

LEONARDO CAPRARA\*

## Un'ipotesi ricostruttiva dello svolgimento del processo episcopale in seno alle prime comunità cristiane\*\*

English title: A reconstructive hypothesis of the development of the process before the bishop within the first Christian communities

DOI: 10.26350/18277942\_000236

**Sommario:** 1. Note introduttive. - Il precetto paolino e la *Discalia Apostolorum*. - 2. L'*episcopus iudex*. - 3. Il processo dinanzi al vescovo: aspetti procedurali. - 3.1. Il tentativo stragiudiziale di conciliazione: la *correptio fraterna*. - 3.2. La fase introduttiva del giudizio episcopale: la *denuntiatio evangelica*. - 3.3. Il tentativo giudiziale di conciliazione. - 3.4. La fase istruttoria. - 3.5. La fase decisoria, l'irrogazione della sanzione e le conseguenze dell'inottemperanza alla sentenza episcopale. - 3.6. La remissione della sanzione da parte del vescovo come esercizio di misericordia. - 4. Considerazioni conclusive.

### 1. Note introduttive. Il precetto paolino e la *Discalia Apostolorum*

*"[1] V'è tra voi chi, avendo una questione con un altro, osa farsi giudicare dagli ingiusti anziché dai santi? [2] O non sapete che i santi giudicheranno il mondo? E se è da voi che verrà giudicato il mondo, siete dunque indegni di giudizi di minima importanza? [3] Non sapete che giudicheremo gli angeli? Quanto più le cose di questa vita! [4] Se dunque avete liti per cose di questo mondo, voi prendete a giudici gente senza autorità nella Chiesa? [5] Lo dico per vostra vergogna! Cosicché non vi sarebbe proprio nessuna persona saggia tra di voi che possa far da arbitro tra fratello e fratello? [6] No, anzi, un fratello viene chiamato in giudizio dal fratello e per di più davanti a infedeli!" (1 Corinzi, 6: 1-6).*

È in queste parole di Paolo di Tarso contenute nel Nuovo Testamento che è possibile rinvenire il fondamento teologico-giuridico dell'*episcopalis audientia* ossia della pratica risalente ai primi tempi del cristianesimo secondo la quale le liti tra i fedeli venivano deferite non già al giudizio dei giudici dell'Impero romano (governatori provinciali e prefetti dell'*Urbe* e del pretorio), ma a quello dei vescovi i quali, in quanto posti a capo delle comunità cristiane loro affidate, avevano il compito di giudicare le

---

\* Università Cattolica del Sacro Cuore – sede di Milano (leonardo.caprara@unicatt.it).

\*\* Il contributo è stato sottoposto a *double blind peer review*.

controversie - anche di natura non prettamente religiosa - che potevano inevitabilmente insorgere al loro interno<sup>1</sup>.

Sulla base del precetto paolino, in analogia con quanto avveniva nella comunità ebraica<sup>2</sup>, le liti tra i cristiani - che San Paolo definisce “santi” in

---

<sup>1</sup> Cfr. N. C. DELLA FERRERA, v. *Audientia Episcopalis*, in J. Otadu, A. Viana, J. Sedano (a cura di), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Vol. I, Cizur Menor 2012, p. 559-560; D. ANNUNZIATA, *La «episcopalis audientia» come laboratorio per lo sviluppo della proprietà ecclesiastica. Una ricognizione alla luce del «Sermo» 355 di Agostino*, in *Rivista di Diritto Romano*, 16 (2016), p. 4; G. VISMARA, *Episcopalis audientia. L'attività giurisdizionale del vescovo per la risoluzione delle controversie private tra laici nel diritto romano e nella storia del diritto italiano fino al secolo nono*, Milano 1937, p. 1; G. CRIFÒ, *A proposito di episcopalis audientia*, in AA. VV., *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. Actes de la table ronde autour de l'oeuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*, Roma, 1992, p. 397; A. M. GIOMARO, *Luci e ombre del Tardoantico nelle Costituzioni Sirmondiane*, in *Rivista di Diritto Romano*, 23 (2023), p. 208; P. DE FRANCISCI, *Per la storia dell'episcopalis audientia fino alla Nov. XXXV (XXXIV) di Valentiniano*, in *Annali della Facoltà di Giurisprudenza della Università di Perugia*, 30 (1915), p. 5; M. DEL MAR MARTÍN GARCÍA, *El proceso judicial ante el obispo en el primer milenio del cristianismo. Aproximación al estado de la cuestión sobre la episcopalis audientia*, in *Vergentis*, 1 (2015), pp. 108 -114; P. GALDYN, *The Judicial Function of the Bishop in the Church of the First Centuries*, in *Bulletin of Medieval Canon Law*, 1 (2023), pp. 166-168; V. GIGLIOTTI, *Conciliazione e mediazione nel diritto della Chiesa: riviviscenza di una prassi storica*, in *Rivista di Storia del Diritto Italiano*, 1 (2018), pp. 248 – 255; A. C. AWOA, *Audientia episcopalis comme forme d'exercice du gouvernement dans l'Eglise antique. Une relecture de l'expérience d'Augustin*, in *Historia Filozofii Praw Sukcesu*, 2 (2017), pp. 9 -10; G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*, Milano 1995, pp. 3-14; V. CARRO, *Riflessioni sulla mediazione cristiana tra passato e presente*, in V. BUONOMO, M. D'ARIENZO, O. ÉCHAPPÉ (a cura di), *Lex rationis ordinatio. Studi in onore di Patrick Valdrini*, Vol. I, Cosenza 2022, pp. 403- 404; C. MUNIER, v. *Audientia episcopalis*, in C. P. MAYER, C. HEINZ (a cura di), *Augustinus-Lexikon: Aaron-Conversio*, Basilea 1986, Vol. LX, pp. 512-516; A. BERGER, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1980, v. *Episcopalis audientia*, p. 454; F. BETANCOURT, *Derecho romano clásico*, 3<sup>o</sup> ed., Sevilla 2007, p. 255; G. MUIRHEAD, *Storia del diritto romano dalle origini a Giustiniano (traduzione dell'inglese con note del dott. Luigi Gadda)*, Milano 1888, p. 391; A. I. OVALLE FAÚNDEZ, *La Audientia episcopalis*, in *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 9 (1983), pp. 41-43; B. G. FUEYO, *La episcopalis audientia posclásico-justiniana y la jurisdicción episcopal de Alonso de San Martín, hijo de Felipe IV (1642-1705)*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 71 (2014), pp. 49-50; L. B. BONJEAN, *Traité des action ou exposition historique del l'organisation judiciaire et de la procédure civile chez les romains*, Paris 1841, pp. 331-332; A. PUGLIESE, *Sant'Agostino giudice. Contributo alla storia dell'episcopalis audientia*, in Aa. Vv., *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi*, Milano 1937, p. 263-264.

<sup>2</sup> Cfr. A. AMANIEU., v. *Arbitrage*, in *Dictionnaire de droit canonique*, fasc. IV, Parigi 1933, col. 864; G. VISMARA, *Episcopalis audientia...op. cit.*, p. 4; ID., *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)...op.cit.*, p. 6; C. RINOLFI, *Episcopalis audientia e arbitrato*, in *Diritto @ Storia*, 8 (2009), ultimo accesso da [dirittoestoria.it/8/Tradizione-Romana/Rinolfi-Episcopalis-audientia-arbitrato.htm](http://dirittoestoria.it/8/Tradizione-Romana/Rinolfi-Episcopalis-audientia-arbitrato.htm), 3/04/2025; L. LOSCHIAVO, *Non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter*

quanto illuminati dalla sapienza divina – dovevano essere risolte *in ecclesia*. Era, infatti, loro fatto divieto di «portare le loro miserie avanti ai giudici infedeli»<sup>3</sup> i quali, non appartenendo alla comunità dei credenti e non giudicando secondo i principi evangelici, venivano considerati “ingiusti” dall’Apostolo delle genti<sup>4</sup>.

Molteplici e non tutte di carattere strettamente religioso erano le motivazioni poste alla base di tale divieto<sup>5</sup>.

---

*fratrem suum? Processo e giustizia nel primo cristianesimo dalle origini al vescovo Ambrogio*, in Bassanelli G. (a cura di), *Ravenna Capitale. Giudizi, giudici e norme processuali in Occidente nei secoli IV-VIII*, Vol. I, Rimini 2015, pp. 68-69, p. 73; A. P. DI COSMO, *Costantino vescovo: “risemantizzazione” e “riqualificazione” epistemica del sacerdozio pre-cristiano*, in *Porphyra*, 17 (2012), p. 22. A questo proposito si rileva, peraltro, che Paolo di Tarso era insieme ebreo e cittadino romano. Sul tema della giurisdizione ebraica nell’Impero romano si permetta di rinviare a L. CAPRARA, *La giurisdizione civile ebraica nell’antichità romana*, in Paolo Lobiati, Rosa Palavera, Anna Sammassimo (a cura di), *I tuoi decreti sono il mio canto. Riflessioni dall’esperienza giuridica ebraica*, Milano 2024, pp. 241-262.

<sup>3</sup> G. VISMARA., *Episcopalis audientia...*op. cit., p. 2. A pagina 7 dell’altro suo fondamentale volume sull’*episcopale iudicium* (*La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*...op. cit., p. 7), l’Autore da ultimo citato quanto alla portata del precetto paolino afferma che: «Il precetto dettato da Paolo ai Corinti [...] fu inteso e seguito senza dubbio come norma universale, che obbligava tutta la Chiesa [...] e [...] tutti i cristiani viventi nell’impero». Il fatto che il precetto paolino si sostanziasse in un vero e proprio divieto per i cristiani di portare le loro contese dinanzi ai giudici pagani trova conferma anche in I. ZUANAZZI, *La conciliazione nel diritto della Chiesa. Principi generali e applicazioni nella giustizia amministrativa*, Modena 2024, p. 27, secondo la quale il monito contenuto nella citata Lettera ai Corinti comporta «la dissuasione, intesa come un vero e proprio divieto, dal sottomettere le controversie dei santi ai tribunali degli iniqui, ossia dei pagani o comunque dei non fedeli, e la sollecitazione, per converso, a deferire la soluzione della lite a una persona di fiducia».

<sup>4</sup> Come affermato da S. GRASSO, *Prima Lettera ai Corinzi*, Roma 2002, p. 68, il termine “ingiusti” è sinonimo di miscredenti in quanto «Paolo non vuole sostenere che i tribunali pagani sono in quanto tali istituzioni ingiuste; perché se così fosse non si capisce come anche lui vi farà ricorso (At. 16, 37-39; 25. 10-12)». Lo stesso Autore nel commentare il passo biblico riportato nel testo afferma anche che «Paolo non vuole affermare che i giudici pagani siano iniqui a differenza di quelli cristiani [...] ma soltanto che i criteri in base ai quali giudicano sono diversi da quelli evangelici» (p. 69). Sulla stessa scia di pensiero si muove anche T. DI CIRRO, *Commento alle Lettere di Paolo* (a cura di Pierpaolo Perretti), Milano 2017, p. 383, il quale afferma che San Paolo «non ordina [...] di opporsi ma dà una norma a coloro che hanno subito un’ingiustizia, vale a dire di non ricorrere alle autorità. Infatti, dipendeva dalla loro volontà il preferire subire un’ingiustizia ed essere esaminati da quelli della stessa fede».

<sup>5</sup> Sulle motivazioni fondanti il precetto paolino cfr. G. VISMARA, *Episcopalis audientia...*op. cit., pp. 2-3.; ID., *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*...op. cit., pp. 4- 5; L. SICILIANO VILLANUEVA, *Studi sulle vicende del foro ecclesiastico nelle cause dei chierici secondo il diritto della Chiesa e la legislazione dottrina e pratica italiana dalla fine dell’Impero carolingio al sec. XIV*, Vol II, *La giurisdizione arbitrale*, Palermo 1896, p. 2; G. RABINO, *Ipse Episcopus iudex: ritorno alla tradizione canonica?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica

Era fondamentale, prima di tutto, evitare divisioni interne e preservare il valore dell'unità delle prime comunità cristiane che superava le differenze culturali, sociali ed economiche. Il senso di coesione in seno alle prime comunità di credenti non aveva solo un mero significato sociale ma era espressione di un principio di ordine teologico che rifletteva la stessa vita e gli insegnamenti di Cristo e si basava sulla fraternità e la solidarietà tra tutti i membri i quali dividevano beni materiali e spirituali<sup>6</sup>.

In secondo luogo, bisognava evitare che le divisioni interne tra i cristiani creassero scandalo agli occhi dei pagani. I conflitti intestini, infatti, non solo si opponevano alla volontà di Gesù<sup>7</sup> ma potevano essere facilmente percepite dai non credenti come una contraddizione rispetto ai principi di unità e amore proclamati dalla nuova religione.

In terzo luogo, una comunità cristiana unita e coesa era vista da San Paolo come un porto sicuro, un luogo dove la forza della fede e la speranza nel regno di Dio davano sostegno nei momenti più difficili tra i quali le persecuzioni sistematiche da parte delle autorità romane costituiscono certamente un caso emblematico. Il fatto che in tempi di oppressione anticristiana i fedeli potessero adire i tribunali pagani per risolvere le controversie tra di essi insorte costituiva un evidente pericolo non solo per la loro sicurezza ma anche per la difesa delle proprie ragioni di fronte

---

(<https://www.statoecliese.it>), 26 (2017), p. 6; T. INDELLI, *La episcopalis Audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Valentiniano III (secoli IV-V d.C.)*, in SinTesi (<http://www.sintesonline.info/>), 1 (2012).

<sup>6</sup> Il fatto che le prime comunità cristiane si presentassero allo stesso tempo come comunità di fede e di vita è attestato in numerosi passi biblici. Tra i tanti, ad esempio, si possono segnalare: Gal. 3: 27-28 («Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù»); Ef. 4: 4-5 («Un solo corpo, un solo spirito, come una sola è la speranza alla quale siete stati chiamati, quella della vostra vocazione; un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo»); At. 2: 42.44-45 («Erano perseveranti nell'insegnamento degli apostoli e nella comunione, nello spezzare il pane e nelle preghiere. [...] Tutti i credenti stavano insieme e avevano ogni cosa in comune; vendevano le loro proprietà e sostanze e le dividevano con tutti, secondo il bisogno di ciascuno») e Gv 17: 20-23 («Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me»).

<sup>7</sup> Emblematiche sono in tal senso le parole di San Paolo che nella Prima Lettera ai Corinzi afferma: «[10] Vi esorto pertanto, fratelli, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo, ad essere tutti unanimi nel parlare, perché non vi siano divisioni tra voi, ma siate in perfetta unione di pensiero e d'intenti. [11] Mi è stato segnalato infatti a vostro riguardo, fratelli, dalla gente di Cloe, che vi sono discordie tra voi. [12] Mi riferisco al fatto che ciascuno di voi dice: «Io sono di Paolo», «Io invece sono di Apollo», «E io di Cefa», «E io di Cristo!». [13] Cristo è stato forse diviso? Forse Paolo è stato crocifisso per voi, o è nel nome di Paolo che siete stati battezzati?».

ad un sistema processuale nell'ambito del quale il solo *nomen christianum* era considerato titolo di reato<sup>8</sup>.

Da ultimo, ma non certo per importanza, il precetto paolino mirava a scongiurare episodi di apostasia all'interno della comunità cristiana nell'ambito della quale l'elemento fideistico costituiva il collante principale<sup>9</sup>. Non era, infatti, infrequente, nell'ambito dell'ordinamento processuale romano, che le parti dovessero prestare giuramento in nome degli dèi pagani<sup>10</sup> e questo stato di cose era inammissibile per i cristiani la cui fede monoteistica imponeva il riconoscimento di un unico Dio. Prestare giuramento pagano<sup>11</sup> così rendendo culto alle divinità venerate dai romani significava per un cristiano rinnegare la propria fede mentre, una volta adito il magistrato imperiale, non prestare un siffatto giuramento era considerato prova sufficiente per l'imputazione del delitto di cristianesimo<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Sul reato di cristianesimo si veda D. ANNUNZIATA, «*Nomen christianum*»: sul reato di cristianesimo, in *Rivista di Diritto Romano*, 14 (2014), pp. 1 ss.

<sup>9</sup> Al proposito J. BELDA INIESTA, *El ministerio judicial del obispo hasta el surgimiento de la Lex Christiana* (ss. i-iv), in *Anuario de Derecho Canónico*, 4 (2015), p. 398, afferma: «*toda autoridad viene de Cristo, que actúa directamente en los tribunales presididos bajo su autoridad, por lo que acudir a otro tribunal podría ser, de algún modo, considerado como apostatar del único Juez [obispo] que el creyente puede reconocer*».

<sup>10</sup> Sul punto E. CANTARELLA, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma. Origini e funzioni delle pene di morte nell'antichità classica*, Milano 1991, p. 227, afferma: «*l'uso dei Romani di affidare la soluzione delle questioni controverse al giudizio delle divinità emerge da numerose testimonianze*». Con espressioni non dissimili si esprime anche E. INCELLI, *La giustizia divina del principe. Augusto e il giuramento*, in I. BAGLIONI (a cura di), *Saeculum Aureum. Tradizione e innovazione nella religione romana di epoca augustea*, Vol. I, Roma 2016, secondo il quale: «*L'istituto del giuramento era nato assieme a Roma. Affirmatio religiosa dal valore supremo, in quanto sigillata dalla testimonianza di una divinità, il iusiurandum rappresentava [...] una testimonianza vivente di quell'iniziale blocco concettuale dal quale solo in seguito si sarebbero differenziati diritto e religione*». Lo stesso Cicerone nel *De officiis* (III, XXIX, 10) sottolinea l'importanza del giuramento nel mondo romano con queste parole: «*Sed in iure iurando non qui metus sed quae vis sit, debet intellegi; est enim iusiurandum affirmatio religiosa; quod autem affirmate quasi Deo teste promiseris, id tenendum est. Iam enim non ad iram deorum quae nulla est, sed ad iustitiam et ad fidem pertinet*».

<sup>11</sup> G. RONGA, *Elementi di diritto romano*, Vol. 3, Torino 1871, p. 319 fornisce la seguente definizione di giuramento nel diritto romano: «*è quell'atto solenne e religioso col quale si afferma la verità di una dichiarazione, assumendo la Divinità come testimone*».

<sup>12</sup> Questo aspetto è chiarito molto bene da San Tommaso d'Acquino che nel commentare 1 Corinzi, 6: 1-6 afferma: «*in questo modo si offre ai giudici infedeli l'occasione di disprezzare i fedeli che sembrano dissentire; [...] in questo modo si offre ai giudici infedeli l'occasione di calunniare e opprimere i fedeli, che essi odiano a causa della fede e per la diversità di culto*» [S. TOMMASO D'ACQUINO, *Commento al Corpus Paulinum (Expositio et lectura super epistolas Pauli Apostoli)*, Vol. 2, Prima Lettera ai Corinzi, tradizione a cura di B. Mondin, Bologna 2005, p. 235]. Sul punto,

Esaminato brevemente il fondamento teologico e giuridico dell'*episcopalis audientia* e la sua logica sottostante, non può sottacersi sul fatto che l'*episcopale iudicium* ha ingenerato nella canonistica e nella romanistica contemporanee un vivace dibattito con risultati spesso contrastanti<sup>13</sup> che ha portato gli studiosi a versare fiumi di inchiostro sul tema della natura arbitrale o giurisdizionale di tale istituto nel sistema giuridico romano a partire dall'epoca costantiniana. Il presente contributo non toccherà questi temi concentrandosi, invece, sugli aspetti procedurali - ancora poco dibattuti - del giudizio episcopale ossia sull'analisi degli atti che, in coordinazione tra loro tendevano, già a tempi delle prime comunità cristiane, alla pronuncia del vescovo che definiva la vertenza.

---

anche C. BERTOLINI, *Il giuramento nel diritto privato romano*, Roma 1886, p. 23, afferma: «[...] i seguaci di Cristo non doveano pei precetti della loro religione prestare i giuramenti del paganesimo: i giuramenti cristiani poi da un lato avrebbero rivelato la loro fede, esponendoli alle persecuzioni, dall'altro erano senza efficacia».

<sup>13</sup> Di questi contrasti dottrinali dà atto P. DE FRANCISCI, *Per la storia dell'episcopalis audientia fino alla Nov. XXXV (XXXIV) di Valentiniano...* op. cit., p. 7. Tra gli studi relativi alla natura dell'*episcopalis audientia*, si possono richiamare, ad esempio, quelli condotti da F. J. CUENA BOY, *La episcopalis audientia. La justicia episcopal en las causas civiles entre laicos*, Valladolid, 1985; ID., *Juliano el Apóstata y la episcopalis audientia*, in *Vergentis*, 4 (2017), pp.57-76; G. VISMARA, *Ancora sulla 'episcopalis audientia' (Ambrogio arbitro o giudice?)*, in *Studia et documenta historiae et iuris*, 53 (1987), pp. 53-73; ID., *La giurisdizione civile dei vescovi...* op. cit.; ID., *Episcopalis audientia...* op. cit; F. PERGAMI, *Giurisdizione civile e giurisdizione ecclesiastica nella legislazione del Tardo Impero*, ID., *Studi di diritto romano tardoantico*, Torino 2011, pp. 235-248; F. BONIN, *Tra interesse pubblico e teologia politica: l'episcopalis audientia in età costantiniana*, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 65 (2018), pp. 77-104; CAROLINE HUMFRESS, *Bishops and law courts in late antiquity: how (not) to make sense of the legal evidence*, in *Journal of Early Christian Studies*, 3 (2011), pp. 375-400; V. CARRO, *Riflessioni sulla mediazione cristiana tra passato e presente...* op. cit., pp. 407 -421; P. M. I CAPDEVILA, *La legislació constantiniana respecte a l'episcopalis audientia*, in *Pyrenae*, 30 (1999), pp. 191-203; J. C. LAMOREAUX, *Episcopal Courts in Late Antiquity*, in *Journal of Early Christian Studies*, 3 (1995), pp. 143-167; C. RINOLFI, *Episcopalis audientia e arbitrato...* op. cit.; G. PILARA, *Sui tribunali ecclesiastici nel IV e V secolo. Ulteriori considerazioni*, in *Studi Romana*, n. 3-4 (2004), pp. 353-378; H. GOUDY, *Historical introduction to the private law of Rome*, 3° ed., London 1916, pp. 346-347; J. A. BUENO DELGADO, *La legislación religiosa en la compilación justiniana*, Madrid 2014, pp. 228 ss.; E. I. ROMAN, *Roman and Christian Law. Reminiscences of the Roman legal order in Eastern Church legislation*, in *Teologia*, 4 (2013), pp. 107-120; B. G. FUEYO, *La episcopalis audientia posclásico-justiniana y la jurisdicción episcopal de Alonso de San Martín, hijo de Felipe IV (1642-1705)...* op. cit., pp. 39-91; G. MASI, *L'udienza vescovile nella cause laiche da Costantino ai Franchi (spunti ed orientamenti)*, Modena 1939; G. SALVIOLI, *La giurisdizione patrimoniale e la giurisdizione delle chiese in Italia prima del Mille*, Modena 1884; M. R. CIMMA, *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino e Giustiniano*, Torino 1989,

La principale difficoltà nel dare una fisionomia al processo episcopale e alle sue diverse fasi è rappresentata dall'esiguità di informazioni e di fonti scritte<sup>14</sup> che trattano in modo organico del tema che non rende certamente agevole elaborare ipotesi ricostruttive. Questa situazione è riconducibile principalmente al fatto che nei primi secoli della storia giuridica della Chiesa, il diritto scritto (*ius scriptum*) occupava un ruolo marginale, mentre assumeva un'importanza centrale il diritto consuetudinario (*consuetudo*) ampiamente impiegato nella prassi della giurisprudenza canonica, in particolare nell'ambito dell'*audientia episcopalis*<sup>15</sup>.

Lo stesso passo paolino, costruito lessicalmente attraverso una serie di domande retoriche, non fornisce informazioni di carattere procedurale così come non possono trarsi a posteriori notizie utili neppure nelle costituzioni imperiali che, a partire dal IV sec., hanno trattato e istituzionalizzato l'*episcopalis audientia* (ci si riferisce, in particolare, alla costituzione di Costantino del 318 conservata nel codice Teodosiano e a quella del 333 dello stesso imperatore pervenuta tramite la collezione Sirmondina)<sup>16</sup>.

Utili indicazioni ai fini della trattazione del tema oggetto del presente scritto possono rintracciarsi nelle collezioni pseudo-apostoliche tra le quali si inserisce la *Didascalia apostolorum* (o *Doctrina duodecim apostolorum*) un'opera in ventisei capitoli di natura canonico-liturgico originariamente scritta in greco e pervenuta nella sua traduzione siriana, redatta intorno alla prima metà del III secolo, da un autore anonimo, probabilmente un vescovo<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Della esiguità di fonti dà atto, ad esempio, P. DE FRANCISCI, *Per la storia dell'episcopalis audientia fino alla Nov. XXXV (XXXIV) di Valentiniano...* op. cit., p. 4.

<sup>15</sup> Cfr. P. ERDÖ, *Storia delle fonti del Diritto Canonico*, Venezia 2008, pp. 17-18.

<sup>16</sup> Cfr. L. LOSCHIAVO, *La Didascalia Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 4 (2020), p. 136.

<sup>17</sup> Cfr. P. ERDÖ, *Storia delle fonti del Diritto Canonico...* op. cit., pp. 21-22; D. CECCARELLI MOROLLI, v. *Didascalia Apostolica*, in E. G. FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, Roma, 2000, pp. 227-228; J. J. AYÁN, v. *Didascalia*, in J. Otadu, A. Viana, J. Sedano (a cura di), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Vol. III, Cizur Menor 2012, pp. 311-313; H. MORENO GALAN, *The Bishop in the Didascalia Apostolorum*, in *Journal on European History of Law*, 2 (2021), pp. 86-95; A. KREIDER, *Peacemaking in Worship in the Syrian Church Orders*, in *Studia Liturgica*, 34 (2004), pp. 178-182; F. BIFFI, *Il vescovo nella Chiesa di Cristo secondo la "Didascalia Apostolorum"*, Roma 1962, pp. 11- 15; P. GALDYN, *The Judicial Function of the Bishop in the Church of the First Centuries...* op. cit., p. 171, definisce la *Didascalia* come «*The best source that informs us about the bishop's performance as judge*». Utili informazioni sulla *Didascalia apostolorum* si rinvencono anche nelle Introduzioni alle tradizioni del testo della *Didascalia Apostolorum* eseguite da F. NAU, *La didascalie c'est-a-dire l'enseignement catholique des Douze Apotres et des Saints Disciples de notre Sauveur. Traduite du syriaque pour la première fois*, Paris 1902, pp. 1-6; R. HUGH CONOLLY, *Didascalia Apostolorum the syriac version translated and*

A partire dal documento da ultimo richiamato — il cui contenuto si colloca nel contesto delle prime comunità cristiane e costituisce, peraltro, un punto di riferimento per le successive collezioni canoniche<sup>18</sup> — si tenterà, come indicato nel titolo dell'articolo, di proporre un'ipotesi ricostruttiva della struttura e dello svolgimento del processo episcopale finalizzato alla composizione delle controversie tra cristiani, con particolare attenzione ai capitoli X e XI nei quali tale tematica è oggetto di trattazione specifica.

## **2. L'*episcopus iudex***

Prima di addentrarsi negli aspetti più squisitamente procedurali dell'*episcopalis audientia*, è opportuno preliminarmente spendere alcune riflessioni sul protagonista dello *iudicium episcopale*, ossia l'*episcopus iudex* a cui i primi cristiani si rivolgono per la risoluzione delle loro controversie.

A tale riguardo, è necessario evidenziare, in prima battuta, che, mentre San Paolo si è chiaramente espresso nell'escludere che le controversie tra cristiani possano essere sottoposte alla cognizione dei giudici pagani, non si è mostrato altrettanto esplicito riguardo al soggetto appartenente alla comunità ecclesiale a cui spetti il compito di dirimere le controversie insorte tra *christifideles*.

L'Apostolo delle genti si è, in effetti, limitato a esortare i fedeli a deferire la composizione delle loro controversie a un *sophós* scelto tra i membri della comunità stessa. Almeno agli albori del cristianesimo quando, pur in assenza di una forma originale ed omogenea di organizzazione, sembra prevalere un modello organizzativo di tipo congregazionalistico, i saggi cui fa genericamente riferimento il precetto paolino vengono comunemente identificati con i presbiteri cioè i membri della comunità che, per anzianità, autorevolezza nella fede e solidità dottrinale, sono ritenuti idonei — in virtù delle proprie capacità e del proprio

---

*accompanied by the Verona latin fragments*, Oxford 1929, pp. xi-cxi; M. DUNLOP GIBSON, *The Didascalia Apostorum in English*, London 1903, pp. v-ix, al cui indice dei contenuti si farà ricorso ai fini della citazione dei capitoli della *Didascalia Apostolorum*; F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Vol. I, Paderbornae 1855, pp. III-XIV. Quest'ultima opera include una traduzione in latino della *Didascalia Apostolorum* alla quale si farà riferimento nel prosieguo dell'articolo per la citazione di alcuni passaggi.

<sup>18</sup> Si pensi, ad esempio, alle *Constitutiones apostolicae* la cui redazione risale alla fine del IV secolo e i cui primi sei libri contengono proprio una rielaborazione della *Didascalia Apostolorum* (cfr. P. ERDÖ, *Storia delle fonti del Diritto Canonico...* op. cit., p. 25).



discernimento – all'esercizio di una funzione di natura giudicante svolta in forma collegiale (collegio di presbiteri)<sup>19</sup>.

A partire dalla fine del I secolo con Ignazio di Antiochia, il vescovo viene a rivestire una nuova ed eminente dignità all'interno della comunità cristiana sia sul piano pastorale-sacramentale, sia quello giuridico-dottrinale cominciandosi così ad assimilare il “sapiente” di cui parla l'apostolo Paolo con l'*episcopus* di ogni singola comunità<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Cfr. T. INDELLI, *La episcopalis Audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Valentiniano III...* op. cit.; D. ARRU, *Corso di storia delle istituzioni ecclesiastiche*, Roma 2014, pp. 14-16; G. SCELLINI, *Storia del diritto canonico*, Milano 2014, p. 2; E. CATTANEO, *I ministeri nella prima Chiesa: tra storia e teologia*, in *Angelicum*, 4 (2019), p. 526. Come sottolinea A. PAPA, *Dodeka e diadochè. Sui fondamenti della collegialità*, in *Diritto&Religioni*, 2 (2023), p. 335, nell'età primitiva della Chiesa (secoli I-III), «né i Dodici né i loro collaboratori nella predicazione del Vangelo si [sono] in principio legati ad un territorio; ogni comunità ha così originariamente avuto un collegio di amministratori (in senso lato) locali, sedentari [...] dedito all'approfondimento e alla diffusione dell'evangelizzazione in un certo territorio e presso un certo popolo [...] la communio hierarchica pare dunque inverarsi all'interno di una struttura collegiale (con funzione di presidenza e vigilanza) costituita da “presbiteri-episcopi”: non è possibile rinvenirvi alcun riferimento ad una struttura immediatamente monarchica, ma emerge un modello organizzativo “collegiale”». Allo stesso modo anche I. DOGAN, *Utilità del vescovo ausiliare per le reali necessità pastorali. Ricerca teologico-giuridico-pratica*, Roma 2022, pp. 16-17, afferma che «gli Apostoli erano stati ministri itineranti, cioè non erano legati a un posto, ma compievano la loro missione peregrinando di luogo in luogo e annunziando a tutti il Risorto. Quindi le comunità che essi avevano fondato avevano bisogno, dopo la loro partenza, di qualcuno che li rappresentasse anche durante la loro assenza e che svolgessero i compiti della direzione e dell'ordinamento, senza i quali una comunità non poteva esistere. Proprio in questa necessità pastorale primigenia risiede l'utilità dei cosiddetti «presbiteri» per la Chiesa primitiva. Il termine “presbiteri” che troviamo nel NT deriva dal termine greco che significa “anziani”». La locuzione “presbitero” richiede alcuni chiarimenti poiché potrebbe indurre in errore suggerendo una distinzione tra laici e chierici che, nella Chiesa primitiva, non era ancora formalmente definita, né concettualmente operante. Come afferma C. FANTAPPIÉ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna 2011, p. 29, nella Chiesa primitiva «Esisteva [...] un'organizzazione essenzialmente carismatica, fondata su carismi o doni singolari concessi liberamente dallo Spirito Santo, che chiama le persone ai diversi ministeri [...]. Alle origini, quindi, l'ufficio ecclesiastico non è qualcosa di giuridico, né risulta legato ad una determinata forma o persona, ma si basava su una missione divina che sfugge al dominio della dimensione giuridica». Allo stesso modo J. M. LABOA, *I laici nella vita della Chiesa*, Milano 2003, p. 11, ritiene che «la prima comunità cristiana [...] non era divisa in ecclesiastici e laici. L'insieme dei credenti formava la “comunità”. I cristiani sottolineavano la profonda unità tra di loro e non le diversità o le categorie. Venivano usati termini come “discepoli”, “credenti”, “santi”, applicati a tutti mentre non troviamo la distinzione tra ecclesiastici e laici». Alle stesse conclusioni giunge anche I. ZUANAZZI, *La corresponsabilità dei fedeli laici nel governo ecclesiale*, in Aa. Vv., *Il governo nel servizio della comunione ecclesiale*, Milano 2018, pp. 102-108.

<sup>20</sup> Cfr. C. RAPP, *The elite status of bishops in Late Antiquity in ecclesiastical, spiritual, and social contexts*, in *Arethusa*, 3 (2000), p. 380; L. LOSCHIAVO, *La Didascalia*

La centralità della figura del vescovo all'interno della *fidelium communitas* nel pensiero dell'Antiocheno trova una delle sue espressioni più significative nella Lettera agli Smirnesi, dove egli afferma: «Come Gesù Cristo è unito al Padre, così anche voi seguite il vescovo come se fosse Gesù Cristo [...]. Nessuno compia nulla che riguardi la Chiesa senza il vescovo [...]. Dove appare il vescovo, là sia anche la comunità, così come dove c'è Gesù Cristo, lì vi è la Chiesa cattolica. Senza il vescovo non è lecito né amministrare il battesimo né celebrare l'agape; ciò che egli approva è gradito a Dio, affinché tutto ciò che si compie sia legittimo e sicuro».

Il passo ignaziano riflette una visione fortemente istituzionale e gerarchica della Chiesa, fondata sulla figura del vescovo quale *alter Christus* e principio di unità visibile della comunità. La cattolicità della Chiesa secondo Sant'Ignazio si realizza proprio nella comunione effettiva con il vescovo dalla quale dipendono tanto la legittimità dell'agire ecclesiale, quanto l'integrità della fede secondo una visione dell'episcopato chiaramente e fortemente monarchica che ravvisa nell'*episcopus*, quale rappresentante di Cristo, l'unico capo della comunità, detentore dell'autorità di governo e l'unico maestro e guida dei fedeli. È proprio in questa prospettiva che Ignazio giunge ad affermare nella *Lettera ai Tralliani* che i cristiani devono sottomettersi al vescovo come a Gesù Cristo<sup>21</sup>.

La concezione del monoepiscopato o episcopato monarchico come delineata da Ignazio di Antiochia costituisce un momento di svolta nell'organizzazione ecclesiastica post-apostolica segnando il superamento del modello collegiale e partecipativo di governo proprio delle comunità cristiane delle origini a favore di una impostazione gerarchica-monocratica fondata sulla centralità della figura del vescovo unico,

---

*Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino...* op. cit., p. 142; ID., *L'età del passaggio. All'alba del diritto comune europeo (secoli III-VII)*, Torino 2016, p. 73.

<sup>21</sup> Su questi aspetti si permetta di rinviare, tra i molti autori che trattano del tema, a E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997, pp. 93 ss; ID., *I ministeri nella prima Chiesa: tra storia e teologia...* op. cit., pp. 526-532; E. PRINZIVALLI, *Questioni di storia del cristianesimo antico, I-IV sec. L'organizzazione ecclesiale, il rapporto con l'impero romano, la teologia della storia e la visione dell'uomo, con un saggio di Maria Grazia Crepaldi*, Roma 2009, pp. 153 ss.; R. SELEJDAK, *Figura e ministero dei diaconi nelle lettere di Ignazio d'Antiochia*, in *Vox Patrum*, 26 (2006), p. 574; A. PASTORCZYK, *La synaxis liturgica nella coscienza della Chiesa primitiva sulla base della rilettura di Ioannis Zizi*, in *Symposium*, 1 (2019), pp. 214 – 217; A. CLERICI, *Didaché. Lettere di Ignazio di Antiochia a Diogneto*, Milano 2002, p. 35; D. BOURGEOIS, *La pastorale della Chiesa*, Milano 2001, pp. 336- 337; A. PAPA, *Dodeka e diadoché. Sui fondamenti della collegialità...* op. cit., pp. 336-338; D. SPATARU, *Sacerdoti e diaconesse. La gerarchia ecclesiastica secondo i Padri Cappadoci*, Bologna 2007, pp. 45-47; R. LA DELFA, *Soggettualità e responsabilità collegiale: una sguardo verso il futuro*, in R. LA DELFA (ed.), *Primato e collegialità. "Partecipi della sollecitudine per tutte le Chiese"*, Roma 2008, p. 203.

coadiuvato da presbiteri e diaconi. In tale prospettiva, riveste particolare rilievo la *Lettera ai Filadelfiesi* nella quale l'Antiocheno formula il principio "*unum altare, et unus episcopus*" sancendo l'identificazione funzionale tra l'unicità dell'altare e la presenza di un solo vescovo in ciascuna comunità<sup>22</sup>. In questa prospettiva, il pensiero di Sant'Ignazio che riconosce nella figura del vescovo la garanzia dell'unità sacramentale e istituzionale di ogni chiesa locale si rivelerà determinante per gli sviluppi futuri dell'ecclesiologia dell'episcopato nella Chiesa antica.

Un primo esempio dell'influenza e dello sviluppo del pensiero ignaziano si ritrova in San Cipriano, il quale, nel III secolo, afferma che il vescovo è, per sua natura, «*unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi*»<sup>23</sup>. Con questa affermazione, il vescovo di Cartagine rende evidente il fatto che, già in seno alla Chiesa primitiva, l'esercizio della giurisdizione da parte dell'episcopo si estendeva tanto al clero quanto ai laici, abbracciando non solo le questioni di fede e disciplinari, ma anche quelle relative agli affari temporali di natura sia civile che penale<sup>24</sup>. La giurisdizione episcopale costituisce di tal guisa una componente naturale ed esclusiva del *munus regendi* del vescovo<sup>25</sup> ma anche del suo ministero sacerdotale, configurandosi come un'opera apostolica finalizzata a ristabilire, sulla base dei precetti evangelici, la pace all'interno della comunità turbata dalle controversie tra i fedeli<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Cfr. G. MORONI ROMANO, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, v. Diocesi, Venezia 1843, p. 76; A. PASTORCZYK, *La synaxis liturgica nella coscienza della Chiesa primitiva sulla base della rilettura di Ioannis Zizi...* op. cit., p. 527.

<sup>23</sup> S. CYPRIANUS, *Epistola LV, ad Cornelium, de Fortunato et Felicissimo, sive contra haereticos*, c. 5, in J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, Vol. III, Paris 1844, p. 829.

<sup>24</sup> Al proposito P. GALDYN, *The Judicial Function of the Bishop in the Church of the First Centuries...* op. cit., pp. 168 afferma: «Also, Saint Cyprian in his epistles speaks of the auctoritas of the bishops and presents it as a mission entrusted by Christ to the Apostles to correct, teach, exhort, establish norms and precepts, and finally excommunicate from the community». In relazione all'oggetto e alla natura delle controversie che il vescovo era chiamato a risolvere cfr. L. LOSCHIAVO, *La Didascalia Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino...* op. cit., p. 142; N. E. Lensky, *Evidence for the Audientia episcopalis in the New Letters of Augustine*, in R. W. MATHISEN (edited by), *Law, Society, and Authority in Late Antiquity*, Oxford 2001, p. 83. J. L. LÓPEZ ZUBILLAGA, *La cosa juzgada en el derecho canónico medieval*, in *Revista De Estudios Histórico-Jurídicos*, 26 (2004), pp. 396-397; M. I. DANCA, *Augustin en son temps. Augustin, juge et défenseur des pauvres*, in *Itinéraires augustiniens*, 54 (2015), p. 6 ; G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)...* op. cit., pp. 8, 19, e 21-22.

<sup>25</sup> Cfr. A. C. AWOA, *Audientia episcopalis comme forme d'exercice du gouvernement dans l'Eglise antique...* op. cit., p. 10.

<sup>26</sup> Cfr. G. VISMARA, *Episcopalis audientia...* op. cit., p. 54; B. BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, Milano 1952, pp. 435-437; J. BELDA INIESTA, *El ministerio judicial del obispo hasta el surgimiento de la Lex Christiana (ss. i-iv)...* op. cit., p. 395; A. I. OVALLE

La visione monarchica dell'ufficio episcopale associata ad un sistematico processo di definizione e consolidamento degli assetti territoriali della Chiesa conosce una significativa ricezione anche nell'antica Sira, trovando uno sviluppo particolarmente autorevole nella *Didascalia Apostolorum*, laddove l'autorità del vescovo è presentata con tratti fortemente accentuati tanto sul piano pastorale, quanto su quello disciplinare e dottrinale<sup>27</sup>.

Ispirandosi chiaramente alla concezione ignaziana, l'anonimo autore della *Didascalia*, dopo aver definito il vescovo come pastore e capo «*presbyterii et in ecclesiis omnibus et parochiis*»<sup>28</sup> e «*[primus vero] sacerdos et prophet[a] et princeps et du[x] et rex et mediator Dei*»<sup>29</sup>, espone con rigore sistematico<sup>30</sup> i criteri morali e le caratteristiche personali richieste ai candidati all'episcopato soffermandosi, in particolare, sulle qualità ritenute necessarie per l'ordinazione episcopale da celebrarsi la domenica con l'imposizione delle mani alla presenza di tutti i presbiteri e di tutti i vescovi vicini.

Oltre a una condotta morale irreprensibile, il vescovo deve distinguersi per castità, misericordia, umiltà, temperanza, saggezza, maturità, giustizia, incorruttibilità e imparzialità. Dev'essere libero da vizi, capace di vigilare e di prevenire gli scandali all'interno della comunità a lui affidata per garantire l'integrità della fede; dev'essere privo di bramosia di denaro e potere; dev'essere dotato di una spiccata attitudine all'insegnamento e all'accoglienza di ogni persona sia essa ricca o povera. L'*episcopus* deve, inoltre, essere esempio di vita cristiana rifuggendo dai piaceri mondani e dall'ipocrisia, conducendo una vita che sia modello di virtù per l'intera comunità. Infine, si precisa che l'età ideale per l'accesso all'episcopato è quella della piena maturità, preferibilmente oltre i cinquant'anni e in condizione di celibato. Tuttavia, eccezionalmente, qualora nelle comunità più piccole non si trovi un uomo maturo di cui si possa attestare saggezza e idoneità, il ministero episcopale può essere affidato anche ad un giovane purché dotato delle qualità dianzi citate.

A riprova del fatto che, sin dai primi secoli della Chiesa, l'esercizio della giurisdizione fosse percepito come atto di governo e, insieme, di autentico servizio pastorale volto alla promozione dell'armonia e della giustizia all'interno della comunità cristiana e, in quanto tale, come elemento

---

FAÚNDEZ, *La Audientia episcopalis*...op. cit., p. 44; F. BIFFI, *Il vescovo nella Chiesa di Cristo secondo la "Didascalia Apostolorum"*...op. cit., p. 26.

<sup>27</sup> Cfr. E. PRINZIVALLI, *Questioni di storia del cristianesimo antico, I-IV sec.*...op. cit., p. 163; L. LOSCHIAVO, *La Didascalia Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino*...op. cit., p. 146; D. SPATARU, *Sacerdoti e diaconesse. La gerarchia ecclesiastica secondo i Padri Cappadoci*...op. cit., pp. 58-59.

<sup>28</sup> Capitolo IV (F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., p. 30).

<sup>29</sup> Capitolo VIII- IX (F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., pp. 94-96, 104 e 120).

<sup>30</sup> Capitoli III, IV, V, VII, VIII, IX e XII.

essenziale del ministero episcopale, è possibile richiamare numerosi passaggi tratti dalla *Didascalia*, nei quali il vescovo viene inequivocabilmente identificato come giudice naturale per diritto divino dei fedeli affidati alle sue cure ed unico e legittimo titolare della funzione giudicante<sup>31</sup>.

Nel Capitolo IV, il linguaggio simbolico impiegato è particolarmente eloquente: «*Gladius ergo iudicium est, buccina evangelium, speculator episcopus constitutus super ecclesiam*»<sup>32</sup>. Questa triade di immagini — spada, tromba, sentinella — sottolinea l'importanza del ruolo dell'*episcopus* all'interno della comunità cristiana che presiede: al vescovo è affidata, insieme alla proclamazione del Vangelo, anche la responsabilità di vigilare e di esercitare il giudizio.

Nei successivi capitoli, la *Didascalia* insiste con forza su questi aspetti. Al vescovo è richiesto non solo annunciare il Vangelo ma anche di giudicare *alter Christus* i peccatori sulla base dei precetti evangelici: «*Propterea igitur, o episcope, [...] in ecclesia sede verbum faciens quasi potestatem habens iudicare pro Deo eos, qui peccaverunt, quoniam vobis episcopis dictum est per Evangelium: Quodcumque ligaveritis super terram, erit ligatum et in caelo*»<sup>33</sup>.

In questo passo, l'esercizio delle giurisdizione da parte del vescovo è presentato come espressione del potere divino di giudicare e di legare e sciogliere, in linea con le parole di Cristo riportare nel Vangelo secondo Matteo. Nei capitoli VI e VII l'autore della *Didascalia* è ancora più eloquente nell'associare la figura dell'*episcopus iudex* all'immagine di Dio stesso: «*Iudica, episcope, cum potestate ut Deus, sed paenitentes suscipe cum caritate sicut Deus [omnipotens], et in te pa et roga et doce, quia Dominus Deus cum iuramento promisit peccatoribus se veniam daturum esse*»<sup>34</sup>; «*Tu ergo, episcope, doce et corripe et solve per remissionem, et cognosce locum tuum quasi locum Dei omnipotentis, et quod accepisti potestatem peccata remittendi*»<sup>35</sup>.

Il frammento da ultimo citato fornisce utili indicazioni anche il ordine ai criteri in base al quale il vescovo è chiamato a rendere giustizia: deve

---

<sup>31</sup> Cfr. L. LOSCHIAVO, *L'età del passaggio. All'alba del diritto comune europeo (secoli III-VII)*...op. cit., p. 77.

<sup>32</sup> Capitolo IV (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., p. 40).

<sup>33</sup> Si tratta di un passo riportato nel Capitolo V (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., p. 46) a specificazione delle parole di esordio dello stesso Capitolo: «*Oportet ergo, episcope, te praedicantem contestari atque affirmare de iudicio, sicut in Evangelio est*» (p. 40). Il potere del vescovo di giudicare i peccatori è riaffermato, sempre nello stesso Capitolo, con le seguenti espressioni: «*Propterea vos quoque, quia vos sequitur accusatio eorum, qui peccant ignorantes, praedicate et obtestamini, et eos, qui conversantur sine disciplina, monete et corripite palam*» (p. 42).

<sup>34</sup> Capitolo VI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., p. 48).

<sup>35</sup> Capitolo VII, (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit. p. 64).

coniugare rigore e misericordia, ammonizione e accoglienza. Il giudizio del vescovo non si esaurisce mai in una mera funzione punitiva ma si radica profondamente nella missione pastorale e correttiva affidatagli che deve sempre riflettere la giustizia e la misericordia divina: «*Tu ergo, episcope, sic iudica primum severe, et deinde suscipe cum benignitate et misericordia, si promiserit se paenitentiam acturum esse, et increpa eum, ange eum, persuade ei ac succurre ei*»<sup>36</sup>. In tal senso, è fondamentale sottolineare che il giudizio episcopale non è mai il frutto di un potere arbitrario o autoreferenziale. Al contrario, esso deve essere sempre esercitato in conformità alla Scrittura e temperato dalla carità: «*Oportet igitur, episcopi, secundum scripturas vos iudicare peccatores cum clementia ac misericordia*»<sup>37</sup>.

Tirando le fila del discorso, la *Didascalia Apostolorum* attesta con chiarezza che, sin dalle origini, la Chiesa ha riconosciuto al vescovo non solo un ruolo pastorale ma anche una funzione giudicante all'interno della comunità cristiana a lui affidata. Tuttavia, il potere di giudicare non è mai separato dalla missione di edificare, correggere e salvare. Il vescovo, in quanto giudice secondo Dio, è chiamato a incarnare un equilibrio profondo tra giustizia e misericordia, tra ammonizione e perdono, nella consapevolezza che il suo ministero rappresenta un prolungamento terreno dell'opera salvifica di Cristo, giudice e redentore.

### **3. Il processo dinanzi al vescovo: aspetti procedurali**

La trattazione degli aspetti procedurali dell'*episcopalis audientia* è sviluppata nei capitoli X e XI della *Didascalia Apostolorum* nei quali l'autore siriano dedica particolare attenzione alla regolamentazione della giustizia intracomunitaria delineandone i principi ispiratori, i limiti e le fondamentali giuridico-teologiche.

Il punto di partenza della riflessione è costituito dal richiamo esplicito al precetto paolino, che funge da premessa dell'intera disciplina procedurale:

*«Pulchra est sane Christiano haec laus, cum nemine habere negotium malum; si vero operante inimico alicui exoritur tentatio eique fit iudicium, studeat ab eo liberari, etiamsi aliquid detrimenti passurus sit; modo ad iudicium gentilium ne adeat [...]. Gentiles ergo ne cognoscant lites*

---

<sup>36</sup> Capitolo VI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 48).

<sup>37</sup> Capitolo VI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 60). Come afferma A. BUCCI, *La Vicenda Giuridica Dei Beni Ecclesiastici Della Chiesa*, Isernia 2012, p. 47, l'*episcopalis audientia* «non era solo attività giurisdizionale del Vescovo per la risoluzione delle controversie [...] ma vera e propria manifestazione di esplicitare l'attività caritativa».

*vestras [...] neque invicem apud eos litigetis, sicut etiam in Evangelio dicit: Redde Caesari, quae Caesaris sunt, et Deo, quae Dei sunt»<sup>38</sup>.*

Il frammento non riporta una mera esortazione ma pone una norma cogente per il cristiano al quale è richiesto, innanzitutto, di evitare le controversie con i correligionari. Qualora, tuttavia, egli si trovi coinvolto in un lite, gli è espressamente vietato di ricorrere ai tribunali pagani, anche a costo di subire un'ingiustizia o un danno. I *gentiles*, infatti, in quanto estranei alla verità evangelica, non devono né venire a conoscenza dei procedimenti giudiziari interni alla Chiesa, né tanto meno essere ammessi a giudicarli.

Il divieto paolino di ricorrere alla giurisdizione esterna alla comunità cristiana segna l'affermazione di un modello di autarchia giudiziaria fondato sull'autonomia dell'ordinamento ecclesiale e su una rigorosa separazione tra foro ecclesiastico e foro secolare. A sostegno di tale modello, la *Didascalia* richiama l'insegnamento di Cristo riportato nel Vangelo di Matteo «Date a Cesare quel che è di Cesare, e a Dio quel che è di Dio» (Mt. 22: 15-21).

Questa citazione, oltre a riaffermare la netta distinzione tra ordine civile e ordine spirituale, viene assunta come presupposto normativo per escludere ogni commistione tra la giustizia divina, amministrata all'interno della comunità dei fedeli, e quella terrena, esercitata da istituzioni estranee alla verità rivelata. In tale contesto, l'*episcopalis audientia* si configura come espressione dell'ordine soprannaturale proprio della Chiesa.

Esaurita l'indispensabile cornice introduttiva della disciplina procedurale contenuta nei Capitoli X e XI della *Didascalia*, il discorso può ora volgere verso quel tentativo, come afferma il titolo del presente contributo, di delineare una fisionomia del giudizio episcopale nell'ambito delle prime comunità cristiane. A tal fine, sarà adottata una scansione per fasi del procedimento mutuata dalla sistematica propria della scienza giuridica moderna pur nella consapevolezza di adattarla ad una "prassi giudiziaria" che, verosimilmente, non conosceva ancora una formalizzazione procedurale precisa ed articolata in momenti distinti<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Capitolo XI (F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., pp. 138-140).

<sup>39</sup> L'idea di strutturare l'analisi degli aspetti procedurali del giudizio episcopale secondo una scansione per fasi trae origine dalla lettura di un passo del Capitolo X della *Didascalia*, riportato in F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, op. cit., pp. 130-131. In tale passo, mediante una serie di metafore medico-terapeutiche, l'autore anonimo della collezione canonica in analisi delinea una possibile scansione del processo dinanzi al vescovo, distinguendo progressivamente l'ammonizione, la correzione, il rimprovero, la minaccia del giudizio, fino alla comminazione della sentenza definitiva, in relazione alla gravità dell'infrazione commessa dal fedele:

### 3.1. Il tentativo stragiudiziale di conciliazione: la *correptio fraterna*

L'avvio dell'*episcopale iudicium* nell'ambito della comunità cristiana primitiva, è condizionato alla necessità di esperire un preliminare tentativo di risoluzione stragiudiziale delle vertenze da svolgersi *inter partes*. È lo stesso Cristo a riconoscere, con profonda consapevolezza antropologica, l'inevitabilità del sorgere di conflitti e controversie all'interno delle prime comunità cristiane premurandosi, in pari tempo, di offrire indicazioni normative puntuali circa le modalità attraverso cui tali situazioni devono essere affrontate e risolte all'interno della comunità cristiana.

Il procedimento volto alla composizione delle controversie in seno alla Chiesa delle origini presuppone, innanzitutto, il tentativo di *correptio fraterna*, un atto di correzione fraterna da svolgersi stragiudizialmente tra le parti in conflitto, consistente nell'ammonizione caritatevole rivolta dalla vittima al peccatore, inizialmente in forma privata e, qualora necessaria, rinnovata dinanzi a due o tre testimoni<sup>40</sup>.

Questo atto di correzione non si configura esclusivamente come un atto di misericordia ma costituisce anche un atto di giustizia, in quanto, oltre a rappresentare un'opportunità di redenzione per l'autore del peccato, costituisce anche un esempio edificante per l'intera comunità cristiana che, in tal modo, è preservata dagli scandali<sup>41</sup>.

In questo senso, i Vangeli forniscono precise direttive: «*Se il tuo fratello commette una colpa, và e ammoniscilo fra te e lui solo; se ti ascolterà, avrai guadagnato il tuo fratello; se non ti ascolterà, prendi con te una o due persone, perché ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni. Se poi non ascolterà neppure costoro, dillo all'assemblea; e se non ascolterà neanche l'assemblea, sia per te come un pagano e un*

---

«*Propterea tanquam medicus compatiens omnes peccatores cura omnemque prudentiam adhibe et affer sanationem ad vitam eorum sustentandam, neque sis paratus abscindere membra ecclesiae, sed utere verbo ligationum et castigationibus lenitatum et emplastro deprecationis. Si enim ulcus altum fit carne tabescente, cura illud et aequa medicamentis salutaribus; sin autem foetidum fit, purga illud mordaci medicamento, id est verbo correptionis. Si vero caro exoritur, scabe eam et coaequa acri medicamento, id est comminando iudicium. Et si cancer existit, causticis ure eum, id est imponendo multa ieiunia reseca et purifica ulcus putridum*».

<sup>40</sup> Cfr. L. LOSCHIAVO, *Non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum?...op. cit.*, pp. 67-71. San Tommaso D'Aquino definisce la *correptio fraterna* come «*admonitio fratris de emendatione delictorum fraterna caritate procedens*» [T. D'AQUINO, *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo* (traduzione di R. Coggi), Vol. 8, questio 2, articulus 1, Bologna 1999, p. 732].

<sup>41</sup> Cfr. W. DECOCK, *Theologians and Contract Law: The Moral Transformation of the Ius Commune (ca. 1500 -1615)*, Leiden 2012, p. 90; V. GIGLIOTTI, *Conciliazione e mediazione nel diritto della Chiesa: riviviscenza di una prassi storica...*op. cit., p. 249.



*pubblicano»* (Mt. 18: 15-17)<sup>42</sup>. Inoltre, il Vangelo di Luca aggiunge un'ulteriore prospettiva che riguarda il perdono: «*Se un tuo fratello pecca, rimproveralo; ma se si pente, perdonagli. E se pecca sette volte al giorno contro di te e sette volte ti dice: Mi pento, tu gli perdonerai*» (Lc. 17: 3-4)<sup>43</sup>.

Questa dimensione della correzione fraterna e del perdono che rappresenta nel contempo un metodo di risoluzione delle controversie e un ideale di organizzazione sociale<sup>44</sup>, è espressa anche dal Vangelo di Marco e assume un valore precettivo vincolante per tutti i membri della comunità cristiana: «*Quando vi mettete a pregare, se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi i vostri peccati*» (Mc. 11: 25)<sup>45</sup>.

Si deve precisare che la correzione fraterna e il perdono di cui parlano i passi evangelici appena citati che si pongono in consequenzialità logico-tematica con il precetto paolino determinando una catena biblica<sup>46</sup>, non sono da intendersi come una facoltà discrezionale bensì come obblighi morali e giuridici imposti dal cristianesimo primitivo<sup>47</sup> e la loro omissione costituisce una grave violazione dei precetti evangelici: «*pecca mortalmente colui che, avendo giusta ragione di credere che se facesse la correzione, il colpevole si convertirebbe, tuttavia non la faccia per timore o per cupidità*»<sup>48</sup>.

### **3.2. La fase introduttiva del giudizio episcopale: la *denuntiatio evangelica***

---

<sup>42</sup> *La Sacra Bibbia*. Edizione CEI, Vangelo secondo Matteo, in <http://www.vatican.va>, ultimo accesso 20/04/2025. Come afferma L. COCCOLI, *Corrector o proditor? La correzione fraterna come messa in forma della delazione tra Medioevo e prima Età moderna*, in M. G. MUZZARELLI (a cura di), *Riferire all'autorità Denuncia e delazione tra Medioevo ed Età Moderna*, Roma 2020, p. 236, il passo del Vangelo di Matteo riportato nel testo segna l'iter della correzione fraterna fornendo ai «*primi gruppi di cristiani un percorso guidato nella risoluzione dei conflitti interni*».

<sup>43</sup> *La Sacra Bibbia*. Edizione CEI, Vangelo secondo Luca, in <http://www.vatican.va>, ultimo accesso 20/04/2025.

<sup>44</sup> Cfr. I. ZUANAZZI, *La conciliazione nel diritto della Chiesa. Principi generali e applicazioni nella giustizia amministrativa...* op. cit., p. 15.

<sup>45</sup> *La Sacra Bibbia*. Edizione CEI, Vangelo secondo Marco, in <http://www.vatican.va>, ultimo accesso 20/04/2025.

<sup>46</sup> F. ROMOLI, *La «Narrazione sul segno della croce» di Massimo il Greco: esegesi delle Scritture e prassi ortodossa nella Moscovia cinquecentesca*, in M. GARZANITI VASSA, K. VASILIOS. N. MAKRIDES (a cura di), *Cristiani orientali e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.)*, Firenze 2024, p. 373.

<sup>47</sup> S. PASTORE, *Il vangelo e la spada: l'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Roma 2003, p. 215.

<sup>48</sup> C. L. RICHARD, J. J. GIRAUD., v. *Correzione Fraterna*, in *Biblioteca sacra ovvero Dizionario universale delle scienze ecclesiastiche (traduzione italiana)*, Vol. VI, Milano 1833, p. 301.

Alla *charitativa admonitio* che non produca il frutto sperato del pentimento sincero e della riconciliazione, segue la *denuntiatio evangelica*, ossia la legittima e pubblica denuncia del peccatore alla comunità ecclesiale e, in particolare, al vescovo che la presiede<sup>49</sup>. La *denuntiatio evangelica* segna l'avvio del processo episcopale il quale, come ogni procedimento giudiziario, necessita della presentazione di una istanza formale rivolta in forma orale<sup>50</sup> all'*episcopus iudex* dall'*accusator* (o sporadicamente da entrambi i contendenti)<sup>51</sup> nei *dies statutarii* destinati all'esercizio della *iurisdictio*.

In particolare, il Capitolo XI della Didascalia prescrive che le udienze siano tenute nel secondo giorno della settimana (lunedì), al fine di garantire un margine temporale sufficiente, sino al sabato successivo, per l'eventuale presentazione di rilievi avverso le decisioni adottate. Tale intervallo temporale è finalizzato altresì all'esperimento di ogni possibile iniziativa da parte del vescovo volta alla composizione amichevole delle controversie insorte tra i fedeli e portate alla sua cognizione. La riconciliazione, se raggiunta, è formalizzata nel giorno di domenica<sup>52</sup>. È

---

<sup>49</sup> Cfr. L. LOSCHIAVO, *Non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum?*...op. cit., pp. 67-71; C. TAMMARO, *L'atto introduttivo (denuntiatio) e la fase preliminare del processo penale canonico in epoca basso-medievale: rilievi storico-giuridici*, in *Ius canonicum*, 95 (2008), p. 239. Sul punto si esprime molto chiaramente anche J. L. LÓPEZ ZUBILLAGA, *La cosa juzgada en el derecho canónico medieval*...op. cit., p. 396, che afferma: «La "denuncia evangélica" que recoge San Mateo hace referencia a la Comunidad (Ecclesia), que parece designar no sólo a la Iglesia sino también a quien tiene la función rectora de la misma».

<sup>50</sup> Cfr. L. LOSCHIAVO, *La Didascalia Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino*...op. cit., p. 147; P. GALDYN, *The Judicial Function of the Bishop in the Church of the First Centuries*...p. 173.

<sup>51</sup> Il Capitolo X, dedicato alla questione dei "Falsi Confratelli", quanto all'instaurazione del giudizio si esprime nei termini che seguono: «*Sin autem fratres falsi sunt, qui ducti invidia vel aemulatione adversarii ac Satanae in eis operantis aliquem fratrum detrectant mendaciter vel etiam veraciter, sciant, unumquemque, qui haec sectatur, ita ut aliquem accuset vel convicietur, filium esse irae. Et ubi ira est, Deus non est. Ira enim est satanae neque unquam per hos fratres mendaces permittit concordiam fieri in ecclesia. Quare cognoscentes eos homines dementes, primo nolite eis fidem habere; et secundo, vos episcopi et diaconi, cavete eos, et si eos quid de aliquo fratrum dicere auditis, attendite eum, quem detrectant, et investigantes sapienter et perspicientes eius conversationem*» (F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., p. 124). L'inserimento di questo passo nel capitolo dedicato ai «Falsi Confratelli» non è casuale. Infatti, come afferma L. LOSCHIAVO, *Tra legge mosaica e diritto romano. Tra legge mosaica e diritto romano. Il caso Indicia, la Didascalia Apostolorum e la procedura del giudizio episcopale all'epoca del vescovo Ambrogio*, in I. BIROCCI, M. CARVALE, E. CONTE, U. PETRONIO (a cura di), *A Ennio Cortese scritti promossi da Domenico Maffei*, Vol. II, Roma 2001, p. 276, «La formalizzazione dell'accusa [...] è certamente momento importante e necessario per cautelarsi contro il pericolo di accuse avanzate a cuor leggero».

<sup>52</sup> Nel Capitolo XI è disposto: «*Primum iudicia vestra fiant secunda sabbati, ut, si quis exurgat adversus sententiam verborum vestrorum, vobis spatium sit usque ad*

disposto, inoltre, che alle udienze partecipino obbligatoriamente entrambe le parti (pur non essendo escluse decisioni rese in contumacia di una di esse)<sup>53</sup> e che, a tutte le attività giudicanti, prendano parte, insieme al vescovo, anche i presbiteri e i diaconi tenuti ad adempiere alle proprie funzioni con assoluta neutralità e equanimità nel rispetto dei principi fondamentali di giustizia e imparzialità<sup>54</sup>. Nella Chiesa primitiva, dunque, sebbene il vescovo fosse l'unico titolare legittimo della funzione giudicante, egli è tenuto ad evitare di esercitarla in solitudine. Pertanto, nei primi secoli della Chiesa, il tribunale episcopale, pur essendo presieduto dal vescovo quale unico titolare legittimo della funzione giudicante, assume una composizione collegiale con la partecipazione dei presbiteri e dei diaconi al processo decisionale. Prima dell'emissione della sentenza, il vescovo, infatti, è tenuto a consultare il parere del suo clero<sup>55</sup> il quale, però, svolge una funzione meramente consultiva, priva di potere decisionale.

Ai diaconi, in modo particolare, è attribuito un compito ben preciso: «*Et omnia diaconus ad episcopum referat, sicut Christus ad patrem; quaecunque autem potest, ordinet, cetera vero episcopus iudicet. Attamen diaconus sit episcopi auris et os et cor et anima [...]*»<sup>56</sup>. Il passo citato evidenzia che il diacono funge da primo ausiliario dell'*episcopus iudex*, con la possibilità, secondo quanto suggerito dal tenore dello stesso frammento, di delegargli anche alcune funzioni come, ad esempio,

---

sabbatum, ut negotium componatis et dissentientes inter se pacificetis ac concilietis die dominica» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 142).

<sup>53</sup> Così è prescritto nel Capitolo XI laddove si legge: «*Cum advenerint igitur duae personae et ambae adstiterint simul in iudicio, sicut scriptura dixit, iudicium ac litem inter se habentes, recte eis auditis edite verbum suffragii et operam date, ut eos in caritate conservetis, priusquam sententia in eos evadat, ne in aliquem ex eis, cum frater sit, a vobis eveniat condemnatio iudicii terreni*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 142). L'esigenza che il processo si svolga alla presenza di ambedue le parti, come afferma G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*... op. cit. 22, «non esclude la validità di una sentenza contumaciale. Non possiamo immaginare che l'assenteismo di una parte riuscisse ad impedire che fosse resa giustizia alla parte diligente [...]. La contumacia costituiva già una colpa perché violava i principi cristiani, la solidarietà e la concordia della comunità, nonché il precetto paolino; l'assenza al processo era anche aperto rifiuto dell'autorità del vescovo».

<sup>54</sup> Al proposito, ancora nel Capitolo XI, l'autore della *Didascalia* prescrive: «*Ergo assistant omnibus iudiciis presbyteri ac diaconi cum episcopis, iudicantes citra acceptionem personae*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 142).

<sup>55</sup> Cfr. A. PUGLIESE, *Sant'Agostino giudice. Contributo alla storia dell'episcopalis audientia*... op. cit., p. 266; L. LOSCHIAVO, *Non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum?*... op. cit., p. 82, nt. 33.

<sup>56</sup> Capitolo XI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 138).

l'ascolto dei testimoni<sup>57</sup> o l'espletamento del tentativo giudiziale di conciliazione<sup>58</sup>.

### **3.3. Il tentativo giudiziale di conciliazione**

Una volta introdotto il giudizio, il vescovo è tenuto ad esperire il tentativo di conciliazione tra le parti al fine di sollecitare il ravvedimento spontaneo dell'accusato ritenuto «*reprehensione dignus invenitur*»<sup>59</sup> evitando così anche di creare scandalo all'interno della comunità dei fedeli che presiede<sup>60</sup>. In tal senso, l'*episcopus* è esortato con queste parole: «*Itaque vobis cordi sit, episcopi, non festinos esse sedendi in tribunali celeriter, ne cogamini aliquem condemnare; sed priusquam veniunt et ante tribunal stant, admonete eos et pacem facite inter eos, quibus est iudicium invicem ac lis, et docete eos primo, non decere hominem irasci [...]*»<sup>61</sup>.

A tal fine, al vescovo viene impartita la seguente prescrizione: «*agite secundum doctrinam Domini scriptam in Evangelio*»<sup>62</sup>. Il Vangelo a cui l'autore della Didascalia fa espresso riferimento è quello di Matteo (Mt. 18: 15-16) che prevede una sequenza di adempimenti articolata in tre momenti<sup>63</sup>: i) esortare privatamente il trasgressore e, se questi si pente e

---

<sup>57</sup> Cfr. M. TIGANO, M. GALLUCCIO, *Novità processuali in materia di nullità matrimoniale e giurisdizione canonica...*op. cit., p. 10. Lo stretto legame tra il vescovo e il diacono è descritto da J. E. LYNCH, *The Changing Role of the Bishop. A Historical Survey*, in *Jurist*, 39 (1979), p. 305 in questi termini: «*The Didascalia [...] considers that the well-being of the community depended on harmonious collaboration between bishop and deacon*».

<sup>58</sup> Al Capitolo X, al proposito del tentativo giudiziale di conciliazione, l'autore della Didascalia si rivolge espressamente non solo al vescovo ma anche al diacono con le seguenti parole: «*[...] vos episcopi et diaconi [...] si eos quid de aliquo fratrum dicere auditis, attendite eum, quem detrectant, et investigantes sapienter et perspicientes eius conversationem, et si reprehensione dignus invenitur, agite secundum doctrinam Domini scriptam in Evangelio: Corripe eum. inter te et ipsum et vivifica eum, si paenitentiam agat ac se convertat; et si ei non persuasum fuerit, corripe eum inter duos vel tres, [...] Si vero non audierit, reprobende eum coram ecclesia universa; sin aulem ecclesiam non audierit, a te tanquam ethnicus ac publicanus reputetur*» (F. X, Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...*op. cit.,pp. 124-125).

<sup>59</sup> Capitolo X (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...*op. cit.,p. 124).

<sup>60</sup> Cfr. M. J. ARROBA CONDE, *Progreso y cultura procesal en la justicia eclesiástica*, in *Vergentis*, 7 (2018), p. 22; L. LOSCHIAVO, *L'età del passaggio. All'alba del diritto comune europeo (secoli III-VII)*...op. cit., p. 70.

<sup>61</sup> Capitolo XI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...*op. cit. p. 150).

<sup>62</sup> Capitolo X, p. 124.

<sup>63</sup> Si riporta di seguito il passo contenuto nel Capitolo X (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...*op. cit, pp. 124-126): «*Corripe eum inter te et ipsum et vivifica eum, si paenitentiam agat ac se convertat; et si ei non persuasum fuerit, corripe eum inter duos vel tres, ita ut impleatur dictum: in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quare autem, fratres, necesse est testimonium in ore duorum vel trium*

si converte, non emettere la condanna; ii) qualora non vi sia persuasione, esortare il trasgressore alla presenza di due o tre testimoni, affinché possano testimoniare il rimprovero; iii) se il trasgressore non dovesse obbedire, rimproverarlo pubblicamente di fronte all'intera comunità ecclesiale ossia nella pubblica udienza al fine di ottenere il suo pentimento<sup>64</sup>.

Qualora la mediazione promossa dall'*episcopus iudex* non raggiunga esito positivo nella fase introduttiva del processo, lo stesso giudice, nell'esercizio della sua funzione pastorale e giurisdizionale, è tenuto a sospendere il procedimento contenzioso ogniqualevolta, anche nelle fasi successive, si prospetti una concreta possibilità di riconciliazione tra le parti<sup>65</sup>.

Il carattere deflattivo del contenzioso insito in tali adempimenti è, infatti, chiaramente sintetizzato in un breve ma pregnante passo contenuto nel capitolo XI della Didascalia, dove, con straordinaria concisione ed altrettanta completezza, si afferma: «*Nam si tales castigantur et arguuntur, non multa erunt vobis iudicia*»<sup>66</sup>.

### **3.4. La fase istruttoria**

---

testium niti? Quoniam pater et filius et spiritus sanctus testimonium perhibent operibus hominum. Ubi enim admonitio doctrinae est, ibi etiam disciplina est ac conversio errantium. Propterea iu ore duorum vel trium. Testium stat omne verbum. Si vero non audierit, reprobende eum coram ecclesia universa».

<sup>64</sup> Sul punto si rinvia al frammento riportato alla nt. 58. Come sottolinea V. GIGLIOTTI, *Conciliazione e mediazione nel diritto della Chiesa: riviviscenza di una prassi storica...* op. cit., p. 249: «*Nel caso di fallimento [delle] prime due fasi il procedimento mutava segno, e [...] si passava [alla] denunciatio all'assemblea che introduceva la lite nella sfera pubblicistica della comunità*».

<sup>65</sup> Cfr. I. ZUANAZZI, *La conciliazione nel diritto della Chiesa. Principi generali e applicazioni nella giustizia amministrativa...* op. cit., p. 34.

<sup>66</sup> Capitolo XI (F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 140). Come afferma J. BILLY, *Law in the Early Christian Church*, in *Journal on European History of Law*, 2 (2010), p. 60, «*The judicial functions of bishops in the early stages of this development mainly involved arbitration. Bishops typically sought to reconcile the antagonists in disputed and to resolve conflicts by mediating between the parties, rather than imposing judgments from on high. In some situations, however, canonical judges felt obliged to penalize members of the church either from heinous moral lapses or for serious deviations from mainstream teachings and doctrine*». Molte pregnanti al proposito sono anche le parole di M. TIGANO, M. GALLUCCIO, *Novità processuali in materia di nullità matrimoniale e giurisdizione canonica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica* (<https://www.statoechiese.it>), 13 (2019), p. 10 secondo le quali: «*Specie in una prima fase, infatti, sarebbe più opportuno qualificare l'episcopale iudicium come una giurisdizione [...] mirante alla riconciliazione, nella quale, cioè, il fine del Vescovo giudicante era quello di giungere "a la paix plus qu'au jugement"*».

Nel caso in cui neppure la fase di conciliazione giudiziale dia esito positivo, il procedimento giurisdizionale entra nella sua fase istruttoria, che si caratterizza per l'adozione di un modello di tipo accusatorio<sup>67</sup> sebbene il vescovo, investito del ruolo di giudice, assume una posizione attivamente investigativa, svolgendo compiti di indagine e di raccolta delle prove.

L'onere della prova grava sull'accusatore (o attore), il quale è tenuto a suffragare i fatti oggetto della *denuntiatio*, mentre all'*accusatus* (o convenuto) spetta replicare e contestare la fondatezza delle accuse dimostrandone l'inconsistenza<sup>68</sup>.

È espressamente vietata l'emissione di una sentenza priva di evidenze chiare e incontestabili, come stabilito dal principio normativo che recita: "*Propterea cum sedetis iudicaturi [...] investigate caute ac diligenter de controversiam ac litem inter se habentibus*"<sup>69</sup>.

Il vescovo è obbligato a condurre l'indagine con la massima diligenza, adottando un approccio equo e imparziale, non solo nei confronti dell'imputato, ma anche nei confronti dell'accusatore. La Didascalia, infatti, stabilisce che prima di entrare nel merito dell'accusa, il vescovo deve preliminarmente valutare anche l'affidabilità dell'accusatore. È necessario verificare l'esistenza di eventuali accuse pendenti nei suoi confronti e, altresì, valutare le motivazioni sottese alla denuncia che non devono essere riconducibili a sentimenti di inimicizia, conflitto o invidia. Inoltre, il comportamento dell'accusatore deve essere vagliato con attenzione, accertando la sua umiltà, integrità e l'assenza di vizi morali, come avidità, ingordigia o altre condotte illecite. Solo qualora l'accusatore si dimostri privo di tali vizi, l'accusa può essere ritenuta fondata e legittima<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> Cfr. L. LOSCHIAVO, *La Didascalia Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino...* op. cit., p. 146.

<sup>68</sup> *Ibidem*, pp. 151-152.

<sup>69</sup> Il passo riportato nel testo è contenuto nel Capitolo XI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 144). Il disfavore nei confronti di sentenze emesse senza che siano state esaminate le prove necessarie per supportare la decisione raggiunta è espresso a più riprese sia nel Capitolo X ma anche nel Capitolo XI della Didascalia. In proposito, tra i molti frammenti del documento in analisi, si può richiamare, ad esempio, la parte terminale del passo già riportata alla nt. 51 e due frammenti del Capitolo XI nei quali, inequivocabilmente si scrive: «*Propterea diligenter haec inquiratis, ut cum magna cautione ac veritate sententiam feratis*» (p. 146); «*Vos autem cognoscentes, quis sit Deus noster et qualia iudicia eius, iudicium ferre audetis de insonte? Nos igitur vobis consilium damus, ut diligenter et cautissime inquiratis, cum sententia iudicii vestri, quam fertis, continuo ascendat ad Deum; et si iuste iudicaveritis, retributionem iustitiae a Deo accipietis et nunc et in futuro*» (p. 150).

<sup>70</sup> Al proposito si riporta il frammento contenuto nel Capitolo XI: «*[...] primum de accusatore inquirete, an et adversus ipsum accusatio exsistat aut an non adversus alios quoque incriminationem intulerit, et rursus an non forte ex aliqua inimicitia*

La Didascalia fornisce altresì specifiche indicazioni riguardo alle modalità di assunzione delle prove e ai mezzi istruttori di cui le parti possono avvalersi per fondare il convincimento del vescovo investito della decisione della controversia. In primo luogo, è stabilito che l'istruzione probatoria debba svolgersi nel pieno rispetto del contraddittorio tra le parti e in condizioni di eguaglianza e parità di armi processuali<sup>71</sup> al fine di garantire, da un lato, all'imputato la possibilità di difendersi da accuse infondate, e, dall'altro, al giudice la possibilità di emettere una sentenza giusta evitando decisioni sommarie<sup>72</sup>.

Per quanto riguarda i mezzi istruttori, il testo della Didascalia si concentra sull'interrogatorio<sup>73</sup>, che ha lo scopo principale di ottenere una confessione da parte dell'accusato, e sulla testimonianza. In relazione a quest'ultimo mezzo di prova, si considera assumibile solo la testimonianza resa da correligionari, mentre è espressamente vietato il ricorso alla testimonianza resa dai pagani: «*Neque suscipiatis testimonium a gentilibus adversus aliquem nostrum; nam per gentiles inimicus insidiatur servis Dei [...]. Gentiles ergo ne cognoscant lites vestras, neque ab eis testimonium adversum vos suscipiatis*»<sup>74</sup>. Tale disposizione, come affermato più volte nel corso del presente scritto, riflette la volontà di proteggere la comunità cristiana da potenziali ingiustizie perpetrate da coloro che non appartengono alla stessa fede.

---

*priore aut ex litigatione aut ex invidia orta sit eius accusatio, et qualis sit conversatio eius, an humilis neque irascens nec calumnians, et an viduas et pauperes et peregrinos amet, et an non sit turpis lucri cupidus et an quietus et diligens amansque omnes, an sit misericors eiusque manus porrecta ad dandum, et an non sit edax et avidus et oppressor et ebrius et luxuriosus et piger; nam cor perversum mala meditatur, hoc urbes perturbat. omni tempore; et an ab eo facta sint mala, adulterium et fornicatio et eiusmodi, quae sunt in mundo. Sin autem accusator expers est harum rerum omnium, notum est iam et manifestum, eum fide dignum esse ac veram eius accusationem»* (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., pp. 144-146).

<sup>71</sup> Cfr. P. GALDYN, *The Judicial Function of the Bishop in the Church of the First Centuries...* op. cit., p. 172.

<sup>72</sup> Questa esigenza è ben espressa in due frammenti del Capitolo XI laddove si legge: «*Si qui vero accusantur a quopiam arguente, quod non recte conversantur in via Domini, similiter audientes ambas personas investigate cum diligentia tanquam de vita aeterna aut morte dura et acerba sententiam ferentes*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 142); «*Si vero unam tantum personam auditis, altera non praesente nec se defendente contra culpam allatam, ac festinanter, non consiliantes neque investigantes, iudicium fertis et condemnatis iuxta verba mendacia, quibus fidem habetis, cum illam non praesentem nec se defendentem condemnaveritis, coram Deo consortes eritis eius, qui falsum testimonium attulit, et cum eo a Deo cruciabimini*» (p. 148).

<sup>73</sup> A questo mezzo istruttorio sono dedicate alcuni frammenti del Capitolo XI riportati in F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 142, pp. 148-150.

<sup>74</sup> Il frammento è riportato nel Capitolo XI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 140).

### 3.5. La fase decisoria, l'irrogazione della sanzione e le conseguenze dell'inottemperanza alla sentenza episcopale

L'esortazione «*ludicate recte de eo, qui noxius invenitur, ac ferte iudicium*»<sup>75</sup> segna l'inizio della fase decisoria del procedimento, la quale si apre in *extrema ratio* una volta conclusasi l'istruzione probatoria e fallito il tentativo di conciliazione promosso dal vescovo.

In tale frangente, venuta meno ogni possibilità di componimento bonario tra le parti, incombe sull'autorità ecclesiastica il dovere di emettere la propria decisione, pronunciando sentenza di condanna nei confronti della parte che, alla luce delle risultanze processuali, risulti soccombente. Avverso la decisione assunta dal vescovo in qualità di *iudex*, non è ammesso appello, in quanto egli esercita la propria potestà giudiziaria *alter Christi* ed è pertanto tenuto a rendere conto unicamente a Dio del proprio operato<sup>76</sup>.

La finalità della pronuncia episcopale, tuttavia, non si esaurisce nella mera afflizione del soccombente/colpevole né si configura come uno strumento punitivo in senso stretto; essa si orienta, piuttosto, verso l'ottenimento del suo ravvedimento e del suo recupero spirituale. Pertanto, la sanzione comminata deve assumere natura eminentemente correttiva e medicinale ed ispirata ai principi di equità, clemenza e misericordia affinché il condannato possa essere ricondotto alla comunione ecclesiale<sup>77</sup>.

---

<sup>75</sup> Capitolo XI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., p. 146).

<sup>76</sup> Cfr. G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*...op.cit., p. 23; L. LOSCHIAVO, *La Didascalia Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino*...op. cit., p. 148.

<sup>77</sup> Tale aspetto traspare chiaramente in un frammento contenuto nel Capitolo XI che così recita: «*Iudicetis igitur secundum magnitudinem delicti cuiuscunque cum misericordia multa, et inclinemini paulisper ut vivificetis sine acceptione personae magis quam ut perdatis eos*» F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*...op. cit., pp. 142-144). Questo aspetto è ben sottolineato da I. ZUANAZZI, *La conciliazione nel diritto della Chiesa. Principi generali e applicazioni nella giustizia amministrativa*...p. 23, che sottolinea che lo scopo dell'intero iter procedurale passato in rassegna nel presente scritto «è quello di responsabilizzare il singolo fedele, prima, e poi l'intera ecclesia, a prendersi cura del bene spirituale del colpevole, a impegnarsi per il suo recupero e indurlo al pentimento circa il male commesso, in modo da perdonarlo e reintegrarlo nei rapporti di comunione». Allo stesso modo L. LOSCHIAVO, *L'età del passaggio. All'alba del diritto comune europeo (secoli III-VII)*, Torino 2016, p. 79, afferma che il giudizio episcopale si basa su tre pilastri: l'accertamento dei fatti; la prova della responsabilità dell'accusato/convenuto; il recupero del peccatore. Molto interessanti e sicuramente meritevoli di altri approfondimenti sono le riflessioni di J. DAZA MARTINEZ, *Aequitatis ratio. La episcopalis audientia y el principio de equidad en la época postclásica*, in *Anales de la Universidad de Alicante*, 1 (1982), pp. 79-98, il quale sottolinea che l'asse fondamentale attorno al quale ruota la disciplina dell'*episcopale iudicium* è il concetto di persona legato nella sua origine e nei suoi contenuti essenziali alla tradizione biblico-cristiana.



La *Didascalia* disciplina altresì l'ipotesi in cui il condannato, nonostante la sentenza, persevera nella propria condotta renitente, disattendendo l'autorità del giudizio episcopale. In tal caso, incombe sul vescovo l'obbligo<sup>78</sup> di procedere all'irrogazione della pena più grave, ossia la scomunica<sup>79</sup>, con conseguente esclusione del soggetto dalla comunità dei fedeli: «*Et qui ex eis in iudicio vestro non stat, increpetur et e congregatione eiciatur, donec paenitentiam egerit et episcopum vel ecclesiam deprecatus ac confessus fuerit se peccasse et paenitentiam acturum esse*»<sup>80</sup>.

Tale misura di natura eminentemente spirituale implica il venir meno della sua condizione di fratello nella fede e la sua assimilazione allo «*ethnicus ac publicanus*»<sup>81</sup>, ovvero a colui che, a causa del suo deliberato rifiuto di conformarsi alla giustizia ecclesiale, si pone volontariamente al di fuori della comunione ecclesiastica.

### **3.6. La remissione della sanzione da parte del vescovo come esercizio di misericordia**

La sanzione della scomunica è irrogata dall'autorità episcopale con carattere indefinito, in quanto priva di una determinazione di durata. Tuttavia, è la stessa *Didascalia* a chiarire la natura propriamente medicinale, più che meramente retributiva, di tale misura sanzionatoria, la quale persegue una finalità eminentemente correttiva e pastorale.

Così delineata la fisionomia e i tratti essenziali di quella che, fin dagli albori della tradizione ecclesiale, si configura come la pena canonica di massima gravità, occorre rilevare che è il medesimo testo della collezione canonica oggetto di analisi a riconoscere che, nell'ipotesi in cui il soggetto colpito dalla censura manifesti la volontà di abbandonare la propria condotta renitente conformandosi alla decisione dell'*episcopus iudex*,

---

<sup>78</sup> Tale obbligo è formulato in questi termini al Capitolo X: «*Vobis enim dixit Dominus, episcopi, ne talem deinde in ecclesiam recipiatis ut Christianum neque communicetis cum eo; nam et ethnicos vel malos publicanos in ecclesiam non recipis nec cum eis communicas, priusquam se converterint, promittentes se futuros esse credentes et mala opera non ultra facturos esse. Propterea enim Dominus noster ac salvator locum paenitentiae eis dedit, qui peccaverunt*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 126).

<sup>79</sup> Cfr. R. E. RODES, *Secular cases in the Church courts. A historical survey*, in *Catholic Lawyer*, 4 (1988-1989), p. 302.

<sup>80</sup> Tale frammento è riportato al Capitolo XI (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 146). La previsione della scomunica come rimedio estremo contro la pertinacia della parte soccombente è prevista anche al Capitolo X nel quale si trova scritto: «*Sin autem aliquem vides paenitentiam non agere neque ullam spem praeberere, tunc cum tristitia et luctu abscinde eum et eice ex ecclesia*» (p. 132).

<sup>81</sup> Al Capitolo X, infatti, si prescrive che: «*sin aulem ecclesiam non audierit, a te tanquam ethnicus ac publicanus reputetur*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 126).

questi sia tenuto, in ossequio a un obbligo di misericordia pastorale, a disporre la remissione della scomunica<sup>82</sup>.

Tale remissione è, nondimeno, subordinata alla previa verifica del ricorrere di specifiche condizioni, ossia: i) l'assunzione, da parte dello scomunicato di un impegno esplicito al ravvedimento sincero<sup>83</sup>; ii) la manifestazione concreta dei frutti di tale ravvedimento mediante comportamenti coerenti con le disposizioni ecclesiali<sup>84</sup>; iii) l'adempimento di pratiche penitenziali, tra cui, in particolare, la preghiera e l'osservanza di periodi di digiuno proporzionati alla gravità della trasgressione commessa<sup>85</sup>.

In ogni caso, al fine di favorire la cessazione della pertinacia dello scomunicato, la *Didascalia* prescrive che non gli sia preclusa la partecipazione alla liturgia della Parola, pur permanendo, tanto per lui

---

<sup>82</sup> Questa esigenza di misericordia posta alla base della giurisdizione episcopale è espressa nel Capitolo XI in questi termini: «*Qui autem durus et audax et oppressor ac blasphemator est, hic est acceptor personae, et inimicus in eo operatur. Increpate igitur et reprehendite et obiurgate et eicite eum quasi in disciplinam, et postea, sicut prius diximus, recipite eum, ne prorsus intereat*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 140).

<sup>83</sup> Al proposito nel Capitolo XI, l'Autore della *Didascalia* scrive: «*Si homo talis invenitur, velut interfectorem eum cum magna vituperatione ex ecclesia expellite, et post aliquod tempus, si paenitentiam se facturum esse promiserit, admonete eum et castigate severe, et postea manus imponentes eum in ecclesiam recipite, attendentes tamen ac custodientes eum, ne iterum alteri molestiam inferat*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 134).

<sup>84</sup> Come attesta un frammento del Capitolo X che afferma: «*Ideo cum eis, qui peccatorum convicti sunt quique male habent, conversamini eisque aggregamini, et eorum curam habete, et loquimini cum eis et consolamini eos et suscipite et facite converti. Si quis autem postea conversus paenitentiae fructus ostenderit, tunc et ad orationem eum admittite sicut gentilem. Quemadmodum igitur gentilem baptizas ac postea recipis, ita et huic manum impones, omnibus pro eo precantibus, ac deinde eum introduces et participem facies ecclesiae, et erit ei in loco baptismi impositio manus; namque aut per impositionem manus aut per baptismum accipiunt participationem spiritus sancti. Propterea tanquam medicus compatiens omnes peccatores cura omnemque prudentiam adhibe et affer sanationem ad vitam eorum sustentandam, neque sis paratus abscindere membra ecclesiae, sed utere verbo ligationum et castigationibus lenitatum et emplastro deprecationis*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., pp. 128 – 130).

<sup>85</sup> Tali prescrizioni sono date in un frammento contenuto nel Capitolo VI: «*Cum autem videris aliquem deliquisse, acerbè ferens iube eum eici foras, et cum egressus fuerit, irascantur ei et iudicium de eo faciant eumque extra ecclesiam detineant, ac deinde ingressi pro ipso rogent [...] Itaque tu, episcopo, iube eum intrare et examine facto, an paenitentiam agat ac dignus sit, qui in ecclesiam recipiatur, impone ei dies ieiunii secundum delictum eius, hebdomades duas vel tres vel quinque vel septem, et sic dimitte eum, ipsi lotutus omnia, quae conveniunt ad admonendum ac docendum, et increpa eum et dic, ut humiliter secum maneat et oret rogetque in diebus ieiunii, ut dignus fiat remissione peccatorum*» (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...* op. cit., p. 60).

quanto per la comunità dei fedeli, il divieto di intrattenere rapporti o relazioni di altra natura<sup>86</sup>.

Una volta accertata l'autenticità del pentimento, l'autore della violazione potrà essere riammesso alla piena comunione ecclesiale mediante il rito dell'imposizione delle mani da parte del vescovo, che rappresenta il segno liturgico della reintegrazione del penitente nella comunità credente<sup>87</sup>.

Qualora, invece, emerga l'assenza di un effettivo ravvedimento, ovvero si verifichi la reiterazione della medesima condotta illecita o la commissione di altre gravi infrazioni, l'*episcopus* sarà tenuto, per la salvaguardia dell'integrità della comunità e dell'ordine ecclesiale, a confermare l'esclusione definitiva del soggetto dalla comunione ecclesiale: «*Cum enim bis ex ecclesia egressus fuerit, recte abscissus est eoque magis ecclesia nunc ornata est in statu suo, quia pax in ea oritur; nam haec in ea defuit, cum ex hac hora ecclesia maneat sine blasphemia ac sine tumultu*»<sup>88</sup>.

#### **4. Considerazioni conclusive**

Tra le eredità più significative che il diritto canonico ha trasmesso al patrimonio giuridico europeo, un ruolo di primaria importanza è certamente rivestito dalla giurisdizione ecclesiastica la quale ha esercitato un'influenza profonda nella formazione del concetto di giustizia nell'ambito del diritto europeo e, più in generale, della tradizione giuridica occidentale<sup>89</sup>.

L'*episcopalis audientia*, il cui campo di operatività è inizialmente circoscritto all'ambito intraecclesiale, conosce una significativa evoluzione con la progressiva cristianizzazione dell'Impero romano. In particolare, le due costituzioni emanate dall'imperatore Costantino nel 318 e nel 333

---

<sup>86</sup> Queste esigenze sono espresse nel Capitolo X in questi termini : «[...] *Et si postea se paenitentiam acturum esse promiserit, sicut et ethnicos, cum voluerint ac promiserint paenitentiam se acturos esse, dixerintque se esse credentes, recipimus in congregationem, ut verbum audiant, nec vero communicamus cum eis, donec sigillo accepto perfecti fuerint: ita nec cum his communicamus, donec fructus paenitentiae ostenderint, ingredi autem eis licet, si verbum audire volunt, ne penitus intereant; in oratione vero ne communicent, sed egrediantur, quia et ipsi, videntes se non esse participes ecclesiae, sese subiciunt et paenitentiam agunt priorum operum atque operam dant, ut in ecclesia ad orationem admittantur, et ei, qui eos ut gentiles ac publicanos egredi vident et audiunt, timent caventque, ne peccent, ne idem ipsis eveniat et excludantur ex ecclesia ut convicti peccati vel mendacii Nec vero prorsus eos impedibis, quominus in ecclesiam veniant audiantque verbum, episcopo*» F. X, Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...*op. cit., pp. 126-128).

<sup>87</sup> Cfr. nt. 84.

<sup>88</sup> Si tratta di un frammento contenuto nel Capitolo X (F. X, FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum...*op. cit., p. 136)

<sup>89</sup> Cfr. L. LOSCHIAVO, *La Didascalia Apostolorum e la giustizia del vescovo prima di Costantino...*op. cit., p. 135.

segnano un passaggio cruciale per l'istituto giuridico in esame conferendo alla giurisdizione fondata sulla *lex Christiana* — espressione di principi di equità, di conversione interiore e di riconciliazione - una rilevanza pubblica e istituzionale che le ha permesso di affermarsi quale alternativa, spesso preferita, all'*imperialis audientia* per la risoluzione delle controversie.

L'estensione della portata della giurisdizione vescovile oltre i confini della interni alla Chiesa fino a coinvolgere la società civile si è tradotta nella concreta possibilità per tutti, anche per i non appartenenti alla comunità cristiana<sup>90</sup>, di rivolgersi, ad alcune condizioni, all'*episcopus iudex*, attratti dalla rapidità dei procedimenti, dall'assenza di costi e dalla percezione di una maggiore imparzialità rispetto ai tribunali secolari frequentemente considerati inefficienti, onerosi e afflitti da gravi fenomeni corruttivi<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> Come afferma M. HUMBERT, *Le procès romain: approche sociologique*, in *Archives de philosophie du droit*, 39 (1995), p. 74, «Encore un peu plus bas dans l'histoire et l'on arrive à l'activité quotidienne que l'évêque, dans le cadre de son *episcopalis audientia*, développe au service de tous ceux qui viennent lui demander conseil [...], arbitrage, jugement». Sul punto cfr. anche L. B. BONJEAN, *Traité des actions, ou, Exposition historique de l'organisation judiciaire et de la procédure civile chez les romains...* op. cit., p. 331; C. CRIFO, *A proposito di Episcopalis audientia*, in AA. Vv., *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IVe siècle ap. J.-C. Actes de la table ronde autour de l'oeuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*, Roma 1992, p. 399; T. J. RIBEIRO DA SILVA, *A normatização de condutas na Gália franca dos séculos VI e VII: o exemplo dos cânones conciliares*, in *Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul*, 41 (2015), p. 244.

<sup>91</sup> In proposito cfr. A. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, *Derecho privado romano*, 6° ed., pp. 157-158; S. PULIATTI, *I rapporti fra gerarchia ecclesiastica e gerarchia statale nella legislazione di Giustiniano*, in AA. Vv., *Studi per Giovanni Nicosia*, Vol. I., Milano 2007, p. 297; G. VISMARA, *Episcopalis audientia...* op. cit., pp. 49, 51 e 54; G. PILARA, *Sui tribunali ecclesiastici nei IV e V secolo...* op. cit., p. 356; J. S. MUIRHEAD, *Storia del diritto romano dalle origini a Giustiniano (traduzione dall'inglese con note di L. Gaddi)*...op. cit., p. 391; T. INDELLI, *La episcopalis Audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Valentiano III...* op. cit.; B. BIONDI, *Il diritto romano cristiano...* op. cit., p. 451; A. BANFI, *Habent illi iudices suos. Studi sull'esclusività della giurisdizione ecclesiastica e sulle origini del privilegium fori in diritto romano e bizantino*, Milano 2005, p. 6; M. I. DANCA, *Augustin, juge et défenseur des pauvres...* op. cit., p. 6; E. I. ROMAN, *Roman and Christian Law. Reminiscences of the Roman legal order in Eastern Church legislation...* op. cit., p. 115; S. LICCARDO, *Il ruolo politico dei vescovi fra tarda antichità e Alto Medioevo. Religione, politica, identità*, Tesi di laurea, in <http://dspace.unive.it/handle/10579/2457>, ultimo accesso 11.11.2024, pp. 31 ss.; L. LOSCHIAVO, *Non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum?*...op. cit., p. 81 ss.; M. R. CIMMA, *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali...* op. cit., p. 77; J. MUIRHEAD, *Historical Introduction to the Private Law of Rome*, Londra 1916, p. 347; L. DE SALVO, A. SINDONI, *Tempo sacro e tempo profano. Visione laica e visione cristiana del tempo e della storia*, Soveria Mannelli 2002, p. 82

È così che i vescovi che, già a partire dal III secolo, come testimonia la *Didascalia Apostolorum*, svolgono non soltanto funzioni pastorali ma anche un ruolo rilevante nella composizione dei conflitti all'interno delle comunità che presiedono, diventano attori istituzionali riconosciuti e legittimati sia dalla Chiesa, sia dallo Stato<sup>92</sup>, in una dinamica che anticipa i successivi sviluppi del diritto canonico e del diritto ecclesiastico e la loro interazione, mai interrotta, con il diritto civile.

Il successo della *episcopalis audientia* va compreso anche e soprattutto alla luce della capacità del sistema giuridico della Chiesa di interpretare e soddisfare le esigenze reali di giustizia delle persone combinando la dimensione spirituale del messaggio evangelico con un efficace pragmatismo giuridico. Non si può negare, infine, che l'esperienza storica dell'*episcopale iudicium*, in particolare nella sua componente conciliativa, conserva ancora oggi una significativa attualità ed offre spunti rilevanti per il ripensamento dei modelli di risoluzione dei conflitti nei contesti contemporanei<sup>93</sup>, anche al di fuori degli ambiti confessionali, finalizzati a coniugare in modo armonico rigore normativo e clemenza, legalità e misericordia.

**Abstract:** This contribution analyzes the procedural profiles of *episcopalis audientia*, highlighting how the exercise of jurisdiction has been an essential and inseparable element of the episcopal ministry since the origins of the Church. To this end, the *Didascalia Apostolorum* is considered the primary normative reference for the investigation.

**Key Words:** *episcopalis audientia*; *episcopale iudicium*; bishop; ecclesiastical jurisdiction, *Didascalia Apostolorum*.

---

<sup>92</sup> Cfr. G. M. MORÁN, *La mediación y la actividad administrativa eclesiástica: su recepción por el Derecho Canónico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://www.statoechurchiese.it>), fasc. ottobre 2011, p. 5.

<sup>93</sup> Cfr. V. GIGLIOTTI, *Conciliazione e mediazione nel diritto della Chiesa: riviviscenza di una prassi storica*, in *Rivista di Storia del Diritto Italiano*, 1 (2018), p. 247.