

UNIVERSALITÀ DELLA FUNZIONE PETRINA (IPOTESI RICOSTRUTTIVE).*

PRIMA PARTE: FONDAMENTO E SVILUPPO STORICO DEL PRIMATO

CARLO CARDIA

SOMMARIO. 1. Premessa. Diritto canonico e storia degli eventi. 2. Primato, evoluzione storica, poliedricità del ruolo del papa. 3. Il papato e la formazione dell'Europa cristiana. 4. Sacro romano impero e nuova universalità. 5. La crisi delle due universalità. La cattività avignonese. 6. Crisi conciliarista e paura di dissoluzione. 7. Riforma, territorialismo, soggezione al potere politico.

1. PREMESSA. DIRITTO CANONICO E STORIA DEGLI EVENTI

NELLA questione del primato petrino svolge un ruolo decisivo il rapporto dialettico tra “forma dell’essenza” e “forma dell’esercizio”, tra sostanza immutabile e storicità di un istituto giuridico.¹ In linea generale ogni dato di fede porta il peso della storia, perché si innesta nel cammino dell’uomo e assume su di sé qualcosa di contingente e transeunte che può offuscarne la comprensione.² Fondato sulle parole di Gesù Cristo che pone Pietro a fondamento della Chiesa, il primato è affermato nei più solenni documenti della Chiesa fino alla Costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II *Lumen Gentium* che “ripropone a tutti i fedeli da credersi fermamente

* Realazione in occasione della festività di San Raimondo di Penyafort, Patrono della Facoltà di Diritto Canonico dell’Università della Santa Croce, 13 gennaio 2011. La seconda parte dello studio sarà pubblicata sul prossimo fascicolo della Rivista.

¹ Sull’argomento cfr. J.-M. TILLARD, *Primato*, in *Dizionario del Movimento Ecumenico*, Bologna 1994, 883 ss.; L. SARTORI, *Introduzione*, in K. SCHATZ, *Il primato del Papa. La sua storia dalle origini ai giorni nostri* (1990), Brescia 1996, p. 6.

² Anche per questa ragione la Bibbia narra i tempi storici dell’opera di Dio e la Chiesa afferma che “Dio è ispiratore e autore dei libri dell’uno e dell’altro Testamento. Egli ha sapientemente disposto che il Nuovo fosse nascosto nell’Antico e l’Antico diventasse chiaro nel Nuovo”, perché i libri dell’Antico Testamento sono stati elaborati “tenendo conto della condizione del genere umano nel tempo che precedette la redenzione operata da Cristo”, e quindi “contengono anche cose imperfette ed effimere” (Cost. Dogm. *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, nn. 15-16).

questa dottrina circa l'istituzione, la perpetuità, il valore e il carattere del sacro primato del romano pontefice e del suo magistero infallibile" (n. 18). Ma il papato presenta una singolarità, perché è frutto di un processo storico ininterrotto, ed è oggetto di divisione e discriminazione nei rapporti tra le chiese cristiane. Ciò ha comportato il formarsi ed il consolidarsi di letture riduttive, quelle apologetiche che vedono ogni cosa in una prospettiva di lineare sviluppo dalla verità originaria, quelle criticiste che leggono gli eventi storici come negazione e degrado della purezza originaria.³

La mia non sarà una analisi dogmatica, e non registrerò le diverse posizioni sulla autenticità originaria, o meno, della funzione petrina, e poi del primato pontificio. Le interpretazioni più radicali risalgono alla riforma protestante che ha negato ogni ascendenza teologica al primato, e sono state riprese nei decenni scorsi da Rudolph Sohm per il quale la Chiesa primitiva è realtà esclusivamente carismatica, mentre il profilo ministeriale e istituzionale è frutto di successive costruzioni umane, al limite dell'arbitrarietà: il "diritto ecclesiastico divino sarebbe nel cristianesimo contrario all'evangelo", mentre "la cristianità primitiva appare come la comunità di coloro che sono uniti per amore".⁴ Si scorge in queste interpretazioni il rimpianto per una chiesa primitiva spirituale, per un tempo immune da debolezze, come un'età dell'oro, una nostalgia per qualcosa che nasce puro e immacolato ma si contamina presto e del tutto. Però, se fosse vera questa visione, verrebbe da dubitare della forza spirituale delle origini che non regge all'impatto con la storia perché subito si corrompe.⁵

Oscar Cullmann elabora nel 1952 una sofisticata interpretazione e, pur riconoscendo la autenticità del noto passo evangelico di Matteo 16,18, ritiene che "per Gesù, come per l'intero pensiero biblico, in contrapposizione con

³ Sull'argomento, ampiamente, W. PANNENBERG, *La signification de l'eschatologie pour la compréhension de l'apostolicité et la catholicité de l'Eglise*, «Istina», 1.1969, p. 154 ss.

⁴ R. SOHM aggiunge che "la cristianità primitiva appare come la comunità di coloro che sono uniti per amore. Forma un'unità, un corpo, il corpo di Cristo. (...) La unità della Chiesa è sopraterrena di origine divina, oggetto di fede" (*Wesen und Ursprung des Katholizismus*, Leipzig, 1909, p. 28). Per la contestazione delle tesi di Sohm, cfr. K. MÖRSDORF, in un saggio del 1952 pubblicato nuovamente su *Fondamenti del diritto canonico*, Venezia 2008, p. 53 ss.

⁵ Anche Peter Brown ricorda che per alcuni Autori "il cristianesimo trionfò in Europa pagando il prezzo della perdita della sua antica purezza spirituale. Ma non è necessario condividere un simile modo di vedere le cose. Intanto, da storico della Chiesa primitiva e del periodo tardo antico, non ho mai cessato di pormi domande circa la fiducia con cui molti studiosi, sia cristiani sia non cristiani, sostengono di sapere per certo (...) che questo o quel carattere della Chiesa cristiana non faccia parte del "vero" cristianesimo – e che quindi la sua presenza significasse un declino da uno stato di fede "più puro". Ma ciò significa introdurre nella disciplina laica della storia una certa versione del potente mito religioso della purezza originaria della Chiesa primitiva" (P. BROWN, *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità* (1995), Roma-Bari 2006, p. 22).

l'ellenismo, è caratteristico che ciò che è permanente si radica in ciò che è temporalmente unico e irripetibile". La fondazione della Chiesa sulla "roccia" che è Pietro è "come un elemento fondamentale che appartiene alla sfera di ciò che è unico e irripetibile e, quindi, una volta per sempre all'apostolo e a lui solo".⁶ Anche questa interpretazione, oltre a relativizzare senza ragione il passo evangelico essenziale per la questione del primato, presuppone il rifiuto della storia e dell'evoluzione, della sua ricchezza e complessità, come qualcosa di decadente e di estraneo all'opera divina. Va pur detto che ciò non evita altro tipo di contaminazioni: basti pensare che, muovendo da una impostazione tutta spiritualista, ancora nel 1936 Karl Barth afferma che una forma di chiesa di stato territoriale non può essere "assolutamente estranea all'essenza della Chiesa".⁷

Neanche intendo ripercorrere gli sviluppi del primato pontificio attraverso l'accumulazione di prerogative che nel corso del primo millennio si rinvenivano in documenti, storici, giuridici, letterari, che, pur contestati a volte con qualche ragione, prefigurano una continuità di sviluppo che non può essere ignorata.⁸ Muovendo, invece, dal passo di Matteo, che fonda il primato

⁶ O. CULLMANN, *San Pietro discepolo-apostolo-martire* (1952), oggi in *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo*, (a cura di A. Prandi), Bologna 1965, p. 297.

⁷ K. BARTH, *Volkskirche, Bekenntniskirche* (1936), oggi in IDEM, *La Chiesa*, Roma 1970, p. 145-146. Per Barth "non vi è né un dogma, né una parola della Scrittura che vieti, per sé, alla chiesa di essere popolare, nazionale o di stato". (p. 149).

⁸ Rinvio, per l'ampia bibliografia sull'argomento, a M. MACCARRONE, "Sedes Apostolica – Vicarius Petri". *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel vescovo di Roma (secoli III-VIII)*, in *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze*, Libreria editrice vaticana 1991, p. 274 ss. L'Autore si sofferma sulla progressiva rilevanza che acquista la dimensione universale della Sede romana apostolica, anche quando, come nel secolo quinto, essa "non trova riscontro nella realtà della Chiesa anche nella sola Africa, senza parlare del resto dell'Occidente e ancor più dell'Oriente" (p. 297). Al concilio di Efeso del 431 il legato Filippo presenta la legazione romana ricordando che: "a nessuno è dubbio, o meglio è un fatto conosciuto da tutti i secoli, che il santo e beatissimo Pietro, l'esarca e il capo degli apostoli, la colonna della fede, il fondamento della Chiesa cattolica, ha ricevuto da nostro signore Gesù Cristo, il Salvatore e il Redentore del genere umano, le chiavi del regno, ed a lui è stata data la potestà di sciogliere e di legare i peccati: è lui che sino ad ora e sempre vive e giudica nei suoi successori". Ancora Leone I (440-461) conferma la vicaria di Pietro e introduce il rapporto tra *sedes Petri* e *universalis ecclesiae*, mentre Gelasio I colloca il *moderamen* della sede apostolica in un governo della Chiesa universale, e formula la celebre enunciazione dei due poteri (impero e papato) che governano il mondo, e acquistano una dimensione universale ineguagliabile. La professione di fede contenuta nel *Libellus fidei Hormisdæ papæ* dell'11 agosto 515 corona la elaborazione dottrinale dell'espressione *sedes apostolica*, mentre Giustiniano anche per utilità propria onora il papa con i titoli che gli erano riconosciuti in Occidente. Altrettanto fa l'imperatrice Irene al VII concilio ecumenico di Nicea, che chiude la controversia iconoclastica con l'appoggio determinante di Roma, riconoscendo il papa "*tamquam verus primis sacerdos et is qui in loco et sede sancti et superlaudabilis apostoli Petri praesidet*". Irene in questo modo non ricorre alla concezione orientale della pentarchia, bensì alla locuzione di *vicarius Petri*, nel significato che essa aveva allora a Roma e in Occidente. Essa riversa la

affidato a Pietro, mi interessa individuare l'intreccio tra storia, dogmatica, diritto,⁹ in ciò che è stata la presa di coscienza del primato stesso da parte della Chiesa, con i diversi aspetti della funzione pontificia che sono emersi nell'esperienza della comunità cristiana sin dagli inizi. Mi interessa quel "farsi papa poco per volta"¹⁰ del Vescovo di Roma, vederne le conseguenze dentro e fuori la Chiesa, per la formazione dell'Europa cristiana, per alcune decisive svolte della storia umana. Secondo la lettura di Klaus Schatz, "se si intende l'istituzione della chiesa da parte di Gesù Cristo non in modo astorico, ma pensando che soltanto sfide ed esperienze storiche portano a riconoscere gli elementi essenziali e permanenti della chiesa allora non ci si può certo sensatamente aspettare che il primato esistesse fin dall'inizio", con le categorie giuridiche proprie di epoche successive.¹¹ Però, l'esame storico

colpa dell'iconoclastia sugli imperatori suoi predecessori, e invita il papa ad essere presente al concilio: "rogamus vestram fraternam beatitudinem, immo vero Dominus Deus rogat qui vult omnes salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire (cit. di Tim. 2,4), ut det seipsam et nullam tarditatem faciat, ut ascendat huc in stabilitatem et firmitatem antiquae traditionis super venerabilibus imaginibus: debitum enim illi est hoc facere". MACCARRONE ricorda in altro scritto la formula usata da San Colombano in una lettera a Bonifacio IV del 613: "Tu Petrun, te tota sequatur ecclesia" (*Ep. v*, p. 56, 5-6) (*Devozione a S. Pietro. Missione ed evangelizzazione nell'alto Medioevo*, in IDEM, *Romana Ecclesia. Cathedra Petri*, a cura di P. ZERBI, E. VOLPINI, A. GALUZZI, Roma 1991, p. 341). Infine richiama l'"ardita formulazione" contenuta in un opuscolo di Pier Damiani per la quale "Papa (...) solus est omnium ecclesiarum universalis episcopus" (*De brevitate vitae pontificum Romanorum et divina providentia*, in *Op. xxiii*, c. 1), ma chiarisce che "la frase è da giudicare nel contesto, che parla dell'influenza esercitata dal papa in tutto il mondo, sì che la sua morte è paragonata ad un'eclissi del sole (...) senza per ciò significare una eliminazione o un superamento della potestà dei vescovi" (*La teologia del Primato romano del secolo XI*, in P. MACCARRONE, *Romana Ecclesia. Cathedra Petri*, cit., p. 616).

⁹ Per l'utilizzo di concetti che si svilupperanno nel tempo, cfr. la lettera di Giulio I agli Antiocheni del 341 nella quale afferma: "quae accepimus a beato Petro apostolo ea vobis significo". Papa Siricio, a sua volta, arricchisce dottrinalmente tale idea e dichiara di essere "l'erede della amministrazione di Pietro. La fonte non è la sacra Scrittura, dove l'uso del termine erede è assai frequente sia nell'Antico Testamento, sia nel Nuovo, bensì il diritto romano, in cui è chiara l'idea che l'erede riceve e possiede tutti i beni e i diritti di colui che gli ha lasciato l'eredità" (M. MACCARRONE, "Sedes Apostolica – Vicarius Petri". *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel vescovo di Roma (secoli III-VIII)*", in *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, cit., pp. 288-289).

¹⁰ C. CARDIA, *La Chiesa tra storia e diritto*, Torino 2010, p. 89.

¹¹ K. SCHATZ, *Il primato del papa*, cit., p. 77. L'Autore osserva che nei testi evangelici "emerge la posizione di "leader" di Pietro nella cerchia dei Dodici ed anche nella primitiva comunità di Gerusalemme: una posizione direttiva, conferita da Gesù ed esercitata per suo incarico" (p. 35), ma aggiunge: "se attorno all'anno 100, 200 o anche 300 si fosse domandato ad un cristiano se il vescovo di Roma era il capo supremo di tutti i cristiani, se esisteva un vescovo superiore, che era al di sopra degli altri vescovi e che nelle questioni riguardanti tutta la chiesa aveva l'ultima parola, sicuramente quel cristiano avrebbe risposto negativamente" (p. 37). Schatz contesta la correttezza di queste domande perché, così formulate, presuppongono categorie giuridiche maturate successivamente. La questione va posta "ragionevolmente

dell'istituzione pontificia non solo non contraddice ma conferma il mandato che Cristo affida a Pietro di guidare la Chiesa, perché è nel corso del suo cammino che “la chiesa apprende come salvaguardare il vincolo con la sua origine storica (apostolicità) e contemporaneamente, in legame inscindibile, la sua unità presente di comunità visibile nella fede e nella *communio*”.¹² L'apprendimento si concretizza in passaggi storici importanti, non di rado contraddittori,¹³ ma diviene sempre più pieno e consapevole.

Nell'esplicazione della funzione pontificia sono presenti unilateralismi, connessioni con realtà come il principato temporale che offuscano l'istituzione, che sono il frutto di necessità storiche destinate ad esaurirsi, e invece sono state interpretate come coesenziali. Assumere il contingente come parte essenziale dell'istituzione ecclesiastica è un errore possibile, ma errore speculare è quello che nega sia il dato scritturale sia la funzione storica e politica che il papato ha svolto in Europa e per lo sviluppo della storia universale. Infine, è rilevante la contaminazione che investe la cattedra di Pietro, perché, osserva Schatz, “anche il ministero di Pietro può essere accettato

soltanto nel contesto complessivo della lotta ingaggiata dalla chiesa antica per i punti di riferimento della sua unità” (p. 37-38). In questo modo, l'Autore non nega l'esistenza originaria del primato, come oggetto del comando evangelico, ma afferma la storicità della presa di coscienza dei vari aspetti del primato sin dagli inizi del cammino storico della Chiesa.

¹² *Ibidem*. Cogliendo un punto centrale della sostanza, e dello sviluppo, del primato Schatz rileva che “attraverso l'esperienza di scissioni, la chiesa impara che essa ha bisogno di un *centro unitario presente*” (p. 77). Ma questo centro, che pure nella storia ha assunto caratteri diversi, per essere stabile e certo, deve appartenere alla costituzione della Chiesa, non può che essere il papato. Quindi, prosegue l'Autore, “entra in campo, sullo sfondo della necessità di un ministero capace di fondare e salvaguardare l'unità, il *Pietro biblico* quale prototipo e modello di questa unità. Ora la chiesa comprende che le parole rivolte da Gesù diventano fondamentali anche per lei” (p. 78). In questo quadro sono da valutarsi scelte storicamente rilevanti ma senza radice nella costituzione della Chiesa, come “l'evoluzione fortemente orientata al senso imperiale di Roma, che dal IV secolo impronta il papato”. Si tratta di “una ‘secolarizzazione’ del primato, come aspetto parziale di una chiesa che si indirizza verso modelli politico-temporali nella misura in cui avanza la cristianizzazione delle masse” (*ibidem*), quindi di una necessità che viene meno quando muta il quadro di riferimento geo-politico. In altri termini, attorno al nucleo essenziale del primato, originariamente conferito da Cristo a Pietro e ai suoi successori, si sviluppa un duplice processo storico, in direzione dello svelamento delle prerogative connesse al primato stesso, e di accumulo di altre prerogative che sono determinate da contingenze storiche transeunti.

¹³ Al Concilio di Calcedonia del 451 si pone riparo al c.d. *latrocinio efesino* (relativa all'accettazione, in Efeso II – 449, contro il parere di Roma, della dottrina di Eutiche di Costantinopoli), e lo scritto di Leone magno viene accolto con le note acclamazioni: “attraverso Leone ha parlato Pietro” – “questa è la nostra fede” – “Leone e Cirillo insegnano la stessa cosa”. Però a Calcedonia, con il can. 28 (sempre respinto da Roma), viene in qualche modo privilegiato il principio della chiesa imperiale sul principio petrino quando si afferma che Costantinopoli, come erede dell'antica Roma imperiale, doveva godere delle stesse prerogative di questa in ragione del fatto che ora essa era la sede dell'impero.

soltanto come una realtà pur sempre segnata dal peccato”.¹⁴ Deriva da tutto ciò che per il primato la storia non è stata scritta una volta per tutte, e che “qualcuno ha intuito che la storia ha sempre saputo raggiungere e punire quanti sottovalutano o addirittura disprezzano la sua complessità e pluralità”.¹⁵ Privilegerò, infine, la dimensione *ad extra* del primato, per la quale il papato è diventato una voce che parla al mondo intero, ed esplica oggi il magistero sulle grandi questioni sociali, sui diritti umani, su ecumenismo e dialogo interreligioso. Il rapporto con la storia espone la Chiesa, la persona del papa, al rischio dell’inadeguatezza della risposta, della confusione tra ciò che è contingente e ciò che appartiene all’essenza. Ma il rapporto con la storia è anche quello che meglio garantisce alla Chiesa di svolgere la sua missione a favore di un’umanità che si evolve.

2. PRIMATO, EVOLUZIONE STORICA, POLIEDRICITÀ DEL RUOLO DEL PAPA

Peter Brown rileva che con il crollo dell’impero romano viene meno un sistema di pensiero e di civiltà, mentre il cristianesimo ripropone l’unità e l’universalità infranta, perché “tutte le strade portavano, ancora una volta, a Roma, in quanto il papato si affermò come il centro indiscusso di un nuovo Occidente cattolico”.¹⁶ L’universalismo cristiano si afferma sin dagli inizi perché il cristianesimo è una religione universale e locale insieme, diffonde e radica linguaggi e culture ovunque, cancella la distanza tra centro e periferie del mondo: “i cristiani erano sicuri che, anche se vivevano al margine esterno del mondo, avevano sempre “il paradiso sopra le loro teste e l’inferno sotto i loro piedi”.¹⁷ Parlando delle terre del Nord, Brown segnala che “molti Irlandesi e Sassoni portavano con sé “una Roma nella mente”, e “agli occhi della popolazione locale” i cristiani che diffondevano il Vangelo non volevano assoggettare le periferie geografiche ad un “centro” situato a Roma, al contrario “cercavano di cancellare lo iato fra centro e periferia

¹⁴ Ivi, p. 235.

¹⁵ U. HORST, *Tradition – Lehramt – Dogma: Zur Debatte*, in “Themen der Kath. Akademie in Bayern”, 3, 1989, p. 2.

¹⁶ P. BROWN, *La formazione dell’Europa cristiana. Universalismo e diversità*, (1995-2003), cit., p. 5.

¹⁷ Ivi, p. 17. Per BROWN “i moduli fondamentali del cristianesimo erano, dunque, notevolmente stabili e facilmente trasferibili: un vescovo, un prete, una comunità (chiamata *laòs*, popolo, da cui il nostro vocabolo per “laici”) e un luogo per il culto. Questa struttura di base (...) costituiva una “cellula” base che poteva essere trasferita in ogni regione del mondo conosciuto. E soprattutto, i cristiani adoravano un Dio che, per molti suoi aspetti, era al di sopra dello spazio e del tempo. Nel mondo alto di Dio non c’era distinzione fra “centro” e “periferia” (*ibidem*).

rendendo disponibili “piccole Rome” sul proprio territorio”.¹⁸ In definitiva, l’universalismo cristiano non esporta conquiste, ma una identità e un orgoglio spirituale che rendono gli uomini eguali.

Il richiamo a Roma e alla sua universalità si nutre di diversi elementi culturali e religiosi,¹⁹ ed è ripreso da teologi ortodossi moderni che vedono nell’albero del primato lo sviluppo del seme evangelico già completo in ogni sua parte.²⁰ Ma la prima riflessione utile riguarda la figura del pontefice e i diversi ruoli che questi ha svolto nella storia. Il papa è forse il soggetto istituzionale dotato della maggiore poliedricità rispetto ad altri, perché è in primo luogo Vescovo di Roma in quanto successore di Pietro, ma di fatto è tante altre cose. È capo di cristiani perseguitati e martiri, martire egli stesso, interlocutore degli imperatori bizantini, poi di regni barbarici che cerca di integrare nella romanità e nella cristianità, fondatore dell’impero d’Occidente, suo tutore per secoli; capo temporale di uno Stato pontificio senza il quale Roma sarebbe stata spazzata via dalle bande di qualche signorotto locale, o principe straniero, ancora capo di una Chiesa che in una certa fase si mette al di sopra dell’impero e di ogni potere temporale, e tale rimane sino ai giorni nostri dal punto spirituale e morale; poi ancora mecenate, condottiero, e via di seguito. È giusta, quindi, la considerazione per la quale “la funzione primaziale e

¹⁸ Ivi, p. 18-19. L’espressione “una Roma nella mente” è di M. DE JONG, *Rethinking early medieval Christianity: a view from the Netherlands*, «Early Medieval Europe», 7 (1988), p. 270.

¹⁹ P. BROWN richiama nell’*Introduzione* al suo testo molte delle forme con le quali il cristianesimo tardo-antico si espande, unifica popolazioni e culture, esprime l’universalità della fede: le missioni verso i popoli nordici che anticipano il programma missionario per l’Europa intera, l’affermazione ed estensione del culto dei santi che diviene presto “parte del comune senso religioso dell’epoca” (p. 23), la formazione dei penitenziali e l’estensione della confessione secondo lo stile irlandese, la diffusione della cultura con strumenti nuovi, ai quali i moderni prestano poca attenzione, tra i quali il “libro”, infine il sistema di datazione “d. C.” che diamo per scontato in ogni esposizione della storia europea, e che cominciò ad apparire solo verso il 700 d.C.” (p. 28).

²⁰ Vladimir Solov’ëv riprende l’immagine della ghianda e della quercia: “la ghianda ha veramente una struttura assolutamente semplice e rudimentale; è impossibile scoprirvi tutte le parti che andranno poi a costituire la grande quercia e ciò nonostante quest’ultima è veramente derivata dalla ghianda (...), si potrebbe quasi dire per diritto divino. In effetti, poiché Dio, che non è soggetto alle necessità del tempo, dello spazio e del meccanismo materiale, vede nel seme attuale delle cose tutta la potenza ancora nascosta del loro avvenire, è chiaro che nella piccola ghianda ha dovuto vedere, determinare e benedire anche la possente quercia che ne doveva derivare” (V. SOLOV’ËV, *La Russia e la Chiesa universale* (1889), Milano 1989, p. 141). Aggiunge l’Autore che “avendo ricevuto in lascito da Gesù Cristo il potere sovrano universale che doveva mantenersi e svilupparsi nella chiesa per tutta la sua durata terrena, Pietro ha esercitato personalmente questo potere solo nella misura e nelle forme che comportava lo stato primitivo della Chiesa apostolica. L’azione del principe degli apostoli assomigliava al governo dei papi moderni come una ghianda assomiglia ad una quercia, cioè ben poco, il che non impedisce però che il papato sia il prodotto naturale, logico e legittimo del primato di Pietro” (*ibidem*).

universale del papato percorse molti itinerari la cui disomogeneità può essere composta, ma neppure troppo, solo da una considerazione appiattita sul confronto sincronico di testi giuridici”.²¹

Con la modernità si verifica una svolta epocale. Il potere del papa si rimpicciolisce, perde temporalità e ricchezze, attualmente è limitato ad un fazzoletto di terra così residuale che non vi si può costruire nulla per non deturpare l'ambiente. Ma più il papa perde in temporalismo, più ne guadagna l'universalità del papato. Oggi nel mondo nessuno sa chi sia il capo di altre comunità o chiese cristiane, ma tutti conoscono il vescovo di Roma, tutti sanno chi è il papa, cosa fa, cosa dice, tutti vogliono accoglierlo nel proprio paese, lo invitano, lo cercano, gli danno una importanza che non conosce confini. Per questo motivo chi voglia capire la storia dei papi deve studiarla con attenzione e obiettività, ricordando che il papa è stato papa, re, capo spirituale e politico, mecenate e letterato, punto di congiunzione degli equilibri del mondo. Il papa della modernità sembra avere un raggio d'azione assai più limitato rispetto a quello dei secoli precedenti, eppure, mai come oggi il papa interviene sui temi della pace e della guerra, nelle crisi geopolitiche, sulle questioni antropologiche che investono i temi della scienza, della cultura, il destino dell'uomo. È venuta meno la base materiale del suo potere, ma questo si è trasfigurato in una dimensione etico-spirituale prima non prevedibile.

Nel corso del primo millennio Roma elabora e perfeziona le basi teoriche del primato, e se le sue elaborazioni non sono accettate in Oriente, Roma è comunque riconosciuta “come ultima norma della *communio* ecclesiale. Qui non dovrebbe essere difficile trovare attraverso i secoli nelle chiese d'oriente una serie di testimonianze che contengono una tale consapevolezza e che parlano della chiesa romana o anche del vescovo di Roma come del capo o della realtà che presiede a tutte le chiese”.²² Si tratta di testimonianze non univoche. Però, specie nei periodi nei quali l'unità della chiesa è problematica, “anche in Oriente si presenta con evidenza, negli autori di quella corrente che si affermerà più tardi come “ortodossa”, la consapevolezza che le controversie ecclesiastiche di portata universale, soprattutto se riguardano questioni di fede, possono essere risolte definitivamente soltanto in unione con la sede romana e non senza di essa”.²³ Esistono elementi di primaria grandezza che testimoniano sin dagli inizi il carattere universale della funzione petrina. La scelta di Pietro di fondare la Chiesa di Roma, centro dell'impero, è una scelta di universalità, come lo è la funzione dei papi di coordinare altre chiese locali, risolvere controversie dottrinali e disciplinari, collegarsi all'imperatore, fino a riconoscergli un ruolo nelle vicende interne

²¹ A. ZAMBARBIERI, *Papato e 'mondo' in età contemporanea*, in *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, cit., p. 172.

²² Ivi, p. 103.

²³ Ivi, p. 104.

della Chiesa. La vocazione universale del papato si manifesta quando Roma diviene centro del cristianesimo e quando il vescovo di Roma si appaia all'imperatore, il quale lo tollera o lo manda in esilio, lo incarcerava o lo riconosce, ma lo sente presto come interlocutore necessario. Una consistente corrente di pensiero interpreta la simbiosi tra impero e cristianesimo come fonte di contaminazione, e corruzioni, della Chiesa, ma essa ignora che il cristianesimo sin dall'inizio vuole cambiare il mondo, le leggi, le istituzioni, per immettervi quei semi evangelici che germogliano, lentamente ma germogliano. La Chiesa non è mai stata una agenzia di spiritualità, una setta esoterica per privilegiati.

3. IL PAPATO E LA FORMAZIONE DELL'EUROPA CRISTIANA

C'è un'altra universalità che caratterizza l'azione del papa, connessa all'azione civilizzatrice e missionaria. Il ruolo che svolge nei confronti delle popolazioni pagane, e di quelle barbare che invadono l'area dominata da Roma, induce il papa ad assumere funzioni religiose, sociali, squisitamente politiche. Peter Brown utilizza l'immagine delle frecce per indicare il ruolo missionario svolto dal papato nella formazione dell'Europa, e segnala che nel VI secolo prende l'avvio la seconda età dei missionari. Questa età presenta "le frecce orientate con una direzione più benigna – da Roma verso tutti i luoghi fino ai confini estremi dell'Europa nord-occidentale. Le frecce avrebbero raggiunto le Isole Britanniche a seguito della famosa missione ai Sassoni pagani di Britannia promossa da papa Gregorio Magno nel 597. Poi sarebbero rimbalzate, come raggi riflessi di una luce proveniente da una sorgente lontana, allorché missionari dell'Irlanda e dell'Inghilterra anglosassone portarono un cristianesimo, rinnovato dal contatto con la sua fonte a Roma, prima alla decadente Gallia settentrionale (con il grande irlandese Colombano, nel 590), e poi all'Olanda pagana e infine nelle buie foreste di Germania nell'VIII secolo (con i missionari anglo-sassoni Willibrord e Bonifacio)".²⁴

Le missioni promosse dai pontefici, e dai patriarchi, nei primi secoli avviano la formazione e la prima unificazione d'Europa, sono dirette alle nazioni e ai popoli sconosciuti d'Europa, per educarli al cristianesimo, dare loro una lingua, un alfabeto, una cultura unificante, facendo in modo che gli europei *in fieri* leggano gli stessi libri, pronuncino le stesse preghiere, gettino le basi di una società e civiltà nuova rispetto a quella antica. È conosciuto il ruolo di Gregorio Magno (590-604) in questa direzione, ed occorre sottolineare la sua capacità di cogliere le potenzialità del monachesimo per la diffusione missionaria, quando invia in Inghilterra il monaco romano Agostino (che

²⁴ P. BROWN, *La formazione dell'Europa cristiana*, cit., p. 5.

fonda la Chiesa di Canterbury),²⁵ e al tempo stesso consacra la *Regola di San Benedetto* come Regola privilegiata dal monachesimo occidentale. Da allora, nello spazio di due secoli le freccette si indirizzano un po' dovunque, ogni regione ha i suoi monaci, la Spagna con Isidoro di Siviglia, le terre di Germania e franche con Bonifacio. Nel secolo IX Cirillo e Metodio, inviati con l'accordo di Roma e Costantinopoli, diffondono il cristianesimo tra i popoli slavi, dando loro un alfabeto per introdurli nella società del libro.

La missione di Winfrido-Bonifacio inviato nel 719 da parte di Gregorio II in Germania, è una "missione romana, nel senso pieno del termine, che non comprende solo i rapporti e la dipendenza dal papa, bensì quella che ne era la radice, germinata dalla profonda spiritualità del monaco Winfrido, che possiamo a ragione definire spiritualità petrina".²⁶ Anche in secoli difficili come l'VIII e il IX, il ruolo missionario viene "concretamente interpretato ed esercitato da ciascuna grande Chiesa storica, compresa quella Romana, solo nell'ambito di una giurisdizione ecclesiastica primaziale bene determinata, rispondente a precisi termini del diritto canonico generale e della geografia e gerarchia ecumenica conciliare".²⁷ Il filone della predicazione con autorità apostolica si sviluppa nell'823 con il mandato di Pasquale I ad Ebbene arcivescovo di Reims ed in quello successivo e più generale conferito in S. Pietro da Gregorio IV (832) ad Ansgar per le regioni dell'Europa settentrionale. Il ruolo missionario esprime la *sollicitudo omnium Ecclesiarum* che Roma invoca come titolo proprio peculiare, che fa parte di un "duplice primato alla Chiesa di Roma, pacifico per la tradizione della Chiesa antica e riproposto in occidente in età carolingia", e si può "escludere qualsiasi confusione o commistione dei due distinti "privilegi", soprattutto sul piano pragmatico ed amministrativo. Le *claves regni caelorum*, con l'annesso primato del potere sacro universale esteso *ad omnes per orbem credentes*, al fine di giudicarne storicamente la permanenza spirituale visibile nell'unità cattolica, è stato

²⁵ L'attenzione di Gregorio magno per la conversione degli angli è continua, e si modula attraverso la missione di Agostino, e con flessibilità pastorale per l'inculturazione del cristianesimo. Dalle lettere che chiedono sostegno alla missione di Agostino traspare la preoccupazione per le condizioni locali del cristianesimo, e quando nel 601 scrive al re Etelberto, Gregorio fa presente la necessità di usare ogni mezzo per convertire il suo popolo, compresa la distruzione di templi pagani. Però, pochi giorni dopo, scrive all'abate Mellito, in partenza per l'Inghilterra con un secondo gruppo di missionari e suggerisce di consacrare al culto cristiano i templi prima dedicati al culto dei demoni, di celebrare le feste liturgiche della chiesa o delle ricorrenze con usi simili a quelli tradizionali delle popolazioni, ad esempio ornando i tabernacoli con rami, ed anche facendo sacrifici di animali perché così Dio aveva permesso di fare al popolo d'Israele.

²⁶ M. MACCARRONE, *Devozione a S. Pietro. Missione ed evangelizzazione nell'alto Medioevo*, cit., p. 346.

²⁷ V. PERI, *La Chiesa di Roma e le missioni "ad gentes" (sec. VIII-IX)*, in *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze*, Libreria editrice vaticana 1991, p. 567.

concesso a San Pietro da Gesù Cristo".²⁸ I pontefici designano le nuove comunità cristiane con i nomi dei popoli che le compongono, e Costantinopoli fa altrettanto per i territori di propria competenza. Roma ancora si impegna nell'impiantare una nuova struttura ecclesiastica in regioni che l'avevano già avuta, ma che era scomparsa nel violento impatto delle invasioni.²⁹

In questo periodo il papato conosce e svolge un ruolo di formazione e difesa della *societas christiana* lontano dagli occhi dell'imperatore, che si accentua nell'evolversi degli eventi che formano l'Europa cristiana. È anche il periodo di maggiore elaborazione teorica del primato pontificio, e ciò spinge ad un supplemento di riflessione per comprendere il suo significato. Il fatto che siano gli eventi storici a far emergere il ruolo e le funzioni del vescovo di Roma non può essere portato a detrimento del loro valore ontologico. Al tempo stesso, le modalità storiche d'esercizio del primato variano con il tempo, e assumono forme cangianti. Se guardiamo alla crescita politica del papato nella seconda parte del primo millennio scorgiamo un fenomeno singolare. La lontananza di Costantinopoli accentua la solitudine del pontefice nell'Europa dominata da popolazioni barbariche, ma questa solitudine finisce per fare del papa un capo religioso e politico autonomo, di respiro continentale. Gregorio Magno avverte per primo che il distacco dall'oriente è storicamente inevitabile, e insieme all'azione missionaria, svolge un'intensa attività diplomatica verso i nuovi regni, li avvicina a Roma, li usa anche a difesa e sostegno del pontificato. I pontefici, resi i dovuti omaggi agli imperatori, trattano, contrattano, blandiscono e convertono i barbari invasori, e li assimilano con qualche fatica alla cultura e alla tradizione romana. Accumulano in questo modo una capacità e una sapienza politica che non scomparirà mai dall'orizzonte del papato. In Gregorio Magno la doppia funzione del papa si manifesta con nettezza. Nei rapporti con l'imperatore utilizza quasi il tono e la terminologia di suddito, al più di patriarca d'Occidente.³⁰ Se il sovrano è *piissimus atque a Deo constitutus Dominus noster*, e ancora *serenissimus*

²⁸ V. PERI, *La Chiesa di Roma e le missioni "ad gentes" (sec. VIII-IX)*, cit., p. 596: "Altrettanto *specialiter*, un'antica consuetudine, canonizzata con universale consenso fin dal concilio di Nicea del 325, riconosce alla Chiesa di Roma, l'*ordinatio* e la *dispositio* ecclesiastica su un insieme di province specificamente indicate e precisamente determinate nei loro confini".

²⁹ Ciò comportava dei possibili conflitti, come quello che ha riguardato a lungo la Bulgaria, rivendicata se così può dirsi dalla Chiesa di Roma, ma insidiata più volte da Costantinopoli (V. PERI, *La Chiesa di Roma e le missioni "ad gentes" (sec. VIII-IX)*, cit. p. 632 ss.

³⁰ La Chiesa resta ferma alla filosofia politica ellenistica che "vedeva nell'Imperatore il rappresentante di Dio sulla terra, quasi un facente-funzione del Cristo. Secondo questa concezione l'Imperatore cristiano aveva non solo il diritto ma il dovere di vegliare sulla Chiesa, di difendere la fede ortodossa e di guidare ei propri sudditi a Dio" (V. PERI, *La Chiesa di Roma e le missioni "ad gentes"*, cit., p. 570. Cfr. sull'argomento R. FARINA, *L'impero e l'Imperatore in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zürich 1966; S. RUNCIMAN, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge 1977).

dominus, dominus omnium, Gregorio parla di sé come del *servo indegno della pietà imperiale* e dello *schiaivo della repubblica*.³¹ Ma quando si rivolge ai principi occidentali assume le vesti del governante e del capo religioso supremo esigendo che eseguano i suoi ordini nella loro qualità di “figli”.

Ancora la storia fa crescere l'autostima dei papi, marginalizza l'impero d'oriente e induce Roma a farsi un impero tutto suo, che aspira al governo temporale del mondo d'accordo con il governo spirituale che il papa ha avvocato a sé. Il *Sacro romano impero* porta con sé una residua subalternità del papato che si protrarrà sino al secolo XI, che si esprime nelle formule cesaropapiste parzialmente derivate dalla tradizione orientale,³² ma non cancella affatto il ruolo del papato di guida della cristianità e di difesa dell'Occidente contro il perenne rischio islamico. La subalternità del papato in Occidente è ben diversa dalla *soggezione strutturale* delle chiese d'Oriente obbedienti alla regola stabilita dal concilio di Costantinopoli del 536 per la quale “al di fuori della sentenza e dell'ordine dell'imperatore niente deve farsi nella Chiesa”.³³ In Occidente la subordinazione del papato deriva dalla decadenza che investe le strutture ecclesiastiche nel periodo medievale, e impedisce il pieno dispiegamento della loro autonomia. La conferma della differenza tra la subalternità del patriarcato di Costantinopoli e quella del papa agli imperatori è che mentre nessun patriarca cerca mai di sottrarsene, il papato non appena le condizioni storiche lo permettono, con il movimento di riforma del IX-XI secolo, si scrolla di dosso ogni soggezione ed afferma la primazia ecclesiastica anche a livello politico.

³¹ Gregorio Magno contesta, però, all'imperatore alcune sue disposizioni sulla base della superiorità (in materia) dell'autorità religiosa. Quando gli scrive con riferimento a leggi che limitano l'accesso all'ordine sacerdotale e alla vita religiosa, Gregorio accetta il divieto per coloro che sono impegnati nella pubblica amministrazione, ma non per chi presti servizio militare: “a queste disposizioni ecco come risponde Cristo per mezzo mio, ultimo servo suo e vostro come sono: Io ti ho fatto, da notaio, capo della guardia del corpo; da capo della guardia del corpo, cesare; da cesare, imperatore; e non solo questo, ma ti ho fatto padre di imperatori. Ho messo nelle tue mani i miei sacerdoti, e tu sottrai al mio servizio i tuoi soldati” (Cfr. D. BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma 2004, p. 95).

³² Con la creazione del Sacro romano impero nasce una forma originale di *cesaropapismo occidentale* che si esprime una prima volta nel *Constitutum* di Lotario (824) che detta norme sulla amministrazione della città di Roma e sulla nomina del papa; esso stabilisce che siano i romani ad eleggere il papa, e che questo può essere consacrato solo dopo che sia intervenuta l'approvazione imperiale. Con il passaggio dell'impero agli elettori germanici la normativa cesaropapista viene ripresa dal *privilegium Ottonis* che conferma espressamente la validità del *Constitutum* dell'824.

³³ G. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, continuata da L. Petit e I. B. Martin, Paris-Leipzig, 1899-1927, Graz 1960, III, c. 969.

4. SACRO ROMANO IMPERO E NUOVA UNIVERSALITÀ

Con Gregorio VII il primato assume caratteri nuovi, perché il papato “non è più soltanto il centro di unità della fede, norma della vera fede e misura dell’autentica tradizione apostolica”, ma avanza la “pretesa (che riesce a realizzare) di strutturare attivamente la vita della chiesa e determinare il suo cammino, senza limitarsi a reagire a richieste e preghiere, attività nella quale si era fino allora esaurita in massima parte l’azione del papa al di fuori della provincia ecclesiastica romana”; di qui deriva anche “la concentrazione dei poteri nella persona del papa, che di continuo deve prendere nuove decisioni”.³⁴ Aggiunge Klaus Schatz che “in questo periodo il papa non è soltanto capo della chiesa, ma anche della “cristianità” (cioè dell’insieme dei popoli cristiani). Questa posizione di guida, che va al di là del vero e proprio ambito ecclesiale, si manifesta, per esempio, dalla fine dell’XI secolo, nelle *crociate*, imprese comuni della cristianità che vengono proclamate dal papa. E si manifesta inoltre nei *concili* medievali, che in sostanza sono “assemblee generali della cristianità”.³⁵

La Chiesa si distacca dal potere feudale, e ciò può avvenire soltanto con l’affermarsi di una autorità universale capace di regolare la cristianità nel suo complesso. D’altra parte, l’Europa cresce a tutti i livelli, per l’estensione dei movimenti monastici e religiosi, la diffusione delle università, la crescita degli scambi commerciali, e “di fronte alle molteplici esigenze derivanti da questo stato di cose il papato si rivelò, più di qualsiasi altra autorità, all’altezza della situazione”.³⁶ Il rafforzamento del primato si nutre di tanti fattori, alcuni promossi da Roma, altri dalla periferia. Domina su tutti la necessità della *libertas Ecclesiae*, che ha bisogno di un episcopato libero e autonomo dagli interessi particolari delle autorità politiche e feudali, e che quindi si raccoglie attorno al vescovo di Roma come al suo rappresentante e difensore. C’è poi il ricorso a Roma perché si pronunci e intervenga in questioni per le quali

³⁴ K. SCHATZ, *Il primato del papa*, cit., p. 126. Aggiunge Schatz che quando il papa viene trascinato nelle divisioni “come nel grande scisma del tardo medioevo, nasce una situazione di crisi molto più pericolosa per la chiesa di quanto non avvenisse negli scismi papali di un tempo che venivano risolti all’interno della chiesa romana o, in certi casi, ad opera dell’imperatore, il difensore della *Ecclesia Romana*. Il fatto che una simile crisi potrà essere ormai risolta non più dal papato, ma soltanto da un concilio comporterà anche per il papato stesso una perdita d’autorità, finora la più grave della sua storia, da cui esso non riuscirà a sollevarsi pienamente prima del XIX secolo” (p. 126-127).

³⁵ Ivi, p. 127. Aggiunge SCHATZ che “questo processo ha alle sue spalle dei retroscena storici ben determinati. L’incremento del potere del papato si attuò infatti non soltanto a causa della volontà di potenza di Roma (anche se questa non può esser certo negata!), ma perché il papato si dimostrò capace di rispondere a determinate rivendicazioni della storia e di riconoscere l’importanza di determinati sviluppi” (*Ibidem*).

³⁶ Ivi, p. 127.

“dalla curia romana ci si attende più obiettività e giustizia che dalle autorità ecclesiali locali, che sostanzialmente dipendono dai particolari interessi”.³⁷ Ancora, con la riforma monastica, e l’estendersi dei nuovi ordini mendicanti e predicatori che assumono un carattere universale, i religiosi si emancipano dall’autorità vescovile, mentre la centralizzazione delle cause di canonizzazione iniziata con la bolla *Audivimus* di Alessandro III del 1173³⁸ conferma il respiro universale del papato. Infine, la pretesa del papa di condizionare l’elezione dell’imperatore e di poterlo deporre dà l’avvio alla tendenza teocratica fino alle conclusioni esasperate di Bonifacio VIII e dell’*Unam Sanctam*. È Bernardo di Chiaravalle che, adattando il passo evangelico di Pietro che cammina sulle acque, afferma che “le molte acque, secondo *Ap* 17,15, significano molti popoli: dunque Pietro è l’unico rappresentante di Cristo, che deve presiedere non ad un popolo solo, ma a tutti i popoli”.³⁹

Da Gregorio VII a Bonifacio VIII il primato sale i gradini che portano l’istituzione pontificia quasi ad oscurare le altre autorità nella Chiesa. Il passaggio più forte è quello operato da Innocenzo III che definisce il papa come “vicario di Cristo”,⁴⁰ ponendo il pontefice al di sopra di ogni livello ecclesiastico. Si rischia così di “collocare il ministero del papa al di sopra della chiesa anziché in essa”, secondo la celebre immagine dello stesso Innocenzo che parla del pontefice come “inter Deum et hominem constitutum, citra Deum, sed ultra hominem; minor Deo, sed major nomine: qui de omnibus iudicat et a nemine iudicatur”.⁴¹ Con Innocenzo IV si teorizza praticamente la monarchia papale assoluta, ponendo il papa secondo la tradizione romana come *princeps legibus solutus*, e qualche autore come Agostino Trionfo identifica il papa con la Chiesa stessa rovesciando la piramide: “il papa è il capo di tutto il corpo mistico della chiesa in modo tale che egli non riceva nulla, quanto a forza e autorità, dalle membra, ma soltanto agisce sempre su di queste, perché egli è semplicemente il capo”.⁴²

³⁷ Ivi, p. 128.

³⁸ Il primo santo non romano che nel 992 viene canonizzato da un sinodo romano è Ulrico di Augusta. Le canonizzazioni romane si moltiplicano e poi con Alessandro III e infine con Innocenzo III la canonizzazione diviene un privilegio riservato al papa (sull’argomento, S. KUTTNER, *La réserve papale du droit de canonisation*, in “Revue historique de droit français et étrangère”, 17, 1938, p. 172 ss.; G. DALLA TORRE, *Santità e diritto. Saggi di storia del diritto canonico*, Torino 1999.

³⁹ K. SCHATZ, *Il primato del papa*, cit., p. 139.

⁴⁰ Innocenzo III rifiuta esplicitamente il titolo di “vicarius Petri” perché insufficiente, essendo egli “successore di Pietro” e insieme “vicario di Cristo”: “*nam quamvis apostolorum principis successores, non tamen eius aut alicuius apostoli vel hominis, sed ipsius sumus vicarii Jesu Christi*” (Reg. I 326, in O. HAGENEDER – A. HAIDACHER, *Die Register Innocenz III*, Graz – Köln 1964, 473).

⁴¹ INNOCENZO III, *Sermo II. In consecratione pontificis maximi*, in Migne, P. L., CCXVII, 657-658.

⁴² AGOSTINO TRIONFO (+ 1328), *Summa de protestate ecclesiastica* (1326), VI 5 (Stampa: Roma 1584, 61 D).

Con il sacro romano impero si immette nel cuore e nella cultura degli uomini l'idea di universalità, che non verrà mai meno. Su questa base il papato costruisce se stesso e l'Europa, con le contaminazioni che ne derivano, diviene per secoli il soggetto fondamentale, il centro motore, della nostra storia. E nella molteplicità dei ruoli del papa sono tante cose. Sta il dono del principio di universalità alla storia europea, che riempie la filosofia dell'Occidente e la segna fino ai giorni nostri: è Niccolò Cusano che pone l'uomo al centro dell'universo creato da Dio, lo ritiene capace di intuire la sua grandezza ed armonia in attesa di farla sua nella visione celeste. Sta la dialettica tra impero e papato che realizza l'autonomia dei due poteri e anticipa il principio di laicità, e ancora l'arte e l'organizzazione del governo che, secondo gli studi di Harold Barman, dalla curia romana si trasmette alla corte imperiale e alle corti nazionali suggerendo strutture e modelli organizzativi.⁴³ Tra le funzioni svolte, spicca quella di aver plasmato l'Italia con un originale amalgama religioso, etico, culturale, donandole una identità nazionale che si forma ben prima di quella politica dell'Ottocento. Con la presenza e il dinamismo del papato l'Italia è difesa e tutelata contro tutto e tutti, a cominciare da quegli imperatori tedeschi ripetutamente scomunicati anche per le loro mire espansionistiche verso il nostro Paese; ed assimila quel singolare intreccio di particolarismi e localismi da una parte, e ispirazione universalistica dall'altra, che la caratterizza ancora oggi. Per secoli l'Italia è plurale ma ricchissima di storia, cultura e arte, e nella pluralità moltiplica i propri tesori e coltiva se stessa, in simbiosi con Roma, come centro di irradiazione della cultura europea. Una storia di pensiero e di realizzazioni di cui fruiamo oggi come non accade ad altri Paesi.

Nella molteplicità dei ruoli stanno, poi, contaminazioni e negatività che si devono riconoscere con obiettività. Sta la crisi dei secoli bui (IX-XI), quando l'istituzione pontificia cade preda dei clan familiari romani, con indegnità di singoli pontefici, pur ineccepibili dal punto di vista dottrinale e della gestione degli affari ecclesiastici. Prevalgono commistioni di poteri che provoca assuefazione, superbie ben note che portano a sovrapporre la funzione universale del papa con il ruolo di moderno principe, secondo le ricostruzioni di Paolo Prodi.⁴⁴ Si aggiungono soprattutto due sedimentazioni che pesano per secoli sulla Chiesa: la convinzione che l'ortodossia vada difesa con ogni mezzo, compreso quello inquisitoriale che alienerà a Roma simpatie e legami di chiese e comunità nazionali; la lettura di fatti e scelte contingenti come indispensabili all'essenza della missione della Chiesa, al ruolo del papa. Però, le negatività non sbiadiscono glorie e grandezze del papato, anche perché la freccia della storia va verso la purificazione dell'istituzione pontificia che cre-

⁴³ Cfr. H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione*, Bologna 2010.

⁴⁴ Cfr., P. PRODI, *Il sovrano pontefice*, (1982), Bologna 2006.

sce sino ai giorni nostri. In una visione d'insieme, si può dire che la Chiesa e il papato per oltre un millennio conducono per mano la storia dell'uomo fino a farla diventare universale.

5. LA CRISI DELLE DUE UNIVERSALITÀ. LA CATTIVITÀ AVIGNONESE

Quando Roma si erge sopra l'impero, dando vita con Gregorio VII alla teocrazia medievale, essa dà forza anche all'impero che reagisce, vuole mantenere la parità, cerca di sovrapporsi a Roma e alla Chiesa. In questa competizione tra impero e papato, che segna i sec. XI-XIV, la storia dei due poteri universali realizza l'unità culturale ed europea come la conosciamo oggi, e favorisce, nutrendosene a sua volta, la formazione dei grandi apparati, imperiali e nazionali, di direzione politica dell'impero e degli Stati. Ma il reciproco rafforzarsi determina anche la crisi dei due poteri, che coinvolge il concetto di universalità, e raggiunge l'acme nel conflitto tra Roma e Federico II, l'imperatore più scomunicato della storia. Senza ripercorrere le ragioni delle singole controversie, basterà ricordare che Gregorio IX scomunica l'imperatore nel 1227 perché non ha rispettato il giuramento di San Germano del 1225 e non è partito per la crociata in Palestina. Per la verità, Federico aveva giustificato la mancata partenza con l'insorgere di eventi contrari (epidemie, difficoltà materiali) ma il papa lo scomunica proprio per la sua *incapacità* e per le futili ragioni addotte (*tamdiu in estivi fervoris incendio in regione et aeris corruptela detinuit exercitum Christianorum*). Quando poi Federico giunge in Palestina, e conclude senza combattere un vantaggioso accordo con i Saraceni che consegnano Gerusalemme ai crociati, Gregorio IX lo accusa nuovamente di non aver condotto una vera crociata (infatti, chiede, che crociata è quella in cui non si combatte?) e scioglie i sudditi dal giuramento di fedeltà. Infine, l'imperatore viene assolto, ma nel 1239 è di nuovo scomunicato per le sue pretese sul Regno siciliano, e deposto dal concilio di Lione nel 1245.

Di questa lunga vicenda è di grande interesse la difesa di Federico II di fronte all'ennesima scomunica quando si rivolge agli altri sovrani chiedendone la solidarietà e avvertendoli del rischio che essi stessi corrono a fronte di un potere così grande come quello reclamato dai pontefici. Per Federico II, se oggi l'imperatore soccombe verrà presto il turno degli altri re: "*avertat et aliud qualis ex istis initiis exitus expectetur! A nobis incipitur, sed pro certo noveritis, quod in alii regibus et principibus finietur*".⁴⁵ L'imperatore contesta in radice il potere che il papa attribuisce, perché "che questi potesse privare re e principi dei loro regni, a scopo punitivo, non si trovava scritto né negli ordinamenti divini, né in quelli umani".⁴⁶ Delinea quindi una visione della

⁴⁵ Sull'argomento, W. STÜRNER, *Federico II e l'apogeo dell'Impero*, Roma 2009, p. 956 ss.

⁴⁶ *Ibidem*.

Chiesa povera e docile, e con una circolare resa pubblica alla fine del 1245 lamenta che essa, “divenuta ricca e potente grazie alla carità dimostrata nei secoli dai suoi fedeli, dimenticava ora i limiti che le erano imposti, trascurava i propri compiti religiosi per dedicarsi a opprimere i sovrani e l'imperatore, fino ad arrivare a deporre quest'ultimo senza una procedura legale. (...) In ogni caso, lui, l'imperatore, si sarebbe adoperato, con l'aiuto di Dio, affinché il clero, e soprattutto i suoi massimi esponenti, ritornassero alle forme di vita che contraddistinguevano la Chiesa primitiva e si ispiravano all'umiltà del Cristo. Mentre a quel tempo i sacerdoti operavano miracoli, guarivano gli ammalati, acquistavano ascendente non con il potere delle armi ma con la loro santità, ora preferivano dedicarsi ai piaceri mondani e alla caccia al denaro”.⁴⁷ Vi sono tutti i germi dei futuri conflitti tra Stato e Chiesa.

Per quanto sembri singolare, però, e contrariamente alla previsione di Federico II, Roma che ha creato il Sacro Romano Impero per governare le genti, la Roma teocratica altera e superba non viene sconfitta da un imperatore ma da un sovrano nazionale che colpisce al cuore la sua universalità. Filippo il Bello ferisce e piega la più grande istituzione del mondo costringendola ad una cattività periferica che, oltre all'onta immediata, si depositerà nella memoria della Chiesa come qualcosa che non dovrà mai ripetersi. Prende corpo un elemento che diverrà una costante nei tempi successivi. Quando la storia si contrae, il papato sente la difficoltà, se l'idea di universalità si incrina, il Vescovo di Roma avverte la debolezza. Di fatto, è più debole.

Se vogliamo individuare due traumi che, nella storia ecclesiastica, si depositano come ferite mai rimarginate e investono l'universalità del papato, essi sono la sua riduzione localistica e l'assoggettamento al potere politico, che si manifestò nella c.d. cattività avignonese nel XIV secolo, e il rischio del prevalere di un conciliarismo democraticistico quale si ebbe all'epoca del grande scisma d'occidente nei concili di Costanza e, soprattutto, di Basilea del XV secolo. La cattività avignonese ha inizio poco dopo la scomparsa di Bonifacio VIII e, pur in un quadro non uniforme,⁴⁸ ferisce il papato in quella universalità che ne aveva segnato le glorie da Gregorio VII in poi. Filippo il Bello riduce l'autorevolezza del papa di fronte all'Europa, lo fa uscire da Roma e lo porta in Francia, permette che i contemporanei parlino di lui come del *cappellano del re di Francia*. Tanto forte è questa *reductio* che senza quasi che nessuno se ne accorga nel 1338 alla dieta di Francoforte Ludovico il Bava-

⁴⁷ Ivi, p. 959-960.

⁴⁸ Sotto un certo aspetto anche nel periodo avignonese il primato del papa si rafforza, ad esempio in materia di nomina dei vescovi, che pure Roma era andata attraendo a sé con Innocenzo III. Mentre, però, restava fermo il principio gregoriano della libertà della chiesa di eleggere i vescovi, già Innocenzo IV nominava i vescovi “de plenitudine potestatis” (in base alla pienezza del suo potere), e in epoca avignonese si compie “il passo vero e proprio verso la riserva sistematica della provvista di diocesi” (K. SCHATZ, *Il primato del papa*, cit., p. 149).

ro decreta che l'elezione imperiale, riservata agli elettori tedeschi, non deve essere ratificata da alcun atto pontificio. Nell'indifferenza generale, crolla un pilastro della teocrazia, e con la cristianità sofferente il papato avverte l'umiliazione di vedersi ridotto a riflesso e sostegno di un potere particolare.⁴⁹

Non manca nei papi di Avignone l'iniziativa in campo missionario e riformatore, soprattutto per ciò che riguarda la vita religiosa, ma nei fatti l'influenza francese si fa sentire in tanti modi, a cominciare dalla composizione del collegio cardinalizio che elegge tanti papi francesi. Un grande movimento anima per decenni la Chiesa e spinge il papa a tornare a Roma, quale unica garanzia perché possa svolgere liberamente il proprio ministero. Francesco Petrarca blandisce, critica, invita i papi, in specie Clemente VI, a tornare a Roma per fare la Chiesa di nuovo grande, spirituale e universale. Santa Brigida di Svezia incalza e spinge nella stessa direzione, e Santa Caterina da Siena⁵⁰ insiste fino a vedere le "dolci speranze",⁵¹ suscitate da Urbano V, realizzate con la decisione di Gregorio XI del 1377. Ciò che resta nel corpo vivo del papato è la ferita alla propria universalità, la paura che essa abbia a ripetersi, la conferma che il principato temporale è necessario a garantire la libertà e l'indipendenza del papa e della Chiesa.⁵² Il timore di assoggettamen-

⁴⁹ Il papato ritiene di poter ancora esercitare le prerogative teocratiche, formalmente mai dismesse. Così, nella contesa tra il duca d'Austria Federico il Bello e il duca Ludovico dell'Alta Baviera per la vacanza dell'impero, Giovanni XXII prende le parti di Federico d'Austria e scomunica Ludovico il Bavaro, il quale però scende in Italia ed ottiene la corona di imperatore in San Pietro, a Roma, da Sciarra Colonna. Di fatto, il conflitto tra Giovanni XXII e Ludovico il Bavaro si protrae con la sostanziale vittoria dell'imperatore, e delle teorie imperiali elaborate da Marsilio da Padova. Anche quando il 13 gennaio 1356 Carlo IV emana la c.d. "Bolla d'oro", con le norme sulle future elezioni imperiali, la questione dell'approvazione papale viene del tutto omessa, ed il papa Innocenzo IV non protesta, testimoniando davanti al mondo la definitiva germanizzazione dell'impero.

⁵⁰ Caterina da Siena scrive a Gregorio XI: "io vi dico, Padre in Gesù Cristo, che voi venite tosto, come agnello mansueto. Rispondete allo Spirito Santo che vi chiama. Io vi dico, venite, venite e non aspettate il tempo, ché il tempo non aspetta voi" (*Lettera* 206). Sul ruolo svolto da Santa Caterina per il ritorno dei papi a Roma, certamente esaltata dall'agiografia, cfr. l'opera di G. MOLLAT, *Le papes d'Avignon (1305-1378)*, édition revue, remaniée et augmentée, Paris 1965, in particolare p. 276 ss.

⁵¹ L'espressione è del Petrarca nella *Senile* VIII, 1. Sono note altre invettive del Petrarca che invoca il ritorno della sede pontificia a Roma, città santissima, mentre condanna "l'avara Babilonia", le sue "torri superbe", "l'empia Babilonia (...) albergo di dolor, madre d'errori".

⁵² Ad esempio, Giovanni XXII, dopo aver condannato 17 tesi attribuite a Meister Eckart con la bolla *In agro dominico*, afferma in alcuni sermoni che prima della resurrezione dei corpi e del giudizio finale, le anime separate dei santi non avrebbero beneficiato della visione intuitiva di Dio ma avrebbero contemplato solo l'umanità di Cristo. Sottoposto a forti critiche, il papa ritratta sul finire della vita. Il successore, Benedetto XII, con la costituzione *Benedictus Deus* del 29 gennaio 1336 riafferma che le anime dei giusti sono ammesse subito dopo la morte alla contemplazione dell'essenza divina (cfr. B. GUILLEMAIN, *Il papato ad Avignone*, in *Storia della Chiesa*, cit, vol. XI, *La crisi del Trecento e il papato avignonese (1274-1378)*, p. 250 ss.)

to si farà sentire fino al crinale tra XVIII e XIX secolo quando il papato subisce l'affronto di Napoleone Bonaparte che considera lo Stato pontificio come una pedina del gioco imperiale, da sopprimere o restaurare a piacimento, portando in Francia due papi, Pio VI e Pio VII, per piegarli ai propri voleri. Ad Avignone comunque c'è sofferenza per tutti. Soffre la Chiesa per la ferita, e patisce il papa che avverte l'insediamento in Francia come contronatura, ne soffre Roma che cade in balia dei demagoghi di turno che si nutrono di un vuoto così grande. Allegoricamente, si può dire che ne soffrano persino i cieli che devono aprire le porte ad un numero di santi francesi come mai si era visto prima.

6. CRISI CONCILIARISTA E PAURA DI DISSOLUZIONE

Subito dopo Avignone, l'attentato più grave all'universalità del primato viene dall'interno della Chiesa con la crisi conciliarista che porta al concilio di Costanza, poi alla parodia della seconda parte di Basilea. A Costanza non si celebra, come qualcuno azzarda ancora oggi, un equilibrio tra episcopato e Vescovo di Roma, si delinea una costituzione democratica della Chiesa nella quale il papato è declassato a potere esecutivo, sotto il controllo di un concilio-parlamento periodicamente riunito, composto da correnti, potentati, gruppi di pressione. È la fine della Chiesa spiritualmente unita, la nascita di una Chiesa frantumata tra orientamenti. Il papa non può più fare il papa, diventa un mediatore tra opposte fazioni.⁵³ Scrive Peter Partner, che "il concilio di Costanza, chiuso nel 1418, era stato un incubo per i papi che lo vissero e per quelli che si avvicendarono dopo".⁵⁴ Si può aggiungere che il caos di Basilea fa intravedere i guasti che l'assemblearismo sfrenato provocherebbe nella Chiesa, riducendola ad un insieme di realtà particolari in conflitto tra loro, mentre il papa sarebbe ostaggio delle corporazioni, quasi un capocorrente alla ricerca del consenso.

Come per la cattività avignonese, anche l'esperienza di questi concili (solo il primo è valido per la Chiesa) si sedimenta nella memoria ecclesiastica come qualcosa che non deve più ripetersi, e matura la consapevolezza che la tentazione democraticista è uno dei maggiori pericoli, da cui la Chiesa deve tenersi lontana. A Costanza la legittimità è fatta salva dalla partecipazione

⁵³ Le radici del conciliarismo sono più antiche rispetto al grande scisma d'occidente, e trovano posto nella canonistica classica sia per l'ipotesi del "papa haereticus", sia per i casi d'emergenza nei quali la Chiesa dovesse venire a trovarsi. Quest'ultimo profilo è sollevato, all'inizio dello scisma, da Corrado di Gelnhausen ed Enrico di Langenstein, ma viene respinto e i due maestri devono lasciare Parigi. Successivamente, il conciliarismo si sviluppa estendendo le funzioni cui l'istituzione conciliare sarebbe stata chiamata, e cioè la riforma della chiesa, il controllo degli eccessi pontifici, la superiorità del concilio sul pontefice con il ribaltamento dei ruoli al vertice della Chiesa.

⁵⁴ P. PARTNER, *Duemila anni di cristianesimo*, (1999) Torino 2003, p. 162.

ampia della cristianità (sia pure “per nazioni”), dalle conclusioni accettate pressoché unanimemente. Ma i decreti approvati nella città tedesca mettono paura perché una Chiesa che si riunisca ogni in concilio ogni 5-10 anni, senza una vera guida dal momento che il papa è subordinato all’assise ecumenica, sarebbe in balia di divisioni e di interessi particolari, finirebbe in mano alle autorità politiche che gli assicurino protezione. Il conciliarismo viene presto sconfitto all’interno della Chiesa, ma esso rimane latente “come una grande corrente sotterranea, dal XVI al XVIII secolo, soprattutto in Francia ma in parte anche in Germania”.⁵⁵ L’ombra di Costanza si proietta sugli Stati nazionali che invocano a lungo l’applicazione dei suoi decreti, fondano su di essi le dottrine giurisdizionaliste nelle loro diverse configurazioni del galianesimo, del giuseppinismo, del febronianesimo, e mediante gli istituti di controllo e di vigilanza sulle strutture ecclesiastiche (*placet et exequatur regio, jus nominandi, recursus ab abusu*, ecc.) limitano l’orizzonte del primato. Roma resta a capo della cristianità, il papa mette il primato al riparo dagli errori di Costanza (un nuovo concilio sarà convocato a Trento due secoli dopo), ma negli Stati nazionali, prima e dopo la Riforma protestante, l’autorità politica stringe dappresso la Chiesa riducendone influenze e poteri.

Chi volesse fare un bilancio dell’opera della istituzione pontificia prima della Riforma, troverebbe molte cose in contraddizione tra loro. Il primato pontificio si costruisce lungo un asse di continuità storica e teorica, ma vive l’umiliazione dei secoli IX-XI quando resta in balia delle fazioni romane e dell’impero germanico, con figure di pontefici modeste e non degne. Michele Maccarrone afferma che il giudizio pesante di Kligenberg su questa epoca⁵⁶ sembra “favorito e confermato dalla decadenza profonda del papato, che ha fatto parlare, con evidente esagerazione, di “catalessi” in cui il papato stesso cade per un secolo e mezzo. Certo le condizioni di Roma e del papato, l’una ridotta ad una città di provincia isolata dall’Occidente, l’altro in balia delle famiglie locali e spesso dato a titolari indegni, influirono negativamente sulla stessa dottrina del Primato romano, che perdeva efficacia e prestigio, pur se continuava ad essere riaffermata nei documenti ufficiali e nella tradizione romana”.⁵⁷ Dopo la riforma gregoriana, la rinascenza del

⁵⁵ K. SCHATZ, *Il primato del papa*, cit., p. 161.

⁵⁶ Cfr. H. M. KLIGENBERG, *Der römische Primati m. 10. Jarhundert*, «Zeitschrift Savigny Stiftung f. Rechtsgeschichte», Kan Abt., 41 (1955), 1-57. La tesi di Kligenberg è criticata da KEMPF, *Il papato dal secolo VII alla metà del sec. XI*, in *Problemi della storia della Chiesa. L’alto Medio Evo*, Milano 1973, p. 60 ss.

⁵⁷ M. MACCARRONE, *La teologia del Primato romano del secolo XI*, in Id., *Romana Ecclesia Cathedralis Petri*, a cura di P. ZERBI, R. VOLPINI, A. GALUZZI, Roma 1991, p. 553. Aggiunge Maccarrone che “una delle testimonianze più gravi contro il primato romano, il Concilio di Verzy del 991, mette in evidenza non solo la degradazione in cui era caduta la sede apostolica per colpa dei suoi possessori, ma anche il fatto – visto in una prospettiva ecclesiologica – che es-

papato “fra medioevo ed età moderna si forgiò grazie al concorrere di fattori disparati, psicologici, istituzionali: l’ideale della *plenitudo potestatis* del pontefice, sviluppato in una simbiosi spesso ambigua, e comunque non unanimemente accolta, con il riconoscimento dell’universale regalità di Cristo, la strutturazione, il cui profilo sembra già distinguersi a partire da Nicolò V, di un principato territoriale per il vescovo romano, quasi un corpo ben scompartito a rattenere ma pure, nello stesso tempo e paradossalmente, a far vivere quell’anima universalistica del papato che nella tradizione medievale lasciata quasi in una zona umbratile il dominio sulle “terre della Chiesa”.⁵⁸

7. RIFORMA, TERRITORIALISMO, SOGGEZIONE AL POTERE POLITICO

L’ambiguità secolare che tiene uniti principato temporale e universalismo, caratterizza la “Chiesa ‘cattolica’ moderna, sorta da retaggi arcaici e da scelte improvvise” in cui convivono la “mai sopita istanza universalistica” e il “particolarismo romano che la sorreggeva mediante il potere su uno ‘Stato della Chiesa’ che pareva costituire il piedistallo indispensabile per il ‘primato’ sull’intera cristianità”.⁵⁹ L’ambiguità inizia a dissolversi con la Riforma, che non divide la cristianità su punti specifici, pur importanti, ma sulla natura e struttura istituzionale della Chiesa, vede nel papa un soggetto secondario, di fatto usurpatore di poteri e prerogative. Con Lutero non si pone in crisi il primato, ma la Chiesa che l’ha prodotto. Le chiese riformate si moltiplicano presto, si chiudono nei confini nazionali, Lutero diviene il cantore degli Stati che rifiutano ogni orizzonte universale, rinunciano a parlare con una sola voce di fronte all’Europa. Lutero vorrebbe cancellare l’ambiguità romana eliminando il particolarismo, ma ne crea una più grande distruggendo l’universalità della Chiesa.

Roma reagisce con la chiamata a raccolta delle forze cattoliche per salvaguardare l’unità che resta dopo la dispersione protestante e la soggezione delle nuove chiese al potere politico. La crisi finisce col potenziare il ruolo del papato nella Chiesa, anche se nel concilio di Trento non si affrontano le questioni relative ai rapporti tra pontefice e collegio episcopale. Al di là

sa non era più riconosciuta in molte parti della Chiesa, essendosi da essa allontanate le sedi patriarcali dell’Oriente, compresa Costantinopoli, e nella stessa Europa la Spagna: “fit ergo discusso, secundum apostolum, non solum gentium, sed etiam ecclesiarum” (*Gemerti acta concilii Remensis*, MGH, SS III, pag. 676, 38-39 – *ibidem*).

⁵⁸ A. ZAMBARBIERI, *Papato e ‘mondo’ in età contemporanea*, in *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, cit., p. 172-173. Sull’argomento, A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il trono di Pietro. L’universalità del papato da Alessandro III a Bonifacio VIII*, Roma 1966, p. 90 ss.; P. PRODI, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982.

⁵⁹ A. ZAMBARBIERI, *Papato e ‘mondo’ nell’età contemporanea*, in *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, cit., p. 174. Cfr. l’importante analisi di A. DUPRONT, *De l’Eglise aux temps modernes*, «Revue d’Histoire ecclésiastique», 1971, n. 66, p. 418 ss.

dei contenuti dogmatici, lo scenario che si presenta con le mille chiese che nascono dalla riforma, con il senso di dispersione che ne deriva, rafforza il papato e il senso di sicurezza che esso dà per l'unità della fede e della Chiesa. Sotto il profilo istituzionale il papato attrae a sé alcune competenze che non le erano estranee ma divengono universali man mano che il mondo conosciuto si allarga alle nuove terre e ai nuovi continenti.⁶⁰ Si possono ricordare: la definitiva fissazione della *liturgia* in senso romano, mediante il messale pubblicato nel 1570 ed in vigore fino al Concilio Vaticano II; l'istituzione delle *nunziature permanenti* soprattutto con Gregorio XIII (1572-1585); la fondazione nel 1622 della congregazione *de propaganda fide* competente per l'opera missionaria nel mondo (fino al 1908) anche per la maggior parte dei paesi protestanti; l'affermazione e la diffusione dell'*ordine dei gesuiti* che assume un ruolo speciale nella difesa dell'ortodossia e del rapporto con il pontefice; l'inaugurazione dello strumento dell'*Enciclica* da parte di Benedetto XIV nel 1742.

Inoltre, pur vedendo diminuire la propria forza politica per il distacco da Roma degli stati protestanti, il papato costituisce l'unico centro di influenza per l'Europa nei confronti del pericolo esterno, che resta a lungo quello islamico. All'iniziativa del papa si devono le grandi mobilitazioni che evitano nel secolo XVI e poi nel 1683 sconfitte geopolitiche che avrebbero potuto cambiare la storia dell'Europa. Per le grandi Battaglie di Cipro, Malta, Creta, per la deflagrazione del 1571 di Lepanto e l'assedio di Vienna del 1683, è Roma che si mobilita, sprona, agisce, amalgama, infine trionfa con riconoscimenti anche di parte protestante per la salvezza della cristianità, provoca una svolta nella parabola dell'Islam che deve cedere in Spagna, nel Mediterraneo, e a Vienna abbandonare ogni sogno di conquista. La storia della controriforma è ancora una storia grande, ma Roma non comprende che con la borghesia e la società mercantile si fa più forte il bisogno di pluralismo, che dietro gli egoismi nazionali sta anche l'impossibilità di una storia europea

⁶⁰ Le tendenze autonomiste ed episcopaliste delle chiese territoriali, e le relative ideologie gallicana, febroniana, giuseppinista, non cessano e proseguono anche oltre i tempi della rivoluzione francese. In Germania, il Congresso di Ems del 1786 produce l'ultima grande protesta da parte dei principi della Chiesa tedesca, con una sorta di manifesto che chiede il ripristino delle condizioni anteriori allo Pseudo-Isidoro: "il papa è e resta pur sempre il supremo custode e il primate di tutta la chiesa, il centro dell'unità, ed è dotato da Dio della giurisdizione a ciò necessaria (...). Soltanto, tutti gli altri privilegi e riserve che nei primi secoli non vanno uniti a questo primato, ma sono derivati dalle posteriori decretali pseudo-isidoriane a manifesto nocumento dei vescovi, non possono ora, quando il travisamento e la falsità delle stesse è stato sufficientemente provato e universalmente riconosciuto, essere inseriti nell'ambito di questa giurisdizione". I vescovi, quindi "sono autorizzati a rientrare nell'esercizio del potere loro conferito da Dio, sotto la suprema protezione di Sua Maestà Imperiale" (M. HOHLER (ed.), *A. Arnoldi, Tagbuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft*, Mainz 1915, 171 ss., cit. da K. SCHATZ, *il primato del papa*, cit., p. 194).

unitaria con le antiche gerarchie religiose e politiche. Il papato salva ancora l'Europa dai nemici esterni, ma non la governa più, e l'incomprensione del nuovo conduce la Chiesa cattolica nelle braccia degli Stati assoluti, fin quasi a confondersi con essi.