

ORAZIO CONDORELLI

«ECCLESIA», «CIVITAS» E GIURISDIZIONE EPISCOPALE:  
INTERPRETAZIONI E APPLICAZIONI DEL C. 9  
DEL CONCILIO LATERANENSE IV NEI SECOLI XIII-XV

1. Il canone «*Quoniam in plerisque partibus*» del Concilio Lateranense IV (1215): diversità di riti e unicità di giurisdizione in ambito diocesano. — 2. «Un solo vescovo per ogni città»: il simbolismo del matrimonio mistico nel diritto antico. — 3. Il canone «*Quoniam in plerisque partibus*»: l'ecclesiologia del corpo mistico e la metafora del mostro dalle molte teste. — 4. Il canone «*Quoniam in plerisque partibus*»: il «*praesul vicarius*» come prelado di rango episcopale nella comune opinione della scienza giuridica. — 5. Il principio dell'unità di giurisdizione alla prova della storia: l'esperienza della Cristianità latina di frontiera. La disciplina del c. «*Quoniam*» e le deroghe ai principî in essa sanciti. — 6. L'identificazione fra «*episcopus*» e «*civitas*» nel modello di Chiesa locale rappresentato dal c. 9 del Concilio Lateranense IV. — 7. Storia ed escatologia nella configurazione dei modelli istituzionali dell'episcopato. — 8. Due vescovi per una diocesi? L'arbitrio e la causa: un criterio risolutivo proposto da Nicolò Tedeschi. — 9. Conclusioni.

1. *Il canone «Quoniam in plerisque partibus» del Concilio Lateranense IV (1215): diversità di riti e unicità di giurisdizione in ambito diocesano.*

I rapporti fra Roma e la Chiesa bizantina vissero una fase di particolare intensità dopo la conquista crociata di Costantinopoli e la fondazione dell'effimero impero latino d'Oriente (1204-1261) (\*). L'espugnazione della Città del Bosforo assunse agli occhi della Cristianità occidentale un valore simbolico, rappresentando la

---

(\*) In queste pagine presento alcuni risultati di una più ampia indagine. Limite perciò all'essenziale il corredo bibliografico e rinvio, per gli opportuni approfondimenti, al volume «*Unum corpus, diversa capita*». *Modelli di organizzazione e cura pastorale per una «varietas ecclesiarum»* (I Libri di Erice 29), Roma 2002.

provvidenziale conclusione dello scisma che teneva separato il *membrum* dal *caput*, la *filia* dalla *mater omnium Ecclesiarum*, la Chiesa greca dalla Sede romana<sup>(1)</sup>.

Gli anni che seguirono la conquista latina dell'Oriente bizantino dimostrarono quanto ottimistiche fossero tali previsioni, e quanto fuorviante fosse la riduzione della questione dell'unione ad un problema essenzialmente di giurisdizione. Nei territori conquistati l'installazione di gerarchie ecclesiastiche latine ebbe luogo su ampio raggio, là dove i prelati di rito bizantino avevano rifiutato di prestare obbedienza alla sede apostolica.

A seguito dell'installazione di gerarchie episcopali latine nelle terre d'Oriente, lì dove preesistevano gerarchie di rito bizantino, si pose in modo straordinariamente urgente un problema, di natura tanto ecclesiologica quanto canonica e pastorale, che in diversa misura era divenuto attuale sin dalle prime fasi dell'imponente fenomeno storico delle crociate: è ammissibile la coesistenza di una pluralità di giurisdizioni episcopali nel medesimo territorio? Le vicende che riportarono — con un destino più o meno effimero — una parte della Cristianità orientale all'interno dell'orbita romana provocarono una riflessione intesa a chiarire se, e in quale misura, il modello di Chiesa locale ereditato dalla tradizione fosse confacente alle nuove situazioni emergenti dalle recenti conquiste militari.

La legislazione del quarto Concilio Lateranense intese dare risposta anche ai problemi disciplinari e pastorali nati dall'istituzione di vescovi latini in diocesi già rette da prelati greci di obbedienza costantinopolitana. In particolare, le disposizioni contenute nel nono canone conciliare (*Quoniam in plerisque partibus*) mirano a risolvere i problemi sorti in diocesi popolate da fedeli che appartengono a riti diversi ovvero parlano lingue diverse<sup>(2)</sup>.

---

(1) Tale lettura degli avvenimenti è testimoniata dall'epistolario di papa Innocenzo III: «*Unum corpus, diversa capita*», cit., p. 17 s.

(2) Concilio Lateranense IV, c. 9: «*Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque diocesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores, districte precipimus ut pontifices huiusmodi civitatum sive diocesum provideant viros idoneos qui, secundum diversitates rituum et linguarum, divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino ne una eademque civitas sive diocesis diversos pontifices habeat, tanquam unum corpus diversa capita, quasi*

Il modello disegnato dal nono canone conciliare non si discosta, sul problema fondamentale, da un principio che già aveva trovato sanzione — seppure in circostanze storiche differenti — nel primo concilio ecumenico di Nicea: « un solo vescovo per ogni città »<sup>(3)</sup>. Innocenzo III stabilisce che, coesistendo nella medesima città o diocesi comunità di rito, lingua e costumi diversi all'interno della medesima fede professata, l'ordinario diocesano è tenuto ad affidare la loro cura a idonei collaboratori (*viri idonei*), che secondo tale varietà celebreranno gli uffici divini e amministreranno i sacramenti. L'istituzione di idonei collaboratori è una soluzione che si pone in linea con una tradizione ecclesiastica che considerava un'aberrante mostruosità — un corpo con due o più teste — la coesistenza di due o più vescovi in una medesima diocesi. Per le funzioni indicate — prosegue il canone — cause di urgente necessità potrebbero tuttavia rendere opportuna la nomina di presuli — appartenenti alle diverse *nationes* alla cui cura di volta in volta si vuole provvedere — con stabili funzioni vicariali e del tutto soggetti alla giurisdizione dell'ordinario diocesano.

2. « *Un solo vescovo per ogni città* »: il simbolismo del matrimonio mistico nel diritto antico.

Nella Chiesa antica l'affermazione e la diffusione della forma storica dell'episcopato monarchico si erano accompagnate a un costante impegno di definizione dei quadri territoriali della Chiesa. I grandi concili orientali del secolo IV ne avevano fissato la struttura fondamentale<sup>(4)</sup>.

---

monstrum. Set si propter prescriptas causas urgens necessitas postulaverit, pontifex loci catholicum presulem nationibus illis conformem, provida deliberatione constituat sibi vicarium in predictis, qui ei per omnia sit obediens et subiectus. Unde si quis aliter se ingesserit, excommunicationis se noverit mucrone percussus; et si nec respue- rit, ab omni ecclesiastico ministerio deponendum, adhibito, si necesse fuerit, brachio seculari ad tantam insolentiam compescendam » [*Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, ed. A. GARCÍA Y GARCÍA (MIC, Series A: Corpus Glossatorum 2), Città del Vaticano, 1981, p. 57 s.].

<sup>(3)</sup> Concilio di Nicea, c. 8: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, edd. G. ALBERIGO-G. DOSSETTI-P.-P. JOANNOU-C. LEONARDI-P. PRODI, H. JEDIN, *consultante*, Bologna, 1973<sup>3</sup>, p. 10 s.

<sup>(4)</sup> Mi permetto di rinviare a O. CONDORELLI, *Ordinare - Iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale* (I Libri di Erice 18),

Sin da tempi risalenti, per rappresentare il legame fra il vescovo e la propria Chiesa particolare, individuata da un territorio, si era fatto ricorso al simbolismo del matrimonio mistico e ai testi scritturistici che sancivano l'indissolubilità del vincolo matrimoniale. Tale configurazione del legame diocesano comportava non solo una severa e restrittiva disciplina dei trasferimenti episcopali e delle rinunce all'episcopato, ma costituiva una potente difesa teorica contro ogni tentativo di usurpazione giurisdizionale<sup>(5)</sup>.

Nel simbolismo dell'unità matrimoniale la forma storica dell'episcopato monarchico trova dunque la ragione del principio che a capo di ciascuna diocesi deve esservi uno e un solo vescovo. Quando, nel 325, il concilio di Nicea volle dettare le regole affinché i seguaci di Novaziano potessero rientrare nella comunione della Chiesa cattolica, i Padri previdero che nelle diocesi dove risiedeva un vescovo cattolico un vescovo scismatico potesse essere accolto nella dignità del suo rango solo se l'ordinario diocesano lo avesse consentito. In caso contrario, il vescovo scismatico sarebbe stato riammesso con la dignità e per l'ufficio di corepiscopo o di presbitero. La causa di tale soluzione — per la quale un vescovo, illegittimamente ma validamente consacrato tale, viene posto in stato di subordinazione rispetto al vescovo diocesano — è enunciata a chiare lettere alla fine del canone: «ne in una civitate duo episcopi probentur exsistere»<sup>(6)</sup>.

Erano queste, nelle grandi linee, le coordinate in cui si muovevano i canonisti medievali. Essi, tuttavia, non traevano l'immagine dell'episcopato monarchico dal c. 8 di Nicea, presente nella colle-

---

Roma, 1997, cap. I, con la letteratura ivi citata; si veda ora anche il contributo di A. VIANA, *Derecho canónico territorial. Historia y doctrina del territorio diocesano* (Istituto Martín de Azpilcueta, Facultad de Derecho Canónico, Universidad de Navarra, Colección Canónica), Pamplona, 2002, pp. 21-47.

<sup>(5)</sup> In questo contesto simbolico, verosimilmente, S. Cipriano aveva qualificato come adultero quel Novaziano che, fattosi consacrare vescovo, aveva attentato alla cattedra romana di cui papa Cornelio era il legittimo titolare. Si veda per esempio l'epistola 55, c. 24, poi ripresa da Graziano, C. 7 q. 1 c. 6. È bene precisare che tale qualifica potrebbe però riferirsi alle dottrine eretiche professate da Novaziano, piuttosto che alla sua usurpazione della cattedra di Cornelio: J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire Romain* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident 3), Paris, 1958, p. 357. L'immagine del coniugio mistico è comunque chiaramente affermata nel secolo IV, a significare il vincolo che lega l'*episcopus* con la sua *ecclesia*.

<sup>(6)</sup> Cfr. *supra*, nota 3.

zione graziana solo in una forma mutila, che lo privava fra l'altro della regola enunciata nella sua parte finale (C. 1 q. 7 c. 8). Nel *Decretum*, invece, gli interpreti ascoltavano le severe ed eloquenti parole di San Cipriano<sup>(7)</sup>, e acquisivano familiarità col tema del *coniugium spirituale* secondo la matura elaborazione prodotta nell'officina dei falsari pseudoisidoriani<sup>(8)</sup>. In un *dictum* graziano, poi, potevano apprezzare lo sforzo di concordare il principio generale, secondo cui in ciascuna diocesi non può esserci che un vescovo, con le fonti che invece davano testimonianza di casi in cui all'ordinario diocesano, per varie ragioni, un altro vescovo si era affiancato nella veste di ausiliare o coadiutore<sup>(9)</sup>. I decretisti metteranno in evidenza come il principio dell'unità dell'episcopato, anche in questo caso, è fatto salvo dalla circostanza che il vescovo ausiliare o coadiutore esercita le proprie funzioni quale vicario del vescovo diocesano, e dunque in posizione subordinata rispetto all'unico *caput* della comunità diocesana<sup>(10)</sup>.

### 3. *Il canone « Quoniam in plerisque partibus »: l'ecclesiologia del corpo mistico e la metafora del mostro dalle molte teste.*

Il simbolismo del matrimonio mistico ricorre frequentemente, nel pensiero innocenziano, a significare il vincolo tendenzialmente uno e indissolubile del vescovo con la propria diocesi<sup>(11)</sup>. E le fonti che ho poco sopra ricordato mostrano altresì come Innocenzo III — allorché riafferma, nel canone *Quoniam*, il divieto di una doppia gerarchia all'interno della medesima diocesi — si ponga nel solco di una tradizione canonica millenaria: « Prohibemus autem

(7) C. 7 q. 1 c. 5 e 6. Cfr. *supra*, nota 5.

(8) C. 7 q. 1 c. 11: « Sicut vir non debet adulterare uxorem suam, ita nec episcopus ecclesiam suam; id est ut illam dimittat, ad quam consecratus est... »; lettera che lo Pseudoisidoro attribuisce a papa Evaristo (JK † 21). Ma si veda anche l'altro passo pseudoisidoriano (attribuito a Callisto I, JK † 86) ripreso nella C. 7 q. 1 c. 39. Cfr. *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, ed. P. HINSCHIUS, Leipzig 1863, rist. anast. Aalen, 1963, rispettivamente p. 90 e p. 139.

(9) *Dictum post* C. 7 q. 1 c. 11.

(10) A titolo esemplificativo si può vedere la glossa ordinaria a C. 7 q. 1 c. 12, v. *accederet*. Qui come altrove, le citazioni dagli apparati ordinari ai testi del *Corpus iuris canonici* sono tratte dall'edizione romana del 1582.

(11) Cfr. W. IMKAMP, *Das Kirchenbild Innocenz III. (1198-1216)* (Päpste und Papsttum 22), Stuttgart, 1983, pp. 300-309, con la letteratura citata.

omnino ne una eademque civitas sive diocesis diversos pontifices habeat, tanquam unum corpus diversa capita, quasi monstrum». L'immagine del mostro dalle molte teste costituisce ovviamente la degenerazione di un modello che traeva origine nella teologia paolina del corpo mistico, e che la dottrina canonistica era solita utilizzare per la sua idoneità a raffigurare la Chiesa nella sua dimensione monarchica, unitaria e ad un tempo complessa<sup>(12)</sup>. Modello che, nel pensiero teologico-politico medievale, trovava ulteriore qualificazione nella ritenuta eccellenza del regime monarchico, idoneo a garantire l'ordine nel mondo animale come in quello umano, nell'ambito ecclesiastico come in quello civile<sup>(13)</sup>.

In riferimento al canone *Quoniam*, possiamo osservare che la metafora del mostro dalle molte teste, legata al modello corporativo della Chiesa, nell'interpretazione dei giuristi medievali cammina di pari passo con la metafora della Chiesa raffigurata come un ovile governato da un solo pastore<sup>(14)</sup>. Inoltre, all'interprete medievale non sfugge come la teologia del corpo mistico offra un modello ecclesiologico riproducibile su vari livelli. Esso è quindi idoneo a rappresentare anche la Chiesa particolare, che in dimensioni ridotte riproduce la struttura complessa della Chiesa universale<sup>(15)</sup>.

---

(12) Il trasferimento dell'espressione *corpus mysticum* dal dominio della teologia sacramentale a quello ecclesiologico (circa dalla metà del sec. XII) è illustrato nel fondamentale lavoro di H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucaristia e la Chiesa nel medioevo. Studio storico*, trad. it. dall'originale in lingua francese (Teologia in Cammino 3), Torino, 1968. Quanto le dottrine, di origine teologica, sulla struttura organica e corporativa della società abbiano poi pervaso le teorie politiche occidentali è documentato nel classico studio di E. KANTOROWICZ, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trad. it. (Biblioteca di Cultura Storica 180), Torino, 1989, in particolare pp. 167 ss.

(13) D'obbligo il riferimento al canone *In apibus* (C. 7 q. 1 c. 41) e alle interpretazioni che si consolidano al suo margine.

(14) «*Ovile: id est una ecclesia universalis in multa membra diffusa, ut supra de summa trinitate Firmiter § una... (X.1.1.1)*»: GOFFREDO DA TRANI, *Apparatus* in X.3.42.6 (c. *Licet Grecos*, Conc. Lat. IV c. 4), v. *ovile* (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 2197, fol. 112va).

(15) Concetto espresso con efficacia dall'OSTIENSE: «... Sic ergo unus episcopatus dicitur unum corpus, respectu scilicet ecclesiarum et fidelium civitatis et diocesis, que sunt membra illius, sed hoc corpus singulare est sive speciale, et est membrum universalis ecclesie simul iuncte...» [ENRICO DA SUSA, *Lectura* in X.1.31.14, v. *corpus*:

4. *Il canone « Quoniam in plerisque partibus »: il « praesul vicarius » come prelado di rango episcopale nella comune opinione della scienza giuridica.*

Come abbiamo già notato, nel canone *Quoniam* era previsto che per la cura pastorale delle diocesi dove vivevano popolazioni di lingua e rito diversi l'ordinario diocesano provvedesse attraverso l'istituzione di idonei collaboratori (*viri idonei*), che espletassero il ministero ecclesiastico « secundum diversitates rituum et linguarum ».

Dopo avere confermato il divieto di una duplice gerarchia episcopale all'interno della medesima diocesi, Innocenzo III aveva inoltre prescritto che, quando l'urgente necessità lo richiedesse, il vescovo diocesano avesse la facoltà di nominare un vicario nella persona di un presule cattolico appartenente alla medesima *natio* alla cui cura pastorale si voleva provvedere. Dato di rilievo della disposizione innocenziana è che tale vicario fosse al vescovo diocesano « per omnia... obediens et subiectus ».

Una glossa di Giovanni Teutonico fissa in alcuni punti un'interpretazione che incontrerà il quasi unanime consenso dei canonisti. Il vicario episcopale previsto dal canone *Quoniam* è un vicario di rango episcopale, titolare di potestà di governo ordinaria. Si tratta, tuttavia, di un vescovo gerarchicamente subordinato all'ordinario diocesano — che rimane l'unico *caput* della diocesi —, dal quale deve ricevere la consacrazione episcopale<sup>(16)</sup>.

Divenne opinione comune che il ministero pastorale potesse essere meglio e più compiutamente espletato da un vicario insignito del carattere episcopale. Enrico da Susa, fra tutti, mise in

---

HENRICI DE SEGUSIO CARDINALIS HOSTIENSIS... *in Primum* (etc.) *Decretalium librum Commentaria*, I-II, Venetiis, apud Iuntas 1581; rist. anast. Torino, 1965, I fol. 165va].

(16) GIOVANNI TEUTONICO, *Apparatus in Constitutiones Concilii quarti Lateranensis*, c. 9, v. *constituat sibi vicarium in predictis* (ed. GARCÍA Y GARCÍA, cit., p. 201 s.): « Et tamen habet ordinariam potestatem, licet dicatur vicarius episcopi, ut extra I de offic. archid. c. II (Comp.I.1.15.2, X.1.23.1). Similiter ergo aliquis qui non est archiepiscopus potest habere suffraganeum. Similiter quandoque archiepiscopus est subditus episcopi, ut extra III de renunc. Ad supplicationem (Comp.III.1.8.2, X.1.9.9). Set a quo consecrabitur iste episcopus? A suo episcopo et non a metropolitano, cum non subsit ei. Jo. ». L'interpretazione di Giovanni Teutonico sarà accolta nella glossa ordinaria alle decretali gregoriane: BERNARDO DA PARMA, *Apparatus in X.1.31.14*, v. *vicarium*.

luce l'opportunità che nella pratica si adottasse tale soluzione, per soddisfare l'esigenza che il sacramento dell'ordine — atto riservato al vescovo — venisse conferito secondo il rito proprio di quella porzione del popolo diocesano cui il vicario era preposto<sup>(17)</sup>.

5. *Il principio dell'unità di giurisdizione alla prova della storia: l'esperienza della Cristianità latina di frontiera. La disciplina del c. « Quoniam » e le deroghe ai principî in essa sanciti.*

La realtà visibile in controluce attraverso le fonti indagate si disvela ai nostri occhi anche come una storia di uomini in carne e ossa quando ci si accosti alla preziosa documentazione disponibile, relativa ai luoghi in cui Chiesa latina e Chiesa greco-bizantina convivevano, o erano costrette a convivere.

Non è possibile ripercorrere in questa sede l'itinerario di una indagine storica mirante a ricostruire le concrete modalità di applicazione del regime fissato nel canone *Quoniam*. Verosimilmente ispirato ad assetti organizzativi già sperimentati in Terra Santa e nell'Italia meridionale, il diritto comune sancito nel canone lateranense costituì a sua volta un autentico principio informatore della prassi ecclesiastica e della stessa legislazione particolare, primariamente nelle terre dell'impero latino d'Oriente, più in generale là dove comunità di rito e lingua diversi convivevano nella medesima diocesi: dal Meridione d'Italia alle isole di Cipro e Rodi, dalla Romania veneziana alla Terra Santa e alle zone di missione<sup>(18)</sup>. Ai fattori centrifughi, di confusione e di disgregazione, che rischiavano di mettere in pericolo l'unità della Chiesa, Innocenzo III e i suoi successori vollero opporre una regola ispirata al principio di unità, a una *reductio ad unum* che assimila le varietà e diversità del corpo sociale nella superiore sintesi di un corpo ecclesiastico con un unico *caput*.

---

(17) ENRICO DA SUSA, *Lectura* in X.1.31.14, v. *presulem* (ed. cit., I fol. 165vb): «id est prelatum, sive rectorem, non tamen pontificem. Nomen enim presulis generale est, sicut et presidis... Goffredus. [qui l'Ostiense riferisce l'opinione di GOFFREDO DA TRANI, *Apparatus* in X.1.31.14, v. *presulem* (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 2197, fol. 26vb-27ra)]. Ego intelligam etiam pontificem, id est episcopum, alioquin non posset ordines celebrare. Non tamen erit episcopus illius loci, sed episcopi vicarius...».

(18) Cfr. « *Unum corpus, diversa capita* », cit., capitoli III-IX.



Occorre soffermarsi sulla circostanza che il principio dell'unicità di giurisdizione subì, in realtà, alcune deroghe. Mi riferisco anzitutto alla vicenda di Cipro, dove, accanto agli sforzi di inserire la resistente gerarchia episcopale greca negli schemi forniti dal canone *Quoniam* (i prelati greci come vicari dei vescovi latini), si registra, intorno alla metà del secolo XIII, l'esistenza di una vera e propria gerarchia episcopale greca, facente capo ad un metropolita dello stesso rito, parallela alla gerarchia latina<sup>(19)</sup>. Non è un caso che questo sia avvenuto durante il pontificato di Innocenzo IV, con il suo consenso e sotto il suo patrocinio. Non si tratta, infatti, di un evento isolato nella politica ecclesiastica di papa Sinibaldo Fieschi, figura tra le più sinceramente attive nel negozio dell'unione con la Chiesa bizantina. Principî analoghi, intorno al 1247, ispirarono l'azione di Innocenzo IV nelle trattative miranti a ricondurre nel seno della cattolicità romana il patriarca ortodosso di Antiochia<sup>(20)</sup>. E fra il 1250 e il 1254 fu il medesimo Pontefice a contemplare concretamente la possibilità della costituzione, a Costantinopoli, di una gerarchia patriarcale di rito greco coesistente con la gerarchia patriarcale latina<sup>(21)</sup>. La scomparsa dei fautori di questo progetto e la riconquista bizantina della capitale dell'impero fecero perdere attualità ad un programma decisamente innovatore sotto il profilo dei modelli organizzativi: la giurisdizione episcopale sarebbe stata definita non in funzione di un determinato territorio, in modo da comprendere tutti i fedeli esistenti in esso, ma in ragione di un certo rito. Tale soluzione avrebbe comportato la coesistenza di gerarchie delimitate sia su base territoriale — entrambe insistono su un medesimo territorio — che con criterio personale — ciascuna incorpora e governa i fedeli di un particolare rito —.

Di fronte a un progetto senza esito, un altro fu portato ad esecuzione. Mi riferisco alla duplice gerarchia episcopale costituita nella diocesi di Caffa (1439-1475) in seguito alla riunione degli Armeni con Roma conclusa nel Concilio di Firenze. In questo caso l'assetto voluto da Eugenio IV rappresentava, sotto il profilo organizzativo, la sanzione dell'avvenuta unione<sup>(22)</sup>.

(19) Cfr. « *Unum corpus, diversa capita* », cit., capitolo V.

(20) Cfr. « *Unum corpus, diversa capita* », cit., pp. 55-59.

(21) Cfr. « *Unum corpus, diversa capita* », cit., pp. 69-72.

(22) Cfr. « *Unum corpus, diversa capita* », cit., capitolo VIII.

Nel medesimo ordine di considerazioni è un dato significativo che già Innocenzo III, una decina di anni prima del Concilio Lateranense (1204), per favorire l'azione di riforma dei monasteri di rito greco in terra d'Ungheria aveva valutato l'ipotesi di costituire una diocesi che li ricomprendesse tutti<sup>(23)</sup>. Si tratta, invero, di un problema organizzativo scaturito da circostanze storiche diverse da quelle che avevano ispirato il canone *Quoniam*. È comunque degno di nota che Innocenzo non avesse previsto di fare ricorso al privilegio di esenzione — istituto a quel tempo ampiamente radicato nella pratica ecclesiastica —, ma avesse considerato la possibilità di costituire una diocesi fondata non già su un criterio territoriale, bensì personale, in funzione del rito, così sottraendo detti monasteri alla giurisdizione degli ordinari diocesani.

6. *L'identificazione fra «episcopus» e «civitas» nel modello di Chiesa locale rappresentato dal c. 9 del Concilio Lateranense IV.*

I casi appena considerati rappresentano, comunque, deroghe ad una regola che il canone *Quoniam* afferma con decisione e chiarezza. Il principio, come si è visto, ricollega il presente al passato, il legislatore del secolo XIII al pensiero degli antichi Padri. Qui, come nella tradizione a cui il canone si ispira, l'identificazione fra il vescovo e la *civitas* è assoluta. Una *civitas* che della comunità ecclesiastica evoca l'elemento personale; ma una *civitas* che il nesso «sive» — esplicativo più che disgiuntivo — connette stabilmente al territorio della *dioecesis*: al luogo dove la *civitas* è stanziata, e alla più ampia circoscrizione territoriale che ne comprende i sobborghi e il contado. Bernardo da Parma coglie il senso della distinzione: «... civitas et diocesis diversa sunt, licet sub una iurisdictione sive uno episcopo... et est simile, quia licet episcopus sit in ecclesia et ecclesia in episcopo, ut VII q. I Scire, tamen quandoque nomine episcopi non designatur ecclesia, licet ipse sit caput ecclesie...»<sup>(24)</sup>. Il pensiero del glossatore corre, in modo felicemente evocativo, alle radici del pensiero patristico, a quel Cipriano che a ragione può essere definito il teorico dell'*unitas Ecclesiae*. Il canone allegato, che i canonisti leggevano nel *Decretum* di Graziano (C. 7

(23) Cfr. «*Unum corpus, diversa capita*», cit., pp. 130-133.

(24) BERNARDO DA PARMA, *App.* in X.1.3.35, v. *Sagiensis diocesis*.

q. 1 c. 7), propone infatti l'idea della « mutua inclusione » fra il vescovo diocesano e la comunità dei fedeli nel seno dell'*una ecclesia*: « Scire debes episcopum in ecclesia esse, et ecclesiam in episcopo, et si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse »<sup>(25)</sup>. Nel pensiero cipriano, dunque, la cattolicità della Chiesa si manifesta pienamente nella Chiesa locale, la quale trova nel suo *caput*, il vescovo, il *signum unitatis*, la manifestazione visibile della sua unità. Credo che questo sia il senso dell'allegazione del glossatore, e che la medesima idea fosse presente nelle intenzioni di chi redasse il canone *Quoniam*. Il vescovo è l'elemento unificatore e rappresentativo della *civitas*. Il senso con cui quest'ultimo termine era percepito nell'immaginario dell'uomo medievale oscillava fra il piano personale e quello territoriale: « Civitas est hominum multitudo societatis vinculo adunata, dicta a civibus, id est ab ipsis incolis urbis... Nam urbs ipsa moenia sunt, civitas autem non saxa, sed habitatores vocantur », aveva scritto Isidoro da Siviglia nelle *Etymologiae*, enciclopedia delle conoscenze la cui fortuna percorse i secoli del Medioevo<sup>(26)</sup>. Se è dunque il vincolo sociale che costituisce la cittadinanza, nella stessa necessità di una distinzione fra *urbs* e *civitas*, nel sottile gioco fra i due termini è possibile leggere, a mio avviso, una sotterranea e ricorrente tendenza a collegare, se non a identificare i due piani: non è in un luogo, nello spazio di terra circondato dalla mura dell'*urbs*, che i *cives-incolae* convivono? Non è in questo luogo che una comunità di persone condivide un complesso di credenze, valori, principî e norme, cioè tutto quanto rende tale comunità una *civitas*? E quando la *civitas* è vista sotto l'aspetto della comunità di fedeli, cioè nell'accezione di *ecclesia*, ecco che il vescovo, un successore degli Apostoli, emerge come figura che ne rappresenta l'unità nella fede in Cristo. Si tratta di convinzioni che percorrono i secoli dell'età di mezzo e danno forma duratura al comune modo di pensare. Nel suo duplice ruolo di sacerdote e pastore, nella liturgia e nel governo del gregge dominico, il vescovo è legato alla *civitas-ecclesia* in un rapporto tendenzialmente indivisibile. Abbiamo visto come tale vincolo fosse

---

(25) CIPRIANO, *ep.* 66 c. 8. Questa la rubrica che accompagna il passo nel *Decretum*: « Non est in ecclesia qui cum episcopo pacem non habet ».

(26) ISIDORO DA SIVIGLIA, *Etymologiae* XV.2.1 [ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI, *Etymologiarum sive Originum Libri XX*, ed. W.M. LINDSAY, I (Oxonii, 1911)].

rappresentato col simbolo del matrimonio mistico, formato a immagine dell'unione di Cristo con la sua Sposa, la Chiesa. Un vincolo reso sacro nella celebrazione della consacrazione episcopale, ma sorto da una scelta (*electio*) che la tradizione canonica voleva fosse compiuta dal clero e dal popolo<sup>(27)</sup>.

Se l'*episcopus*, la *civitas* e il luogo in cui la comunità *ecclesia* risiede sono legati da vincoli tanto stretti, tanto intimamente compresi da essere rappresentati sotto la metafora del corpo mistico<sup>(28)</sup>, ecco allora che il valore del venerando principio già sancito nel Concilio di Nicea (325), e riconfermato nel canone lateranense, può essere più agevolmente colto nella pienezza del suo significato. Ammettere la presenza di due vescovi sul medesimo territorio varrebbe quanto ammettere la possibilità che due *civitates* coesistano nello stesso spazio. Ma, a ben guardare, non è questa la prospettiva da cui partono Innocenzo III e il canone *Quoniam*. Qui si dà per presupposto che una sia la *civitas*, una la comunità dei fedeli intesa come corpo ordinato sottoposto alla giurisdizione di un vescovo; e questo corpo sarebbe evidentemente mostruoso se fosse dotato di due o più teste.

A tenere presenti siffatte coordinate concettuali e spirituali proprie della cultura medievale, l'alternativa fra principio di territorialità e principio di personalità perde, a mio avviso, la sua drammatica antinomicità. Il territorio, come base della giurisdizione episcopale e limite della sua competenza, in tanto è preso in considerazione in quanto su di esso convive una comunità di fedeli. In questo senso il principio territoriale — come criterio di determinazione delle circoscrizioni ecclesiastiche — appare inquadrato nei suoi presupposti essenzialmente personali, nel senso che la persona umana è considerata dal diritto come il principale punto di riferimento e di funzionalizzazione del ministero pastorale<sup>(29)</sup>.

---

<sup>(27)</sup> Rinvio, su questi temi, al mio studio su *Principio elettivo, consenso, rappresentanza. Itinerari canonistici su elezioni episcopali, provvisori papali e dottrine sulla potestà sacra da Graziano al tempo della crisi conciliare (secoli XII-XV)* (I Libri di Erice 32), Roma, 2003, in particolare al capitolo I.

<sup>(28)</sup> A *unum corpus* — lo ricordiamo — è assimilata la *civitas sive dioecesis* nel canone *Quoniam*.

<sup>(29)</sup> Credo che si tratti di una dato consapevolmente presente nella storia della Chiesa: cfr., in questo senso, le testimonianze risalenti a papa Gelasio I su cui mi sono soffermato in «*Unum corpus, diversa capita*», cit., pp. 166-168. Si tratta dei

7. *Storia ed escatologia nella configurazione dei modelli istituzionali dell'episcopato.*

Anche sul terreno teologico ed escatologico è possibile recuperare gli elementi che hanno storicamente conferito al principio dell'unicità del rapporto fra *episcopus* e *civitas* la durevole stabilità di un canone fondamentale della costituzione ecclesiastica.

Babele-Babilonia da un lato, Gerusalemme dall'altro, rappresentano due modelli antitipici. La prima, città della confusione, nata dall'orgogliosa idolatria degli uomini, rompe l'unità del genere umano che fino allora parlava un medesimo linguaggio. Nella seconda, in particolare nella Gerusalemme celeste che ne diventa la versione escatologica, si ricompongono ad unità le divisioni storiche del Popolo di Dio<sup>(30)</sup>. Si tratta di temi non ignoti alla tradizione documentaria attinente alla interpretazione e all'applicazione del canone *Quoniam*<sup>(31)</sup>. In questo contesto storico e culturale il principio « un solo vescovo per ogni città » esprime la vocazione universale e cattolica della Chiesa locale, e al contempo ne costituisce una garanzia: nella comune fede in Cristo e nella figura dell'unico vescovo diocesano si ricompongono ad unità le diversità — linguistiche, rituali e disciplinari — e le divisioni storiche del Popolo di Dio. Ancora una volta il pensiero corre agli scritti degli antichi Padri, che con il loro insegnamento hanno impresso una forma indelebile nei modelli delle istituzioni ecclesiastiche, contribuendo a costruire una « ideologia » dell'episcopato in cui le mutevoli configurazioni storiche del suo esercizio sono ricondotte alla pura essenzialità escatologica. È sufficiente ricordare le parole che Ignazio di Antiochia, primo teorico dell'episcopato monarchico, scrive ai Cristiani di Filadelfia: « Abbiate dunque cura di partecipare a una sola eucaristia: una infatti è la carne del Signore nostro

---

frammenti 17 (JK 713) e 19 (JK 682) editi da A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II. I. A S. Hilario usque ad S. Hormisdam. Ann. 461-523*, Brunsbergae, 1868, pp. 492-494 (si possono leggere anche nella *Patrologia Latina*, vol. 59, rispettivamente alle coll. 143 e 139).

<sup>(30)</sup> Alla letteratura citata in « *Unum corpus, diversa capita* », cit., pp. 168-174, si può aggiungere G. RAVASI, *Immagini bibliche della città*, in *Communio* 183-184, 2002, pp. 25-31.

<sup>(31)</sup> Cfr. « *Unum corpus, diversa capita* », cit., pp. 89-91.

Gesù Cristo, e uno il calice per unirci al suo sangue, uno l'altare, come uno è il vescovo insieme al presbiterio e ai diaconi, miei compagni nel servizio...»<sup>(32)</sup>.

Il persistere di questi temi nella tradizione teologica del medioevo occidentale rappresenta, a mio modo di vedere, un motivo che ha decisamente favorito la tendenza a concepire la Chiesa particolare essenzialmente come Chiesa locale. È un dato storico incontrovertibile che l'istituzionalizzazione dell'episcopato monarchico si è progressivamente attuata in una dimensione territoriale: il vescovo è il capo di una determinata comunità di fedeli stanziata in un dato luogo, la *civitas*. Finché il modello perfetto di ogni comunità umana sarà ravvisato nella *civitas* — comunità priva di divisioni, figura concreta della città celeste, contenente in sé il principio e l'essenza della cattolicità stessa — è comprensibile che possa difficilmente trovare spazio un modello organizzativo che contraddica al principio: «un solo vescovo per ogni città».

8. *Due vescovi per una diocesi? L'arbitrio e la causa: un criterio risolutivo proposto da Nicolò Tedeschi.*

È bene prestare attenzione a una circostanza storica degna di nota. La regola «un solo vescovo per ogni città» nacque e si affermò in tempi in cui si andava costruendo il patrimonio dottrinale e disciplinare di una Chiesa lacerata dalle controversie teologiche e dagli scismi da queste generati. È facile comprendere come in siffatto contesto storico la regola, oltre ad essere espressione di una particolare concezione dell'episcopato, valesse in concreto a custodire l'unità — nella fede, nella disciplina e nell'obbedienza — della Chiesa particolare quando essa fosse minacciata da ogni sorta di divisione.

Nel nuovo contesto storico in cui visse e operò Innocenzo III, il principio dell'unità della giurisdizione episcopale era destinato a guidare l'azione ecclesiastica nel processo di fondazione di gerarchie ecclesiastiche latine negli stati crociati d'Oriente. Nelle intenzioni del Pontefice Romano l'unicità della giurisdizione episcopale,

---

<sup>(32)</sup> IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ad Philad.* IV.1 [IGNACE D'ANTIOCHE, POLYCARPE DE SMYRNE, *Lettres, Martyre de Polycarpe*, ed. P.Th. CAMELOT (Sources Chrétiennes 10), Paris, 1969<sup>4</sup>, p. 122 s.].

là dove coesistevano comunità di diverso rito, era il segno visibile della ritrovata unità nella fede e nella disciplina all'interno della Chiesa universale. Eppure sappiamo che la regola affermata da Innocenzo III nel Concilio Lateranense IV avrebbe incontrato varie deroghe nei decenni e nei secoli a seguire, dal pontificato di Innocenzo IV a quello di Eugenio IV. Nelle coscienze si era dunque fatta strada l'idea — e nella prassi di governo essa veniva talora attuata — che varie ragioni consentissero di allontanarsi dal modello organizzativo previsto dal canone *Quoniam* allorché si trattasse di trovare un adeguato modo di convivenza per comunità di fedeli di diverso rito. L'istituzione di una doppia gerarchia episcopale in una medesima diocesi, perciò, non doveva apparire più come l'atto generativo di un mostro bicipite, bensì l'organizzazione più consona a una realtà di fatto in cui l'insieme dei fedeli della diocesi fosse sin dall'origine ripartito in corpi diversi, ciascuno dotato di un proprio capo e di una propria individualità, ma nella fratellanza derivante dalla comune filiazione da Dio.

La scienza giuridica e la dottrina teologica avevano offerto al papa legislatore i materiali e i modelli per l'elaborazione di una regola che il canone *Quoniam* sancisce con tanta decisione e in una forma che evoca immagini mostruose. Tale consonanza di motivi ispiratori avrebbe condotto l'esegesi medievale del canone lateranense lungo percorsi interpretativi che ritrovavano nella plurisecolare tradizione canonica le intime ragioni della disciplina innocenziana.

In questo panorama sostanzialmente omogeneo spicca la figura di Nicolò Tedeschi, un canonista per tanti versi originale. Qui vogliamo ricordarlo per una sua opinione espressa commentando il canone *Quoniam*<sup>(33)</sup>. Il canonista siciliano si pone il quesito se sia

---

(33) NICOLÒ TEDESCHI, *Comm. in X.1.31.14 n. 3-4* [NICOLÒ TEDESCHI (ABBAS PANORMITANUS), *Commentaria in Decretales*, Venetiis, apud Iuntas, 1582; versione elettronica su CD-ROM curata da B. BELLOMO, con introduzione di K. PENNINGTON, ed. Il Cigno Galileo Galilei, Roma 2000, fol. 143va]: «In gl. in versic. *urgens necessitas*, ibi: *dispensative*. Dictum hoc potest intelligi multipliciter. Primo, quod ista fuit iuris dispensatio, ut episcopus sit sub alio episcopo. Item ut unus episcopus creet sibi alium episcopum. Nunquid autem papa possit providere dispensative, ut duo episcopi sint in eodem episcopatu omnino pares? Textus singularis videtur innuere quod sic, in c. Non autem, VII q. I (C. 7 q. 1 c. 12); nam hoc accidit in persona Augustini, ut ibi habetur. Refert tamen ibi Archidiaconus Augustinum dixisse, quod si scivisset prohibitionem ecclesie, non acceptasset. Credo tamen quod ex causa posset papa hoc

possibile che il papa disponga, sia pure in via di dispensa, che due vescovi siano del tutto pari (*omnino pares*) quanto a potestà di giurisdizione nella medesima diocesi: se sia, dunque, possibile una deroga a un principio che riposava su una tradizione tanto antica e veneranda. La risposta è positiva, secondo Tedeschi, se l'azione del Romano Pontefice è guidata da una *causa*: peraltro la storia testimonia — aggiunge il Panormitano — che nella Chiesa primitiva il governo delle comunità era esercitato in modo collegiale. A prescindere dalla questione della correttezza della sua interpretazione circa una fase storica che tutt'oggi presenta molti lati oscuri, la soluzione è degna di nota per quella semplicissima formuletta in cui risiede la chiave del problema: «ex causa». La scienza giuridica, infatti, aveva individuato nella (*iusta*) *causa* l'elemento che consente al papa di agire *contra ius* esercitando la sua *plenitudo potestatis* <sup>(34)</sup>. La *iusta causa* rappresenta il fattore oggettivo, fondato sulla *ratio*, che fa da controforza ad una *voluntas* teoricamente (e praticamente) esercitabile *sine causa* e dunque suscettibile di tradursi in arbitrio: un arbitrio che non avrebbe un giudice su questa terra, ma impegnerebbe l'anima del *princeps* di fronte a Dio. *Urgens necessitas* e *publica utilitas* sono comunemente ritenute dai giuristi ragioni capaci di convalidare un'azione *contra ius*. Per tornare allora al caso che più ci interessa, notiamo che la soluzione del Panormitano si iscrive in una consolidata tradizione interpretativa che richiedeva la presenza di una *iusta causa* in atti, come la deposizione di un vescovo o il suo trasferimento ad un'altra sede, che comportano la rottura di un vincolo qualificato come *coniugium spirituale*. Nicolò Tedeschi ritiene dunque che una giusta causa consenta al

---

statuere. Nam olim in primitiva ecclesia omnes episcopi regebant ecclesias in comuni, ut not. in c. Cum sit Romana, infra de appellationibus (X.2.28.5)...». Il riferimento è al commento sul c. *Cum sit Romana* (X.2.28.5; ed. cit., fol. 105ra n. 8), il quale a sua volta richiama quello sul c. *Cum causam* (X.2.19.13; ed. cit., fol. 25rb n. 3). Nel primo caso il Panormitano, riferendosi all'epoca apostolica, afferma che «dioeceses non erant olim divise, sicut hodie»; nel secondo, citando Innocenzo IV, ribadisce che «licet apostoli ordinaverunt in quibus locis essent episcopi, non tamen distinxerunt episcopatum fines».

<sup>(34)</sup> E. CORTESE, *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico I-II* (Ius Nostrum 6.1, 2), Milano, 1962-1964, I pp. 163-168, 268-274; K. PENNINGTON, *The Prince and the Law, 1200-1600. Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, Berkeley - Los Angeles - Oxford, 1993, in particolare le pp. 220-237 sul pensiero del Panormitano.



papa di derogare alla norma che proibisce l'istituzione di due vescovi di pari giurisdizione nella medesima diocesi.

Il pensiero del Panormitano si disvela con maggiore chiarezza se si prendono in esame alcune più analitiche considerazioni contenute nella *quaestio* « *Episcopus et quidam rector* », che l'autore disputò a Siena nel 1426<sup>(35)</sup>. Anche qui leggiamo che il papa può porre due vescovi nella medesima diocesi<sup>(36)</sup>. L'affermazione, espressa in termini generali e senza limitazioni, si collega da un lato con una esaltazione delle prerogative della *plenitudo potestatis* pontificia — è infatti collocata nell'ambito di una sezione della *quaestio* dedicata alla descrizione e caratterizzazione della *plenitudo* —, e con l'idea del papa come fonte di ogni potere giurisdizionale nella Chiesa. Per altro verso l'affermazione appare coerente con un tentativo di comprensione storica della nascita dell'episcopato che il Panormitano compie nello stesso contesto<sup>(37)</sup>. La possibilità che

---

<sup>(35)</sup> Ho consultato la *quaestio* nella seguente edizione: NICOLAI TUDESCHIJ CATINENSIS SICULI, ABBATIS PANORMITANI... *Consilia, iurisque responsa, ac quaestiones*, Venetiis, apud Bernardinum Maiorinum Parmensem, 1569, fol. 195ra-202vb, dove compare come *quaestio prima*.

<sup>(36)</sup> NICOLÒ TEDESCHI, *quaestio* « *Episcopus et quidam rector* », nn. 5-6 (ed. cit., fol. 195vb): « ... videmus papam posse in uno episcopatu ponere duos episcopos, ut in c. Non autem, VII q. I (C. 7 q. 1 c. 12), ubi hoc fuit gestum in persona Augustini, qui non successit, sed accessit Valerio adhuc vivente, nec fuit deputatus simplex coadiutor, sed verus episcopus, ut ibi legitur et notatur. Idem, si duos episcopatus concedit uni episcopo ita, ut sit episcopus utriusque... Quandoque unit duos episcopatus, et quandoque dividit unum in plures... et sic potest facere contra statutum et ordinationem concilii et beati Petri apostoli, qui precipit ut singulis civitatibus singuli, non plures episcopi ponerentur, ut narrat beatus Clemens in c. In illis LXXX dist. ... ».

<sup>(37)</sup> NICOLÒ TEDESCHI, *quaestio* « *Episcopus et quidam rector* », nn. 8 (ed. cit., fol. 196rb-va): « ... Sicut una est Ecclesia, ita unus est episcopatus (episcopus *ed.*) episcoporum multorum concordia universitate diffusus, ut dicit textus in dicto c. Novatianus (C. 7 q. 1 c. 6) et c. Loquitur (C. 24 q. 1 c. 18). Et dicit, unus episcopatus, quasi unum caput seu una cura, seu intentio. Episcopus enim est nomen grecum, et latine interpretatur superintendens... Et advertas quod licet fuit etiam in veteri testamento hoc vocabulum episcopatus... attamen, cum non habebant episcopatus ita distinctos, sicut hodie, nec distinguebatur hoc nomen 'episcopus' ab hoc nomine 'presbiter', et promiscue omnes sacerdotes in pristina Ecclesia immediate post resurrectionem Christi appellabantur quandoque presbyteri, quandoque episcopi, et omnes in communi regnabant in Ecclesia Dei, sed postmodum cum oriente schismate ita ut unus vellet alteri preferri, dicendo ego sum melior (meliori *ed.*) te: quia baptizatus fuit a Paulo; alii dicebant, quod baptizatus fui a Petro, etc., fuit ordinatum per apostolos et alios seniores quod unus de presbiteris preponeretur, qui vocaretur episcopus, cui alii obe-

due vescovi condividano una medesima *civitas* o *dioecesis* è spiegata ancora una volta alla luce dell'esperienza di governo collegiale della Chiesa primitiva, in cui non vi era distinzione di giurisdizioni né di circoscrizioni territoriali. Ma vi è di più: rispetto al commento sul c. *Quoniam*, nella *quaestio* il canonista siciliano afferma espressamente l'origine umana dell'attuale configurazione storica dell'episcopato: «Et sic episcopatus, prout hodie est, fuit inventus ordinatione apostolorum et aliorum seniorum, non autem iure divino». Alla luce di questa ricostruzione l'episcopato monarchico e territoriale appare dunque frutto di una determinazione umana, non già prodotto dell'istituzione divina<sup>(38)</sup>: i vescovi, insomma, sono compartecipi dell'*unus episcopatus episcoporum multorum concordie universitate diffusus* al quale, secondo S. Cipriano, è affidata la cura dell'*una Ecclesia* (C. 7 q. 1 c. 6). E il ragionamento può così concludersi. Vero è che la regola dell'unicità della giurisdizione episcopale è sancita dal diritto; ma, poiché non vi è alcun vincolo di origine divina, il papa può fare uso, quando sia utile o necessario, della sua *plenitudo potestatis* per porre due vescovi nella medesima diocesi.

## 9. Conclusioni.

Per quanto originali all'interno di un panorama dottrinale altrimenti omogeneo, le opinioni del Panormitano si inquadrano

---

dirent. Et sic episcopatus, prout hodie est, fuit inventus ordinatione apostolorum et aliorum seniorum, non autem iure divino: ita aperte dicit Hieronimus et multipliciter probatur in c. Olim XCV dist. (D. 95 c. 5), et c. Legimus XCIII dist. (D. 93 c. 24). Unde beatus Petrus in prima epistola vocabat se presbyterum sic scribens, "Presbyteros, qui nobis sunt, precor ego compresbyter et testis passionis Christi etc.". Et cum in singulis civitatibus ponerentur per apostolos episcopi, et in singulis provinciis archiepiscopi... tamen adhuc in effectu episcopatus erat unus, quia subditi non erant distincti, unde quos unus excommunicabat alius absolvebat, ut notatur in c. Constitutis de appellationibus et in c. Cum causam de probationibus. Sed postea fuerunt distincte dioceses, provincie et parochie... et sic hodie episcopus sine episcopatu specialiter est quasi inutilis in Ecclesia Dei respectu administrationis, licet sit episcopus Ecclesie universalis quoad Ecclesiam et dignitatem, ut notat Hostiensis in c. II de translatione prela. ».

<sup>(38)</sup> È bene precisare che, se interpreto bene il pensiero dell'autore (cfr. il testo riportato alla nota precedente), egli non nega affatto l'istituzione divina dell'episcopato, afferma bensì l'origine umana dell'assetto territoriale che l'episcopato ha assunto nell'esperienza storica.

convenientemente nell'ambito degli sviluppi ecclesiologici che, a far data almeno dal secolo XIII, avevano fatto emergere la figura del Romano Pontefice come *Vicarius Christi* titolare della *plenitudo potestatis* e fonte di ogni giurisdizione nella Chiesa. Esercitando tale pienezza di poteri i papi avevano dato un contributo al processo di allentamento dei vincoli esistenti tra i vescovi e le loro Chiese particolari: penso anzitutto agli effetti che ebbero la generalizzazione del sistema delle nomine papali dei vescovi e il parallelo declino del sistema elettivo, e alla conseguente formazione di un nuovo modello sociale di episcopato condizionato dalla prassi dei trasferimenti, riservati dal diritto comune alla Sede Apostolica<sup>(39)</sup>. Tali fenomeni si iscrivono in un più ampio processo che provoca, negli ultimi secoli del Medioevo, una «departicularizzazione o delocalizzazione del sentimento ecclesiale»<sup>(40)</sup>, fra le cui cause bisogna ricordare il ruolo assunto dalle forze emergenti degli ordini mendicanti, con le loro nuove forme di azione pastorale che modificavano, per non dire sconvolgevano, il tradizionale assetto fondato sulle strutture diocesane e parrocchiali<sup>(41)</sup>. In questo panorama spicca protagonista la figura del Sommo Pontefice. Vertice della piramide della gerarchia ecclesiastica, fonte da cui deriva ogni giurisdizione ecclesiastica e al contempo garante dell'ordinato ed efficace esercizio di quest'ultima, nella pienezza del suo potere il papa può, per una giusta causa, derogare al modello dell'episcopato territoriale ereditato dalla tradizione. Il che è quanto accadde, durante i pontificati di Innocenzo IV e di Eugenio IV, allorché questi papi si proposero, talora riuscendovi, di costituire sul medesimo territorio due parallele gerarchie episcopali su base rituale, in deroga al principio unitario sancito dal canone *Quoniam*. Che si tratti di eccezioni a un principio che ancora per molti secoli continuerà ad essere considerato la regola non vi sono dubbi. Bisognerà attendere il Con-

---

(39) Su questi temi cfr. il mio *Principio elettivo, consenso, rappresentanza*, cit., in particolare i capitoli II e III.

(40) Secondo l'efficace espressione di Y. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>*, in *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire de Moyen Age* 28, 1961, pp. 35-151 (39).

(41) Oltre che al saggio di CONGAR citato alla nota precedente, è opportuno ora rinviare alle pagine di VIANA, *Derecho canónico territorial*, cit., 49-85.

cilio Vaticano II perché il rapporto fra territorialità e personalità delle circoscrizioni ecclesiastiche, fra *ecclesia* e *civitas*, sia compreso alla luce di nuove consapevolezze<sup>(42)</sup>.

---

(42) Per un quadro di sintesi, dal Vaticano II ai Codici del 1983 e del 1990, v. «*Unum corpus, diversa capita*», cit., pp. 141-149; cfr. ora i contributi riuniti nel volume *Territorialità e personalità nel diritto canonico e ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al terzo Millennio*. Atti dell'XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso della Società per il Diritto delle Chiese Orientali, Budapest 2-7 settembre 2001, cur. P. ERDŐ-P. SZABÓ, Budapest, 2002.