente la ripetizione del titolo della prima edizione. Il 20 agosto 1836 l'editore orvietano Sperandio Pompei pubblicò con entrambi i titoli ora ricordati un fascicolo-manifesto col quale annunciava la ristampa in 20 volumi di tutte le opere di Bolgeni e invitava alla sottoscrizione. L'editore, dopo aver ricordato la richiesta sempre viva delle opere del teologo bergamasco, aggiungeva: «... sapevamo che un distinto ecclesiastico discepolo ed amico dell'autore possedeva oltre le opere già da quel sommo pubblicate, tutti i manoscritti inediti consegnatigli da lui stesso prima della sua morte avvenuta nel 1811. Non tralasciammo alcun mezzo ad averne il possesso e finalmente vi siamo pervenuti », 3. Purtroppo il Pompei

L'episcopato ossia della potestà di governare la chiesa fa intravedere subito l'ampia prospettiva dalla quale l'autore riguarda le questioni specifiche per noi rilevanti. E in ef-

non indica chi fosse questo discepolo, nel quale è agevole vedere il promotore della nuova edizione, nè i motivi per i quali questi scelse l'editore orvietano.

Questa seconda edizione consta di quattro volumi, i primi due dedicati alla trattazione divisa in quattordici capitoli e gli altri contenenti appendici con discussioni su punti particolari o documenti relativi alla dottrina esposta. Lo stesso Bolgeni espone nella prefazione al primo volume le ragioni di questa nuova edizione: « Nella prima edizione io ebbi in mira un oggetto particolare, cioè la dipendenza che nel fare i vescovi debbesi avere dall'autorità del Romano pontefice. In questa seconda mi sono proposto l'oggetto generale di esporre la natura e l'estensione del governo della chiesa di Gesù Cristo e di svilupparne i caratteri anche particolarizzando le cose che a tal governo appartengono...», l. L'eco delle polemiche della fine del XVIII secolo si è un po' allontanata e l'anziano teologo sente il bisogno di un'esposizione più serena, pur senza nascondersi che « ... quegli scrittori che combattono i diritti della chiesa e del papa sono soliti di chiamarne i difensori curialisti romani, adulatori della corte di Roma... io certamente non andrò esente da cotesti titoli di disprezzo; ma dirò che il disprezzare un autore non è rispondere alle ragioni di lui...», *ibidem* 34. Difficilmente Bolgeni poteva prevedere che queste righe sarebbero risultate perfettamente proporzionate ai suoi critici di qualche decennio più tardi, malgrado questi abbiano preteso di attaccarlo in nome proprio - del primato romano.

Tutti i volumi della nuova edizione recano l'imprimatur, i primi tre di A. F. Orioli, vescovo di Orvieto, l'ultimo di D. Bartoccini, pro-vicario generale della medesima diocesi; è utile ricordare che il conventuale Antonio Francesco Orioli (1778-1852), consultore della congregazione dell'Indice, era stato vicario generale del suo Ordine e sarebbe stato creato cardinale nel 1838 e poi pro-segretario di stato, *Dizionario ecclesiastico* 2 (1955) 1237. I volumi furono pubblicati nel 1837-1838, ma il rifacimento risaliva al 1803, e forse agli anni immediatamente precedenti cf. I 261 e III 293.

Si tratta di un rifacimento letterario quasi integrale, infatti conservano il medesimo ordine e la stessa forma solo i nn. 41-63 (= I 88-126) della prima edizione divenuti qui i nn. 207-230 (= I 182-206) e i nn. 104-127 (= I 205-296) divenuti i nn. 520-553 (= II 183-251). Dal punto di vista sostanziale un confronto analitico e completo consente di concludere che si è di fronte alla medesima materia disposta secondo un andamento più unitario, mentre prima era spezzettata tra il trattato vero e proprio, la polemica contro Cestari,

fetto egli fa dipendere rigorosamente ogni soluzione che cerca di dare ai vari problemi concernenti la potestà dei vescovi, da una sua fondamentale visione ecclesiologica, sulla cui portata non è possibile equivocare.

Essa è tutta dominata nelle sue linee generali e nei suoi particolari dal senso dell'unità della chiesa, dal senso della monarchia del pontefice romano quale sola possibile garanzia di quella unità: sensi così continui e vigorosi da divenire in lui una vera e propria passione e da avere della passione prepotente una certa incontinenza, che lo porta per esempio, quasi in ogni pagina, ad usare espressioni non soltanto polemiche, ma addirittura violente contro gli avversari del primato romano e dell'infallibilità pontificia.

VAnalisi, la Difesa e la Dissertazione. Inoltre sono state eliminate le note a piè di pagina che talora sono passate nel testo e talaltra nelle appendici. La divisione in paragrafi molto amni della prima edizione: 278 in tutto, escluse le appendici, è sostituita da una più analitica: 1038 comprese anche le appendici.

La sostanziale identità della dottrina contenuta nelle due edizioni, spesso formulata — almeno nei punti cruciali — con le identiche parole testimonia la continuità del pensiero del Bolgeni e l'accoglienza positiva che l'opera ebbe in campo « romano ». Per queste ragioni uso normalmente la prima edizione, salvo indicare, dove necessario, i passi corrispondenti della seconda. Gagnebet, *L'origine de la juridiction...*, 435-436 lavora su entrambe le edizioni con notevole confusione non rendendosi ben conto del rapporto che intercorre tra le due.

²⁰³ « Si è stanchi fino all'eccesso di sentire sempre questa enenia; e si è stomacati all'estremo dell'impudenza de' nostri avversari, che non si vergognano in faccia al mondo di rimettere ognora in campo una calunnia mille volte confutata. Mi perdonino i lettori questo sfogo, e riflettano, che quando si tratta di difendere la sana dottrina contro avversari, che tentano con calunnie di oscurarla, S. Paolo comanda 'increpa illos dure*'. *L'episcopato...*, p. II c. V n. 230, pp. 395-396. Dal canto suo la polemica di parte giansenista divenne sempre più forte. Così mentre nel 1786 gli *Annali ecclesiastici* parlavano per la prima volta di Bolgeni come di uno sconosciuto (nn. 13 e 19 dell'1 aprile e del 15 maggio, pp. 50-52 e 73-75), negli anni successivi essi diedero spazio crescente alle critiche anti-bolgeniane (X [1790] nn. 6, 7, 12, 45 pp. 21-23, 25-28, 4548, 175-176 e 182-184) sino a pubblicare nel 1791 un apposito supplemento straordinario al n. 9

Per non avere dubbi sulla linea di fondo del suo pensiero e sulla sua incondizionata dedizione alla causa del primato, basta considerare con quale zelo e con quale intransigenza vota tutto se stesso a perseguire e a mettere a nudo nei vari autori anche i più sottili residui di tesi conciliari o gallicane o giurisdizionaliste. E non solo investe del suo sdegno i contraddittori contemporanei denunciabili come corifei sfrontati o complici subdoli di quelle tesi, ma per di più perseguita con la sua collera e il suo disprezzo, senza riserve di attenuanti, anche teologi lontani nei tempi e sotto altri aspetti (almeno per statura morale e nobiltà di spirito) non immeritevoli di considerazione e di riguardi.²⁰⁴

contenente il *Saggio della buona lede e del criterio dell'ex gesuita Bolgeni autore d'un libro sull'episcopato esposto in una lettera da un suo antico confratello*, opera di V.M. Giovenazzi, dove questi scriveva, tra l'altro: « ... Bolgeni è uomo che si vuole a dritto e a rovescio condurre a un grado di celebrità, e che vi è di fatto condotto presso i semplici ed i partigiani ostinati del molinismo e della dominazione pontificia. Un ammasso di spropositi rilevati con ottima grazia e con tutta la evidenza in ima sola proposizione del Bolgeni dovrebbe correggere la stupidità e la cecità degli uni e degli altri. Il nome del Bolgeni e i suoi scritti dopo questo saggio debbono tenere in guardia ogni assennato lettore sul tuono e la sostanza delle sue opere sofistiche e irreligiose », 38.

²⁰⁴ Così il Bolgeni non solo dedica decine di pagine a confutare i « molti principi perniciosissimi » (*L'episcopato...*, 445) di Giovanni Gerson: ma contro quello che fondatamente può essere giudicato il più illustre teologo francese del secolo XV, Bolgeni usa espressioni come queste: « Non sono io il primo, nè il solo, a tenere Gerson e a chiamarlo Autore onninamente disprezzabile in queste materie » (*ibidem* n. 263, p. 438); oppure: « questo pover uomo sulla incoerenza palpabile delle sue dottrine... », (*ibidem* n. 269, p. 447; vedi anche p. 388).

E questo, si badi, nonostante che, di Gerson, Bolgeni non ignori anzi utilizzi (*ibidem*, 255) un'aperta e radicale professione di fede nella costituzione unitaria e monarchica della chiesa, quale quella che risulta dalle seguenti espressioni del *De auferibilitate Papae ab Ecclesia* (*Opera...*, Antwerpiae 1706, cons. Vili): « Ecclesia in uno monarcha supremo per universum fundata est a Christo... Nullam aliam politiam instituit Christus immutabiliter monarchicam et quodammodo regalem, nisi ecclesiam... Et oppositum sentientes de

L'atteggiamento di fondo del Bolgeni è dichiarato nella stessa prefazione nella quale egli sottopone completamente il proprio pensiero alla tradizione, facendone la norma fondamentale e costante della dottrina che intende esporre:

Dirò non già cose nuove, che la novità in materie dominiche è il carattere deirerrore: ma esaminerò con maggiore estensione e cercherò di sviluppare con più diligenza ciò, che la tradizione ci ha sempre insegnato, e tutti i cattolici teologi hanno detto, e sostenuto contro i novatori, più brevemente, e piuttosto supponendolo, che mettendosi di proposito a provarlo.²⁰⁸

Fuori della polemica la costruzione positiva del suo pensiero risulta ben definita da una breve e solida catena di proposizioni ineccepibili. La chiesa è

la società di uomini di cui Gesù Cristo è il capo essenziale, il pontefice eterno, il pastore e vescovo supremo:

ecclesia, quod scilicet fas est esse plures papas, aut quod quilibet episcopus est in sua dioecesi papa, vel pastor supremus aequalis papae Romano, errant in fide et imitate Ecclesiae... et si pertinaces maneant, iudicandi sunt heretici, sicut Marsilius de Padua, et quidam aliorum. Consona ratio: quia sicut ad unam fidem et ad eadem sacramenta obligantur omnes viatores; sic oportuit, ut non esset schisma, reductionem finalem fieri ad unum Supremum».

²⁰⁵ *L'episcopato...*, II. La prefazione prosegue indicando lo scopo generale dell'opera: « Si tratta della natura e dell'unità del governo della chiesa, ossia dell'unità dell'episcopato: e si tratta di mostrare che questa unità consiste necessariamente, per volontà e istituzione di Gesù Cristo, non solo nella sommissione di ubbidienza, che tutti i vescovi, e per loro mezzo i popoli cristiani, debbono al Romano pontefice come capo della chiesa, e pastor supremo di tutto l'ovile di Gesù Cristo; ma inoltre nella discendenza, e diramazione da questo medesimo capo di qualunque siasi autorità spirituale, che da qualunque persona si eserciti nella chiesa di Dio. In una parola mio scopo è di provare che la qualità di centro della *unità ecclesiastica* inerente al romano pontefice come successor di S. Pietro e per ragione del suo primato, esige non solamente che tutte le linee si uniscano in lui per la subordinazione e sommissione di ubbidienza, ma ancora che tutte nascano e partano da lui nel ricevere l'autorità», *ibidem* II - III.

questa Egli pasce del continuo colla sua parola; egli la purifica e nutrisce co' suoi sacramenti; egli la illumina e la sostiene cogli influssi della sua grazia; egli finalmente la guida e la regge coll'assistenza del suo Spirito.²⁰⁶

Tale società di uomini di cui Cristo è il capo essenziale, trova nel Cristo stesso la sua unità profonda e invisibile, come trova a un tempo nella

unità del capo visibile che Gesù Cristo le diede nella persona di S. Pietro ²⁰⁷

la sua unità visibile esterna, di organizzazione e di governo, che è necessaria ad una chiesa visibile quanto Tunità profonda e interiore degli spiriti.²⁰⁸

Unità visibile che si fonda e si modella sulla unità invisibile, in quanto a sua volta questa si riduce a quella suprema unità per cui Gesù, il Figlio, è imo con il Padre nello Spirito Santo. ²⁰⁸ Cioè, in ultima istanza, nella chiesa ogni unità, l'invisibile e la visibile, si origina, si definisce e si configura sulla stessa unità trinitaria, è « ad Trinitatis

²⁰⁶ *ibidem*, p. I c. I n. 1, p. 2.

²⁰⁷ « La tradizione dei padri nostri espressamente deduce Tunità visibile della chiesa dalla unità del capo visibile, che Gesù Cristo le diede nella persona di S. Pietro », *L'episcopato...*, p. II c. V n. 257, p. 431.

²⁰⁸ « unità, dico, *visibile*, necessaria ad una chiesa *visibile* », *L'episcopato...*, p. I c. X n. 148, p. 277 e soprattutto, pp. 138-139, dove dopo aver sostenuto che « la chiesa di Gesù Cristo ha per suo carattere essenziale non solamente Tunità, ma ancora la visibilità: non si può un carattere separare dall'altro », conclude: « L'unità che ha da formarsi tra i discepoli del Redentore, ha da essere visibile e ben cognita a tutto il mondo, affinché il mondo risalga alla origine, e intenda che la missione e potestà data ad essi da Gesù Cristo, procede dal Padre », p. I c. VI n. 72.

²⁰⁹ Bolgeni vi insiste diffusamente, specie per tutto il capo VI della parte prima (nn. 68-77, pp. 136-148).

instar».210 Ora, appunto come nella Trinità delle persone divine una sola è l'essenza divina, così

l'episcopato è uno solo in tutta la molteplicità de' vescovi. 211

Ed è questo il principio che regge tutta l'ecclesiologia del Bolgeni e che, in ispecie, fonda ad un tempo la sua concezione della monarchia papale come la sua concezione dell'episcopato e della giurisdizione universale competente al corpo episcopale.

Il modo con cui egli configura e motiva il primato del romano pontefice non può lasciare dubbi sulla portata che egli vi attribuisce. Per il Bolgeni la « monarchia » del papa è veramente ima giurisdizione ordinaria, suprema, piena e universale, che si estende sia a tutta la chiesa, sia a tutte e a ciascuna delle chiese particolari e a tutti i singoli pastori e fedeli.

La sua argomentazione più riassuntiva e caratteristica è la seguente:

L'episcopato è uno solo in tutta la molteplicità de' vescovi, come una sola è l'essenza divina nella Trinità delle persone divine. L'essenza divina è una sola, perchè uno solo è il principio, l'origine, la fonte della medesima, che la comunica al Figliuolo e allo Spirito Santo. Dunque uno solo altresì deve essere il principio, l'origine, la fonte dell'episcopato che lo comunichi agli altri vescovi. E questo principio deve sempre essere visibile fra noi, perchè si abbia nell'episcopato e nel governo della chiesa l'unità visibile. Questo principio visibile e sussistente nella successione de' se-

210 a Questa unità di essenza nel Padre, e nel Figliuolo, è il modello della unità, la quale dee formarsi, e conservarsi fra i seguaci di Gesù Cristo... L'unità fra i seguaci di Gesù Cristo dee formarsi per ragione di quell'unico fonte, che è l'origine di tutto e da cui tutto procede. Il divin Figliuolo è una cosa stessa nell'essenza col Padre, perchè tutto ha ricevuto dal Padre », *L'episcopato...*, p. I c. VI n. 70, pp. 137-138.

211 *ibidem* p. I c. VI n. 76, p. 146.

coli, è il capo della chiesa, il pontefice romano successor di S. Pietro primo vescovo istituito da Cristo medesimo. Dal pontefice romano dunque è necessario che emani l'episcopato e che ogni vescovo da lui *proprietates suas ducat tamquam a radice frutex, et a fonte fluvius, et a sole radius, ut nihil a matrice alienetur*, come parla Tertulliano. Bisogna che ogni vescovo nella chiesa unica, e cattolica, non *aliunde quam ex ipso uno principio nascatur*: altrimenti non si avrà un solo episcopato, ma due, e più episcopati *et diversitas inducet dyarchiam et polyarchiam*, come parla S. Atanasio.²¹²

Sulla base di questa analogia con il rapporto tra le persone della Trinità il Bolgeni fonda la sua adesione all'applicazione del concetto di monarchia alla costituzione fondamentale della chiesa. In queste stesse pagine infatti egli scrive:

la monarchia altro non è... se non l'unità di governo. Questa unità non si guasta già, ancorché siano due o più persone a governare: basta che la potestà di governare discenda da un solo fonte, dal quale si comunichi a tutti i governanti... Ma quando qualche persona governi con potestà non comunicata da un unico capo, allora veramente la monarchia, e l'unità di governo si toglie, e non può sussistere più.²¹³

In sostanza, dunque, l'unità visibile della chiesa e la costituzione monarchica, che dell'unità è la modalità strutturale, esigono non solo una soggezione di tutti i vescovi e di tutti i fedeli rispetto all'unico capo, ma anche la derivazione giuridica dal papa

di ogni missione e potestà legittima di governo spirituale.²¹⁴

in tutti i singoli pastori senza nessuna eccezione e senza nessuna riserva: precisamente perchè l'unità e la

²¹² *ibidem* p. I c. VI n. 76, p. 146; cf. anche n. 73, p. 140.

²¹³ *ibidem* p. I c. VI n. 75, p. 144; cf. anche p. I c. IX n. 132, p. 255.

²¹⁴ *ibidem* p. I c. VI n. 73, p. 140.

monarchia ecclesiale siano il più possibile « ad instar Trinitatis ».²¹⁵

Ed è proprio il concetto di derivazione quello che a Bolgeni consente di enucleare e giustificare gli aspetti più profondi e rigorosi del rapporto tra la giurisdizione sulla chiesa universale (considerata come totalità del corpo ecclesiale, comprensivo di tutti i pastori e di tutti i fedeli) e la giurisdizione del papa.

Interpretando i testi del nuovo Testamento alla luce della tradizione e specialmente di una copiosa massa di enunciati dei padri dei primi quattro secoli, Bolgeni afferma analiticamente la soggezione di tutti e singoli gli apostoli a S. Pietro,²¹⁶ l'istituzione da parte di S. Pietro della prima chiesa patriarcale²¹⁷ e la derivazione (almeno mediata) da lui di ogni istituzione di nuovi vescovi,²¹⁸ di ogni

²¹⁵ « Pretendono alcuni, che per l'unità dell'episcopato, e della chiesa relativamente al suo governo, basti la sommissione ed ubbidienza, che tutti, vescovi e popoli, sono obbligati a prestare al pontefice romano come a pastor de' pastori, capo, e vescovo universale. Ma no: questo non basta. L'unità della quale si tratta, deve essere formata ad imitazione, e rassomiglianza della unità di Dio nella trinità delle persone », *L'episcopato...* p. I c. VI n. 75, p. 143 e ancora: « l'unità dell'episcopato consiste non solamente nella subordinazione, ed ubbidienza alla cattedra di S. Pietro, ma ancora nella discendenza, e diramazione di tutte le cattedre dalla cattedra di S. Pietro considerata come la fonte e l'origine dell'episcopato », *ibidem* p. I c. VII n. 82, p. 160.

²¹⁶ *L'episcopato...*, p. I c. I n. 5, p. 7; n. 10, pp. 16-17 e c. II n. 14, pp. 24-25; « S. Pietro fu il primo vescovo e lo fu prima degli altri Apostoli » *ibidem* n. 14, p. 25; per i rapporti tra Pietro e Paolo c. II n. 27, pp. 52-53. Ma si veda particolarmente la proposizione sintetica contenuta nel c. II n. 19, p. 38: « l'episcopato nella sua istituzione fu conferito al solo S. Pietro, e non agli altri... agli altri tutti fu conferito con subordinazione e dipendenza da S. Pietro e a questo solo apostolo fu conferito con sovranità e superiorità a tutti gli altri ».

²¹⁷ *ibidem* p. I c. IV n. 45, p. 93 e c. VII n. 82, p. 157.

²¹⁸ *L'episcopato...* p. I c. IV nn. 48-49, pp. 95-98; n. 50, p. 99 e ancora nn. 51-53, pp. 100-104; nn. 56-59, pp. 112-119 e soprattutto:

delimitazione nei vescovi di competenza per territorio e di ogni delimitazione o restrizione di competenza per materia.²¹⁰ Ma ancor più perviene alla proposizione sintetica che fissa formalmente i termini della *comparatio ecclesiae ad papam**, 220

la chiesa universale è in S. Pietro come in suo vescovo²²¹

« Ogni potestà di governo nella chiesa: ossia che questa comunicata fosse da ciascun apostolo in particolare o da tutto il collegio apostolico insieme, sempre discende o immediatamente o mediatamente da S. Pietro, poiché non fu nè potè essere comunicata se non con Tintelligenza, assenso e dipendenza da S. Pietro », *ibidem* p. I c. VII n. 82, pp. 158-159.

²¹⁹ Tutto il c. V della p. I de *L'episcopato...* è dedicato alla *Restrizione dell'Episcopato*, in virtù della quale « succedono i vescovi non in tutta la pienezza ed estensione dell'autorità e del ministero degli apostoli, ma in qualche parte solamente... Questa restrizione comprende e i luoghi, ossia i popoli, e le materie, che appartengono all'ispezione, e governo del vescovo », n. 63, p. 125.

Tale restrizione per territorio (che si realizza nell'assegnare, nei restringere, nell'ampliare il territorio e i sudditi di ogni vescovo] o per materia (che si realizza nel riservare ed escludere o nell'attribuire o includere certi poteri e facoltà nella giurisdizione dei singoli vescovi) è sempre stata ed è legittimamente operata dal pontefice romano o da quelli a cui in qualche misura sia stata conferita dallo stesso papa, così che del tutto infondatamente da molti « si spaccia come una verità indubitabile, che la podestà dei vescovi è assoluta, e senza limiti, rispetto al governo di ciascheduna diocesi » *L'episcopato...*, p. I c. V n. 66, p. 132; vedi anche c. VI n. 77, n. 147; C. VII n. 81, pp. 156-157 e n. 102, pp. 200-202.

Né vale pretendere di « rivendicare gli originari diritti de' vescovi, e sottrarli al giogo troppo pesante delle riserve pontificie, e a restituirli nella primiera libertà di agire nel governo delle loro diocesi » perchè di fatto « mai i vescovi non furono meno liberi nel governo de' loro popoli, mai non furono più astretti a regole più minute e moltiplicate che sotto la disciplina degli antichi canoni », *ibidem* p. I c. IX n. 136, pp. 261-262.

²²⁰ Per l'uso e l'esatta portata concettuale di questa formula, si veda specialmente Thomas de Vio card. Caietanus, *Scripta theologica*, voi. I *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*, ed. V. M. I. Pollet, Romae 1936, specie c. VI n. 68 e seg., p. 42.

²²¹ *L'episcopato...* p. I c. VI n. 73, p. 141.

o anche, come equivalente,

la primazia è ima cosa stessa con l'autorità episcopale in S. Pietro e nei suoi successori.²²²

Ovviamente qui è contenuta anche l'affermazione radicale della soggezione al papa di quell'organo della chiesa universale che è il concilio ecumenico. Diffusamente e con grande apparato di citazioni infatti Bolgeni difende la potestà esclusiva del romano pontefice di convocare, presiedere, sciogliere il concilio e di confermarne gli atti.²²³

In definitiva non si saprebbe immaginare quasi un secolo avanti il concilio Vaticano I un insegnamento altrettanto immune da ogni infiltrazione conciliarista o gallicana e altrettanto convinto, per usare una formula dei canonisti post-vaticani, *de plenitudine potestatis uni Petro concessa*.

I poteri episcopali

Individuate così le idee-forza della dottrina bolgeniana *de ecclesia et de Romano pontifice*, si possono ora valutare

²²² *ibidem* p. I c. II n. 18, p. 36.

²²³ *L'episcopato...*, p. I c. VII n. 83, p. 163, e specialmente: «or tutto ciò che stabilivasi intorno alla disciplina generale della chiesa dal corpo episcopale legittimamente adunato a generali concilio, stabilivasi necessariamente coll'assenso, approvazione e conferma del papa. Dico *necessariamente*: poiché senza un tal concorso dell'autorità del papa capo supremo della chiesa per istituzione di Gesù Cristo, ripugna manifestamente alla parola, e volontà di Dio, ripugna all'unità della Chiesa, ripugna ai sentimenti, e alla pratica della tradizione tutta quanta, il considerare un'adunanza di vescovi, quanto si voglia numerosa, come se formasse il corpo episcopale, e il concilio ecumenico rappresentante la chiesa universale», n. 86, pagine 169-170, cf. anche le pp. 258-259, 390-391, 399, 402-403, 440. Tutte queste tesi erano già state difese dallo stesso Bolgeni nei *Fatti dommatici...*

meglio alcune affermazioni più specifiche sulle potestà spettanti ai vescovi sia come singoli sia come corpo. Poiché è

S. Pietro la base e il fondamento di tutti i vescovi, dell'episcopato e della chiesa,²²⁴

Bolgeni ritiene che si possa ben dire che S. Pietro e i suoi successori hanno la pienezza fontale (*plenitudo fontalis*) dell'autorità episcopale rispetto a tutti i vescovi,²²⁵ e che perciò tutti i vescovi si trovano non solo in un rapporto essenziale,²²⁸ ma anche in un rapporto fontale rispetto alla potestà del papa.

Ma la portata di questo « fontale » non può essere definita con maggiore approssimazione se non si distingue tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione: dato che, per definizione,

l'episcopato altro non è che la potestà di reggere e governare questa medesima chiesa, intendendo sì la potestà chiamata di ordine, sì la potestà chiamata di giurisdizione.²²⁷

Infatti è comune constatazione, continua Bolgeni, che nei vescovi, potestà di ordine e potestà di giurisdizione non coincidono, o almeno possono non coincidere, nè quanto al

²²⁴ *ibidem* p. I c. II n. 21, p. 41.

²²⁵ « Giovanni Gersone afferma espressamente essere stati gli apostoli dipendenti da S. Pietro nell'esercizio della loro potestà come da un capo, che aveva la pienezza *fontalem* dell'autorità episcopale; che questa medesima pienezza l'hanno i successori di S. Pietro rispetto a tutti i vescovi; e che questa è la fonte e rorigine della loro potestà », *L'episcopato...*, p. I c. VII n. 88, pp. 178-179; cf. anche c. V n. 66, pp. 131-133.

²²⁶ « il gran Bossuet... così parla: i vescovi tutti insieme non hanno che una sola cattedra (ossia un solo episcopato) per lo *Rapporto essenziale*, che tutti essi hanno con la cattedra unica, sulla quale sono assisi S. Pietro e i suoi successori », *L'episcopato...*, p. I c. II n. 20, p. 40.

²²⁷ *ibidem* p. I c. I n. 1, p. 1; cf. anche p. 4 e 138.

momento nè quanto al modo del loro conferimento nè quanto alla loro durata o modificabilità.²²⁸ In particolare come

la giurisdizione episcopale può separarsi dall'ordine ed esercitarsi anche da chi non è vescovo di carattere

così è reciprocamente vero che per sè

l'ordine e il carattere episcopale non dà la giurisdizione: può uno esser vescovo di carattere e non avere giurisdizione alcuna, nè suddito alcuno sopra cui esercitarla.²²⁹

Di più potestà d'ordine e potestà di giurisdizione si differenziano anche perchè

l'ordine e il carattere episcopale è indelebile, e non suscettibile di veruna modificazione o restrizione, nè in se stesso, nè rispetto ai luoghi o ai popoli,

mentre al contrario — scrive sempre il Bolgeni —

non così è della potestà di giurisdizione, la quale abbiamo veduto in addietro a quante restrizioni soggiaccia sì per riguardo ai popoli e luoghi soggetti, sì per riguardo alle materie.²³⁰

E tutto questo perchè la potestà di ordine non è in termini esatti comunicata da un uomo, ma principalmente da Dio e solo ministerialmente dal vescovo consacrante,²³¹ sì che in definitiva la sola potestà che propriamente può essere conferita da un uomo è la potestà giurisdizionale e precisa-

²²⁸ Si veda specialmente tutto il capo settimo della parte prima, pp. 149-204.

²²⁹ *ibidem* p. I c. VII n. 79, p. 152 e n. 80, p. 155.

²³⁰ *ibidem* p. I c. VII n. 78, p. 149.

²³¹ « Un vescovo che consacra un altro vescovo, gli comunica la sola potestà di ordine; o per parlare con maggiore esattezza, Dio stesso gliela comunica pel ministero del vescovo consecrante », *L'episcopato...*, p. II c. I n. 173, p. 315; cf. anche p. I c. VII n. 85, pp. 168-169.

mente la giurisdizione particolare (cioè non sulla chiesa tutta, ma su ima chiesa particolare). Onde la conclusione che il suddetto rapporto fontale non vale indiscriminatamente per ogni contenuto ed aspetto delle potestà episcopali, bensì più propriamente per la potestà giurisdizionale particolare dei vescovi.

Perciò Bolgeni può a un tempo non peritarsi di insegnare che i vescovi, nel governo della loro diocesi, sono vicari di S. Pietro e dei suoi successori,²³² e insieme qualificare calunniosa l'insinuazione degli avversari che fa del papa « il solo vescovo di carattere divino » e che riduce in questo modo i vescovi a semplici coadiutori delegati o luogotenenti del papa.²³³ QueU'insegnamento e questa qualificazione per lui non sono affatto contraddittori, ma possono e debbono stare insieme. Con il primo egli vuole soltanto mantenere ben ferma l'unità fontale nell'unica cattedra delle potestà delle cattedre particolari.²³⁴ Con la se^a

²³² « Io dico francamente, e sostengo, che i vescovi, ciascuno nel governo della sua chiesa, fanno le veci di S. Pietro, sono vicari di S. Pietro, e per conseguenza dei successori di S. Pietro », *ibidem* p. I c. VII n. 89, p. 180.

²³³ In polemica col Tamburini, scrive: « Non è già che si preten-
da avere il solo S. Pietro, ad esclusione di ogni altro, ricevuto l'episcopato, che egli poi comunicasse agli altri apostoli; essendo cosa chiara dai SS. Evangelii, che gli altri apostoli ancora ricevertero lo episcopato immediatamente da Gesù Cristo. Neppure si pretende di dire che S. Pietro, e i successori di lui, talmente siano l'origine e la fonte di ogni potestà di governo nella chiesa, che i vescovi siano meri vicari, e luogotenenti del papa, e talmente dipendenti da lui, ohe non esercitino se non un'autorità precaria e delegata. No, questi spropositi non si dicono da verun teologo, almeno ne' tempi presenti. So io bene che i nostri avversari abbondano in carità, e ci affibbiano questi spropositi appunto, forse per colpire la fantasia dei lettori, e concitar odio contro di noi », *ibidem* p. I c. II n. 19, p. 37, cf. anche pp. 147 e 395.

²³⁴ *L'episcopato...*, p. I c. VI n. 77, p. 147 e c. VII n. 89, pp. 180-181: « ...queste espressioni non vogliono già significare che i vescovi abbiano soltanto un'autorità precaria e delegata, come vicari amovibili ad *nutum* del papa; ma significano che da S. Pietro

conda vuole non soltanto dire che i pastori delle chiese particolari non sono « vescovi di carattere umano » nè hanno esclusivamente un'autorità precaria e delegata,²³⁵ ma vuole mettere in evidenza un ulteriore principio di maggior portata e che tuttavia non intende per nulla intaccare la tesi principale: ossia il principio del carattere sovrano della giurisdizione universale conferita non solo a S. Pietro ma anche a tutto il collegio apostolico nel suo insieme e in quanto appunto completo e perciò unito al suo capo.

E' da questo che finalmente Bolgeni perviene alle affermazioni che qui più direttamente interessano. Egli si cautela contro ogni possibile erronea interpretazione del suo pensiero con alcuni avvertimenti non equivoci, dati subito preliminarmente all'inizio del suo discorso e poi ribaditi in più punti.

Cioè ricorda e afferma: che l'episcopato è stato dato a S. Pietro prima che a tutti gli altri apostoli e perciò il carattere sovrano della giurisdizione, già conferita a Pietro, non potè essere inerente all'episcopato conferito poi a ciascuno degli altri apostoli;²³⁶ che la pienezza e l'universalità della potestà può trovarsi in più soggetti senza pregiudizio dell'unità, ma l'indipendenza e la sovranità non può trovarsi che in imo solo e che perciò dati due soggetti investiti di una potestà universale l'uno dei due deve essere in un rapporto di dipendenza dall'altro;²³⁷ che infine i vescovi attuali

e dai successori di lui, ricevono i vescovi la giurisdizione particolare sopra le diocesi assegnate a ciascuno in governo... ».

²³⁵ Cf. il testo riprodotto nella nota precedente e anche *Uepiscopato...*, p. II c. V n. 299, p. 395.

²³⁶ *ibidem* p. I c. I nn. 8-9, pp. 13-16 e c. II n. 15, pp. 28-29.

²³⁷ « quando tal potestà si trova in molte persone, alla unità della medesima è necessaria essenzialmente la subordinazione, e dipendenza da uno solo: togliete questa subordinazione; non è più possibile avere l'unità del governo... La pienezza dunque e l'universalità dell'episcopato può trovarsi in più persone senza pregiudizio della unità, come infatti si trovò negli apostoli: ma l'indipendenza e la sovranità non può trovarsi se non in uno solo. Infatti da questa

sono sì successori degli apostoli ma non nel senso che ogni singolo vescovo succeda nella giurisdizione universale « straordinaria » spettante agli apostoli per mandato personale ricevuto da Cristo.²³⁸

Ma tutti questi limiti e condizionamenti invalicabili alla potestà degli apostoli, e ancora più dei vescovi, singolarmente presi come capi di chiese particolari, non tolgono invece che possa e debba essere riconosciuta al collegio apostolico nel suo insieme e quindi al corpo episcopale, che nella sua totalità e pienezza ne è propriamente il successore, una vera e propria giurisdizione sovrana sulla chiesa universale.²³⁹

ragione appunto della dipendenza di tutti i vescovi da un solo vescovo supremo e sovrano, ripetono i padri l'unità dell'episcopato», *ibidem* p. I c. II n. 20, pp. 38-39.

²³⁸ « Si sa che quella pienezza e universalità negli apostoli fu straordinaria da finire in loro e da non passare ne' loro successori, tranne S. Pietro », *ibidem* p. I c. V n. 63, p. 125 e specialmente: « i vescovi sono successori degli apostoli in un senso assai ristretto, cioè nel senso di avere quel medesimo carattere episcopale che avevano gli apostoli », c. VII n. 95, p. 193 nota a; cf. infine pp. 156 e 304 e gli altri tratti già riferiti sopra.

²³⁹ « Ritornando ora alla superiorità di S. Pietro abbiamo detto e provato che in questo S. Apostolo l'episcopale potestà fu posta da Gesù Cristo in tutta la sua pienezza e sovranità, a differenza degli altri apostoli, nei quali fu posta bensì in tutta la sua pienezza, ma insieme con subordinazione, e dipendenza da S. Pietro. Or questo è vero se si consideri ciascuno, o alquanti apostoli isolatamente e da sè. Ma se si considerino gli apostoli unitamente, e come un collegio, o corpo avente San Pietro per capo; allora questo corpo, unito sempre al suo capo, possiede l'episcopato non solamente nella sua pienezza, ma ancora in tutta la sua sovranità. Si rifletta che Gesù Cristo nel conferir l'episcopato universale e dar la missione a' suoi apostoli, parla ad essi tutti insieme uniti: *Euntes docete...* », *L'episcopato...*, p. I c. II n. 23, p. 47. E più avanti: « Dunque la piena, universale e sovrana potestà di governare la chiesa, e vale a dire l'episcopato pieno e sovrano, si ha e nella persona di S. Pietro, e di ciascuno de' successori di lui, e in tutto il Collegio apostolico unito a S. Pietro, e in tutto il corpo dei vescovi imito al papa », *ibidem* p. 48. Si vedano anche, diffusamente, il c. V n. 63, pp. 125-126 e c. VII n. 81, p. 156 e gli altri testi che verranno citati nelle note seguenti.

Tale giurisdizione universale e sovrana del corpo non si sovrappone nè si oppone a quella del capo, anzi acefala, separata o contrapposta si distrugge; sussiste e si mantiene soltanto in un rapporto continuo con Pietro e il suo successore. 240

Si può, dunque, parlare ancora di un **rapporto essenziale** tra la giurisdizione universale sovrana del corpo e quella del capo. Però non si può più parlare per essa di un **rapporto fontale**, come per la giurisdizione particolare di ogni vescovo sulla sua diocesi. Questa è l'ultima conclusione del Bolgeni, quella appunto che qui maggiormente interessa.

Bolgeni è ben fermamente convinto che sia le note e la struttura generale della chiesa, sia in particolare i testi scriturali e la primitiva prassi cristiana come la concorde tradizione dei padri, offrano argomenti decisivi per asserire che la giurisdizione particolare di ogni vescovo sulla propria diocesi deriva dal papa: tanto che egli giudica ormai inammissibile tra cattolici ogni diversa opinione.²⁴¹ E perciò egli giudica destituita di qualsiasi probabilità la tesi — della quale pur non ignora il credito goduto anche in campo cattolico — che la giurisdizione particolare dei vescovi sia conferita direttamente da Dio. Anzi tale tesi è, a suo parere, soltanto un modo subdolo e inefficace, perchè incoerente, di

²⁴⁰ *ibidem* p. I c. VII n. 83, p. 163 e p. II c. I n. 164, p. 304: « La giurisdizione universale non si esercita, nè può esercitarsi dai vescovi se non unitamente con gli altri, e col loro capo il papa, facendo corpo, e collegio, o dentro, o fuori di concilio ».

²⁴¹ « I vescovi non ricevono immediatamente da Dio la giurisdizione sopra le loro diocesi, ma la ricevono immediatamente dal papa come capo della chiesa, e tutto insieme dalla chiesa medesima, la quale opera per mezzo del suo capo. Questa conseguenza evidentemente discende dalle cose dette, e provate finora. Io non so come si sia potuta mettere fra i cattolici in questione questa, cosa, e come alcuni abbiano potuto tenere opinione contraria », *L'episcopato...*, p. I c. VII n. 94, p. 191; si vedano anche le pp. 155, 158-161, 165, 315-316.

tendere a negare la sostanza del primato romano e la costituzione monarchica della chiesa.²⁴²

Ma d'altra parte tali convinzioni non gli impediscono di ritenere invece perfettamente compatibile con la monarchia di Pietro e dei suoi successori che da Dio sia direttamente conferita quella giurisdizione universale, che è ben distinguibile e persino separabile dalla giurisdizione particolare e che non è data ad ogni vescovo singolarmente considerato, ma al corpo episcopale nella sua totalità piena ed unitaria. Di questa giurisdizione universale e sovrana ogni singolo vescovo è fatto partecipe, è cioè investito in solido con tutti gli altri, nell'atto della ricezione del carattere episcopale. Perciò essa è veramente conferita da Dio con la consacrazione.²⁴³

²⁴² « Ma vi sono altri in mezzo a noi, rispetto ai quali il nome di *cattolico* soffre qualche difficoltà: questi s'impegnano a sostenere che i vescovi ricevono la giurisdizione particolare sui loro popoli immediatamente da Dio, perchè pretendono inferire da ciò, che dunque il papa non può limitarla con restrizioni e riserve. Ma per giungere a questo intento non basta provare che Dio comunicò la giurisdizione, anche la particolare, *immediatamente*, questi signori si arrestano a mezza strada e sul più bello del loro cammino. Facciano essi qualche passo di più, e da uomini onorati e sinceri, dicano francamente, o che Gesù Cristo conferisce ai vescovi la giurisdizione senza subordinarla all'ubbidienza del capo supremo da lui costituito nella sua chiesa; o che questo capo supremo non ha vera autorità di comandare ai vescovi; o che non è vero che Gesù Cristo abbia costituito nella sua chiesa, e sopra di essa, un capo supremo con vera potestà di giurisdizione; o finalmente che il pontefice romano come successor di S. Pietro non è questo capo supremo. In difetto di provare ben bene alcuno di questi quattro punti, la sola ragione della comunicazione *immediata* non vai nulla e non conchiude niente. La giurisdizione e potestà di governo, può essere conferita immediatamente da Dio e tuttavia essere limitabile da quella potestà suprema, a cui Dio stesso la vuole subordinata. Tale è la natura della subordinazione», *ibidem* p. I c. VII n. 96, pp. 195-196.

²⁴³ « Ciascun vescovo nell'atto, e in vigore della sua ordinazione, entra ad essere membro del corpo episcopale, e per conseguenza entra in diritto di governare, e ammaestrare tutta la chiesa, quando sarà in unione con tutti gli altri, e formerà corpo cogli altri. Questa è quella che io chiamo *giurisdizione universale* in ciascun vescovo, e che è distinta onninamente

Che resti però, anche in questo caso, salva la monarchia di Pietro e dei suoi successori è assicurato dal principio che la giurisdizione universale, ancorché conferita al vescovo immediatamente da Dio, può essere sempre limitata nel suo esercizio dal papa mediante condizioni o riserve, oppure può essere impedita con la sospensione o la deposizione.²⁴⁴

L'apporto personale di Bolgeni

Prima ancora di analizzare più da vicino gli elementi che secondo Bolgeni caratterizzano una siffatta sistemazione dei rapporti tra primato ed episcopato è utile sottolineare come il carattere proprio dell'apporto di Bolgeni risieda nel rigore, insolito per quel tempo, col quale egli presenta tutta questa dottrina, vagliandone ad imo ad uno gli elementi e i passaggi. Ho volutamente esposto la sua ecclesiologia partendo dalla parte straordinariamente cospicua che dedica alla posizione di Pietro e dei suoi successori, perchè è indubbio che questo fosse nel pensiero del teologo gesuita il cardine essenziale di tutta la sua costruzione. Nel corso di questo lavoro ho però anche mostrato come tale dottrina vada gradualmente, e fedelmente enucleandosi da un convincimento di fondo custodito ininterrottamente dalla tradizione cattolica più ortodossa. Bolgeni è un punto d'arrivo di questo sviluppo che in lui prende forma compiutamente

dalla particolar giurisdizione sopra le diocesi, e il popolo assegnato. Questa giurisdizione particolare si conferisce dal papa immediatamente; quella universale si conferisce da Dio insieme col carattere episcopale, al quale va annessa... Dunque la giurisdizione universale va annessa al solo carattere episcopale e non ha bisogno di aver seco unita la particolar giurisdizione sopra qualche popolo determinato », *ibidem* p. I c. VII n. 95, pp. 194-195 e anche pp. 192-193.

²⁴⁴ Si veda il tratto riferito poco sopra e inoltre: « Benché Funi-versal giurisdizione voglia dirsi che da Dio si conferisca ai vescovi *immediatamente*, tuttavia la sovrana potestà della chiesa può legittimamente impedirne l'esercizio, sospendendo un vescovo, o deponendolo dal vescovato », *ibidem* p. I c. VII n. 97, p. 196.

sistematica, sino al punto da poter essere scambiato per ima sua personale invenzione. A ben vedere invece i punti nei quali si possa indicare un apporto singolare del teologo bergamasco sono ben pochi e relativamente marginali rispetto all'economia globale del sistema. Dedurre la presunta novità dell'esposizione bolgeniana dal fatto che egli non indichi fonti e riferimenti del suo pensiero in autori recenti o contemporanei è frutto insieme di avventatezza e di ignoranza.²⁴⁵

Anche Bolgeni, come gli altri teologi precedentemente studiati, parte dal fatto che la volontà di Cristo ha costituito al vertice della chiesa una situazione complessa. Perciò già nelle primissime pagine scrive:

L'episcopato sovrano risiede nel solo pontefice romano successore di S. Pietro, al quale ogni altro vescovo è soggetto per istituzione divina nel governo della chiesa: e risiede ancora in tutto il corpo dei vescovi collegialmente considerati, nel quale corpo sempre, e necessariamente dee comprendersi il romano pontefice come capo.²⁴⁶

²⁴⁵ Si è visto infatti come Bolgeni si riferisca esplicitamente a Cristianopolo nell'appendice ai *Fatti dominatici*, inoltre egli cita anche ne *L'episcopato...* Bellarmino, Zaccaria, Mamachi, Orsi (pp. 255, 287, 377). Inoltre alla fine della prefazione alla prima edizione dà un elenco di opere più frequentemente citate (p. V), che nella *Difesa*, nella *Dissertazione* e nella seconda edizione de *L'episcopato* viene ancora molto ampliato. D'altronde si può osservare che se Bolgeni nel caso non suffraga la sua tesi con citazioni desunte dalla Scuola, ciò è perchè un simile procedimento non rientra mai, o quasi mai, nel suo metodo, come si può constatare in tutto il corso della sua opera: è proprio del suo indirizzo metodologico, come di quello dei suoi contemporanei, il muoversi assai più sul piano della teologia storica (e perciò la grande abbondanza di prove desunte dalla prassi dei primi secoli cristiani e dalla tradizione patristica) anziché sul piano della teologia scolastica.

²⁴⁶ *L'episcopato...*, p. I c. I n. 2, p. 5 e più avanti ancora: «...la piena universale e sovrana potestà di governare la chiesa, e vale a dire l'episcopato pieno e sovrano, si ha e nella persona di S. Pietro, e di ciascuno de' successori di lui e in tutto il collegio apostolico unito a S. Pietro e in tutto il corpo de' vescovi unito al papa», *ibidem* p. I c. II n. 23, p. 48.

Come si è visto egli tenta ima non trascurabile giustificazione teologica, desunta dallo stesso dogma trinitario, e una giustificazione giuridica (limitabilità e sospensibilità ad opera del papa della giurisdizione episcopale universale) di tale sistema. Ma al di là della loro maggiore o minore consistenza, che non riguarda l'intrinseco valore della tesi sostenuta, ma piuttosto i limiti delle categorie teologiche e giuridiche del tempo,²⁴⁷ è importante rendersi conto del modo in cui sono presentati questi due soggetti del potere sulla chiesa universale.

Bolgeni è preoccupato di sottolineare l'ininterrotta sussistenza di questo sistema:

La potestà dunque di governare la chiesa, che nella propagazione dell'episcopato di mano in mano si comunicò ad altri, e si è perpetuata sino a noi, fu da Gesù Cristo non ancora salito al cielo data ai soli undici apostoli, e non potè conferirsi ad altri se non da alcuno degli apostoli, che soli l'ebbero immediatamente da Gesù Cristo. Nella pienezza e universalità dell'episcopato i vescovi divisamente considerati non succedono agli apostoli... Non vi è che il romano ponte-

²⁴⁷ In ispecie il concetto di monarchia, di cui Bolgeni avverte la inadeguatezza, ma che coraggiosamente e puntigliosamente continua ad usare. Come si è ricordato sopra, già nei *Fatti dominatici* fu avanzata una delineazione del governo ecclesiastico come monarchico ed aristocratico ad un tempo. La medesima tesi è ripresa nella II ed. de *L'episcopato* insistendo, più di quanto non avesse fatto prima, a dire che «...in Dei rebus non est humano, aut saeculi sensu loquendum», dice S. Ilario, perciò aspettiamoci pure di vedere nella forma del governo della chiesa qualche cosa singolare e tutta sua propria... » c. IV n. 137,1 p. 124 e ancora n. 147, I pp. 131-132. Bolgeni conclude significativamente questo argomento sostenendo che sarebbe inutile e fuori luogo temere contrasti tra papa e corpo episcopale: « il papa e il corpo episcopale non sono che gli organi infallibili della divina verità nelle definizioni della fede e dei costumi e nella rettitudine dell'universal disciplina. Questi due organi saranno sempre all'unisono in forza dello Spirito Santo movente e dirigente », *ibidem* n. 150, I p. 133. E' evidente che l'analogia con le forme del governo politico è nella sua stessa sostanza comandata e regolata dalla natura più intima dei rapporti tra papa e collegio, che lo stesso Bolgeni riporta a quelli tra le persone della Trinità.

fi ce successor di Pietro, e tutto il corpo episcopale col pontefice romano alla testa succedente al collegio apostolico, che abbiano l'episcopato in tutta la sua pienezza, universalità e sovranità, come fu istituito da Gesù Cristo. Non vi è dunque se non il pontefice romano e tutto il corpo episcopale, che abbia per sudditi tutti i cristiani, e che stenda la sua giurisdizione sopra tutta la chiesa.²⁴⁸

Anche secondo Bolgeni dunque l'origine della giurisdizione universale è nella consacrazione episcopale, ²⁴⁹ che non attribuisce solo un puro potere sacramentale, tant'è vero che:

se un vescovo ordina un altro vescovo contro le regole e i canoni veglianti della chiesa, pecca bensì gravissimamente; ma ciò non ostante conferisce il carattere episcopale colla generale giurisdizione annessa...²⁵⁰

Ne discende la conseguenza che i vescovi titolari trovano nella distinzione tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare un ulteriore e più rigoroso argomento a favore del loro diritto a intervenire con voto deliberativo <

²⁴⁸ *L'episcopato...*, p. I c. VII n. 81, pp. 156-157.

²⁴⁹ « la potestà di ordine, che un vescovo riceve nella sua ordinazione, è separabile dalla potestà di giurisdizione: della giurisdizione, dico, particolare sopra un determinato popolo: giacché la giurisdizione universale sopra tutta la chiesa spiegata poco fa concederò volentieri che sia annessa al carattere episcopale, e inseparabile da esso », *L'episcopato...*, p. II c. I n. 168, p. 308.

²⁵⁰ *ibidem* p. II c. I n. 170, p. 311. Trattandosi però di un potere che i vescovi hanno solo in quanto membri del collegio, Bolgeni precisa: « un eretico, imo scismatico non è più membro del corpo episcopale, il quale non può sussistere se non nell'unione col papa capo della chiesa di Gesù Cristo: ora un vescovo non ha la giurisdizione generale se non in qualità di membro del corpo episcopale... » (*Dissertazione...*, c. VII n. 57, p. 80). Vi è però sempre una sostanziale differenza rispetto alla giurisdizione particolare. I vescovi che rientrano nella chiesa possono riaverla solo mediante un nuovo atto del papa, mentre riacquistano quella universale per il solo fatto di riprendere la comunione, dato che essa è < inerente e unita immediatamente all'essere membro del corpo episcopale » (*ibidem*).

concilio ecumenico.²³¹ Anche su questo punto si è nel solco della dottrina più tradizionale, malgrado il teologo gesuita non conosca direttamente la dottrina del duplice rapporto sponsale di ogni vescovo. Egli, come Cristianopulo, ha chiara coscienza di muoversi in conformità con la tradizione più sicura; lo dichiara esplicitamente proponendo la distinzione tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare come chiave di risoluzione della confusione nata a proposito dell'origine della giurisdizione episcopale.²⁴² Nonché de-

251 « I tre vescovi Barse, Eulogio e Lazaro citati di sopra, i quali furono ordinati soltanto *ad honorem*, erano veri vescovi di carattere, benché non avessero giurisdizione alcuna particolare sopra qualche determinato popolo; e con tutto ciò avrebbero potuto sedere in un concilio generale a decidere e a comandare come gli altri vescovi. E sappiamo effettivamente dagli atti de* concili generali e più lontani, e più vicini a noi, che v'intervennero di tali vescovi senza popolo, e vi sedarono giudici e legislatori come gli altri: e quantunque sul punto di tali vescovi nascessero delle dispute fra le particolari persone, basta tuttavia al nostro intento che dal corpo episcopale non furono mai esclusi dall'esercizio del loro diritto », *L'episcopato...* p. I c. VII n. 95, pp. 194-195 e inoltre c. IV n. 54, p. 105 e n. 54-55, pp. 108-111 e c. VII n. 78, pp. 150-151. Su questo argomento toma anche nella II ed. scrivendo: « La potestà dei vescovi come giudici della fede e regolatori della disciplina universale è fondata nel carattere episcopale, per il quale ogni vescovo entra ad essere membro di quel corpo sovrano... quindi è che si ammettano nei concili generali anche i vescovi *in partibus* e quelli che non hanno chiesa né popolo... », c. IV n. 154, I pp. 136-137. A chiarire completamente il suo pensiero non aveva avuto difficoltà a scrivere poche pagine prima che sarebbe assurdo dire che i vescovi ricevono dal papa l'autorità che esercitano in concilio, *ibidem* c. IV n. 138, I p. 125.

252 « La confusione fra le due giurisdizioni, *universale e particolare*, io credo che abbia fatto nascere la questione se i vescovi ricevano la potestà di governo immediatamente da Dio o dal papa? ed abbia in ciò diviso le opinioni de' cattolici. Si vedeva come in barlume non so qual potestà di giurisdizione nella chiesa, che i vescovi ricevono in vigore della loro ordinazione e insieme col carattere episcopale; e questa non potevasi far discendere se non immediatamente da Dio. Dall'altra parte si conosceva che il fonte della potestà di governo nella chiesa fu da Gesù Cristo costituito in S. Pietro, secondo le espressioni de' padri *sopracitate*, e secondo che porta l'idea della unità voluta nella chiesa: dunque la giurisdizione epi-

sideroso di novità, il Bolgeni non solo polemizza contro i novatori, rifiutando la distinzione del Cestari tra giurisdizione divina e giurisdizione umana,²⁵³ ma rifiuta anche le attenuazioni sopravvenute alla pura e semplice distinzione tra ordine e giurisdizione, che egli ritiene — come i suoi contemporanei — antichissima.²⁵⁴

Lo sforzo sistematore di Bolgeni, che occupò direttamente i quindici anni centrali della sua lunga vita — quanti ne corrono dai *Fatti*, del 1788, al compimento della stesura della seconda edizione de *L'episcopato* nel 1803 — ebbe conseguenze di notevole portata, malgrado oggi sia pure facile indicare le carenze del sistema. Anzitutto con la rigorosa formulazione bolgeniana compie un ulteriore passo avanti la dottrina del primato e dell'infallibilità del romano pontefice e nel medesimo tempo viene definitivamente posto fine

scopale doveasi far discendere immediatamente dal papa. Ecco, a parer mio, l'origine di quella quistione. Mi lusingo che schiarite, e ben distinte le idee di giurisdizione *universale* e *particolare*, svanisci ancora la quistione suddetta», *L'episcopato...*, p. I c. VII n. 96, p. 195.

²⁵³ Contro la distinzione sostenuta dal Cestari polemizza soprattutto nella II ed. de *L'episcopato* nell'art. IV del c. VI dedicato appunto *all'Origine della giurisdizione de' vescovi*, vedi soprattutto n. 257, I pp. 229-230. Questo articolo presenta in modo ordinato e sintetico il punto di vista del Bolgeni su questo argomento tanto disputato, soprattutto dal concilio di Trento, al quale egli stesso si riallaccia.

²⁵⁴ La distinzione tra ordine e giurisdizione nella II ed. de *L'episcopato...* è posta all'inizio di tutta la trattazione, insieme alla definizione di episcopato, c. I nn. 4-13, I pp. 8-15. Già nella *Dissertazione* il Bolgeni ne aveva difesa l'accezione più rigida, respingendo come equivocate le distinzioni degli scolastici a proposito di giurisdizione in abito, incompleta, radicale ecc., c. VI n. 53, p. 72, e *ibidem: Appendice* n. 97, pp. 125-127. Egli scrive: « Io dico dunque che ci dobbiamo attenere alla distinzione di *potestà di ordine*, e di *potestà di giurisdizione*... Questa distinzione è reale, è antichissima, è insegnata (almeno nel suo senso, se non nelle parole) dai nostri padri... La definizione della potestà di ordine è questa: *una potestà di far validamente i sacramenti*; la definizione di potestà di giurisdizione è quest'altra: *una potestà di governare i sudditi*... », *ibidem* n. 54, pp. 74-75. Non per questo Bolgeni accede alle schematizzazioni del Laynez, che respinge con chiarezza, *ibidem* c. V n. 42, pp. 59-60.

all'equivoco, suscitato soprattutto dal Laynez, di una contraddizione tra le prerogative del papato e quelle dell'episcopato. Le esagerazioni del generoso successore di S. Ignazio sono nettamente superate e rinnegate neJo stesso momento in cui si rigettano i tentativi eversivi dei giansenisti italiani. Solo vari decenni più tardi esse potranno riprendere lena sotto la penna di qualche epigono di ima malintesa difesa dei diritti del papa.

Nel fondo il sistema del Bolgeni poggia su due linee parallele: l'una è essenzialmente storica, l'altra dottrinale. Esaminando le origini della chiesa, egli è convinto che:

l'episcopato in quanto alla potestà di giurisdizione e di governo fu dato da Gesù Cristo non a ciascun apostolo in particolare, ma a tutti in comune, cioè al corpo stesso degli apostoli considerato come facente unità morale e ...considerato come una persona sola... in questo corpo era compreso anche S. Pietro...²⁵⁵

Attribuito a Pietro l'episcopato coi caratteri della supremazia e della sovranità, conferendolo ad altri — continua Bolgeni — era necessario fare di essi un'unità morale, un coJegio, di modo che l'autorità suprema non risiedesse in ognuno ma solo in tutto il corpo collettivamente. Nè si potrà dire che in questo modo si hanno due organi entrambi sovrani, infatti

... si rifletta che il collegio apostolico quando ricevette l'episcopato comprendeva anche S. Pietro, onde non si può mai considerare il ceto apostolico come formante corpo e unità senza comprendervi S. Pietro come capo e principe. Non si hanno dunque due potestà sovrane, ma una.²³⁶

Appare evidente che le considerazioni del Bolgeni muovono da una visione piuttosto estrinseca e meccanica della

²⁵⁵ *L'episcopato*.,., II ed. c. II n. 69, I p. 66.

²⁵⁸ *ibidem* n. 72, I p. 79.

realtà della chiesa primitiva, prescindendo dai valori comunitari che in essa erano presenti e che Gerbert von St. Blasien aveva cercato di rimettere in circolazione presso l'ecclesiologia cattolica. Ciò peraltro facilita al Bolgeni l'approfondimento dell'aspetto giuridico di questo rapporto che egli fa usando delle categorie e dei concetti relativi alla monarchia.

L'altra linea è costituita dall'analogia tra i rapporti trinitari e quelli che legano papa e vescovi. Anche in questo caso non si tratta, come si è visto, di un'impostazione originale del teologo gesuita, il quale però ha il merito di sviluppare a fondo tale analogia, raccogliendo una vasta documentazione oltre alla nota frase di Simmaco.²⁵⁷ In un certo senso a questa analogia il Bolgeni ne sovrappone un'altra, quella relativa ai rapporti tra il capo e le membra, che usa per studiare i rapporti interni al corpo episcopale cioè tra vescovi e sommo pontefice. Lo sforzo maggiore che egli compie in questa direzione riguarda il rapporto essenziale, ma non fontale, che legherebbe il corpo episcopale al papa. Più volte ritorna su questo punto, ma non si può dire che egli abbia raggiunto risultati definitivi e completamente soddisfacenti.²⁵⁸ Peraltro la teologia successiva, sin dopo

²⁵⁷ Bolgeni si vide contestata l'interpretazione del testo di Simmaco che aveva ripreso da Cristianopulo e nella *Difesa* prima e nella seconda edizione de *L'episcopato* poi si impegnò in una difesa sia sul piano logico che su quello patristico. Dal punto di vista logico, pur ammettendo che il testo di Simmaco si riferisse al rapporto tra S. Pietro e i suoi successori, egli sostiene che nell'interpretazione di un testo è sempre legittimo e doveroso distinguere un *sensum loquentis* e un *sensum locutionis*. Secondo quest'ultimo, cioè secondo il significato generale dell'espressione — a prescindere dal caso particolare cui si riferiva chi parlava — l'espressione di Simmaco esprime appunto ciò che Bolgeni e altri prima di lui hanno inteso. *Difesa* c. II n. 10-14, pp. XII-XVIII. Comunque più tardi aggiunte a quello di Simmaco molti altri testi di significato indubbio, *L'episcopato...*, app. X e Y nn. 745-754, III pp. 166-174.

²⁵⁸ Già nella *Difesa* scrive: « Non ripugna che il papa conferisca ad altri vescovi la potestà del governo ecclesiastico *piena e univer-*

il Vaticano I, non ha mostrato di saper andare oltre; essa ha formulato l'ipotesi dei due soggetti inadeguatamente distinti, che però non è altro che la tesi bolgeniana lievemente depotenziata.

Vi sono infine altri due punti sui quali Bolgeni si è impegnato a fondo: i concetti di giurisdizione universale e particolare. Quanto all'esercizio della prima da parte del collegio egli ribadisce che essa non riguarda solo le decisioni dottrinali ma anche il governo reale della chiesa, ma non fa alcun passo avanti nel prospettare altre occasioni di esercizio al di fuori di quella del concilio ecumenico. Proprio la considerazione di altre fattispecie l'avrebbe forse sollecitato a mettere in luce più da vicino il modulo fondamentale del rapporto papa-collegio.

Per la giurisdizione particolare di ciascun vescovo sulle singole diocesi resta in ombra, malgrado tutto, se secondo Bolgeni il suo conferimento avvenga *solo* mediante un atto del papa o del collegio episcopale, come parrebbe quando afferma la completa separabilità della giurisdizione dall'ordine, o invece mediante un concorso della consacrazione da un lato e del supremo potere della chiesa dall'altro. In

sale: tale infatti l'ebbero tutti gli apostoli e tale gli apostoli la conferirono ai SS. Mattia, Paolo e Barnaba, senza pregiudizio alcuno del primato di S. Pietro. Quella che il papa non può comunicare ad altri è la *sovranità* dell'episcopato, che è incomunicabile a due persone sussistenti e governanti di governo spirituale al tempo medesimo. Ecco dunque un altro bel punto di paragone tra l'unità dell'episcopato in molti vescovi e l'unità di Dio in tre Persone... ogni vescovo ancorché ricevesse l'episcopato con pienezza e universalità di potestà governatrice, tanto e tanto sarebbe subordinato e soggetto sempre al papa come sovrano in quella medesima potestà... Ma il fatto sta che la potestà di governare essendo suscettibile di più e di meno, il papa non la comunica ai vescovi nella sua totalità; e su questo punto non può mai correre il paragone coll'essenza divina, che è una cosa semplicissima e indivisibile », c. VII n. 42, pp. XLVII-XLVIII. Il testo non solo è poco chiarificatore, ma sembra considerare solo l'ipotesi del singolo vescovo e non quella del collegio, ben altrimenti complessa; ma proprio qui appare chiaro lo schema-

questo senso stanno la definizione stessa di episcopato come « potestà di governare la chiesa » e parecchi passi nei quali l'autore sembra propenso a riconoscere che la giurisdizione particolare

si conferisce al vescovo dalla chiesa quando la chiesa gli assegna questo o quel popolo determinato da governare.²³⁹

La sistemazione di Bolgeni indica dunque insieme la sostanziale fecondità di un contatto dell'ecclesiologia con l'intero contenuto della tradizione ecclesiale e lo stato di atrofia in cui erano rimasti — e tuttora rimangono — molti aspetti della stessa, condizione alla quale si può provvedere solo ridando un andamento dinamico all'ecclesiologia, che ne metta in luce tutte le ricchezze nascoste. Da un punto di vista storico il teologo della Penitenzieria gioca indubbiamente questo ruolo; malgrado i limiti delle sue opere riesce a mostrare le possibilità di sviluppo di un'ecclesiologia che molti ritenevano incapace di uscire dal terreno della polemica e destinata ad una semplice ripetizione apologetica dei privilegi papali. Questo spiega come, nonostante le vicende penose attraversate dal Bolgeni durante il periodo della Repubblica Romana,²⁶⁰ la sua fama e il suo credito

tismo col quale il Bolgeni si rappresenta i rapporti trinitari considerandoli, malgrado tutto, solo in una prospettiva individualistica. All'analisi con la Trinità è dedicato anche tutto il c. X della II ed. de *L'episcopato* senza però che essa faccia sostanziali passi avanti.

²⁵⁹ Il medesimo passo prosegue: « Questa assegnazione di popolo e di sudditi non la fa Dio immediatamente: Gesù Cristo non divise la sua chiesa in diocesi... L'atto dunque di assegnare i sudditi, e vale a dire di conferire la giurisdizione particolare, è un atto diverso affatto e distinto dall'ordinazione: e questo atto essenzialmente e per la natura stessa dell'atto non si può fare se non da chi ha per sudditi suoi quei medesimi, che assegna ad un altro », *L'episcopato...*, p. II c. II n. 178, pp. 322-323. Altrove l'ambiguità non è minore: « Nella parola *giurisdizione* o voglia intendersi il diritto di comandare ad altri e di farsi ubbidire, o voglia intendersi una assegnazione di sudditi... », *ibidem* p. I c. VII n. 80, pp. 153-154.

²⁶⁰ Dopo la pubblicazione de *L'episcopato*, (*l'Analisi e Difesa* e

non scemarono affatto e le sue opere continuarono ad avere una singolare fortuna editoriale e un preciso influsso sul rinnovamento della teologia che si andava operando nei primissimi decenni del XIX secolo.

la *Dissertazione*, comparsi tutti nel 1791 sono a quello strettamente legati), nel 1790 esce a Brescia *L'economia della fede cristiana*., nuovamente in polemica con Guadagnini, ristampato poi a Roma nel 1832 e inserito, in traduzione francese, dal Migne nel XVIII volume delle *Demonstrations evangeliques*, Paris 1852, 9-218, dove nel XVI volume era stato edito anche il *Trionfo della S. Sede* di Cappellai!. Seguono parecchi altri scritti di polemica antigiansenista; nel 1796 esce a Roma *Il possesso vero fondamento per decidere i casi morali...*, riedito poi a Orvieto nel 1847, sinché nel 1798 si ha il *Parere del cittadino exgesuita G. V. B. teologo della S. Penitenziaria sull'alienazione de' beni ecclesiastici* seguito poi da una *Ritrattazione*, come pure il *Parere sul giuramento civico...* La polemica, particolarmente aspra tra Bolgeni e G. Marchetti, si trascinò per vari anni con libelli da una parte e dall'altra. Negli ultimi anni della sua vita sembra si dedicasse soprattutto a dissertazioni sulla teologia della grazia e di teologia morale.

Nel 1849, intendendo sfruttare la sua fama evidentemente ancora viva, gli si attribuì un volume pubblicato a Firenze col titolo *Dei limiti delle due potestà ecclesiastica e secolare, dissertazione postuma* che fu messo all'Indice il 19 dicembre 1850, ma la cui attribuzione integrale a Bolgeni fu subito contestata da La Civiltà Cattolica I (1850/2) 451-458, cf. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II Bonn 1886, 959, 960, 966, 1012, 1013. La polemica dei giansenisti contro di lui continuò sempre accanita: *Carteggi di giansenisti liguri...* II 195, 409, 410, 411, 419 e Savio, *Devozione di mgr. A. Turchi...*, 274, 294, 332, 334-336, 353, 535, 741, 762, 767.

Capitolo quinto

SVILUPPI E POLEMICHE NELLA DOTTRINA PRECEDENTE AL VATICANO I

Il fondamento nella tradizione della dottrina eccle. siologica formulata da Cristianopulo e da Bolgeni, e condivisa dai loro amici del gruppo romano, è confortato dalla eco che essa suscitò in tutto il campo ortodosso, anche al di fuori dei membri di quel gruppo, pure tanto numerosi e autorevoli. Infatti anche studiosi estranei all'ambiente romano esprimono nei medesimi anni ima posizione del tutto analoga. Talora si tratta di una dipendenza diretta, che riprende la stessa distinzione tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare. Dipendenza che sottolinea la valutazione positiva che di quella ecclesiologia facevano altri specialisti, sia teologi che canonisti, sino al punto da farla propria. Ma talora si tratta invece di una convergenza su conclusioni comuni da parte di studiosi di formazione diversa da quella del gruppo romano, per i quali —come si dirà subito per Giovanni Politi— non si può fondatamente affermare neppure che conoscessero le opere di Cristianopulo e di Bolgeni.

Ciò che unisce tutti questi teologi e questi canonisti, tra la fine del XVIII secolo e il Vaticano I, è la comune convinzione dell'inalienabile fondamento del primato e dell'infallibilità personale del papa. Questa posizione è il risultato, oltre che dell'influsso degli orientamenti filoautoritari del mondo conservatore europeo e della reazione alle

tesi gallicane e gianseniste, soprattutto di un geloso attaccamento alla tradizione. E' proprio nello sforzo di una presentazione piena e completa della tradizione cattolica sulla gerarchia ecclesiastica che si iscrive la sostanziale rivalutazione dell'episcopato, e soprattutto della sua dimensione collegiale. In misura maggiore o minore questo orientamento sente di dover fondare la ecclesiologia non solo su una visione corretta e piena della successione apostolica, ma anche su una più vasta integrazione di tutto il capitolo relativo alla gerarchia in un'ecclesiologia di comunione. In questa direzione la spinta del Gerbert non viene portata avanti in modo diretto e proprio, ma pure la riscoperta del valore nodale della consacrazione episcopale, la diffidenza verso l'uso indiscriminato dell'analogia tra le forme politiche di governo e la costituzione della chiesa, il desiderio di assumere piuttosto come riferimento la volontà di Cristo contenuta nel nuovo Testamento o la dinamica dei rapporti trinitari sono tutti sintomi in quella direzione. La riflessione sulla gerarchia, pur non dilatandosi ad un'ecclesiologia totale ed organica, supera l'immobilismo della polemica e si apre a sostanziali integrazioni che cominceranno a prendere consistenza solo col Möhler. Anche la parentesi post-vaticana, che ha momentaneamente sospeso l'evoluzione organica di questa linea, non è però riuscita ad infrangerla, nè a rovesciare la tendenza che proprio nei decenni più recenti ha ripreso il suo fecondo sviluppo.

La giurisdizione universale secondo un canonista veneto

Negli stessi anni nei quali escono a Roma il trattato *Della nullità* e *L'episcopato* e a Brescia i *Fatti dominatici*, acquista notevole fama l'opera di un canonista friulano: Giovanni Politi.¹ Compiuti gli studi e ottenuto il dottorato

¹ (1738-1815). Su di lui Schulte, *Quellen und Literatur.*», III/1 526 n. 233 e Hurter, *Nomenclator* VI/1 779-780.

in *utroque iure* a Padova il Politi, legato da uno stretto rapporto di collaborazione col vescovo Giuseppe Maria Bressa,² si stabilì nella diocesi di Concordia, assumendo l'insegnamento del diritto canonico presso il seminario locale. Frutto di quest'insegnamento, che durò circa un ventennio, fu un manuale di diritto canonico pubblicato a Venezia tra il 1787 e il 1794;³ esso fu notevolmente apprezzato sia per la originalità dell'impostazione, sia per le amplissime note storiche che il Politi vi aveva inserito —basandosi spesso sul Ferraris e sul Lambertini— secondo il metodo che il più notevole canonista del tempo, il Devoti, avrebbe portato al massimo splendore. La figura del Politi, di formazione esclusivamente veneta, è quella di un sacerdote di buoni interessi culturali, dotato di una non comune capacità critica, ma sostanzialmente attratto più dal ministero pastorale che dalla ricerca scientifica. Il suo punto di vista non è perciò mai esclusivamente limitato all'aspetto meramente giuridico della chiesa. Secondo il metodo corrente allora, egli discute ampiamente i testi dell'antichità cristiana e dei padri —mostrando una buona conoscenza di S. Cipriano— e trascura di riferirsi alla letteratura contemporanea. E' perciò difficile dire con certezza se egli avesse conosciuto o meno Cristianopulo e Bolgeni. Certo è che non li cita nè usa il loro linguaggio, ma soprattutto va tenuto presente che il suo trattato è frutto di un insegnamento impartito in gran parte prima della pubblicazione di quelle opere.

² Il Bressa (1742-1817) era benedettino e aveva insegnato a lungo teologia a S. Giorgio Maggiore di Venezia, prima della sua nomina episcopale del 1779. Il Cappellari, camaldolese, il quale passò la sua giovinezza al monastero di Murano, l'ebbe forse come maestro?

³ *Jurisprudentiae ecclesiasticae universae libri IX*, Venetiis 1787-1794 in 6 vol. L'andamento è dettato da una accentuazione dell'aspetto gerarchico della chiesa, infatti il primo libro è dedicato all'*MS pontificium*, segue quello sullo *ius patriarchicum* e via dicendo.

A proposito della costituzione fondamentale della chiesa il Politi, sin dall'inizio del suo trattato, dedicato allo *ius pontificium*, afferma tre principi fondamentali che costituiscono anche la chiave della sua concezione dei poteri episcopali. Egli diffida delle analogie tante volte istituite tra il regime ecclesiale e quelli politici e nega che si possa parlare a questo proposito di monarchia, aristocrazia o democrazia: esse sono immagini umane create dai filosofi, mentre la chiesa è creazione di Dio. Il regime ecclesiale può perciò essere qualificato propriamente solo come una cristocrazia.⁴ Al di là del successo di questa definizione, è chiaro, anche in questo canonista di provincia, lo sforzo e il bisogno di superare i limiti angusti nei quali si dibatteva l'ecclesiologia. Su questo punto anzi il Politi va più a fondo dello stesso Cristianopulo o del Gerbert, coniando un neologismo che vuole sottolineare la sostanziale singolarità della costituzione ecclesiastica, irriducibile a schemi umani.

Il secondo principio che il Politi pone a base di tutto il sistema è quello relativo alla posizione di Pietro e dei suoi successori. Il rapporto di comunione tacito o espresso, che lega il papa ai vescovi e questi a quello, non esclude infatti anche che il pontefice abbia un potere personale che riceve direttamente da Cristo e che perciò non è condizionato dall'episcopato stesso. Infatti mentre i singoli vescovi hanno solo i poteri che il papa o il collegio attribuiscono loro, il vescovo di Roma è sottratto a questa limitazione in forza appunto dei poteri che Pietro ha ricevuto da Cristo.[®]

4 « Aio igitur, eam in ecclesia regiminis rationem divinitus fuisse institutam, quae hierarchica quidem, sed nec monarchica, nec aristocratica, nec democratica, nec ulla earum, quam Aristoteles, alique philosophi sibi animo finxerunt, quae cum nulla humani regiminis forma comparari potest, quae solius ecclesiae propria, atque ex divina mente expressa est. Quod si quis ecclesiae regimen Christocraticum, seu Christocratiam dixerit, is et sapit, et necum facit, et Jove iudicat aequo », *Jurisprudentialae...*, I 2, pp. 64-65.

3 « Ex hisce omnibus elucet, ea omnia, et sola iura sibi episcopos posse vindicare, quae ab ecclesia aliquando tributa illis fuerint.

Infine egli discute dei poteri degli apostoli, fissando il terzo principio della sua dottrina sulla gerarchia. Infatti egli respinge la distinzione sostenuta da molti tra potestà ordinarie e potestà straordinarie degli apostoli.⁶ Si è già visto che essa non era ormai più ritenuta soddisfacente nel quadro di una più avvertita riflessione sui dati forniti dal nuovo Testamento. Si giudicava cioè più conforme alla verità storica sia che gli apostoli avessero ricevuto il loro mandato e i poteri relativi direttamente da Cristo e non attraverso la mediazione di Pietro, sia che tale potere fosse stato conferito non ai singoli apostoli individualmente ma a tutti in comune, considerati cioè come collegio. Questa opinione che già Cristianopulo aveva profilato è sostenuta nettamente dal Politi, il quale ritiene:

potestatem docendi per universum orbem toti apostolorum collegio concessam, et singulis e collegio. Quatenus universitati competit, remansit in ecclesia penes episcoporum collegium, et praecipue penes collegii praesidem. Quatenus autem singulis apostolis erat data, eorum morte extincta fuit.⁷

Il canonista veneto cioè, pur ammettendo che i singoli apostoli potessero esercitare individualmente poteri straor-

nec postea adempta, ab ecclesia, inquam, hoc est ab universitate episcoporum, suffragante pontifice, vel a pontifice, suffragante tacite vel expresse universitate, seu tanta episcoporum multitudine, quae universitatis nomen per se tueri possit. Aliud porro dicendum de pontifice maximo utpote illius successore, qui non modo cum apostolis universis (*Ioan. XX*) iurisdictionis potestatem tulit, sed etiam solus (*Io. XXI*) eam a Christo recepit», *iurisprudentiae...*, I 5, p. 103.

⁶ « Omnibus persuasum video, hanc potestatem fuisse in Petro ordinariam, quae transeat in successores, in aliis vero apostolis fuisse extraordinariam, sive delegatam, quae morte illorum extincta fuerit. Quae distinctio potestatis extraordinariae, et ordinariae cum nullo Scripturae fundamento nitatur, immo vero disertis illius verbis repugnet, quae de omnibus in commune apostolis loquitur, nos, ut puto, veriore, et faciliore insistemus viam in hac difficultate solvenda», *iurisprudentiae...*, I 4, p. 85.

⁷ *ibidem* I 4, p. 85.

dinari, il cui esercizio non è più concesso ai singoli vescovi, afferma che essi derivavano ai singoli apostoli dal loro collegio, che li aveva ricevuti da Cristo. Partendo da questa impostazione il Politi mantiene la dottrina tradizionale quanto al fatto che i **singoli** vescovi non succedono ai singoli apostoli, eccetto i vescovi di Roma nei confronti di Pietro, e che i vescovi come singoli non godono di alcuni dei privilegi attribuiti solo agli apostoli. Ma peraltro afferma la piena e incondizionata successione del collegio episcopale al collegio apostolico, rapporto che è un canale fondamentale della successione apostolica.⁸

Trattando più direttamente delle potestà episcopali il Politi le vede tutte unitariamente radicate nella consacrazione, sia quelle relative all'ordine che quelle relative alla

⁸ Quanto alle varie fasi di formazione della struttura gerarchica, il Politi propone questo schema:

« I. Principio, antequam apostoli dividerentur, et diversi abirent, ecclesia universa communibus apostolorum (qui uni primo veri erant episcopi) consiliis curisque, Petro auspice, et duce, gubernata fuit.

II . Postquam apostoli distributas sibi terrarum partes sortiti fuerunt, et ad suas singuli gentes ac nationes profecti, tunc unaquaque terrarum pars in singulorum apostolorum curam, ac tutelam concessit.

III . Cum vero viderent apostoli, distributas sibi regiones longe lateque fusas esse, at fidelium numerum in dies magis augeri, septuaginta Christi discipulos, suosque praeterea discipulos episcopatus ordine initiarunt, qui in fundandis ecclesiis, Christique doctrina ubique disseminanda sibi essent adiutores, atque vicarii.

IV. Verum cum messi se se uberius effunderent, ac succrescenti hi etiam impares essent, eaeque quae iam fundatae erant ecclesiae, maioribus praesidiis indigerent, singulis singuli episcopi dati fuerunt, qui eas regerent, et ab iis omnem gliscentis iam dissensionis flammam prohiberent », *lurisprudentiae.*», IV p. II 1, pp. 71-72. Questo testo e altri analoghi furono criticati perchè sembravano sottintendere una distinzione troppo vaga e labile tra preti e vescovi, che risulterebbe un semplice portato dell'evoluzione storica. Una riserva in questo senso era espressa dal *Giornale ecclesiastico* di Roma in occasione della recensione al primo volume dell'opera, nn. XXX e XXXI del 30 luglio e 6 agosto 1791 pp. 119-120 e 122-124.

giurisdizione. I vescovi sono perciò tra di loro tutti sostanzialmente eguali,⁹ perchè rassegnaione ai singoli di una diocesi determinata non modifica il loro statuto personale, ma costituisce solo la delimitazione dell'ambito entro il quale esercitare la potestà ricevuta da Dio, altrimenti:

Quamquam vero episcopi una cum episcopali character ordinandi potestatem divinitus accipiant, eam tamen habent tamquam inclusam in vagina, donec eius usuram ab ecclesia obtineant.¹⁰

Questa distinzione tra possesso ed esercizio della potestà è molto cara al Politi che la riprende in varie occasioni, ma bisogna sempre tenere presente che essa è subordinata alla consacrazione episcopale, la chiave di volta di tutta la sua dottrina sull'episcopato. A questo proposito viene anche ripresa l'immagine tradizionale del rapporto sponsale tra il vescovo e la chiesa:

Exinde consecrati episcopi digito immittitur annulus, quo moneatur, se Christi ecclesiae esse desponsatum. Neque vero singulorum episcoporum singulae ecclesiae totidem

• Il Politi respinge perciò ogni differenziazione dei vescovi titolari dai residenziali e ne difende l'essenziale legittimità in forza proprio della posizione nodale riconosciuta alla consacrazione: « Cum igitur sacramenti character, atque ordinis vis non ex rata in ecclesiae ministerium lectione, uti volunt iuniores haeretici, sed ex sola consecratione oriatur, catholicorum rationibus valde congruere, atque expedire videretur, si pontifex maximus eos episcopos, quorum vicaria opera in suae ecclesiae regimine ipse utitur, quosque aliis antistitibus aetate grandaevis, senio confectis, morbo praepeditis adiutores dare solet, eos nulli ecclesiae in infidelium partibus sitae ascriberet, sed omnis tituli expertes, omnisque dioecesis exortes consecraret. Ita adversus novatores solemne, atque perenne extaret monumentum, episcopos esse posse absque dioecesi, *Episcopatum unum esse, cuius a singulis in solidum pars tenetur* (S. Cyprian. de Unit. Ecclesiae) ad huiusce episcopatus universitatem, etiam sine partium distributione, episcopos posse inaugurari, totque harum catholicarum doctrinarum testes essent, quot sine titulo episcopi », *lurisprudentiae...*, IV, p. II 1, pp. 78-83.

¹⁰ *ibidem* IV p. II 2, p. 86.

sunt sponsae, ut nonnulli falso arbitrantur, sed universa Christi ecclesia omnium episcoporum simul ima sumptorum, atque adeo *unius, cuius pars a singulis episcopis in solidum tenetur* (S. Cyprianus de Unit, eccles.) *episcopatus sponsa est...*

Con la consacrazione dunque inizia il rapporto fondamentale del vescovo con la chiesa, rapporto che, secondo il Politi, può riguardare due diversi ambiti: quello universale o quello delle singole chiese particolari. Questa articolazione viene espressa con un linguaggio caro alla dottrina dell'alto medioevo, distinguendo tra giurisdizione episcopale in senso proprio e giurisdizione diocesana:

luerit igitur, nosmet episcopalem iurisdictionem ab dioecesana seungere, quaeque episcopali personae unice inheret, in lucem modo proferre, suam postea etiam dioecesanæ personae dieculam suo loco daturus.¹²

¹¹ *ibidem* IV p. II 9, p. 151; poco più avanti il Politi aveva polemizzato energicamente con le deformazioni individualistiche di questa dottrina insistendo sul rapporto tra il vescovo e la chiesa universale, l'unico che si inizia nella consacrazione, la quale dunque non conferisce solo i poteri d'ordine, ma anche altre potestà, che non appartengono però a ciascun vescovo individualmente considerato. E* significativo il ricorrente riferimento a S. Cipriano in questi passi. Contro le deformazioni del rapporto nuziale egli scrive: «Nimium sane ineptae sunt eae voces, quae passim a decretalistic iactari solent, nimirum episcopos suarum ecclesiarum esse maritos, ecclesias suorum episcoporum esse uxores, quasi vero universa Christi ecclesia non esset una omnium sponsa, sed tot sponsae quot ecclesiae. Quae sane voces mirum quas praeposteras opiniones in hominum animis genuerunt, quot schismatis pepererunt, plura etiam pariturae, nisi Christiani doceantur, unam tantum sub sole esse Christi ecclesiam, atque unum tantum episcopatum; nihilque omnino interesse inter episcopum cum dioecesi, et episcopum sine dioecesi, nisi quod illi facta sit concessio suae potestatis exercendae in loco fixo, ac terminis definito, huic autem, ubi ecclesiae iusserit necessitas et utilitas», *ibidem* IV p. II, 2, pp. 87-88.

¹² *ibidem* IV p. II 5, p. 104. La distinzione era già stata posta in termini generali, sin dal primo volume degli stessi *Jurisprudentiae... libri IX*.

La distinzione non attiene solo al diverso ambito di esercizio ma riguarda anche l'origine stessa delle due giurisdizioni e il loro statuto essenziale. Quella episcopale, relativa cioè alla chiesa universale è la:

Suprema ecclesiae iurisdictio in apostolis una et eorum principe Petro a Christo Dei Filio collocata, eaque ad apostolorum successores et haeredes ex asse episcopos una cum summo pontifice colligatos tota pervenit.¹³

La potestà dunque che i vescovi hanno, non in quanto capi delle singole diocesi ma *uti mere episcopi*, l'hanno solo collegialmente, come membri di un corpo che opera sempre imitato al suo capo.¹⁴ Il collegio episcopale riceve dunque come successore del collegio apostolico e in forza della consacrazione dei suoi membri una responsabilità e un potere che riguarda la chiesa nel suo insieme ed è nettamente distinto dal potere col quale ogni vescovo governa la propria chiesa.¹⁵ Da questo punto di vista la chiesa universale è una sola diocesi di cui ogni vescovo è pastore solo in quanto unito a tutti gli altri vescovi e in comunione col papa.¹⁶

Anche il Politi, come Cristianopulo e Bolgeni, ha ben presente il grave e insoluto dibattito tridentino sull'origine della giurisdizione e come quelli ritiene che esso sarebbe stato facilmente condotto in porto se i padri avessero avuto chiaro che:

illos duplici persona indutos, duplicique proinde iurisdictione, episcopali, et dioecesana ornatos esse, illam a Deo unice proficisci, hanc ab ecclesia derivari.¹⁷

¹³ *ibidem* p. 104.

¹⁴ *ibidem* p. 106.

¹⁵ «...haec quidem episcoporum iurisdictio est pura episcopalis, diversa ab illa, quam iidem ipsi episcopi in suis dioecesibus exercent, quamque uti dioecesani possident. Illam ipsimet Christo Dei filio, (Ioan. XX) hanc ecclesiae acceptam referre debent», *ibidem* IV p. II 5, p. 106.

¹⁶ *Jurisprudentiae...*, IV p. II 5, p. 106.

¹⁷ *ibidem* IV p. II 5, p. 107.

E' in base alla giurisdizione episcopale sulla chiesa universale ricevuta nella consacrazione che i vescovi

...sunt ius subsellii in comitiis oecumenicis, ius ferendi suffragi!, ius sententiae dicendae, iusque una cum aliis episcopis suo capiti iunctis fidei morum, ac disciplinae canones toti ecclesiae describendi, extra comitia vero ius accedendi, vel intercedendi summo pontifici aut definienti, aut docenti, aut iubenti, aut vetanti.¹⁸

In modo più sommario il canonista veneto espone una dottrina sui poteri episcopali chiaramente convergente con quella sostenuta nei medesimi anni a Roma dai teologi di Pio VI. Il linguaggio e l'andamento concettuale dell'opera del Politi confermano neirorientamento già accennato sopra di ritenere inconsistente una sua dipendenza dai *romani . Se essa vi fosse stata avrebbe lasciato tracce che invece non si riscontrano, mentre anzi l'elaborazione del canonista è molto meno progredita di quella che si ha soprattutto ne *L'episcopato* del Bolgeni. Mancano completamente elementi centrali dell'ecclesiologia dei teologi antigiansenisti, come l'analogia fondamentale con la Trinità, così come in queili, per converso, non vi è traccia di espressioni e distinzioni che Politi riprende dalla tradizione canonistica. Naturalmente, nella misura in cui si conclude per l'indipendenza del cano-

¹⁸ *ibidem* IV p. Ili 1, p. 168.

¹⁹ Nella recensione già ricordata del *Giornale ecclesiastico* era stato notato che il Politi « ...dopo aver parlato della potestà di ordinare, aggiunge l'altra parimente vescovile, cioè potestà dell'ordine, concessa ai vescovi insieme uniti al loro capo il sommo pontefice, cioè l'autorità di avere parte negli affari che riguardano la chiesa universale, affari di fede e di disciplina, che spettano ai vescovi come tali, non come diocesani. In questi affari ogni vescovo unito al Romano pontefice, è pastore della chiesa universale; e ciò prova il nostro autore con un testo di S. Agostino... », 122-123. Nel fascicolo n. XXXII del 17 agosto 1793 il medesimo *Giornale*, presentando un nuovo volume della stessa opera, non lesina elogi molto vivi alla « brevità, erudizione, impegno e probità » del Politi, che lo « innalzeranno sempre assai al di sopra del volgo de' canonisti », 127.

nista di Concordia dai teologi romani, diviene interessante sottolineare la convergenza che esiste tra le loro posizioni a proposito della dottrina sull'episcopato, dottrina che il Politi espone come tradizionale ed ovvia, non meno di quanto facevano gli altri.

Mauro Cappelari e Il trionfo della S. Sede

Mentre Politi conclude la sua vita modesta e provinciale come parroco e canonico della cattedrale di Concordia, un altro veneto di ima generazione più giovane di lui si avvia ad ascendere i massimi onori ecclesiastici, pur restando sempre fedele ad uno stile di vita estremamente dimesso e conforme alla sua professione monastica. Il camaldolese don Mauro Cappelari trascorre nel Veneto solo la prima parte della sua vita, passando poi a Roma a seguito degli incarichi attribuitigli dal suo ordine e della fama creatagli dalla sua opera sul *Trionfo della S. Sede*.

Il suo *curriculum studiorum* non presenta, almeno allo stato attuale delle ricerche, aspetti particolarmente singolari. La dissertazione finale per i gradi in teologia —dopo gli studi e la formazione nel Monastero di S. Michele di Murano— ha come argomento l'infallibilità del vescovo di Roma, indicando bene l'orientamento del pensiero e degli affetti del giovane monaco e dell'ambiente che l'aveva formato.²⁰ Il tema fu ripreso con maggiore impegno ed am-

²⁰ Sulla vita del Cappelari (1765-1846) manca una ricerca biografica approfondita. La notizia migliore, anche se sempre molto sommaria, è quella curata da P. Dalla Torre per *l'Enciclopedia cattolica* 6 (1951) 1148-1156, si veda inoltre Hurter, *Nomenclator...*, V/1 1190.1191, il quale accenna ad un insegnamento di diritto canonico esercitato dal C., che però gli altri biografi non confermano; E. Amman in DThC 6 (1920) 1822-1836, *Catholicisme* 5 (1962) 249-251; LThK 4 (21960) 1190-1192. La miscellanea commemorativa in due volumi *Gregorio XVI* (Miscellanea historiae pontificiae 14), Roma 1948 non ha contributi validi nè dal punto di vista biografico, nè da quello dell'ecclesiologia del C. Entrato nei camaldolesi nel 1783 appunto

piezza neU'unica pubblicazione di rilievo del Cappellari, un ponderoso volume pubblicato nel 1799 con un titolo altisonante e decisamente apologetico rispetto alle condizioni in cui versava la chiesa. Il *Trionfo della S. Sede*²¹ conteneva un'esposizione lucida e coerente dei principi ultramontani²² relativi sia al governo della chiesa che all'autorità suprema in materia di fede. Infatti la trattazione vera e propria sulla infallibilità è preceduta da un *Discorso preliminare sulla immutabilità del governo della chiesa*, così che l'opera risulta di due parti simmetriche e complementari. "3

Si può anzi ritenere che buona parte del inerito della elevazione del Cappellari al cardinalato spetti proprio al successo di quest'opera e alla testimonianza che con essa egli diede dell'integrità dei suoi principi. Leone XII infatti, presentandolo al concistoro, lo lodò in modo fuori dell'ordi-

a Murano, pronunciò i voti solenni nel 1786, Tanno successivo fu ordinato sacerdote e dal 1790 ebbe l'insegnamento di filosofia e scienze nel suo monastero. Il primo contatto romano risale al 1795, ma sino al 1807 rimase a Venezia, gli ultimi due anni come abate di S. Michele. Il definitivo trasferimento a Roma si ebbe solo nel 1814. Oltre a vari uffici curiali, il C. nel 1823 divenne vicario generale del suo ordine, dopo aver declinato varie offerte di sedi episcopali. Infine il 21 marzo 1825 Leone XII lo creò cardinale *in pectore* pubblicandolo un anno più tardi e nominandolo contemporaneamente prefetto di Propaganda Fide. Dopo la rapida morte di Pio Vili fu eletto papa il 12 febbraio 1831 e regnò sino al 11 giugno 1846; cf. J. Schmidlin, *Histoire des papes de Vépoque contemporaine*, 1/2 Lyon-Paris 1940, 185-409.

²¹ *Il trionfo della S. Sede e della chiesa contro gli assalti dei novatori combattuti e respinti colle stesse loro armi*, Roma 1799; Topera era dedicata a Pio VI.

²² E. Hocedez, *Histoire de la théologie*», I 55; Y. M. J. Congar, *L'ecclésiologie de la révolution française au concile du Vatican, L'ecclésiologie au XIXe siècle*, 96-97.

²³ Dopo la prima edizione Topera fu ristampata tre volte, di cui due, dopo l'inizio del pontificato, a Venezia nel 1832 e 1837. Sulla ristampa del 1832 furono eseguite le traduzioni tedesca, edita nel 1838 e ristampata nel 1848, e francese del 1833 e del 1852. Uso qui l'edizione del 1832, di gran lunga la più diffusa essendo uscita quando il Cappellari era già da un anno divenuto Gregorio XVI.

nario, sottolineando proprio la sua austerità e la sua scienza soprattutto nelle materie ecclesiastiche e i suoi sforzi costanti in favore della sede apostolica.²⁴

Polemizzando quasi ininterrottamente col Tamburini²⁵ Cappellari espone i principi comuni ai teologi *romani* di questo periodo, rifacendosi soprattutto a Pietro Ballerini di cui non solo cita le opere, ma riprende il particolare metodo apologetico, come è annunciato nello stesso titolo del *Trionfo* che vuol combattere gli avversari « colle loro stesse armi ». Oltre al Ballerini, il dotto monaco camaldolese conosce bene anche gli altri teologi più in vista del medesimo gruppo e le loro opere. Infatti riprende e cita *L'episcopato* del Bolgeni, ma usa anche del trattato *Della nullità* di Cristianopulo. Rispetto ad essi il Cappellari è teologicamente meno acuto, accontentandosi di ribadire e confermare le dottrine tradizionali da altri già esposte soddisfacentemente; la nota personale che forse si può cogliere riguarda piuttosto un certo spostamento psicologico dell'asse della sua posizione che risulta più marcatamente egemonizzata dalla figura del papa. Pur professando infatti la medesima ecclesiologia dei teologi romani si può notare in lui — forse anche per effetto degli eventi drammatici che si svolgono mentre scrive — ima certa trascuratezza per lo sforzo che i teologi della generazione precedente avevano vissuto tanto intensamente per mantenere equilibrio interno della dottrina sulla gerarchia, impedendo che si trasformasse esclusivamente in una trattazione dei diritti e dei privilegi papali. In Cappellari, allentandosi la tensione teologica, si manifesta un tendenziale cedimento psicologico che sembra solo avvertibile tra le righe. Se oltre che alle circostanze storiche ciò va attribuito alla sua dipendenza dal coregionale Ballerini, acquista ancora maggior risalto che a proposito delle questioni nodali

²⁴ Schmidlin, *Histoire...*, 1/2 195.

²⁵ Il *Trionfo* discute soprattutto la *Vera idea della Santa Sede*, già analizzata e combattuta ripetutamente dal Bolgeni.

del governo supremo della chiesa universale egli si rifaccia senza riserve al Cristianopulo e al Bolgeni.

Il *Discorso preliminare* è sostanzialmente articolato su tre distinte argomentazioni. Con la prima si vuol dimostrare l'immutabilità del governo ecclesiastico di modo che il governo attualmente posseduto dalla chiesa deve essere ritenuto uguale a quello dei primi secoli cristiani; con la seconda si fonda il carattere monarchico del governo ecclesiastico, discutendo ampiamente i decreti di Costanza. La terza infine riguarda la struttura interna del governo ecclesiastico onde mostrare che l'essere il papa un vero monarca non lede la natura divina dell'episcopato. I vescovi non sono affatto semplici vicari del papa, papato ed episcopato infatti sono ordinati al medesimo scopo; la subordinazione dei vescovi al papa non contraddice con la loro istituzione divina che rimane salva anche se il papa ha il potere di regolare il libero esercizio del diritto dei vescovi.²⁶ Secondo il Cappelai! occorre distinguere tra il carattere **originario** della potestà dei vescovi e quello della sua subordinazione alla potestà sovrana del papa per quanto attiene « all'applicazione ».²⁷ Il teologo camaldolese tratta qui dei singoli vescovi e del potere col quale ciascuno di essi governa una chiesa determinata. Ciò appare chiaro quando egli affronta l'obiezione secondo la quale i vescovi governerebbero le loro diocesi con quella porzione di autorità che hanno ricevuto

²⁸ « Dunque i vescovi saranno semplici vicarii e luogotenenti del papa, come i governatori delle soggette città lo sono del civile monarca? Signori no: non è questa una conseguenza della papal monarchia, ma un solo parto della vostra immaginazione... Chi si è sognato mai, che la monarchia ecclesiastica escluda necessariamente la divina istituzione e giurisdizione de* Vescovi? E* questo un errore apertissimo, giacché tende essa anzi al conseguimento del medesimo fine, a cui è per sé ordinata la stessa autorità dell'episcopato, al buon regolamento cioè di tutta la chiesa», *Il Trionfo...*, § LXIV 55. Il resto del paragrafo è occupato quasi per intero da un'ampissima citazione tratta dalle *Vindiciae* di Pietro Ballerini.

²⁷ *ibidem* § LXV 56.

in solidum come membri del corpo episcopale. Fedele alla posizione di tutta questa corrente dottrinale anche il Cappellari nega questa tesi sostenendo che i vescovi esercitano nelle singole diocesi un potere loro derivante dal papa e perciò a lui subordinato.²⁸ Nel caso opposto ciascun vescovo dovrebbe possedere individualmente un frammento di potere sovrano e ne risulterebbe infranta l'unità di governo.

Ma egli non si accontenta di questa risposta e cerca di approfondire il problema, restando sempre nel solco della analogia con la struttura del potere politico. Perciò egli riprende la distinzione giuspubblicista tra *diritto di suffragio* e *diritto di governo*. Col primo intende il potere che il membro di un collegio governante ha in quanto membro di tale corpo, mentre il secondo riguarda il governo separato di qualche provincia. Solo il primo rende partecipi della sovranità, mentre il secondo è sempre subordinato, altrimenti basterebbe essere membro del corpo sovrano per avere il diritto di governare ima città²⁹ In un sistema corretto invece

il corpo sovrano dovrà considerarsi come deputante la potestà di governo a chi fra' suoi membri destina a reggere una determinata popolazione, ed il membro a ciò destinato, siccome dipendente dal corpo che lo ha incaricato di quel regime particolare, sarà obbligato a contenersi entro quei limiti, e ad ammettere quelle riserve che il sovrano consiglio, da cui gli deriva l'autorità, più convenienti giudicasse al buon ordine del governo e alla sua sovranità.³⁰

Stabilito così un punto di riferimento sicuro, il Cappellari tratta dei vescovi nella chiesa e dei loro poteri. Anche

²⁸ Come si è già visto per altri, anche il Cappellari ha ima posizione fluida quanto all'esatta determinazione delle questioni relative alla giurisdizione particolare. Talora sembra sostenere che il potere è posseduto dal vescovo per immediata istituzione divina mentre il suo esercizio dipende dal papa, talaltra invece sembra far dipendere dal papa anche l'attribuzione del potere stesso.

²⁹ *ibidem* § LXVI-LXVII 56-58.

³⁰ *ibidem* § LXVII 57-58.

essi hanno un « doppio diritto », l'uno cioè di suffragio, e questo *in solidum*, l'altro poi di governo, e questo proveniente dal loro superiore, cui sono subordinati.³¹

Giunto così al cuore del suo sistema egli riprende dal Bolgeni — al quale sembra accostarsi con una spontanea convergenza — il concetto di giurisdizione universale, che fa corrispondere al diritto di suffragio secondo la propria analogia, così come quello di giurisdizione particolare corrisponderebbe al diritto di governo. Stabilita questa corrispondenza tra i propri concetti giuspubblicisti e quelli teologici del teologo della S. Penitenzieria, il Cappellari condivide completamente la soluzione bolgeniana del problema dell'origine della potestà episcopale: la giurisdizione universale

viene ai vescovi comunicata immediatamente da Dio ma non basta per l'attuale governo, e l'altra viene loro comunicata dalla chiesa per mezzo del papa suo capo.³²

³¹ *ibidem* § LXVII 58.

³² « Il diritto di suffragio che è nel vescovo come membro della chiesa, chiamasi dal chiarissimo Ab. Bolgeni *giurisdizione universale*; quello poi di governo *giurisdizione particolare*; ed evidentemente esso autore dimostra nel suo *Episcopato* come la prima viene ai vescovi comunicata immediatamente da Dio, ma non basta per l'attuale governo, e l'altra vien loro comunicata dalla chiesa per mezzo del papa suo capo. La vasta erudizione con cui dilucida e prova questa distinzione, non ci permette di qui trascriverne per esteso i fatti, che egli, risalendo fino ai tempi apostolici, ci espone, e nei quali chiaramente si vede dagli apostoli ai vescovi demandata la *giurisdizione particolare*. Osserva egli che fino dal IV secolo vi era il costume di ordinar vescovi *ad honorem*, quali furono al riferire di Sozomeno, i tre vescovi Barsé, Eulogio e Lazzaro ordinati senza che fosse loro affidato il governo di alcuna diocesi, quantunque avessero il carattere episcopale e potessero come tali sedere in concilio. Quindi è, che fu sempre distinta la *potestà* dell'ordine, che è l'universale, dall'altra potestà di *governo* che anzi suole appellarsi essa sola di *giurisdizione* », *ibidem* § LXVIII 58. Gagnebet, *L'origine de la furidiction...*, 437-438 insinua che con quest'ultima frase il Cappellari confondesse il diritto di suffragio in concilio con la potestà d'ordine. Una lettura attenta di tutto il contesto è sufficiente a mostrare l'infondatezza di tale giudizio. Vero è che anche

Alla fine di questo paragrafo fondamentale, che lo stesso autore ha intitolato *Natura e derivazione della giurisdizione universale e particolare dei vescovi*, a togliere ogni equivoco ed ogni residua incertezza viene trascritto uno dei passi più significativi del Bolgeni che non può lasciare dubbi sulla piena adesione del futuro Gregorio XVI, il quale dunque scrive:

Universale chiama egli la prima, 'perchè ciascun vescovo nell'atto ed in vigore della sua ordinazione, entra ad essere membro del corpo episcopale, e per conseguenza entra in diritto di governare ed ammaestrare tutta la chiesa, quando sarà in unione con tutti gli altri e formerà corpo con gli altri nel qual senso devesi intendere l'autorità *in solidum*, che dice S. Cipriano da Dio ai vescovi conferita.³³

E' indubbio che il Cappellai! ha compreso la dottrina di Bolgeni in tutto il suo spessore e l'ha fatta propria sino in fondo sia perchè essa collimava con le sue personali convinzioni e sia, soprattutto, perchè la riteneva conforme alla dottrina tradizionale della chiesa, come testimonia la frase ora descritta nella quale egli giudica la formulazione bolgeniana come la più fedele ed autentica interpretazione del pensiero di Cipriano. Anche nel successivo trattato sull'infallibilità la medesima dottrina ritorna ad essere esposta a proposito del significato della qualifica dei vescovi come giudici naturali della fede. Il Cappellai! denuncia il tentativo dei novatori di equiparare perciò i vescovi al papa

... perchè sono bensì congiudici nel concilio, ma fuori non sono che giudici subordinati³⁴

il monaco camaldolese era convinto che i vescovi ricevessero nella consacrazione la potestà o giurisdizione universale.

³³ E' il periodo finale del § LXVIII, che segue immediatamente al testo trascritto nella nota precedente

³⁴ *II Trionfo...*, c. VI 10, 146.

anche a questo caso viene applicata la distinzione tra giurisdizione universale collegiale e sovrana e giurisdizione particolare individuale e subordinata.

Da un punto di vista storico non è completamente chiaro perchè il Cappellari si riferisca per questa dottrina al Bolgeni piuttosto che al Cristianopulo, che pure apprezza non meno incondizionatamente. Infatti meno di dieci pagine più avanti, ancora nel *Discorso preliminare*, volendo respingere l'opinione che qualifica il regime ecclesiastico come una monarchia temperata d'aristocrazia egli usa proprio una pagina tratta da *Della nullità*, giudicando che « il Cristianopoli ragiona assai bene ».⁸⁵ Probabilmente il teologo camaldolese si riferisce soprattutto a Bolgeni semplicemente perchè la sua opera era molto più ampiamente documentata di quella del domenicano e anche ben più diffusa.

Benché fossero trascorsi più di trent'anni quando si giunge alla ristampa del 1832 sia questa dottrina che la citazione di Cristianopulo e Bolgeni non suscitano alcuna incertezza nel massimo interessato e nei suoi consiglieri, malgrado la sua posizione sia ora ben diversa e la responsabilità straordinariamente più grande. Evidentemente l'immediato predecessore di Pio IX era convinto che le idee del *Trionfo* fossero ben degne della dignità pontificia. D'altra parte la sua marcata preferenza per una configurazione rigidamente monarchica del governo ecclesiastico si coniugava molto fluidamente con l'atmosfera della restaurazione europea, sempre più intransigente via via che si profilava il 1848. Come ho già accennato, il *Trionfo* contiene da un lato una adesione formale e piena alla dottrina della comunione tra papato ed episcopato, ma da un altro lato manifesta una

⁸⁵ *Il Trionfo...*, § LXXIX 67. Si noti però che in questa occasione il Cristianopulo è citato *in obliquo* e non *in recto*, dato che egli era ben lontano dal condividere l'entusiasmo del Cappellari per una rigida analogia tra il governo della chiesa e il sistema monarchico.

adesione passiva o addirittura una trascuratezza per le premesse propriamente teologiche di tale sistema, indulgendo alla suggestione dell'analogia con la monarchia. Nel Cappellari questi due elementi non solo coesistono ma riescono a comporsi e ad equilibrarsi; ma quando più tardi la suggestione delle correnti autoritarie diverrà più forte in tutto il campo della cultura europea non sarà difficile che anche molti teologi perdano di vista l'organica complessità dell'ecclesiologia e si spostino completamente a favore di una esclusiva autorità del papa.

L'episcopato nella teologia di A. Muzzarelli .

Non sarebbe molto interessante nè particolarmente utile indicare tutti i teologi e i canonisti che nel XIX secolo hanno semplicemente fatta propria la dottrina della giurisdizione universale collegiale dell'episcopato. Occorrerebbe fare un lungo e monotono elenco, il cui significato sarebbe solo quello di testimoniare la 'fortuna' di questa dottrina, cioè l'ampiezza dei consensi che essa raccolse negli ambienti più fedeli alla tradizione, proprio a causa del fatto che non si trattava che della formulazione in linguaggio e secondo concetti teologici della coscienza tradizionale della chiesa. Ritengo piuttosto di dover proseguire l'indagine nella direzione degli apporti che a tale dottrina altri studiosi diedero, sia specificandone qualche aspetto, sia mediante una applicazione ad ambiti particolari dell'ecclesiologia.

Nato a Ferrara, Alfonso Muzzarelli ricevette la sua formazione tra Prato e Bologna, dedicando poi i primi anni della sua maturità all'insegnamento a Imola e a Monza.³⁰

³⁰ Il Muzzarelli (1749-1813) lasciò la sua nobile famiglia per entrare nella Compagnia di Gesù nel 1768. Si segnalò per vari scritti di devozione mariana, che iniziarono nel 1785 ed ebbero un'enorme diffusione, e per numerosi opuscoli di polemica sia contro i giansenisti che contro Rousseau. Con Bolgeni entrò in vivace polemica sul tema della carità dissentendo nettamente dal più anziano con-

Anch'egli appartiene alla generazione successiva a quella di Ballerini e Bolgeni e la sua attività letteraria si svolge in buona parte nei primi lustri del XIX secolo. Malgrado queste differenze il Muzzarelli può essere ritenuto a buon diritto il membro più giovane del gruppo dei teologi 'romani', tutto impegnato com'è nella difesa dei diritti del vescovo di Roma, al punto che la sua intransigenza gli costò una lunga segregazione a Parigi, dove morì nel 1813, relativamente giovane. Messo a confronto con i membri del medesimo gruppo Muzzarelli appare teologo meno acuto e rigido, piuttosto un ripetitore erudito e molto serio, che non

fratello, al quale già nel 1790 indirizzava una *Lettera amichevole* la cui conclusione testimonia sia del carattere mite del teologo ferrarese, sia della stima che egli portava — malgrado il dissenso aperto — al Bolgeni. Il Muzzarelli scriveva infatti: « Ella vede qui un mucchio di materiali rozzi, informi e disordinati che io avrei all'ordine per rispondere e per oppormi alla sua dottrina, e pur questi sono scavati quasi soltanto dal capo ottavo de' suoi *Schiarimenti*. Ma non è meglio occupare l'animo in qualche miglior lavoro? Non sia mai vero che io abbia a consumar tempo e fatica per opprimere un uomo così benemerito della gloria di Dio. La sua dissertazione su la carità non mi piace: ma per altro mi piacciono moltissimo le altre sue opere in difesa della nostra S. Religione. Anche qui la sua intenzione è stata rettilissima... », pp. 22-23; l'anno successivo il Muzzarelli pubblicò ancora altri due scritti sul medesimo argomento. Il suo destino doveva restare legato in qualche modo a quello del Bolgeni, dato che nel 1803 proprio lui fu chiamato a succedere al teologo bergamasco come teologo della S. Penitenzieria. Rimase a Roma sino al 1809, anno in cui fu arrestato per essersi opposto al giuramento al Buonaparte e poi condotto a Parigi. Sulla sua vita si veda G. Baraldi, *Notizia biografica sul canonico conte Alfonso Muzzarelli*, Memorie di religione, di morale e di letteratura, Modena 1882, 389-412. Un ampio elenco delle opere è in Sommervogel, *Bibliothèque...*, V 1488-1514 e IX 708-710; si veda inoltre Schulte, *Quellen und Literatur...*, II 529-530, n. 240; Hurter, *Nomenclator...*, VI/1 621-624; DThC 10 (1929) 2584-2585, L. Koch, *Jesuiten-Lexicon*, II Paderborn-Löwen 1934-1962, 1262-1263; Hocedez, *Histoire de la théologie...*, II 52 e 62; EC 8 (1952) 1580-1581. Il Migne pubblicò uno dei suoi opuscoli *De regula moralium opinionum pro confessariis* nel suo *Cursus theologiae...*, XI 1285-1332; per l'influsso in Francia v. Congar, *L'ecclésiologie de la révolution française au concile du Vatican...*, 9252.

un pensatore di razza, che abbia una visione personale dei problemi. Comunque le sue opere ebbero una vasta diffusione sia per la sua posizione di teologo ufficiale, sia per Palone di persecuzione che circondò gli ultimi anni della sua vita e la morte in esilio. Un suo opuscolo sul primato e Tinfallibilità del papa fu significativamente ristampato a Roma nel 1870. Esso figurava in testa ad una lunga serie di scritti, pubblicati la prima volta nel 1787-1789 col titolo *Il buon uso della logica in materia di religione*.³⁷

Tra gli scritti compresi in questa raccolta ve ne è uno dedicato alla questione dell'origine della giurisdizione episcopale. Esso compare nella quarta edizione uscita a Roma in dieci volumi nel 1807³⁸ ed è destinato, in polemica con gallicani e giansenisti, a rivendicare la derivazione dal papa della potestà di giurisdizione che i vescovi esercitavano nelle singole diocesi. Su questo punto, pur non manifestando una posizione assolutamente intransigente, il Muzzarelli è convinto che non vi sia

ragione sufficiente per appoggiare la sentenza di quelli, i quali asseriscono che la giurisdizione episcopale sopra una

³⁷ Questa prima edizione in quattro volumi uscì a Foligno. Egli continuò ad aumentare la raccolta inserendovi sia scritti inediti che opuscoli già pubblicati separatamente. Attraverso le edizioni del 1787, 1789-1805, 1807, 1821 si giunge all'ultima di Milano del 1840; un'edizione in francese uscì a Bruxelles nel 1837 e una in latino a Cassovia nel 1815-1817. Si vedano brevi presentazioni di alcuni volumi nel *Giornale ecclesiastico* di Roma 3 (1788) 39-40 e 6 (1791) 84.

³⁸ *Esame su l'origine della giurisdizione de' vescovi nelle particolari diocesi*. Purtroppo la datazione di questo scritto è incerta. Per quanto so esso non fu mai edito separatamente prima della sua stampa nel VI volume de *Il buon uso* del 1807 (pp. 232-321) come XXI opuscolo della serie. Manca anche qualsiasi elemento interno che consenta di sapere se fosse stato scritto solo nell'imminenza dell'edizione o avanti. Anche l'ordine secondo il quale gli opuscoli sono messi nella raccolta non fornisce alcun elemento, dato che ad esempio il XV è del 1776, il XVII del 1798, il XXII del 1781, il XXXIV del 1800.

particolare diocesi viene immediatamente conferita da Gesù Cristo.³⁹

Per sè dunque neppure questo scritto interesserebbe l'evoluzione della dottrina del potere sulla chiesa universale, ma di fatto la sua impostazione ed alcuni dei suoi passaggi mostrano come il Muzzarelli, pur senza essere interessato ad approfondire questa problematica, ne supponeva spontaneamente i dati essenziali, che non gli impedivano affatto di ribadire con grande insistenza e convinzione la posizione singolare del vescovo di Roma.

Anzitutto il Muzzarelli infatti distingue nettamente tra la questione dell'origine della giurisdizione e l'autorità del papa: qualunque conclusione si sostenga in ordine alla prima, la subordinazione dei vescovi resta fuori discussione⁴⁰. Questa convinzione si fonda sull'immagine che egli ha della gerarchia che

è il corpo dei vescovi, il cui capo visibile è il PaPa. Separando il corpo dal capo, il capo dal corpo non v'è più chiesa.⁴¹

Questo è il punto di partenza che anche il teologo ferrarese ha ben chiaro⁴² e al quale non può neppure pensare

³⁹ *Esame.*, 243 e ancora alla fine dell'opuscolo, p. 303, dove Topimone della derivazione dal papa è ritenuta « probabilissima », pur rimettendosi l'autore alla posizione più elastica di Benedetto XIV.

⁴⁰ «... Fra i dottori cattolici questa questione su la natura della episcopal giurisdizione non può produrre nessun pernicioso effetto, perchè quando entriamo nella pratica, tutti i cattolici accordano al romano pontefice la podestà delle riserve, e l'influenza sul buon uso della giurisdizione de' vescovi », *Esame...*, 234-235.

⁴¹ *Il ragionatore senza raziocinio intorno al pontificio primato in Il buon uso...*, IV 269. Analogamente in un'opera successiva scriverà: « Igitur ex donis datis collegio apostolorum arguitur, quae fuerint et sint dona concessa Petro in particolari et vice-versa. Atqui Christus apostolis donavit plenitudinem potestatis ligandi atque solvendi et eorum collegio promisit inerrantiam in pubblica et solemnibus doctrinae fidei pro omnibus diebus... », *De auctoritate romani pontificis in conciliis generalibus*, Gandavi 1815, I CXI.

⁴² Nell'opuscolo sulla *Disciplina ecclesiastica (Il buon uso...*, II 74)

di venir meno, malgrado in qualche caso si spinga molto avanti neirinsistenza sui privilegi papali⁴³.

Trattando dei poteri dei vescovi egli accetta spontaneamente di distinguere tra la giurisdizione dei vescovi sulla chiesa universale e quella di ciascuno di essi su una singola diocesi. Il titolo stesso dell'Esame sottolinea significativamente questa distinzione. Anche Muzzarelli accetta che tutto il problema dei vescovi vada guardato diversamente a seconda che si tratti del finio o dell'altro potere. Non è solo una articolazione di ambiti, uno più ampio ed uno più ristretto, infatti

se di tutti i vescovi complessivamente, e non dei singoli vescovi separatamente parlar si voglia, allora potrà spiegarsi anche più estesamente, come i vescovi sieno successori degli apostoli. Imperocché in tal caso confrontando il collegio episcopale avente alla testa il sommo pontefice col collegio avente alla testa S. Pietro, si dirà con tutta proprietà, che i vescovi, o sia il collegio episcopale succede eziandio nella pienezza della podestà agli apostoli, o sia al collegio apostolico, giacché il collegio episcopale unito al suo capo rappresenta la chiesa insegnante, e governante con universalità, e pienezza per tutto il mondo.⁴⁴

commenta così *Yin solidum* di Cipriano: « Il vescovato è uno solo: sicuramente perchè è della stessa natura in tutti i vescovi e tutti i vescovi nella ordinazione episcopale ricevono il medesimo carattere e la medesima autorità... ».

⁴³ In uno dei tanti passi sul «potere supremo, immediato, ordinario su tutte le chiese» del papa Muzzarelli scrive addirittura: « Io anzi pretendo piuttosto, come ho dimostrato nell'Opuscolo antecedente, che il papa goda un potere più ampio non per la sostanza del diritto, ma per l'estensione dell'esercizio, che non San Pietro, perchè il papa non ha veruno pari nella podestà dell'apostolato, com'ebbe San Pietro », *Esame...*, 307. In sostanza, dato che i vescovi non hanno più individualmente un potere sulla chiesa universale, come invece avevano gli apostoli, lo spazio riservato al primato del papa sarebbe maggiore di quello goduto da Pietro.

⁴⁴ *Esame...*, 269. Due pagine prima aveva infatti sostenuto che i vescovi come singoli non succedono nella potestà universale degli apostoli « imperocché quella giurisdizione fu straordinaria in essi, a ri-

Per quanto riguarda la stessa successione apostolica il Muzzarelli pensa che essa sia piena e completa solo nel collegio episcopale. Quest'ultimo è un vero corpo morale con una sua propria personalità e come tale è soggetto di un potere distinto da quello che hanno i vescovi individualmente considerati. Egli parla a questo proposito di *giurisdizione separata* e di *giurisdizione in comune*. Per la prima, che è il tema proprio del trattato, sostiene — come si è detto — la derivazione immediata del papa. Per la seconda, aggiunge, l'orientamento deve essere diverso dato che questa giurisdizione è strettamente ed intimamente connessa con il carattere episcopale che Dio dà direttamente nella consacrazione. Tale connessione si fonda sul fatto che

il fine prossimo dell'ordine vescovile è il pascere i fedeli. Non può dunque concepirsi questo grado, e questa dignità senza una qualche podestà di pascere, essendo essa un mezzo necessario al fine prossimo, a cui quel grado fu ordinato da Dio. In conseguenza qualunque vescovo è giudice nato della fede, e legislatore insieme cogli altri vescovi...⁴⁵

Con questa argomentazione il teologo gesuita si accosta, forse inconsapevolmente, alla posizione dei padri della maggioranza tridentina, i quali proprio chiedevano che si riconoscesse connesso col carattere episcopale un certo potere pastorale sulla chiesa universale.

Questa partecipazione all'universale giurisdizione su tutta la chiesa — continua — non esige alcuna mediazione

serva di S. Pietro, e perciò doveva terminare con loro. Intanto dunque si dice, che i vescovi succedono agli apostoli, in quanto gli apostoli furono i primi vescovi, che ricevettero la potestà dell'ordine, e la particolare, ed ordinaria giurisdizione di alcune chiese », *ibidem* 267. Solo l'accostamento dei due testi consente di cogliere il significato relativo e limitato di questo che l'autore voleva riferire soltanto ai vescovi come singoli capi delle diocesi.

⁴⁵ *Esame...*, 288.

del papa,⁴⁶ nè per rassegnazione di sudditi, nè per il potere vero e proprio:

sudditi del vescovo sono tutti i fedeli, non di lui in particolare, ma di lui unito al corpo episcopale; e tosto che egli è divenuto vescovo è anche divenuto membro del corpo episcopale. Ha dunque acquistata come membro del corpo episcopale quella giurisdizione, che è propria dei membri di questo corpo; di modo che si vede una necessaria, e quasi naturai connessione tra il ricevere l'Ordine Episcopale, e il divenir membro del corpo episcopale e l'acquistare quella giurisdizione, che è propria di tutti i membri uniti a questo corpo...⁴⁷

Muzzarelli, il quale probabilmente in questa parte del saggio fa sua la dottrina del Bolgeni, malgrado non si riferisca mai a *L'episcopato* ⁴⁸, riconosce che questa dottrina si accorda con molti testi della tradizione cristiana a proposito dei vescovi come successori degli apostoli. Anzi sembrerebbe spingere avanti questa dottrina sino a ritenere che Cristo ha direttamente istituito il corpo degli apostoli al quale succede il collegio episcopale che da lui ha ricevuto

la giurisdizione universale su tutta la chiesa sino alla fine de' secoli.⁴⁹

⁴⁶ In forza della consacrazione, aggiunge in queste stesse pagine, ciascun vescovo è giudice e legislatore « ...nei concili ecumenici, e perciò ha diritto ordinario di esservi invitato, d'intervenirvi, di sanzionare, di giudicare, e di decidere. Qui non fa bisogno, che dal papa vengano assegnati i sudditi d'un vescovo, nè che il papa in conseguenza gli conferisca una qualche superiorità in particolare... », *Esame...*, 289.

⁴⁷ *ibidem* 289.

⁴⁸ Pure sicuramente Muzzarelli conosceva *L'episcopato*, infatti lo cita con lode in un altro di questi opuscoli, *Il ragionatore senza raziocinio*.[^], in *Il buon uso...*, IV 265 dove lo associa allo Zaccaria come base per i testi favorevoli al primato di Pietro.

⁴⁹ *Esame...*, 290.

Mentre resterebbe sottinteso che i vescovi, come singoli capi di singole comunità cristiane, sono solo un fenomeno storico successivo e derivato, di istituzione umana.

Comunque il prudente gesuita non vuole oltrepassare i limiti dell'argomento che ha assegnato al suo opuscolo e inserisce un'esplicita riserva quanto a questa dottrina dell'origine divina della giurisdizione universale,⁵⁰ soprattutto per sottolineare come essa sia ai suoi occhi meno certa e definitiva di quella sulla origine papale della giurisdizione particolare che gli preme di affermare definitivamente, senza legarla a nessuna altra tesi. Ciononostante la dottrina che aveva esposta era un elemento irrinunciabile del suo sistema teologico, e infatti ancora nel medesimo scritto egli vi torna sopra senza alcuna riserva, anzi con maggiore vigore. Polemizzando col Corgne a proposito della dottrina dei padri e dei concili sull'analogia della figura dei vescovi con quella del gran sacerdote dell'antico testamento, egli sostiene che gli uni e gli altri non avevano riguardo ai vescovi come singoli ma piuttosto

come membri del corpo episcopale, o sia corpo intiero de' vescovi avente per capo visibile il vicario di Gesù Cristo, e in questo senso è verissimo, che i vescovi nella podestà succedono dirò così al sommo Sacerdote dell'antica Legge,

⁵⁰ Dopo aver ribadito che « si potrebbe accordare che [i vescovi] ricevano immediatamente da Dio la giurisdizione in generale su tutti i fedeli, e in comune col corpo episcopale, come successori agli apostoli nella podestà ordinaria di membri del corpo episcopale istituito da Gesù Cristo, e a cui Cristo medesimo ha conferita la giurisdizione universale su tutta la chiesa sino alla fine de' secoli. Ben inteso per altro, che quando si parla del corpo episcopale, non si parla di un corpo acefalo, ma di un corpo avente per capo il vicario di Gesù Cristo, e che non può esercitare la sua universal giurisdizione senza l'intervento del capo medesimo... » egli però aggiunge: « nondimeno questa sentenza può avere, e deve avere i suoi contraddittori, e io non intendo di abbracciarla, e difenderla come sicura », *ibidem* 290.

e che essi sono stabiliti per governare la chiesa universale, e che ciò, che da questo corpo si prescrive, obbliga tutta la Chiesa.⁵¹

L'esame della posizione di Muzzarelli è interessante per mettere in luce che la concezione del episcopato come corpo organico realmente successore degli apostoli, dotato di un potere effettivo sulla chiesa universale connesso con la stessa consacrazione episcopale, era condivisa da uomini non solo alieni da novità e gelosamente attaccati alla tradizione, ma anche dai più cauti tra questi, desiderosi come il Muzzarelli di seguire all'interno della tradizione la *via inedia*. Neppure la spiccata simpatia per il Salmeron — il cui *In acta apostolorum tractatus* è lo scritto più ampiamente citato e più incondizionatamente condiviso — stacca il Muzzarelli da una dottrina tanto universalmente accettata. Peraltro è altrettanto chiaro che essa non è l'oggetto dell'interesse e del zelo del teologo gesuita, il quale preferisce dedicare tutte le sue trattazioni di argomento ecclesiologico ai vari aspetti della figura del romano pontefice, tant'è vero che la sua opera più voluminosa riguarda la superiorità del papa sui concili generali.⁵²

⁵¹ *Esame...* 294; anzi in questo brano Muzzarelli chiama a sostegno della propria tesi il Bellarmino, il quale aveva paragonato i vescovi al sommo sacerdote Aronne e il papa a Mosè, infatti « il corpo episcopale unito al papa ha la somma autorità, che possiede anche il papa preso da sé solo ».

⁵² Questo *De auctoritate romani pontificis in conciliis generalibus* fu pubblicato in due volumi a Gand nel 1815, due anni cioè dopo la scomparsa del Muzzarelli, a cura del gesuita Cornelius Geerts, professore di dogmatica di Anversa (A. de Backer, *Bibliothèque...*, VI Liège 1861, 173-174). L'opera contiene un'introduzione di un centinaio di pagine seguita poi da una serie di dissertazioni storiche sui singoli concili ecumenici da Nicea a Trento, esaminati dal punto di vista dei loro rapporti col vescovo di Roma. Purtroppo l'editore ha ommesso qualsiasi nota di modo che vi è incertezza sia sulla lingua in cui l'opera fu redatta, dato che potrebbe essere stata tradotta in latino a cura

L'apporto del magistero di G. Devoti

Quando il Muzzarelli scriveva la sua dissertazione sul*
Torigine della giurisdizione particolare non solo erano già
uscite le opere del Politi e del Cappellari, ma quasi certa-

dell'editore, sia, soprattutto, su altri e più sostanziali interventi dell'editore stesso sul testo. In particolare, nascono dubbi sulla paternità dell'introduzione. Essa infatti ha un andamento sensibilmente più scolastico delle altre opere del Muzzarelli, manca di qualsiasi riferimento ai suoi scritti precedenti di argomento analogo e soprattutto contiene posizioni dottrinali talora sensibilmente distanti da quelle abituali del teologo ferrarese e non prive di contraddizioni. Infine l'introduzione stessa è stata numerata con numeri romani, mentre col testo vero e proprio dell'opera inizia la numerazione araba.

Quanto ai poteri episcopali la dissertazione introduttiva afferma, sin dalle prime righe, il principio fondamentale che il collegio episcopale unito al papa ha il potere supremo nella chiesa (III-IV e LVI-LVII). Negando ogni contraddizione l'autore scrive: « aut forte arbitraris supremam potestatem simul consistere non posse et in solo Petro et in collegio apostolorum sub Petro et illi imito; quum tamen haec unica sit vera sententia, quae conformis demonstratur evangelio et quae conciliat absque contradictione sententias patrum » (LVII). Anzi il collegio episcopale possiede la giurisdizione sulla chiesa universale non solo quando è riunito in concilio, ma sempre, anche quando i vescovi sono materialmente separati (LXVI). Tornando poi altre volte sul problema dei due soggetti del potere supremo nella chiesa, l'autore ha proposizioni un po' oscillanti quanto all'origine della giurisdizione universale dell'episcopato. Ora scrive che « Christus ab initio posuit plenitudinem potestatis in Petro, quam deinde communicare voluit etiam caeteris apostolis... Itaque non sunt duae plenitudines potestatis supremae in ecclesia... sed una et eadem, quae a capite ad coipus sibi unitum extenditur... » (LXXXVII), ma poco più avanti invece sostiene che « Christus apostolis donavit plenitudinem potestatis ligandi atque solvendi et eorum collegio promisit inerrantiam in publica et solemni doctrina fidei pro omnibus diebus. Ergo eamdem antea Petro pro omnibus futuris diebus concesserat... » (CXI), pur aggiungendo « ... una et eadem est plenitudo potestatis supremae quae a capite invisibili Christo, per caput visibile Petrum dimanat et defluit in totum corpus ecclesiae docentis... » (CXI). E, concludendo la dissertazione, la preoccupazione di escludere qualsiasi possibilità di conflitto spinge l'autore a scrivere che « plenitudo potestatis non existit in collegio episcoporum, nisi per extensionem plenitudinis potestatis traditae Petro principaliter et fundamentaliter a Christo Do.

mente anche lo *Ius canonicum universum* del canonista Devoti. Comunque del Devoti non si poteva ignorare nella seconda metà del secolo XVIII e poi ancora in tutta la prima metà dell'Ottocento l'insegnamento impartito a Roma e universalmente stimato di livello eccezionale. Ancora giovanissimo, questo uomo straordinariamente dotato iniziò il suo magistero nel 1764, continuandolo ininterrottamente per 25 anni; dopo l'elevazione all'episcopato proseguì la sua funzione di maestro sia ricoprendo elevati incarichi curiali, sia attraverso lo straordinario successo delle sue opere, il cui tramonto fu segnato solo dalla generazione di canonisti che precedette il *codex iuris canonici*.⁵³ La sua fortuna è dovuta

mino ». Così le affermazioni fatte all'inizio della dissertazione vengono negate nella conclusione: « non ergo sunt duae plenitudines potestatis, quae invicem pugnare et collidi possint, sed una sub capite Petro... » (CXV). Malgrado in questa sede non sia possibile affrontare adeguatamente il problema dell'autenticità e dell'integrità di questa edizione, mi sembra doveroso avanzare qualche dubbio sulla sua integrale attribuzione al Muzzarelli.

⁵³ Giovanni Devoti (1744-1820) addottoratosi in *utroque* a Roma fu immediatamente chiamato all'insegnamento presso la stessa Sapienza. Il suo insegnamento fu fissato prima nei *Institutionum canonicarum libri IV*, usciti per la prima volta a Roma nel 1785 e poi riediti una quindicina di volte in tutta Europa sino all'edizione di Liegi del 1860, e poi nel *Ius canonicum universum publicum et privatum* che iniziò ad uscire a Roma nel 1803, ma non andò oltre il commento dei primi tre libri delle Decretali; ciononostante ebbe due successive edizioni, ancora a Roma nel 1837 e ad Augsburg nel 1867.

Nel 1789 fu nominato vescovo di Anagni, ma l'esperienza pastorale non si rivelò consona alle sue inclinazioni e cinque anni più tardi resignò la diocesi, sin che nel 1804 ricevette il titolo di arcivescovo di Cartagine (R. Ritter-P. Seifried, *Hierarchia Catholica...*, VI 81). Divenne intanto segretario ai brevi ai principi e consultore di varie congregazioni, accompagnò perciò Pio VII a Parigi; rientrato a Roma vi morì nel 1820. Su di lui si veda: Schulte, *Quellen und Literatur...*, II 528-529 n. 238; Hurter, *Nomenclator...*, V/1 780-781; DThC 4 (1911) 678-680; DDrC 4 (1949) 1192-1193; EC 4 (1950) 1510; U. Mosiek, *Die præbati auctores in den Ehenichtigkeitsprozessen der S. R. Rota...*, Freiburg 1959, 41-42. Tra i suoi allievi il Devoti ebbe anche il giovane Francesco Saverio Castiglioni — il futuro Pio Vili — il quale divenne presto il suo più intimo assistente e collaboratore. Il loro rapporto

alla lucidità dell'esposizione, alla chiarezza concettuale, alla grande erudizione delle note storiche, ma altrettanto alla sicurezza della dottrina fedelmente e rigorosamente derivata dalla tradizione più certa. A queste qualità andò anche il riconoscimento di Pio VI, che lo creò vescovo, e quello di Pio VII che ne fece uno dei propri collaboratori.

La posizione personale del Devoti va ricavata da un'analisi globale delle sue due opere fondamentali, le Istituzioni —per loro natura più espositive e generiche— e il commento alle Decretali, di andamento più scientifico ed impegnativo. La prima opera è tutta racchiusa nell'economia dell'insegnamento, ne è ad un tempo il frutto e lo strumento, mentre invece la seconda vuol essere un lavoro di maggior lena, che il Devoti conduce lungo tutta la sua vita, iniziandone la pubblicazione solo molto tardi e senza riuscire neppure a terminarla.⁵⁴ Quanto alla costituzione della chiesa le Isti-

indusse anzi a pensare che le ricche e dotte note delle sue Istituzioni dovessero attribuirsi proprio al Castiglioni. Ciò risulta materialmente impossibile dato che quest'ultimo giunse a Roma la prima volta solo nell'autunno del 1785, l'anno stesso della prima edizione. Resta però vero che la consuetudine del giovane ringoiano con l'illustre professore si spinse più avanti dei consueti rapporti di simpatia tra un insegnante e un allievo, tant'è vero che quando il Devoti fu nominato vescovo di Anagni scelse proprio il Castiglioni come proprio vicario generale, affidandogli la guida della diocesi tra la fine del 1788 e il suo ingresso, avvenuto nel giugno dell'anno successivo. Lo scarso successo del Devoti nel governo della sua diocesi è testimoniato anche dal fatto che nel 1790 il Castiglioni lo lasciò, esprimendo in qualche lettera il proprio disagio per la debolezza del governo del suo antico maestro. Riprendo queste notizie dalla tesi di laurea di un mio allievo O. Fusi-Pecchi su *La vita e il pontificato di Pio VII* approvata presso la Facoltà di Lettere e Filosofia di Firenze nel 1961.

⁵⁴ Non è perciò esatto porre le due opere in un rapporto di successione cronologica, come ha fatto affrettatamente il Gagnebet, *L'origine de la juridiction...*, 456-457. Esse infatti rappresentano soprattutto due diversi piani dell'opera del Devoti, come egli stesso dichiara nella lunga prefazione al *Jus canonicum universum* che contiene molte interessanti informazioni. Per quanto qui interessa se ne ricava che già all'inizio del 1789, cioè solo quattro anni dopo la prima edizione del manuale istituzionale, il Devoti lavorava alla nuova opera, alla

tuzioni contengono in proposizioni scarne le tesi essenziali. Proponendosi di combattere soprattutto le deviazioni di Eybel, il canonista romano sostiene energicamente e sistematicamente i diritti del romano pontefice sia quanto al primato su tutta la chiesa che quanto all'irrefragabilità personale.⁵⁵ Quanto all'episcopato e al suo rapporto col papa egli scrive

Episcoporum iurisdictio primigenia quidem sit, et a Christo immediate procedens; sed primigenius etiam est, essentialis, et a Christo institutus primatus non dignitatis solum, sed etiam iurisdictionis in ecclesia universa. Utraque potestas primigenia est; sed utriusque ex lege divina propria est, atque intima natura, ut altera subsit, altera praesit... se

Episcopato e primato sono entrambi di istituzione divina e da Cristo ricevono il loro potere, anche se il secondo è stato costituito superiore al primo. La distinzione tra subordinazione e derivazione è netta e precisa. I diritti episcopali

quale lo esortava la lettera — che egli stesso riproduce in calce alla prefazione — di un suo autorevole amico in questi termini: « Animo hercle, animo inquam, tibi, mi Devoti, opere maximo gratulor, quod Ius canonicum universum, imus Itolorum tribus explicaris chartis, doctis iupiter et laboriosis. Eo vero tibi gratulor vehementius, propterea quod perfectio huiusce tui operis omen sit solvendae propediem fidei, quam mihi ante hos annos viginti dederas, quaque confirmaras, corpus te solidum iuris eiusdem conditurum, inque lucem hominum elaturum. Age proinde, fac ut promissa servans, non tam mihi, quam Christianae reipublicae idipsum abs te expetenti, quam potes ocissime, satisfacias... » (p. VII): chi esortava tanto pressantemente era Tommaso Maria Mamachi.

⁵⁵ Proprio queste posizioni indussero le università di Alcalá e poi di Lovanio e infine il seminario di S. Sulpizio a Parigi ad adottare le Istituzioni del Devoti come testo per lo studio del diritto canonico, cf. DThC IV 679.

⁵⁶ *Institutionum... libri IV*, l. II t. II sect. IX § CXVIII, p. 195 3; uso l'edizione di Bassano del 1792.

sono autenticamente *primigenia*, anche quelli relativi alla giurisdizione. Come quelli relativi all'ordine, i vescovi li hanno tutti immediatamente da Cristo. Anzi, precisa il Devoti, Cristo quando diede la giurisdizione non divise le diocesi, ciò fu lasciato poi alla chiesa, così che si deve dire che:

iurisdictionis episcoporum a Christo, usus et exercitium... ab ecclesia est.⁵⁷

Il potere di governo fu attribuito dunque in modo indiviso e sempre viene conferito indiviso da Cristo; è poi l'autorità della chiesa che provvede a regolarne l'uso e lo esercizio, anche mediante l'assegnazione delle diocesi.

Lo sviluppo di queste tesi sobriamente enunciate sarà contenuto con maggiore ampiezza nell'opera sistematica sull'*Ius canonicum*. Ma prima di analizzare la dottrina è opportuno cercare di precisare i rapporti del Devoti con il gruppo dei teologi 'romani', che benché tutti sensibilmente più anziani di lui lavoravano a Roma proprio nei decenni nei quali il canonista insegnava alla Sapienza ed elaborava il suo trattato. Con Mamachi i rapporti erano molto stretti e nei suoi confronti il Devoti professava grande venerazione. Ne è testimone non solo la lettera citata, ma tutto il brano col quale egli la presenta, scrivendo che la memoria del Mamachi:

nulla umquam vetustas ex animo evellet meo, quoque ego duce, magistro, suasore, hortatore totum me tradidi ecclesiasticae iurisprudentiae.⁵⁸

Evidentemente il Devoti era stato allievo del domenicano nella stessa Sapienza, dove avrebbe poi insegnato e dato la personalità del canonista, il rapporto era continua-

⁵⁷ *ibidem* p. 195.

⁵⁸ *Ius canonicum*,..., *praefatio* I VII; cito dall'edizione di Roma del 1837, in tutto eguale alla prima del 1803.

to,³⁰ allargandosi dal Mamachi ad altri componenti del suo gruppo.⁶⁰

Ma proprio a proposito degli influssi sull'*Tus canonicum universum* è sempre il Devoti ad informare di un'episodio significativo riguardante la dottrina sull'episcopato. Infatti l'autore ricorda dettagliatamente la discussione da lui avuta con un dotto canonista suo intimo amico a proposito del conferimento del potere agli apostoli.⁶¹ Su questo punto il canonista romano aveva seguito l'opinione allora comune che gli apostoli avessero ricevuto una potestà ordinaria ed una straordinaria. In forza di quest'ultima essi avevano autorità diretta e personale su tutta la chiesa; questo privilegio però sarebbe stato intrasmissibile, salvo che

⁵⁹ Sempre in questa prefazione Devoti racconta che il Mamachi « ut me amabat plurimum, saepe et voce et literis hortatus est, ut quoniam Institutiones iuris canonici absolveram, maiorum illud vigiliarum opus susceperem, iusque ipsum universum explanarem. Utinam ante hoc tempus perficere licuisset, quod et Mamachius et ceteri amici concupiverant », *ibidem* VII.

⁶⁰ Nelle Istituzioni cita ripetutamente e sempre con consenso opere del Cristianopulo, mentre sembrerebbe conoscere meno il Bolgeni, del quale ricorda esplicitamente solo la *Risposta al quesito: cosa è un appellante*. Cita invece moltissimo oltre al Mamachi stesso, Pietro Ballerini e lo Zaccaria, al quale probabilmente indirizzò egli stesso il giovane Castiglioni.

⁶¹ « ... placet referre sermonem, quem non ita pridem habui cum docto viro, mihiq[ue] amicissimo, qui cum illum huius mei operis legisset locum in quo de hac extraordinaria apostolorum potestate disseritur... », *lus canonicum...*, *praefatio* I XI, il passo testimonia anche della cura con la quale il Devoti preparava la sua opera, sotto* ponendone evidentemente il manoscritto a specialisti, coi quali poi discuteva i singoli punti.

Purtroppo il Devoti non rivela l'identità del suo interlocutore, mentre la sua identificazione avrebbe potuto portare molta luce al problema che qui si discute. Con sicurezza si può solo escludere che si trattasse del Mamachi, ricordato diffusamente poco prima, o del Bolgeni, il quale non solo non era canonista ma nel suo *L'episcopato* aveva sostenuto una tesi ben diversa da quella difesa dall'ignoto interlocutore di Devoti, cf. *L'episcopato* p. II c. I nn. 157-158, II, pagine 297-323.

per Pietro, dato che nel suo caso era fondato sul primato stesso conferitogli da Cristo. Il critico del Devoti propone invece una diversa spiegazione del mandato di Cristo agli apostoli. Secondo lui, escluso Pietro, la potestà:

ceteris apostolis est attributa omnibus universe, et coniunctim cum Petro; et certe quisquis sacras literas diligenter legit, is duas tantum reperit a Christo institutas potestates, quae sese in totam effundunt ecclesiam, Petri scilicet, et totius cum Petro collegii apostolorum. Quae duae sunt in totum orbem terrarum summae potestates...,⁶²

quella del papa, cioè e quella del collegio episcopale. La missione di Gesù era rivolta non a questo o a quello degli apostoli, ma a tutti collegialmente considerati. Secondo questa interpretazione i singoli apostoli non ebbero alcuna potestà straordinaria, di cui non v'è traccia nel nuovo Testamento nè ragione obiettiva. Sin dall'inizio sono esistite nella chiesa le potestà che Cristo istituì per tutti i tempi:

Simili modo duae illae potestates manent, semperque in ecclesia manebunt, Romanus pontifex, aut cum eo coniunctus coetus omnium episcoporum...⁶³

Dopo aver ascoltato e riassunto la suggestiva tesi del suo interlocutore, il Devoti dichiara che non ne restò convinto e continuò a seguire l'opinione corrente. Secondo lui infatti la potestà dell'intero collegio apostolico su tutta la chiesa è ordinaria, ma nei singoli apostoli occorre distinguere:

alteram extraordinariam, propriamque solius apostolatus, quae ad fundandam, et ubique propagandam ecclesiam fuit necessaria, alteram ordinariam, atque episcopatus propriam, quae pertinet ad ecclesiae gubernationem,⁶⁴

⁶² *Ius canonicum...*, praefatio I XII.

⁶³ *ibidem* XIII.

“ *ibidem* XIV.

di esse solo la seconda è passata ai vescovi. L'episodio mi sembra rivelatore quanto all'atteggiamento abituale del canonista della Sapienza in ordine alla dottrina sull'episcopato. In primo luogo: di fronte all'invito ad abbandonare anche ima sola proposizione della *communis opinio*, per quanto presentato da persona autorevole con solidi argomenti, egli preferisce senza esitazioni attenersi alla tradizione. Chi dunque volesse attribuirgli posizioni nuove o comunque non correnti dovrebbe assumersi l'onere di provarlo. In secondo luogo: confrontando il proprio punto di vista con quello del suo interlocutore Devoti mostra limpidamente di professare proprio come dottrina comune l'attribuzione da parte di Cristo agli apostoli e poi ai vescovi, uniti al papa, di un potere, collegiale e ordinario, di governo sulla chiesa universale. Questo è un punto comune, estraneo al dissenso, che riguarda solo i poteri dei singoli vescovi.

Secondo questi dati di fatto il Devoti — canonista perciò ancora più alieno dei teologi da elucubrazioni personali — ha la fisionomia di un testimone qualificato e degno di fede della dottrina tradizionale. D'altronde è facile riscontrare questo atteggiamento nella dottrina che egli propone sui diritti del vescovo di Roma. Secondo lo *Ius canonicum* Pietro e i suoi successori sulla cattedra di Roma hanno nella chiesa per volere di Cristo una posizione chiave. Secondo le sue parole:

manifestum est, Petrum non singulis tantum apostolis, sed etiam universim omnibus congregatis antelatum fuisse; quoniam pro eo tantum non autem pro reliquis fidei firmitatem, in eaque perseverantiam Christus a Patre deprecatus est.⁶⁵

Pietro dunque è superiore agli apostoli anche uniti — come insegnerà più tardi il Vaticano I — perchè a lui, che

⁶⁵ *Ius canonicum*... Prolegomena c. Ili § VII, I 32-33.

come gli altri ha ricevuto l'apostolato, è stato dato anche il principato, cioè il primato sulla chiesa universale.⁰⁰ Il papa gode di tutti i diritti, i poteri e i privilegi di Pietro al quale succede, anch'egli riceve immediatamente da Cristo

potestatem tam in omnes episcopos, quam in illos, qui episcopis subiiciuntur.⁰⁷

Gli stessi *iura primigenia* dei vescovi, di cui il Devoti scrive con tanta venerazione, sono stati attribuiti dal fondatore della chiesa come soggetti al papa.⁰⁸ Ne consegue la superiorità del sommo pontefice sul concilio ecumenico, a proposito della quale il canonista romano non ha dubbi o incertezze residue di alcun genere.⁰⁹ Non solo la convinzio-

⁶⁸ « lura haec apostolatus pertinent ad potestatem ligandi, et solvendi, ubique terrarum baptizandi, ac nunciandi evangelium, et regendae ecclesiae, quae potestas a Christo cunctis apostolis data est. In his quidem iuribus apostolatus pares apostoli pares inter se fuerunt, et par etiam fuit ipse Petrus tamquam simplex apostolus; sed ipse habuit etiam principatum, cuius gratia omnes apostoli ei subiecti esse debebant, tamquam omnium capiti, ac principi, summoque ecclesiae moderatori, neque agere quidquam poterant, quod ab hoc fidei, et communionis centro aberraret », *ibidem* c; IV § II, I 47.

⁸⁷ *ibidem* c. VI § IX, I 123.

⁸⁸ « ... nemo certe, qui catholicus haberi, et esse revera velit, inficiabitur, quod haec iura ita a Christo instituta, atque episcopis data fuerint, ut essent obnoxia iurisdictioni successorum Petri, quos totae ecclesiae tum dignitate, tum auctoritate voluit praesidere. En igitur quo demum abeat tota haec disputatio, in qua homines male animati in sedem apostolicam multum temporis, atque opere consumserunt. Divina certe est tum primatus, tum episcopatus institutio. Illi datum est a Christo ius proprium, et originarium praesidendi totae ecclesiae cum dignitate, et iurisdictione; huic ius est attributum regendi ecclesiam cum subiectione eidem praesidi, qui omnium rector, caput, princepsque est. Itaque summus pontifex cum episcoporum iurisdictionem minuit, utitur iure suo nativo, et originario, hoc est iure primatus, qui ei tribuit hanc potestatem, neque episcopi de imminuta iurisdictione sua conqueri possunt, quoniam eandem acceperunt ea lege, ut uni omnium capiti subiecta sit », *ibidem* c. VI, § IX, I 123.

⁸⁰ « Nos, qui summum pontificem concilio praestare, imo nullum sine eo oecumenicum concilium haberi posse defendimus, haud sane

ne, ma l'abito mentale filopapale è così forte che egli fa propria ima delle posizioni più oltranziste, sostenendo che il motivo che avrebbe indotto Cristo alla creazione degli apostoli oltre a Pietro sarebbe stato di mera necessità pratica. Egli l'avrebbe fatto solo onde provvedere alla moltitudine ed alla diversità dei popoli da evangelizzare:

adeout unus tantam hanc multitudinem per se ipsum moderari non posset.⁷⁰

Ma la rigorosa convinzione relativa ai diritti del papa si sposa spontaneamente nel canonista della Sapienza alla convinzione che Cristo ha voluto che alla guida della chiesa fossero preposti anche i vescovi, sia come pastori delle singole chiese sia come collegio avente autorità effettiva sulla chiesa universale.

Accanto a Pietro, il collegio degli apostoli ha ricevuto, altrettanto immediatamente, un'autorità analoga, salvo appunto il primato. Tale autorità è stata però confidata non ai singoli apostoli, ma a tutti insieme, compreso tra essi Pietro.⁷¹ Così come il papa è successore di Pietro, altrettanto lo sono i vescovi degli apostoli. Il potere di Pietro e quello del collegio apostolico sono eguali quanto alla fonte, quanto allo scopo e quanto all'estensione:

Omnes quidem apostoli a Christo iussi sunt nunciare evangelium per orbem universum, omnibus data est ligam-

offendimus eosdem scopulos; nam huius sententiae consequens est necessarium, ut penes pontificem summa potestas sit, ideoque monarchica ecclesiae gubernatio haberi debeat », *ibidem* c. IX § IX, 1191.

⁷⁰ *ibidem* c. IV § I, I 46.

⁷¹ « Et quamquam idem servator hominum Christus Jesus, sese ceteris etiam apostolis adfuturum promiserit *omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*, non id tamen uni, aut alteri *singillatim* promisit, sed omnibus *universim*, hoc est toti collegio, in quo et Petrus, tamquam eius caput, et princeps, comprehendebatur. Itaque ut haec fides certa, fallique nescia sit, cum fide capitis consentiens esse debet; atque ita, quae a Christo speciatim dicta sunt Petro, egregie confirmant, quae dicta sunt coniunctim omnibus, hoc est Petro, ceterisque apostolis *universim* », *ibidem* c. III § XI, I 32-33.

di, et solvendi potestas, omnibusque se adfuturum promisit Christus; verum haec omnia *speciatim*, ac *singillatim* in unum Petrum collata sunt. Reliqui apostoli, in quibus erat et Petrus, coniunctim omnes munus illud, et illam potestatem acceperunt...⁷²

Come singoli invece i vescovi sono successori degli apostoli solo per la loro potestà ordinaria, non per quella straordinaria, che era intrasmissibile.⁷³

Affrontando infine direttamente il problema delle potestà episcopali e della loro origine, anche il Devoti ricorda la grave discussione svoltasi a Trento, e, come già i teologi e i canonisti precedentemente esaminati, sembra quasi sorpreso di tanta controversia, sproporzionata alla possibilità che la questione di fondo aveva di essere formulata in modo soddisfacente per tutti. Infatti secondo lui

collegium quidem universum episcoporum, qui cum suo capite coniuncti universalem ecclesiam referunt habet in totum orbem iurisdictionem; sed singulorum iurisdictio non producitur ad eas gentes, quarum nulla ipsis commissa gubernatio est.⁷⁴

Il singolo vescovo non ha mai autorità di trascendere i limiti della sua diocesi, la cura della chiesa universale è affidata all'episcopato nel suo insieme. Essa è attribuita immediatamente da Cristo, così come egli stesso la attribuì al collegio apostolico; solo la giurisdizione dei singoli vescovi residenziali ha bisogno di una mediazione umana.⁷⁵

⁷² *ibidem* c. Ili § XI, I 41.

⁷³ E* la posizione già illustrata nella prefazione e che qui viene formulata così: « Non ieitur cum episcopos dicimus apostolorum successores, illos apostolis successisse putandum est in extraordinaria illa, atque ad constituendam ecclesiam necessaria potestate, quae propria fuit apostolorum, sed tantum successerunt in ordinaria potestate regendi populum cui praefecti sunt », *ibidem* c. VI § II, I 114.

⁷⁴ *ibidem* c. VI § III, I 115.

⁷⁵ « Equidem iurisdictionem affixam generatim episcopatui ab ipso Christo immediate repetendam arbitror, mediate tantum iurisdic-

Questa anche secondo il Devoti è la dottrina sicura e tradizionale, che egli espone senza riserve mentre invece subito dopo, venendo a parlare dell'origine della giurisdizione particolare affaccia l'ipotesi che anch'essa sia attribuita direttamente da Dio, ma ammette che si tratti di un punto di vista discusso.

Anzitutto egli precisa che di diritto divino è solo che esista il collegio episcopale unito al capo e dotato di potere su tutta la chiesa, e non che esista questo o quel vescovo. Così che mentre la giurisdizione particolare dei singoli vescovi può essere più o meno ampia, tutti hanno eguale potere come membri del Collegio.⁷⁶ Posta questa fondamentale differenza, è possibile ritenere (« concedi potest ») che anche i singoli vescovi ricevano da Dio *immediate* il potere che esercitano nelle diocesi, ma in questa eventualità occorre distinguere tra la giurisdizione in sè e il suo esercizio. Infatti

actus et usus omnis ab ecclesia est, quae eum unicuique episcopo concedit, cum ei suos assignat subditos, in

tionem speciatim in singulis residentem. Id brevius dictum paulo diligentius explicandum est. Christum episcopatum instituisse, atque in universo episcoporum collegio cum suo capite coniuncto omnem Christianae reipublicae administrationem, auctoritatemque posuisse certum est... Itaque iurisdictio, quam totum habet collegium episcoporum, qui apostolis successerunt, *immediate* ab ipso Christo repetenda est», *ibidem* c. VI § III, I 115-116.

⁷⁶ A questo proposito, trattando del potere dei vescovi nel concilio ecumenico, il Devoti sostiene infatti: « Omne iudicium tantum ad episcopos pertinet, quique ex eo numero est, cum capite ecclesiae adiunctus, tametsi nullos habeat subditos, in quos iurisditionem exercent, uti sunt episcopi, quos *Titulares* vocamus, is tamquam unus ex iudicibus sacrarum, divinarumque rerum a Deo constitutus suum habet in Concilio locum. Iure ecclesiastico suffragium quoque in oecumenicis conciliis ferunt S.R.E. cardinales...», *ibidem* c. XV § IX, I 310. Insomma in concilio vi è un'unica distinzione sostanziale: quella tra i vescovi e i non-vescovi, i primi vi intervengono *iure divino*, gli altri *iure ecclesiastico*, cf. anche c. VI § XIV, I 130. A proposito della differenza tra vescovi titolari e vescovi residenziali cf. c. VI § V, I 117-118.

quos illam divino iure quaesitam, sed tamen sine iisdem subditis ociosam iurisdictionem exerceat...⁷⁷

Solo agli apostoli lo stesso Cristo diede nel medesimo tempo e la giurisdizione e il suo uso. Ma appunto questa è la *missio extra ordinaria* che fu propria solo degli apostoli; tutti i loro successori ricevettero un potere subordinato. L'esercizio della giurisdizione particolare può perciò essere regolato, ristretto, esteso o comunque modificato dalla suprema autorità della chiesa. Ciò però non lede la natura essenziale dell'episcopato, che non risiede nella giurisdizione particolare. Per chiarire meglio il proprio pensiero a questo proposito il canonista romano si chiede

Verum quae haec primigenia, et originaria iura sunt? Ea sunt profecto, quae Christus episcopis attribuit, quaeque ipse inhaerentia, et quasi innata in episcopatu esse voluit.⁷⁸

Inerenti all'episcopato così come Cristo lo istituì e come innati sono tutti quei diritti in forza dei quali

...cuncti episcopi simul cum uno omnium capite, ac centro imitatis totam ecclesiam regant, ac moderentur...⁷⁹

Tutto il resto invece non attiene a quei diritti, ma è regolato dalla chiesa. E' molto significativo che il Devoti non scelga la via di un'elencazione analitica, ma preferisca una determinazione concettuale riferendosi appunto a tutto ciò che è relativo al governo della chiesa universale da parte dell'episcopato come collegio.

Nel concilio ecumenico si ha l'occasione tipica nella

⁷⁷ *ibidem* c. VI § V, I 117.

⁷⁸ *ibidem* c. VI § VI, I 119.

⁷⁹ *ibidem* I 119.

quale i vescovi esercitano tali diritti e tale potestà. Infatti in esso, a seguito della convocazione del papa

omnes, qui in catholica ecclesia sunt, episcopos suo iure proprio, ac nativo venire posse censemus; atque hoc quidem est ius originarium, et primigenium, quod habent episcopi, tamquam membra collegii episcopalis, in quod Christus regendae ecclesiae contulit potestatem. In hoc autem conventu episcopi veri iudices sunt...⁸⁰

Infine anche il Devoti esamina il problema di un'eventuale esistenza di due potestà supreme nella chiesa, potenzialmente distinte o discordi. Egli nega radicalmente ogni possibilità di conflitto sostenendo che non si tratta di due **potestà** ma di due distinti modi di esercizio di un'unica potestà:

Una est summa potestas ecclesiae principis, cui Christus eamdem attribuit et singillatim, et coniunctim cum aliis apostolis; quo fit, ut Romanus pontifex utroque hoc iur^a a Christo donatus et illam exercere solus, et cum aliis episcopis coniunctim possit.⁸¹

La soluzione non appare completamente soddisfacente, ma il Devoti non si impegnò particolarmente su questo punto accontentandosi quasi subito di aggiungere che ciò appartiene al mistero della chiesa ed alla singolare sapienza della mente divina.

Gli echi nella canonistica della metà del XIX secolo

La dottrina del canonista romano a proposito del potere collegiale dell'episcopato sulla chiesa universale contribuì a diffondere e a consolidare il favore crescente di questa formulazione presso gli studiosi più fedeli alla tradizione

⁸⁰ *ibidem* c. IX § IX, I 191.

⁸¹ *ibidem* c. IX § XI, I 193.

'romana'. Peraltro la formulazione presentata dal Devoti, ridotta a poche frasi di un trattato generale di diritto canonico, rappresenta anche una mortificazione della dottrina che dal Gerbert al Bolgeni aveva conseguito un grado notevole di sistematicità. In questi trattati dei primi decenni del XIX secolo la coscienza tradizionale viene accettata nella formulazione dottrinale di cinquant'anni prima, ma nello stesso tempo viene impoverita, soprattutto nelle sue premesse teologiche relative allo statuto di comunione in cui tale dottrina va iscritta. Come già in situazioni analoghe il superamento della fase più aspra e acuta della polemica contro posizioni eterodosse o comunque ai margini della tradizione lascia il posto ad un periodo di stanchezza e di cristallizzazione. Una curva di questo tipo è ben riconoscibile nell'evoluzione della teologia cattolica nell'epoca della riforma protestante; così, mentre il clima incandescente della controversia antigiansenista e antigallicana della seconda metà del XVIII secolo spinge gli uomini migliori dello schieramento cattolico ad uno sforzo di superamento dottrinale dei limiti dialettici della polemica ecclesiologica, con il XIX secolo si ha una fase di ripiegamento. La dottrina comune fa propri i risultati acquisiti, ma proprio quando il confronto diretto è ormai superato quei risultati invece di essere sviluppati in tutta la loro virtualità vengono accolti come punti d'arrivo inerti. I teologi lasciano il posto ai canonisti, i quali sono per se stessi più esposti alle suggestioni autoritarie che trovano tante simpatie nel mondo cattolico. Il fascino di posizioni alla De Maistre, malgrado la loro sostanziale inconsistenza dottrinale, si manifesta attraverso un'esaltazione dell'autorità, perfetta solo se personale e assoluta. Si assiste così ad una contaminazione lenta e inavvertita — almeno nella fase iniziale — tra la linea di sviluppo dell'ecclesiologia, che da Ballerini a Mamachi sino a Bolgeni aveva portato ad un reale equilibrato progresso teologico, con motivi extra-dottrinali di provenienza politica

e sociale. La spinta di questi ultimi si esprimerà attraverso una crescente alterazione deirequilibrio dinamico tra papato ed episcopato, soprattutto sul piano psicologico, ma anche con tentativi di sovvertimento dottrinale.

La fase iniziale di questa curva è in embrione nel Devoti e da lui passa in imo dei primi grandi canonisti moderni, il tedesco Georg Phillips.⁸² Convertitosi al cattolicesimo nel 1828, egli ebbe un notevole influsso sulla canonistica ottocentesca attraverso il suo *Kirchenrecht*, che iniziò ad uscire nel 1845 e fu quasi subito tradotto anche in francese.⁸³ Dotato di ottime conoscenze storiche il Phillips presentò un grande manuale condotto spesso con rigore scientifico moderno, ma soprattutto ispirato ad una fedeltà assoluta al papato, frutto ad un tempo della sua posizione di convertito e delle sue arcaiche convinzioni politiche. Lo Schulte scrive che in esso occorre distinguere due aspetti: in tutte le materie che non hanno niente a che vedere con le istanze della chiesa egli ha rigore filologico, nelle altre invece rinuncia a qualsiasi posizione personale per limitarsi ad ima pura riproduzione delle dottrine medioevali.⁸⁴ Sostanzialmente convergente è la opinione dello Hurter, secondo il quale il Phillips nel suo trattato:

praeclare de ecclesia disserit, cuius centrini et fundamentum ipse est Romanus pontifex; huius infallibilitatem strenue tuetur.⁸⁵

⁸² (1804-1872). Su di lui si veda la lunga nota dedicatagli dallo Schulte, *Quellen und Literatur...* III/1 375-387 n. 385 e anche Hurter, *Nomenclator...*, V/2 1763-1764; DDrC 6 (1957) 1461-1462; EC 9 (1952) 1314 e LThK 8 (2 1963) 468.

⁸³ La prima edizione tedesca uscì tra il 1845 e il 1872 a Ratisbona; l'edizione francese curata da J.-P. Crouzet uscì a Parigi a partire dal 1855. Cito dalla ristampa anastatica di Graz del 1959 della terza edizione tedesca del 1855.

⁸⁴ *Quellen und Literatur...* III/1 380; si veda nello stesso senso Aubert, *Géographie ecclésiologique au XIX^e siècle*, 31 e 41.

⁸⁵ *Nomenclator...*, V/2 1764.

Il canonista germanico fa un uso molto ampio della letteratura più recente, che è indicativa delle sue simpatie e delle sue affinità teologiche. L'esame di questo aspetto porta a concludere che egli prende a base della sua trattazione della chiesa la dottrina elaborata da Mamachi, Ballerini, Bolgeni. Questi autori gli sono straordinariamente familiari e i riferimenti alle loro opere compaiono in calce quasi ad ogni pagina. I volumi di Ballerini sul primato e l'infallibilità del papa, come *L'episcopato* del Bolgeni forniscono il tessuto della sua ecclesiologia. Accanto alle loro, le citazioni del Devoti non si contano. Questo non significa che il canonista tedesco abbia conosciuto la dottrina dei teologi *romani ' solo attraverso il suo collega della Sapienza: è evidente che egli fa un'utilizzazione diretta delle opere che cita, spesso riportandone brani interi. Trattando dei vescovi come successori degli apostoli il Phillips fa propria la formulazione di Bolgeni scrivendo che

è l'episcopato che governa il regno di Cristo, perchè esso ha il potere delle chiavi, l'infallibilità e la sovranità sulla chiesa.⁸⁰

Subito però aggiunge che dicendo ciò non intende dimenticare non solo che il vescovo di Roma fa parte dello episcopato, ma ancora che in forza del suo primato egli è superiore al resto dell'episcopato ed è essenzialmente il canale mediante il quale i tre poteri divini sono partecipati alla chiesa.

Secondo la posizione comune a questa corrente dottrinale egli distingue tra la successione del collegio episcopale al collegio apostolico, che è piena, tanto che questo vive e

⁸⁰ *Kirchenrecht*, I 173; ed. francese I 111. Proprio a proposito di questa proposizione cita in nota questa frase di Bolgeni: « Questa universal giurisdizione è annessa per istituzione di Gesù Cristo al carattere episcopale e si conferisce da Dio immediatamente ad ogni vescovo nella sua ordinazione ».

sussiste in quello,⁸⁷ e la successione individuale che è vera e propria solo per i vescovi di Roma. Ciò riguarda — egli continua — anche il potere di governo

i vescovi partecipano con Pietro al governo generale della chiesa, ma individualmente non hanno autorità immediata che su ima parte determinata del gregge...⁸⁸

Egli condivide la convinzione che i vescovi abbiano tale autorità sulla chiesa universale solo come collegio e che essa sia inerente al carattere episcopale. L'esercizio di questo potere è sempre condizionato dall'unione del collegio col suo capo.⁸⁹ La giurisdizione universale del collegio episcopale non deriva dunque dal papa ma dalla consacrazione, anche se la comunione con lui è una *conditio sine qua non* del suo esercizio. Su questo punto però il Phillips mostra in altre parti del suo trattato qualche perplessità. Egli non ha utilizzato la distinzione del Bolgeni tra rapporto *fontale* e rapporto *essenziale* tra il papa e il collegio e così, venendo a trattare della monarchia pontificia, è portato ad affermazioni non facilmente componibili con le precedenti. Egli infatti negando che per la chiesa si possa parlare di monarchia *temperata*,⁹⁰ scrive:

benché il papa governi la chiesa in comunione con i vescovi, o meglio che i vescovi in forza della loro comunione col papa congovernino con lui la chiesa, essa resta una vera monarchia.⁹¹

Questo testo ne riecheggia uno inserito nel paragrafo sulla successione apostolica, secondo il quale

l'episcopato mediante e con Pietro governa il regno di Cristo.⁹²

Kirchenrecht I 177; ed. francese I 114.

^{ss} *Kirchenrecht* I 178; ed. francese I 115.

^{fi} *Kirchenrecht* I 179 e 189; ed. francese I 115 e 122.

⁹⁰ *Kirchenrecht* I 253; ed. francese I 166.

⁹¹ *Kirchenrecht* I 251; ed. francese I 164.

⁹² *Kirchenrecht* I 177-178; ed. francese I 114.

Non vi può essere incertezza nel ritenere che secondo il Phillips effettivamente i vescovi ricevono questo potere nella loro consecrazione,⁹³ ma è interessante vedere come al di là della linea della sua dottrina, egli abbia espressioni non sempre rigorose e corrette, che lasciano trasparire una disposizione, sia pure remota, a slittamenti.³⁴

Contenuto e limiti della polemica di D. Bouix

Negli stessi anni nei quali ottiene così larga diffusione l'opera del canonista tedesco, esce a Parigi un corso di diritto canonico a cura di Domenico Bouix, le *Institutiones iuris canonici*. L'autore, membro della Compagnia di Gesù sino al 1842, quando il preposito generale p. Roothan non lo ammise ai voti solenni a causa della salute malferma, non era un canonista in senso stretto.⁹⁵ Dopo aver ricoperto vari incarichi in diverse diocesi senza trovare un impegno stabile, solo verso la cinquantina il Bouix ebbe modo di dedicare tutta la sua attività alla lotta antigallicana attraverso

⁹³ Anche subito dopo il passo ora citato, egli scrive che «Cristo ha conferito agli apostoli il potere di sciogliere e di legare subordinandolo a Pietro», *ibidem* I 178. Inoltre il Phillips conferma il suo orientamento a ritenere che la giurisdizione universale dei vescovi abbia la sua origine nella consecrazione quando tratta dell'ammissione dei vescovi titolari al concilio che sostiene proprio con tale argomento, *Kirchenrecht* II 133 15 e 250. Anzi egli discute la rigida bipartizione scolastica tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*, preferendo ritenere che con l'ordine sia attribuita ima partecipazione al sacerdozio, alla regalità e al magistero di Cristo, cf. *Kirchenrecht* p. 11. I c. 5 § 32, I 287-288 e cap. 8 III § 76-77, II 128-150; sulla discussione che nacque a questo proposito v. Hocedez, *Histoire de la théologie...*, Ili 320-321.

⁹⁴ In questo senso è tipica la traduzione francese, nel complesso fedele, ma con abituali maggiorazioni dei passi relativi al papa.

⁹⁵ Sul Bouix (1808-1870) si veda l'articolo scritto dono la sua scomparsa da E. Hautcoeur nella *Revue des Sciences ecclésiastiques* 22 (1871) 129-167 e inoltre *Quellen und Literatur...*, III/1 669-671 n. 257; Hurter, *Nomenclator...*, V/2 1769-1770; DDrC 2 (1937) 969-972; DHGE 10 (1938) 48-49; EC 2 (1949), 1980-1981.

la fondazione e la direzione della *Revue des sciences ecclésiastiques*, insegnamento del diritto canonico e soprattutto la pubblicazione del suo vasto corso. Gli ambienti ultramontani francesi e quelli romani accolsero con grandi lodi l'opéra intransigente, avvertendone il peso per una definitiva eliminazione del gallicanesimo in Francia. All'autore furono tributati distinti onori, mentre il vescovo di Montauban lo portava con sé a Roma al concilio come teologo.

Però al di là della efficace funzione antigallicana, il valore intrinseco delle *Institutiones* del Bouix è purtroppo scientificamente limitatissimo, praticamente nullo, come è stato sottolineato da più parti,⁹⁶ tanto che per sé non meriterebbe di essere preso in considerazione accanto a teolo-

⁹⁶ Secondo lo Schulte: « ihr streng wissenschaftlicher Wert ist sehr gering... », *Quellen und Literatur...*, III/1 670. Più tardi il direttore del *Dictionnaire de Droit canonique*, R. Naz ha scritto di lui: « L'oeuvre de l'abbé Bouix est très étendue: elle se présente sous la forme d'un certain nombre de traités distincts... Mais ce qui fait l'unité de cette oeuvre, c'est l'idée fondamentale qui l'anime: établir un exposé du droit commun de l'église en l'opposant au particularisme concordataire et au droit gallican. A ce titre Bouix mérite d'être considéré, ainsi qu'il l'a été, comme le restaurateur du droit canonique en France. Est-ce à dire que cette oeuvre soit à l'abri de toute critique? L'auteur n'était pas un jurisconsulte de race. Il ne vint aux études juridiques que vers la quarantième année. Il s'y consacra totalement vers 1851 et déjà, en 1852, il publiait un *Tractatus de capitulis*. Plus d'une fois sa science apparaît comme celle d'un autodidacte, son oeuvre comme une compilation et son défaut de pratique lui a fait mettre souvent trop de rigueur abstraite dans les solutions qu'il a données ». E analogamente A. Lambert nel *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*: « Ces volumes ont joui longtemps en France d'une vogue assurée, due moins à leur valeur scientifique assez mince, qu'aux services rendus à la cause ultramontaine. Ils ont contribué puissamment à faire disparaître les derniers restes des doctrines gallicanes qui s'attardaient dans l'enseignement des séminaires. Les doctrines de Reiffenstuel, de Schmalzgrueber, d'Engel y sont vulgarisées sans aucune originalité. Ecrits du point de vue « curialiste » et selon la méthode scolastique, ils insistaient surtout, non sans vigueur et avec quelle passion, sur les points contestés. Le Saint-Siège soutenait, ainsi qu'il était juste, les efforts de son avocat ».

gi e canonisti seri e spesso di valore. Ma il suo *De episcopo*, uscito nel 1859, conteneva una rigida presa di posizione contro resistenza nel collegio episcopale di una giurisdizione sulla chiesa universale conferita immediatamente da Dio. Si trattava di una voce difforme dalla linea seguita da tutta la letteratura cattolica più ortodossa, che condivideva da circa un secolo l'esplicita formulazione del p. Cristianopulo. Come si dirà, l'opposizione del Bouix, malgrado la sua intrinseca debolezza, ebbe la sorte di essere fatta propria da gran parte della canonistica post-vaticana con conseguenze dottrinali molto rilevanti.

Un esame analitico della dottrina sull'episcopato contenuta nei due volumi del Bouix e soprattutto nella prima parte *De episcopatus natura* non fornisce elementi di particolare interesse. Infatti piuttosto che un andamento sistematico-dottrinale vero e proprio, l'esposizione presenta un'ininterrotta serie di testi ripresi dai teologi post-tridentini, soprattutto dal Suarez, e dagli scrittori del gruppo romano del secolo precedente, con particolare riguardo per Pietro Ballerini e per lo Zaccaria. La scelta dipende presumibilmente dall'apprezzamento che l'autore aveva appreso a fare di questi testi dai maestri gesuiti presso i quali si era formato. E' significativo che l'uso dei padri e la conoscenza del loro pensiero sia evidentemente tutto di seconda mano.

Ciò che il pubblicista francese mette di suo riguarda essenzialmente la prospettiva in cui i testi sono scelti, presentati e collegati. Essa risulta comandata non da una visione ecclesiologica piena e completa, ma piuttosto dal desiderio di presentare una dottrina completamente e definitivamente esente da ogni infiltrazione gallicana, soprattutto in ordine al primato e all'infallibilità del vescovo di Roma. Il Bouix concepisce questa preoccupazione in chiave tendenzialmente antiepiscope, risentendo anche forse delle forti correnti autoritarie del cattolicesimo francese. Vi è un impegno costante da parte sua a distanziare a tutti i li-

velli la posizione del papa da quella degli altri vescovi, impegno che nel linguaggio e nei concetti giuridici di un trattato di diritto canonico si traducono nel completo isolamento del papato dall'episcopato, come è messo in evidenza persino dal fatto che il Bouix dedica un trattato al papa e al concilio ecumenico ed un altro al vescovo e al sinodo diocesano. 'T E' una divisione che indica bene come l'autore parta dalla convinzione che la chiesa è divisa orizzontalmente in due ambiti, quello universale che riguarda solo il papa e quello particolare, al quale sono preposti i singoli vescovi. E' chiaro che una partizione del genere facilitava radicalmente l'opera di eliminazione delle infiltrazioni gallicane, ma portava anche ad un'inammissibile semplificazione della dottrina sulla natura sostanziale della chiesa.

Il problema si presenta a proposito della successione apostolica. Il Bouix infatti non si limita, come molti autori tradizionali, a sostenere che gli apostoli hanno avuto dei poteri straordinari e intrasmissibili e che i vescovi succedono loro come corpo e non singolarmente considerati. Egli infatti, lasciando deliberatamente in ombra questo aspetto, conclude che i vescovi, veri successori degli apostoli quanto all'ordine

sunt successores apostolorum, non quoad aequalitatem, sed dumtaxat quoad similitudinem iurisdictionis et dignitatis 98

formula nella quale le specificazioni modali annullano l'affermazione iniziale. Nel capitolo successivo, introducendo il problema dell'origine della giurisdizione particolare — che egli attribuisce naturalmente al papa — viene profilata la distinzione tra i vescovi *uti fingali* e *corpus episcopale*

97 *De Romano pontifice ubi et de concilio oecumenico*, Paris 1870 e *De episcopo ubi et de synodo dioecesana*, Paris 1859.

98 *De episcopo...*, I 53 e 75.

conflantes,TM ma poi un intero capitolo è dedicato a negare ogni consistenza a questa immagine. Tanto che non si comprenderà più avanti quale significato e quale valore abbia per lui affermare che Cipriano con la famosa proposizione *suirunità* dell'episcopato

intelligit quippe ibi episcopatum, quatenus corpus morale, in quo resideat totius ecclesiae regendae potestas.¹⁰⁰

Evidentemente la linea scelta dal Bouix lo mette in imbarazzo quando tenta di utilizzare elementi tradizionali che non sono più omogenei col sistema che egli ha cercato di costruire. Così accade quando nega che i vescovi siano semplici vicari del papa,¹⁰¹ o sostiene l'importanza delle formule di consacrazione episcopale.¹⁰² La contraddizione nella quale il canonista francese cade sarà in seguito evitata attraverso un'operazione di svuotamento sempre più accurata degli elementi della dottrina tradizionale che non erano agevolmente integrabili nel nuovo modo di vedere l'ecclesiologia.

⁹⁹ *ibidem* I 55.

¹⁰⁰ *ibidem* I 138 e poco più avanti afferma: «*episcopi omnes catholici glutine invicem cohaereant, et in unum corpus morale coeant*», 142 spingendosi sino a cercare di utilizzare l'analogia trinitaria e il testo di Simmaco, usati da Cristianopulo e Bolgeni, ma svuotandoli di ogni contenuto.

¹⁰¹ A questa obiezione il Bouix risponde che i vescovi non sono vicari del papa anche se ricevono da lui la giurisdizione, dato che il papa è pur sempre obbligato a mantenere nella chiesa dei vescovi. La fragilità dell'argomento si manifesta completamente quando egli continuando deve ammettere che per se stesso l'episcopato implica una destinazione al governo della chiesa (*ibidem* I 77). Tale destinazione però non trova ima manifestazione proporzionata se i vescovi hanno solo la giurisdizione particolare partecipata loro dal papa.

¹⁰² Mentre sostiene che la consacrazione episcopale è un vero e proprio sacramento (*ibidem* I 101), svaluta e minimizza il contenuto della formula di consacrazione per negare che essa implichi l'attribuzione diretta al vescovo di qualsiasi potere di giurisdizione (*ibidem* I 81).

Bouix dà a questo proposito un esempio, tipico non solo per il contenuto ma anche per il metodo. Infatti dopo aver trattato della giurisdizione dei singoli vescovi e della loro destinazione a reggere le singole diocesi, egli dedica il c. Vili a ima polemica a fondo contro la dottrina della giurisdizione universale, che egli attribuisce al Bolgeni. Bolgeni è uno degli autori del gruppo *romano\ che altrove egli cita con deferenza e consenso,¹⁰³ ma a proposito della giurisdizione universale Bouix è convinto che egli sibi fucum fecisse et a genuina doctrina deflexisse.¹⁰⁴

Non vi è dunque nel francese alcuna animosità personale, ma solo l'ansia di difendere la purezza della dottrina da qualsiasi insidia. Egli perciò non esita a denunciare persino Bolgeni di aver sostenuto un'opinione nuova, contraria alla dottrina dei migliori autori cattolici e non sicura.

Con apparente rigore metodologico il Bouix dedica la prima parte della sua confutazione alla traduzione latina di tre passi tratti dalla prima edizione de *L'episcopato*.¹⁰⁵ Su questa base egli fonda poi la sua triplice denuncia. La prima è sbrigata in poche righe; l'opinione è nuova: Bolgeni non cita nessun autore precedente e le sue personali ricerche in tale direzione non hanno rivelato alcuna traccia di ciò che il teologo gesuita asserisce.¹⁰⁶ Sfortunatamente il metodo di questo autodidatta si rivela sin dalla prima battuta molto carente. Infatti, come si è visto precedentemente, la semplice lettura dell'appendice ai *Fatti dominatici* dello stesso Bolgeni gli avrebbe evitato un duplice errore di fatto.

¹⁰³ *ibidem* I 48, 49, 53, 106, 107, 143, 144-145.

¹⁰⁴ *ibidem* I 88.

¹⁰⁵ *ibidem* I 83-85.

¹⁰⁶ « Haec opinio videtur nova. — Neque enim ipse Bolgenius ullum citat doctorem qui in ea defendenda aut etiam exponenda ipsi praeiverit; nec ego multos pervolvens ullum potui huiusce systematis vestigium reperire. Nullibi scilicet rem, prout eam Bolgenius inteligit, vel in quaestionem vocatam vidi », *ibidem* I 85-86.

Avrebbe visto che il teologo gesuita — malgrado nella sua epoca fosse ritenuto ben più importante citare le fonti scritturistiche e patristiche — aveva citato le proprie fonti contemporanee; avrebbe di conseguenza conosciuto il trattato di Cristianopulo *Della nullità* e, infine, avrebbe forse anche sospettato che vi potessero essere altri precedenti nella medesima linea. Ma Bouix è stato tradito non solo dalla mancanza di rigore, ma anche dal fatto di prendere le mosse da una posizione completamente pre-scientifica, e cioè che la dottrina di un effettivo potere dell'episcopato sulla chiesa universale non potesse essere altro che un'invenzione singolare di un teologo. In sostanza Bouix, anche se ha cercato, non ha trovato perchè non ha voluto trovare.

Strettamente connessa con la precedente è la seconda contestazione che il generoso avversario del gallicanesimo crede di potere fare. Infatti l'opinione in discussione non solo sarebbe esclusiva del Bolgeni ma ancora

contra doctrinam a gravioribus catholicis auctoribus traditam.¹⁰⁷

A questo proposito il Bouix presenta tre argomentazioni. La prima si appoggia a un testo di Suarez, secondo il quale la potestà universale su tutta la chiesa non può risiedere in ima moltitudine, ma solo in un singolo dato che si tratta di una monarchia. Si è già visto ampiamente come la posizione del teologo gesuita spagnolo sia sfumata e ben difficilmente riducibile ad una sola proposizione. In ispecie poi il Bouix mostra di ignorare completamente il testo del Dottor sottile, più sopra discusso, proprio sulla giurisdizione universale posseduta dai vescovi e da essi esercitata in concilio¹⁰⁸. D'altra parte sarebbe stato desiderabile maggior rigore nella valutazione del significato specifico della pro-

¹⁰⁷ *ibidem* I 86.

¹⁰⁸ v. sopra il cap. Ili e soprattutto le pp. 201-202.

posizione citata¹⁰⁹, intesa — come quelle che la precedono e la seguono immediatamente — a dimostrare, contro i protestanti, l'istituzione da parte di Cristo di un capo visibile della chiesa. Quanto alla fisionomia giuridica di questo capo la posizione di Suarez dipende dalla sua personale concezione della monarchia, esemplata sul regime assoluto dei monarchi europei della fine del XVI secolo, e soprattutto di quelli spagnoli. Il valore relativo di tale analogia è sottolineato dallo stesso Bouix che giudica inutilizzabile a questo scopo il concetto di monarchia assoluta e preferisce quello di monarchia temperata¹¹⁰, che Suarez non avrebbe mai accettato.

La seconda argomentazione si vale di un altro teologo spagnolo, il Cano, utilizzando il suo testo contrario ai vescovi titolari e alla loro partecipazione al concilio ecumenico, in quanto sprovvisti di giurisdizione; Bolgeni al contrario ricavava dalla giurisdizione universale del collegio episcopale un argomento decisivo a favore di tale partecipazione. Anche in questo caso però Fautore ha trascurato ogni sforzo per determinare il contesto di questo atteggiamento del teologo domenicano, che aveva cause storiche precise, mentre sul piano strettamente dottrinale egli si limitava a negare che il potere dei vescovi in concilio potesse derivare semplicemente dall'ordine, ma non che essi ricevessero insieme al potere d'ordine anche un'autorità sulla chiesa universale. Ho cercato di mostrare sopra che questo aspetto della dottrina dei poteri episcopali sfuggiva a molti teologi del Cinquecento, per la prevalente importanza che aveva ai loro occhi la figura del vescovo come capo della chiesa particolare. Anzi proprio il Cano era stato uno dei sostenitori dell'immediato conferimento da parte di Cristo della giurisdizione particolare. Perciò invocare una sua proposizione

¹⁰⁹ *De fide* disp. IX sect. VI n. 7, *Opera...*, XII 265.

¹¹⁰ *De episcopo*. I 63, 108, 110-111.

in *ibidem* I 86; cf. sopra il cap. II pp. 131-133.

marginale e di significato teologico molto modesto per sostenere la estraneità alla tradizione cattolica della dottrina sulla giurisdizione universale è almeno improprio e lascia trasparire una carenza di argomenti più sostanziosi.

Infine in questa linea il Bouix aggiunge che gli altri autori sicuri quando trattano della partecipazione al concilio ecumenico la fondano generalmente sul principio

quod ratione ordinariae iurisdictionis quam singuli in commissas sibi dioeceses habent, sint ecclesiae principes, atque ab ipsis recte tota ecclesia repraesentetur, utpote qui singuli singulos greges quibus praesunt repraesentent¹¹²

senza invocare invece la giurisdizione universale sostenuta dal Bolgeni. Il Bouix¹¹⁸, il quale poi nel corso del suo trattato sosterrà a proposito del concilio ima tesi ben più oltranzista, si riferisce qui ad una dottrina effettivamente diffusa tra i teologi cattolici. Egli però non avverte che essa non era mai stata ritenuta Tunica dottrina conforme alla tradizione e anzi che dal XV secolo in poi era divenuta meno sicura. Infatti le deformazioni conciliariste avevano denunciato la pericolosità di un'applicazione alla chiesa dei principi rappresentativi e avevano indotto ad un approfondimento dottrinale proprio della natura del concilio. Forse senza intravedeme i possibili sviluppi positivi, i legati papali si erano però significativamente opposti — proprio in

¹¹² *ibidem* I 87. Bouix aggiunge che « ex eodem principio, id est, ratione suae in proprias dioeceses ordinariae iurisdictionis, concludunt episcopos, in concilio oecumenico, pon esse meros papae consiliarios, sed veros iudices et legislatores: ita tamen ut quandiu papae auctoritas non accesserit, eorum iudicia et leges nequaquam sint, quoad universalem ecclesiam, obligatoria ». Ma qui l'argomentazione perde ogni vigore non distinguendo tra la partecipazione del papa al concilio e la semplice promulgazione formelle da parte sua delle decisioni del concilio stesso, per se perfette se prese col suo consenso. Anche su questo punto d'altronde il Bolgeni era ben più esigente e rigoroso del suo contraddittore.

¹¹³ *De episcopo*, I 87.

nome della tradizione più antica — all'uso per il concilio di Trento della qualifica di *ecclesiam universalem repraesentans*. Il consenso della maggioranza dei padri con i legati testimonia come vi fosse una coscienza diffusa dei limiti ecclesiologici dell'applicazione ai concili del concetto di rappresentanza. La rigorosa determinazione che la scienza politica e giuridica tardo-medioevale e moderna aveva fatto di tale concetto, proprio in ordine alle grandi assemblee pubbliche, aveva messo in luce la sua inadeguatezza rispetto all'ecclesiologia conciliare. Da questa evoluzione prende le mosse l'orientamento lento, ma costante, dell'ecclesiologia degli ultimi secoli per un superamento dell'analogia con i sistemi rappresentativi, verso una formulazione più sacramentale della teologia del concilio, cioè più omogenea con l'essenza stesso del mistero della chiesa. Mentre lo sforzo del Gerbert, del Cristianopulo, del Bolgeni si colloca in questa linea, il richiamo del Bouix all'analogia col sistema rappresentativo appare anacronistico e alla fine inaspettatamente disponibile per contaminazioni dottrinali insospettabili in un censore tanto severo.

Ma il canonista francese, giudicando di aver dimostrato la novità dell'opinione bolgeniana e la sua contraddittorietà con la dottrina migliore, sostiene da ultimo che tale opinione non è prudente (*tuta*). Infatti

non satis cohaeret cum certo illo principio, monarchicam esse ecclesiae formam,

e anche se si ammette che la monarchia della chiesa è una monarchia temperata, ciò non può avere altro senso che

stant in ecclesia principes qui provincias regant, non tanquam meri vicarii papae, sed proprio nomine.¹¹⁴

Tutto quello che si vuole ammettere oltre ciò è giudicato contraddittorio, anzi eversivo dal Bouix, perchè desti-

¹¹⁴ *ibidem* I 87.

nato a trasformare la monarchia in aristocrazia. Il rifiuto del censore francese è rigido e non annette alcun valore neppure alla riserva

validas non esse episcopalis corporis definitiones et leges nisi eis accedat capitis, id est, Romani pontificis auctoritas 115

che pure il Bolgeni ha esplicitamente formulata. Secondo lui cioè

duo haec, quod episcopi quatenus collegialiter sumpti universalem iurisdictionem habeant, et nihilominus validae non sint ipsorum definitiones et leges totam ecclesiam respicientes, nisi ex unius auctoritate, sese excludunt, et vera simul esse nequeunt 116

perciò concluderà che Bolgeni si è ingannato, allontanandosi dalla dottrina autentica.

Data la natura storica di questa ricerca esula dai suoi limiti la valutazione del valore intrinseco di questa critica. Sul piano metodologico si deve però osservare come essa proceda esclusivamente da un principio caro al Bouix e a molti altri autori, ma anche oppugnato da tanti altri, quello dell'analogia della costituzione della chiesa con la monarchia politica. Un principio, ancora, soggetto a gravi oscillazioni a seconda del tipo storico di monarchia a cui ogni autore concretamente si ispira.¹¹⁷ Ma un limite ben più grave della critica consiste nel fatto che non viene affatto riferita nè discussa la distinzione, che proprio il Bolgeni aveva formulato, tra rapporto essenziale e rapporto fontale a proposito della

¹¹⁵ *ibidem* I 88.

¹¹⁶ *ibidem* I 88.

¹¹⁷ Un teologo molto tradizionalista a proposito della struttura ecclesiale, ritiene comunque che il riferimento alla monarchia vada ammesso solo con molta prudenza dato che esso « risque parfois de ne pas être éclairante », Ch. Journet, *L'église du Verbe incarné L La hiérarchie apostolique*, Paris 1941, 516 2.

relazione tra papa e collegio episcopale; così come d'altronde non viene seriamente valutata l'analogia, ben più conveniente e penetrante, che tutta questa corrente teologica usava riferendosi ai rapporti trinitari. In contasto, sia con la teologia del XVIII secolo che con i criteri oggi prevalenti, il Bouix non manifesta alcuna preoccupazione di cogliere ciò che effettivamente Cristo ha voluto per la sua chiesa, ma limita tutto il suo discorso all'economia interna di un raziocinio puramente umano. L'analogia con la monarchia è usata non come strumento per approfondire la conoscenza della costituzione della chiesa, ma piuttosto come un riferimento normativo assoluto che si avvicina molto ad un antropomorfismo inomogeneo con la scienza teologica.

In conclusione la polemica del Bouix appare fondata da un punto di vista storico su una sorprendente assenza di conoscenza adeguata della precedente dottrina cattolica in uno dei suoi filoni più consistenti e sicuri. Come si è detto sopra, la parte avuta dal Bolgeni è in un certo senso inversamente proporzionale alla mole delle sue opere e all'eco che essa suscitò, dato che egli si limitò a sistemare formalmente un orientamento dottrinale non solo molto antico, ma già esplicitamente formulato prima di lui. Lo zelo del pubblicista francese ha preteso di cancellare in poche pagine tutto questo, cadendo paradossalmente proprio nel difetto più temuto: quello di uscire dal solco della tradizione romana.

Dopo tutto questo è importante vedere come il Bouix concluda la sua trattazione dei poteri episcopali. Un punto di passaggio nodale è costituito dal breve capitolo che segue quello dedicato al Bolgeni. In esso viene indicata l'essenza dell'episcopato, definito come

plenitudo sacerdotii, quatenus ad regimen ecclesiasticum a Christo instituta.¹¹⁸

¹¹⁸ *De episcopo*, I 91.

Tutto lo sforzo dell'autore è teso a svuotare questa destinazione al governo della chiesa affermando che

ad essentiam episcopatus. non pertinet ulla actualis iurisdictio, sive universalis... sive particularis.¹¹⁹

L'unico argomento adottato è l'esistenza dei vescovi *in partibus*, veri vescovi malgrado siano privi di giurisdizione attuale. A questo punto però anche l'autore ha la sensazione di aver tolto ogni contenuto alla sua stessa definizione e conclude il capitolo con un paragrafo che ritorna sul caso dei titolari, sostenendo ora che essi sarebbero una prova della definizione data, poiché con la loro istituzione il papa esercita il potere che ha di

exceptionaliter aliquos hanc plenitudinem habentes pastoralis officio non applicare.¹²⁰

Così che nello spazio di tre pagine, i vescovi titolari passano da tipo del vescovo completo, malgrado la mancanza di giurisdizione, ad eccezione, proprio perchè non hanno tale giurisdizione. Peraltro l'unica conclusione che sta veramente a cuore al Bouix è quella per cui il papa risulta arbitro di conferire o non conferire il potere di governo ai vescovi, malgrado esso sia parte essenziale della loro fisionomia di diritto divino.

E' interessante osservare che sin qui il canonista francese, dopo aver respinto l'esistenza di una giurisdizione universale collegiale non ha mai considerato il vescovo altrimenti che singolarmente, come individuo. Solo nel III capitolo della seconda sezione di questa stessa prima parte tratta dei vescovi in concilio.¹²¹ Dopo aver affermato che essi sono veri « iudices et legislatores », si preoccupa però di esclu-

¹¹⁹ *ibidem* I 90.

¹²⁰ *ibidem* I 93.

¹²¹ *ibidem* I 111-134.

dere ancora una volta che sia collettivamente, sia individualmente i vescovi abbiano una giurisdizione universale. Qui però egli compie un passo avanti rispetto a quanto aveva scritto nelle confutazioni di Bolgeni e nega che essi possano ricevere tale giurisdizione anche solo per partecipazione di quella del papa. E' ammissibile soltanto che il papa possa

unicuique episcoporum tribuere universalem iurisdictionem quae non sit definitiva, nisi per ipsiusmet pontificis confirmatorium decretum.¹²²

Questa attribuzione avviene nei confronti di ciascun vescovo con la convocazione al concilio ecumenico. In tutto il capitolo dunque i vescovi sono sempre considerati come singoli, anche se riuniti in concilio. Bouix preferisce non parlare mai di collegio; una sola volta scrive « corpus episcopale seu concilium generale » a sottolineare che per lui il corpo episcopale vuole indicare solo la riunione dei vescovi in occasione del concilio, ma l'espressione preferita resta quella usata nel titolo del capitolo: *episcopi quatenus collectivè sumpti*. Il canonista francese dunque non si limita a ignorare il fondamento tradizionale e i precedenti della dottrina esposta dal Bolgeni, ma mostra di ammettere una concezione esclusivamente individualista dell'episcopato, che rinnega non solo i poteri ma addirittura resistenza come autentico corpo morale, alterando uno dei dati più sicuri della costituzione data da Cristo alla chiesa, quello del collegio apostolico.

La polemica contro Bolgeni conduce così molto lontano e mostra come essa abbia un duplice contesto: un contesto

¹²² *ibidem* I 113. L'unica eccezione che il Bouix ammette a questo sistema è per l'eventualità che il papa sia dubbio: « in hoc casu corpus episcopale immediate a Deo dictam potestatem accidentaliter habet », I 123-124; tutto questo capitolo è costruito in funzione della discussione dei decreti di Costanza sulla superiorità del concilio sul papa.

culturale, costituito dalla completa mancanza di informazione e di rigore scientifico del Bouix, e un contesto più propriamente ecclesiologico e teologico, consistente nella scelta preliminare di un orientamento destinato a comandare rigidamente l'esposizione della dottrina, anche a costo di sostanziali mutilazioni della tradizione.

L'isolamento delle tesi novatrici

In realtà il metodo disinvolto e le tesi ardite del Bouix non trovarono un'eco apprezzabile presso i contemporanei, neppure tra i più esigenti difensori dei diritti del vescovo di Roma. Proprio da questo punto di vista sono interessanti le posizioni prese dopo la pubblicazione del suo trattato da due ultramontani francesi, entrambi canonisti e seguaci del benemerito fondatore della « *Revue des Sciences ecclésiastiques* »: il Maupied e il Grandclaude.

Il trattato di diritto canonico del Maupied¹²³ uscì a Parigi due soli anni dopo il *De episcopo* del Bouix ed ottenne ima buona diffusione, come testimonia una ristampa del 1863, curata dall'onnipresente Migne.¹²⁴ Anch'esso si raccomandava più come fedele presentazione delle tesi della

¹²³ François-Louis-Michel Maupied (1814-1898) malgrado fosse principalmente un canonista ebbe un'attività molto complessa scrivendo di un gran numero di argomenti. Su di lui si veda Schulte, *Quellen und Geschichte...*, III/1 676 n. 282 e Hurter, *Nomenclator...*, V/2 1885-1886; per la sua posizione ontologista: Hocedez, *Histoire de la théologie...*, II 99. Quanto al suo valore scientifico, lo Schulte è molto severo: « wissenschaftlich absolut werthlos... »; Hurter invece sottolinea l'apprezzamento che si fece a Roma della sua opera, per la quale Pio IX lo nominò prelado domestico e lo fece partecipare alla preparazione del concilio vaticano; in realtà però il suo nome non risulta nelle liste ufficiali sinora note.

¹²⁴ *Iuris canonici universi... compendium ex probatissimis auctoribus catholicis...*, Paris 1861; la ristampa del 1863, che uso qui, reca il testo di una lettera di gradimento e di incoraggiamento di Pio IX del 2 dicembre 1861 all'autore.

dottrina tradizionale che per una personale capacità critica e sistematica dell'autore. Anzi il Maupied si riferisce abitualmente e con consenso alle opinioni del Bouix. A differenza di questi però è notevolmente più informato e mette un certo impegno nell'integrare nella sua esposizione tutti gli elementi validi della tradizione.

E' molto interessante la posizione che egli sostiene a proposito delle potestà episcopali. Infatti basandosi sul c. 10 del decreto dogmatico della settima sessione del concilio di Trento egli sostiene che la potestà di magistero è attribuita ai vescovi unitamente a quella d'ordine in forza dell'analogia tra sacramento ed insegnamento autentico.¹²⁵ Quanto alla potestà di governo egli sostiene che

Christus semel et pro semper episcoporum corpori, sub eiusdem capite, in apostolorum collegio, assignavit gregem universum et dedit missionem in universam ecclesiam et totum orbem.¹²⁶

Maupied cioè dopo aver trattato diffusamente e nei termini più rigorosi del primato del vescovo di Roma, ritiene del tutto ovvio che il potere sulla chiesa universale sia stato affidato anche al collegio episcopale in quanto successore del collegio apostolico e perciò come questo unito al suo capo.

Se dunque ima corretta concezione della successione apostolica implica non solo il passaggio dei poteri di Pietro

¹²⁵ Secondo il Maupied la potestà di magistero è « analogice potestati sacramentali similis in quantum cum auctoritate docet atque definit. Ipsa enim est infallibilitas divina quae per ecclesiae organum docet atque definit, quemadmodum ipse Christus est qui per ministrum in sacramentis agit. Huiusmodi magisterii definitiones irrevocabiles et immutabiles sunt sicut indelebiles sunt impressi a quibusdam sacramentis characteres; veritates definiendae in verbo divino revelationis aliquo modo ut gratiae in sacramentis continentur...», *luris canonici, compendium*, I 190-191.

¹²⁶ *ibidem* I 204.

ai vescovi di Roma, ma anche quelli del collegio apostolico all'episcopato nel suo insieme, il canonista francese ritiene altrettanto ovvio che la potestà del collegio episcopale non derivi dal papa ma da Cristo. Per Maupied

Petrus non dat potestatem regiam nec thronos apostolis, neque eos iudices instituit, sed eadem institutione divina qua haec omnia apostolis conferuntur, Petro potestas confirmandi tribuitur,¹²⁷

al papa cioè è sempre riservato un particolare intervento nella creazione dei vescovi, che però ricevono i loro poteri immediatamente da Cristo. Anzi questa attribuzione costituisce ad un tempo ogni vescovo membro del corpo episcopale e partecipe della sua missione e dei suoi poteri.¹²⁸ Il canonista francese ha ben chiaro un principio fondamentale e cioè che reconomia della successione apostolica è unica e non può essere infranta in ima parte senza che anche l'altra ne soffra perchè

ab eodem Christo fluunt potestates apostolorum et praeminentia monarchicaque potestas Petri.¹²⁹

La potestà che egli riconosce al collegio episcopale e la sua origine divina non inducono naturalmente il Maupied a perdere di vista la posizione primaziale del vescovo di Roma, al quale infatti spetta di regolare l'esercizio di tale potestà. Viene ripreso anche il caso considerato dal Bouix del papa dubbio, che costituisce l'unica ipotesi nella quale l'esercizio stesso è affidato al giudizio del collegio.¹³⁰

¹²⁷ *ibidem* I 209.

¹²⁸ « ... unusquisque episcopus simul cum episcopatu accipit esse de episcoporum corpore, et de eiusdem collectivis potestate et missione participare », *ibidem* I 204.

¹²⁹ *ibidem* I 209.

¹³⁰ « Corpus episcoporum (seu episcopi collegialiter sumpti) est successor collegii apostolorum, habetque immediate a Christo omnes

L'andamento di tutta questa esposizione è semplice e piano, come quello di tutte le altre parti del trattato e non lascia trasparire altro che la convinzione dell'autore di presentare una dottrina pacifica e comune. Anzi se mai un senso di stupore si riscontra solo quando il Maupied esamina le critiche del Bouix al Bolgeni. Si noti che sino a questo punto della trattazione non è stato fatto alcun riferimento al teologo gesuita. Maupied lo cita per la prima volta a proposito del valore della consacrazione episcopale come atto che aggrega al collegio.¹³¹ Anzi è interessante notare che il canonista francese sembra conoscere l'opera del Bolgeni solo attraverso l'uso che ne aveva fatto il Phillips. Comunque egli non ha alcuna esitazione nel respingere completamente le accuse del Bouix, difendendo non tanto la correttezza del teologo gesuita quanto e soprattutto l'obiettivo validità della dottrina sulla giurisdizione universale di origine divina del collegio. Anzi aggiunge egli stesso un nuovo argomento a quelli addotti ne *L'episcopato*, ricordando la posizione presa da Pio IV nelle istruzioni per il Seripando, che si è già esaminata sopra.¹³² La sua conclusione è semplice e netta:

Dieta Bolgenii opinio non est praeter, nec contra, sed iuxta doctrinam D.D. et a Pio IV per Amulium tridentinis PP. traditam.¹³³

ministerii, magisterii et imperii potestates et missionem immediate divinam in universam ecclesiam, quas tamen tantum exercere potest iuxta sui capitis iudicium, excepto papae dubii casu, in quo corpus sibi de capite providere habet», *ibidem* I 213-214.

¹³¹ *ibidem* I 226-231.

¹³² Cf. cap. I pp. 95-101; Maupied conosce la lettera solo per quanto ne riferisce il Pallavicino.

¹³³ *luris canonici*,, *compendium*..., I 234. A suo luogo il Maupied sostiene poi che i vescovi titolari sono veri vescovi e che sono « de iure vocandi ad concilia generalia », *ibidem* I 766-767.

Anche in uno scritto successivo il Maupied, proprio in relazione al Vaticano I, ebbe occasione di ribadire la medesima dottrina.¹⁷⁴

Manca un'indagine completa della posizione presa dai canonisti cattolici nei trattati pubblicati nei dieci anni immediatamente precedenti il Vaticano I. D'altronde essa non potrebbe portare che a risultati di valore puramente statistico, dato il modestissimo contenuto dottrinale della canonistica di questo periodo. Andrebbe inoltre fatto il debito conto della crescente asprezza della polemica sui poteri del papa, in corso soprattutto in Francia, che, priva del grande respiro teologico e culturale delle controversie del secolo precedente, inclina sempre più ad una sottovalutazione dell'episcopato.¹³⁵ Comunque, anche per chi volesse porsi in posizione di diffidenza verso la pretesa *opinio Bolgenii* resta pur sempre incontestabile che anche dopo la mistificazione operata dal Bouix vi sono autori del suo stesso gruppo che dissentono da lui su questo punto, sostenendo esplicitamente che la formulazione del Bolgeni, malgrado anch'essi non ne conoscano i precedenti immediati, è nella linea di una antica

¹³⁴ *Le futur concile selon la divine constitution de Végglise et la plus grave question actuelle improprement appelée séparation de l'église et de Vétat devant ce concile*, Paris 1869, 93-98.

¹³⁵ Nell'articolo più volte citato Gagnebet presenta un bilancio degli avversari e dei sostenitori del Bolgeni (*L'origine de la juridiction...*, 437-455) a cominciare dalla fine del XVIII secolo sino all'inizio del XX. In realtà si tratta di un elenco non solo ovviamente incompleto, ma molto confuso, dove gli autori — quasi tutti canonisti — vengono classificati con grande disinvoltura, spesso senza neppure averne consultato le opere. Il criterio secondo il quale essi vengono divisi tra filobolgeniani e antibolgeniani è del tutto estrinseco e soggettivo. Dato che l'autore parte dalla convinzione che il Bolgeni sia l'inventore della giurisdizione universale, ritiene legittimo limitarsi a vedere se i singoli scrittori si dichiarano favorevoli o contrari al teologo gesuita. Secondo questo criterio, del tutto sprovveduto di base scientifica, il Gagnebet elenca, per il periodo che va dal *De episcopo* di Bouix al concilio Vaticano I, tra i favorevoli Maupied, Coppola, Tizzani, Angelini e Gousset, tra i contrari i francesi Craisson, Daris, Icard, Aichner e il torinese Vecchiotti.

tradizione dottrinale ortodossa. E' necessario parlare ora di un interessante saggio di E. Grandclaude. Esso —pubblicato tra il 1868 e il 1869 —è ormai ambientato nell'atmosfera di preparazione del concilio convocato da Pio IX e fu suscitato da un problema relativo proprio a tale convocazione.

Capitolo Sesto

LA CONTINUITÀ' DELLA DOTTRINA TRADIZIONALE NELL'EPOCA DEL VATICANO I

Un nuovo dibattito sui vescovi titolari

Una delle questioni preliminari che pose la preparazione del nuovo concilio ecumenico, annunciato da Pio IX, riguardava l'estensione della convocazione anche ai vescovi titolari. Insieme a varie altre, pure attinenti a tale preparazione, essa fu presa in esame dalla Congregazione direttiva, alla quale faceva capo tutta la preparazione stessa. Secondo la prassi il problema fu affidato allo studio di uno dei consultori. In questo caso tutte le questioni relative alla partecipazione al concilio furono assegnate a Giuseppe Angelini, un funzionario curiale, creato poi arcivescovo titolare di Corinto.

Mentre non ha molta importanza fermarsi sulle varie fasi di questa discussione,¹ che si risolse con la conferma che l'obbligo di intervenire al concilio riguardava anche i titolari al pari dei residenziali, è interessante esaminare le

¹ Si veda a questo proposito quanto hanno scritto, spesso con scarsa precisione storica e concettuale, gli storici del Vaticano I: E. Cecconi, *Storia del concilio ecumenico Vaticano scritta sui documenti originali I. Antecedenti del concilio*, Roma 1872 e 1879, I 113-115 e [108] e II 404-10 e Th. Granderath, *Histoire du concile du Vatican depuis sa première annonce jusqu'à sa prorogation d'après les documents authentiques*, ed. C. Kirch, I Bruxelles 1908, 108-116; cf. anche J.-P. Torrell, *La théologie de l'épiscopat au premier concile du Vatican* (Unam Sanctam 37), Paris 1961, 281-282.

posizioni assunte in questa occasione da vari teologi e canonisti in sede propriamente teologica. Infatti oltre alla memoria presentata da Angelini e alle argomentazioni sostenute dal segretario della Congregazione direttrice, Pietro Giannelli, arcivescovo di Sardi e pro-segretario della Congregazione del concilio, riguardano il dibattito un certo numero di pubblicazioni italiane e francesi. Più o meno direttamente infatti vengono espresse varie opinioni sul problema di fondo dei poteri nella chiesa universale. In sostanza nessuno degli intervenuti sviluppò tesi nuove ed originali, ma tutti o quasi si limitarono a rassegne più o meno complete delle *auctoritates*, mettendo in evidenza soprattutto quelle favorevoli al proprio punto di vista.² Anzi il dibattito — nel quale non intervenne nessuno dei teologi più in vista in quel momento — ebbe un tono molto modesto, senza tentativi di porre la questione che si discuteva in termini molto rigorosi, nè sul piano dogmatico nè su quello storico. Il che conferma le osservazioni fatte poco sopra sulle condizioni generali dell'ecclesiologia cattolica in quei decenni.

L'Angelini, forse anche preoccupato di adempiere allo incarico affidatogli in modo obiettivo e impersonale, presentò una memoria molto scialba.³ Essa prende come

² Su tutto ciò si veda J. Hamer, *Note sur la collégialité épiscopale. Les préliminaires du concile du Vatican*, Revue des Sciences philosophiques et théologiques 44 (1960) 40-50, dove è presentato un bilancio delle argomentazioni usate soprattutto dagli oratoriani Delafosse e Méric nelle due lettere inviate a *VUnivers* il 12 e il 17 novembre 1868. In questa occasione FA. ha scritto: « Si la position du P. Bolgeni est neuve dans l'expression, elle est très traditionnelle en son fond. Elle est une interprétation théologique valable du donné scripturaire », 48.

³ Il testo della memoria relativo ai titolari è stato edito tre anni fa da H. Schauf in *De conciliis oecumenicis. Theses Caroli Passaglia de conciliis deque habitu quo ad romanos pontifices referuntur...*, Romae 1961, 84-93; esso non era stato pubblicato nè nella *Collectio Lacensis* nè nel Mansi.

base teologica la distinzione tra ordine e giurisdizione e lo assioma che la partecipazione al concilio attiene alla giurisdizione. Dal punto di vista storico premette invece di ritenere che i vescovi titolari non abbiano mai avuto voto deliberativo in concilio. Enunciate queste premesse, egli aggiunge che però a suo giudizio

detti vescovi titolari hanno tutti que' requisiti da poterlo conseguire per grazia dal Romano pontefice.⁴

In questa prospettiva, che quasi inavvertitamente ha già ridotto la questione a ima valutazione di opportunità, l'Angelini dedica alcune pagine del suo rapporto alla trascrizione di passi tratti da Jacobazzi, BeEarmino, Reiffenstuel, Suarez e Schmalzgrueber, mantenendo però nei confronti di tutti una cauta riserva. Solo nella seconda parte la memoria sembra imboccare risolutamente una strada, quando prende a seguire esclusivamente l'Andreucci. Infatti con citazioni tratte dal *De episcopo titolari* egli risponde successivamente alle tre questioni nelle quali ha articolato il problema. L'Angelini ritiene in sostanza che i titolari possano essere chiamati al concilio generale dal papa e che in tal caso debbano avere voto deliberativo; è invece contrario ad ammettere che essi debbano essere necessariamente convocati al concilio.⁵ Senza conoscere nè Vieimi, nè Ricciullo, il consultore della Congregazione direttiva conclude la memoria sul quesito propostogli accogliendo le tesi dell'Andreucci nella loro lettura più restrittiva, senza alcuna discussione critica sull'orientamento globale del teologo gesuita. La memoria stessa fu esaminata dalla Congregazione nella seduta del 17 maggio 1868, che ne accolse la conclusione pratica — favorevole all'invito —, escludendo invece di prendere posizione sulla questione di fondo.⁶ Essa però fu

⁴ Schauf 85.

⁵ Schauf 89-91.

e Mansi 49, 490 e 492 D - 493 C.

certamente discussa e la Congregazione manifestò un orientamento sensibilmente diverso, proprio sul piano teologico, da quello deir Angelini. Infatti il segretario, mons. Giannelli, allegò al verbale della seduta una pagina che conteneva appunto le ragioni per le quali i cardinali della Congregazione suggerivano al papa l'invito dei titolari al concilio. Il medesimo Giannelli annotò che i cardinali stessi avevano desiderato l'omissione di tali ragioni dal verbale ufficiale: si tratta perciò di un documento non ufficiale ma storicamente probante.⁷

Confrontando la relazione del Giannelli con il rapporto Angelini è facile rendersi conto di come quest'ultimo non fosse stato gradito alla Congregazione, la quale — pur non volendo interferire nella questione teologica — aveva fondato ben altrimenti la propria conclusione, che perciò è solo esternamente convergente con quella dell'Angelini. Secondo il Giannelli infatti la Congregazione respinse la tesi di quanti affermano che

li vescovi semplicemente titolari sono destituiti di una effettiva ed attuale giurisdizione; quindi concludono che manca ad essi la base su cui poggia il diritto di suffragio, e che se acquistano questo diritto quando sono dal papa

⁷ « Foglio annesso al verbale del 17 maggio 1868 », Mansi 49, 494 B - 496 D. La nota del Giannelli, pubblicata in calce alla col. 493 di Mansi, dice: « Allorché lessi agli eminentissimi e reverendissimi congregati la prima bozza di questa relazione ossia verbale ove avevo aggiunto le ragioni di questa risoluzione, le eminenze loro reverendissime mi dissero bastare sul verbale la sola risoluzione. Perciò ho nell'accluso foglio trasportato le ragioni suddette, per mia particolare memoria e norma, basandole sulle dette osservazioni che fanno a tal proposito celebri autori, Barbosa, Reiffenstuel, González-Tellez, Devoti, Bolgeni etc. ». Infine lo stesso « Foglio annesso » ha una nota finale in cui è ribadito che « le ragioni tutte fin qui riferite circa il diritto de' vescovi titolari di intervenire al concilio sono state dottamente discusse... dagli eminentissimi porporati, e perciò hanno ritenuto che debbono ritenersi compresi nella generale chiamata... », Mansi 49, 496 C.

ammessi al concilio, ciò nasce perchè allora il sommo pontefice concede ad essi una giurisdizione su tutta la chiesa...⁹

Proprio questa era la posizione teologica dell'Angelini ed è molto interessante che essa non avesse soddisfatto i membri, della Congregazione, tutti di stretta osservanza romana. Anzi il Giannelli, continuando il suo verbale, ribadisce e motiva tale insoddisfazione scrivendo:

... questa mancanza totale di giurisdizione non sembra potersi ammettere, poichè è quasi impossibile di non riconoscere che mercè la imposizione delle mani ossia la consacrazione, si riceva puranco una qualche giurisdizione. Perciò convien distinguere nel vescovo la giurisdizione particolare pel governo di qualche determinata chiesa, che senza meno si riceve dal papa, dalla giurisdizione generale ed universale, che il vescovo acquista nell'atto ed in vigore della sua ordinazione, quando cioè entra ad essere membro del corpo episcopale, e per conseguenza entra nel diritto d'insegnare e governare tutta la chiesa, allorché egli si troverà in unione di tutti gli altri vescovi e formerà un sol corpo con essi e col sommo pontefice.⁹

L'argomento teologico, che ha trovato concordi i diversi porporati, risulta così di eccezionale interesse perchè si tratta evidentemente della distinzione tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare e del fondamento di quella universale nella consacrazione episcopale. Su ciò, continua lo scritto del Giannelli, si basa

... il diritto di suffragio ne' concili, e difatti anche li vescovi residenziali non votano nei concili per la giurisdizione che hanno sulle loro chiese particolari, ma come maestri o governatori di tutta la chiesa in generale quando sono tutti riuniti in corpo col capo visibile della chiesa stessa.¹⁰

⁸ Mansi 49, 495 D.

⁹ Mansi 49, 495 D-496 A.

¹⁰ Mansi 49, 496 A-B. I membri della Congregazione conoscevano bene le fonti prossime di questa dottrina, tant'è vero che, dopo aver

La dottrina di un potere dei vescovi sulla chiesa universale attribuito ad essi nella consacrazione episcopale era dunque condivisa — proprio nella formulazione del Bolgeni — dall'organo supremo preposto da Pio IX alla preparazione del Vaticano I é costituito da nove cardinali, tra i quali tutti i cinque futuri presidenti del concilio.¹¹ La Congregazione anzi ebbe occasione di rinnovare l'esame di tale problema per espressa volontà del papa e lo fece nella seduta del 14 marzo 1869, quasi un anno più tardi.¹² Ma in tale circostanza fu ribadito l'atteggiamento del maggio precedente, aggiungendo questa volta nel corpo stesso del verbale un sommario dei motivi teologici che la suffragavano. Esso conferma l'unanime sentimento dei cardinali contrario al rapporto Angelini e favorevole all'ammissione dei titolari in base alla

sodissima distinzione fra la giurisdizione particolare... e la giurisdizione generale ed universale che si attinge in forza dell'ordinazione stessa...¹³

fatto queste precisazioni, il Giannelli conclude: « Così la discorre il Bolgeni, il Carpellari poi Gregorio XVI di santa memoria, Phillips ed altri ».

¹¹ La Congregazione fu composta dai cardd. Patrizi, Reisach, Panebianco, Bizzarri, Caterini ai quali furono poi aggiunti Barnabó, Bilio, Capalti e De Luca; Reisach, Bizzarri, Bilio, Capalti e De Luca furono poi chiamati alla presidenza del concilio.

¹² Mansi 49, 525 A; 525 C - 526 A; l'approvazione definitiva di Pio IX si ebbe il giorno successivo, *ibidem* 527 B.

¹³ L'intero sommario suona così: « niuno può negare che li vescovi titolari sieno veri vescovi, e niuno ignora che ancor essi prestano quel giuramento; — che la consuetudine della chiesa è in favore de' suddetti vescovi, poichè si scorge essere ordinariamente intervenuti ai concili, nè giammai esserne stati esclusi, compreso anche il concilio di Trento; — che puranco nelli ultimi solenni atti pontificii, quello cioè della proclamazione del dogma della immacolata Concezione, e delle canonizzazioni, sono stati ammessi a parteciparvi al pari degli altri vescovi residenziali; — che alla obbiezione, che suol muoversi in contrario desunta dall'esser li vescovi titolari mancanti di giurisdizione, omessa la risposta che scrittori d'altronde molto gravi danno distinguendo la giurisdizione abituale da quella

Ciò non può sorprendere dato il carattere tradizionale di tale dottrina e il favore che essa godeva anche in quegli anni, malgrado l'attacco del Bouix. Tra gli stessi consultori della Congregazione direttrice vi fu chi ebbe occasione di manifestare un'opinione opposta a quella dello zelante canonista francese. Vincenzo Tizzani, professore di storia ecclesiastica alla Sapienza e arcivescovo titolare di Nisibi, pubblicò tra la fine del 1867 e il 1868 una storia dei concili ecumenici.¹⁴ Proprio le ultime quaranta pagine del secondo volume trattano ampiamente la questione dell'ammissione dei titolari al concilio.¹⁵ Da buon storico il Tizzani prova una certa diffidenza per le opinioni dei singoli teologi e canonisti e preferisce argomentare su principi autentici, piuttosto che su opinioni individuali. Infatti egli sviluppa sostanzialmente due ordini di considerazioni: imo scritturistico ed uno sacramentale. Partendo dai Vangeli, egli so-

attuale, vi ha altra sodissima distinzione fra la giurisdizione particolare su una data diocesi, il di cui esercizio li vescovi titolari non hanno, dalla giurisdizione generale ed universale, che si attinge in forza della ordinazione stessa comune a tutti li vescovi, e che appunto consiste nel diritto d'insegnamento e di governo su tutta la chiesa, che ha luogo appunto allorché ne' concili il corpo episcopale si trova riunito col papa per gli affari universali della chiesa», Mansi 49, 525 C-D.

¹⁴ Sul Tizzani si veda Hurter, *Nomenclator...*, V 967 e 1639 e Mansi 49, 465 D. Il titolo dell'opera era *Les conciles généraux*, trad. de l'originai italien et inédit par J. A. Doussot, Rome 1867-1868. Ne uscirono solo i due primi volumi, imo dedicato ai concili orientali e il secondo a quelli d'occidente, sino al II Lugdunense.

¹⁵ Il Tizzani prese l'occasione per questa digressione (pp. 592-628) dalla presenza al II concilio di Lione di due patriarchi titolari, ma sembra chiaro che ciò costituiva solo un pretesto per discutere una questione vivamente dibattuta negli ambienti della preparazione del concilio. E' addirittura molto probabile che il Tizzani conoscesse la memoria preparata dall'Angelini. Comunque fu proprio questi, come vice-gerente di Roma, a concedere *imprimatur* al secondo volume del T., malgrado vi si sostenesse un punto di vista opposto al suo.

stiene che il potere sulla chiesa universale fu affidato da Cristo sia a Pietro che agli apostoli, perciò

les évêques non isolés mais réunis au pape et constituant ainsi le corps épiscopal possèdent, en tant qu'évêques, autorité sur toute l'église.¹⁶

I vescovi ricevono tale potere con la consacrazione, mediante la quale ciascuno di essi diviene membro del collegio episcopale. In questa prospettiva, sostiene il Tizzani, la giurisdizione universale non è in alcun modo condizionata da quella particolare, che è sempre attribuita dal papa e riguarda solo il governo di una chiesa particolare.¹⁷ Ma l'argomento che sta più a cuore al Tizzani è soprattutto quello che sviluppa nella seconda parte; egli l'introduce affermando che la distinzione tra le due giurisdizioni

se trouve être parfaitement en accord avec le rit de la consécration des évêques.¹⁸

In varie pagine egli sviluppa un'analisi delle formule e degli atti della consacrazione, proprio per ricavarne la conferma che in tale occasione il vescovo riceve un potere sulla chiesa universale, da esercitarsi in unione col collegio episcopale comprendente anche il papa. La forza di questo

¹⁶ *Les conciles...*, II 599.

¹⁷ *Les conciles...*, II 599-601. Fondandosi su questa dottrina, per la quale egli non cita esplicitamente alcuna fonte, il Tizzani formula schematicamente ima serie di punti: 1. i vescovi sono successori degli apostoli come corpo; 2. singolarmente invece non lo sono, salvo il vescovo di Roma; 3. un vescovo singolo non ha la giurisdizione universale; 4. la giurisdizione particolare è distinta da quella universale; 5. ogni vescovo può possedere questa anche senza quella; 6. i vescovi ricevono la giurisdizione particolare dal papa; 7. solo i vescovi hanno diritto di assistere ai concili generali con voto deliberativo; 8. il problema della superiorità del concilio sul papa non ha senso, perchè i vescovi hanno autorità sulla chiesa solo uniti al papa; 9. in caso di papa dubbio solo il corpo episcopale ha diritto di giudicare la questione, *ibidem* II 603-605.

¹⁸ *ibidem* II 606.

argomento sta nella tradizione, che con Agostino professa *Forma orandi forma credendi*, e anche nel fatto che, se non si ammette questa dottrina, si deve inevitabilmente fondare la partecipazione dei vescovi al concilio sulla rappresentanza delle singole chiese, col rischio

de tomber dans un erreur extrêmement grave, celle de croire que les fidèles d'un diocèse confèrent (au moins d'une manière passive) à leur évêque le droit de les représenter dans les conciles généraux.¹⁹

Le ultime dieci pagine dell'exkursus sono dedicate a dimostrare l'effettiva partecipazione a pieno diritto di vescovi titolari in molti concili ecumenici,²⁰ ma l'apporto dottrinalmente più interessante del Tizzani consiste evidentemente nell'aver riproposto il valore obiettivo della consacrazione episcopale, anche per determinare l'effettiva natura e consistenza dei poteri attribuiti ai vescovi.

La linearità e la forza delle pagine dell'arcivescovo di Nisibi ebbero un successo certo imprevisto dall'autore, suscitando vivo consenso nel più autorevole esponente del gallicanesimo, mons. Maret. Questi infatti aggiunse addirittura il testo integrale di Tizzani in appendice al secondo volume della sua famosa opera *Du concile generale et de la paix religieuse*, uscito a Parigi verso la fine del 1869.²¹ E' vero che in quel momento il Maret doveva difendersi dal-

¹⁹ *ibidem* II 615.

²⁰ *ibidem* II 619-628: può darsi che la Congregazione direttrice avesse presenti queste pagine quando ammise che « il fatto storico » era favorevole ai titolari, Mansi 49, 495 C; la memoria Angelini era di parere opposto.

²¹ III appendice, pp. 520-543. Nello stesso secondo volume il Maret inserì in ima lunga nota, alla fine del c. IIi del l. IV dedicato ai *Droits du Saint-Siège sur l'institutions des évêques*, alcuni estratti de *L'episcopato* di Bolgeni riguardanti la distinzione tra giurisdizione universale e giurisdizione particolare. Sui limiti del gallicanesimo di Maret si veda: R. Thysman, *Le gallicanisme de mgr. Maret et l'influence de Bossuet*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 52 (1957) 401-465 e soprattutto 401-411.

l'accusa di pretendere di intervenire al concilio malgrado fosse solo vescovo titolare, ma resta pur sempre interessante l'adesione agli argomenti dello storico della Sapienza da parte di quest'ultimo autorevole esponente del gallicanesimo, tradizionalmente ostile ai vescovi titolari.

Poco dopo il volume del professore romano uscì, su una autorevole rivista napoletana, un articolo di uno studioso partenopeo, Raffaele Coppola.²² Egli difendeva nettamente il diritto dei titolari ad intervenire ai concili, riallacciandosi alla polemica Maret-Delafose, tanto più che l'articolo di quest'ultimo era stato tradotto in italiano e pubblicato dalla « Unità Cattolica » di Torino. Il Coppola contesta il valore degli autori usati dal Delafose e vi oppone un'ampia rassegna di teologi e canonisti favorevoli ai titolari, compresi Bolgeni e Cappellari. Personalmente condivide la tesi del Bolgeni, negando che i titolari non abbiano giurisdizione

perchè la ricevettero nella sacra ordinazione, per la imposizione delle mani allorché fu ad essi conferito il potere di ammaestrare, di reggere e di essere giudici della fede²³ l'hanno solidalmente con tutto il corpo dell'episcopato...²⁴

Il prelado napoletano non dava alcun apporto originale, ma il suo scritto è interessante come un'ulteriore testimonianza dell'opinione favorevole che, nei più vari ambienti ecclesiastici, circondava la dottrina della giurisdizione universale, tanto più che l'articolo ebbe l'onore di un'ampia presentazione su « La Civiltà Cattolica », l'organo più autorevole di tutto l'ultramontanismo.²⁴ La rivista dei gesuiti,

²² *Sul diritto di suffragio de' vescovi titolari e renunziatarii nel concilio ecumenico*, La scienza e la fede s. Ili v. IV fase. 425 del 20 novembre 1868 [28 (1868) 353-372]; il medesimo Coppola ripubblicò le sue argomentazioni Tanno successivo in un opuscolo intitolato *Dei concili ecumenici in generale ed in specie del concilio ecumenico Vaticano*, Roma 1869.

²³ *Sul diritto...*, 368-369 e anche 364.

²⁴ La presentazione è inserita nella rubrica *Cose spettanti al fu-*

dopo aver analiticamente riassunto gli argomenti del Coppola con molta simpatia, omette di prendere una posizione definitiva, tanto più che vuole attendere le conclusioni della ricerca di Grandclaude che la « Revue des Sciences ecclésiastiques » aveva appena iniziato a pubblicare. Ciò premesso, anonimo recensore fa alcune osservazioni di carattere teologico, nel corso delle quali esamina pacatamente la dottrina della giurisdizione universale. Le osservazioni non sono sempre rigorose ed anzi sembrano oscillare tra posizioni sensibilmente distanti. Infatti, mentre vengono avanzate molte riserve sul diritto di natura divina dei vescovi titolari ad essere invitati come gli altri al concilio, si sostiene però che essi una volta invitati

hanno voce decisiva non già per concessione di privilegio, ma per diritto inerente all'ordine, non già per autorità delegata, ma per autorità propria, non già come gli abati od altri per giurisdizione avuta solamente dal papa per legge ecclesiastica, ma per autorità divina.²⁵

A questa ammissione, che di fatto non si differenzerebbe dalla dottrina della giurisdizione universale, il recensore gesuita pone un'unica riserva, sostenendo che la giurisdizione universale benché ricevuta per autorità divina è

dipendente ed anche originata nell'esercizio dal sommo pontefice... non viene in atto da sé, nè pel solo fatto del trovarsi comunque i vescovi insieme, ma pel fatto giuridico della ecumenica convocazione...²⁸

Si tratta in un certo senso di un tentativo di trasposizione della distinzione tra *potestas* ed *executio* dal piano della giurisdizione particolare a quello della giurisdizione universale. In tal modo si cerca di assicurare, anche da un

turo concilio I. Rivista bibliografica del fase. 454 del 6 febbraio 1869, s. VII v. V 20 (1869) 459-463.

²⁵ *ibidem* 463.

²⁸ *ibidem* 463.

punto di vista giuridico-formale, la sostanziale comunione del collegio episcopale col suo capo, fissando che l'esercizio della giurisdizione universale è condizionato da un atto promotore del papa. Si tratta dunque di una cautela che non sminuisce affatto i principi sui quali si fonda la dottrina della giurisdizione universale, anzi in sostanza li conferma.²⁷

In questa linea va collocato anche un altro intervento anonimo sulla medesima questione: quello della « Nouvelle Revue théologique », pubblicato nel primo fascicolo del 1869.²⁸ L'autore scrive in polemica con le tesi sostenute dall'oratoriano Méric, pur senza condividere la posizione estremista del Delafosse. Anche secondo lui i titolari possono essere invitati ai concili, ma non ne hanno uno stretto diritto. Vengono prodotte e discusse le solite *auctoritates*, ma la unica pagina interessante, dal nostro punto di vista, è quella che la rivista dedica a discutere l'autorità della distinzione tra giurisdizione universale e particolare, usata dal p. Méric. L'autore infatti non accetta la qualifica usata dall'oratoriano di « insegnamento comune » e sostiene che essa è solo una

²⁷ Pur sempre con qualche incertezza il recensore conviene che « convocato che sia per sua autorità il concilio, allora il concilio con lui, ed egli col concilio, esercita per diritto divino la giurisdizione universale; e così i decreti conciliari di fede e di disciplina non si fanno per la sola autorità *papale*, ma per quella universale autorità che Gesù Cristo diede a Pietro, anche, solo come capo, e con lui a tutto il collegio apostolico e quindi al corpo episcopale nella cattolica unità: e in ciò i titolari non si differenziano dagli altri », 463. Pur ammettendo i punti fondamentali della dottrina sulla giurisdizione universale collegiale di origine divina, il recensore vorrebbe poi salvare ancora la facoltà del papa di non invitare i titolari al concilio, pur senza indicare alcun fondamento di questa discrezionalità. Appare evidente che queste contraddizioni sono effetto dell'impostazione ecclesiologica dalla quale il recensore prende le mosse, ritenendo che papa ed episcopato siano due realtà non solo distinte, ma separate, senza alcun vincolo sostanziale.

²⁸ *Les évêques titulaires ont-ils le droit d'assister aux conciles généraux?*, Nouvelle Revue Théologique 1 (1869) 52-66.

opinione teologica, da altri discussa o addirittura respinta. Proprio a questo proposito egli invoca i manuali del Bouix e del Daris e le anonime *Institutiones iuris canonici publici et privati*. In sostanza anche questo oppositore della dottrina del potere collegiale deH'episcopato, pur conoscendo Bouix, si guarda bene dal sottoscriverne tutta la polemica antibolgeniana e si limita ad affermare che tale dottrina risale al Bolgeni e che vi sono alcuni scrittori che non la condividono. L'autorevole rivista, malgrado provi un evidente disagio di fronte alla dottrina teologica invocata dai sostenitori dei vescovi titolari,²⁹ accetta della critica del Bouix solo un frammento molto modesto: Tinuito a discuterla, rifiutandole il prestigio di insegnamento comune. E' chiaro che la « Revue » si faceva eco dell'insofferenza della media cultura ecclesiastica di lingua francese sempre più egemonizzata da un ultramontanismo rigido, la cui forza stava soprattutto in un antigallicanesimo intransigente / simmetrico.³⁰ Bouix era la guida naturale di questo movimento, ma anche i suoi amici assorbivano solo lentamente le sue tesi più radicali e meno fondate nella tradizione.

Ne fu ima riprova l'ampio saggio pubblicato dalla stessa rivista fondata dal Bouix e redatto da uno dei suoi migliori collaboratori. Tra la fine del 1868 e la prima metà del 1869 Eugène Grandclaude venne pubblicando sulla « Revue des Sciences ecclésiastiques » un ulteriore intervento nella questione dei titolari.³¹ In questo caso però sin dal titolo si

²⁹ Il disagio è evidente quando fautore scrive che non comprende il significato di ima giurisdizione universale di cui il corpo episcopale si servirebbe solo ogni cento anni (*ibidem* 63).

³⁰ cf. a questo proposito la messa a fuoco di questo momento della cultura ecclesiastica francese in Aubert, *Géographie ecclésiologique au XIXe siècle, L'ecdésiologie au XIXe siècle*, 46-47.

³¹ Il Grandclaude (1826-1900) aveva studiato a Roma divenendo in seguito professore, poi superiore del seminario di St.-Dié e infine vicario generale della diocesi. Ebbe una certa notorietà in Francia come canonista; fondò nel 1878 « Le canoniste contemporain »;

metteva l'accento sul problema ecclesiologico generale che la discussione implicava: quello della dottrina dei poteri nella chiesa universale.³²

Il Grandclaude, il quale peraltro non cita i lavori del Tizzani e del Coppola, prende come punto di partenza i passi del nuovo Testamento relativi all'attribuzione di poteri a Pietro e agli altri apostoli, sostenendo che Cristo ha affidato a Pietro e al collegio apostolico la cura di governare la chiesa e li ha investiti del potere sovrano. Secondo lui i passi di Matteo XVI, 19 e XVIII, 18 contengono la promessa all'uno e agli altri di una giurisdizione universale. In sostanza il potere sovrano nella chiesa è uno e indivisibile in se stesso, ma risiede — benché in modo differente — in un duplice soggetto.³³ Questo regime del potere sovrano nella chiesa non trova riferimento in ordinamenti umani, se ne trova il modello solo contemplando la Trinità.³⁴ Infine la terza affermazione teologica del Grandclaude riguarda l'origine della giurisdizione universale, che secondo lui è immediatamente divina;³⁵ a più riprese escluderà senza esitazione che essa derivi dal papa per partecipazione. Il Grandclaude afferma questi principi con grande convinzione e senza alcuna riserva; come fonti ricorda soprattutto Thomassin e Bolgeni, mentre critica con acutezza i testi di Cano e di

nel 1882-1883 pubblicò a Parigi un *Jus canonicum iuxta ordinem decretalium* in tre volumi. Su di lui v. Hurter, *Nomenclator...*, V/2 1770 e 2050-2051 e DDrC 5 (1953) 987.

³² *Du pouvoir souverain dans l'Église et du droit de siéger dans les conciles oecuméniques*, *Revue des Sciences ecclésiastiques* 8 (1868) 481-492; 9 (1869) 42-51, 122-129, 317-329 e 10 (1869) 431-444. In realtà quest'ultimo articolo porta l'indicazione di « sixième article », credo per errore.

⁸³ *Du pouvoir...* 482-483 e ancora 435.

³⁴ *ibidem* 486, dove usa esplicitamente il noto passo di Simmaco.

³⁵ *ibidem* 488 dove sostiene anche che la giurisdizione universale è ben distinta da quella particolare e anche dalla potestà d'ordine; già a p. 484 aveva escluso che il potere legislativo del collegio episcopale derivasse da una delegazione papale, cf. anche pp. 42 e 47.

Suarez usati dagli avversari dei titolari.³⁶ Egli espone questa dottrina ritenendola sicura e tradizionale,³⁷ senza mai ricordare le accuse e le denunce del Bouix, che pure doveva conoscere perfettamente; anzi in qualche passaggio si potrebbe forse cogliere una sfumatura polemica nei suoi confronti.

Peraltro il canonista francese non si limita a ribadire i principi relativi alla giurisdizione universale del papa e del collegio episcopale, ma dedica parecchie pagine ai problemi inerenti all'esercizio di tale potere da parte del collegio. La sua prospettiva ecclesiologica si mostra analoga a quella de « La Civiltà Cattolica », priva cioè di uno sfondo di comunione e intorpidita in schemi giuridici. In questa linea egli sviluppa con particolare vigore la posizione e la funzione del papa in ordine all'esercizio del potere da parte del collegio episcopale. Infatti, secondo lui, il punto cruciale di tutta questa dottrina è costituito dal passaggio dell'episcopato dallo stato disperso a quello collettivo: esso dipenderebbe esclusivamente dall'iniziativa personale del papa. Cioè con parole diverse e con più ampi dettagli Grandclaude sostiene la tesi già affacciata da « La Civiltà Cattolica »: l'esercizio collegiale della giurisdizione universale esigerebbe come *conditio sine qua non* un atto del papa, che nel caso del concilio è appunto la convocazione.³⁸ Di modo che il collegio episcopale non solo dovrebbe essere in comunione col papa, ma anche riceverne l'impulso ini-

³⁶ *ibidem* 43-44 e anche 48-49 dove accenna al card. Osio e allo Stapleton come ad anticipatori delle formulazioni di Bolgeni.

³⁷ Lo afferma a più riprese e soprattutto alle pp. 484, 488; anzi nel terzo articolo — il IV e il V non riguardano più il problema dei poteri — precisa che purtroppo dopo il conciliarismo di Costanza e Basilea ci si è preoccupati di teorizzare la superiorità del papa su qualsiasi concilio che si separasse da lui, sino al punto da affermare che vi sarebbe un solo organo attivo della sovranità nella chiesa, *ibidem* 122-123.

³⁸ *ibidem* 484.

ziale all'azione. Un'azione, egli aggiunge ancora, che il collegio esercita in circostanze straordinarie ed eccezionali, mentre l'esercizio attuale e ordinario della medesima giurisdizione universale è riservato al papa da solo.³⁹

In questo modo il Grandclaude ritiene di aver soddisfatto a due esigenze entrambe irrinunciabili: restare, da un lato, fedele alla dottrina tradizionale sull'attribuzione da parte di Cristo del potere sovrano sia a Pietro che al collegio apostolico a lui imito, e garantire, d'altro lato, una posizione di privilegio al vescovo di Roma nel concreto governo abituale della chiesa, governo che gli orientamenti del tempo preferiscono vedere concentrato nelle mani di uno solo. E' chiaro che il canonista francese non ritiene affatto insidiati dalla giurisdizione universale collegiale il primato e l'infallibilità personale del papa, che sostiene senza incertezze; ciò che piuttosto lo preoccupa è lo statuto concreto di esercizio del potere ordinario nella chiesa, di cui vuole garantire la concentrazione personale.⁴⁰ Si tratta di una posizione indubbiamente più lineare di quella del Bouix, le cui pagine appaiono, in questa vigilia del Vaticano I, senza eco persino nel campo dei suoi amici, impegnati, non meno di lui, nell'affermazione degli ideali ultramontani.⁴¹

³⁹ *ibidem* 484.

⁴⁰ L'articolo contiene molte altre proposizioni secondarie in relazione al problema dei titolari, e comunque marginali rispetto al problema centrale dei poteri sovrani. Alla fine della seconda puntata il Grandclaude conclude a questo proposito che il diritto dei titolari ad intervenire al concilio pur non essendo certo è però molto probabile e che comunque essi non vi andrebbero mai ammessi per un favore o una concessione, *ibidem* 50-51. Ciò che sembra fermarlo sulla via di un completo riconoscimento del diritto dei titolari è la loro mancanza di giurisdizione particolare (*ibidem* 491), malgrado abbia ammesso che essi sono membri del collegio episcopale (*ibidem* 490) e che la giurisdizione che si esercita nei concili è del tutto distinta dalla giurisdizione ordinaria dei vescovi (*ibidem* 488).

⁴¹ Si ricordi che nel 1869 usciva a Parigi anche l'operetta del

Papa e collegio episcopale al Vaticano I

“ D'altronde anche al di là della questione dei vescovi titolari, esaminando la quale è stato possibile verificare gli orientamenti esistenti negli ambienti più vicini al concilio, la dottrina del potere del collegio episcopale sulla chiesa universale continuava a circolare nella teologia cattolica con piena autorità e grande prestigio.⁴² Indubbiamente lo storico non può non avvertire lo spostamento, sempre più marcato, dell'asse dell'ecclesiologia cattolica di questa seconda metà del XIX secolo, che tende a svilupparsi sotto il segno della affermazione dell'autorità, come ha scritto il p. Congar.

Maupied sopra ricordata (c. V, p. 412 n. 134) nella quale egli ribadiva la dottrina difesa nel Compendio di diritto canonico.

⁴² Può essere considerato tipico il caso di un volume pubblicato a Parigi nel 1869 da un minore spagnolo, Pietro Guai, il quale intervenne poi al concilio come procuratore dell'arcivescovo di Lima. Il Guai (1813-1890) era spagnolo d'origine, su di lui: U. Betti, *I frati minori al concilio vaticano*, Antonianum 32 (1957) 45-46; A. Martini, *De Concilio oecumenico apud iuris peritos O.F.M. usque ad concilium Vaticanum*, Romae 1962, 110; e anche Hurter, *Nomenclátor* V<1 1364. Il volume portava un titolo inequivoco: *Gracula pontificia praesertim encyclicae « Quanta cura » et Syllabi errorum a SS. D.N. Pio Papa IX damnatorum ante concilium oecumenicum*, Parisiis 1869, e aveva un'appendice contro il recentissimo libro del Maret, come osservava con compiacimento « La Civiltà Cattolica » s. VII v. IX 21 (1870) 220-221 presentandolo. Il Guai nel § 7 della prima parte afferma il diritto di tutti i vescovi ad intervenire al concilio, compresi anche « illi qui absque sedibus ubi actualiter sedeant characterem episcopali insigniuntur, et non sunt excommunicati vel separati... ». Comunque si chiamino, i titolari « ius assistentiae et deliberationis et suffragii in conciliis generalibus iure divino habent ». La ragione teologica sulla quale egli fonda questa posizione è che « omnes ad episcopatum pertinenti omnes unum corpus cum illi attributa universali iurisdictione efficiunt; omnes eandem missionem iudicandi et docendi ab ipso recipiunt filio Dei... ». Prima di ogni altro, gli apostoli stessi non avevano nessuna giurisdizione particolare ma un potere collegiale; come per essi, anche per i vescovi « hoc ius in ipsa consecratione electi in episcopum iuxta pontificale romanum satis expressum videmus », *ibidem* 173-174. Evidentemente questa dottrina circolava pacificamente in tutta la chiesa.

Tale orientamento è indiscutibile e in esso si deve cercare la matrice del tono e delle istanze portate al concilio Vaticano dall'ala estremista della maggioranza.⁴³ Va però tenuto pure presente che gli esponenti teologicamente più significativi di questa linea — il gruppo dei professori del Collegio Romano, che ebbe tanta parte nei lavori del Vaticano — restano completamente estranei a qualsiasi strappo dottrinale.⁴⁴ Essi si limitano a sviluppare a fondo l'importanza ecclesiologica del papa, insistendo sulla sua infallibilità e sul suo primato nel quadro di una concezione societaria della chiesa piuttosto che comunitaria. Questo orientamento li induce a lasciare in ombra i valori relativi all'episcopato, soprattutto come collegio successore del corpo apostolico. Lo scopo che li muove è quello di giungere a una definitiva sistemazione dottrinale delle prerogative del vescovo di Roma, mettendole al sicuro, una volta per sempre, dalle insidie di tipo gallicano. Nel conseguire tale risultato essi restano però uomini del loro tempo e preferiscono la strada di un tendenziale isolamento della figura del papa, onde farne risaltare meglio i diritti e rompere il cerchio vizioso di un suo condizionamento da parte dei vescovi. Ciò però corrisponde ad un momento apologetico e non com-

⁴³ E* sempre più necessario distinguere all'interno della maggioranza stessa che approvò la costituzione I *De ecclesia Christi* diverse sensibili sfumature di orientamento; cf. R. Aubert, *Documents concernant le tiers parti au concile du Vatican*, *Abhandlungen über Theologie und Kirche. Festschrift für Karl Adam*, Düsseldorf 1952, 241-259.

⁴⁴ L'ecclesiologia di questa corrente è ancora da studiare, ma per quanto interessa qui è utile vedere di G. Perrone, *Praelectiones theologiae*, I Romae 1835, *De locis theologicis*. *De ecclesia Christi* dove sostiene il conferimento diretto da parte di Cristo del potere agli apostoli (p. I c. II n. 99), potere supremo anche se sempre subordinato al primato di Pietro (p. I sect. II c. I n. 457), che i vescovi ereditano non singolarmente ma *in communi* (*ibidem* n. 489). E* tipico che il Perrone dichiari di non trattare del concilio ecumenico comprendente sia il papa che l'episcopato (p. I sect. II c. III n. 622), dato che esso non presentava insidie al primato. Addirittura, per

promette la possibilità di guardare i risultati stessi del Vaticano I e l'infallibilità nella prospettiva dell'intero *depositum fidei* e della tradizione dottrinale ortodossa.

D'altronde in questa direzione gli stessi atti del concilio offrono testimonianze inequivocabili. Esse sono già state analizzate in vari studi speciali,⁴⁵ le riprenderò qui solo in

rorigine della giurisdizione particolare egli sembra incerto tra la derivazione dal papa del potere vero e proprio o solo dell'esercizio (p. I sect. II c. I n. 519 e c. III n. 713). Proprio in questo *De ecclesia* il Perone usa ripetutamente *L'episcopato* del Bolgeni. Pochi anni più tardi C. Passaglia pubblicò a sua volta un *De ecclesia Christi* (Ratisbonae 1853) e nel 1856 tenne un corso sui rapporti tra il papa e il concilio (*De conciliis oecumenicis...*, ed H. Schauf, Romae 1961) esclusivamente dedicato al diritto del romano pontefice di convocare, presiedere e confermare i concilii stessi. Infine al 1866 risalgono le tesi *De corpore Christi mystico sive de ecclesia Christi* sviluppate da C. Schrader (ed. H. Schauf, Freiburg 1959), dove il teologo gesuita ribadisce sostanzialmente gli stessi punti di vista; vedi soprattutto pp. 294-301. I voti conciliari di questi teologi sono stati editi da H. Schauf, *De romano pontifice et concilio oecumenico secundum vota theologorum concilii Vaticani I*, Divinitas 6 (1962) 525-554 in forma così incompleta ed arbitraria da non poter essere utilizzati.

45 Mi riferisco soprattutto a: A. Chavasse, *L'ecclésiologie au concile du Vatican. L'infalibilité de l'église, L'ecclésiologie au XIXe siècle*, Paris 1960, 233-245; J.-P. Torrell, *La théologie de l'épiscopat au premier concile du Vatican*, Paris 1961: studio molto completo e diligente; J. Hamer, *Le corps épiscopal uni au pape, son autorité dans l'église d'après les documents du premier concile du Vatican*, Revue des Sciences philosophiques et théologiques 45 (1961) 21-31; G. Colombo, *Il problema dell'episcopato nella costituzione « De ecclesia catholica » del concilio Vaticano I*, La scuola cattolica 89 (1961) 344-372; U. Betti, *La costituzione dommatica « Pastor aeternus » del concilio Vaticano I* (Spicilegium P. Athenaei Antoniani 14), Roma 1961; W. Kasper, *Primat und Episkopat nach dem Vaticanum I*, Trier Theologische Quartalschrift 142 (1962) 47-83; P. Thils, *L'infalibilité de l'église dans la constitution « Pastor aeternus » du Ier Concile du Vatican. L'infalibilité de l'église*, Chevetogne 1962, 145-182; G. Dejaifve, *Primauté et collegialité au premier concile du Vatican, L'épiscopat et l'église universelle* ed. Y. Congar et B.-D. Dupuy (Unam Sanctam 39), Paris 1962, 639-660; F. v. Horst, *Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil*, Paderborn 1963. Per gli

quanto strettamente attinenti al rapporto tra la dottrina del potere collegiale deirepiscopato sulla chiesa universale e la costituzione *Pastor aeternus*, soprattutto nei capp. III e IV. Il problema che qui interessa non è quello di ritrovare tracce di tale dottrina negli innumerevoli interventi dei padri della minoranza conciliare, troppo spesso prigioniera di uno schematismo di derivazione gallicana,⁴⁶ nè di perseguire un'impossibile ricerca di affermazioni sulla collegialità episcopale nella *Pastor aeternus* stessa. Si tratta piuttosto di vedere, da un punto di vista storico, quale fosse l'atteggiamento della teologia che esprime la costituzione sul primato e sull'irrefragabilità rispetto alla dottrina tradizionale, di cui si è seguito lo sviluppo dal concilio di Trento sino alle soglie stesse del Vaticano. E' compito della teologia stabilire se, dopo le definizioni del 1870, sia ancora legittimo sostenere da un punto di vista cattolico la dottrina del potere deirepiscopato sulla chiesa universale per diritto divino, ma certamente è utile vedere quale è stata storicamente la posizione sia esplicita che implicita della corrente dottrinale che ha maggiormente cooperato alla formulazione di quelle definizioni. Per queste ragioni la ricerca sarà volutamente limitata alle dichiarazioni rese ufficialmente in concilio dai relatori della Deputazione per la fede a illustrazione e difesa dei testi discussi e infine approvati.⁴⁷

atti conciliari uso ordinariamente l'edizione curata nei voli. 49-53 della *Sacrorum conciliorum... amplissima collectio* del Mansi da L. Petit e I. B. Martin col sussidio di Th. Granderath, *Constitutiones dogmaticae sacrosancti oecumenici concilii Vaticani ex ipsis eius actis explicatae atque illustratae*, Friburgi Br. 1892.

⁴⁶ Mi pare sostanzialmente esatto il severo giudizio del Torrell secondo il quale lo sforzo della minoranza « est un peu tâtonnant... revient toujours à nier que le pape seul puisse posséder ce pouvoir suprême », *La théologie de Vépiscopat...*, 138 e 149.

⁴⁷ Le due figure più eminenti, che giocarono un ruolo decisivo, furono i vescovi di Treviso, F. M. Zinelli, e di Bressanone, V. F. Gasser. Lo Zinelli (1805-1879) fu relatore sul III capitolo *De primatu*,

L'esame della teologia di questi uomini non può essere svolto che presumendo la loro fedeltà alla tradizione. Essa è il sentimento di fondo che guida tutta la loro azione conciliare, il riferimento sul quale essi misurano spontaneamente la validità delle posizioni proprie ed altrui. Partendo da questo punto di vista è agevole tenere presenti anche i limiti sostanziali entro i quali la gran parte dei padri del Vaticano I concepiva il primato e l'infallibilità del papa. Essi sostennero l'uno e l'altra in quanto elementi della tradizione ecclesiologica più sicura, prima ancora che come punti di dottrina che era conveniente fissare solennemente per porre fine alle deviazioni di tipo gallicano o conciliarista. E' perciò non solo legittimo, ma doveroso, reintegrare la dottrina sul primato e sull'infallibilità nel contesto completo e organico dell'ecclesiologia delle correnti tradizionalmente 'romane'. Per questa via è possibile cogliere la proporzione che si volle stabilire tra l'intero sistema e i punti definiti. Questa relazione è continuamente sottesa ai vari interventi chiarificatori dello Zinelli e del Gasser. Essi cioè — pur essendo spesso sordi a cogliere l'aspetto organico del rapporto *sui generis* del papa con l'episcopato — non hanno mai incertezze circa la connessione che lega la dottrina sul papa all'ecclesiologia generale.

Questa è la salvaguardia sostanziale che pone limiti invalicabili ai motivi storici, e anche più strettamente contingenti, che muovevano la maggioranza conciliare e i re-

su di lui v. Hurter, *Nomenclator...*, V/2 1831 e Betti, *La costituzione dommatica...*, 581, mentre Gasser (1809-1879) fu relatore del IV capitolo *De infallibilitate*. Su di lui si veda LThK 4 (2 1960) 525-526 e Hurter, *Nomenclator...*, V/2 15271 il quale scrive: « Pastor erat vere apostolicus, virtutum omatu clarissimus, in tuendis iuribus ecclesiae et patriae fortis, episcoporum exemplar luxia verba Leonis XIII. Concilii Vaticani erat columna iudice Pio IX, nam rela'or et defensor constitutionis de fide catholica, deinde de primatu et infallibilitate Romani pontificis decreta proposita docte solideque exposuit strenueque vindicavit adversus omnes exceptiones... ».

latori che essa aveva espresso. È cioè indispensabile apprezzare in tutta la loro portata, anche psicologica, le preoccupazioni che muovevano gran parte dei vescovi cattolici in quella seconda metà del XIX secolo. Essi sentivano ormai matura la conclusione delle incertezze che da secoli riguardavano la posizione dogmatica del vescovo di Roma. Li spingeva a ciò sia il progresso dottrinale realizzato a tale proposito nei cento anni precedenti, al quale si son fatti vari cenni più sopra, sia e soprattutto l'opposizione ad ogni forma di gallicanesimo — in cui furono confermati anche da certe tesi della minoranza conciliare —, sia, infine, la pressione esercitata dalle correnti autoritarie tanto attive nella cultura europea. Forse sarebbe stato preferibile che i padri non si lasciassero muovere da preoccupazioni polemiche e da sentimenti contingenti, ma d'altronde ciò avviene inevitabilmente in ogni assemblea e si è verificato in ogni concilio. Proprio perciò è necessario riuscire, in sede storica, a distinguere tra il taglio scelto per trattare della dottrina sul papato, che ha comprensibilmente risentito di questi motivi contingenti, e la sostanziale enucleazione di verità dogmatiche che si ricollega fisiologicamente con tutto il patrimonio dottrinale tradizionale.

Tenendo conto di entrambi questi elementi, la fedeltà a tutto il patrimonio teologico tradizionale e l'impegno storico a fissarne un aspetto in ima prospettiva dominata dalla lotta al gallicanesimo, la nostra indagine risulta molto agevolata.

Lo scopo del Vaticano I non era naturalmente quello di esaurire la dottrina cristiana sul tema della chiesa, ma solo di definire, contro tutti gli errori, il primato e l'infallibilità personale dei successori di Pietro. Eventi clamorosi, come il famoso articolo de « La Civiltà cattolica » o come la guerra franco-prussiana e la presa di Roma, giovarono a mettere a fuoco e a rendere irreversibili tali limiti. Essi

d'altronde erano ben vivi e presenti nella stessa maggioranza.⁴⁸

In concreto dunque, per quanto riguarda l'ecclesiologia, l'oggetto del concilio risulta circoscritto alle prerogative del sommo pontefice nel governo e nell'insegnamento autentico, con lo scopo di condannare gli errori conciliaristi e gallicani. E in realtà il dialogo svoltosi in concilio tra le varie correnti restò praticamente sempre limitato a questa tematica, senza riuscire a mettere a fuoco altri problemi, neppure quello della partecipazione dell'episcopato alla guida della chiesa universale. Ma è essenziale avvertire che tale esclusione non ha mai avuto nè esplicitamente nè implicitamente il significato, nè tanto meno il valore, di una negazione dottrinale. Partire dal silenzio del concilio su questo punto per argomentare contro tale dottrina è completamente arbitrario. Al contrario dato il suo carattere tra-

⁴⁸ Si veda ad esempio la premessa che il teologo Franzelin fece al voto pronunciato nella seduta della Deputazione per la fede del 111 gennaio 1870 dando conto dei criteri seguiti nella preparazione degli schemi di decreto: « *Finis sacrorum conciliorum numquam est fuit, ut doctrina catholica per se spectata, quamdiu erat in tranquilla possessione, exponeretur; hoc enim modo doctrina continetur in ordinaria et continua professione et praedicatione ecclesiastica, quin oecumenicorum conciliorum definitiones requirantur. Sed finis decretorum fidei in generalibus synodis conditorum semper erat ingruentium errorum manifestatio et exclusio per declarationem doctrinae catholicae in directa oppositione contra eosdem errores* », *Mansi* 50, 319 A. Il medesimo criterio venne ribadito autorevolmente in congregazione generale il 7 giugno successivo da uno dei membri della stessa Deputazione e dei più autorevoli esponenti della maggioranza, mons. V. A. Dechamps, arcivescovo di Malines. Egli, proprio rispondendo a chi denunciava le incompletezze dello schema della prima costituzione *de ecclesia Christi*, rispondeva: « ... a conciliis non conscribi tractatum seu cursum theologiae. Concilium non agit modo systematico de omnibus illis quaestionibus, quae reduci possimi ad imam aliamve materiam dogmaticam; sed partes concilii sunt clare et fortiter exponere veritates oppositas erroribus hic et nunc vigentibus », *Mansi* 52, 529 B.

dizionale e il favore che godeva è legittimo applicare anche ad essa il principio richiamato dal Franzelin che i concili non si occupano delle dottrine che sono « in tranquilla possessione ».⁴⁹

Proprio da questo pacifico possesso della dottrina sull'episcopato e sui suoi poteri nella chiesa universale, prende le mosse la Deputazione per la fede per chiedere il consenso dei padri sul primato e sull'infallibilità, e per respingere sia le obiezioni della minoranza, sia le istanze massimalistiche dell'ala più accesa della stessa maggioranza. Infatti ripetutamente Zinelli afferma e riconosce che

in episcopis coniunctim cum suo capite supremam inesse et plenam ecclesiasticam potestatem in fideles omnes.⁵⁰

Ma il vescovo di Treviso non si limita a questo, che potrebbe sembrare ancora una concessione marginale, ma aggiunge che ciò si fonda direttamente sull'istituzione da parte di Cristo, che deve essere pienamente realizzata. Ciò implica che si rispetti non solo la promessa fatta agli apostoli, in forza della quale il collegio episcopale col suo capo ha ima potestà *vere piena*, ma anche quella fatta a Pietro da solo e ai suoi successori. Già a questo punto è evidente l'impostazione simmetrica che Zinelli dà alla sua esposizione. Vi è un punto certo e pacifico: il potere del collegio episcopale; e un punto invece che va ancora determinato: il possesso da parte del papa da solo del medesimo potere.⁵¹

⁴⁹ cf. su questo punto anche Dejaifvb, *Primaauté et collegialité...*, 648.

⁵⁰ 5 luglio 1870, Mansi 52, 1109 C.

⁵¹ « At forsán reverendissimi patres dicent: Nonne suprema et vere piena potestas est etiam in concilio oecumenico? Nonne Christus omnibus apostolis promisit se futurum cum ipsis? Nonne apostols dixit: quaecumque ligaveritis...? Nonne alia dixit quibus dare apparet, ecclesiae suae supremam et plenam potestatem tribuere voluisse? Hoc libenter concedimus, ita tamen ut inconcussum ma-

Anzi è sempre lo Zinelli, proseguendo nella stessa relazione, a porre con cura sullo stesso piano come distinti, ma entrambi pieni e supremi, i due poteri della chiesa: lo episcopato unito al suo capo e il papa da solo.⁵² Proprio

neat, quod saepe iam diximus, potestatem supremam et plenam summi pontificis nullo modo imminui, ex eo quod episcopi in concilio congregantur. Nam sive in concilio congregentur, sive sint dispersi per orbem, sive considerentur ut singuli, sive coniunctim, summus pontifex eandem conservat super eos suam supremam et immediatam potestatem; ita insuper tamen ut ne putetis nos definire quaestionem tam in concilio Tridentino agitatam de derivatione iurisdictionis in episcopos, quam alii immediate a summo pontifice, alii immediate ab ipso Christo derivant. His positis, concedimus lubenter et nos in concilio oecumenico sive in episcopis coniunctim cum suo capite supremam inesse et plenam ecclesiasticam potestatem in fideles omnes: utique ecclesiae cum suo capite coniunctae optime haec congruit. Igitur episcopi congregati cum capite in concilio oecumenico, quo in casu totam ecclesiam repraesentant, aut dispersi, sed cum suo capite, quo casu sunt ipsa ecclesia, vere plenam potestatem habent. At verba Christi omnia consistere debent. Si ex eo quod cum apostolis cum Petro et successoribus futurum se esse promisit aliaque concessit, apparet hanc vere plenam et supremam potestatem esse in ecclesia cum suo capite coniuncta, eadem prorsus ratione, ex eo quod similes promissiones factae sunt Petro soli et eius successoribus, concludendum est, vere plenam et supremam potestatem traditam esse Petro et eius successoribus, etiam independenter ab actione communi cum aliis episcopis», *Manzi* 52, 1109 B-D.

⁵² La medesima relazione già citata prosegue così: «Quae duo amice consistere possunt, quin dualismus qui confusionem parit, introducatur in ecclesiam. Hoc postremum incommodum obtineret, si duae ab invicem distinctae et separatae vere plenae et supremae potestates admitterentur; at separare caput a membris est proprium illorum qui subiciunt papam episcopis collective sumptis, aut repraesentatis a concilio generali; tunc enim sequitur posse ex una parte stare aliquando pontificem, etiam in sua qualitate pontificis summi, et ex alia parte episcopos. E contrario nos admittimus vere plenam et supremam potestatem existere in summo pontifice veluti capite, et eandem vere plenam et supremam potestatem esse etiam in capite cum membris coniuncto, scilicet, in pontifice cum episcopis, salvo semper et inconcusso quod prius admonuimus. Hoc modo numquam potest evenire casus, ut episcopi separentur et divellantur a capite. Nam si exercet summus pontifex suam potestatem vere plenam et supremam, veluti caput et etiam independenter a concursu aliorum;

questa equiparazione era il punto d'arrivo dei sostenitori del papato. L'analogia del potere del papa con quello del collegio episcopale era istituita per arrivare ad affermare e a far riconoscere la parità dei due poteri.

La rigidità di questo modo di procedere è sfuggita completamente alla minoranza, che rimase su posizioni statiche e perse perciò anche l'occasione di porre il problema della differenza specifica tra l'esercizio del potere supremo da parte del papa da solo o da parte del collegio episcopale comprendente anche il papa. Ma non è meno interessante che, analogamente, l'ala estremista della maggioranza e i suoi continuatori fuori del concilio rimanessero altrettanto estranei e sordi, cercando di avvallare una maggiorazione della teologia del papato aliena dalla mente del concilio e da tutta la dottrina tradizionale.

Zinelli dunque caratterizza il primato papale per analogia con quello del collegio episcopale, la cui istituzione divina e il cui potere supremo sulla chiesa universale sono per lui pacifici. Egli affronta anche il problema dell'origine del potere del collegio e afferma che — come per la questione dell'origine della giurisdizione particolare⁵³ — secondo la Deputazione il concilio non deve pronunciarsi su questo punto, rimanendo così legittime entrambe le correnti in proposito.⁵⁴

omnia membra statim debent non iudicium sibi arrogare de exercitio potestatis huiusmodi, sed cum suo capite concordare. Nam aliter in eo non recognoscerent vere plenam et supremam potestatem. Si contra, summus pontifex una cum episcopis, vel dispersis, vel congregatis, vere plenam et supremam potestatem in solidum exercet, nulla possibilis collisio. Nam cum vere plena et suprema potestas non sit in corpore separato a capite, episcopi singulares, quotquot essent, dum abest papa, nullo modo sine capite vere plenam et supremam potestatem exercere possent; dum, ut diximus, summus pontifex ut caput etiam independenter a concursu episcoporum, supremam suam auctoritatem exercere potest», Mansi 52, 1109 D -1110 B.

⁵³ Mansi 52, 1314 B, come già nel testo citato sopra a p. 439 n. 51.

⁵⁴ Si tratta di un passo della relazione letta nell'ultima congre-

Il medesimo modo di procedere seguito dallo Zinelli, sta alla base della teologia esposta dal vescovo di Bressanone, Gasser, spiegando il punto di vista della Deputazione sul problema dell'infallibilità.⁵⁵ La deputazione stessa aveva fissato che

id infallibilitatis Romano pontifici solemniter definienti tribuendum esse, quod Romano pontifici una cum episcopis unito seu concilio oecumenico competit, nec plus nec minus.⁵⁶

E mons. Gasser da parte sua fonda parallelamente l'infallibilità del papa in quella concessa a Pietro, e quella del collegio episcopale in quella concessa agli apostoli,⁵⁷ inal-

gazione generale del 16 luglio 1870, due giorni avanti la sessione solenne. Zinelli stabilisce espressamente un'analogia tra il problema dell'origine della giurisdizione e quello dell'origine dell'infallibilità, dicendo: « Si asserimus totam plenitudinem potestatis supremae esse in summo pontifice, nec asserimus nec negamus potestatem, quae est in episcopis, derivari a Deo immediate aut a summo pontifice. Eodem modo nulli dubium, quin concilium oecumenicum sit infallibile in rebus fidei et morum definiendis; nulli dubium quod unio episcoporum cum summo pontifice sit conditio sine qua non infallibilitatis corporis episcopalis. At si quaeratur num unio cum summo pontifice non solum sit conditio sine qua non, uti dicunt scholae, infallibilitatis concilii, sed num reapse infallibilitas descendat a capite in corpus, vel contra Deus, qui immediate dat infallibilitatem capiti independentem a concursu concilii, det etiam immediate hanc infallibilitatem corpori cum suo capite coniuncto per modum totius; non est hic locus de hac re aliquid omnino statuendum proferre, sed tantum aperte est declarandum, in canone capituli III nullo modo agi de hac quaestione, nec anathema dici illis qui alterutram sententiam sustinerent », Mansi 52, 1314 B-C.

⁵⁵ Per questa parte è molto lucida l'analisi di Torrell, *La théologie de l'episcopat*, 199-246; si veda anche G. Thils, *L'infallibilité de l'Eglise...*, 159-170.

⁵⁶ Mansi 53, 271 C: verbale della seduta del 7 luglio 1870, nella quale si formulò provvisoriamente questa significativa proposizione: « Romanum pontificem infallibilem esse ad eum modum, quo... infallibilia sunt sanctae ecclesiae oecumenica concilia ».

⁵⁷ « Infallibilitas beato Petro concessa in omnes Petri successores transiit. Causa huius rei haec est, quod praerogativa infallibi-

zato da un voto di Zinelli nel quale si enuncia, con un certo schematismo, ma con efficacia, il modo di procedere già usato a proposito del potere di governo.³⁸ Infine, quanto all'origine dell'irrefragabilità, il vescovo di Bressanone si mostra ancora meno possibilista del suo collega di Treviso e nega che si possa parlare di derivazione dell'irrefragabilità del concilio da quella del papa.³⁹

litatis erat ordinaria in Petro, et cum primatu ipsius inseparabiliter connexa; proinde cum plenitudine potestatis sui apostolatus transit in sedem apostolicam, eiusque in hac sede successores... In hoc constabat munus apostolorum, quod essent authentici oculares et auriculares testes verbi Dei, testes praeordinati a Deo, et missi a Christo in omnes gentes: et huic muneri apostolis proprio correspondebat donum irrefragabilitatis personalis. Apostolis successerunt episcopi, sed non ratione apostolatus universalis, sed ratione episcopatus, id est, qua antistites singularum ecclesiarum. Inde factum est, quod etiam praerogativa irrefragabilitatis personalis apostolatus modo extraordinario adnexa ad episcopos non transierit. Episcopi vi muneris sui [sunt] custodes depositi, quod apostoli qua testes praeordinati a Deo ipsis commiserunt, sicut Paulus ad Timotheum dicit: *Formam habe sanorum verborum, quae a me audisti in fide, et dilectione in Christo Iesu. Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis* (2 Tim. 1, 13-14). Hoc idem omnibus episcopis dictum est. In hoc munere depositum thesaurum divinae veritatis custodiendi, communicandi et defendendi etiam episcopi adiuvantur a Spiritu sancto; sed hoc Spiritus sancti adiutorium irrefragabile non singulis episcopis inest, sed episcopis inter se et cum capite iunctis; nam omnibus et non singulis dictum est: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Mt. 28,20) », Mansi 52, 1204 D - 1205 C.

³⁸ « Quoad subiectum irrefragabilitatis, quod est ecclesia, rursus a) apud catholicos constat, quod sine haeresi negari non potest, esse pontificem summum cum episcopis sive congregatis sive dispersis; b) num autem pontifex Romanus ecclesiae irrefragabilitate gaudeat, cum decreta sua emittit, etiam sine episcopis sive dispersis sive congregatis, controvertitur inter catholicos et hoc est, quod hodie proponitur concilio Vaticano determinandum », Mansi 53, 268 D-269 A.

³⁹ « Causa huius rei non ea est, quae ex hoc ambone aliquoties, dolens dico, indicata fuit, scilicet, ac si omnis irrefragabilitas ecclesiae sit sita in solo papa et a papa derivetur in ecclesiam et illi communicetur. Hoc quidem iuxta celeberrimum quoddam systema theologicum potest dici de iurisdictione; nam natura iurisdictionis ea est, ut

Mentre si svolgevano questi dibattiti il teologo gesuita Kleutgen era incaricato di redigere lo schema di una *constitutio secunda de ecclesia Christi* tenendo conto delle istanze a favore dei diritti dell'episcopato avanzate da molti padri. Lo schema, come è noto, non fu mai discusso ma la sua formulazione e la relazione che l'accompagnava sono rivelatori per il nostro problema. Infatti nel c. IV dello schema si affermava

Verum etiam supremi muneris docendi et gubernandi universam ecclesiam episcopi expertes non sunt. Illud enim ligandi atque solvendi pontificium, quod Petro soli datum est, collegio quoque apostolorum suo tamen capiti coniuncto, tributum esse constat, protestante Domino: *Amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram etc.* Quapropter inde ab ecclesiae primordiis oecumenicorum conciliorum decreta et statuta iure merito tanquam Dei sententiae et Spiritus Sancti placita summa veneratione et pari obsequio a fidelibus suscepta sunt.⁶⁰

La relazione si soffermava ad illustrare questa affermazione, sostenendo che nessuno potrebbe mettere in dubbio

possit, immo debeat aliis communicari. Quomodo vero infallibilitas potest communicari? Hoc non intelligo. Vera ratio cur episcopi et am in concilio generali congregati sine papa in rebus fidei et morum non sint infallibiles, ex eo repetenda est, quod Christus hanc infallibilitatem toti ecclesiae magisterio, id est, apostolis simul cum Petro promiserit dicens: *Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*; ideo episcopi nihil possunt sine papa. An autem iudicio inverso papa nihil possit sine episcopis? Haec inversio nihil est, cum Christus soli Petro dixerit: *Tu es Petrus., Oravi pro te ut non deficiat fides tua* », Mansi 52, 1216 B-C. L'opinione del Gasser era certamente rigorosa, ma la elasticità che egli mostra quanto alla eventuale derivazione della giurisdizione dipende solo dairopinione, che egli segue, sulla separazione e indipendenza del potere di governo dall'ordine sacro, e in particolare dalla consacrazione episcopale. Proprio in questa circostanza è agevole verificare a quali conseguenze possa portare, anche sul piano strettamente teologico, tale separazione, anche se è evidente che qui la questione è solo sfiorata e non affrontata *in recto*.

⁶⁰ Mansi 53, 310 B-C.

che i vescovi abbiano parte nel governo e nel magistero sulla chiesa universale, e concludendo che ora — dopo la definizione del primato — si doveva parlare di un duplice soggetto di tale potestà, secondo la migliore tradizione dei difensori del papato.⁶¹ Tradizione dal solco della quale non si allontanava neppure la definizione del primato che perciò è del tutto conciliabile con la formulazione ora proposta da Kleutgen. Anzi l'autorevole teologo è tanto sicuro della dottrina relativa al potere supremo del collegio episcopale che non esita a definirla « fidei dogma certissimum ».⁸²

In conclusione gli esponenti teologicamente più qualificati del Vaticano I, Zinelli, Gasser e Kleutgen, non esitano ad ammettere, anzi a sostenere, l'esistenza di un potere collegiale dell'episcopato sulla chiesa universale, che costituisce nel loro sistema teologico il punto stesso di riferimento per la determinazione della natura e del contenuto delle prerogative personali del papa. Quanto alla derivazione di tale potere essi affermano che continua ad essere perfetta-

61 « Quod iam in capite de parte, quam habeant episcopi in gubernanda ecclesia universa, et de conciliorum auctoritate sequitur; per se ipsum difficultatem nullam habere videtur. Cum enim episcopi, a summo pontifice in partem sollicitudinis vocati, non sint meri consilarii, sed una cum papa decreta tanquam veri iudicjs et definitores edant, haec vero decreta supremae sint auctoritatis, totamque ligent ecclesiam; dubitari non potest, quin episcopi in docenda et gubernanda universa ecclesia partem aliquam habeant. Sed quoniam non minus constat, et in constitutione prima de ecclesia per canonem capitis tertii definitum est, in Romano pontifice non potiores tantum partes, sed totam plenitudinem supremae potestatis inesse: consequens est, hanc potestatem in duplice subiecto esse, in episcoporum corpore papae coniuncto, et in papa solo. Et hoc videatur difficile esse. Neque tamen novum est, sed communiter admissum ab iis quoque, qui in controversia, post concilia Constantiense et Basileense orta, Romani pontificis partes tuebantur: de quo satis fuerit Bellarmini testimonium afferre», Mansi 53, 321 B - C.

82 Mansi 53, 322 B.

mente ammissibile, e perciò conciliabile con la definizione del primato e dell'infallibilità, anche la dottrina tradizionale che lo fa risalire immediatamente a Dio senza un intervento del papa.⁶³

La tradizione ecclesiologica e gli epigoni del Bouix

Solo dopo la fine del concilio, la teologia e la canonistica successiva hanno posto in discussione la dottrina dei due soggetti inadeguatamente distinti del potere supremo e dell'infallibilità nella chiesa universale prescindendo dal contesto dell'ecclesiologia dello stesso Vaticano. Secondo la mente del concilio infatti, come sottolineava uno dei commenti più autorevoli alle sue decisioni, tale dottrina non era che un corollario ovvio e naturale —almeno nella sua sostanza, se non nella formulazione — nel logico sviluppo della ecclesiologia accettata dai padri. Partito dal potere e dalla infallibilità del collegio episcopale comprendente anche il vescovo di Roma, il Vaticano era giunto ad affermare solennemente che anche il papa da solo aveva tali poteri. Durante il dibattito era stata anche formalmente respinta la tesi che l'infallibilità risiedesse solo nel papa;⁶⁴ era pertanto ovvio che il papa da solo e il collegio comprendente il papa costituissero due soggetti, anche se la loro caratterizzazione abbisognava di ulteriore approfondimento. Nell'economia

⁶³ Malgrado alcuni episodi ben noti, anche durante il Vaticano I maggioranza e minoranza non persero mai il senso del loro essere un vero concilio che possedeva ed esercitava in pienezza il potere supremo sulla chiesa universale, come d'altronde aveva ribadito la stessa allocuzione di apertura di Pio IX e poi il relatore della Depurazione per la fede. E' interessante che questi testi siano stati posti dal Granderath a commento delle decisioni del concilio e del loro valore, *Constitutiones dogmaticae...*, 731.

⁶⁴ Granderath, *Constitutiones dogmaticae...*, 188-189 lo sottolinea con molto vigore.

di tale sistema sarebbe stato contraddittorio vedere una incompatibilità tra il primato e il riconoscimento di un potere supremo al collegio episcopale comprendente il papa. Proprio a tale proposito il Granderath scriveva:

animadvertendum est, summi pontificis potestatem dici solum *positive* supremam ecclesiae potestatem, cui omnes alii etiam simul sumpti subiiciantur, non autem negari supremam potestatem etiam inesse omnibus aliis *simul cum summo pontifice* sumptis tanquam uni collegio. Sunt, qui *duobus* subiectis supremam ecclesiae potestatem inesse dicant: eam integram inesse summo pontifici atque integram etiam collegio omnium episcoporum cum summo pontifice communetorum, sive sunt in concilium congregati sive per orbem dispersi. Quam sententiam in constitutione [*Pastor aeternus*] non negari uberius ab episcopo Tarvisino in relatione exponitur...⁸⁵

Il problema del potere supremo nella chiesa universale continuava cioè ad essere visto in ima prospettiva pluralistica, anche se veniva espresso con un linguaggio e secondo concetti fortemente giuridicizzati e perciò scarsamente elastici.

Nei decenni che corrono tra la sospensione del concilio e la fine del secolo si fa però strada una corrente di teologi e di canonisti orientati a leggere le decisioni vaticane secondo un'ottica decisamente monoculare, che tende a costruire l'ecclesiologia partendo esclusivamente dalla figura del Romano pontefice e dalle sue prerogative. Da questo punto di vista tale corrente, malgrado il concilio non fosse ancora formalmente chiuso, non si perita di negare resistenza di due soggetti, sia pure inadeguatamente distinti, del potere supremo nella chiesa e non ammette che il potere del collegio episcopale, unito al papa, derivi immediatamente da Dio. In questa linea vengono anche spontanea-

⁶⁵ *Constitutiones dogmaticae...*, 2231.

mente riprese e fiduciosamente trascritte le vecchie affermazioni del Bouix a proposito della pretesa *opinio Bolgenii*.

Si comprende meglio quanto rapidamente si diffondesse tale orientamento, tenendo presente che esso fece praticamente capo a due autorevoli professori dell'Università Gregoriana: un teologo, Domenico Palmieri, e un canonista, Francesco Saverio Wemz.⁸⁸

Pubblicando nel 1877 il suo *De Romano pontifice* il Palmieri dedica la XXVIII tesi alla dottrina sui concili. Lo schema della trattazione è per se stesso molto significativo, dato che il teologo gesuita espone il suo punto di vista sul concilio ecumenico partendo dalle prerogative papali. In questa linea egli afferma che

unus Romanus pontifex ius habet convocandi,

e sviluppa questo principio, sostenendo che mediante la convocazione il papa attribuisce ai vescovi il potere che essi esercitano in concilio. Il diritto divino dei vescovi — che il Palmieri non precisa meglio — sarebbe solo una premessa, un presupposto, che rende idoneo il vescovo a esercitare

⁸⁶ Il gesuita Palmieri (1829-1909) era piacentino; insegnò a Roma tra il 1863 e il 1879 (Gregorianum 35 [1954] 518 e 522). Il suo *Tractatus de Romano pontifice cum prolegomeno De ecclesia* uscì a Roma nel 1877: uso la IV ed. del 1931. Su di lui v. Hurter, *Nomenclatur...*, V/2 1910-1911; Hocedez, *Histoire de la théologie...*, III 371-372; DThC 11 (1932) 1835-1836; EC 9 (1952) 660-661, LThK 8 (21963) 14. Il Wernz (1842-1914), anche lui gesuita, era originario del Württemberg, insegnò alla Gregoriana tra il 1882 e il 1906 e negli ultimi due anni ne fu anche rettore (Gregorianum 35 [1954] 535), sin che fu eletto a proposito generale della Compagnia. La sua autorità in materia di diritto canonico fu grandissima e così pure eccezionale il rigore scientifico della sua dottrina, tanto da poter essere ritenuto l'ultimo dei Decretalisti (cf. V. Del Giudice, *Sulla questione del metodo nello studio del diritto canonico*, Il diritto ecclesiastico 50 [1939] 225-226). Il suo *lus decretalium* cominciò ad uscire in forma definitiva a Roma nel 1898: uso la I edizione. Su di lui si veda DThC 15 (1950) 5330-5331; EC 12 (1952) 1670 e Mosiek, *Die probati auctores*., 50-52.

il potere sulla chiesa universale in unione con gli altri e sotto il papa,⁶⁷ ma

hanc potestatem ferendi leges pro universa ecclesia episcopi nec singuli seorsim, nec simul collecti habent a se vel a Deo immediate, sed solum habere possunt immediate a Romano pontifice eos ex potestate sua convocante; ergo convocatio Romani pontificis requiritur, quae conferat hanc potestatem episcopis.⁶⁸

Il Palmieri nega pertanto fondamento alla dottrina del duplice soggetto del potere nella chiesa universale,⁶⁹ senza neppure porsi il problema se ciò fosse conforme all'Ecclesiologia del Vaticano. L'unico accenno alla tradizione dottrinale consiste in un riferimento estremamente sommario e sbrigativo al Bolgeni, riferimento i cui termini denunciano chiaramente la dipendenza dal Bouix. Attribuendo al teologo de *L'episcopato* la responsabilità della dottrina sulla giurisdizione universale collegiale, il Palmieri se ne può disfare agevolmente: essa è il frutto di un « aucupatoris novarum opinionum » e non merita alcuna considerazione.⁷⁰

Il Wernz tratta la medesima questione un po' più ampia-

•7 « Atqui licet episcopi sint iure divino subiectum idoneum huius potestatis exercendae una cum aliis et sub Romano pontifice, quia iure divino sunt principes, sive habentes iurisdictionem ordinariam in ecclesia », *De Romano pontifice...*, n. 287, pp. 490-491.

⁶⁸ *ibidem* 491.

⁶⁹ « Scilicet ex Christi institutione non duplex est suprema potestas in ecclesia seu non est duplex subiectum praeditum suprema potestate, sed unum est ecclesiae caput, sicut ipsa ecclesia ima est », *ibidem* 491. Riserve sull'attenzione del Palmieri per il Vaticano I sono state fatte anche da F. Grivec, *Einige Bemerkungen zur neueren Ekklesiologie*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 77 (1955) 383-341.

⁷⁰ « Quare reiicenda est sententia Bolgeni aucupatoris novarum opinionum, statuentis collatam esse immediate a Christo universalem iurisdictionem episcopis... Nam immediate Christus universalem iurisdictionem soli capiti concessit ac per caput communicat corpori, agenti simul cum capite, potestatem concurrendi ad exercitium universalis iurisdictionis », *ibidem* 492.

mente in uno *scholion* del XXXV titolo del suo *lus decretalium* dedicato al *De episcopis*.⁷¹ In sostanza egli rifiuta la dottrina della giurisdizione universale collegiale sul presupposto che

doctrina catholica de plenitudine potestatis *uni* Petro concessa cum assertionibus Bolgenii vix potest conciliari.⁷²

Il canonista della Gregoriana, dopo aver svolto ampiamente gli argomenti di autorità e di ragione a favore della tesi del conferimento della giurisdizione episcopale particolare immediatamente dal papa, passa ad affermare che dal papa non deriva solo la giurisdizione dei vescovi sulle singole chiese, ma anche là giurisdizione collegiale che compete ai vescovi riuniti in concilio. Essa infatti

a Romano pontifico in eos dimanat eique semper manet subordinata.⁷³

Pertanto egli afferma che non può essere accolto iri alcun modo Tassimi© di Bolgeni che la consacrazione episcopale conferisce ai vescovi, oltre il potere d'ordine, anche un potere di governo sulla chiesa universale, da esercitarsi collegialmente in unione col Romano pontefice.

Gli argomenti che l'illustre giurista adduce possono essere così ricapitolati in tre contestazioni fondamentali. In primo luogo, la tesi del Bolgeni «novitatis notam non effugit», perchè non può richiamarsi all'autorità di nessun dottore precedente, così come non ebbe che «paucos quosdam sectatores v.g. Phillips et Vering». In secondo luogo, il pre-

⁷¹ n. 738, II 884-885. Wernz ribadisce la sua posizione dottrinale e la polemica con Bolgeni anche nel tit. XL *De conciliis* n. 844, II 1064-1065 e n. 846, II 1071. Tutte queste argomentazioni sono passate anche nello *lus canonicum* curato da P. Vidal, Romae 2 1928, n. 457, II 444; n. 459, II 450; n. 580, II 617-618.

⁷² *lus decretalium* n. 738, II 885.

⁷³ *ibidem* n. 844, II 1065.

teso conferimento di ima qualsiasi giurisdizione universale nell'atto della consacrazione urta contro le medesime difficoltà che impediscono di ammettere il conferimento nella consacrazione della giurisdizione particolare. Infine, ammettere sia pure soltanto per la giurisdizione universale collegiale del corpo episcopale un'origine immediata da Dio, e non dal papa, contrasta con la dottrina cattolica sulla pienezza della potestà del Romano pontefice.

I rinvii stessi che Wernz fa in nota e gli argomenti che adduce danno modo di costatare come egli, su questo punto, non abbia dato alcun apporto originale, ma si sia limitato a riassumere ciò che in proposito già era stato scritto dalla canonistica minore ultramontana e soprattutto dal Bouix, di cui si era fatto eco da ultimo il Palmieri.⁷⁴ I tre ordini di contestazioni del Wernz sono formulati sullo schema seguito dal fondatore della « *Revue des Sciences ecclésiastiques* » nella sua polemica contro il Bolgeni.⁷⁵ Nel corso di questa ricerca si è potuto vedere come il Bouix si fosse mosso prescindendo completamente da una conoscenza della reale evoluzione storica della dottrina dei poteri nella chiesa universale. Solo l'avvallo, peraltro completamente fiduciario e acritico, di studiosi come Palmieri e Wernz ha potuto conferire a pagine tanto deboli come le sue un credito che presso i contemporanei esse non avevano mai avuto.

Le conseguenze di questa assunzione di un giudizio storicamente infondato sono state gravi. A lungo la rifles-

⁷⁴ Oltre *L'episcopato* di Bolgeni, il Wernz cita in nota il Bouix, la recensione di Nilles a Vering, il manuale del Wilmers del 1897 e il trattato del Palmieri. Proprio la critica di T.H. Nilles (*Zeitschrift für katholische Theologie* 1 [1877] 275-293) al manuale di diritto canonico del Vering, il quale riprendeva dal Phillips e da F. Pilgram (*Physiologie der Kirche*, Mainz 1860) le tesi del Bolgeni, mostra come tutta questa corrente dipendesse sempre unicamente dal Bouix.

⁷⁵ Vedi sopra cap. V, pp. 400-405.

sione teologica ha perso il contatto con una dottrina tradizionale di grande autorità, così che tutta una cospicua elaborazione concettuale di un capitolo fondamentale dell'ecclesiologia è rimasta inoperante. La stessa interpretazione delle decisioni del Vaticano I, concepita in chiave apologetica e consistente in una loro sistematica maggiorazione, è dipesa in parte notevole dalla interruzione del rapporto con quella tradizione.⁷⁸ Parallelamente l'assimilazione pie-

⁷⁸ Se a Palmieri e a Wemz risale larga parte di responsabilità in questo fenomeno, è utile tenere presente che esso non mancò di investire anche teologi di diversa sensibilità. Tra questi è tipico il caso di A. Gréa (1828-1917), il quale pubblicò nel 1885 un apprezzato trattato *De l'église et de sa divine constitution* ispirato ad una rivalutazione degli elementi comunitari dell'ecclesiologia, cf. EC 6 (1951) 1032 e *Catholicisme* 5 (1962) 213-214. In realtà il Gréa dedica la seconda parte a trattare *Du Collège épiscopal et des évêques coopérant au gouvernement de l'église universelle sous leur chef saint Pierre*. Egli sviluppa l'argomento per varie decine di pagine riecheggiando ripetutamente concetti ed immagini della dottrina tradizionale sul potere universale del collegio episcopale, come quando scrive: « Les évêques ont donc, avant toute autre conception de leur pontificat, un pouvoir universel, et qui s'étend par sa nature sur l'église entière. Ce pouvoir est la *Communione même de l'ordre épiscopal*, et il est distinct de leur titre, par le quel ils sont établis évêques propres d'un peuple particulier », I 187; cito dalla seconda edizione, uscita a Parigi nel 1907. Proprio da questa connessione fondamentale del potere universale con l'essenza dell'episcopato il Gréa ricava un argomento a favore dell'equiparazione dei titolari ai residenziali nel concilio ecumenico. Ma poi venendo a trattare del concilio le espressioni che egli usa cominciano a diventare ambigue: « Le concile oecuménique est vraiment le mystère du chef et des membres. Le chef communique au membres toute l'action, et les membres, la recevant de lui, s'unissent et s'associent à lui pour agir dans sa vertu qui devient leur vertu... », *ibidem* 188. Il potere stesso del collegio episcopale dipenderebbe da una comunicazione di quello del -papa, anche se queste ultime proposizioni sembrano difficilmente componibili con quelle della pagina precedente. Anche perchè più avanti, tornando sull'argomento, egli scrive: « Si donc l'épiscopat est dépendant de saint Pierre, cette dépendance suffit à montrer qu'il procède de saint Pierre et que les évêques reçoivent de lui leur mission... » *ibidem* 237 e analogamente 242-244. E' evidente la confusione tra subordinazione al papa e derivazione da lui

na delle definizioni vaticane è stata ostacolata da questo zelo poco illuminato, che le ha intese e presentate come il frutto di un solo filone della tradizione e non di tutta la tradizione della chiesa, nella cui prospettiva esse sono nate e si collocano naturalmente.

L'autorità e la sicura fedeltà 'romana' di uomini come Palmieri e Wernz, per tanti rispetti benemeriti delle scienze sacre, hanno indotto un cospicuo numero di teologi e di canonisti degli ultimi decenni a ripetere le loro stesse argomentazioni; essi non hanno avvertito la necessità di un riscontro storico,⁷⁷ neppure quando si arrivava a conclusioni del tutto estranee alla tradizione, come quella che il concilio ecumenico avrebbe solo un'autorità comunicata-gli dal papa.⁷⁸

del potere, in cui cade anche il teologo francese malgrado le sue premesse sul mistero della chiesa e sul rapporto di comunione tra papa e vescovi.

⁷⁷ L'elenco più ampio, comprendente soprattutto autori di manuali che non veri e propri studiosi, è in Gagnebet, *L'origine de la juridiction...*, 444-455. Lo stesso Gagnebet ripete, senza nessuno sforzo di allargare l'indagine, le medesime accuse del Bouix e altrettanto hanno fatto J. Brinktrine, *Woher empfängt das corpus episcoporum auf einem ökumenischen Konzil seine Jurisdiktion über die universale Kirche?*, *Theologie und Glaube* 52 (1962) 317-322; e dello stesso *Quomodo se habeat Collegium episcoporum ad summum Pontificem*, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 10 (1963) 86-94, *Primat und Episkopat*, *ibidem* 10 (1963) 325-326 e *De relatione inter corpus episcoporum et Romanum pontificem*, *Divinitas* 7 (1963) 198-206; I. B. Fuerters, *De suprema potestate in ecclesia*, *Commentarium pro religiosis et missionariis* 44 (1963) 238-276; D. Staffa, *De collegiali episcopatus ratione III*, *Divinitas* 8 (1964) 48-61. Dal punto di vista della storia dottrinale il rigore di queste pubblicazioni è molto scarso.

⁷⁸ Si veda per tutti in questo senso Gagnebet, *L'origine de la juridiction...*, 473-485. Rifiuta questa conclusione aberrante anche uno studioso prudente come il Betti, ottimo conoscitore del Vaticano I, secondo il quale tale « hypotesis, quamvis melius explicet praesentiam conciliarem non episcoporum, haud tamen iustificationem theologicam fthdequaque completam eidem vindicat », *De membris concilii oecumenici*, *Antonianum* 37 (1962) 13. A livello pubblicistico la tesi

È stato perciò interessante mettere in luce, attraverso questa ricerca, come, nei secoli che stanno tra il Tridentino e il Vaticano I, la dottrina di un potere complesso, d'origine immediatamente divina, affidato all'episcopato nel suo insieme e relativo alla guida della chiesa universale abbia avuto ininterrottamente dei sostenitori. Anzi è risultato che spesso i suoi sostenitori più impegnati sono stati uomini appartenenti alla corrente dottrinale maggiormente sensibile alla promozione e alla difesa delle prerogative del Romano pontefice. E' all'interno di questa corrente e in armonia con quelle prerogative che, tra il XVI e il XIX secolo, tale dottrina, non solo è stata riaffermata come patrimonio della tradizione più sicura, ma è stata anche ulteriormente approfondita. Malgrado l'elaborazione teologica non sia completa in ogni suo aspetto, essa però ha raggiunto un grado elevato di chiarificazione, sia quanto alle caratteristiche del potere universale del collegio episcopale, sia quanto alla natura e all'origine di tale potere e al suo rapporto con quello personale dei successori di Pietro.

Che la successione apostolica avvenga sia mediante i vescovi di Roma che mediante il corpo dei vescovi in un regime di reciproca comunione, che la consacrazione episcopale non conferisca esclusivamente un puro potere sacramentale, che mediante tale consacrazione ciascun vescovo entri a far parte del collegio che continua quello apostolico e divenga perciò partecipe di una potestà sulla chiesa universale, che questa potestà abbia per sua natura uno statuto collegiale e sia condizionata alla comunione del collegio stesso col papa sono tutti elementi che una sicura tradizione dottrinale ha enucleato in conformità con la coscienza eccle-

di Bouix e Gagnebet è stata ripresa da R. Dulac in tre articoli de *La pensée catholique* 73 (1961) 1944, 78-79 (1962), 15-72 e 87 (1963), 3-53 in una prospettiva tipica per il gallicanesimo rovesciato di cui si è parlato sopra.

siale e composto in sistema. Una migliore conoscenza della evoluzione di questa dottrina, che attraversa tutta la storia della chiesa, costituisce un arricchimento non solo per la problematica relativa alla struttura della chiesa universale, ma anche per una concezione complessa e articolata di tutta recclesiologia.

INDICE DEI NOMI

Sono indicati solo con l'iniziale del nome i cognomi degli autori citati. I numeri in corsivo si riferiscono alle note poste in calce alle rispettive pagine.

- Abelly Louis 111-113.
 Adamans Florentinus o.e.s.a. 49.
 Afanassieff N. 4.
 Agostino 422.
 Aichner S. 412.
 Ailly (d') Pierre 118-120.
 Alanus 73.
 Alberigo G. 14, 15, 19, 23, 43, 92, 93, 109.
 Aliphanus v. Nogueras G.
 Allgeier A. 254.
 Almeriensis v. Corrionero A.
 Alsezeghi Z. 308.
 Alzedo (de) Maurizio 164-166.
 Ambianensis v. Pellevé N.
 Amman E. 359.
 Amulio Marco Antonio 95-101.
 Anciaux P. 71.
 André M. 116, 210.
 Andreucci Andrea Girolamo s. j. 167-175, 177, 178, 236, 417.
 Andreis J. B. 21.
 Angelini Giuseppe 412, 415-420, 421, 423.
 Angennes (d') Carlo (Cenomanensis) 40, 43.
 Antonio da S. Michele o.f.m.oss. (Montismarani) 37, 41.
 Appolis E. 225-226, 227, 276, 286.
 Ario 84.
 Aronne 375.
 Asturicensis v. Sarmento de Sotomayor D.
 Aubert R. 252, 391, 427, 432.
 Audet Nicolò 58.
 Auer J. 71.
 Ayala (de) Martin Perez (Segobiensis) 37, 38, 40, 41, 47, 49, 54.
 Azevedo (de) Manuel s. j. 306, 319.
 Azor G. 174.
 Baccari N. 167.
 Backer (de) A. 375.
 Badetti Vincenzo o.p. 260.
 Baldo Agostino 49.
 Baldovini Baldovino 32.
 Ballerini Gerolamo 224.
 Ballerini Pietro 8, 9, 10, 224, 236, 240, 257, 265, 284, 287, 288-300, 301, 304, 305, 310, 311, 361, 362, 368, 381, 390, 392, 396.
 Banez Domenico o.p. 161.
 Baraldi G. 368.
 Barba Giovanni Giacomo o.e.s.a. (Interamnensis) 49.
 Barbazza Andrea 106.
 Barberini Francesco 159.
 Barbosa A. 61, 113-115.
 Barcena F. A. 28.
 Barnabò A. 420.
 Bartoccini D. 321.
 Beaucaire (de) Francesco (Metensis) 40, 43, 47, 48.

- Beccadelli Ludovico {Ragùsinus) 17, 110, 168.
 Bellarmino Roberto s. j. 128, 139, 140, 164, 299, 339, 375, 417.
 Bene (del) Bernardo (Neumausensis) 29.
 Benedetto XIII 213-219.
 Benedetto XIV 177, 226, 288, 351, 370.
 Bernardo da Chiaravalle 240, 241.
 Bertrams W. 16, 18, 25, 87-90.
 Betti U. 286, 431, 432, 435, 452.
 Beumer J. 224-225.
 Bilio A. 420.
 Bituntinus v. Musso C.
 Bizet Tristano (Sanctonensis) 40, 43.
 Bizzarri J. A. 420.
 Boehmer G. L. 262.
 Boich Enrico 60.
 Bolgeni Gianvincenzo s. j. 236, 255, 257, 258, 260, 261, 271, 273, 276, 284, 286, 301, 304, 307-348, 349, 351, 357, 358, 361, 362, 364, 365, 366, 367, 368, 373, 381, 390, 392, 393, 398, 399-405, 407, 411, 412, 420, 423, 424, 427, 428, 429, 433, 448, 449, 450.
 Bonelli Costantino (Civitatis Castelli) 29, 49.
 Borromeo Carlo 11, 14, 29, 38, 77, 78, 112, 143, 145, 158.
 Borromeo Vitaliano 235.
 Bossuet J. B. 222.
 Botte B. 59.
 Bouix Domenico 394-408, 409, 411, 412, 421, 427, 429, 430, 445, 446, 448, 449, 450, 453.
 Bovio Giovanni Carlo (Ostunensis) 127.
 Bracarensis v. Martyribus de B. ;
 Bressa Giuseppe Maria 351.
 Bremond Antonio o.p. 258.
 Bresse (de) Ludovico (Meldenensis) 40, 43.
 Brinktrine J. 452.
 Brouillard R. 180.
 Broutin P. 13, 109, 110, 111, 113, 165.
 Brugatensis v. Cogomo A.
 Buoncompagni Ugo (Vestensis poi Gregorio XIII) 28, 29, 77, 125, 126.
 Busca Ignazio 235.
 Caietano (Tommaso De Vio) o. p. 75, 134, 205, 329.
 Calaguritanus v. Diaz de Lugo G.
 Calepio G. G. 309.
 Calini Muzio (Iadrensis) 17, 56, 60, 84, 85, 124.
 Camaiani Pietro (Fesulanus) 40.
 Campaniensis v. Laureo M.
 Campeggi Tommaso (Feltrensis) 22, 146, 147.
 Cano Melchior o. p. 131-134, 139, 146, 147, 161, 173, 174, 401, 428.
 Cantimori D. 159.
 Capalti H. 420.
 Cappellari Mauro o. s. b. cam. (Gregorio XVI) 348, 351, 359-367, 376, 424.
 Caprulanus v. Falconetti E.
 Capua Pietro Antonio (Hydruntinus) 49, 60.
 Carafa «Pietro 121.
 Casal Gaspare (Laeriensis) 37, 41, 46.
 Castagna Giovanni Battista (Ros. sanensis poi Urbano VII) 22, 28, 29, 48, 59, 76, 77, 82, 83, 92, 93, 158.
 Castano L. 22.
 Castiglioni Francesco Saverio (Pio VIII) 360, 377-378.
 Castro (de) A. 182, 189.
 Castro (de) J. 25.
 Catalano Giuseppe 220.
 Caterini P. 420.
 Cattaneo E. 14.
 Cavagna A. 308.
 Cecconi E. 415.
 Cenomanensis v. Angennes C.
 Cereceda F. 15, 19, 25.

- Cernitori G. 308.
 Cestari Gennaro 319, 321, 343.
 Chavassee A. 433.
 Ciasca R. 29.
 Cichowski H. 110.
 Cipriano di Cartagine 64, 149, 250, 274, 275, 289, 290, 315, 356, 365, 371, 398.
 Civitatensis v. Covarruvias (de) Leyva D.
 Civitatis Castelli v. Bonelli C.
 Clair P. 210.
 Claravallensis v. Souchier G.
 Clément François o. s. b. 234.
 Clemente VII 121.
 Clemente XI 212.
 Clemente XIV 167.
 Clodiensis v. Nacchianti G.
 Cloer A. M. 227.
 Codignola E. 276, 301, 348.
 Cogorno (de) Antonio (Brugnatensis) 53, 55, 56.
 Colimbriensis v. Soarez G.
 Colombo G. 433.
 Columbriensis v. Léon D.
 Concilio di Basilea 28, 120.
 Costanza 28, 84, 117-120, 188, 244.
 Firenze 24, 27.
 Lateranense V 116.
 Pisa 120.
 Trento 11-101, 116, 122-127.
 Vaticano I 5, 21, 27, 29, 30, 257, 431-444.
 Vienne 116.
 Congar Y. M. J. o.p. 70, 221, 360, 368, 431, 433.
 Contarmi Gaspare 13, 110.
 Coppola R. 96, 412, 424-426, 428.
 Corduba (de) Martinez o.p. 126.
 Corgne G. B. 374.
 Corrionero Antonio (Almeriensis) 37.
 Covarruvias (de) Leyva Didaco (Civitatis) 40, 46.
 Craisson D. 412.
 Cristiani L. 18.
 Cristianopulo Ermanno Domenico o.p. 236, 255, 256-285, 287, 288, 295, 296, 300, 301, 302, 304, 306, 307, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 339, 342, 345, 349, 351, 352, 353, 357, 361, 362, 366, 381, 396, 398, 400, 403.
 Crouzet J.-P. 391.
 Cuccagni Luigi 259, 276-277, 286, 303, 313.
 Cuesta Andrea (Legionensis) 53, 55, 56, 57, 92, 125.
 Dämmig E. 285, 286, 300, 308.
 Danes Pietro (Vaurensis) 47.
 Daris J. 412, 427.
 Dechamps V. A. 437.
 Deinhardt W. 228.
 Deissler A. 227.
 Dejaifve G. 227, 433, 438.
 Delafosse 416, 424, 426
 Delfino Giovanni 144.
 Delgado Franc. (Lucensis) 41, 47.
 Dertonensis v. Corduba M.
 Devoti Giovanni 351, 376-389, 390, 392.
 Diaz de Lugo Giovanni (Calaguritanus) 122.
 Diana Antonino 167.
 Didacus de Paiva 49.
 Didier N. 62.
 Dionisi G. I. 309.
 Dobmayer M. 224.
 Dominis (de) M. A. 159, 161.
 Dulac R. 453.
 Dumont P. 180.
 Doussot J. A. 421.
 Dupuy B.-D. 433.
 Duval A. 15, 18, 23, 43.
 Duval Andrea 304.
 Duvergier Jean 210-211.
 Ebroidensis v. Veneur G.
 Eck Giovanni 27.
 Ehsses St. 24.
 Eliseo Tommaso o.p. 128-130 147

- Enrico da Susa 5, 60, 61-66, 111, 126, 136, 163, 205, 263.
 Espence Claudio 146.
 Eubel C. 77, 158.
 Eugenio III 240.
 Evennett H. O. 44.
 Eybel Giovanni 379.
 Fabroni A. 259.
 Facchinetti Giovanni Antonio (Nicastrensensis poi Innocenzo IX) 32, 49, 59, 60, 61, 62, 65, 66, 76, 83, 87, 92, 93, 111, 125.
 Facchini T. 287, 288.
 Falconetti Egidio (Caprulanus) 49.
 Farnese Alessandro 59.
 Fattorini M. 62.
 Faure Giovanni Battista s. j. 303, 308.
 Febronius v. Hontheim G. N.
 Feltrensis v. Campeggi T.
 Ferdinando 117.
 Ferrari L. 158.
 Ferraris Lucio o.f. m.oss. 116, 220, 351.
 Fiamma Gabriele 142.
 Filippo II 28, 194.
 Finke H. 118.
 Fischer C. 92.
 Fonseca Giovanni 49.
 Fontidonius Pietro 49.
 Foppoli (de) Antonio 261.
 Foscarari Egidio (Mutinensis) 39, 46, 90, 91.
 Fosso (del) Gaspare 49.
 Francesco di Sales 112.
 Fransen G. 73, 88.
 Franzelin J. B. s. j. 437, 438.
 Friedberg E. 61, 63, 116.
 Fuertes I. B. 452.
 Fusi-Pecchi O. 378.
 Gaglio Giovanni 49.
 Gagnebet R. o. p. 96, 140, 155, 165, 318, 322, 364, 378, 412, 452, 453.
 Galletti Pier Luigi 234, 254.
 Galtier P. 208.
 Gambarin G. 18.
 Garampi Giuseppe 224, 237, 254, 255, 259.
 Garcia Guerrero F. 22.
 Gasser V. F. 434, 435-442, 444.
 Gauchat P. 111.
 Gaugh Me M. 16.
 Cavanti B. 109.
 Geerts C. 375.
 Gentilini G. B. 319.
 Gerbert Martin von Hornau o.s.b. 224, 226-256, 257, 268, 269, 271, 286, 298, 345, 350, 352, 390, 403.
 Gerson Giovanni 272, 323, 331.
 Giannellij Pietro» 416-420.
 Giberti Matteo 11, 13, 14.
 Ginetti Marzio 158.
 Giovanni da Imola 60.
 Giovanni da Lignano 137.
 Giovanni da Parigi 74.
 Giovanni da Segovia 120.
 Giovanni Antonio da S. Giorgio 60, 137, 138.
 Giovenazzi V.M. 323.
 Giudice (del) V. 447.
 Giulio II 134.
 Giustinian Vincenzo o.p. 146.
 Giustiniani Paolo 13, 23, 27.
 Giustiniani Timoteo 39.
 Glirici (de) Doimi Alberto (Veglensis) 38, 44, 57.
 Goethals Enrico 54.
 Gonzaga Ercole 77, 93, 95.
 González M. 25.
 Goree M. M. 92.
 Gousset J. 412.
 Gozzadini Giovanni 19.
 Grandclaude Eugenio 413, 424, 427-430.
 Granderath Th. 415, 434, 445.
 Graziano 64, 247.
 Gréa Adriano 451-452.
 Gregorio Magno 199.
 Gregorio IX 61, 62, 70.
 Gregorio XIII v. Buoncompagni U.

- Gregorio XVI v. Cappellai! M.
 Grimaldi Ludovico (Venciensis)
 40, 43.
 Grisar H. 16, 15, 25, 42, 84, 85, 87.
 Grivec F. 448.
 Grossupto (de) Antonio 49.
 Guadagnini Giambattista 258, 348.
 Guai Pietro o.f.m. 431.
 Gualtieri Sebastiano (Viterbiensis)
 77.
 Granatensis v. Guerrero P.
 Guerrero Pedro (Granatensis)
 24, 25, 35, 38, 44, 47.
 Guibert (de) J. 308.
 Guidiccioni Bartolomeo 19.
 Guisa Carlo (card. di Lorena) 40,
 43, 46, 60, 90, 123, 146.
 Gutiérrez C. 25.
 Gutiérrez D. 51.

 Habert Isacco 262.
 Haller Leonardo (Philadelphien-
 sis) 124.
 Hallier Francesco 110.
 Hamer J. 416, 433.
 Hautcoeur E. 394.
 Hefele C. - Leclercq J. 18, 118.
 Heimpel H. 118.
 Heintschel D. Ed. 70.
 Heredia (de) V. B. 130, 131.
 Hilling N. 70.
 Hinschius P. 116.
 Hocedez E. 308, 360, 368, 394, 408,
 447.
 Hödl L. 71.
 Holden H. 224.
 Hollnsteiner J. 118.
 Hontheim (von) Giovanni Nicola
 224, 228, 234, 250, 288, 301.
 Horst (van der) F. 286, 433.
 Hurter H. 62, 110, 111, 113, 128,
 158, 164, 167, 176, 208, 212, 220,
 227, 237, 258, 276, 288, 303, 308,
 350, 359, 368, 377, 391, 394, 408,
 421, 428, 431, 435, 447.
 Hydruntinus v. Capua P.A.
 ladrensis v. Calini M.

 Icard J. A. 412.
 Ignazio da Loyola 25, 84.
 Innocenzo IX v. Facchinetti G. A.
 Innocenzo XII/75.
 Interamnensis v. Barba G. G.
 Iustinopolitanus v. Stella T;

 Jacobazzi Domenico 134-139 163
 173, 174, 182, 183, 417. ' '
 Jedin H. 11, 13, 14, 15, 18, 19, 22
 27, 43, 51, 52, 75, 77, 90, 92, 97
 109, 110, 111, 122, 165.
 Jemolo A. C. 276, 285, 300, 309.
 Journet Ch. 404.

 Kalmar St. 16.
 Kasper W. 286, 433.
 Kerkvoorde A. 286.
 Kereckhove (van de) M. 70.
 Kleutgen J. 443444.
 Klötzner J. 15, 134, 135, 139.
 Koch L. 308, 368.
 Kristeller »P. O. 145.
 Kurent Th. 92.

 Labbe F. - Cossart G. 134.
 Laerensis v. Casal G.
 Lafferrière I. 210.
 Lambert A. 395.
 Lami G. 254.
 Lancellotti G. P. 262.
 Lancianensi v. Marini L.
 Laureo Marco (Campaniensis) 57
 92, 93.
 Laymann Paolo s. j. 163, 164.
 Laynez Diego s. j. 17, 18, 21, 25
 33-37, 39, 49, 51, 52, 53, 54 58
 60, 66, 67-69, 71, 72, 74-76, 77 78
 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87 88
 89, 90, 91, 103, 104, 113, 149
 193, 200, 207, 343, 344. ' *
 Leclercq J. 74.
 Lécuyer J. 7, 59.
 Lefebvre Ch. 62.
 Legionensis v. Cuesta A.
 Lelli (de) Teodoro 106.
 Leon (vescovo di) v. Cuesta A.

- León (de) Didaco *carm.* (Columbriensi) 40, 44.
 Leone Magno 216, 288, 291.
 Leone X 134.
 Leone XII 360.
 Leturia (de) P. 19, 23, 94, 303.
 Litta Luigi 258, 264, 265, 266.
 Lodi Serafino o.p. 259.
 Lorenzo Hispano 73.
 Lotharingius v. Guisa C.
 Luca (de) A. 420.
 Luca (de) G. B. 169, 170, 171, 172.
 Lucensis v. Delgado F.
 Lusitano Ludovico 142.
 Lutero Martino 12.

 Maccarinelli M. o.p. 142, 145.
 Maccarrone M. 28.
 Madruzzo Cristoforo (Tridentinus) 124.
 Maistre (de) Giuseppe 390.
 Mamachi Tommaso Maria o.p. 236, 254, 256, 257, 259, 260, 265, 276, 286, 288, 300-302, 303, 304, 305, 307, 318, 319, 339, 379, 380-381, 390, 392.
 Manenti Carlo Antonio 211-219, 236, 253.
 Mansi D. 17, 30, 120, 121, 134, 416, 418, 420-444.
 Marani A. 17.
 Marchetti Giovanni 255, 318, 348.
 Maret H. L. C. 423, 424, 431.
 Margiotta Broglio F. 226.
 Marini Leonardo o.p. (Lancianensis) 49, 79.
 Marsili Colonna M. A. 142.
 Martin I. B. 434.
 Martin V. 15.
 Martini A. 431.
 Martini Giovanni Battista 253.
 Martino V 84.
 Martino di Cordova 32.
 Martyribus (de) Bartolomeo (Bracarenensis) 25, 37, 110.
 Massarelli Angelo 21, 91, 93.
 Maupied F.-L.-M. 96, 408-412, 430.
 Medici Sisto 142, 143.
 Melchiorre Cornelio 49.
 Meldensis v. Bresse L.
 Méric 416, 426.
 Metensis v. Beaucaire F.
 Michel A. 18.
 Migliavacca Giovanni Battista o.s.m. 40, 45, 49.
 Migne J.-P. 96, 132, 288, 303, 348, 368, 408.
 Mintumo Antonio Sebastiano 38.
 Mocenigo Filippo (Nicosiensis) 49.
 Möhler Johannes Adam 252, 350.
 Monnot P. 180.
 Montismarani v. Antonio da S. Michele.
 Morandi G. B. 17.
 Moriglia Vincenzo o.p. 259.
 Morone Giovanni 17, 39, 77, 90, 93.
 Mörsdorf Kl. 69, 70, 71.
 Mose 375.
 Mosiek U. 377, 447.
 Müller E. 116.
 Müller W. 224, 227.
 Muglitz Antonio (Pragensis) 40, 45.
 Muñatones Giovanni (Segorbienensis) 41.
 Muratori A. L. 303.
 Muschard P. 233.
 Musso Cornelio oi.m. conv. (Bittuntinus) 20.
 Mutinensis v. Foscarari E.
 Muzzarelli Alfonso s.j. 257, 367-375, 376, 377.

 Nacchianti Giacomo o.p. (Closiensis) 53, 55, 58, 92, 93, 147, 154.
 Navarro Martino (Azpilqueta) 189, 190.
 Naz R. 395.
 Neumausensis v. Bene B.
 Nicastrensis v. Facchinetti A.
 Nicosiensis v. Mocenigo F.
 Niem (von) Teodorico 117-118.
 Nilles T. H. 450.

- Niverniensis v. Spifami E.
 Nogueras Giacomo Gilberto (Aliphanus) 37, 41.
 Nordhues P. 210.
 Oberhofer H. 25.
 Olivares E. 139, 140.
 Orcibai I. 210, 221.
 Orioli Antonio Francesco o.f.m. conv. 321.
 Orocuspis Michele 49.
 Orsi Giuseppe Agostino o.p. 259, 303.
 Orsini Vincenzo Maria o.p. v. Benedetto XIII.
 Osio Stanislaw 429.
 Ostiense v. Enrico da Susa.
 Ostunensis v. Bovio G. C.
 Ottato Milevitano 275.
 Paleotti Gabriele 17, 24, 29, 33, 39, 57, 66, 76, 77, 78, 85, 90, 91, 93, 104, 106, 107, 111, 112, 113, 125, 126.
 -Pallavicino Sforza P. s.j. 16, 18, 39, 42, 92, 96-98, 262, 306, 307, 411.
 Palmieri Domenico s.j. 446-452.
 Panebianco A. M. 420.
 Panormitanus v. Tudeschi N.
 Panvinio O. 147.
 Paoli (de) Vincenzo 111.
 Paolo III 240.
 Papillon A. 258, 259, 301.
 Pasqua Simone 32.
 Passaglia C. 308, 433.
 Pastor (von) L. 18, 29, 60, 93, 227, 300.
 Patrizi C. 420.
 Pegon J. 16.
 Pelargo Ambrogio 20.
 Pellevé Nicola (Ambianensis) 41.
 tenone G. 432-433.
 Petau Denys 207-210, 211.
 Petit L. 434.
 Petrus Aurelius v. Duvergier J.
 Pey G. 262.
 Pfeilschifter G. 227, 235, 236.
 Philadelphiensis v. Haller L.
 Phillips Georg 391-394, 411, 450.
 Piccolomini Enea Silvio 121.
 Piccolomini Pompeo (Tropiensis) 41.
 Pietro 32, 33, 40, 51, 54, 78, 79, 104, 152, 153, 182, 183, 193, 209, 218, 230, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 249, 251, 278, 291, 295, 314, 315, 328, 331, 333, 334, 336, 338, 345, 352, 353, 354, 371, 373, 382, 383, 385, 393.
 Pigge J. 187.
 Pilgram F. 450.
 Pio IV 16, 95-101, 143, 411.
 Pio VI 307, 358, 360, 378.
 Pio VII 377, 378.
 Pio VIII v. Castiglioni F. S.
 Pio IX 366, 408, 413, 415, 420, 445.
 Piolanti A. 92.
 Platina B. 147.
 Polanco Giovanni s.j. 49.
 Pole R. 168.
 Politi Giovanni 349, 350-359, 376.
 PoUet V. M. I. 329.
 Pollidori F. M. o.p. 260.
 Pompei Sperandio 320.
 Praepositus v. Giovanni A. da S. Giorgio.
 Pragensis v. Muglitz A.
 Preconio Ottaviano 38.
 Prodi P. 18, 77, 105.
 Pseume Nicola (Virdunensis) 40, 43.
 Pujati G. M. 309, 310.
 Quacquarelli A. 308.
 Querini Pietro 13, 23.
 Quesnel P. 288.
 Quetif J. " Echard J. 128, 142.
 Ragusinus v. Beccadelli L.
 Raimondo di Penafort 70.
 Raynaldus O. 121.
 Reiffenstuel Antonio 164, 417.
 Reisach (de) C. A. 420.
 Remanzano (da) C. 288.

- Retz F. 167.
 Reusch Fr. H. 128, 348.
 Ricciullo Antonio 158-163, 164, 165,
 166, 168, 169, 174, 176, 417.
 Ricciullo Girolamo 158.
 Richard P. 18.
 Richer E. 210.
 Riegger P. G. 262.
 Rini L. 308.
 Ritzier R. 377.
 Roach K. 25.
 Roca Cabanellas M. 25.
 Rocaberti Giovanni Tommaso o.p.
 134, 175-176.
 Rodella G. B. 310.
 Roessel (van) F. 70.
 Regger I. 19, 23, 43, 93.
 Romeo di Castiglione Francesco
 o.p. 75.
 Roothan G. 394.
 Rosa E. 303.
 Roselli Antonio 136.
 Rossanensis v. Castagna G. B.
 Rousseau J. - J. 367.
 Rovere (della) Urbano (Senogal-
 liensis) 53, 92, 93.
 Rufinus 72, 73.
 Rupert J. H. 25.

 Saba A. 145.
 Saintes Claudio 127.
 Saint - Cyran v. Duvergier J.
 Sala Giacomo Maria (Vivariensis)
 30.
 Salmeron Alfonso s.j. 21, 375.
 Sanctonensis v. Bizet T.
 Sarmiento de Sotomayor Didacus
 (Asturicensis) 30.
 Sarpi P. 18, 85.
 Sarti M. 62.
 Saumaise (de) C. (Salmasius) 208.
 Savio P. 309, 348.
 Savonarola Gerolamo o.p. 23.
 Scaduto M. 25.
 Schauf H. 286, 416, 433.
 Schmalzgrueber Francesco s.j.
 164, 417.
 Schmidlin J. 360, 361.
 Schmidt K. D. 15.
 Schmitz Ph. 227.
 Schreiber G. 15, 92.
 Schulte (von) J.F. 62, 158, 164, 167,
 212, 220, 308, 350, 368, 377, 391,
 394, 395, 408.
 Scioscioli D. 303.
 Scoraille (de) R. 180, 181.
 Sefrin P. 377.
 Segneri P. 288.
 Segobiensis v. Ayala (de) M. P.
 Segorbiensis v. Munatones G.
 Seiler G. F. 252.
 Selvaggi G. L. 262.
 Senogalliensis v. Rovere U.
 Serenthà L. 7.
 Seripando Gerolamo o.e.s.a. 19,
 49, 50, 51, 52, 77, 93, 95-101, 411.
 Silvacandida (da) Umberto 5.
 Simmaco 270, 345, 398, 428.
 Simonetta Ludovico 29.
 Singer H. 72.
 Sisto V 106, 128.
 Soarez Giovanni o.e.s.a. (Colim-
 briensis) 30.
 Sohm Rudolf 69.
 Sokolowski Stefano 110-111.
 Sommervogel C. 167, 208, 303, 306,
 308, 309, 319, 368.
 Soto Domingo o.p. 131.
 Soto (de) Pedro o.p. 165.
 Souchier Gerolamo o.s.b. (Clara-
 vallensis) 49, 52, 92.
 Spifami Egidio (Niverniensis) 41.
 Spina Bartolomeo 142, 143.
 Staadt D. 69.
 Staffa D. 452.
 Stapleton T. 429.
 Staring A. 58.
 Steinheimer M. 7.
 Stella Tomaso o.p. (Iustinopoli-
 tanus) 66, 125.
 Suarez Francesco s.j. 140-141 *Md*
 172, 174, 179-207, 208, 396 *U*
 401, 417, 429.
 Sullivan C. St. 25.

- Susta I. 17, 29, 51, 60, 77, 78, 96,
- Tacchi Venturi P. 122.
- Tamburini Pietro 309, 333, 361.
- Tellechea Idigoras J. I. 22, 109, 130, 131.
- Theiner A. 223, 309,
- Thils P. 433, 441,
- Thomassin Louis 116, 210-211.
- Thysman R. 423.
- Tierney B. 62, 73, 74.
- Tizzani Vincenzo 412, 421-424, 428.
- Tommaso d'Aquino 35, 148, 181, 214, 262.
- Torquemada Giovanni o.p. 5, 87, 106, 182, 183, 276.
- Torre (dalla) P. 359.
- Torrell J. - P. 286, 415, 433, 434, 441.
- Tournely H. 224.
- Trevisan Gerolamo 49, 50, 58.
- Trevisan Giovanni (Venetiarum patriarcha) 49.
- Trombelli Giovanni Crisostomo 234.
- Tropiensis v. Piccolomini P.
- Tudeschi (de) Nicola 60, 137.
- Ugolino Bartolomeo 109.
- Uguccio 70.
- Ullmann W. 72.
- Urbano VII v. Castagna G. B.
- Urceis (de) Giulio 49.
- Urdanoz T. 107.
- Valentini E. 308.
- Valentino Giovambattista o.e.s.a. 49.
- V^{AS}stino 11, 142, 143, 145, 158.
- Vargas Francesco 142
- Vaurensis v. Danes P
- Vecchi A. 286, 288.
- Vecchiotti S. M. 412
- Veglensis v. Glirici A
- Venciensis v. Grimaldi L
- Venetiarum Patriarcha v. Trevisan G.
- Veneur Gabriele (Ebroidensis) 40, 43.
- Verallo Gerolamo 28.
- Vering H. 450.
- Vestensis v. Buoncompagni U.
- Vidal P. 448.
- Vielmi Girolamo o.p. 141-158, 159, 160, 162, 163, 167, 168, 170, 172, 174, 176, 253, 417.
- Vigener F. 228.
- Villoslada R. G. 25, 308.
- Vincenzo da Messana o.f.jn. oss. 49.
- Vio (de) T. v. Caietano.
- Virdunensis v. Pseume L.
- Viterbiensis v. Gualtieri S.
- Vitoria Francisco o.p. 107, 130-131, 165.
- Vivariensis v. Sala G.
- Vivès L. 180.
- Volk H. 71.
- Vooght (de) P. 12.
- Vosmediano (de) Melchior Alvarez 42.
- Walz A. 25, 92.
- Wernz Francesco Saverio s.j. 446-452.
- Wiest S. 224.
- Wilks W. J. 71, 72.
- Wilmers G. 450.
- Willært L. 309.
- Zabarella Francesco 60, 66, 74, 112, 136, 138.
- Zaccaria Francesco Antonio s.j. 16, 18, 97, 110, 209, 211, 224, 251, 258, 260, 262, 276, 286, 301, 303-307, 308, 310, 311, 313, 318, 319, 339, 373, 381, 396.
- Zalbwein G. 224.
- Zapelena T. 30.
- Zinelli F. M. 29, 3M34, 435442, 444.
- Zuanelli G. B. 167.