

## Mosè *typus papae* nel decreto *Moyses vir Dei* (1439). I parte: La questione del papa eretico

Ludovico Battista<sup>1</sup>

Received: August 16, 2023 / Accepted: September 1, 2023 / Published: September 10, 2023

**Riassunto.** Con la bolla *Moyses vir Dei*, che usava l'esempio della rivolta sediziosa dei leviti Core, Datan e Abiron contro Mosè e Aronne per denunciare l'errore eretico e scismatico del concilio di Basilea, Eugenio IV sferrava un violento attacco contro la tradizione conciliarista che aveva trovato espressione nei decreti di Basilea, in particolare ribaltandone uno degli argomenti chiave: la clausola della deponibilità del papa per eresia, attraverso il quale i padri conciliari, sin da Zabarella a Pisa, avevano affermato la superiorità del concilio sul pontefice. Attraverso un percorso diacronico che da Ockham, passando per Zabarella, D'Ailly e Gerson, arriva sino a Ragusa e Segovia, viene così restituita l'importanza del problema del papa eretico e dell'ermeneutica della *Causa XXIV, Quaestio I, C. Didicimus*, per la giustificazione delle pretese conciliari prima di Pisa, poi di Costanza e infine di Basilea.

**Parole chiave:** Conciliarismo, Concilio di Basilea, Papa eretico, Eugenio IV, Zabarella, Ockham.

### [en] Moses *typus papae* in the Decree *Moyses vir Dei* (1439). Part I: The Question of the Heretical Pope

**Abstract.** With the bull *Moyses vir Dei*, which used the example of the seditious revolt of the Levites Core, Datan and Abiron against Moses and Aaron to denounce the heretical and schismatic error of the Council of Basel, Eugenius IV launched a violent attack against the conciliarist tradition that had found expression in the decrees of Basel. In particular, one of the key arguments was being overturned: the so-called "heresy clause", the clause about the pope's removability for heresy, through which the council fathers, since Zabarella at Pisa, had affirmed the superiority of the council over the pope. Through a diachronic path going through Ockham, Zabarella, D'Ailly and Gerson, and arriving to Ragusa and Segovia, the paper focuses the importance of the problem of the heretical pope and of the hermeneutics of "*Causa XXIV, Quaestio I, C. Didicimus*" for the justification of the conciliar claims first of Pisa, then of Constance and finally of Basel.

**Keywords:** Conciliarism, Council of Basel, Heretical Pope, Eugenius IV, Zabarella, Ockham.

**Summary:** 1. Introduzione: lo scisma sedizioso di Core, Datan e Abiron. 2. Ockham e la questione del papa eretico. 3. Francesco Zabarella e la soluzione conciliarista dello Scisma d'Occidente. 4. *Haec Sancta Synodus* (1414) e la ricezione basileese del dispositivo conciliarista. 5. Conclusioni: Il rovesciamento di Eugenio IV. 6. Riferimenti bibliografici.

**How to cite:** Battista, L. (2023). Mosè *typus papae* nel decreto *Moyses vir Dei* (1439) I parte: La questione del papa eretico. *Prince. De Medio Aevo*, 12(2), 217-241. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/dmae.90604>

### 1. Introduzione: lo scisma sedizioso di Core, Datan e Abiron

Il 9 settembre 1439, nella settima sessione del concilio di Firenze, Eugenio IV promulgava la bolla *Moyses vir Dei*<sup>2</sup>, con la quale condannava la "conventicola" di Basilea, dichiarandone scismatici ed eretici i partecipanti e riaffermando contro la stessa dottrina conciliarista basileese l'autorità suprema del pontefice vicario di Cristo, vero Mosè, unico *caput* della cristianità:

*Moyses vir Dei populi sibi commissi salutem zelans, timensque, ne ob seditiosum schisma Chore, Dathan et Abiron ira Dei in ipsum populum, si illos sequeretur, insurgeret, iussu Domini dixit ad plebem universam: recedite a tabernaculis hominum impiorum et nolite tangere que ad eos pertinent ne involvamini in peccatis eorum (Nm 16,26); senserat enim ipso domino inspirante, seditiosos et schismaticos illos ultionem gravissimam excepturos, sicut postmodum rei monstravit eventus, dum nec ipsa terra eos potuit sustinere, sed iusto Dei iudicio illos absorbit, ut descenderent in infernum viventes*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Università "La Sapienza" di Roma  
E-mail: [ludovico.battista@uniroma1.it](mailto:ludovico.battista@uniroma1.it)

<sup>2</sup> Il testo è edito come "*Decretum concilii Florentini contra synodum Basiliensem*, 4 settembre 1439", in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta (=COD)*, eds. Giuseppe Alberigo, Giuseppe Dossetti, Périclès P. Joannou, Claudio Leonardi, Paolo Prodi (Bologna: Dehoniane, 1991, 2002<sup>2</sup>), 529-534. Probabilmente la bolla fu scritta da Juan de Torquemada.

<sup>3</sup> «Mosè, uomo di Dio, infiammato di zelo per la salvezza del popolo a lui affidato e temendo che l'ira di Dio colpisse quel popolo se avesse seguito lo scisma sedizioso di Core, Datan e Abiron, per comando del Signore disse a tutto il popolo: *Allontanatevi dalle tende di questi uomini empì e non*

Le vicende che avevano condotto a questo atto di forza del pontefice sono ben note: dopo la prima, precaria ricomposizione del conflitto tra il papato ed il sinodo, che alla fine del 1433 si era conclusa con la vittoria dei padri conciliari e la sottomissione del refrattario Eugenio IV<sup>4</sup>, già dal 1436 il papa – nuovamente rafforzatosi sul piano politico-militare<sup>5</sup> e sfruttando le divisioni interne al concilio, causate

*toccate nulla di ciò che è loro, perché non periate a causa dei loro peccati* (Num 16,26). Aveva, infatti, capito per diretta ispirazione del Signore, che quegli uomini sediziosi e scismatici avrebbero ricevuto una gravissima punizione, come poi risultò dagli avvenimenti, quando la terra stessa non poté reggerli e li inghiottì per giusto giudizio di Dio, facendoli scendere vivi all'«inferno» (Ibid., 529). Per la figura di Eugenio IV, con particolare riferimento al conflitto con Basilea, cfr. Joseph Gill, *Eugenius IV Pope of Christian Union* (Westminster: The Newman Press, 1961); Joachim W. Stieber, *Pope Eugenius IX, the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire. The Conflict over Supreme Authority and Power in the Church* (Leiden: Brill, 1978); Michiel Decaluwé, *A Successful Defeat. Eugene IV's Struggle with the Council of Basel for Ultimate Authority in the Church, 1431-1439* (Brussel/Roma: Belgisch Historisch Instituut Te Rome, 2009). Per uno studio sull'eccelesiology del concilio basileese, mi limito a citare Brian Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism* (Cambridge: Cambridge University Press 1965, 1968<sup>2</sup>), Giuseppe Alberigo, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo* (Brescia: Paideia 1981), Alberto Cadili, *Lo Spirito e il concilio. Basilea 1432. Legittimazione pneumatologica del conciliarismo* (Bologna: Il Mulino, 2016); Michiel Decaluwé, Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson (eds.), *A Companion to the Council of Basel* (Leiden: Brill, 2017); per un bilancio degli studi storici sul concilio, cfr. Alberto Cadili, «Il concilio di Basilea nella produzione degli ultimi vent'anni», in *Cristianesimo nella storia* 30 (2009), 635-727.

<sup>4</sup> Con le due bolle *Dudum Sacrum* del 1° agosto e del 15 dicembre, il papa aveva prima parzialmente accettato la dichiarazione richiesta di ritrattazione generale, poi riconosciuto la piena canonicità del concilio sin dalla sua apertura e annullati lo scioglimento e le censure intervenute dopo la primissima crisi intervenuta nel 1432.

<sup>5</sup> In Italia, corrispondentemente alla crisi di Basilea, il papato aveva infatti dovuto affrontare una situazione di profonda debolezza del suo potere temporale: nell'agosto del 1433, Fortebraccio, al soldo di Filippo Maria Visconti, assaliva Roma, venendone respinto provvisoriamente da Vitelleschi; nel dicembre successivo, Francesco Attendolo Sforza, anch'egli al servizio del duca di Milano, conquistava Ancona: il Visconti infatti, pretendendo di farsi vicario del concilio, da cui aveva effettivamente avuto una richiesta di protezione, aveva cominciato a sfidare direttamente Roma, occupandone territori e mostrando lettere di autorizzazione da parte del sinodo. Di fronte alla minaccia portata al papato su più fronti, Eugenio IV fu costretto a cercare un'alleanza anti-viscontea con lo stesso Sforza, nominato gonfaloniere della Chiesa, ma di fronte alle ennesime imposte per fronteggiare la guerra portata a Perugia e Orvieto da Piccinino, passato invece dalla parte di Fortebraccio e Milano, gli stessi romani insorgevano il 29 maggio del 1434, occupando il Campidoglio e proclamando la repubblica. Il papa decise di fuggire a Pisa e Firenze. Cfr. Gill, *Eugenius IV Pope of Christian Union*, 39-68. Le sfortune militari del papa non dureranno molto: il 10 agosto del 1435 la pace tra l'alleanza papale (con Venezia e Firenze) e Visconti, si concluse con l'abbandono del duca delle città romagnole; la stessa Bologna tornava quindi sotto il governatore papale; già il 2 febbraio 1435 una delegazione romana in visita a Firenze chiedeva che il papa tornasse a Roma, mentre in città era stato ripristinato il governo pontificio; Eugenio andava tuttavia a prendere residenza proprio a Bologna, simbolicamente dimostrando il rovesciamento delle proprie fortune. Cfr. ibid. 81-84. Nondimeno, nel biennio 34-35 deciderà tendenzialmente di accordarsi alle decisioni del concilio, in spirito di pragmatica pacificazione, sebbene molto presto le negoziazioni con i greci furono motivo di ulteriori frizioni. Cfr. ibid. 72-75

dalle negoziazioni per il progetto d'unione con i greci<sup>6</sup> – tornava a risollevarsi contro le pretese conciliariste. I discorsi di Pietro del Monte e di Juan de Torquemada insistevano nuovamente sulla tesi della superiorità del Papa sul concilio<sup>7</sup>; nella memoria datata giugno 1436, nota come *Libellus apologeticus*<sup>8</sup>, si asseriva che i concili riceversero i loro poteri dal sovrano pontefice, vicario a cui Gesù Cristo ha affidato direttamente il potere delle chiavi, e che dunque non è tenuto ad obbedire ai loro decreti come qualsiasi altro prelato. Di fronte a questo ulteriore, implicito attacco, i padri basileesi tornarono a predisporre nuove accuse contro Roma, stilando un atto di denuncia delle infrazioni delle risoluzioni conciliari; Eugenio però – cogliendo inoltre l'occasione offerta dalla spaccatura dell'assemblea provocata dalla difficile scelta della sede per la conferenza d'unione con la chiesa orientale – rispose prontamente loro con la bolla *Doctoris gentium*, con la quale trasferiva definitivamente il concilio a Ferrara. L'apertura del nuovo sinodo era prevista per il gennaio 1438 (ma presto spostata a Firenze per un'epidemia che colpì la città): nel frattempo, sostenendo la violazione papale del principio affermato sin dalla prima sessione, i basileesi portarono allora avanti un processo che doveva giungere a dimostrare eretico il papa, dunque a giustificare la destituzione. Nella XXXIV sessione del concilio, il 25 giugno del 1439, l'assemblea votava la

<sup>6</sup> Già nel 1434 era stata ormai concordata l'unione con i greci e si trattava solo di stabilire le condizioni dell'incontro: si era stabilito che la chiesa occidentale avrebbe pagato le spese del viaggio e del soggiorno degli orientali, ma si discuteva sulla scelta del luogo della conferenza: i greci proponevano sin dal principio Costantinopoli, il papa prediligeva una città italiana, il concilio basileese – temendo che con questa strategia il papato tentasse nuovamente di assoggettare il sinodo – chiedeva invece che si tenesse a Basilea. Di fronte a questa situazione, Eugenio IV decise di accettare Costantinopoli, ma il concilio non ratificò la scelta del papa; messo alle strette sulla decisione da prendere, esso dispose di mettere in concorrenza le città, proponendosi di scegliere quella che avesse contribuito con un prestito di almeno 70 mila ducati alle spese del nuovo sinodo. Tra le città che accettarono queste condizioni c'erano Venezia, Milano e Firenze: quest'ultima in particolare, appoggiata anche dal Re di Francia, fu sostenuta dalla minoranza del concilio, appoggiata però dai presidenti, da Cesarini in particolare, e da personaggi come Nicola Cusano. Nell'aprile del 1437, la maggioranza del concilio si espresse alla fine per mantenere il proprio sostegno alle proposte di Basilea, Avignone o una città della Savoia; tale maggioranza tuttavia fu ottenuta tramite il voto dei chierici inferiori, sicché Eugenio IV, informato della spaccatura dell'assemblea, si affrettò a ratificare la scelta della «sanior pars»: con la bolla del 30 maggio *Salvatoris et Dei nostri* egli confermava e sanciva la scelta di una città italiana (che sarebbe divenuta prima Ferrara, poi Firenze), radicalizzando la spaccatura: con l'abbandono di Basilea di alcuni autorevoli personaggi della minoranza, tra cui Cesarini nel 1438, si produsse una progressiva radicalizzazione ed estremizzazione delle posizioni conciliari, rappresentate da Aleman, Panormitano e Talaru. Cfr. Gill, *Eugenius IV Pope of Christian Union*, 74-79, 88-95. Sul dialogo con i greci ed il problema dell'unione, cfr. anche Joseph Gill, *The Council of Florence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959).

<sup>7</sup> Cfr. Thomas M. Izbicki, «The Revival of Papalism at the Council of Basel», in *A Companion to the Council of Basel*, eds. Michiel Decaluwé, Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson (Leiden: Brill, 2017), 137-163.

<sup>8</sup> Cfr. Michiel Decaluwé, «Papal Politics and the Council», in *A Companion to the Council of Basel*, op. cit., 112-136, qui 129.

deposizione di Eugenio, in quanto ribelle agli ordini della chiesa, contumace per non essersi presentato a Basilea, dunque dichiarato formalmente eretico e scismatico. In questo quadro ormai lacerato, veniva promulgata, in una delle primissime sessioni di Firenze, la bolla sopra ricordata *Moyses vir Dei*, con la quale il papa a sua volta definiva scismatici ed eretici i padri conciliari di Basilea, accusati di «cospirazioni, congiure, monopoli, conciliaboli», definiti «ignoranti, inesperti, vagabondi, indisciplinati, fuggiaschi, apostati, condannati come criminali e fuggiti dalle carceri, ribelli a noi e ai loro superiori»<sup>9</sup>, quindi *in primis* responsabili di non aver obbedito all'unico *caput* e mediatore carismatico tra uomo e Dio, papa-Mosè Eugenio IV.

L'episodio biblico che veniva utilizzato, sin dall'introduzione, per reinterpretare tipologicamente e dichiarare pubblicamente l'errore conciliare è contenuto nel libro dei Numeri, in particolare ai capitoli 16 e 26, dove si narra la protesta sediziosa dei leviti Core, Datan e Abiron, che avevano contestato a Mosè e Aronne la guida della comunità ed il sacerdozio, sobillando una ribellione; per questo atto illegittimo e sovversivo, su richiesta di Mosè, Dio aveva punito gli insorti facendoli precipitare vivi sotto terra, inghiottiti nell'abisso. Da un punto di vista simbolico, il racconto ha un chiaro significato anti-carismatico e gerarchico: l'errore principale dei leviti è infatti aver preteso di poter godere immediatamente, senza mediazione, del dono effusivo e disseminantesi dello Spirito, affermando la santità dell'intera comunità e non riconoscendo l'autorità di Mosè e Aronne quali legittimi sacerdoti intercessori, nominati direttamente da Dio. Tanto nella sua applicazione tipologica, quanto nella lettera esplicita della bolla, che nella sua parte centrale riportava per esteso le tesi conciliariste ritenute inaccettabili dal Papa<sup>10</sup>, l'episodio aveva

dunque un'indubitabile portata teorica più generale, implicando una pneumatologia "anti-democratica" che contestava l'idea dello Spirito infuso direttamente da Dio nel suo corpo di elezione, senza passare dall'intermediazione verticale del *caput* divinamente istituito.

Nella sua chiarezza ermeneutica, d'altra parte, l'uso di questa precisa, vivida immagine relativa alla punizione di Core, Datan e Abiron implicava in sé un ulteriore, densissimo groviglio di questioni interpretative, le cui radici attecchivano in profondità, fino all'origine stessa della riflessione conciliarista. A ben vedere, i primi a volgere contro i propri oppositori l'accusa di incarnare gli scismatici Core, Datan e Abiron erano stati infatti proprio i basileesi, che nell'ottava sessione del concilio, per opporsi alla pretesa del papa di sospendere i lavori per riconvocare il sinodo in nuova sede, a Bologna, avevano così maledetto coloro che avessero appoggiato questa decisione:

Sicut unica est Ecclesia sancta catholica Christo ipsius sponso dicente una est columba mea dilecta mea et fidei articulo hoc profitente cum unitas divisionem non capiat sic esse non potest nisi unicum generale concilium ipsam sanctam Ecclesiam catholicam repraesentans. Cum ergo in hac civitate Basileensi decretis sacrorum generalium conciliorum Constantiensis et Senensis et duorum Romanorum approbatione pontificum scilicet felicis recordationis Martini V et Eugenii IV generale concilium institutum et stabilitum sit et in Spiritu Sancto legitime congregatum isto durante concilio constat aliud generale concilium alibi esse non posse. Quicumque igitur hoc sacro durante concilio aliam congregationem sub nomine generalis concilii erigere aut facere praesumpserit non catholicae Ecclesiae concilium sed schismaticorum conventiculum erigere aut facere convincitur. Idcirco haec sancta Synodus omnes Christi fideles cuiuscumque status aut dignitatis etiam si papalis imperialis vel regalis existant sub obstatione divini iudicii quod in Core Dathan et Abiron auctoribus schismatis scriptura sacra commemorat admonet et hortatur et in virtute sanctae obedientiae et sub poenis contra schismaticos a iure indictis districte praecipit atque mandat ne hoc sacro durante concilio aliam congregationem sub nomine generalis concilii quae revera non esset concilium facere aut congregare nec ad ipsam tanquam ad generale concilium etiam praetextu cuiuscumque promissionis aut iuramenti accedere vel inte-

<sup>9</sup> «[...] ignorantes, inexperti, vagi, discoli, profugi, apostate, de criminibus condemnati, et de carceribus fuggentes, nobis et suis superioribus rebelles» (COD 529). Faccio poi notare soprattutto la strategica insistenza sull'aver «mancato alla promessa fatta ai Greci», a causa del tentativo di «interrompere questa santa impresa» prima inviando la propria ammonizione «all'imperatore e al patriarca di Costantinopoli per dissuadere loro e gli altri dal venire», poi «pronunciando contro di noi una sacrilega sentenza di sospensione dall'esercizio del potere papale» (COD 530). Grazie all'affare greco, il papa era riuscito a dividere il fronte conciliarista e isolare la linea più estremista.

<sup>10</sup> Questa la sintesi delle tre indebite pretese di Basilea: «Veritas de potestate concilii generalis universalem ecclesiam representantis supra papam et quemlibet alterum declarata per Constanciense et hoc Basiliense generalia concilia est veritas fidei catholice. Veritas hec, quod papa concilium generale universalem ecclesiam representans actu legitime congregatum super declaratis in prefata veritate, aut aliquo eorum sine eius consensu nullatenus auctoritate potest dissolvere, aut ad aliud tempus prorogare, aut de loco ad locum transferre, est veritas fidei catholice. Veritatibus predictis pertinaciter repugnans est censendus hereticus. In hoc perniciosissimi, dum suam malignitatem sub veritatis fidei fuco colorant, Constanciense concilium in malum ac reprobum sensum et a sua doctrina penitus alienum pertrahunt, ceterorum schismaticorum et hereticorum doctrinam sequentes, qui confictos errores et impia dogmata ex divinis scripturis et sanctis patribus perverse intellectis, semper sibi astruere moluntur [La verità che annuncia il potere del concilio generale, espressione della chiesa universale, sul papa e su chiunque altro, dichiarata dai

concili generali di Costanza e da questo di Basilea è una verità della fede cattolica. Questa verità che il papa non può in alcun modo con la sua autorità sciogliere o rinviare a altra data o trasferire da un luogo a un altro, senza il consenso del medesimo, un concilio generale espressione della chiesa universale, legittimamente convocato per le questioni specificate nella suddetta verità o per una di esse in particolare, è una verità della fede cattolica. Chi respinge con ostinazione tali verità dev'essere considerato eretico. Più dannosi che mai perché camuffano la loro malignità sotto le sembianze di una verità di fede, essi interpretano la dichiarazione del concilio di Costanza in un senso malvagio e riprovevole, del tutto estraneo alla sua dottrina; seguono l'insegnamento di tutti gli altri scismatici e eretici, che cercano sempre di formulare i propri errori e empî dogmi a partire dalle divine Scritture e dai santi padri, interpretati con animo perverso]» (COD 532)



Fig. 1. Sandro Botticelli, *Punizione dei ribelli Core, Dathan e Abiram* (1481-1482), Cappella Sistina, Roma

resse aut recurrere quoquo modo neque pro concilio generali habere reputare aut etiam nominare præsument etiamsi iam indictum prætendatur sive in futuro indici attentetur.<sup>11</sup>

La nettissima, aspra presa di posizione del sinodo contenuta nella risoluzione della sessione presuppone evidentemente l'elaborazione di una pneumatolo-

gia e di una ecclesiologia della superiorità conciliare: è la separazione dal concilio, unico corpo rappresentativo della chiesa universale, convocato legittimamente da Martino V ed Eugenio IV in base ai decreti di Costanza e Siena, raccolto sotto la guida dello Spirito Santo e perciò vertice autoritativo indiscutibile, che determina la scismaticità di chi si raccolga in altra assemblea disobbedendo alla sua risoluzione. La questione è però molto delicata: era stato infatti il papa stesso a esigerne, con la bolla *Quoniam alto*, lo scioglimento e il suo spostamento a Bologna. Il pontefice romano rientrava dunque tra coloro che, se avessero sostenuto una nuova assemblea conciliare, sarebbero divenuti scismatici?<sup>12</sup> A scanso di equivoci,

<sup>11</sup> «Come la santa chiesa cattolica è unica, secondo le parole del suo sposo, Cristo: una è la mia colomba, la mia diletta e secondo la professione di fede, dato che l'unità non soffre divisione, non può esservi se non un unico concilio generale, espressione della chiesa cattolica. Poiché, dunque, con i decreti dei sacri concili generali di Costanza e di Siena, e con l'approvazione dei due pontefici romani, Martino V di felice memoria ed Eugenio IV, il concilio generale è stato convocato in questa città di Basilea dove in effetti si è legittimamente raccolto sotto la guida dello Spirito Santo, è chiaro che durante questo concilio non possa esservene un altro altrove. Chiunque dunque, durante questo sacro concilio osasse convocare e raccogliere un'altra assemblea sotto il nome di concilio generale, evidentemente non promuoverebbe un concilio della chiesa cattolica, ma un conciliabolo di scismatici. Questo santo concilio, perciò, ammonisce ed esorta tutti i fedeli del Cristo, di qualunque stato o dignità, anche papale, imperiale o regale, essi siano, e li scongiura per il divino giudizio – quel giudizio che la divina scrittura ricorda in Core, Datan e Abiron, autori dello scisma – ordina e comanda severamente in virtù di santa obbedienza e sotto minaccia delle pene stabilite dal diritto contro gli scismatici, che durante questo santo concilio non osino fare o raccogliere, magari col pretesto di qualche promessa o giuramento altra assemblea sotto il nome di concilio generale – che del resto non sarebbe tale – o recarvisi, o partecipare ad essa come se fosse un concilio generale, o ricorrere in qualunque modo ad essa, o considerarla e ritenerla come concilio generale, o anche solo nominarla, anche se si adduca la ragione che esso è già stato indetto o si tenti di indirlo nel futuro» (VIII sessione di Basilea, 18 dicembre 1432, in COD 465)

<sup>12</sup> Il decreto così si concludeva: «Si qua vero persona Ecclesiastica etiamsi sanctæ Romanæ Ecclesiæ cardinalis aut alia quæcumque cuiusvis status gradus aut conditionis existat bononiam vel ad aliquem locum sub nomine generalis concilii isto durante præsumat accedere vel ibi manere sententiam excommunicationis et privationis omnium beneficiorum dignitatum et officiorum et inhabilitationis ad ipsa incurrat ipso facto. Et de dignitatibus officiis et beneficiis talium per eos ad quos de iure spectat etiamsi cathedrales aut metropolitanæ Ecclesiæ fuerint libere disponatur. [Se poi un ecclesiastico, anche se fosse un cardinale di santa romana chiesa, o qualsiasi altro di qualunque stato, grado, o condizione, pretendesse di andare a Bologna o ad altra località sotto il nome di concilio durante questo in atto a Basilea, o rimanervi, incorra *ipso facto* nella sentenza di scomunica, di privazione di ogni beneficio, dignità e ufficio, e di inabilità ad essi. Quanto alle dignità, agli uffici e ai benefici di costoro, ne venga liberamente disposto da coloro, cui spetta per diritto, anche nel caso che le chiese fossero cattedrali o metropolitane]» (ibid.). Si noti la locuzione "*ipso facto*", a mio avviso marcatore di una precisa dottrina giuridico-canonistica, che sarà oggetto delle presenti analisi del saggio.

la X sessione di Basilea, il 19 febbraio 1433, decretava esplicitamente che se il papa non fosse intervenuto a un concilio generale o avesse tentato di impedirlo, prorogarlo o scioglierlo, dopo un termine di quattro mesi avrebbe perso immediatamente l'esercizio dei suoi poteri, devoluti automaticamente all'assemblea conciliare medesima; e che se la contumacia fosse proseguita, sarebbe stato definitivamente deposto<sup>13</sup>.

Ci si può però chiedere perché risultasse tanto centrale l'episodio di Core, così ambiguo nella sua possibile interpretazione, giacché a prima vista fortemente gerarchico nel demonizzare il tentativo di rivolta assembleare. Ad una più attenta analisi, tuttavia, la storia dell'utilizzo di questa tipologia biblica per indicare le conseguenze della ribellione contro il potere legittimamente costituito della chiesa si dimostra straordinariamente più ricca e intricata di quanto sembrasse inizialmente. Innanzitutto, il simbolo dei tre leviti ribelli ha come fonte il *Decretum Gratiani*: l'episodio infatti compare come sostegno argomentativo biblico in tre luoghi decisivi: 1) nella *Causa I, Quaestio I, Canon LXX*, per dimostrare che i sacramenti amministrati al di fuori della chiesa, ossia non dalle sue legittime autorità, non sono validi<sup>14</sup>; 2) nella *Causa VII, Quaestio I, Canon IX*, per testimoniare la dannazione a cui sono destinati coloro che dividono l'unità della chiesa e non obbediscono ai vescovi<sup>15</sup>; 3) nella *Causa XXIV, Quaestio I, Canon XXXI*, per provare che, premesso che la chiesa deve essere una, gli eretici, con i quali è stato ordinato di non entrare in

comunione, non hanno potere sacerdotale o decadono dal sacro ufficio, non possedendo lo Spirito Santo<sup>16</sup>. Come si può notare sin da subito, l'uso che ne veniva fatto dall'assemblea basileese era dunque complesso per più motivi: da un lato, esso faceva leva sul *typus* dei ribelli leviti come disobbedienti all'autorità costituita episcopale per denunciare l'errore scismatico; dall'altro, richiamandosi implicitamente all'uso nella causa XXIV, minacciava «immediata sentenza di scomunica, privazione di ogni beneficio, dignità e ufficio» a coloro che avessero partecipato ad un tale conciliabolo scismatico. Ora, si noti, però, che nella molteplicità di usi dell'episodio di Numeri all'interno del *Decretum* vi sia una certa oscillazione tra i termini *scismatico* ed *eretico*, in realtà non pienamente sovrapponibili tra loro. Se, infatti, il fatto che un sacerdote eretico decadesse immediatamente dal suo ufficio era affermazione che non sembrava comportare troppi problemi, l'ambigua identificazione dell'*eretico* con lo *scismatico* che la tipologia sembra suggerire poteva avere effetti "giuridicamente" dirompenti: concesso infatti che il concilio legittimamente riunito rappresenti l'universalità della chiesa e sia arbitro in materia di ortodossia, qualora il papa non risponda alle sue istanze, non si presenti all'assemblea e sia dunque accusabile di disobbedienza, poteva essere giudicato come tale eretico, e dunque legittimamente deposto? Come già visto precedentemente, i moniti contenuti nell'VIII e nella X sessione implicavano latentemente problemi che sarebbero esplosi anche nelle più tarde discussioni del concilio, che di fronte al nuovo conflitto con Eugenio IV, nel 1437, tornerà a interrogarsi proprio in-

<sup>13</sup> Alla redazione del decreto sulla contumacia papale partecipò sicuramente anche Niccolò Cusano, cfr. Alberigo, *Chiesa conciliare*, 264.

<sup>14</sup> *Causa I, Quaestio I, C. LXX. Sacramenta extra ecclesiam ministrari possunt, salutem uero conferre non possunt*: «Nam hereticus more symiarum, que cum homines non sint, formam humanam imitant, uultum ecclesiae catholicae et auctoritatem sibi et ueritatem uendicant, cum ipse in ecclesia non sit. Benedicit cum a Deo sit maledictus, uitam pollicetur cum sit mortuus, Deum inuocat blasphemus, sacerdotium amministrat profanus, ponit altare sacrilegus. Ad hec omnia accedit et illud malum, ut antistes diaboli audeat eucharistiam facere, cum nec sanctificari oblatio illic possit, ubi Spiritus sanctus non sit, nec cuiquam Dominus per eius preces et orationes prosit, qui Deum ipse uiolauit. [...] Quare, qui hereticis et scismaticis patrocinantur, censura diuina in eorum probantur facinore et penis non solum duces et auctores, sed etiam participes destinari, nisi se a comunione malorum separauerint, precipiente Domino per Moysen: "Separamini a tabernaculis hominum istorum durissimorum, et nolite tangere de omnibus, que sunt in eis, ne simul pereatis in peccatis eorum." Et quod comminatus Dominus per Moysen fuerat inpleuit, ut, quisquis se a Chore, et Dathan, et Abiron non separasset, penas statim pro inopia comunione solueret. Sicut etiam per Osee prophetam Spiritus sanctus testatur dicens: "Sacrificia eorum tamquam panis luctus; omnes, qui manducant ea, contaminabuntur;" docens scilicet et ostendens omnes omnino cum auctoribus supplicio coniungi, qui fuerint peccato eorum contaminati».

<sup>15</sup> *Causa VII, Quaestio I, C. IX. Perditionem sibi acquirunt qui ab episcopis recedentes unitatem ecclesiae scindunt*: «Nam et Chore, et Dathan, et Abiron cum sacerdote Aaron et Moysen eundem Deum nouerant, pari lege et religione uiuentes unum et uerum Deum, qui colendus atque inuocandus fuerat, inuocabant: tamen quia loci sui ministerium transgressi et contra Aaron sacerdotem, qui sacerdotium legitimum dignatione Dei atque ordinatione perceperat, sacrificandi sibi licentiam uendicauerunt, diuinitus percussi penas statim pro illicitis conatibus penderunt, nec potuerunt rata esse et proficere sacrificia irreligiose et illicite contra ius diuinae dispositionis oblata».

<sup>16</sup> *Causa XXIV, Quaestio I, C. XXXI. Sacri officii potestate penitus carent heretici*. «Ecclesia una est, que una et intus esse et foris non potest. Si enim apud Nouatianum est, apud Cornelium non fuit. Si uero apud Cornelium fuit, qui Fabiano episcopo legitima ordinatione successit, et quem post sacerdotii honorem martirio quoque Dominus glorificauit, Nouatianus in ecclesia non est, nec episcopus computari potest, qui, euangelica et apostolica traditione contempta, nemini succedens a se ipso ortus est. Habere namque aut tenere ecclesiam nullo modo potest qui ordinatus in ecclesia non est. Et paulo post: §. 2. Quod uero eundem, quem et nos, Deum Patrem, eundem Filium Christum, eundem Spiritum sanctum nosse dicuntur, nec hoc adiuuare tales potest. Et infra: §. 3. Inuenimus in tali facinore non solum duces et auctores, sed etiam participes penis destinari, nisi a comunione malorum se separauerint, precipiente per Moysen Domino et dicente: "Separamini a tabernaculis hominum istorum durissimorum, et nolite tangere de omnibus, que sunt eorum, ne simul pereatis in peccatis eorum." Et quod comminatus per Moysen fuerat Dominus inpleuit, ut quisque se a Chore, et Dathan, et Abiron non separasset, penas statim pro inopia comunione persolueret. Quo exemplo, ostenditur et probatur, obnoxios omnes penae et culpaе futuros, qui se scismaticis contra prepositos et sacerdotes irreligiosa temeritate miscuerint, sicut etiam per Osee prophetam Spiritus sanctus contestatur et dicit: "Sacrificia eorum tamquam panis luctus, omnes, qui manducant ea, contaminabuntur," docens scilicet et ostendens, omnes omnino cum auctoribus suis supplicio coniungi, qui fuerint eorum peccato contaminati. Que ergo apud eos merita esse circa Deum possunt, quibus supplicia diuinitus irrogantur? Et infra: §. 4. Si autem foris cuncti heretici et scismatici non habent Spiritum sanctum, et ideo apud nos eis manus inponitur, ut hic accipiatur quod illic non est, nec dari potest: manifestum est, nec remissionem peccatorum per eos dari posse, quos constat Spiritum sanctum non habere».

torno alla possibilità di intentare un difficoltoso processo per deporre il papa eretico<sup>17</sup> e per eleggere un nuovo pontefice, cosa che accadrà con la fallimentare nomina di Felice V.

## 2. Ockham e la questione del papa eretico

La discussione sulla deposizione del papa eretico ha le proprie origini molto a ritroso all'interno della storia del papato medievale e della riflessione canonistica<sup>18</sup>: già Filippo il Bello aveva brandito, tra le varie accuse di simonia, idolatria e sodomia, anche e soprattutto quella di eresia, nella lotta contro Bonifacio VIII<sup>19</sup>, ma nel corso del Trecento, durante il periodo della "cattività" avignonese, la questione sarebbe riemersa più volte: sia nelle rivendicazioni della superiorità del potere imperiale sul papa, sia nella contesa tra i francescani più radicali e la curia pontificia, con le accuse di eresia mosse da Michele da Cesena contro Giovanni XXII, colpevole di aver tradito la linea moderata di Niccolò III<sup>20</sup>. In questo contesto di lungo corso, spicca in particolare la riflessione di Guglielmo d'Ockham che, durante il conflitto france-

scono con Giovanni XXII, proprio al problema della possibilità di deporre il papa, qualora fosse stato trovato in errore in materia di fede, aveva dedicato una parte importante della sua riflessione teologico-ecclesiologica. Non sorprende quindi trovare menzione dell'episodio di Numeri all'interno della prima parte del suo *Dialogus*<sup>21</sup>, dedicata al "papa eretico": per dimostrare infatti la necessità di deporre un pontefice che sia trovato in palese eresia, Ockham ricorre proprio alla *Causa XXIV, Quaestio I. C. Didicimus* del *Decretum Gratiani*, ossia all'argomento dell'impossibilità di detenere giurisdizione e qualsiasi ufficio sacro da parte degli eretici:

Tertiadecima ratio principalis est hec. Verus papa habet potestatem et ius super omnes catholicos. Sed papa hereticus nil potestatis aut iuris omnino habet. Ergo papa hereticus non est verus papa. Maior est evidens. Minor ostenditur auctoritate beati Cypriani qui, ut legitur 24, q. 1a, c. *Didicimus*, ait: "didicimus omnes omnino hereticos et scismaticos nil habere potestatis ac iuris". [...] Nam ad probandum verba predicta subdit: "invenimus in tali facinore non solum duces et auctores, sed etiam participes penis destinari, nisi a communionem malorum se separaverint, precipiente per Moysen Domino et dicente 'separamini a tabernaculis hominum istorum durissimorum, et nolite tangere de omnibus, que sunt eorum, ne simul pereatis in peccatis eorum'. Et quod comminatus per Moysen fuerat Dominus, implevit, ut quisquis se a Chore et Dathan et Abiron non separasset, penas statim pro impia communionem persolveret. Quo exemplo ostenditur et probatur obnoxios omnes pene et culpe futuros, qui se scismaticos contra prepositos et sacerdotes irreligiosa temeritate miscuerint, sicut etiam per Osee prophetam Spiritus Sanctus contestatur et dicit 'sacrificia eorum tanquam panis luctus, omnes qui manducant ea, contaminabuntur', docens scilicet et ostendens, omnes omnino cum auctoribus suis supplicio coniungi, qui fuerint eorum peccato contaminati"<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> I decretalisti ammettevano la decadenza del papa nell'unico caso di eresia dichiarata, sicché le discussioni tra 1438 e 1439 si concentrarono su questo preciso punto. Alla fine, il 16 maggio 1439, Eugenio IV in base alla ripresa del decreto *Haec Sancta*, della V sessione di Costanza, viene nominato eretico.

<sup>18</sup> «I canonisti di Colonia del tardo XII secolo sembrano essere stati i primi a ricorrere a essa [la massima "*Quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet*"] nella trattazione del caso di un papa caduto nell'eresia» (Jürgen Miethke, "Le università e il concilio di Basilea", in *Cristianesimo nella storia* 32 (2011), 1-41, qui 7). Cfr. lo studio di Henri-Xavier Arquillière, "L'origine des théories conciliaires", in *Sciences et Travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques* 175 (1911), 573-86, che ha evidenziato l'importanza dell'ermeneutica giuridica dei decretalisti: «He (Arquillière) called attention to the importance of the Decretist text, Dist. 40 c. 6, which laid down that, although normally a Pope was immune from human judgement, this immunity did not extend to a Pope who became a heretic: . . . cunctos ipse iudicandus a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius» (Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, 8). Quindi cfr. anche il saggio in tre parti di Victor Martin, "Comment s'est formée la doctrine de la supériorité du concile sur le pape", in *Revue des sciences religieuses* 19, 2-3-4 (1937), pp. 121-43, 261-89, 404-27. Cfr. quindi la ricostruzione completa del già citato Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*.

<sup>19</sup> In particolare si adoperarono per aprire una causa in tal senso Guillaume de Nogaret e l'università di Parigi, cfr. Agostino Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII* (Torino: Einaudi, 2003), 324-44. Cfr. ancora Arquillière, "L'origine des théories conciliaires".

<sup>20</sup> Per una ricostruzione del problema dell'eresia del Papa, cfr. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, 8-9, 60-7, 214-15. Cfr. anche Michael Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy and with Augustinus Triumphus and the Publicists* (Cambridge: Cambridge University Press 1963), 455-78, il capitolo "*papa a nemine iudicatur*", che ricostruisce i tentativi già trecenteschi di contestare la possibilità di definire eretico il papa, in particolare concentrandosi su Agostino Trionfi. Per il problema di Giovanni XXII, cfr. sempre Tierney, *Origins of Papal Infallibility*, 171-204. Per una breve ricognizione del problema del papa "eretico", con attenzione specifica al destino di riemersione del problema durante il Cinquecento: cfr. Vincenzo Lavenia, "Il papa eretico. Per una storia della sovranità dei pontefici", in *Riti di passaggio, storie di giustizia. Per Adriano Prosperi*, vol. III, eds. Vincenzo Lavenia e Giovanna Paolin (Pisa: Edizioni della Normale 2011), 219-242.

<sup>21</sup> Guglielmo di Ockham, *I Dialogus*, tr. it. con testo latino a fronte, *Dialogo sul papa eretico* (Milano: Bompiani 2015).

<sup>22</sup> «Un tredicesimo argomento principale è questo. Il vero papa ha autorità e giurisdizione su tutti i cattolici. Ma un papa eretico non ha affatto alcuna autorità o giurisdizione. Dunque, un papa eretico non è vero papa. La premessa maggiore è evidente. La minore si dimostra per mezzo di un testo di san Cipriano che dice: "Sappiamo che tutti gli eretici e gli scismatici sono del tutto privi di autorità e giurisdizione" [...] Infatti, per provare le suddette parole aggiunge: "Sappiamo che sono destinati alle pene per tale delitto non solo i capi e gli autori, ma anche quanti li seguono, se non si sono separati dalla comunione con i malvagi, secondo quanto comanda il Signore per mezzo di Mosè, che dice: "Allontanatevi dalle tende di questi uomini malvagi e non toccate nulla di quanto loro appartiene, perché non periate a causa di tutti i loro peccati". E il Signore ha compiuto quello che aveva minacciato per bocca di Mosè, così che chi non si fosse separato da Core, Datan e Abiràm, subito avrebbe pagato le conseguenze dell'empia comunione. Con questo esempio si dimostra e si prova che saranno soggetti alla colpa e alla pena tutti quelli che con empia temerarietà si uniranno agli scismatici contro i vescovi e i sacerdoti, come anche attesta e afferma lo Spirito Santo per mezzo del profeta Osea: "Pane di lutto saranno i loro sacrifici, quanti ne mangiano diverranno impuri", insegnando cioè e dimostrando che saranno congiunti nello stesso supplizio con gli autori quanti si saranno contaminati con il loro peccato [...]» (Guglielmo di Ockham, *Dialogo sul papa eretico*, VI/68, 999).

Come risulta da Ockham, il fatto che l'VIII sessione chiamasse in causa i leviti ribelli non era quindi dettato semplicemente dal valore simbolico dell'episodio, ma piuttosto dal suo uso tradizionale in ambito canonistico<sup>23</sup> e più precisamente dal fatto che la *Causa 24, Quaestio I* del *Decretum Gratiani*, nella quale comparivano per tramite di un passo di Cipriano, è strutturalmente dedicata al problema dell'eresia. La questione era dunque sensibilissima, perché ragionando intorno al problema delle conseguenze della accusa di eresia già il teologo francescano (il cui riferimento al luogo citato del *Decretum* è ubi quo nel suo *I Dialogus*) aveva esplicitamente messo a tema la possibilità e anzi l'obbligo di condannare e deporre lo stesso papa, giacché – come recita appunto una glossa a Graziano più volte ricordata nel testo – «ogni eresia è stata condannata e ogni eretico, ancorché occulto, è stato scomunicato»<sup>24</sup>. Se, infatti, dal punto di vista formale, l'eretico è posto immediatamente, *ipso facto*<sup>25</sup>, fuori dalla vera chiesa dei credenti<sup>26</sup>, allora un papa eretico non può esserne certamente il *caput* e l'autorità suprema<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Sul rapporto strettissimo tra Ockham e le dottrine canonistiche, in particolare riguardo alla questione del papa eretico, cfr. Brian Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists", in *Journal of the History of Ideas* 15, no. 1 (1954), 40-70.

<sup>24</sup> «Omnis heresis est dampnata, et omnis hereticus est excommunicatus, quantumcunque sit occultus» (Guglielmo di Ockham, *Dialogo sul papa eretico*, II/18, 135).

<sup>25</sup> Il tema della deposizione immediata, senza giudizio, del papato per eresia è ossessivo: «[...] si pertinaciter errori contra fidem adhererit est ipso facto depositus de papatu et de iure omni auctoritate nudatus, non ab homine sed a iure. [...] se invece ha aderito pertinacemente ad un errore contro la fede, ipso facto è deposto dal papato e di diritto è spogliato di ogni autorità, non dagli uomini ma dalla legge.» (ibid. V/3, 421). «Sed crimen heresis papam de papatu deponit ipso facto. [Ma il crimine di eresia è motivo per sé stesso di deposizione del papa dal papato.]» (ibid. VI/59, 923). «De hoc sunt diverse opiniones. Una est quod papa, eo ipso quod diffamatus esset de heresi et requisitus nollet se purgare, esset ipso facto papatu privatus tanquam hereticus. Alia est quod non esset ipso facto depositus, sed esset per iudicem deponendus. [Ci sono diverse opinioni. Una è che il papa, per il fatto stesso che è diffamato per eresia e indagato e non voglia disculparsi, è privato del papato come eretico. Un'altra è che non è ipso facto deposto, ma che debba essere deposto da un giudice.]» (ibid. VI/62, 943). «Quia propter solam heresim est papa ipso facto papatu privatus. [Infatti, solo per eresia il papa è ipso facto privato del papato.]» (ibid. VI/65, 957).

<sup>26</sup> «Item, qui exit de ecclesia non est de corpore ecclesie. Omnes autem heretici, quando efficiuntur heretici, exeunt de ecclesia. Ergo heretici non sunt vere de corpore ecclesie, etiam nulla lata humana sententia contra ipsos. Item, ecclesia catholica ab ecclesia hereticorum distinguitur, ergo heretici non sunt intra ecclesiam catholicam, et ita papa hereticus non est de corpore ecclesie catholice. [Ancora, chi esce fuori dalla chiesa non appartiene al corpo della chiesa. Tutti gli eretici, però, nel momento in cui divengono eretici, escono fuori dalla chiesa. Dunque gli eretici non appartengono al corpo della chiesa, anche se non è stata pronunciata alcuna sentenza contro di loro da parte di uomini. Inoltre, la chiesa cattolica si distingue dalla chiesa degli eretici; quindi, gli eretici non sono dentro la chiesa cattolica e dunque un papa eretico non appartiene al corpo della chiesa cattolica.]» (ibid. VI/68, 995).

<sup>27</sup> «Qui est anathematizatus non est verus papa, quia talis est ab ecclesia separatus. Verus autem papa est ab ecclesia minime separatus, cum sit caput ecclesie. Caput vero ab ecclesia separatum non est verum caput, sicut nec caput a corpore separatum est amplius caput, quemadmodum homo mortuus non est homo, et, ut dicit quidam, "caput

Glosa enim 24a, q. 1a, c. 1<sup>o</sup> ait: "Hic", scilicet quando quis incidit in heresim iam dampnatam, "est casus in quo papa papam ligare potest, in quo papa in canonem late sententie incidit. Nec obstat regula illa quod par parem solvere vel ligare non potest, quia si papa hereticus est, in eo quod hereticus est, minor est quocunque catholico". Item eadem causa et questione, c. *A recta*, dicit glosa: "Quero de qua ecclesia intelligas quod dicitur quod non possit errare: non de ipso papa qui ecclesia dicitur, ut supra eodem c. *Quicumque* et 7a, q. 1a, c. *Scire debes*, quia certum est quod papa potest errare, ut dist. 19a, c. *Anastasius*, et dist. 40a, c. *Si papa*". Item 25a, q. 1a, c. *Que ad perpetuam*, dicit glosa: "Papa non potest contra generale statutum ecclesie dispensare, nec contra articulos fidei. Nam etsi omnes assentiant ei, non valet statutum sed omnes heretici essent, ut dist. 15a, c. *Sicut*".<sup>28</sup>

Ockham suggeriva dunque che i vescovi hanno legittimamente l'autorità di indagare il papa stesso<sup>29</sup>

est capitati caput". [Chi è anatemizzato non è vero papa, perché è separato dalla chiesa. Un vero papa non è certamente separato dalla chiesa, essendone il capo. Ma un capo separato dalla chiesa non è un vero capo, così come un capo separato dal corpo non è più un capo, come un uomo morto non è un uomo e, come dice qualcuno, "il capo è capo di ciò che ha un capo"]» (ibid. VI/68, 987).

<sup>28</sup> «Ciò è affermato nella sostanza e nella lettera da molti passi della Glossa al Decreto. Ad esempio la Glossa a 24, q. 1, c. 1 dice: "Questo è uno dei casi", cioè quando qualcuno incorre in un'eresia già condannata, "in cui un papa può condannare un papa, ovvero quando un papa incorre in un *canon latae sententiae*. Né si oppone quella regola secondo cui un parigrado non può assolvere o condannare un parigrado, perché un papa, se è eretico, per il fatto stesso che è eretico, diviene inferiore ad ogni cattolico". Ancora, la Glossa afferma: "Mi chiedo di quale chiesa tu intendi parlare quando dici che non può errare? Non del papa stesso che è detto essere chiesa (come sopra al c. *Quicumque* e a 7, q. 1, c. *Scire debes*), perché è certo che il papa può errare, come afferma dist. 19, c. *Anastasius* e dist. 40, c. *Si papa*". E ancora la Glossa: "Il papa non può dispensare in contrasto con la legge generale della chiesa né con gli articoli di fede. Infatti, anche se tutti fossero d'accordo con lui, il suo decreto non vale, ma sarebbero tutti eretici, come afferma dist. 15, c. *Sicut*"» (Ibid. V/1, 395). Di noti il riferimento alla *Distinctio 40*, c. *Si papa*, che tornerà più volte nella nostra analisi.

<sup>29</sup> «Item glosa dist. 21a, c. Nunc autem ait: "queritur quare isti episcopi non deposuerunt papam cum esset confessus de heresi ut dist. 40 a, c. *Si papa*, dicit Huguccio quia paratus erat corrigi, licet enim papa vel alius sit hereticus si tamen paratus est corrigi non deponitur ut 24, q. 3a, c. *Dixit Apostolus*, vel ideo non debebant ipsum deponere quia coactus fecit". Ex quibus verbis datur intelligi quod episcopi potestatem habent deponendi papam de heresi accusatum licet non debeant ipsum semper deponere quia aliquando non est dignus deponi. Causam tamen pape habent audire et ita potestatem obtinent super ipsum. [Ancora la Glossa afferma: "Ci si chiede come mai questi vescovi non deposero il papa che era reo confessore di eresia (si veda dist. 40, c. *Si papa*). Uguccione dice perché era disposto a correggersi; se infatti il papa o un altro è eretico, non viene deposto, se è disposto a correggersi (si veda 24, q. 3, c. *Dixit Apostolus*); oppure non dovevano deporlo perché agì sotto costrizione". Con queste parole si lascia intendere che i vescovi hanno l'autorità di deporre un papa accusato di eresia, sebbene non sempre debbano deporlo, perché talvolta non è giusto che sia deposto. Tuttavia, devono ascoltare la difesa del papa e così detengono autorità su di lui]» (Ibid. VI/13, 679). «Cum ergo papa hereticus non sit maior sed minor omni episcopo vero, quia omnis hereticus est minor omni catholico (24, q. 1a, c. *Si autem*), sequitur quod papa hereticus, ratione delicti, fit de foro diocesani in cuius diocesi commoratur. Glosa igitur que dicit quod a generalitate istius regule "excipitur quilibet superior etc." intelligenda est de superioribus qui non obstante delicto manent superiores. [Poiché un papa

ed esigere da lui che si difenda davanti al concilio, il quale nell'eventualità può convocarsi da solo, o venire convocato dall'imperatore, e usare lo strumento temporale per deporlo<sup>30</sup>; ma per rimuovere un papa eretico non è nemmeno necessario un concilio in taluni casi, appunto perché ogni eresia, palese o solo implicita, deve considerarsi già condannata ancor prima di pronunciamenti espliciti<sup>31</sup>: anzi, un concilio non potrebbe mai propriamente decretare una condanna, ma semplicemente "renderla pubblica"<sup>32</sup>.

Le pagine del *I Dialogus*, che espongono cautamente le radicali tesi ockhamiste in forma dialogica, quindi aperta, zetetica e in molte parti ellittica, rispecchiano anzitutto la peculiare situazione storica dello scandalo provocato dal conflitto di Giovanni XXII con l'imperatore, e soprattutto dal suo brusco cambio di politica nei confronti dei francescani, nel momento in cui aveva abrogato quanto Niccolò III

eretico non è superiore, bensì inferiore ad ogni vero vescovo – in quanto ogni eretico è inferiore ad ogni cattolico – ne segue che un papa eretico a causa di un delitto cade sotto la giurisdizione del diocesano nella cui diocesi risieda. Quindi, il passo della Glossa che afferma che a questa regola universale "fa eccezione un qualunque superiore..." è da intendersi in riferimento ad un superiore che nonostante il delitto rimanga un superiore]» (Ibid. VI/90, 1169).

<sup>30</sup> Ibid. VI/83-84, 1137-1145. «[...] concilium generale debet papam hereticum de apostolica sede expellere, si aliter non potuerit, per potentiam temporalem, et illam penam sibi non potest remittere [Infatti, il concilio generale deve scacciare il papa eretico dalla sede apostolica, se non potrà in altro modo, per mezzo della forza temporale, e questa pena non può essergli condonata]» (Ibid. IV/86, 1155).

<sup>31</sup> «Instead of being a matter of institutional authority, it becomes primarily a matter of discovery and communication - a cognitive problem. In accordance with this insight, the essential conclusion of Ockham's long and complicated discussion in *I Dialogus* 7 of the various kinds of supporters and attackers of papal heresy is apparently that any Christian who knows the pope to be a heretic not only may, but must, take action against him» (Arthur Stephen McGrade, *The Political Thought of William Ockham. Personal and Institutional Principles* [Cambridge: Cambridge University Press 1974], 68-69)

<sup>32</sup> «Ad hoc respondetur quod papa hereticus, vel iure divino secundum primam opinionem, vel iure humano (concilii videlicet generalis) secundum alias opiniones, est dampnatus et papatu privatus, quia omni ecclesiastica dignitate est nudatus. Et ideo ad deponendum papam hereticum de iure non est necesse generale concilium vel aliud congregari. Oportet tamen in casu concilium convocari ad potenter pellendum papam hereticum de apostolica sede, et ad ecclesiam Dei salubriter disponendam, vel ad audiendam causam et accusationem pape heretici, et ad pronuntiandum ipsum esse hereticum. Sicut etiam episcopi convenerunt ad inquirendum de beato Marcellino, non quia fuisset dampnatus si fuisset hereticus, sed quia volebant inquirere veritatem, quem, si invenissent esse hereticum, pronuntiassent eum fuisse dampnato. [Si replica che un papa eretico è condannato e privato del papato – perché è spogliato di ogni dignità ecclesiastica – o per diritto divino secondo la prima opinione o per diritto umano (cioè di un concilio generale) secondo le altre. Pertanto, per deporre un papa eretico non è necessario, di diritto, che sia convocato un concilio generale o di altro tipo. Tuttavia, in certi casi è necessario che il concilio sia convocato per rimuovere con la forza un papa eretico dalla sede apostolica e per riportare alla salute la chiesa di Dio o per l'udienza della causa e dell'accusa relativa al papa eretico e per dichiarare che è eretico. Allo stesso modo, infatti, i vescovi convennero per indagare su san Marcellino, non perché sarebbe stato condannato, qualora fosse stato eretico, ma perché volevano ricercare la verità e, se lo avessero trovato eretico, avrebbero dichiarato che era stato condannato]» (Guglielmo di Ockham, *Dialogo sul papa eretico*, VI/75, 1047).

aveva sancito nella bolla *Exiit qui seminat* del 1279 (ossia l'affermazione per cui i Francescani non possedrebbero nulla come *dominium*, ma era la Santa Sede a detenere la proprietà di tutti i beni di cui usufruivano) e il 12 novembre 1323 aveva condannato come eretica la tesi espressa a Perugia dal Capitolo francescano che sosteneva l'assoluta povertà di Cristo e dei suoi apostoli<sup>33</sup>. A questo primo Ockham (la conclusione del testo è da datare entro il 1334) preme innanzitutto la possibilità di definire la legittimità dell'accusa di eresia al papa, ma quest'ultima è comunque intesa in maniera "assoluta", ossia "dottrinale" o "dogmatica" (contraddicente quanto un concilio o un altro papa aveva stabilito in materia di fede), e non, ovviamente, come più ampio problema di obbedienza istituzionale all'interno di un conflitto tra l'autorità del concilio e quella del pontefice<sup>34</sup>. Il teologo francescano non mette direttamente in questione il problema dell'autorità papale nel suo rapporto con il concilio e gli altri organi della chiesa<sup>35</sup>, ma ne mina strutturalmente l'infalibilità dottrinale, insinuandone l'inalienabile "defettibilità" dall'autentico corpo dei credenti. A partire dall'argomento teologico del mistero della libertà dell'arbitrio<sup>36</sup>, egli ritiene che non

<sup>33</sup> «Quando si rileggono le opere di Ockham si resta sempre colpiti dall'importanza che rivestono ai suoi occhi le circostanze, e soprattutto, il caso di necessità» (Alberigo, *La Chiesa conciliare*, 25).

<sup>34</sup> La stessa opzione "moderata", di affermazione del diritto della Chiesa di difendersi da un papa eretico, la troviamo all'interno di un allievo di Ockham, Pierre d'Ailly: «Illa communitas non est sufficienter ordinata, quae perditioni suae, et demolitioni publicae non potest occurrere. Sic esset de Ecclesiastica Politia in casu quo Papa per haeresim manifestam et tyrannidem apertam, aut aliud notorium crimen, conaretur eam subvertere, et nemo ei dicere posset: Cur ita facis? Per viam juris eidem resistendo, id est ab eo appellando, eum accusando et per Concilium iudicando: hoc esset Papae concedere potestatem non in aedificationem, sed in destructionem, quod est contra praemissam sententiam apostoli» (Petrus de Aillaco, *Tractatus de materia concilii generalis*, edito in Francis Oackley, *The Political Thought of Pierre d'Ailly. The Voluntarist Tradition* [New Haven and London: Yale University Press 1964], 252-342, qui 310). Il passo sarà ripreso nel *Tractatus de ecclesiastica potestate*, ed. da Louis Ellies du Pin in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II (Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706), 925-959, qui 959. In proposito cfr. Oackley, *The political Thought of Pierre d'Ailly*, 112, che così commenta: «the ecclesiastical polity would be a badly organized community if it were not possible to resist a pope who, by manifest heresy, open tyranny, or other notorious crime, is trying to subvert it; that this would be to concede that the Pope has his authority "not for edification but in destruction", and finally, that in such "a case of urgent necessity or evident utility" a General Council can be assembled without the authority of the Pope and can ever proceed to judge and condemn him if he is incorrigible». Cfr. anche ibid. 160-161.

<sup>35</sup> «The absence of a conciliar theory of church government in *I Dialogus* is all the more significant [...] in view of the schemes afoot at the time for bringing John XXII to trial before a council» (McGrade, *The Political Thought of William Ockham*, 19). «Ockham non può essere considerato un conciliarista tardomedievale – sebbene a lungo sia stato così erroneamente interpretato –, in quanto egli non riconosce mai al concilio la suprema autorità nella chiesa» (A. Alessandro Salerno, *Saggio introduttivo*, in Guglielmo di Ockham, *Dialogo del papa eretico*, op. cit., IX-CLXXXVIII, qui CLXVII).

<sup>36</sup> «"Lex evangelica est lex libertatis". This constitutes one of Ockham's chief objections to the extreme papalist conception of *plenitudo potestatis*» (McGrade, *The Political Thought of William Ockham*, 141). «In the simplest terms, Ockham held that the exercise of power and authority in the church should be kept to a minimum. [...] Ockham

sia possibile per nessun uomo garantire il possesso di un dono carismatico che gli impedisca di errare, anche in materia di fede, e dunque di diventare eretico; tuttavia, questo argomento non vale solo per il papa, ma anche per il concilio e qualsiasi assemblea umana<sup>37</sup>. Ockham interpreta in maniera minimalista la

emphasizes the pope's obligation to respect the rights of others, insisting that he seek his subjects' voluntary cooperation and avoid needlessly harsh means of governing them. [...] In the *Breviloquium*, for example, the liberty of the gospel is said to prohibit the pope from infringing the freedom granted by God and nature, or from employing too onerous and heavy a mode of ordering and doing what actually pertains to the papal office. [...] The pope has no right to ignore the law of liberty under which he operates» (ibid. 145). Il tentativo di Ockham è evidentemente quello di trovare una posizione mediana tra la tesi teocratica, per la quale il papa può fare tutto ciò che non è espressamente contrario alla legge divina, e quella marsigliana in cui non ha alcun potere coercitivo (in quanto questo è sempre secolare) ma solo morale o suasoivo, al fine di salvaguardare l'equilibrio tra l'ordine voluto e imposto da Dio e il criterio della libertà umana.

<sup>37</sup> «Hec responsio impugnatur. Primo quia, sicut concilium generale representat ecclesiam universalem et eius vices gerit, ita etiam papa representat ecclesiam universalem et eius vices gerit, quia est persona publica totius communitatis gerens vices et curam. Sed papa, hoc non obstante, potest contra fidem errare. Ergo et generale concilium, hoc non obstante, poterit contra fidem errare. Secundo quia non omni prerogativa gaudet persona vel collegium que vel quod gerit vices alterius qua gaudet communitas cuius vices gerit. Ergo ex hoc quod ecclesia universalis non potest contra fidem errare inferri non potest quod concilium generale non potest contra fidem errare, licet gerat vices universalis ecclesie. [...] Quia licet Deus assistat specialiter congregatis in unum in nomine Christi, ipsi tamen in gratia et fide minime confirmantur, etiam dum simul remanserint, quin possint per liberum voluntatis arbitrium, etiam dum simul localiter manserint, a gratia Dei et fide recedere. Et ideo, quamvis Deus specialiter assistat ad generale concilium congregatis in nomine Christi, tamen per talem assistentiam divinam in fide nullatenus confirmantur quin possint labi in errorem. Unde per istam responsionem haberetur quod nullum provinciale concilium posset errare contra fidem, quia si in unum convenerint in nomine Christi in provinciali concilio congregati, Deus specialiter assistit eisdem. Sequeretur etiam per idem medium quod nullum generale aut provinciale capitulum monachorum vel religiosorum mendicantium posset contra fidem errare, quia nonnunquam in Christi nomine congregantur. [...] Nulla vocatio humana certarum personarum, nec etiam aliqua humana commissio facta specialibus personis, potest eas in fide confirmare, vel etiam ab errore preservare, quia sola potentia Dei ecclesia catholica ab erroribus preservatur. Sed certe persone in generali concilio congregatae non vocantur nisi vocatione humana, nec aliquam auctoritatem vel potestatem recipiunt nisi ex commissione humana. Ergo per hoc quod in generali concilio conveniunt nec confirmantur in fide nec necessario ab erroribus preservantur. Ergo ita poterunt postquam ad generale concilium fuerint congregati incidere in hereticam pravitatem sicut antea potuerunt. [In primo luogo, perché, come il concilio generale rappresenta la chiesa universale e ne fa le veci, così anche il papa rappresenta la chiesa universale e ne fa le veci, in quanto è una persona pubblica che fa le veci dell'intera comunità e ne ha cura. Ciononostante, il papa può errare contro la fede. Dunque, anche il concilio generale potrà errare contro la fede. In secondo luogo, perché la persona o il collegio che fa le veci non gode di tutte le prerogative delle quali gode la comunità di cui fa le veci. Quindi, dal fatto che la chiesa universale non può errare contro la fede, non si può inferire che il concilio generale non può errare contro la fede, anche se fa le veci della chiesa universale. (...) Infatti, anche se Dio assiste in modo speciale quanti sono riuniti nel nome di Cristo, tuttavia essi non sono affatto confermati nella grazia e nella fede (anche mentre rimangono insieme), tanto da non poter recedere dalla grazia di Dio e dalla fede per il libero arbitrio della volontà, pur mentre rimangono insieme in uno stesso luogo. Quindi, anche se Dio assiste in modo

promessa divina che la chiesa sarà immune dall'eresia fino alla fine del mondo, giacché essa non consiste nella istituzione visibile ma in quella comunità invisibile di credenti che potrebbe essere composta anche da una sola persona, finanche un solo infante appena battezzato.<sup>38</sup> Ciò che caratterizza l'eresia è, in ogni caso, non il semplice errare, ma resistere pertinacemente e ostinatamente nell'errore: da questo punto di vista, che il papa possa sbagliare lo dimostra solo il fatto che persino Pietro fu rimproverato da Paolo; non per questo egli fu eretico, giacché accettò docilmente e in spirito di ubbidienza il giusto rimprovero<sup>39</sup>. Allo stesso modo, molti cristiani possono avere idee erronee riguardo alla fede, e nondimeno non essere eretici, dal momento che non sono pertinaci nel loro sbaglio.

La tesi di Ockham non potrebbe, dunque, dirsi ancora propriamente "conciliarista"; d'altronde bisogna notare come in un'epoca diversa, come quella segnata dallo scisma d'Occidente, la ripresa di questo medesimo argomento poteva supportare e avvalorare il tentativo di dichiarare la superiorità del concilio: se infatti il papa può errare ed incorrere in eresia, ed il concilio è responsabile di giudicarlo, allora il cancelliere dell'Università di Parigi Pierre d'Ailly poteva dedurne che l'autorità del papa è "molto inferiore" a quella del concilio:

Ubi dicit glossa: *quod Papa tenetur requirere concilium episcoporum, ubi de fide agitur, et tunc synodus major est Papa, ut 15 dist., "sicut"*. Et 24, q. 1, cap. 1, *Achatius*, super verbo quicumque in haeresim semel damnatum labitur dicit glossa: *Hic est casus (. . .) in quo Papa in canonem latae sententiae incidit. Nec obviat regula illa, quia par parem solvere aut ligare non potest: quia si Papa haereticus est, in hoc minor est quolibet catholico*, 12, q. 1, "Scimus" multo magis ergo minor et inferior generali concilio.<sup>40</sup>

speciale coloro che sono riuniti in concilio generale in nome di Cristo, tuttavia da tale assistenza divina non sono assolutamente confermati nella fede al punto da non poter cadere in errore. Altrimenti, per tale obiezione si dovrebbe sostenere che, dal momento che Dio assiste in modo speciale quanti si radunano in unità nel nome di Cristo, nessun concilio provinciale potrebbe errare contro la fede. Allo stesso modo ne seguirebbe che nessun capitolo generale o provinciale di religiosi, monaci o mendicanti, potrebbe errare contro la fede, perché sempre si riuniscono in nome di Cristo. [...] Nessuna convocazione umana di determinate persone né riunione umana di particolari persone può confermarle nella fede o preservarle dall'errore, perché la chiesa cattolica è preservata dagli errori solo dalla potenza di Dio. Ma determinate persone riunite in concilio generale non sono convocate se non attraverso una convocazione umana e non ricevono alcuna autorità o potere se non per disposizione umana. Quindi, non sono confermate nella fede, né sono necessariamente preservate dall'errore per il fatto che convengono al concilio generale. Dunque, potranno cadere nella malvagità eretica anche dopo che siano state convocate al concilio generale, così come potevano cadervi prima» (Guglielmo di Ockham, *Dialogo del papa eretico*, V/26, 551-553).

<sup>38</sup> Cfr. McGrade, *The Political Thought of William Ockham*, 48.

<sup>39</sup> Guglielmo di Ockham, *Dialogo del papa eretico*, III/8, 243; IV/12, 301; V/15, 499.

<sup>40</sup> Petrus de Aillaco, *Tractatus de materia concilii generalis*, 305. Si legga ancora: «[...] concilii generalis subjectus est in certis casibus et pro certis criminibus, maxime in tangentibus fidem, ut 40 (25) dist., *Si Papa*» (ibid. 274). La conclusione di Pierre d'Ailly è netta:

Nondimeno, rispetto al pur radicale testo di Ockham ripreso da d'Ailly, molto oltre sembra essere andato il concilio basileese nell'ermeneutica dell'episodio di Core, che restituiva l'accusa di eresia del papa e le sue conseguenze giuridico-religiose come *derivanti dalla stessa disobbedienza e defezione* dal concilio generale. Eppure, alcuni testi più tardi di Ockham sembrano offrire preziose indicazioni di un'estensione possibile di questi ragionamenti sul papa eretico<sup>41</sup>. Sebbene non sia esplicitato il riferimento all'episodio di Core, ma solo alla *Causa XXIV, Quaestio I*, molto interessante è quanto viene affermato all'interno delle *Octo quaestiones de potestate papae* (1342):

Schismaticus autem in schismate perseverans censetur haereticus, ut ex glossa colligitur, XXIV, q. I, super capitulo primo, cum dicat: "Eadem dic de schismatico maxime cum schisma non possit esse sine haeresi, nisi forte in summo pontifice, ut si duo crearentur et uterque crederet ecclesiam apud se esse". Haec videtur esse intentio beati Ieronymi qui, ut habetur eadem causa, q. iii, c. *Inter schisma*, ait: "Nullum schisma est nisi sibi aliquam haeresim confingat, ut recte ab ecclesia recessisse videatur"; ubi dicit glossa: "Potest sic dici quod haec sit differentia inter haeresim et schisma, quae est inter dispositionem et habitum; primo enim dicitur schisma, si tamen post pertinaciter adhaeserit suae sectae, dicitur haeresis". Hinc dicit glossa assignans rationem quare, ut dictum est, papa pro quocunque crimine notorio, si inde scandalizetur ecclesia et sit incorregibilis, potest accusari, *nam contumacia dicitur haeresis*.<sup>42</sup>

Ockham non afferma mai astrattamente la superiorità del concilio sul papa e nega che qualcuno, compreso un concilio generale, possa avere giurisdizione su un papa ortodosso e non criminale<sup>43</sup>; eppure, l'affermazione che l'accusa di eresia viene esplicitamente a includere anche il caso di scisma rispetto

«Papa est pars concilii, sicut caput pars corporis. Ergo totum concilium majus est Papa, et per consequens auctoritas totius concilii major auctoritate Papae» (ibid. 304).

<sup>41</sup> «It is agreed that the year 1337 was a turning point in Ockham's career as a publicist. It was in the *Contra Benedictum*, written at this time, that he first attempted to determine the limits of the power of even an orthodox pope, a problem henceforth never far from his mind and one which was indubitably political in every sense of the term. The central difficulty was to form an adequate conception of the distinctive "fullness of power" – *plenitudo potestatis* – traditionally attributed to the pope. After raising this problem in the *Contra Benedictum*, Ockham treated it intensively in each of the important works which followed: *III Dialogus*, the *Octo Quaestiones*, and the *Breviloquium*; he presented his views finally and more concisely in the *De Imperatorum et Pontificum Potestate*. In each work the problem is posed in terms of substantially the same extreme hierocratic thesis, the thesis that the pope has such plenitude of power in both spiritual and temporal matters that he can do anything not expressly contrary to divine law or natural right, even things contrary to generally accepted human law (*ius gentium*), or to civil or canon law» (McGrade, *The Political Thought of William Ockham*, 20-21).

<sup>42</sup> Guglielmo di Ockham, *Octo quaestiones de potestate papae*, in *Guillelmi de Ockham Opera Politica*, ed. Jeffrey Garrett Sikes, Vol. I (Manchester: Manchester University Press, 1915), 1-221, qui 179.

<sup>43</sup> McGrade, *The Political Thought of William Ockham*, 217.

al corpo della chiesa amplia ulteriormente lo spettro ideale di casi in cui il papa può venire giudicato dal concilio generale. Premesso che il pontefice non è affatto assolto dal proprio voto di obbedienza e che – come viene detto ancor più esplicitamente da Ockham già nell'*Opus Nonaginta Dierum* – nelle questioni di eresia il papa ha esplicitamente un superiore, il concilio, che può accusarlo e giudicarlo, secondo quanto già previsto dalla glossa alla *Distinctio XIX* («*ubi de fide agitur, synodus est maior papa; ergo a papa pro causa haeresis est licitum appellare*»)<sup>44</sup>; considerato inoltre che "eretico" è anche semplicemente lo scismatico, che persiste incorreggibilmente nella disobbedienza ai propri compiti nella chiesa e ai propri superiori, gli argomenti a sostegno del fronte conciliarista relativamente al dovere di obbedienza del papa alle risoluzioni del concilio, pena addirittura la sua deposizione, sono per così dire tutti latentemente "predisposti", pronti ad emergere in chiave anti-papale quanto più si consideri il carattere lasco e discrezionale del potere di definire i "crimina notoria" del papa<sup>45</sup>. Da questo punto di vista, l'ermeneutica della *Causa 24 Quaestio I* del *Decretum Gratiani* (anche qui esplicitamente richiamata) era una sorta di "cavallo di Troia" canonistico con il quale si poteva insinuare – difficile dire quanto fedelmente o infedelmente alle intenzioni dello stesso Ockham – l'affermazione della superiorità delle risoluzioni conciliari rispetto al potere pontificio<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> «Nam, omnes haeretici, quibuscunque nominibus censeatur, iudicio et sententiae generalis concilii sunt subiecti; [...] Papa ergo, si efficiatur haereticus, sententiae generalis concilii est subiectus» (Guglielmo di Ockham, *Opus Nonaginta Dierum*, in *Opera politica*, op. cit., 287-374, qui 296-297).

<sup>45</sup> La dottrina dei *crimina notoria* risaliva al canonista Ugucione da Pisa. Cfr. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, 59. Si confronti anche le pagine sintetiche di D'Ailly, il quale anche su questo punto segue fedelmente Ockham: «Sed quaerit glossa praedicta: quare Papa non potest accusari de alio crimine quam de haeresi? Ponamus enim quod notorium sit crimen ejus, vel per confessionem vel facti evidentiam. Quare non accusatur vel de crimine simoniae vel adulterii, et cum admonetur, incorregibilis est, et scandalizatur Ecclesia per causam ejus seu per crimen? Et ad hoc respondendo dicit glossa: *Certo credo quod si notorium est crimen ejus quodcumque, et inde scandalizetur Ecclesia, et incorregibilis sit, quod inde possit accusari. Nam contumacia dicitur haeresis*, ut 81 dist., "Si qui Presbyteri" et contumax dicitur infidelis: ut 27 dist., "Nullus". Hic tamen fit mentio specialiter de haeresi, ideo quia et si occulta esset haeresis, de illa posset accusari, sed de alio occulto crimine non posset. Et postea quaerit eadem glossa: Nunquid Papa posset statuere, quod non posset de haeresi accusari? Respondet quod non, quia ex hoc periclitaretur tota Ecclesia, quod non licet, ut 25, q. 1, "Sunt quidam", ubi dicit textus: *Si enim quod docuerunt Apostoli et Prophetiae destruere, quod absit, niteretur non sententiam dare, sed magis errare convinceretur*. Et sicut dicit ibi glossa praedicta, in eo casu Papa desineret esse caput Ecclesiae, et ita non teneret ejus constitutio» (Petrus de Aillaco, *Tractatus de materia concilii generalis*, 301-302).

<sup>46</sup> Ciò mi pare confermare le originarie indicazioni sull'importanza della tradizione canonistica dei già citati Arquillière, "L'origine des théories conciliaires"; Martin, "Comment s'est formée la doctrine de la supériorité du concile sur le pape", e Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*. Da questo punto di vista, bisogna tuttavia evidenziare che Ockham, mettendo insieme tutti questi argomenti in maniera sistematica, in un trattato lungo diverse centinaia di pagine dedi-

### 3. Francesco Zabarella e la soluzione conciliarista dello Scisma d'Occidente

Una prova di questa tesi è senz'altro costituita dalla riflessione del canonista<sup>47</sup> Francesco Zabarella (1360-1417) che ebbe un ruolo fondamentale a Costanza per la risoluzione dello scisma d'Occidente. Nel suo più importante testo, il *De eius temporis schismate tractatus*<sup>48</sup> (che ebbe diverse redazioni, di cui la prima il 1402, una tra il 1404-1406, un'ultima nel 1408), affrontando il problema della risoluzione dello scisma che lacerava l'unità della chiesa, apertamente affermava la superiorità del concilio sul papa. L'aspetto su cui Zabarella insisteva era in particolare il fatto che «cum Papa accusatur de haeresi competens iudex est concilium»<sup>49</sup>: ossia «ipsa ecclesia universalis, quae representatur per concilium generale et ipso concilio congregato»<sup>50</sup>, che in tal caso di necessità spettava all'imperatore convocare<sup>51</sup>. Nella situazione dello scisma, infatti, l'unica via di uscita è che qualcuno dei contendenti desista dalla lotta o sia

cato a giustificare la possibilità dell'accusa di eresia al papa, rappresentava – per la storia conciliare – un netto salto qualitativo rispetto alle varie dottrine canonistiche romane, e perciò decisivo per intendere «the transition from the idea of a superiority inherent in Pope-and-Council to that of a superiority in the Council against the Pope» (ibid. 55). Si pensi appunto alla sintetica ricostruzione che offre lo stesso Tierney degli elementi dei canonisti che hanno incoraggiato questo sviluppo: «A more significant anticipation of later trends of conciliar thought—one that requires detailed analysis—was the Decretist teaching concerning the deposition of a Pope. [...] In the *Summa* of Rufinus schism was coupled with heresy as a crime for which a Pope might be deposed, since prolonged schism always produced heresy. [...] Huguccio, however, did not agree that heresy was the only crime of the Pope that was likely to injure the whole Church, and he went on to present a catalogue of all the most heinous offenses that could occur to a twelfth century bishop—notorious fornication, robbery, sacrilege. Was all this to be tolerated in a Pope? [...] it has been held that the Decretist theories involved no real breach in the traditional doctrine of papal immunity from judgement. [...] A Pope could only be brought to trial if he were a heretic; but the fact of his heresy could normally only be established in the course of a trial. [...] For a Pope to become liable to accusation it was necessary that his heresy should be “public” and any other crime “notorious”; he could never be accused for an “occult” crime; [...] The Gloss *Ecce Vicit Leo* followed Huguccio quite closely on several points. It noted that, since a heretical Pope was minor *quolibet catholico*, the deposition of a Pope for heresy did not constitute an exception to the rule that inferiors could not judge superiors. [...] Joannes Teutonicus proclaimed more outspokenly than the other Decretists that in the exceptional case where articles of faith were involved a Council was superior to a Pope, *ubi de fide agitur. . . tunc synodus maior est papa*. [...] Ockham certainly understood the *Glossa Ordinaria* in this sense» (ibid. 56-66).

<sup>47</sup> Cfr. Tierney, *Foundations of Conciliar Theory*, 220-237.

<sup>48</sup> Il trattato è stato edito più volte nel '500: citerò dall'edizione Francesco Zabarella, *De eius temporis schismate tractatus* (Strasburg: Knobloch, 1545).

<sup>49</sup> Zabarella, *De eius temporis schismate tractatus*, 2.

<sup>50</sup> Ibid., 3.

<sup>51</sup> «Proprie autem Imperator repraesentat totum populum christianum, cum in eum translata sit iurisdictio et potestas universi orbis» (Ibid. 4). «Convocatio conciliorum ab initio fiebat per imperatorem, sed postea reservata est Papae, deficiente igitur ipso Papa, seu non convocante, deficientibusque iis qui succedunt loco Papae, scilicet cardinalibus, seu non convocantibus revertimur ad ius pristinum» (Ibid. 5).

costretto a cedere, per conservare l'unità e la salvezza della chiesa. Di fronte alla riluttanza di entrambi i pontefici, che impedisce di fatto l'unificazione, Zabarella ritiene allora di poter ritenere entrambi eretici, dal momento che:

Schisma vero inducit haeresim, quia schismaticus intendit sibi constituere propriam ecclesiam et universalem impugnare, quae tamen una est. 24 q. I. c. *loquitur*. *De haeresi autem Papae, iudicat concilium*, ut supra in primo modo in primo quaesito. Item de quolibet notorio crimine Papa etiam, qui est unicus, si est incorrigibilis et scandalizatur ecclesia, potest accusari, quia censetur pro haeretico, notatur in glo. 40. dist. c. *Si papa*, [...].<sup>52</sup>

Come si può evincere, l'argomento di Zabarella – sebbene in contesto politico-ecclesiastico di assoluta, peculiare emergenza – attualizza le considerazioni precedenti di Ockham, usando i medesimi riferimenti (tra cui la solita *Causa 24, Quaestio I del Decretum*<sup>53</sup>) o argomentazioni strutturalmente consonanti, finanche nel linguaggio stesso (“notorio crimine”, “incorrigibilis”, “scandalizatur”). I due papi dello scisma «potest dici pertinaciter persistere», dunque sono a tutti gli effetti eretici, giacché «dicitur persistens is, qui non est paratus corrigi et desistere»<sup>54</sup>.

Non solum ergo contententes hodierni sunt inexcusabiles, sed et primi quando hoc schisma incepit fuissent, si persistentes non dedissent omnem operam, ut tollentur schisma, ad hoc 24. q. I. c. *Schisma*, et duobus sequentibus et tunc isti dicuntur schismatici, seu nutritores schismatis, et per consequens haeretici non ex eo quod acceptarunt electionem de se factam, et gesserunt se pro pontificibus, cum putaverint electionem esse canonicam, sed ex eo quod in Papatu persistentes, nec facientes ea per quae reintegretur Ecclesia, tenent quantum in eis est ecclesiam in schismate per hoc. Quia non interest multum an Petrus vel Ioannes sit Papa, sed plurimum quod unus sit Papa, cum una sit ecclesia, quae in plura dividi non potest, dicto. c. *Schisma* ad fi. unde debent dare operam ut habeatur unicus pastor [...] Et si nulla iura de hoc reperientur, quilibet tamen sane mentis hoc diceret, quod duobus existentibus in administratione Papatus, nec curantibus cum effectu, quod perveniatur ad unionem, licitum est Catholicis ab eis tanquam deviantibus a lege dei et a via recta discedere: et omni cura pro unione ecclesiae laborare, ne ex inveterato schisma-

<sup>52</sup> Ibid. 12.

<sup>53</sup> Il riferimento è continuo e torna poco dopo il rimando preciso al capoverso contenente l'episodio di Core, Dathan et Abiron (*Didicimus*): «Et sic dum contententes, cum effectu non tollunt schisma, sed potius fovent, haereticis sunt. Ab haereticis autem et schismaticis, et ab unitate ecclesiae praecisis, debemus recedere, nec eis communicare 24. q. I. c. advocavit et c. omnis ubi ponitur exemplum de Ioanne Evangelista, qui cum ingressus esset balneum, videns Cherinthum inimicum veritatis, id est, haereticum et schismaticum, continuo discessit non lotus, dicens, fugiamus [...] Nec oportet hoc casu expectare quod per sententiam damnetur 19 dist. c. *Anastasius*, et quod ibi notatur in glos. *Prima* et plenius in Dicto. c.1. *Dubium* tamen restat per id quod notatur 24.q.1.c. *Didicimus*» (ibid. 14).

<sup>54</sup> Ibid. 15.

te contingat ecclesiam periclitare, quia non potest dici ecclesia in qua schisma est.<sup>55</sup>

Non importa chi sia papa, ma il fatto che sia unico, così come una e indivisibile deve essere la chiesa: perciò è lecito per i cattolici che, anche senza un preciso pronunciamento *previo* da parte di un concilio, già si separino dalla comunione con entrambi affinché la chiesa non pericoli, vittima dello scisma: perciò, al concilio è lecito *autoconvocarsi* (ossia venire convocato dai cardinali, o dall'imperatore, che ne fa parte) e dichiarare depresso uno dei due papi o entrambi, giacché in caso di eresia/scisma la sua autorità è del tutto sovrana e superiore a quella papale. È chiaro che, però, potendo decidere dello stato di eccezione, il concilio dimostra di essere il vero rappresentante della Chiesa universale, ossia della *congregatio fidelium* a cui, nella sua interezza, è stata affidata da Cristo la *plenitudo potestatis*. Dal momento, infatti, che il concilio non soggiace a nessuna clausola d'eresia, ma è arbitro e sovrano nella definizione delle cose riguardanti la fede, esso è realmente infallibile, e non soggiace ad alcuna legge positiva<sup>56</sup>. Per Zabarella, quando si dice che la "sede apostolica" non può errare, non si deve dunque intendere nelle veci del solo papa, bensì come insieme della congregazione dei fedeli<sup>57</sup>.

Petrus in concilio tanquam unus in congregatione corregnavit, et post ipsum Iacobus Apostolus, nec responsio fuit data sub persona Petri, sed congregationis, unde epistola incipit, *Apostoli et seniores fratres iis qui sunt Antiochiae*. [...] Et hinc mos antiquus habuit, quod omnia difficilia terminabantur per concilium et crebro fiebant. Postea vero quidam summi pontifices, qui magis ad modum terrenorum principum quam Apostolorum, Ecclesiam rexerunt, non curarunt facere concilia, ex qua omissione prodierunt multa mala. [...] Et ex hoc apparet, quod id quod dicitur, quod Papa habet plenitudinem potestatis, debet intelligi non solus, sed tanquam apud universitatem, ita quo ipsa potestas est in ipsa universitate tanquam in fundamento, et in papa tanquam in principali ministro, per quem haec potestas explicatur.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> «Item ipsum concilium non subiicitur iuri positivo cum habeat plenitudinem potestatis...» (Ibid. 27). Cfr. Tierney, *Foundations of Conciliar Theory*, 228.

<sup>57</sup> «Nam sedes errare non potest. 23.q.c. *quodcunque* in glos. *Si papa*. Dist. c. *Anastasius*, et notatur in glos. 24.q.I.c. *a recta*, quod dicitur sedem apostolicam errare non posse, videtur intelligendum accipiendo sedem pro ecclesia, id est, congregatione fidelium» (Zabarella, *De eius temporis schismate tractatus*, 16).

<sup>58</sup> Ibid. 19. «Ubi considerandum quod licet dicatur Papa habere plenitudinem potestatis, non debet tamen sic intelligi quod solus possit omnia. Sed intelligitur quod Papa, id est, ecclesia Romana quae representatur in Papa, tanquam in capite et cardinalibus, tanquam in membris» (Ibid. 17). «The heart of the whole treatise was Zabarella's definition of the idea of papal plenitudo potestatis. His treatment of this concept provided the final systematization of a trend of thought which had been current among the Decretists and developed in the corporation theories of the Decretalists, which John of Paris had echoed, and Joannes Monachus had openly applied to the Papacy, though without exploring its full implications. This was the idea of

Il papato è semplicemente un ministero nelle cui funzioni si manifesta quel potere "assoluto" che risiede originariamente nell'universalità della chiesa, quale suo fondamento: dunque la *congregatio fidelium* è autorizzata a riprendere direttamente nelle proprie mani questa piena *potestas* – nella forma del concilio – qualora le condizioni difficili lo richiedano. Anzi, il fatto stesso che i papi, "reggenti" della chiesa, in epoca recente non si siano curati di convocare nuovi concili è identificato come una delle cause dei "*multa mala*" che l'hanno afflitta.

Si noti come Zabarella non avesse intenzione di mettere in dubbio o demolire astrattamente l'autorità e tantomeno il ruolo del pontefice; tuttavia, l'aperto conflitto tra due diversi papi, quindi l'assenza di un unico vertice autoritativo, metteva in scena una situazione nuova per la cristianità, che rompeva la tradizionale solidarietà del corpo ecclesiale con il suo *caput* e poneva il problema cruciale di chi decide nello stato di eccezione, ovvero di fronte al pericolo della morte o dissoluzione del corpo politico. Sicché non è errato evidenziare come per l'evoluzione della dottrina conciliarista decisivo impulso fu portato dalle contingenze storiche dello scisma d'Occidente e dalla necessità concreta di trovare una soluzione pragmatica che permettesse di salvaguardare l'unità della chiesa. Alla luce delle argomentazioni e deduzioni di Zabarella, si comprende tuttavia perché queste idee avessero una storia più profonda in cui Ockham aveva giocato un ruolo importante, nonostante le sue ambiguità e la mancanza di affermazioni esplicite relative alla superiorità del concilio<sup>59</sup>. L'ermeneutica canonistica zabarelliana della clausola relativa all'e-

plenitudo potestatis as a limited and derivative authority conferred upon the head of a corporation by its members» (Tierney, *Foundations of Conciliar Theory*, 225).

<sup>59</sup> Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists", 68-70, tende a minimizzare l'influenza diretta di Ockham sulla tradizione conciliarista e su Zabarella, dal momento che molti degli argomenti in comune con l'inglese giungerebbero direttamente dalla tradizione dei decretalisti: pur recependo l'argomentazione relativa alla fallibilità papale, al contrario, i conciliaristi più tardi non avrebbero accettato la dottrina ockhamista perché potenzialmente anarchica (negando l'infalibilità anche al concilio): per loro – diversamente da Ockham – solo un concilio era l'autorità appropriata a deporre un papa. Ritengo tuttavia che l'insistenza ockhamista sulla decadenza immediata ("*ipso facto*") del papa eretico, persino nel caso di eresia "implicita", potesse costituire un argomento utile allo sviluppo della tesi della superiorità del concilio, poiché consentiva (connesso all'identificazione di eresia e scisma) di sostenere che non ci fosse necessariamente bisogno di un pronunciamento di condanna per rendere giuridicamente inefficace una certa azione di un pontefice, ma che in base alla sua stessa natura difforme alle risoluzioni conciliari potesse diventare immediatamente priva di validità (come avvenne quando i cardinali "autoconvocarono" il concilio, o come minacciava Basilea nel decreto della sua VIII sessione, da cui si è partiti). Tierney tende a relativizzare questo legame di discendenza anche per depotenziare il conflitto tra conciliaristi e curialisti, e identificare una tradizione moderata e infracanonistica di conciliarismo. Stesso discorso può esser fatto per la tesi di Alberigo che, nel tentativo di smussare le fratture interne al dibattito conciliare e mostrarlo emergere naturalmente dalle dottrine canonistiche tardo-medievali romane, contesta il suo accostamento a Marsilio e Ockham, citando Ullmann, *The Origins of the Great Schism* (1948), cfr. Alberigo, *Chiesa conciliare*, 82-83.

resia del papa<sup>60</sup> porta infatti alle sue estreme conseguenze logiche l'uso della tipologia della rivolta levitica per giustificare la deposizione del papa eretico: poiché nell'episodio di Numeri, Core e i suoi compagni confessano il medesimo Dio d'Israele e non contestano alcun elemento dottrinale ortodosso, sono dunque da ritenere eretici e estromessi dalla salvezza *esclusivamente per non aver seguito l'interesse comune e non aver così obbedito all'autorità religiosa e politica legittima*, quella di Mosè/chiesa/congregatio fidelium. Il papa deve perciò sottomettersi al concilio, dal momento che per questo è lecito e persino doveroso giudicare delle sue azioni ed eventualmente deporlo dal suo ministero, valutandole in base al rispetto dell'interesse della *universitas* dei credenti di cui essa è supremo rappresentante<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> Gerald Christianson, "Conciliarism and the Council", in *A Companion to the Council of Basel*, op. cit., 75-111, in particolare 97-98: «Decretists had to address what has been called "Gratian's paradox". On the one hand, the *Decretum* states that the *plenitudo potestatis* resides in the Apostolic See and asserts that a pope can be "judged by no one," not even a council. On the other hand, the Decretists also found evidence of popes who had fallen into heresy. In response to these cases, they added an exception, "unless apprehended in heresy", to the rule that no one can judge a pope (Dist. 40, c. 6, *Si papa*). The question then arose, could this "heresy clause" cover papal schism, perhaps even failure to reform? The commentator Rufinus had joined schism to long before the Council of Constance, and Stephen of Tournai added the dissipation of the Church's goods. Zabarella assimilated and expanded this tradition when he wrote, "... not only ought one consider the present schism, but also a future schism, and thus limit the authority of the pope in order not to destroy lesser authorities". Cesarini and other power-sharing conciliarists, as we will see, extended Zabarella's thinking even further when they turned the heresy clause into a principle and identified three cases in which the papal plenitudo is limited: faith, schism and reform».

<sup>61</sup> Su questo aspetto, cfr. già Giovanni da Parigi, «According to John of Paris, a Pope could be deposed, not only for heresy or notorious crime, but even for mere incompetence; and this was true, not only because the Pope received his authority for the Church, *propter ecclesiam* (as John often pointed out), but because, in a real sense, he received it from the Church as well» (Tierney, *Foundations of Conciliar Theory*, 172). Quidort non è citato da Zabarella, anche se «Zabarella's views on the corporate structure of the Church seem essentially the same as those put forward by John of Paris, though in the later work the emphasis of the arguments was modified to meet the particular problems of the Schism and the whole theory was presented with a much greater wealth of juristic learning. Yet, characteristically, Zabarella made no explicit reference to the *De Potestate Regia et Papali*, since this was not a formal canonistic commentary. All his arguments were drawn from legal sources, and when he made use of the ideas, or even the very words, of John of Paris he preferred to quote, not the work of John himself, but the canonistic doctrines that lay behind his work» (ibid. 221). Su queste idee è inoltre riscontrabile, sebbene taciuta, anche l'influenza della lettura di Marsilio da Padova, che per primo aveva enunciato una teoria del diritto «che si distaccava dal razionalismo dominante della teoria giuridica classica e che faceva derivare la forza coercitiva della legge dalla volontà del legislatore, inteso come l'intera cittadinanza o la sua parte più pesante, per qualità e quantità» (cfr. Paul E. Sigmund, "The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism", in *Journal of the History of Ideas* 23, no. 3 [1962], 392-402, qui 393). È bene ricordare come l'intera riflessione conciliarista, insistendo sulla dimensione esecutiva e secondaria del potere papale, e mettendone talvolta radicalmente in questione il potere temporale (si pensi a Valla), sarà più o meno radicalmente influenzata da Giovanni

È difficile sopravvalutare l'importanza di queste tesi zabarelliane, soprattutto se si tiene presente – come ha ben mostrato Giuseppe Alberigo<sup>62</sup> – che grazie al dispositivo di questa dottrina canonistica si attivava il primo tentativo conciliare di risoluzione dello Scisma d'Occidente: quello pisano. Già alla fine del 1407 i *consilia* di Antonio da Budrio, Pietro Ancarani e Paolo da Castro si erano allineati nel dedurre dalla dottrina canonistica il diritto dei cardinali di promuovere autonomamente la convocazione di un concilio che potesse risolvere lo scisma: la situazione di conflitto tra due papi può essere considerata come una *vacatio sedis*, o ancor meglio come una circostanza eccezionale derivante dal *crimen haeresis*. La situazione evolvette velocemente nei successivi mesi: tra il 1407 ed il 1408 teologi e giuristi dell'università di Bologna – in risposta ai quesiti formulati dal legato di Gregorio XII – delineavano sinteticamente in quattro punti il meccanismo giuridico chiave che consentisse la legittimità della convocazione autonoma di un concilio per giudicare il papa, ed esso appare inequivocabile: lo zarabelliano "*Schisma antiquatum... transit in haeresim*".

1. Schisma antiquatum licet a principio fit schisma, eius tamen per durationem et obstinationem in fine transit in haeresim, 24 q. I. c. *Non affirmamus*, eadem causa et q. 3. *Inter Schisma* et quod ibi notatur.
2. Stante schismate antiquato, per quod scandalizatur ecclesia sancta, verus etiam apostolicus, voto et iuramento astrictus ad certam viam pro tollendo schismate electam, [...], ubi non agit realiter et cum effectu, [...] si se non corrigat, nutritor est schismatis, quod consequenter descendit in haeresim; quia quantum in se est, contra debitum caritatis, voti ac iuramenti, absque omni compassione nutrit populum et infantes excrecentes ad duo capita et duas ecclesias. Ad quod nota in iuribus praeallegatis 7 q. I. *Novatianus* cum glossa seq. 24 q. I. in summa et *Dicimus* in glo. 2 non obstat quod glossae illae excipiunt papam, quia intellegi debent quando duo contendunt probabiliter de papatu recenti dubitantes, nec alter vel uterque adstrictus est ad certam viam in schismate tollendo exsequendam. [...]
3. [...] ab haeretico recedere possunt et debent subjecti, et obedientiam subtrahere, si ex eorum obedientia palpabiliter vident nutrientem schisma.<sup>63</sup>

da Parigi e da Marsilio. Su quest'ultimo e sul *Defensor pacis* torneremo nella seconda parte della presente ricerca.

<sup>62</sup> Cfr. Alberigo, *Chiesa conciliare*, 93-97. Alberigo tende comunque a non esaltare l'importanza dello scritto di Zabarella per i preparativi Pisa, insistendo invece sugli sviluppi autonomi della tradizione canonistica italiana.

<sup>63</sup> Johannes Dominicus Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio* [d'ora in poi Mansi], Vol. 27: 1409-1418 (Venezia: Zatta, 1784), 219-220. Si noti la ricorrenza dei riferimenti al *decreto* che abbiamo già individuato precedentemente, in particolare alla *Causa XXIV Quaestio prima*. La glossa che eccipirebbe due papi in lotta tra di loro dall'accusa di eresia (che anche Ockham citava nelle *Octo quaestiones*: «nisi forte in summo pontifice, ut duo crearentur et uterque crederet ecclesiam apud se esse») viene apertamente esclusa dal caso in questione grazie all'insistenza sulla pertinacia dei due contendenti.

L'iniziativa fu di straordinaria efficacia. Il 26 gennaio 1408, Pierre d'Ailly (di opposta obbedienza avignonese) stilava a sua volta *Octo conclusiones* con cui supportava il parere bolognese che richiamava al dovere di convocare un concilio<sup>64</sup>; nonostante la proposta fosse provenuta dai giuristi e cardinali italiani gregoriani, gli ostacoli e le schermaglie di Gregorio XII e Benedetto XIII portarono alla determinazione di un gruppo numeroso di cardinali di entrambi gli schieramenti, che sottraevano la loro obbedienza ai propri *capita*. Fu così che si aperse l'iter per la convocazione del sinodo di Pisa, il 25 marzo 1409: nel frattempo si scatenava una fitta pubblicistica pro e contro questa decisione, in cui il tema dell'accusabilità del papa di eresia rappresentava evidentemente uno dei problemi principali della disputa<sup>65</sup>. Nella solenne orazione inaugurale, il cardinale Pietro Filargi ne ricapitolava i termini chiave, richiamando la necessità e l'urgenza di un concilio convocato dai padri della chiesa, «*pro inveterati detestandique schismatis extirpatione*», chiedendosi retoricamente: «*Quae enim esse potest major causa fidei, propter quam maxime consueverunt et antiquis et novis temporibus generalia concilia celebrari, quam in casu nostro? [...] Deest igitur materia haeresis, propter quas extirpandas et falce sanctae matris Ecclesiae radicitus excidendas debeat generale Concilium convocari?*»<sup>66</sup>, definendo infine la presente causa come «*propter fidei scelus detestabile, propter scandalum irremediabile, propter grande et grave multiplex crimen notorium incorrigibile*»<sup>67</sup>. Il segno della lezione zabarelliana era evidente<sup>68</sup>. Nella seconda sessione, il

concilio minacciava di condannare i due papi, chiamati a comparire, come «*contumaces in causa schismatis et fidei*»<sup>69</sup>; nella settima, il concilio affidava a Pietro Ancarano il compito di rispondere alle obiezioni sollevate contro la legittimità dell'assemblea dai rappresentanti di Ruperto, eletto re dei Romani e sostenitore di Gregorio XII, arrivati con un'ambasciata il 15 aprile. Ancarano svolse il compito con un lungo discorso tenuto il 4 maggio 1409, nel quale emergeva nuovamente come la posizione conciliare si fondasse strutturalmente e inequivocabilmente sull'argomento della legittimità giuridica dell'accusa di eresia, ed in particolare ruotasse intorno all'interpretazione della *Causa XXIV Quaestio I*<sup>70</sup>. Bisogna considerare immediatamente cessato l'ufficio sacro dei due pontefici, nel momento in cui sono dimostrati scismatici:

Primo probat hoc textus in cap. I *de schismate*. Ubi gesta a schismaticis et haeresiarchis sunt irrita ipso iure. [...] Item textus generaliter dicunt, quod haeretici et schismatici nihil habent potestatis aut juris 24. Q. I. *didicimus*, ibi dicitur quod foris sint schismatici et haeretici, et non habent spiritum sanctum. [...] qui non sunt in ecclesiae unitate solvere et ligare non possunt [...] <sup>71</sup> [...] nullum habent jurisdictionis exercitium, et quod dicta de causa ipso iure extinctus est in eis titulus, si quem habuerunt, in papatu. [...] Probatur primo quia canones ita jubent sive praecipunt 24. Q. I. *didicimus*, ubi contra tales loquitur dominus ad Moysen ita dicens: “*separamini a tabernaculis hominum istorum*

un lieu de la divulgation de l'œuvre. [...] à la tout fin 1408 (avant le 18 décembre), un consultation juridique anonyme relative à la convocation du concile par les cardinaux invoque le *consilium seu tractatus de modo uniendi ecclesiam* de Francesco Zabarella» (ibid. 52).

<sup>64</sup> Petrus de Aillaco, *Octo Conclusiones*, ed. da Louis Ellies du Pin in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II (Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706), 110-111.

<sup>65</sup> Cfr. Alberigo, *Chiesa conciliare*, 97-102. All'interno di questo dibattito, si animano diverse tesi che cominciano a mettere a fuoco – anche da una prospettiva moderata, ma necessitata dall'urgenza storica – l'idea della formale superiorità del concilio. Pietro Ancarano scrive ad esempio che: «*concilium in casu fidei est lex animata in terris, et idem potest quod in aliis posset papa et magis*» (citato in ibid. 98). È in questo periodo, poi, che Gerson scrive i suoi due testi, *De auctoritate concilii*, e il *De unitate ecclesiae*, dove si tematizza esplicitamente l'infallibilità dell'assemblea conciliare.

<sup>66</sup> Mansi 27, 120.

<sup>67</sup> Ibid. Si noti la ricorrenza dei termini chiave.

<sup>68</sup> Un recente studio sulla storia redazionale del *De Schismate* di Fabrice Delivré, “*Le De schismate* de Francesco Zabarella: textes et contextes”, in *Diritto, Chiesa e cultura nell'opera di Francesco Zabarella, 1360-1417*, eds. Chiara Maria Valsecchi e Francesco Piovan (Milano: Franco Angeli, 2020), 19-88, rafforza la convinzione che fosse proprio Zabarella ad essere la miccia della riflessione canonistica pre-conciliare e la base ideologica del tentativo pisano. Tramite uno studio documentatissimo di tutta la tradizione manoscritta, ha mostrato i diversi passaggi e rimaneggiamenti che hanno portato a trasformare un *consilium*, ossia un parere di tipo canonistico ad un vero e proprio trattato, tramite il dialogo con altri autori come Pietro d'Ancarano e Pierre d'Ailly (ibid. 28-29), fino al concilio all'interno del quale fu divulgato: «*Déjà croisés, trois manuscrits du De Schismate, bien que postérieurs à 1411, datent l'édition du traité du temps du concile de Pise (tempore concilii pisani), désignant Francesco Zabarella comme famosissimus utriusque iuris doctor. Attestée dans une autre copie, la nuance entre l'achèvement du traité, le 4 novembre 1408, et sa publication à venir (completum quumquam publicatum)* corrobore l'idée selon laquelle le concile général de Pise fut

<sup>69</sup> «*Sancta Synodus seu hoc sacrum generale Concilium dominum Petrum de Luna, Benedictum XIII nominatum; et dominum Angelum Corrarium Gregorium XXII, nuncupatum de papatu contententes, et quantum in eis est ecclesiam Dei notorie in schismate tenentes, legitime requisitos et vocatos, et provocatos in causa schismatis et fidei ad hoc praesens sanctum generale Concilium, non venientes seu legitime comparentes per se vel per alios, non termino statuto satisficientes, licet expectati post terminum per duas sessiones, reputat et decernit, et declarat in causa schismatis et fidei contumaces, ponitque in contumacia et defectu, et ordinat in eorum contumaciam ad ulteriora debere procedi*» (Mansi 27, 359).

<sup>70</sup> «*Primo igitur inquirendum est, utrum ista divisio et scissura, quae ad praesens viget in universali ecclesia, proprie possit dici schisma, de quo loquuntur canones XXIV cau. per totum et extrav. de schismate in decretalibus in 6. [...] Dico ergo, quod ecclesia debet esse unica et incorrupta, pudica, unius cubilis sanctitatem casto pudore custodiens; c. 24. q. I. loquutum, ubi textus dicit, quod Christus super unum fundavit ecclesiam, et ab unitate exordium proficiscitur, ut ecclesia una monstretur*» (Mansi 27, 370). «*Sed cum isti duo contententes de papatu partes sibi ferrent de corpore Christi, quod est ecclesia, ut praedixi, necessario sequitur, quod non potest esse in solidum apud duos. Si ergo est apud Benedictum, ergo nec apud Gregorium, vel e contra ut dicit textus 24. q. I. didicimus*» (ibid. 371). «*Quod sint nutritores schismatis antiquati et per consequens haeretici, decisum et determinatum est primo per generalia concilia universitatis studii Bononiensis et Parisiensis, quia ita sub sigillis suis doctores omnes sacrae theologiae, juris canonici et civilis consulti, deliberatione praehabita, concluderunt* (ibid. 372). «*Item textus appellat illos haereticos et schismaticos, qui laniant corpus Christi, quod est ecclesia, cap. Ubi sana. 24. Q. I.*» (ibid. 373).

<sup>71</sup> Ibid. 375-376.

*durissimorum et nolite tangere de omnibus quae sunt eorum, ne simul pereatis in peccatis eorum*". [...] Ex istis canonibus apparet data licentia, immo mandatum omnibus recedendi ab eis.<sup>72</sup>

La parola contro Core veniva non solo richiamata tramite il riferimento al capitolo della *Causa 24 Quaestio I*, ma addirittura *esplicitamente ed estesamente citata* per ricordare la dottrina dell'immediata decadenza del papa dal suo ruolo, se scismatico. Nella XV sessione venivano dunque deposti col medesimo atto sia Gregorio XII che Benedetto XIII, sottolineando inoltre che il concilio non li condannava, ma semplicemente proclamava che lo fossero, essendo essi già legalmente decaduti per il fatto stesso di essere eretici e scismatici («*a Deo et sacris canonibus fore ipso facto (!) abjectos et privatos*»<sup>73</sup>). Tutti i loro atti venivano dichiarati «*nullos, cassos et irritos*»<sup>74</sup>. Il 26 giugno veniva eletto un nuovo papa, il card. Filargi, Alessandro V, presto sostituito dal card. Cossa, Giovanni XXIII. La soluzione però non riuscì a porre fine allo scisma, ma anzi creò la situazione di tre obbedienze seguite contemporaneamente: quella romana, quella avignonese e quella pisana.

#### 4. *Haec Sancta Synodus* (1414) e la ricezione basileese del dispositivo conciliarista

Non è possibile, in questa sede, seguire in maniera dettagliata le vicende che portarono alle successive, fondamentali risoluzioni di Costanza, ma senz'altro è necessario notare come il concilio pisano avesse creato un precedente decisivo per il fronte conciliarista: persino il suo fallimento, in realtà, poteva indurre a riflettere sulla necessità che il sinodo si riunisse nuovamente, ma non per limitarsi – come fatto a Pisa – a eleggere un nuovo *caput*, ma per arrogarsi e avocare direttamente a sé maggiori prerogative, al fine di esercitare un ruolo “costituzionale” nel risolvere la crisi. Una tale evoluzione fu, poi, per così dire “obbligata” dai fatti, nel momento in cui, durante lo svolgimento del nuovo concilio, Giovanni XXIII (ritenuto papa legittimo, ma sollecitato a dimettersi) colse di sorpresa il concilio abbandonandolo all'improvviso, richiedendo così una scelta netta tra lo scioglimento immediato dell'assemblea (e un nuovo fallimento) o la rivendicazione di una chiara autonomia e sovranità delle sue risoluzioni. Il fatto che il dispositivo “scisma/eresia = deposizione” continuasse comunque a svolgere un ruolo rilevante nella logica dell'accrescimento delle pretese conciliari risulta evidente dal notevole peso che ebbe Zabarella in questo frangente<sup>75</sup> e, non da

ultimo, proprio per la formulazione del decreto *Haec Sancta Synodus*<sup>76</sup>, poi determinante anche per Basilea. Ricordo come nella quarta sessione esso fu letto da Zabarella in una forma abbreviata; poi venne definito ulteriormente nella sessione del 6 aprile<sup>77</sup>. Si noti in ogni caso come nella formulazione finale si legga:

Et primo declarat quod ipsa in spiritu sancto legitime congregata generale concilium faciens et ecclesiam catholicam militantem repraesentans potestatem a Christo immediate habet cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis etiam si papalis existat obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et exstirpationem dicti schismatis ac generalem reformationem dictae ecclesiae dei in capite et in membris. Item declarat quod quicumque cuiuscumque conditionis status dignitatis etiam si papalis existat qui mandatis statutis seu ordinationibus aut praeceptis huius sacrae synodi et cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati super praemissis seu ad ea pertinentibus factis vel faciendis obedire contumaciter contempserit nisi resipuerit condignae poenitentiae subiiciatur et debite puniatur etiam ad alia iuris subsidia si opus fuerit recurrendo. Item diffinit et ordinat dicta sancta synodus quod dominus Ioannes papa XXIII Romanam curiam et officia publica illius seu illorum officiariorum de hac civitate Constantiensi ad alium locum non mutet aut transferat [...] sine deliberatione et consensu ipsius sanctae synodi. Et si contrarium fecisset [...] totum sit irritum et inane nec eisdem processibus censuris et poenis tamquam irritis et inanibus quomodolibet obediendum fore. [...] Item ordinat et diffinit quod omnes et singulae translationes praelatorum nec non privationes eorundem aut aliorum beneficiariorum officialium administratorum quarumcumque commendarum ac donationum revocationes monitiones censurae ecclesiasticae processus sententiae et quaecumque acta gesta gerenda agenda aut fienda per praefatum dominum Ioannem papam aut suos officarios vel commissarios in laesionem dicti concilii seu adhaerentium eidem a tempore inchoationis eiusdem concilii et contra adhaerentes huic sacro concilio [...] ipso facto sint nulla cassa irrita et inania cassae irritae et inanes ac nullius

<sup>76</sup> Cfr. Thomas E. Morrissey, “The Decree *Haec sancta* and Cardinal Zabarella. His Role in Its Formulation and Interpretation,” in *Annuaire Historiae Conciliorum* 10 (1978) 145-177, e Michiel Decaluwé, “Tree Ways to Read the Constance Decree *Haec Sancta* (1415), Francis Zabarella, Jean Gerson and the Papal View of General Councils”, in *The Church, the Councils and Reform*, eds. Gerard Christianson, Thomas M. Izbicki, Christopher M. Bellitto (Washington: The Catholic University of America Press, 2008), 122-139.

<sup>77</sup> Zabarella censurò volutamente, nella sua lettura, una parte del decreto originario, omettendo in particolare il riferimento, che chiudeva la prima parte, al dovere di provvedere ad una riforma della Chiesa, causando l'ira della maggioranza del concilio; esso fu dunque riletto nella successiva sessione per intero. È possibile che Zabarella volesse evitare un'estensione delle prerogative del concilio che includesse la possibilità di una riforma ecclesiologica profonda; in tal senso avrebbe stemperato il comunque notevole influsso gersoniano, cfr. Decaluwé, “Three Ways to Read the Constance Decree *Haec Sancta* (1415)”, 122-139. Per la storia della redazione di *Haec Sancta*, cfr. Alberigo, *Chiesa conciliare*, 165-186; e Michiel Decaluwé, “A New and Disputable Text-Edition of the Decree *Haec sancta* of the Council of Constance (1415)”, in *Cristianesimo nella storia* 27 (2006), 417-445.

<sup>72</sup> Ibid. 377-378.

<sup>73</sup> Ibid. 403.

<sup>74</sup> Ibid. 404.

<sup>75</sup> «Plusieurs manuscrits liés au concile général de Constance renferment des extraits du traité [De Scismate]» Delivré, “Le De Scismate de Francesco Zabarella”, 54.

roboris vel momenti et eadem auctoritate cassat irritat et annullat.<sup>78</sup>

Ciò che caratterizza intimamente l'auto-affermazione del concilio, che rappresentando la chiesa militante riceve immediatamente la propria potestà da Cristo, è l'imposizione dell'obbligo di obbedienza al papa «in quelle cose che riguardano la fede e l'estirpazione dello scisma e la riforma generale nel capo e nelle membra della chiesa di Dio», che si traduce nella totale inefficacia giuridica di qualsiasi azione o deliberazione papale, relativamente al sinodo, che non sia fatta con il consenso e l'approvazione dello stesso. Ad agire nascostamente all'interno del decreto è sempre l'argomento fondante dell'invalidità immediata degli atti compiuti da un soggetto disobbediente alla suprema autorità decisionale in materia, perciò considerabile (se pertinace o ostinato, non penitente) scismatico/eretico, secondo un giudizio di pertinenza esclusiva del concilio: si ricordi che «*Sacri officii potestate penitus carent heretici*» recita il titolo della Causa XXIV, Quaestio I, C. XXXI, contenente l'esempio dei leviti ribelli. L'applicazione di *Haec Sancta* del dispositivo descritto conteneva però una significativa estensione, giacché non condannava più due papi scismatici in contumacia, ma lo stesso Giovanni XXIII – unico papa teoricamente legittimo – per aver sottratto la propria adesione al sinodo. Esso dunque indicava come *tout court* scismatico chiunque – compreso il papa – si fosse sottratto ai doveri previsti in relazione allo svolgimento del concilio generale.<sup>79</sup> In questa luce, il principio contenuto

nella VIII sessione del concilio basileese, nel quale si minacciava l'immediata «sentenza di scomunica, privazione di ogni beneficio, dignità e ufficio», non era un'improvvisa estensione arbitraria delle pretese conciliari, ma era strutturalmente affine e solidale alle affermazioni di Costanza, nonché a quelle contenute nei decreti delle sessioni precedenti di Basilea, che si rifacevano sin dalla seconda ad *Haec Sancta*, e non solo per giustificare l'illegittimità dello scioglimento dell'assemblea da parte di Eugenio IV<sup>80</sup>.

Et primo declarat, quod ipsa Synodus in Spiritu sancto legitime congregata, Generale Concilium faciens, et Ecclesiam militantem repraesentans, potestatem immediate a Christo habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiamsi papali existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis et ad generalem reformationem Ecclesiae in capite et in membris. [...] Item declarat, quod quicumque cuiuscumque conditionis, status vel dignitatis, etiamsi papalis (fuerit), qui mandatis, statutis seu ordinationibus, aut praeceptis huius sacrae Synodi, et cuiuscumque alterius Concilii Generalis legitime congregati, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subiiciatur, et debite puniatur: etiam ad alia juris subsidia, si opus fuerit, recurrendo.<sup>81</sup>

L'episodio dei leviti ribelli, contenuto in Numeri 16, è così divenuto infine il simbolo della peculiare specifica della clausola d'eresia che consente l'auto-affermazione del concilio: chiunque non aderisca ad esso, è accusabile di scisma/eresia e verrà punito. Ricordo come, già nella terza sessione di Basilea, il 29 aprile 1432, in cui si respingeva l'ingiunzione papale di scioglimento in quanto fatta contro le risoluzioni di Costanza, venisse in pratica trascritto per intero *Haec sancta* nel decreto approvato, e si minacciassero i cardinali in tal modo: «in caso diverso, poiché la loro negligenza nel venire a questo sacro concilio per rimediare a tante necessità della chiesa senza dubbio sarebbe causa di grande pericolo per la fede cattolica, e per tutta la chiesa, questo santo sinodo, trascorso il termine suddetto, procederà contro i negligenti nel venire – come esige la loro contumacia nel modo che consiglieranno e permetteranno le pre-

<sup>78</sup> «In primo luogo, dichiara che esso, legittimamente riunito nello Spirito santo, essendo concilio generale e rappresentando la chiesa cattolica militante, riceve il proprio potere direttamente dal Cristo e che chiunque, di qualunque condizione e dignità, compresa quella papale, è tenuto ad obbedirle in ciò che riguarda la fede e l'estirpazione dello scisma e la riforma generale nel capo e nelle membra della chiesa di Dio. Inoltre, dichiara che chiunque, di qualunque condizione, stato, dignità, compresa quella papale, rifiutasse pertinacemente di obbedire alle disposizioni, decisioni, ordini o precetti presenti o futuri di questo sacro sinodo e di qualsiasi altro concilio generale legittimamente riunito, nelle materie indicate o in ciò che ad esse attiene, se non si ricrederà, sia sottoposto ad adeguata penitenza e sia debitamente punito, ricorrendo anche, se fosse necessario, ad altri mezzi giuridici. Così pure questo santo sinodo definisce e ordina che il signor papa Giovanni XXIII non trasferisca la curia romana, i pubblici uffici e i loro funzionari da Costanza in altro luogo, o non costringa, direttamente o indirettamente, le persone di questi stessi funzionari a seguirlo, senza il consenso dello stesso santo sinodo; se avesse fatto il contrario [...], tutto ciò sia considerato inutile e vano; e tali procedimenti, censure e pene – proprio perché inutili e vane – non obblighino in nessun modo. [...] Il concilio ordina anche che tutti i trasferimenti dei prelati e le privazioni di benefici, le revoche di qualsiasi commenda o donazione, le ammonizioni, le censure ecclesiastiche, i processi, le sentenze e gli atti di qualsivoglia natura, fatti o da farsi dal predetto signor papa Giovanni o dai suoi collaboratori, che possono ledere il concilio o i suoi membri, siano considerati per l'autorità di questo santo concilio ipso facto nulli, vani, irriti, senza valore, e di nessuna forza o importanza» (V Sessione di Costanza, 6 aprile 1415, COD 409-410).

<sup>79</sup> Questo spiega anche la connessione stretta di *Haec Sancta* con il decreto *Frequens*, promulgato nelle ultime sessioni, che si preoccupava di stabilire che venisse indetto dal papa un concilio nei cinque anni successivi.

<sup>80</sup> «Il santo sinodo, considerando che lo scioglimento del concilio è stato fatto contro le disposizioni del concilio di Costanza, e che avrebbe per conseguenza un grave pericolo di eversione per la fede, di turbamento e danno per lo stato ecclesiastico e di scandalo per tutto il popolo cristiano, ha stabilito che esso non possa avvenire» (III sessione Basilea).

<sup>81</sup> COD 383. Per un'analisi di *Haec sancta* e delle radici della sua ecclesiologia, tra le quali la prima è la questione «*de papa haeretico*» registrata nel *Decretum* di Graziano, derivata ultimamente attraverso Ivo di Chartres dal cosiddetto «Frammento A» attribuito al card. Umberto di Silva Candida del secolo XI, ove si afferma l'immunità giudiziaria papale, ma con una eccezione: nessuno può giudicare il papa, «*nisi deprehendatur a fide devius*» (D. XL, c.), cfr. Mario Fois, «L'ecclesiologia del conciliarismo», in *Archivum Historiae Pontificiae* 2004, 42 (2004), 9-26, qui 12. Per Fois, la seconda radice è il principio della rappresentanza; la terza il principio corporativistico.

scrizioni del diritto divino e umano [...]»<sup>82</sup>. Anche in una lettera del 5 giugno 1432 del presidente Cesarini a Eugenio IV, egli sintetizzava e giustificava la posizione dell'assemblea basileese relativamente al rifiuto del decreto *Quoniam alto* connettendo il dispositivo di *Haec sancta* al problema della "clausola dell'eresia", ossia affermando la suprema autorità del concilio in materia di condanna delle eresie, da cui si deduce la sua superiorità al papa e l'impossibilità dello scioglimento<sup>83</sup>. Nella quarta sessione, intimando che nel caso di sede vacante non si procedesse ad elezione papale al di fuori del concilio, l'assemblea precisava nuovamente che: «Ciò che venisse tentato in contrario con qualsiasi autorità, anche papale, non ostante qualsiasi costituzione fatta o da farsi, o altre disposizioni contrarie, sarà vano e di nessun valore o importanza *ipso iure*, per disposizione di questo concilio»<sup>84</sup>. Anche nella posteriore XVIII sessione del 26 giugno 1434, *Haec Sancta* era reinserito integralmente all'interno del decreto approvato *Super innovatione decreti concilii Costantiensis de auctoritate et potestate conciliorum generalium*.<sup>85</sup> Il processo che successivamente il concilio avrebbe tentato per deporre il papa come eretico non faceva quindi che portare a compimento le premesse stesse della conce-

zione conciliarista originaria di Zabarella<sup>86</sup>, nata dalla definizione della superiorità del concilio proprio sviluppando le conseguenze implicite nell'elaborazione della riflessione ockhamistica e canonistica intorno alla possibilità di destituire il papa eretico.

Come ha ben mostrato Alberto Cadili, nel suo ampio e documentato lavoro dedicato a Basilea, non si può sostenere che *Haec Sancta* fosse un provvedimento di emergenza<sup>87</sup> e dunque che la sua elaborazione presupponesse un'interpretazione ancora "debole" e funzionale del ruolo del concilio generale<sup>88</sup>. Il decreto di Costanza non era solo un *escamotage* giuridico e formale per la risoluzione dello scisma, che Basilea avrebbe ripreso e infine *forzato* interpretativamente portando ad un conflitto istituzionale con il papa, ma sin dall'origine presupponeva chiaramente, oltre alle riflessioni canonistiche, numerose implicazioni teologiche ed ecclesiologiche innovative, di straordinario rilievo<sup>89</sup>: l'accezione mistico-teologica di Gerson del corpo della chiesa-concilio, l'idea

<sup>82</sup> «[...] alioquin, cum eorum negligentia ad ipsum sacrum generale concilium veniendi, ut tantis necessitatibus ecclesiae succurratur, in periculum gravis iacturae fidei catholicae totiusque ecclesiae detrimentum censeatur procul dubio rebundare; haec sancta synodus, lapso termino sopradicto, contra eos qui venire neglexerint, eorum exigente contumacia, procedet» (III sessione di Basilea, 29 aprile 1432, COD 458-459).

<sup>83</sup> «Nam dicunt etiam predictam dissolutionem euidenter tendere in euersionem fidei, et ruinam ecclesie, et perturbationem populi christiani; ergo fieri non posse, nec per eundem. Asserunt etiam predictam solutionem fieri non potuisse, obstante quodam decreto Constantiensis concilii, quod in hiis, que pertinent ad fidem et ad extirpacionem scismatis, et reformationem ecclesie in capite et in membris, quemlibet cuiuscumque condicionis, etiam papalis, teneri obedire statutis, ordinacionibus et preceptis cuiuscumque concilii generalis, et nisi obedierit, puniatur etc. Et si posse statuere in aliquem, posse precipere, posse punire non obedientem, signa sunt euidentia superioritatis, in quibus statuit, precipit, aut punit; teneri autem obedire, parere et subici, signa sunt inferioritatis in predictis casibus, ergo in hiis tribus, cum papa, vt dicunt, sit inferior concilio, quod etiam facto probatum fuit, nam propter vnum de tribus casibus concilium Constantiense priuauit Johannem, et propter alterum priuauit Benedictum, non poterat papa dissoluere concilium, quia inferior in eo; quia inferior est, non potest soluere vel ligare superiorem [...]. Quomodo autem obeditur ordinacioni, vel statuto concilii, si illam ordinacionem vel statutum potest tollere, vel anichilare concilium? [...] Et si dicatur, in conciliis intelligitur excepta auctoritas pape, respondeo illud verum, quando persona pape specialiter non includitur, non potest excipi, quia saperet heresim» (*Epistola quarta Juliani ad papam, accerrimis plena exhortacionibus, et de legitimitate concilii multipharia probacione*, in Johannes de Segovia, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis*, ed. E. Birk, in *Monumenta Conciliorum Saeculi XV, II* [Vindobonae: Aulae et Status 1878], 203-209, qui pp. 208-209).

<sup>84</sup> «In contrarium attentata quavis auctoritate, etiamsi papali, non obstantibus quibuscumque constitutionibus editis vel edendis, aut aliis in contrarium facientibus, ac si de ipsis esset de verbo ad verbum facienda mentio speciali, aut iuramento firmata existant, quibus ex certa scientia derogat, et decernit, nulla et irrita esse, nulliusque roboris vel momenti ipso iure» (IV sessione di Basilea, 20 Giugno 1432, COD 463).

<sup>85</sup> Cfr. Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 48.

<sup>86</sup> Noto inoltre come «le succès du *De Scismate* ne faiblit pas – loin s'en faut – au concile de Bâle. En 1432, les *Allegatione de potestate concilii* de l'évêque de Cadix Juan González qui répondent à la dissolution de l'assemblée par Eugène IV brandissent la plus extrême des propositions du *Tractatus de scismate* de Francesco Zabarella. Rendu en 1433, le *consilium* de l'avocat consistorial Giovanni Milis qui s'interroge, dans le même débat, sur l'interprétation du chapitre *Frequens* du concile de Constance, préfère ne retenir que les premiers développements du traité inclus dans la lecture du chapitre *Licet*, plus consensuels, qui touchent l'œuvre du concile général pour le bien de l'Église universelle. Très hostile à Eugène IV, un écrit anonyme (*Advertendum est in materia presentis concilii Basiliensis reverendissime pater*) qui conteste la validité de l'élection pontificale pour mieux saper la dissolution, invoque pour sa part le traité de Zabarella afin de souligner la compétence du concile en cas de nullité de l'élection du pape et la possible réunion du concile par l'empereur, suite à la négligence du pape et de cardinaux. Dans son *Liber de ecclesiastica potestate* (1437-1438), Lorenzo d'Arezzo allègue le traité à plusieurs occasions. [...] le traité du cardinal de Florence trouve sa place dans les collections ecclésiologiques bâloises aux côtés des écrits polémique qui, à partir de 1434, discutent de l'autorité et du pouvoir du pape comme du concile. [...] Deux exemplaires de l'opuscule figurent parmi les livres que Jean de Ségovie légua à la bibliothèque de l'université de Salamanque, en 1457. Heinrich Kalteisen avait en sa possession un volume composite dont la deuxième partie a été daté vers 1410 sur la foi de son contenu autant que des filigranes des folios de papier. C'est dans cette section antique que l'on découvre le *consilium* de Zabarella [...] Ivan Stojkovic de Raguse [...] avait le traité de Zabarella par devers lui. [...] Pietro del Monte conservait également une copie du *De Scismate*. [...] Les annotations autographes qui émaillent l'opuscule témoignent d'une réception passionnée à l'heure de l'affrontement entre Eugène IV et le concile de Bâle» (Delivré, «Le *De scismate* de Francesco Zabarella: textes et contextes», 57-62).

<sup>87</sup> Cfr. Hubert Jedin, *Bischöfliche Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel* (Basel: Helbing und Lichtenhahn, 1963), 11-12, 37-39. Cfr. Francis Oackley, "Gerson als Conciliarist", in *A Companion to Jean Gerson*, ed. Brian Patrick McGuire (Leiden: Brill 2006), 179-204, qui 202-203.

<sup>88</sup> Sul dibattito intorno alla difficoltà di identificare una "tradizione" conciliarista, cfr. Christianson, "Conciliarism and the Council", 75-111.

<sup>89</sup> Non condivido perciò la tendenziale minimizzazione del conflitto tra conciliaristi e curialisti a cui approda il comunemente importante, documentato volume di Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, 239.



Fig. 2. Pinturicchio, *Enea Silvio Piccolomini parte per il Concilio di Basilea* (1502-1507).  
Libreria Piccolomini, Duomo di Siena

dell'assemblea conciliare come *repraesentatio* della chiesa universale, le tesi – non solo gersoniane, ma più in generale parigine<sup>90</sup> – relative all'azione diretta dello Spirito nel corpo della chiesa, senza mediazione, quindi una riflessione sulla natura “infallibile” del concilio che tendeva – come sarà più evidente dalla lettura della seconda parte di questo saggio<sup>91</sup> – a trasferire la concezione teocratica della *plenitudo potestatis*, potere “*sine mensura*” responsabile di determinare i compiti di ciascun membro della chiesa, sul concilio stesso come congregazione resa unita dall'azione dello Spirito Santo<sup>92</sup>. Basti ricordare a

<sup>90</sup> Cfr. per esempio l'analisi del sermone dell'11 marzo 1415 di Gérard du Puy in Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 69-84.

<sup>91</sup> Mi permetto di ricordare qui solamente l'interessante riflessione sul concilio come infallibile cielo composto di luci che illuminano il mondo e non si lasciano catturare dalla tenebra, con una trascrizione eucaristica, effusiva e plurale dell'unico *Fiat Lux* divino, nella famosa orazione tenuta il 29 Marzo 1415, *Ambulate dum luce habetis, ut non tenebrae vos comprehendant*, in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II (Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706), 202-205.

<sup>92</sup> «Plenitudo potestatis ecclesiasticae complectitur in se plenitudinem duplicis potestatis, scilicet Ordinis et Jurisdictionis, tam in Foro interiori quam exteriori, quae circa quemlibet de Ecclesia potest immediate et absque limitatione exerceri, clave non errante. Sed si errat, potest per solam Ecclesiam synodaliiter congregatam error judicialiter corrigi, et ne fiat ulterius, Lex imponi, cui tenebitur habens huiusmodi potestatem reverenter obedire sicut Matri et sponsae Christi, et sicut Regulae a Spiritu sancto directae. [...] Plenitudo

questo proposito l'interessantissima trattazione gersoniana del potere conciliare nel sermone *Ambulate*, dove si insisteva sul *concilium generale* come «*regula a Spiritu Sancto directa tradita a Christo*»<sup>93</sup>: il concilio è l'autorità vivente suprema perché la regola ultima o la misura – come sottolineerà Giovanni di Segovia<sup>94</sup> – in base alla quale giudicare e regolare le istituzioni che da esso emanano.

Tuttavia, essere la misura suprema non significava necessariamente esercitare la propria autorità direttamente, ma garantirsi un potere eccedente, di controllo sugli organi preposti al governo (il papa, vertice esecutivo): il problema non è chi sia il *caput*, ma chi possa deporlo e decidere dello stato di eccezione. È per questo che mi pare di poter concludere che, dei tre problemi che si attribuiva il concilio (la lotta contro le eresie, portare la pace, riformare i costumi), il più importante – capace di riassumere e inglobare gli altri, nella sua estensione, e di accrescerne elasticamente il ruolo senza apparenti rotture con la tradizione della *plenitudo potestatis* – era quello della condanna dell'eresia, in quanto determinante la possibilità di definire il centro dell'ortodossia in materia di fede – dunque la *regula fidei* alla quale ciascun cristiano era chiamato ad obbedire, compreso il pon-

potestatis ecclesiasticae sic proprie sumpta, non potest esse de lege ordinata, nisi in unico Summo Pontifice formaliter et subjective. Alioquin Ecclesiasticum regimen non esset Monarchicum, et habere posset multiplex caput ex aequo, quod aperte est haereticum. [...] Plenitudo potestatis Ecclesiasticae dum ponitur in Ecclesia synodaliiter congregata cum plenitudine executionis huiusmodi potestatis, fit variatio vel aequivocatio de hoc quod est esse in, quia non eodem modo est plenitudo potestatis ecclesiasticae in Papa et in Ecclesia» (Johannes Gerson, *De potestate ecclesiastica et de origine iuris*, in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II [Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706], 226-256, qui 256). Cfr. anche Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 144. Ovviamente, resistere al concilio significa, allora, peccare contro lo Spirito Santo. «La novità principale [della lettera *Cogitanti*] è che l'elemento pneumatologico, pure prima non assente, diviene preponderante [...]. Il versetto tematico, che introduce la risposta a Crysoberges [ambasciatore papale a Basilea il 21 Agosto 1532], è non casualmente il paolino *Nolite contristare Spiritum Sanctum*, per identificare immediatamente lo Spirito Santo (i peccati contro il quale, notoriamente, non saranno rimessi) con l'autorità su cui si regge il concilio: massimo dei peccati contro lo Spirito Santo è impedire quel sinodo che da Esso è assistito per eliminare le eresie, scismi e discordie e deviazioni morali. [...] Offendere il concilio è dunque offendere lo Spirito Santo. Conclusione che avevano già tratto esplicitamente Gerson a Costanza e Ragusa a Siena» (Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 282-283).

<sup>93</sup> Sulla teologia politica di Gerson, cfr. Louis B. Pascoe, *Jean Gerson: Principles of Church Reform* (Leiden: Brill, 1973); Guillaume H. M. Posthumus Meyjes, *Jean Gerson, Apostle of Unity: His Church Politics and Ecclesiology*, (Leiden: Brill 1999); quindi B.P. McGuire (ed.), *A Companion to Jean Gerson. Brill's Companions to the Christian Tradition*, (Leiden: Brill, 2006), in part. il già citato saggio di Oackley, “Gerson as Conciliarist”, 179-205.

<sup>94</sup> «Supremum metrum sive mensura, per quod voluit regi, gubernari et dirigi omnem fidelem populum est collegium episcoporum et aliorum clericorum et doctorum, qui representat collegium apostolorum et discipulorum Christi [...] ecclesie universali que semper fuit Deus promisit suam infallibilem assistentiam, ne potest errare [...] immo ipsum concilium generale, per quod universalis ecclesia habet regulari et dirigi» (Johannes Segovia, *Liber de magna auctoritate episcoporum in concilio generali*, le citazioni tratte da Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 90).

tefice<sup>95</sup>. Da questo punto di vista, il fatto che entrambi i concili di Costanza e Basilea si legittimassero strutturalmente tramite il riferimento al problema della lotta alle eresie (quella hussita!) non riguarda marginalmente la questione conciliare, ma ne tocca il fondamento ideologico. Non era qui in gioco l'esplicita negazione della monarchia papale, mantenuta sul piano istituzionale, ma la definizione del potere d'eccezione e di garanzia suprema, ergo, la sua vera fonte di legittimità: il concilio riunito, che dunque – da un punto di vista logico – rendeva quello papale un semplice ministero, un funzionario amministrativo, un «caput secundario»<sup>96</sup>, esecutivo e perciò sottoposto alla sua legge; «Giuseppe»<sup>97</sup>, ossia uno sposo umano revocabile, verso il quale è perciò legittimo il ripudio, al contrario dell'autentico sposo eterno Cristo<sup>98</sup>. Il papa non è tale se non aderisce e se non rispetta le decisioni sinodali, come esplicitava anche Segovia, nella sua *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis*, Liber IV, Caput I («*Prohemium quid fuit necesse super adhesionem precipiendam pape per synodum. Deque significacione quadripharia verbi huius*»), richiamandosi apertamente alla figura di Mosè:

Alio item loco clamans dicebat «ego lux veni in mundum, ut omnis qui credit in me, in tenebris non maneat». Porro eandem servans formam Moyses, legislator primus, exhortatus populum Israel obedire voci domini illique adherere, ut palam faceret verba doctrine huius, testes inuocavit celum et terram. [...] Est altera significatio aliorum virtutis, non admittens reciproca actionem, ut adhesio alteri adherentium, non vero utriusque vitam donet ex ipsa adhesionem competentem, quomodo Moyses testificatus est filios Israel qui adhaerebant Deo suo vivere universos, et alio passu eorum singulo inquiebat ut «illi adhaereas, ipse est enim vita tua». Quod hanc significacionem intellexerit synodus pape adherere mandans, non est propositi indubie id ipsum attestari. Sed si iustus ex fide vivit, nec synodus iuxta

tradicionem summorum pontificum, sed papa proficitur credere ac tenere fidem catholicam, illamque vsque ad animam et sanguinem predicare et confirmare secundum tradiciones generalium conciliorum, perspicue animaduerti potest, quantum summum pontificem, ut recta fides eius censeatur, deceat adherere concilio generali, iuxta cuius tradicionem tenetur fidem catholicam credere et tenere inuolubiliter.<sup>99</sup>

Si deve senz'altro notare che almeno una parte del concilio basileese si proponesse di approfondire questa affermazione di principio nel senso di una riforma della chiesa che prevedesse un controllo concreto e continuativo dell'assemblea nei confronti delle risoluzioni papali: si propose, ad esempio, che il papa eletto dovesse giurare fedeltà al concilio, o che le sue decisioni fossero sottoposte ad un collegio cardinalizio. Da questo punto di vista, l'argomento della clausola dell'eresia aveva però dei limiti logici, essendo stato pensato, in realtà, come disattivazione della pretesa intangibilità papale pur sempre all'interno della cornice canonistica che affermava la «normale» o «ordinaria» preminenza del *caput pontificio*<sup>100</sup>. Una prova della persistenza ma anche del bisogno di *scarto e superamento* dell'argomento del papa eretico la troviamo per esempio nel capolavoro di Cusano, il *De Concordantia Catholica*, scritto nel 1433 nel pieno svolgimento del sinodo basileese. Nel libro II<sup>101</sup>, l'autore infatti rievoca la questione della deposizione per eresia, ma come problema relativo ai rapporti tra concilio *patriarcale* (e non ecumenico) e papato. Come risulta dal canone sesto del concilio di Nicea, è infatti del tutto vero che «il concilio patriarcale generale sia sempre stato soggetto al pontefice romano», e dunque il Cusano conferma che il papa «non possa essere giudicato da un concilio patriarcale universale», salvo un unico caso: «a meno che non erri nella fede»<sup>102</sup>. Infatti «finché rimane nella fede, resta il

<sup>95</sup> Cfr. Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 91.

<sup>96</sup> «Ecclesiastica unitas ad unum caput secundarium, quod dicitur summus pontifex, Christi vicarius, fecundior est et multiplicior [...] quam civilis» (Johannes Gerson, *Ambulate...*, 205).

<sup>97</sup> «Dixit [...] quod sicut beata gloriosa mater Dei virgo Maria, que figuram gerit ecclesie, duos sponso habuit, unum principalem, alterum ministerialem, unum sibi dominantem, imperantem atque precipientem, alterum sibi servientem, cui imperabat et precipiebat, unum a quo docebatur et instruebatur, alterum quem docebat et instruebat, videlicet Spiritum Sanctum et Joseph, sic et ecclesia sancta Dei que per Mariam significatur, duplicem sponsum habet, scilicet Spiritum Sanctum, qui eam regit et gubernat et eidem dominatur, eam docens omnem veritatem, et papam, qui est minister ecclesie, cui tanquam Joseph Marie subiicitur et ei servit et ministrat, et ab eadem dirigitur et gubernatur et regulatur, et in omnibus his que fidei sunt et necessaria ad salutem, instruitur et docetur» (Johannes Ragusio, *Initium et prosecutio Basileensis concilii*, a cura di František Palacký, in *Monumenta Conciliorum Saeculi XV* [Vindobonae: Aulae et Status, 1857], 1-131, qui 64). Cfr. Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 202.

<sup>98</sup> «Ecclesia habet sponsum indefectibilem Christum, sic quod lege stante, nec Christus potest ipsi sponsae suae ecclesiae dare libellum repudii, nec e converso. Ecclesia non ita ligatur matrimoniali vinculo ad vicarium indefectibilem sponsi sui, quin mutuo se possint absolvere et dare libellum repudii» (Johannes Gerson, *Ambulate...*, 205). Cfr. Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 87-88.

<sup>99</sup> Segovia, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis*, 282-283.

<sup>100</sup> «L'insistenza sull'infallibilità e sull'autorità conciliare, in quanto sono la medesima cosa, è un aspetto che nelle lettere e nei documenti precedenti non era mai espresso tanto compiutamente, e ricompare come effetto probabile, ora, della convocazione dei teologi nelle abitazioni di Cesarini e Castiglioni attestata dalle fonti. Eretico – si dirà in conclusione in riferimento polemico a tre secoli di ecclesiologia papalista – è chi nega il primato della Chiesa romana [...]: quindi lo è a maggior ragione chi nega la superiorità e l'infallibilità della Chiesa universale e del concilio che la rappresenta. [...] Gerson già nel 1417 aveva sostenuto l'eresia di chi rifiutasse la veritas di *Haec sancta*. Anche nella contestazione implicita, ma forte, in Cogitanti, della canonistica papalista (quest'ultimo riferimento all'eresia anti conciliare, l'insistenza sul *solvere et ligare*, rovesciati a favore della Chiesa/concilio), si intravede la polemica tutta teologica contro i decretalisti, che abusivamente avrebbero collocato il papa sopra la Chiesa, dei sermoni del cancelliere parigino» (Cadili, *Lo Spirito e il concilio*, 291-292).

<sup>101</sup> Nicolai De Cusa, *Concordantia Catholica* II, in *Opera Omnia*, vol. XIVa. ed. Gerhardus Kallen, (Hamburg: Felix Meiner, 1865); tr. it. Nicola Cusano, *La concordanza universale*, in *Opere religiose* (Torino: Utet, 1971), 115-548.

<sup>102</sup> «Nam universale siue generale concilium patriarchale subiectum semper legitur Romano pontifice [...] tunc iudicari per concilium non possit [...] nisi in fide erret. [...]» (Nicolai De Cusa, *Concordantia Catholica*, II, 175; tr. it. *La concordanza universale*, 268).

capo»; «se però il pastore ha perso la fede, non è più pastore, e allora va corretto con l'anatema e la sottrazione dell'obbedienza»<sup>103</sup>. Anche Cusano quindi ricorda il solito argomento sostenente che il pontefice, «se diventasse eretico, incorre nella scomunica *ipso facto* e non in base ad una sentenza positiva, in quanto l'eretico, per l'errore dell'intelletto e la pertinacia della volontà, si è separato da tutto il corpo della Chiesa, secondo quanto afferma s. Cipriano»<sup>104</sup>: chiunque è tenuto a separarsi dagli eretici, dunque se i superiori ed i capi nell'amministrazione del potere ecclesiastico cadono nell'eresia, vengono deposti dai loro subordinati. Cusano prosegue quindi affermando che il papato è automaticamente deposto, dal momento che non è adempiuta la sua funzione amministrativa:

Unde cum per subtractionem oboedientiae cesset superioris administratio, et quia superioritas illa, ut in archiepiscopo, primate et papa, in administratione consistit, cessante administratione recte depositi censetur [...]. Quando constat papam administrare non velle: tunc iam censetur renunciasset papatui, quia papatus in administratione consistit. [...] Cessat autem administratio subtracta omnium obedientia propter haeresim. Igitur et papatus in materiali subiecto, scilicet haeretico deficit. [...] Ita puto omnia illa iura [...] et consimilia intelligi debere.<sup>105</sup>

All'interno del proprio ragionamento, Cusano lascia comunque intendere le possibili conseguenze esorbitanti di questa concezione canonistica: nelle questioni amministrative, il papa riceve il suo dominio dagli uomini e dai canoni, e dunque ha delle condizioni. La stessa interpretazione della clausola è quindi equivoca: il non rispetto dei vincoli amministrativi e corporativistici può diventare materia per il concilio patriarcale per giudicare il papa scismatico, ossia eretico? Perché, altrimenti, Cusano intreccia i due argomenti?<sup>106</sup> Cusano aggiunge infatti – contradd-

dittoamente – che al concilio patriarcale è lecito riformare il metropolita. Ma, in ogni caso, la questione non è più rilevante per il tema della *plenitudo potestatis*, perché interviene un terzo livello: il concilio universale o ecumenico. Infatti, il fatto che il concilio ecumenico generale sia superiore tanto ai patriarchi quanto al pontefice romano e al suo concilio patriarcale non può essere messo in dubbio. Certo, il pontefice possiede privilegi di supremazia stabiliti dai passati concili ecumenici, ma il corpo universale della chiesa non deriva da esso la propria autorità<sup>107</sup>: «poiché quelli che seggono su quella sede, essendo scelti tra gli uomini, sono soggetti all'errore e al peccato»<sup>108</sup>, il concilio ecumenico deve avere il potere di combatterne in via eccezionale gli abusi «ai fini della conservazione di se stesso e dell'ordinato e salutare governo di tutta la chiesa»<sup>109</sup>. Sicché le parole di monito di Cristo a Pietro, «se non ascolterà la chiesa, sia per te come un infedele e un pubblicano», possono essere paradossalmente rivolte al pontefice stesso nel suo rapporto con l'ecumene universale: colui il quale non obbedisce al concilio ecumenico, che rappresenta l'intera cristianità, sarà maledetto. Facendo impli-

lectual link» between Cusa and Cardinal Francis Zabarella, the great legal scholar who taught at Padua. [...] To whom does the *plenitudo potestatis*, the fullness of power in the church, belong? The *Decretum* states that it resides in the apostolic see. What, then, of heretical popes? In one instance the *Decretum* flatly affirms that they must be judged (Dist. 40, c. 6), but if offsets this "heresy clause," originally a statement of Gelasius I, with affirmations that a pope has no earthly judge. From among these affirmative canons, Cesarini cites one of the most exemplary: *in concilia intelligitur excepta auctoritas...* from the Gregoriana (1. 6. 4). Both Cesarini and Cusa recognize paradox, and they attempt to resolve it. Long before Constance the commentator Rufinus had joined heresy, and Stephen of Tournai added the dissipation of the Church's goods. In his *De schismate* Zabarella assimilated this tradition even as to heal the Great Schism. Cesarini reflects the trend when he identifies cases in which the papal plenitudo is limited: in the canon *Si papa* c. 6, which provides for matters of faith; and in the decree which joins the two remaining cases, schism and reformation. [...] The sign of greater power, he concludes, is the ability to punish the disobedient, and on this point the legate quotes the *Gregoriana maiortate et obedientia*. [...] Does the heresy clause, then, deny the grant of indefectibility apostolic see ("The gates of hell shall not prevail against it")? Both Cesarini and Cusa follow a large body of commentaries distinguish the person and office of the pope (Gerald Christianson, "Cardinal Cesarini and Cusa's 'Concordantia'", in *Church History* 54, No. 1 [1985], 7-19, qui 9-10).

<sup>107</sup> Anche su Cusano è riscontrabile l'influenza di Marsilio, cfr. Sigmund, "The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism", 395-402, sebbene sia necessario evidenziare anche le notevoli differenze: «In the *Concordantia* Cusanus was attempting to achieve a synthesis of the varying and often divergent traditions which preceded him. Although he is best known for his theory of the essential role of consent in law and government, his theory also contained an objective and hierarchical element drawn from theological and philosophical sources. His theory of consent, however, did not imply free choice on the part of the citizens or the faithful. He believed that there was an objective and divinely-intended order in both the spiritual and temporal spheres—each deriving its legitimacy from God and corresponding in its structure to the hierarchical order of the universe» (ibid. 400).

<sup>108</sup> «Sed quia sedentes in ipsa sede ab hominibus assumuntur deviabiles et peccabiles» (Nicolai De Cusa, *Concordantia Catholica*, II, 183; tr. it. *La concordanza universale*, 275).

<sup>109</sup> «[...] pro sui ipsius conservatione et totius ecclesiae salutari ordinato regimine» (Ibid).

<sup>103</sup> «Quamdiu enim fidelis est, caput remanet. [...] si infidelis fuerit, pastor non est, et tunc corrigendus est per anathema et subtractionem obedientiae» (Ibid. 175-176, tr. it. 269).

<sup>104</sup> «Si vero haereticus foret, tunc quia anathema est in haeresi eo ipso non ex iure positivo quoniam haereticus ob errorem in intellectu et pertinaciam in voluntate a toto corpore ecclesiae se separavit: vt dicit sanctus Cyprianus». (Ibid. 177; tr. it. 270). Qui Cusano sta ricordando esplicitamente C. 24, q. 1, che contiene l'episodio di Core, Datan e Abiram.

<sup>105</sup> «Per ciò, siccome con la sottrazione dell'obbedienza cessa la funzione amministrativa del superiore e poiché la sua autorità di capo – sia egli vescovo, primate o papa – consiste appunto nella funzione amministrativa, venendo a cessare questa, tali superiori si possono a buon diritto considerare deposti. [...] Quando poi consta che il papa non vuole più esercitare la sua funzione amministrativa, allora ciò si può già considerare come una rinuncia al papato, poiché il papato consiste appunto nell'amministrazione. Ma l'amministrazione cessa quando tutti sottraggono l'obbedienza al papa a causa della sua eresia. Quindi anche il papato viene a cessare in tale soggetto, cioè nel papa eretico. [...] In questo senso penso vadano intesi tutti quei canoni, relativi a tale argomento, che figurano nel *Decreto*» (Ibid. 178; tr. it. 270-271).

<sup>106</sup> «The question is: how did Cusa come to greater appreciation for the canonistic heritage? One could take a stride forward if one could prove James Biechler's assertion that Cesarini «formed the intel-

citamente riferimento ad *Haec Sancta*, Cusano ribadisce che il concilio universale ha la propria autorità direttamente da Cristo ed è «per ogni rispetto superiore al papa e alla sede apostolica», rivendicando ora ancor più chiaramente nessun tipo di limitazione dell'autorità del concilio sul papa<sup>110</sup>.

Dopo essersene serviti strumentalmente per scardinare la pretesa teocratica papale, si può così abbandonare il concetto-grimaldello (piuttosto equivoco) di eresia: «se ne deduce che il papa può essere giudicato dal concilio anche per crimini diversi dall'eresia»<sup>111</sup>. In ogni caso, la clausola d'eresia rimaneva argomento tradizionale all'interno della definizione del rapporto tra papato e concilio: talmente forte e consolidato canonicamente che anche un polemi- sta anti-conciliarista come Torquemada, nel 1433 e nel 1436, doveva concedere la possibilità che il papa eretico potesse essere deposto dal concilio, sebbene cercasse di disattivare e negare le conseguenze dottrinali che ne traeva il fronte conciliarista, ribadendo in maniera significativa che da ciò che può valere «*de causa speciali*», come mero caso eccezionale, non se ne può trarre alcuna conclusione di tipo generale<sup>112</sup>.

<sup>110</sup> Cfr. Alberigo, *Chiesa conciliare*, 313-315.

<sup>111</sup> «[...] ergo papa per synodum in criminibus etiam aliis quam haeresi iudicari potest» (Nicolai De Cusa, *Concordantia Catholica*, II, 187; tr. it. *La concordanza universale* 279).

<sup>112</sup> «[...] dato quod in quibusdam casibus generalia concilia possint vel deponere papam, vel eum suspendere ab officio papalis administrationis, et quod in talibus possunt decreta irritantia ponere contra abusum eius notabiles et scandalizantes universalem ecclesiam; non propter hoc sequitur, quod simpliciter et indistincte possit poni decretum irritans supra sedem apostolicam in his, quae sibi competunt ex plenitudine potestatis, cuiusmodi sunt illa, de quibus sermo praesens est. [...] puta cum papa esset fautor haeresis, aut schismatis, aut publicus sive manifestus dilapidator, et alienator bonorum ecclesiae possit per concilium universale poni decretum irritans; non tamen sequitur propterea, quod simpliciter et indistincte posset decretum irritans ponere apostolicae sedi circa provisiones ecclesiarum propter defectus, aut abusum quandoque commissos per summos pontifices; quoniam licet, sicut dictum est super eadem materia, aliqua de causa speciali concederetur quod possit poni decretum irritans contra papam; ut puta si sit fautor haeresis, aut schismatis; non tamen sequitur, quod simpliciter et indistincte posset poni» (Juan de Torquemada, *Quaestio de decreto irritante*, del 1433, contenuta in Mansi 30, 550-590, qui 586-587). Nel 1436 parlerà di un particolare «diritto» divino, ad eccezione del quale in nessun caso si può deporre il papa: «[...] quoniam cum nullus casus videatur esse nisi fidei iuxta 40 dist. si papa qui casus est a iure divino, quia qui non credit iam iudicatus, ecclesia nullum casus videtur posse ponere depositionis papae, cum ista potestas sit a Deo» (Juan de Torquemada, *Votum super avisamento, quod papa debeat jurare et servare decreta de conciliis generalibus...*, 1436, contenuta in Mansi 30, 599-606, qui p. 605). «Tum secundo, quia posito auctoritas illa de congregatione aliqua synodali reponenda veniret, et applicanda Romano pontifici, intelligenda tantum esset in crimine haeresis, iuxta c. Si papa, dist. 40. [...] Concilium potest in tribus supra papam, ergo tribunal concilii est maius tribunali sedis apostolicae. Quare? Cum illa tria non respiciant sedem, sed personam deficientem in aliquo illorum trium, respectu sedis nulla arguitur superioritas. Haec tamen supponitur in avisamento, super quo corrunt nunc vota nostra. [...] Si enim comparamus personas concilii ad personam papae, non dubium quod aequae possunt istae errare sicut papa; et forte plus: cum papa credatur singulariori providentia et altiori angelo praemunitum esse quam aliquis in concilio existens» (Juan de Torquemada, *Votum super avisamento, quoddam Basiliensium, quod non liceat appellare a concilio ad papam*, 1436, in Mansi 30, 1072-1093, qui 1085-1087). Per una sintetica analisi di questi testi, cfr. Izbicki, «The Revival of Papalism at the

## 5. Conclusioni: Il rovesciamento di Eugenio IV

Concludendo, quanto analizzato mi pare poter contribuire a evidenziare ancor più profondamente il significato epocale di *Moyses vir Dei*, che non rappresentava una mera risposta simmetrica alle accuse conciliari, lo strumento retorico per un braccio di ferro politico-religioso, secondo una logica della demonizzazione reciproca. Sistemáticamente impegnato nel demolire le argomentazioni basileesi e nell'impedire il tentativo di processare e sottomettere il papa alle risoluzioni del concilio, il decreto papale (fatto peraltro approvare all'interno del sinodo fiorentino!), usando sin dall'attacco il riferimento tipologico dei leviti ribelli Core, Datan e Abiron, in realtà colpiva al cuore la dottrina conciliarista che aveva fatto leva sulla clausola dell'eresia e sulla decisione in stato di eccezione per rovesciare il rapporto gerarchico tra papato e concilio<sup>113</sup>. Oltre a contestare esplicitamente le tre verità basileesi come eretiche, egli stesso rivendicava di essere quell'unico Mosè con il potere di definire lo scisma/eresia, ossia l'unico metro davvero unitario per natura, monarchico, su cui misurare la disobbedienza dei singoli o dei corpi intermedi, a lui sottoposti, e quindi garantire la reale unità della chiesa<sup>114</sup>. In tal modo, egli si richiamava alla legittima possibilità di «respingere» il concilio disobbediente<sup>115</sup>, definendo «errata» l'interpretazione del decreto *Haec Sancta*, svuotandolo implicitamente del proprio contenuto autentico, dal momento che rovesciava a suo vantaggio (con l'appoggio di un altro, nuovo concilio!) l'identificazione giuridica dello scismatico con l'eretico, indicando come morto e senza Spirito qualsiasi corpo che fosse privo di *caput*, ossia disobbediente al papa<sup>116</sup>.

Council of Basel», 144-152. Cfr. anche Thomas M. Izbicki, «Papal Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present», in *Church History* 55, no. 1 (1986), 7-20.

<sup>113</sup> «That was the Bull *Moyses vir Dei*, which was not a mere negative rebuttal of an unwarrantable audacity but the beginning of a positive refutation of the theology of the Conciliar Movement. [...] The Bull *Moyses vir Dei* carried the argument against Basel further, attacking their interpretation of the famous principle of the superiority of council over pope enunciated at Constance, which was the foundation of all their pretensions» (Gill, *Eugenius IV Pope of Christian Union*, 139).

<sup>114</sup> Si noti come questa obiezione venne subito fatta dai teologi papali al concilio, si veda ad esempio ancora l'orazione del 1433 di Torquemada, *Quaestio de decreto irritante*: «[...] caput autem sit ipse Christus, cuius vices in ecclesia gerit summus pontifex; scismatici dicuntur, et qui subesse renunt summo pontifici, et qui membris ecclesiae, cuius communicare recusant. [...] Item quaerit, cuiusmodi discessio ab ista ecclesia debeat scisma dici: respondit, quod illa discessio dicitur scisma cum aliqui vim, et potestatem Romanae ecclesiae annullant. Ex quorum dictis patet minor, quod tale decretum irritans videtur irritare, et scindere unitatem ecclesiae, cum ab influxu capitis et matris, scilicet ecclesiae Romanae subtrahat, et elongare studeat ecclesias inferiorer, quod futurum legimus circa finem mundi» (Mansi 30, 555). Per Torquemada è inconcepibile che i superiori (ossia il papa) debbano obbedire agli inferiori: ciò significa spogliare il papa delle sue prerogative e distruggere l'unità della chiesa, garantita dall'unico «*superiorem monarcham*» (ibid. 558).

<sup>115</sup> Tramite l'esempio del secondo concilio di Efeso: «come avvenne nel secondo concilio universale di Efeso, che papa Leone respinse» (*Decretum Moyses vir Dei*, in COD, 533).

<sup>116</sup> Non si faceva per altro attendere la reazione a Basilea: nei decreti della XXXVIII sessione, essi si rivolgevano a Gabriele Condulmaro



Fig. 3. Pinturicchio, *Enea Silvio fa atto di sottomissione a Eugenio IV* (1502-1507), Libreria Piccolomini, Duomo di Siena

(da loro appena depono) accusandolo nuovamente di essere lo scismatico Core: «Cum itaque ex dicto libello omnibus constare possit, quomodo praefatus Gabriel in crimine heresis ac schismate, de quibus condemnatus est, se pertinacius obduratum reddebat, et magis se haereticum comprobet, uniuersis et singulis Christi fidelibus haec sancta synodus praecipit atque mandat, vt iuxta verbum Moysis serui Dei, dicentis: „*Recedite a tabernaculis hominum impiorum*”, a tabernaculo et consortio ac omni adherentia ipsius Gabrielis, tanquam a Chore, Dathan et Abyron, auctoribus schismatis, recedant cum effectu, illumque omnino deuient iuxta preceptum Apostoli in epistola ad Titum, qua dicit: „*Haereticum hominem post primam et secundam correptionem deuota, sciens quia subuersus est, qui eiusmodi est, et delinquit, cum sit proprio iudicio condemnatus*”» (Mansi 29, 194). Così anche nella *Responsio synodalis ad inuictivam Gabrielis quondam papa Eugenii, publicatam in quadam dissensione conuenticuli Florentinis*, dove si richiamava appunto l’VIII sessione del 1432, che per prima aveva usato la minaccia della maledizione sui leviti ribelli: «Sed et quomodo in hac sancta synodo perseverantes, schismaticos appellare audent, qui in unitate qua a principio fuerant sine variatione permanserunt, dum ipse manifeste se ab eadem unitate separavit, et schisma perniciosissimum perpetravit, erigens aliam congregationem sub nomine generalis concilii, primo apud Ferrariam, deinde apud Florentiam, aduersus hanc sanctam synodum et altare sacrylegum contra altare legitimum, unde uniuersum orbem in turbationem adduxit et maledictionem in Core, Dathan et Abiron diuinitus latam, atque poenas contra schismaticos a iure inditas promeruit, iuxta declarationem jam a septem annis factam in octava sessione huius sanctae synodus, qua dicitur: *quicumque, hoc sacro durante concilio, aliam congregationem sub nomine generalis concilii erigere aut facere praesumpserit, non catholicae ecclesiae concilium, sed schismaticorum conuenticulum facere conuincitur. Idcirco haec sancta*

Nel gioco prodotto dal ribaltamento dei ruoli, l’effetto del riferimento a Core si caricava però di ulteriori significati e risultava così esponenzialmente amplificato. Da un lato, perché nell’episodio biblico risuonava innegabilmente un forte messaggio verticistico e anti-democratico: il carisma divino passa al popolo di Israele solo tramite la mediazione autoritativa di Mosè e Aronne quali legittimi sacerdoti istituiti direttamente da Dio, giacché l’errore principale dei leviti è proprio aver preteso di affermare la diretta presenza di Dio in mezzo alla comunità, negando il privilegio dei capi e reclamando apertamente i diritti dell’assemblea (!): «adunatisi contro Mosè e contro Aronne, dissero loro: “Basta! Tutta la comunità, tutti sono santi e il Signore è in mezzo a loro; perché dunque vi innalzate sopra l’assemblea del Signore?”» (Nm 16, 3). Dall’altro, perché tramite l’identificazione del papa con Mosè e Aronne, egli si reinseriva ideologicamente in una lunga tradizione di esaltazione teocratica della *plenitudo*

*synodus omnes Christi fideles, cuiuscumque status aut dignitatis, etiamsi papalis, imperialis aut regalis existant, sub obestatione diuini iudicii, quod in Core, Dathan et Abiron auctoribus schismatis scriptura sacra commemorat, admonet et hortatur, et in virtute sanctae obediendae et poenis contra schismaticos a iure indictis, districtae praecipit atque mandat»* (Mansi 29, 348).

*potestatis* del potere papale, in quanto “*legibus solutus*” e “*fons*” di qualsiasi autorità e ordinamento, sia spirituale che temporale, risalente a Egidio Romano<sup>117</sup>.

Al di là dell’atteggiamento ambiguo, necessariamente esitante, alla ricerca di una (im)possibile continuità con i decreti di Costanza ed in particolare con *Haec Sancta*, il cui uso da parte dei padri di Basilea veniva definito «una cattiva interpretazione data dagli stessi Basileesi, che di fatto si rivela come contraria al senso genuino delle Sacre Scritture, dei Santi Padri e dello stesso concilio di Costanza»<sup>118</sup>, il fatto che Eugenio IV fosse consapevole di sferrare un colpo decisivo ad un’intera tradizione, quella conciliarista, risulta comunque chiaro dalla lettera *Etsi dubitemus* del 21 aprile 1441, con cui egli condannava non solo gli eretici di Basilea, ma soprattutto i «*diabolici fundatores*» della dottrina del conciliarismo: Marsilio da Padova, Giovanni di Jandun e... *Guglielmo di Ockham*<sup>119</sup>. D’altra parte, non si può evitare di notare come questa operazione riuscisse proprio grazie al fatto che, al concilio di Firenze, il papa prometteva di ottenere un clamoroso successo epocale: riunificare

le chiese di Oriente ed Occidente, e dunque risolvere un enorme, secolare scisma interno alla cristianità universale. Risoluzione di scisma batte pericolo di scisma: fossero state pure considerate legittime le sue rivendicazioni contro il papa, nel momento in cui il concilio di Basilea intralciava i tentativi di accordo con i greci, esso si alienava il sostegno del fronte moderato, proprio in virtù del principio supremo della salvaguardia dell’unità universale della chiesa, che veniva per di più inficiato ancor più pericolosamente con la nomina dell’anti-papa Felice V. Tramite l’appoggio cruciale di una terza parte, Eugenio si dimostrava allora l’unico centro capace di tenere insieme, unita, la cristianità, spaccando la compattezza del concilio e obbligando così il versante meno estremista ad abbandonare Basilea, di cui pure aveva condiviso i principî (si pensi a Cusano!)<sup>120</sup>. Una vittoria storica decisiva, di portata incalcolabile, che avrebbe distinto la storia del successivo secolo (almeno fino al sacco di Roma) nel segno dell’affermazione del potere assoluto del Papa/Mosè, capo della Chiesa e sempre più potente principe mondano.

## 6. Riferimenti bibliografici

### 6.1. Fonti primarie

- Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingue con tr. it., eds. Giuseppe Alberigo, Giuseppe Dossetti, Périclès P. Joannou, Claudio Leonardi, Paolo Prodi, Bologna: Dehoniane, 1991, 2002<sup>2</sup>.
- Francesco Zabarella, *De eius temporis schismate tractatus*, Strasburg: Knobloch, 1545.
- Guglielmo di Ockham, *I Dialogus*, tr. it. con testo latino a fronte, *Dialogo sul papa eretico*, Milano: Bompiani 2015.
- Guglielmo di Ockham, *Octo quaestiones de potestate papae*, in *Guillelmi de Ockham Opera Politica*, ed. Jeffrey Garrett Sikes, Vol. I, Manchester: Manchester University Press, 1915, 1-221.
- Guglielmo di Ockham, *Opus Nonaginta Dierum*, in *Guillelmi de Ockham Opera Politica*, ed. Jeffrey Garrett Sikes, Vol. I, Manchester: Manchester University Press, 1915, 287-374.
- Johannes Dominicus Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, Venezia: Zatta, 1759-1798.
- Johannes Gerson, *Opera Omnia*, Tomus II, Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706.
- Johannes Gerson, *Ambulate dum luce habetis, ut non tenebrae vos comprehendant*, in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II, Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706, 202-205.
- Johannes Gerson, *De potestate ecclesiastica et de origine iuris*, in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II, Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706, 226-256.
- Johannes Ragusio, *Initium et prosecutio Basileensis concilii*, a cura di František Palacký, in *Monumenta Conciliorum Saeculi XV* [Vindobonae: Aulae et Status, 1857], 1-131.
- Johannes de Segovia, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis*, ed. E. Birk, in *Monumenta Conciliorum Saeculi XV*, II, Vindobonae: Aulae et Status, 1878.

<sup>117</sup> Rimando alla seconda parte di questo saggio, *Mosè typus Papae nel decreto Moyses vir Dei (1439)*, II parte: *Le radici nella dottrina teocratica*, per una disamina della lunga tradizione teocratica alle spalle dell’attribuzione al papa della figura di Mosè.

<sup>118</sup> «[...] pravum ipsorum Basiliensium intellectum, quem facto demonstrant, veluti sano Sacre Scripture et sanctorum patrum et ipsius Constanciensis concilii sensui contrarium» (COD, 533). Per un’analisi del tentativo di Eugenio IV e Torquemada di interpretare *Haec Sancta* diversamente, cfr. Decaluwé, “Papal Politics and the Council”, 133: «According to Torquemada, and the decrees *Moyses* and *Etsi non dubitemus*, the decree *Haec sancta* had only been adopted at the Council of Constance by the obedience of John XXIII and not by the followers of the other two contenders for the papal throne. In other words, there had not been a complete consensus on the decree in the entire Church, and the fathers at Basel could not use it to claim ultimate conciliar authority (this argument actually amounted to denying that there was a discussion over authority in the Church). But that the pope in these bulls, and certainly before this, had at least given the impression that he regarded *Haec sancta* as legitimate and that it was interpreted falsely by the fathers at Basel, seems to a degree to undermine the pope’s argument. The argument was only expressly used a few times, not being invoked as often as it could have been—although it has also been used by Torquemada on the council itself».

<sup>119</sup> *Epistolae pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes* (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1946), 24-35. Per una sintesi delle posizioni dei papalisti prima e dopo la bolla *Moyses vir Dei*, in particolare di Torquemada, cfr. Izbicki, “The Revival of Papalism at the Council of Basel”, 137-163.

<sup>120</sup> Sul significato strategico del concilio di Ferrara/Firenze per l’affermazione politica di Eugenio IV, cfr. Thomas M. Izbicki, “The Church of Ferrara-Florence and the Dominican Papalism”, in *The Christian Unity*, ed. Giuseppe Alberigo, (Leuven: Peeters, 1991), 429-443.

- Juan de Torquemada, *Quaestio de decreto irritante*, 1433, contenuta in *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, vol. XXX, ed. Johannes Dominicus Mansi, Venezia: Zatta, 1792, 550-590.
- Juan de Torquemada, *Votum super avisamento, quod papa debeat jurare et servare decreta de conciliis generalibus...*, 1436, contenuta in *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, vol. XXX, ed. Johannes Dominicus Mansi, Venezia: Zatta, 1792, 599-606.
- Juan de Torquemada, *Votum super avisamento, quoddam Basilensium, quod non liceat appellare a concilio ad papam*, 1436, in *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, vol. XXX, ed. Johannes Dominicus Mansi, Venezia: Zatta, 1792, 1072-1093.
- Nicolai De Cusa, *Concordantia Catholica II*, in *Opera Omnia*, vol. XIVa. ed. Gerhardus Kallen, Hamburg: Felix Meiner, 1865; tr. it. Nicola Cusano, *La concordanza universale*, in *Opere religiose*, Torino: Utet, 1971, 115-548.
- Petrus de Aillaco, *Tractatus de materia concilii generalis*, edito in Francis Oackley, *The Political Thought of Pierre d'Ailly. The Voluntarist Tradition*, New Haven and London: Yale University Press, 1964, 252-342.
- Petrus de Aillaco, *Tractatus de ecclesiastica potestate*, ed. da Louis Ellies du Pin in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II, Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706, 925-959
- Petrus de Aillaco, *Octo Conclusiones*, ed. da Louis Ellies du Pin in *Johannis Gersonii Opera Omnia*, Tomus II, Antwerpiae: Sumptibus Societatis, 1706, 110-111.

## 6.2. Bibliografia secondaria

- Alberigo, Giuseppe. *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia: Paideia 1981.
- Arquillière, Henri-Xavier. "L'origine des théories conciliaires", in *Sciences et Travaux de V Académie des Sciences Morales et Politiques* 175 (1911), 573-86.
- Cadili, Alberto. "Il concilio di Basilea nella produzione degli ultimi vent'anni", in *Cristianesimo nella storia* 30 (2009), 635-727.
- Cadili, Alberto. *Lo Spirito e il concilio. Basilea 1432. Legittimazione pneumatologica del conciliarismo*, Bologna: Il Mulino, 2016.
- Christianson, Gerald. "Cardinal Cesarini and Cusa's 'Concordantia'", in *Church History* 54, No. 1 (1985), 7-19.
- Christianson, Gerald. "Conciliarism and the Council", in *A Companion to the Council of Basel*, eds. Michiel Decaluwé, Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson, Leiden: Brill, 2017, 75-111.
- Decaluwé, Michiel. "A New and Disputable Text-Edition of the Decree Haec sancta of the Council of Constance (1415)", in *Cristianesimo nella storia* 27 (2006), 417-445.
- Decaluwé, Michiel. "Tree Ways to Read the Constance Decree Haec Sancta (1415), Francis Zabarella, Jean Gerson and the Papal View of General Councils", in *The Church, the Councils and Reform*, eds. Gerard Christianson, Thomas M. Izbicki, Christopher M. Bellitto, Washington: The Catholic University of America Press, 2008, 122-139.
- Decaluwé, Michiel. *A Successful Defeat. Eugene IV's Struggle with the Council of Basel for Ultimate Authority in the Church, 1431-1439*, Brussel/Roma: Belgisch Historisch Instituut Te Rome, 2009.
- Decaluwé, Michiel; Izbicki, Thomas M.; Christianson, Gerald (eds.), *A Companion to the Council of Basel*, Leiden: Brill, 2017.
- Decaluwé, Michiel. "Papal Politics and the Council", in *A Companion to the Council of Basel*, eds. Michiel Decaluwé, Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson, Leiden: Brill, 2017, 112-136.
- Delivré, Fabrice. "Le *De scismate* de Francesco Zabarella: textes et contextes", in *Diritto, Chiesa e cultura nell'opera di Francesco Zabarella, 1360-1417*, eds. Chiara Maria Valsecchi e Francesco Piovan, Milano: Franco Angeli, 2020, 19-88.
- Fois, Mario. "L'ecclesiologia del conciliarismo", in *Archivum Historiae Pontificiae* 2004, 42 (2004), 9-26.
- Gill, Joseph. *The Council of Florence*, Cambridge: Cambridge University Press 1959.
- Gill, Joseph. *Eugenius IV Pope of Christian Union*, Westminster: The Newman Press, 1961.
- Izbicki, Thomas M. "Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present", in *Church History* 55, no. 1 (1986), 7-20
- Thomas M. Izbicki, "The Church of Ferrara-Florence and the Dominican Papalism", in *The Christian Unity*, ed. Giuseppe Alberigo, Leuven: Peeters, 1991, 429-443.
- Izbicki, Thomas M. "The Revival of Papalism at the Council of Basel", in *A Companion to the Council of Basel*, eds. Michiel Decaluwé, Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson, Leiden: Brill, 2017, 137-163
- Jedin, Hubert. *Bischöfliche Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel*, Basel: Helbing und Lichtenhahn, 1963.
- Lavenia, Vincenzo. "Il papa eretico. Per una storia della sovranità dei pontefici", in *Riti di passaggio, storie di giustizia. Per Adriano Prosperi*, vol. III, eds. Vincenzo Lavenia e Giovanna Paolin, Pisa: Edizioni della Normale 2011, 219-242.
- McGrade, Arthur Stephen. *The Political Thought of William Ockham. Personal and Institutional Principles*, Cambridge: Cambridge University Press 1974, 68-69.
- Martin, Victor. "Comment s'est formée la doctrine de la supériorité du concile sur le pape", in *Revue des sciences religieuses* 19, no. 2-3-4 (1937), pp. 121-43, 261-89, 404-27

- Morrissey, Thomas E. "The Decree Haec sancta and Cardinal Zabarella. His Role in Its Formulation and Interpretation," in *Annuario Historiae Conciliorum* 10 (1978) 145-177.
- Miethke, Jürgen. "Le università e il concilio di Basilea", in *Cristianesimo nella storia* 32 (2011), 1-41.
- Oackley, Francis. *The Political Thought of Pierre d'Ailly. The Voluntarist Tradition*, New Haven and London: Yale University Press, 1964.
- Oackley, Francis. "Gerson als Conciliarist", in *A Companion to Jean Gerson*, ed. Brian Patrick McGuire, Leiden: Brill 2006, 179-204
- Paravicini Bagliani, Agostino. *Bonifacio VIII*, Torino: Einaudi, 2003.
- Pascoe, Louis B. *Jean Gerson: Principles of Church Reform*, Leiden: Brill, 1973.
- Posthumus Meyjes, Guillaume H.M. *Jean Gerson, Apostle of Unity: His Church Politics and Ecclesiology*, Leiden: Brill 1999.
- Salerno, Alessandro. *Saggio introduttivo*, in Guglielmo di Ockham, *Dialogo del papa eretico*, Milano: Bompiani, 2015, IX-CLXXXVIII.
- Sigmund, Paul E. "The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism", in *Journal of the History of Ideas* 23, no. 3 (1962), 392-402.
- Stieber, Joachim W. *Pope Eugenius IX, the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire. The Conflict over supreme Authority and Power in the Church*, Leiden: Brill, 1978.
- Tierney, Brian. "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists", in *Journal of the History of Ideas* 15, no. 1 (1954), 40-70.
- Tierney, Brian. *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1965, 1968<sup>2</sup>.
- Wilks, Michael. *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy and with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963.