

ARNALDO BISCARDI

LA CHIESA E LE ORIGINI DEL DIRITTO CANONICO (*)

(*) Viene qui pubblicato (senza modificazioni e con la sola aggiunta di sobrie note, che ho ristretto — nel loro numero — al minimo indispensabile) il testo di una conferenza, che io tenni su invito congiunto dell'Università Ebraica e della Società Nazionale «Dante Alighieri» il 27 aprile 1977 nella sala del «Christian Information Center» di Gerusalemme. Mentre appaiono altrove, in lingua inglese, alcuni miei contributi romanistici, tratti dai seminari che io svolsi nelle Università israeliane durante il mio soggiorno della primavera scorsa nello Stato d'Israele, come ospite di quel Governo, sono lieto di riservare a *Studi Urbinati* la mia unica conferenza in italiano del ciclo risalente a codesto gradito soggiorno, anche per adempiere in qualche modo ad un debito da me contratto con l'Università di Urbino, cui mi legano ormai da molti anni intensi vincoli di collaborazione didattica e scientifica.

Mi preme tuttavia di sottolineare che si tratta di una conferenza destinata ad un pubblico di alta cultura, ma non di specialisti, e che perciò non vuol essere niente più di una sintesi panoramica del tema che — per desiderio dei promotori — ne costituì l'oggetto, sia pure con ampia innervatura di spunti personali. E, poiché alla conferenza fece seguito un'animata discussione — che io ricordo con particolare compiacimento — non posso neanche esimermi dal soggiungere che, protestando in materia teologica la mia... specifica incompetenza, volli sempre rimanere abbarbicato nel dialogo al terreno mio proprio, evitando ogni sconfinamento nell'ambito dei problemi, su cui mi avrebbero volentieri trascinato (anche in relazione agli esiti del Concilio Vaticano II) i miei dotti interlocutori chierici, ossia i Padri Francescani O.F.M. ai quali è affidata la custodia dei Luoghi Santi, e — primo fra tutti — il loro autorevolissimo Superiore P. Mancini, cui tengo ad esprimere la mia più viva gratitudine per i suoi lusinghieri, anche se in qualche caso polemici, interventi.

SOMMARIO: 1. I due aspetti indissociabili del problema: la Chiesa come istituzione e la Chiesa come fonte di norme giuridiche. — 2. L'ordinamento primitivo della Chiesa: il c.d. «concilio di Gerusalemme» (49 d.C.) e la testimonianza di Tertulliano (*Apol.* 39, 1-5). — 3. Dall'editto di Milano (313) alla costituzione di Teodosio il Grande (380) ed agli sforzi della Chiesa per la sua emancipazione dalla tutela del potere politico. — 4. Il principio di papa Gelasio (492-496) e le due *auctoritates*. Oriente e Occidente: il cesaropapismo, i barbari e la nuova *res publica Christiana*. — 5. Dalla *renovatio imperii* carolingia (800) alla restaurazione ottoniana, e dalla lotta per le investiture al concordato di Worms (1122): momenti storici essenziali che si riflettono sulla genesi e sullo sviluppo del diritto canonico nella sua consistenza normativa. — 6. Storia esterna dei *fontes cognoscendi* del diritto canonico fino all'età di transizione (*ius vetustissimum*). — 7. Influenze romanistiche nel linguaggio, nella tecnica normativa e giudiziaria, nelle istituzioni del diritto canonico primitivo. — 8. La teoria canonistica delle fonti ed il suo fondamento religioso: teologia e diritto canonico. L'equilibrio ideale fra legge ecclesiastica e diritto romano come *lex mundana* per eccellenza. Oscillazioni di tale equilibrio nell'antitesi fra curialisti e regalisti fino a Pietro Crasso ed all'avvento dell'*utraque lex* come spina dorsale della *societas Christianorum*. — 9. L'età di transizione (secoli IX-XII): gli inizi di una elaborazione sistematica del diritto canonico e la recezione del diritto romano nei testi canonistici. — 10. Verso il *Decretum Gratiani*: la norma giuridica (*ius*) come regola di giustizia (*directum*) è una conquista permanente della Chiesa nel campo del diritto.

1. Il problema storico relativo alle origini del diritto canonico ha due aspetti, che non possono essere dissociati l'uno dall'altro: la Chiesa come istituzione e la Chiesa come fonte di norme giuridiche. Ciò vuol dire che il problema, di cui si tratta, può e deve essere considerato sia sotto il profilo della teoria istituzionalistica, sia sotto quello della teoria normativistica, in quanto le due teorie non si escludono, ma s'integrano a vicenda nella raffigurazione del fenomeno giuridico ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Sulla questione dei rapporti dogmatici e storici fra «norma» e «ordinamento» non starò a ripetere quanto ho detto nel sommario del mio corso di lezioni *Ordinamento, prassi e giurisprudenza alla luce del diritto romano*, Milano 1975, pp. 2-38.

Non è quindi neppure il caso di soffermarci, allo stato attuale dei nostri studi, su certe perplessità al giorno d'oggi definitivamente superate circa la originaria giuridicità dell'ordinamento ecclesiastico, le quali potevano giustificarsi solo di fronte alla concezione di una mera statualità del diritto, affermandosi che prima della *renovatio Imperii* le regole canoniche in quanto tali non erano norme giuridiche perché alla loro attuazione coattiva mancava il braccio secolare ⁽²⁾ o che, quanto meno, di un vero e proprio diritto della Chiesa non si potrebbe discorrere se non dopo l'editto di tolleranza costantiniano, che l'avrebbe riconosciuta come associazione lecita e dotata di un proprio *ius statuendi* ⁽³⁾.

2. Ma, in realtà, il diritto canonico esiste — anche se il suo consolidamento è il frutto di un processo formativo assai lento — fin da quando è esistita la Chiesa come comunità dei credenti nel Cristo. Se il grano di senape doveva gonfiarsi e crescere in un immenso albero che abbracciasse tutta la terra dopo la morte, la resurrezione e l'ascensione del suo fondatore, quella comunità non poteva non coincidere *ab initio* con un ordinamento giuridico; e, se qualunque ordinamento giuridico è distribuzione di compiti fra i consociati per il raggiungimento dei fini che la società si propone, codesta distribuzione non poteva attuarsi se non mediante regole di condotta, comunque poste. Ecco perché, a prescindere dalle norme custodite nell'Antico e nel Nuovo Testamento, essendo la Chiesa destinata ad espandersi, al di fuori del mondo giudaico, fra i gentili, già nell'anno 49, a Gerusalemme, gli apostoli riuniti decisero — come risulta dagli Atti stessi degli Apostoli (XV, 28-29) e dalla lettera di S. Paolo ai Galati (2,3) — che i pagani convertiti fossero dispensa-

⁽²⁾ SOLMI, *Stato e Chiesa secondo gli scritti politici da Carlomagno fino al Concordato di Worms*, Modena 1901, p. 17 ss.

⁽³⁾ BESTA, *Avviamento allo studio della storia del diritto italiano*¹, Padova 1926, p. 45 (l'affermazione resta, benché un po' attenuata, in *Avviamento*², Milano 1946, p. 84).

ti dalla circoncisione e da altre prescrizioni in vigore, tranne il divieto di mangiare la carne degli animali immolati agl'idoli o quella degli animali soffocati e l'obbligo di astenersi dalla fornicazione: ed era questa la prima nuova legge ecclesiastica universale ⁽⁴⁾. Ecco perché in un famoso passo dell'*Apologetico* (XXXIX, 1-5), scritto da Tertulliano nel 197, la Chiesa, ancora primitiva nelle sue strutture, ci appare tuttavia già come un ordinamento istituzionale perfetto:

Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere. Coimus in coetum et congregationem. . . disciplinam praeceptorum. . . inculcationibus densamus. Ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina: nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu, summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur. Praesident probati quique seniores. . . Modicam unusquisque stipem menstrua die vel cum velit, et si modo velit et si modo possit, apponit. Nam meno compellitur, sed sponte confert.

Anche ammettendo che sia da escludere la identificazione di Tertulliano padre della Chiesa con il giurista Tertulliano, che noi conosciamo attraverso il *Digesto* ⁽⁵⁾, nessuno vorrà negare, di fronte ad un passo come questo, la profonda cultura giuridica di chi lo ha scritto. Ben più del giudizio elogiativo di Eusebio, vescovo di Cesarea, che nella sua *Historia ecclesiastica* dice di aver letto in versione greca l'*Apologeticum*, ben più della provenienza di Tertulliano apologeta dall'ambiente intellettuale di Cartagine, capoluogo dell'Africa proconsolare, celebrata da Giovenale

⁽⁴⁾ Cfr. per tutti DES GRAVIERS, *Le droit canonique*², Paris 1967, p. 29.

⁽⁵⁾ V. da ultimo MARTINI, *Tertulliano giurista e Tertulliano padre della Chiesa*, in *SDHI*, XLI, 1975, p. 79 ss.

come *nutricula causidicorum* ⁽⁶⁾, depone in favore della sua mentalità educata non solo all'arte della retorica ma allo spirito del diritto il riferimento puntuale agli elementi onde consta la struttura della Chiesa come ordinamento: e ciò nel contesto di un'opera concepita come un'arringa in difesa di tutti i suoi correligionari, accusati di appartenere ad una setta malefica degna di persecuzione capitale salvo abiura, dinanzi ad un immaginario tribunale costituito da tutti i governatori provinciali, cui il *De officio proconsulis* di Ulpiano rammentava *quibus poenis adfici oportet eos qui se cultores Dei confiterentur* (Lact., *Div. inst.* 5, 11, 19) ⁽⁷⁾. Infatti, nel tentativo di dimostrare come la comunità dei *fideles Christi* non sia meno innocua ed anzi più benefica — grazie alle sue preghiere *pro imperatoribus, pro ministeriis eorum et potestatibus, pro statu saeculi, pro rerum quiete, pro mora finis* ⁽⁸⁾ — di quei *collegia tenuiorum*, che erano considerati leciti in base al senatoconsulto ricordato nella *lex collegii Lanuvini* ed ai *mandata* imperiali cui allude un frammento di Marciano (D. 47, 22, 1), l'apologeta ci rappresenta la Chiesa come un *corpus* di fedeli associati con il fondamento, tutto spirituale, della *conscientia religionis*: un *corpus*, o *coetus*, o *congregatio*, in cui non manca un'embrionale organizzazione gerarchica (*praesident probati quique seniores*), e quindi una *disciplinae unitas*, alla quale fanno riscontro *castigationes* e *censurae* per coloro che trasgrediscono ai *praecepta*; ma, poiché la disciplina ha radice in quella *conscientia religionis*, che è l'anima dell'istituzione, codeste sanzioni (per le quali i *praecepta* sono garantiti dalla coazione, e rispettati in quanto coloro che ne sono destinatari li accolgono con la convinzione della loro obbligatorietà) non possono essere che sanzioni spirituali (esclusione dalla preghiera,

⁽⁶⁾ Cfr. la bella introduzione del WALTZING a Tertullien, *Apologetique*², Paris 1961, p. XVII ss.

⁽⁷⁾ *Ibid.*, p. XXXIV ss.

⁽⁸⁾ Cui allude, in un inciso non riprodotto nella mia citazione (XXXIX, 2), il passo tertulliano del quale stiamo discorrendo.

esclusione dall'assemblea, esclusione dai sacramenti). Così come in ogni altro ordinamento, esiste anche un patrimonio della collettività, formato dai contributi degli associati (*stips*): ma, poiché il loro motivo ed il loro scopo è la *pietas*, codesti contributi sono modici e spontanei, ovverosia in nessun caso coatti ⁽⁹⁾.

A tutto ciò corrisponde quel che noi sappiamo sulla rudimentale organizzazione ecclesiastica dei primi secoli. La massa dei fedeli si distingue già nelle due componenti del laicato e del clero, quest'ultimo suddiviso in gradi (diaconi, presbiteri, vescovo). Esistono già più Chiese nei vari luoghi ed esiste già in potenza la Chiesa universale, che ha il suo centro visibile nella Chiesa romana per due motivi: il primo di ordine sacramentale, perché la Chiesa romana era stata fondata da S. Pietro (Matth. 16, 18: . . . *tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam*. . .), l'altro di ordine storico-politico, per il fatto che Roma è la capitale dell'Impero.

3. Una tappa della successiva evoluzione è identificabile nell'editto di Milano del 313, che rappresenta l'atto ufficiale di riconoscimento della Chiesa da parte dell'Impero, e per effetto del quale la Chiesa diviene un *collegium licitum* (da *illicitum* che era) ed il suo originario *ius statuendi* ottiene il crisma dell'autorità imperiale. Ma, se fino ad allora la Chiesa aveva lottato per uscire dalla penombra delle Catacombe ed aveva dovuto conquistarsi il diritto di esistere e vivere a prezzo del sangue dei martiri, dopo l'editto costantiniano essa non cesserà di lottare per conseguire la sua piena indipendenza.

Il che non avvenne certo allorquando, con la costituzione di Teodosio il Grande nel 380 (C. Th. 16, 1, 2 = C. I. 1, 1, 1)

⁽⁹⁾ In questa valutazione storico-giuridica della preziosa testimonianza di Tertuliano mi conforta il fatto che essa collima con quella del CALASSO, l'indimenticabile maestro di storia del diritto, che io non rimpiangerei mai abbastanza — oltre che per la sua rara fedeltà di amico — per tutto quel che ho imparato da lui nei lunghi anni della nostra *sodalitas*: v. *Storia e sistema delle fonti del diritto comune*, Milano 1938, p. 182 s., nonché *Medioevo del diritto*, ivi 1954, p. 164.

la religione cristiana fu elevata al rango di religione ufficiale dell'Impero, poiché, se la posizione di privilegio acquistata rispetto ad ogni altro culto avvantaggiò il proselitismo della Chiesa cattolica, questa venne però a trovarsi in un rapporto di subordinazione più intensa di fronte all'autorità degli imperatori.

Conscia di questa sua inferiorità, la Chiesa avvertì allora innanzitutto l'esigenza di irrobustire la propria organizzazione, per emanciparsi un po' alla volta dalla tutela del potere politico e per non abdicare a nessuno dei propri fini. Ed in questa nuova lotta essa fu favorita dalla inarrestabile decadenza dell'Impero: sicché i piloni della indipendenza della Chiesa furono eretti mentre si sgretolavano quelli dell'autorità imperiale.

4. Questa era, infatti, appena crollata in Occidente, che la voce di un grande papa, Gelasio I (492-496), proclamava recisamente il principio dei rapporti fra potere ecclesiastico e potere civile (*Epist. Rom. Pont.*, ed. Thiel, I, 12):

Duo quippe sunt. . . quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas.

Esistono, dunque, al mondo due *dignitates distinctae*, con distinte missioni (l'una *pro aeterna vita*, l'altra *pro temporalium cursu rerum*), ma coordinate entrambe nella subordinazione all'identico fine, additato da Cristo per il bene dell'umanità.

Codesta voce, che usciva dalla bocca di un vescovo di Roma, quando ormai la Chiesa romana era riuscita ad affermare dopo molteplici dispute e contrasti il suo primato, non fu ascoltata nell'Impero d'Oriente, dove il principio gelasiano sembra in apparenza riecheggiare nella *praefatio* della Nov. 6 di Giustiniano (535), ma in realtà è rinnegato dalla concezione cesaropapista, inquantoché l'imperatore, cumulando nella sua persona il *eascerdotium* e l'*imperium*, nella stessa Nov. 6 si attribuisce la sorveglianza sopra i dogmi della Chiesa e la condotta dei sacerdoti.

Fu così che la Chiesa di Roma volse allora il suo sguardo all'Occidente, che pullulava di barbari cristiani, ma eretici in quanto ariani, e che, seppure abbagliati dalla civiltà di Roma in tramonto, ne avevano disconosciuto l'Impero e non riconoscevano l'autorità della Chiesa. Il compito della Chiesa di convertire i barbari alla fede cattolica e di salvare l'eredità di Roma era arduo: ma la Chiesa non fu impari a tale compito, riuscendo a convogliare forze latenti e polarizzandole intorno all'idea di Roma. Era solo questione di approfittare delle circostanze per risuscitare, ad un certo punto, dalle rovine l'Impero d'Occidente come impero potenzialmente universale, in funzione e a difesa della Chiesa di Cristo.

Unico superstite effettivo fra i regni barbarici, dopo la sconfitta dei Longobardi, il regno franco aveva esteso nel sec. VIII la sua potenza politica su Francia, Germania ed Italia, facendo argine ad Arabi, Slavi ed Avari con le marche di frontiera spagnola, brandeburghese e orientale. Carlomagno era ormai al culmine della sua parabola; Costantino VI, imperatore d'Oriente, era stato deposto e gli occidentali consideravano usurpatrice sua madre Irene; papa Leone III era rientrato a Roma, da cui era stato espulso, con l'aiuto dello stesso Carlomagno. Né può quindi far meraviglia che la notte di Natale dell'800, Leone III cogliesse l'occasione propizia per incoronare Carlo, re dei Franchi, primo sovrano del Sacro Romano Impero: e in conseguenza di tale *renovatio Imperii*, attuata formalmente da un papa, scendeva un crisma religioso sulla corona imperiale, onde la nuova *res publica Christiana* s'identifica per la prima volta nel binomio romanità-sacerdotà, realizzando nella storia il principio gelasiano ⁽¹⁰⁾.

5. Ma nella *renovatio Imperii* si annidava il germe di futu-

⁽¹⁰⁾ Su tutto ciò cfr. KOSCHAKER, *L'Europa e il diritto romano* (traduzione di A. BISCARDI, introduzione di F. CALASSO), Firenze 1962, pp. 30 ss., 43-57, e di nuovo CALASSO, *Medioevo del diritto*, p. 139 ss.

re discordie fra potere ecclesiastico e civile. Difatti, nella corona conferita dal papa, capo visibile della Chiesa, all'imperatore, che assume rispetto alla Chiesa una funzione protettrice, vi è manifestamente una certa equivocità di concetti, che a lungo andare non poteva non condurre ad un conflitto per la supremazia fra le due potestà. Alla Chiesa come organizzazione universale dei credenti nel Cristo faceva riscontro la loro organizzazione potenzialmente universale sul piano politico, cioè l'Impero: ed i due ordinamenti, proprio per la loro universalità, coincidevano.

Sono a tutti note le vicende politiche succedutesi alla restaurazione carolingia. Le tendenze separatistiche si rivelarono dapprima nei contrasti fra Ludovico il Pio ed i suoi discendenti, finché non si verificò la emersione dall'Impero carolingio di tre monarchie indipendenti l'una dall'altra, iniziatasi nell'843 con il trattato di Verdun e definita fra l'887 e l'888 dopo la deposizione di Carlo il Grosso, allorquando ebbe luogo la completa scissione fra Italia, Germania e Francia. Ed occorrerà giungere al 962 perché Ottone I di Sassonia restauri per la seconda volta l'Impero attraverso la fusione dei regni di Germania e d'Italia: restaurazione, che affianca peraltro al binomio romanità-sacertà il germanesimo, donde il consolidarsi della nuova entità politica quale Sacro Romano Impero della nazione germanica.

È pure noto che Ottone I, all'indomani della sua incoronazione ad imperatore, strinse col papa Giovanni XII un accordo — il famoso «privilegio ottoniano» — per cui, mentre riconosceva la legittimità del potere della Chiesa sotto la protezione imperiale, si arrogava il diritto di confermare l'elezione dei papi, rivendicato anche dai successori, fino a quando la rivalità fra Chiesa ed Impero non sboccherà nell'aperto e parallelo conflitto in materia di investiture. Sappiamo infatti che il medesimo Ottone I, dando il governo delle città ai vescovi-conti per fronteggiare i prepotenti feudatari laici del contado, ne aveva assunta la nomina, il che non poteva non provocare un dissidio di competenze con l'autorità del papa, tanto più che uno dei corollari del

principio gelasiano, e precisamente quello che sottolineava la maggiore difficoltà della missione sacerdotale rispetto al ministero civile, poiché i sacerdoti debbono rispondere a Dio anche dell'opera dei re, veniva ora interpretato dalla Chiesa come una comparazione di prestigio fra le due autorità, che avrebbe sancito la superiorità del sacerdozio sulla *regalis potestas*. Di qui le drammatiche fasi della lotta per le investiture, quando, asceso al soglio pontificio il monaco Ildebrando di Sovana col nome di Gregorio VII (1073-1085), questo celebre papa, austero riformatore dei costumi del clero, proclamò nel suo famosissimo *Dictatus* la dottrina teocratica, scomunicò l'imperatore Enrico IV e lo costrinse all'umiliazione di Canossa. Né la lotta cessò, ed anzi venne ad aggravarsi, nei successivi decenni, per concludersi finalmente con il concordato di Worms, stipulato fra il papa Callisto II ed il nuovo imperatore Enrico V. Con tale atto si stabiliva che i vescovi ricevessero l'investitura imperiale dopo la loro elezione e consacrazione, onde all'imperatore non rimaneva che accettare per suoi feudatari quelli che la Chiesa aveva già nominato all'ufficio vescovile secondo le norme canoniche, mentre solo per la Germania si ammise che l'investitura potesse aver luogo fra l'elezione (cui partecipava, col clero, un rappresentante dell'imperatore) e la definitiva consacrazione. Il che significa che, sebbene l'atto nella sua forma ci si presenti come una transazione, esso fu invece, nella sua vera sostanza, una vittoria della Chiesa ed una capitolazione dell'Impero. Ed è per questo che il concordato di Worms apre una nuova era nella storia della Chiesa: e qui ci possiamo arrestare nella ricostruzione di quei momenti storici essenziali, che si riflettono sulla genesi e sullo sviluppo del diritto canonico, visto sotto il profilo della sua consistenza normativa, durante i secoli che precedettero l'apogeo della Chiesa come istituzione e la elaborazione del sistema canonistico da parte dei sommi maestri dello Studio bolognese ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Si rileggano, anche a questo proposito, alcune pagine del CALASSO, *Medioevo del diritto*: 169-171, 321, 355, 391 s.

6. Considerando la Chiesa come fonte di norme giuridiche nel periodo anteriore al *Decretum Gratiani*, le fasi dello svolgimento normativo ci appaiono, più che in ogni altro periodo, inseparabili da quelle collezioni di norme, cui si dà il nome di *fontes cognoscendi* del diritto canonico.

Già in questo periodo che, per evitare equivoci — data la relatività della distinzione *ius vetus* - *ius novum*, specie dopo il Concilio di Trento (1545-1563) e la promulgazione del moderno *Codex iuris canonici* (1918) — io chiamerei complessivamente il periodo dello *ius vetustissimum* (attributo assai più espressivo di *antiquum*), è senz'altro applicabile la classificazione, oggi accolta dalla scienza canonistica ⁽¹²⁾ delle norme giuridiche stabilite o fatte valere dalla competente autorità della Chiesa in *ius divinum* e *ius humanae constitutionis* e, per ciascuna di queste due branche, delle loro ulteriori ramificazioni. Difatti, lo *ius divinum* comprende sia lo *ius divinum positivum* (o *ius divinae constitutionis*), che è il diritto della rivelazione, sia lo *ius divinum naturale*, concepito come il diritto che Dio ha impresso nella coscienza umana, e che si manifesta *instinctu naturae* (la legge «che scritta in cor si porta», per dirla con il poeta e glossatore Cino da Pistoia), mentre lo *ius humanae constitutionis* (trascurando qui il fenomeno della *canonizatio*, legato alla c.d. recezione di norme provenienti da altri ordinamenti) abbraccia le tre masse sistematiche dei *canones* in senso stretto (o *canones Conciliorum*), delle norme emanate dal papa e dalle Congregazioni della Santa Sede (come le *epistulae decretales* o *decretales* per antomasia), nonché dell'opinione comune e costante dei dotti (che talvolta riconosce l'efficacia della consuetudine).

Ciò premesso ⁽¹³⁾, è naturale che fin dalle origini la Chie-

⁽¹²⁾ Basti consultare DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*¹² (a cura di G. CATALANO), Milano 1970, pp. 8 ss., 15 ss.; BERTOLA, *Diritto canonico*, in *NNDI*, V, p. 798 s.; STICKLER, *Historia iuris canonici latini*, I (*Hist. fontium*), Torino 1950; NAZ ed altri, *Traité de droit canonique*², I, Paris 1953.

⁽¹³⁾ Per quanto segue, cfr. ancora CALASSO, *Storia e sistema*, p. 191 ss., *Medioevo del diritto*, p. 171 ss.

sa, istituzione divina, ponesse come fonte basilare delle sue norme la Sacra Scrittura, cioè il Vecchio e Nuovo Testamento (di cui, a parte le edizioni originali in ebraico, o in aramaico, o in greco e le più antiche traduzioni di tutti i cosiddetti «libri canonici» in greco, fu *ab antiquo* usata, e ritenuta autorevolissima, la *Vulgata* latina di S. Girolamo, redatta nel IV secolo). Ma, accanto alla Sacra Scrittura, va posta tutta la Tradizione apostolica ed ecclesiastica (quest'ultima racchiusa principalmente nelle opere dei Padri della Chiesa), ossia il complesso delle verità rivelate e dei precetti noti altrimenti che per il tramite di quella.

Dello *ius humanae constitutionis* fonte precipua furono, soprattutto nei secoli IV e V, i Concilii. E di Concilii se ne tennero molti, anche ecumenici, nelle *partes Orientis*: i due primi nel 314, ad Ancira ed a Neocesarea (convocati appena un anno dopo l'editto di Costantino); e poi, fra il 325 ed il 451, a Nicea, ad Antiochia, a Serdica, a Laodicea, a Costantinopoli, ad Efeso, a Calcedonia. Numerose furono, a cominciare proprio dall'Oriente, le raccolte dei *canones* o *statuta Conciliorum*, fra cui talune sistematiche, come quella di Giovanni Scolastico, alla metà del VI secolo, cui ne seguirono altre, che vennero via via accresciute dai compilatori con l'aggiunta delle leggi imperiali riguardanti la Chiesa. Queste ultime collezioni assunsero perciò anzi il nome di *Nomocanones* e la più tarda di esse, quella di Fozio (833) rimase fondamentale per la legislazione canonica orientale dopo il definitivo distacco dell'Oriente da Roma.

Ma i canoni deliberati nei Concilii, e particolarmente in quelli che ebbero maggiore risonanza, non tardarono a diffondersi anche nelle *partes Occidentis* in traduzione latina. E se ne fecero anche delle collezioni, come la *Prisca*, del sec. V, ed altre due, la *Dionysiana* e la *Isidoriana*, che però non contengono esclusivamente materia conciliare e sulle quali è opportuno soffermarsi brevemente.

La *Collectio Dionysiana*, composta a Roma tra la fine del V e il principio del VI secolo da un monaco scita, Dionigi,

consta di due parti: la prima contiene, oltre a 50 dei c.d. *canones Apostolorum*, la versione latina dei più importanti canoni veri e propri di alcuni Concilii, ecumenici e particolari, e la seconda una lunga serie di decretali pontificie, da papa Siricio I (384) a papa Anastasio II (498). Degno di nota è il fatto che già in questa antica raccolta il materiale conciliare sia integrato da quello strettamente legislativo, poiché ciò sta a dimostrare il progressivo affermarsi del primato della sede romana e dello *ius statuendi* del papa in quanto tale. Diffusissima in tutto l'Occidente, dall'Africa alla Britannia, codesta raccolta (o *Corpus canonum*) fu poi, con aggiunte e modificazioni, offerta in dono nel 774 da papa Adriano I a Carlomagno (dove il nuovo nome di *Collectio Dionysio-Hadriana*).

L'altra collezione, detta *Isidoriana* perché erroneamente attribuita a S. Isidoro, vescovo di Siviglia, fu compilata in Spagna, ed è perciò nota anche col titolo di *Collectio Hispana*. Essa pure comprende canoni conciliari e decretali pontificie, da papa Damaso I (366) a Gregorio Magno (590-604): ed è assai probabile che la raccolta stessa si sia venuta formando a poco a poco, risalendo nel suo nucleo originario al sec. VI ed essendosi accresciuta con l'aggiunta delle decretali più recenti.

Un fenomeno singolare, che non può essere passato sotto silenzio, è la fioritura delle falsificazioni, di cui abbiamo in Francia alcuni memorabili esempi nel secolo IX, ossia dopo la *renovatio Imperii* carolingia. Uno è la collezione, di cui si dice autore un monaco di Magonza, Benedetto Levita (ma la raccolta pare compilata a Reims), il quale rimaneggiò la silloge, fatta da Ansegiso, dei *capitularia* — sia *mundana* che *ecclesiastica* — di Carlomagno e Ludovico il Pio, e vi aggiunse, come da lui scoperti, altri capitolari apocrifi, evidentemente imbastiti attingendo alla Bibbia ed a fonti ecclesiastiche di varia provenienza. Un altro esempio, non meno famoso, è la raccolta comunemente nota col titolo di *Decretales Pseudo-Isidorianae*, della quale si professa autore un certo *Isidorus mercator* o *peccator*, e che si presenta

come una compilazione messa insieme sulla base della *Collectio Hispana* e di altri testi che vengono fatti passare come decretali di vari papi, ma che in realtà sono anch'essi di varia origine, e gravemente manomessi o raffazzonati.

Ora dobbiamo dire che, sebbene il fenomeno di cui stiamo parlando non sia stato ancora del tutto chiarito nella pluralità delle sue sfaccettature, esso è indubbiamente sintomatico nel senso che le suddette falsificazioni si riconnettono alla tensione in atto fra Chiesa e Impero ed alla ingerenza dell'autorità laica nelle materie connesse con il potere spirituale, con la vita monastica, con i benefici ecclesiastici e con il culto: onde la Chiesa, non avendo la forza di reagire apertamente a quella ingerenza, cerca tuttavia di scuotere il giogo imperiale mettendo in circolazione un complesso di norme falsificate in armonia con i propri interessi e spacciandole, affinché la loro legittimità non possa essere contestata, quali norme emanate dall'imperatore nella sua funzione di protettore della Chiesa, o per lo meno già recepite e consolidate da una diuturna osservanza.

Ricordiamo infine altre raccolte, di vario contenuto e d'indole diversa, del periodo preparatorio all'epoca di transizione, in cui si fisseranno una volta per tutte le linee direttrici della politica normativa della Chiesa ed in cui matureranno i germi della elaborazione riflessa di tutte le norme canoniche in un sistema, parallelo a quello dello *ius civile*.

Assai importante è il *Liber diurnus pontificalis*, compilato — pare — sotto papa Onorio I (625-638) e successivamente arricchito: esso costituisce un formulario di atti per le svariate competenze della Curia romana. Importanti sono anche i *Sacramentaria* (o *euchologiae*), che contengono le norme per l'amministrazione dei sacramenti (fra cui, di particolare interesse, quelle relative alla celebrazione del matrimonio), nonché sugli usi liturgici e sull'esercizio del culto. Ma importantissimi, soprattutto, sono i *Libri poenitentiales*, prontuario per i confessori, in cui figura l'elenco di tutti i peccati e di tutte le penitenze irrogabili,

secondo le deliberazioni conciliari e le disposizioni pontificie: ed è qui che noi troviamo il primo nucleo, e la prima ossatura, del diritto penale canonico.

7. Se il Cristianesimo rappresentò un fattore di evoluzione del tardo diritto romano, sì da giustificare, entro certi limiti, la denominazione di diritto romano-cristiano con cui talora viene designato l'ordinamento giuridico del Basso Impero da parte di chi voglia porre l'accento sulle orme lasciate in esso dalla nuova religione universale, anche il diritto romano esercitò a sua volta fin dai primi secoli una influenza profonda sull'ordinamento giuridico della Chiesa.

Abbiamo visto già, studiando la preziosa testimonianza di Tertulliano apologeta, come nella sua raffigurazione della Chiesa quale istituzione ricorrono gli elementi strutturali della persona giuridica corporativa: organi, potestà normativa e giurisdizionale, *arca communis*. Ma le influenze romanistiche si manifestano *ab initio* in parecchi altri campi ⁽¹⁴⁾.

Così accade, prima di tutto, nel linguaggio. Bastino pochi esempi: *ordo* per indicare i membri della gerarchia ecclesiastica, *potestas* ed *auctoritas* per definire i poteri del papa, i termini *statuta*, *placita*, *constitutio*, *decreta*, *edicta*, *praecepta*, con cui vengono identificati gli atti normativi della Santa Sede, e il loro stile, che è quello della cancelleria imperiale (*decrevimus*, *praecipimus*, *prohibemus*, *interdicimus*, *iudicatum est*, *placuit* etc.). Né, in realtà, si tratta solo di un prestito occasionale da un ordinamento ad un altro, quanto piuttosto di un'automatica estensione del vocabolario giuridico romano.

Così avviene, pure, nella tecnica dell'attività legislativa, conciliare, giudiziaria. Come i rescritti imperiali (*epistulae*, *subscriptiones*) presuppongono sempre una richiesta di funzionari o di

⁽¹⁴⁾ Uno studio abbastanza approfondito su ciò di cui la Chiesa primitiva è debitrice al diritto romano fa parte del libro di J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église au IV^e e V^e siècles*, Paris 1957, p. 204 ss.

privati, allo stesso modo le decretali pontificie vengono provocate di solito da quesiti di vescovi, e più in generale le forme di ricorso al papa sono le stesse (*relatio, provocatio*) dei ricorsi all'imperatore. Gli archivi pontificali sono organizzati ad immagine e somiglianza degli archivi imperiali. Le sessioni dei Concilii s'ispirano, se non altro nelle loro procedure, al diritto pubblico romano. L'esercizio della giurisdizione — sia nel rito dell'*episcopalis audientia*, sia nei mezzi d'impugnativa, sia nella disciplina delle prove, sia nella repressione delle accuse temerarie — trae dal processo romano della *cognitio extra ordinem* la sua linfa vitale.

E se qualche autore ecclesiastico, particolarmente nutrito di cultura giuridica, come S. Ambrogio, non esita a trasporre nella lingua del diritto i dogmi fondamentali della colpa e del riscatto, ciò rivela una tale compenetrazione fra diritto romano, teologia e ordinamento giuridico della Chiesa da spiegarci altresì l'assorbimento di singoli istituti romani, come i limiti del divieto di matrimonio fra collaterali, come le norme regolatrici dell'accesso alle varie cariche e dei rapporti fra i diversi gradi, come le insegne della potestà inerente agli *officia*, come le rigorose circoscrizioni territoriali per l'amministrazione dei soggetti.

8. Nella produzione normativa dei secoli IX-XI e nella pubblicistica coeva si delinea già, in una visuale unitaria, la teoria canonistica delle fonti ⁽¹⁵⁾.

La Chiesa è una istituzione divina, perché fondata da Gesù Cristo e destinata a rendere perenne l'opera della redenzione fra gli uomini. Essa è il Cristo vivente nei secoli, ed è perciò maestra di vita secondo i principi evangelici. Ma, se il diritto canonico

⁽¹⁵⁾ Sui rapporti fra diritto canonico e teologia, costantemente propugnati in ogni tempo dalla dottrina cattolica si vedano, per limitarci a qualche rinvio nell'ambito della letteratura più moderna; GASPARRI, *Catechismus catholicus*, Città del Vaticano 1930, p. 121 ss.; DEL GIUDICE, *op. cit.*, p. 23 ss.; BERTOLA, *loc. cit.*; DES GRAVIERS, *op. cit.*, p. 7 ss.

co — pur assumendo dalla teologia dogmatica le verità della fede come suoi postulati — si distingue dalla teologia morale in quanto, mentre la teologia morale considera il comando etico in riferimento al cosiddetto «foro interno», la cui violazione costituisce il peccato, esso invece riguarda le attività dei fedeli in relazione all'ordine sociale della Chiesa, e cioè al cosiddetto «foro esterno», è altrettanto ovvio che, nel regolare gli atti umani in ordine al fine supremo, che è la conquista dell'eterna beatitudine, il diritto canonico non può prescindere dalle norme che disciplinano quegli atti anche sul piano temporale. Il che vuol dire, in definitiva, che il diritto umano ecclesiastico (*ius canonicum humanae constitutionis*) e quello secolare (*ius civile*) debbono integrarsi a vicenda ed hanno valore in quanto siano conformi ai principî del diritto divino, positivo e naturale, cui essi sono irrevocabilmente subordinati. Questo rapporto fra norme ecclesiastiche e secolari corrisponde pertanto al principio gelasiano sull'equilibrio delle due supreme potestà — *auctoritas sacrata pontificum* e *regalis potestas* — le quali debbono sorreggersi l'una con l'altra.

Se non che noi sappiamo come tale equilibrio, praticamente inconciliabile con l'ideologia cesaropapista degli imperatori d'Oriente, non fu immune da turbamenti nella stessa realtà storica occidentale, vuoi per il tentativo di sopraffazione che l'Impero carolingio cercò di consumare ai danni della Chiesa arrogandosi la potestà di legiferare nelle materie che erano istituzionalmente riservate alla competenza ecclesiastica, vuoi per l'applicazione del privilegio di Ottone I, vuoi per l'abusiva interpretazione ecclesiastica del principio gelasiano come un'affermazione di preminenza dell'autorità del papa su quella dell'imperatore (il che contribuì ad acutizzare non poco la strenua lotta per le investiture), finché non si giunse alle deformazioni speciose della dottrina curialista.

Paradigma delle norme secolari (o *lex mundana* per eccellenza) era stato sempre per la Chiesa il diritto romano, che, nel

connubio con la *lex canonica*, essa era riuscita ad imporre perfino agli Stati barbarici. Non per nulla lo stesso papa Gelasio I, scrivendo a Teodorico, re degli Ostrogoti, per indurlo a rispettare i diritti della Chiesa, non aveva saputo far di meglio che addurgli questa argomentazione *a fortiori*: se il re barbaro aveva ordinato che le *leges Romanorum principum* conservassero vigore *in negotiis hominum*, molto più egli doveva assicurarne l'osservanza *circa reverentiam beati Petri*. Non per nulla il testo della compilazione giustinianea era stato promulgato in Italia per sollecitazione del papa Vigilio. Non per nulla un altro eminente papa, Gregorio Magno, aveva riaffermato come un'ancora di salvezza, dinanzi alla forza brutta degl'invasori Longobardi, il legame ideale fra le due leggi, la *lex canonica* e la *lex Romana*. Non per nulla, finalmente, quel legame ideale lo si ritrova, per ispirazione della Chiesa, nella legislazione di Liutprando ed in quella di Astolfo, suo successore ⁽¹⁶⁾.

Ma al venir meno dell'equilibrio fra le due potestà, *quibus regitur mundus*, nella concezione gelasiana tenne dietro fatalmente una variazione del correlativo rapporto che la teoria canonistica delle fonti aveva fino ad allora propugnato fra diritto ecclesiastico umano e diritto secolare. Corollario della *superior dignitas*, che la Chiesa si attribuì di fronte all'Impero, fu la preminenza, che essa proclamò, del suo diritto di fronte a quello secolare, pretendendo che il diritto secolare non soltanto non potesse essere contrario al diritto divino, ma neppure allo *ius canonicum humanae constitutionis*, che per la sua origine e per la sua stessa destinazione era indubbiamente il più vicino ai precetti di Dio. Questa pretesa suona cruda nelle parole di un polemiista, il cardinale Deusdedit, che alla fine dell'XI secolo, asseriva (*Libellus contra invasores et symoniacos*, cap. 12): «*Saeculi leges, in quantum ecclesiasticis non obviant, sequendae et amplectendae sunt... in his autem (scil. constitutionibus), in quibus*

(16) Dati testuali in CALASSO, *Medioevo del diritto*, p. 218 ss.

aperte dissentire videntur, penitus respuendae sunt», ribadendo altrove (cap. 13): «*saeculi leges praeiudicare non possunt canonum auctoritati*». E non basta: poiché su codesta falsariga, la dottrina curialista arrivò a sostenere — in maniera del tutto aberrante — che il diritto romano, in quanto *lex mundana*, potesse esclusivamente trovare nell'autorità della Chiesa il titolo di validità delle proprie norme, in virtù della selezione che essa sola ne avrebbe potuto operare.

La reazione a tali eccessi da parte dei fautori dell'opposta dottrina regalista fu vigorosa, ma tuttavia misurata, e trovò in Pietro Crasso il suo più incisivo suggello, secondo lo spirito autentico della concezione gelasiana (*Defensio Heinrici IV regis*, cap. 4):

Quoniam conditor rerum in rebus, quas condidit, nihil homine carius habuit, duplices ei contulit leges, quibus fluctivagam compesceret mentem ac se ipsum agnosceret conditorisque sui mandata servaret; sed harum unam per apostolos successoresque eorum ecclesiasticis assignavit viris, alteram vero per imperatores et reges saecularibus distribuit hominibus. . . Sed divina bonitas utramque legem ita ratam firmamque divisione communem eis exhibuit, ut utraque clero et populo in sua semper prosit causa. . .

Unico è il fine, che per volontà di Dio le due leggi, la *lex canonica* e la *lex mundana*, perseguono congiuntamente e indissolubilmente, l'una e l'altra all'identico livello, ancorché esse siano distinte qui *ratione personarum* (chierici e laici), oltre che per il riferimento alla duplice autorità ecclesiastica e civile, cui la stessa volontà divina ha affidato la guida terrena dell'umanità: ed è il fine per cui Gesù Cristo ha istituito la Chiesa.

Ecco, dunque, spuntare per la prima volta il concetto dell'*utraque lex*: vale a dire — storicamente — quel concetto che

sarà la chiave di volta nella costruzione ulteriore dell'edificio sistematico, del quale abbiamo — fino a questo punto — messo in luce le fondamenta.

9. Gli inizi di una elaborazione riflessa del diritto canonico, che fanno seguito al consolidarsi di una politica normativa della Chiesa ispirata all'esigenza di bilanciare il potere imperiale dopo la sua emancipazione da esso nel clima dell'*utraque lex*, vanno di pari passo con la recezione del diritto romano nei testi canonistici.

Mentre le raccolte più antiche di canoni conciliari e di decretali — cui abbiamo in precedenza fatto cenno — erano semplici collezioni cronologiche di materiale normativo, nelle quali sarebbe vano ricercare un qualsiasi intento che superi il materiale stesso, le nuove compilazioni dell'epoca di transizione — dal IX secolo alla prima metà del XII — rivelano una tendenza costruttiva e duratura: quella di riordinare sistematicamente il materiale da esse raccolto. E le fonti giuridiche romane offrivano ai canonisti un contributo insostituibile, sia per la loro stessa struttura, sia perché contenevano le leggi imperiali che avevano — da Costantino a Teodosio il Grande e a Giustiniano — privilegiato la religione e la Chiesa di Cristo.

Codeste compilazioni si possono, per meglio valutarle, raggruppare in due periodi, che peraltro non spezzano la continuità dell'epoca di cui si tratta: le compilazioni rispettivamente anteriori e successive al movimento riformatore della Chiesa, che ebbe in Gregorio VII il suo ardentissimo fautore ⁽¹⁷⁾.

Appartengono al primo periodo la *Lex Romana canonice compta*, la *Collectio Anselmo dedicata*, il *De synodalibus causis* e il *Decretum Burchardi*.

Come il titolo già mette in evidenza, la *Lex Romana canonici-*

⁽¹⁷⁾ Cfr., una volta di più, il nostro CALASSO, *Storia e sistema*, p. 346 ss., *Medioevo del diritto*, p. 316 ss.

ce compta, risalente al IX secolo, è una raccolta di norme romane adattate alla vita dell'ordinamento ecclesiastico. Ne sono fonti immediate le Istituzioni giustiniane, il *Codex* e soprattutto l'*Epitome Iuliani*; e, sebbene il materiale sia distribuito in capitoli numerati progressivamente senza suddivisione in titoli, il lettore che — non trascurando l'ammonimento dell'ignoto autore, formulato nella rubrica preliminare — vada in cerca dell'*ordo sententiarum ac rerum*, si accorge senza difficoltà che la raccolta comprende tre nuclei inconfondibili: le norme relative agli ecclesiastici ed alle cose sacre o della Chiesa, le norme attinenti alle materie civili d'interesse religioso (come il matrimonio) e il diritto penale ecclesiastico.

La *Collectio Anselmo dedicata*, che nel suo nome ricorda un arcivescovo di Milano, reggente la diocesi verso la fine del sec. IX, è divisa in dodici libri sul modello del Codice di Giustino ed attinge il materiale a fonti canoniche e romane.

Il *De synodalibus causis*, composto da Reginone, abate benedettino di Prüm nel Palatinato al principio del sec. X, accoglie sistematicamente in due libri materiale tratto dai *Libri poenitentiales*, ma influenzato dall'esperienza penale romana.

E il contributo romanistico traspare più o meno in alcuni dei venti libri, onde consta il *Decretum* ascritto a Burcardo, vescovo di Worms nei primi anni del sec. XI.

Quando poi dalla pace dei chiostri si levò il grido di battaglia contro il clero corrotto dalla politica feudale, dalla simonia, dal concubinato e papa Gregorio VII prese le redini di quella lotta riformatrice del costume ecclesiastico, che doveva — riaffermando l'unità della disciplina — rafforzare l'autorità dei pontefici e sottrarre il clero agli ingranaggi imperiali, il fervore d'idee suscitato dal movimento innovatore non restò senza eco nella elaborazione ormai in atto del diritto canonico quale incipiente sistema.

Nacquero così la *Collectio canonum* di un altro Anselmo, vescovo di Lucca, composta un po' prima della morte di Grego-

rio VII, quella — coeva — del cardinale Deusdedit, più sopra ricordato, il *liber de vita Christiana* di uno strenuo difensore e continuatore della riforma gregoriana, Bonizone, vescovo di Sutri e poi di Piacenza.

Nella prima di queste collezioni, divisa in tredici libri, conflui molto materiale dalla *Collectio Anselmo dedicata*, dal *Decretum* di Burcardo e dalla *Lex Romana canonice compta*, nonché direttamente dalle *Institutiones*, dal *Codex Iustinianus* e dall'*Authenticum*; dei quattro libri che fanno parte della seconda (ricca di materiale assolutamente nuovo, avendo il suo autore messo a frutto gli archivi vaticani), uno esalta il *privilegium*, cioè il primato della Santa Sede, gli altri si riferiscono al clero di Roma, alle *res Ecclesiae* ed alla libertà della *societas fidelium* sotto la potestà dei vescovi e del Sommo Pontefice; nella terza, infine, la forte personalità di Bonizone, ordinando per lo più il solito materiale normativo, canonistico e romanistico, dà un saggio di notevoli doti costruttive nella esposizione sistematica.

Ultima nel tempo di questa feconda fase di transizione degli studi canonistici è la triplice raccolta di testi, operata in Francia da Ivone di Chartres non più tardi dei primi lustri del secolo XII con il suo *Decretum*, con la *Panormia* e con la *Trium partium* o *Tripartita*, che a lui vengono attribuite. Spirito equilibrato, come già quello di Pietro Crasso, alla titanica lotta fra Chiesa ed Impero l'autore di queste tre collezioni vuol contrapporre la sutura fra ordinamento ecclesiastico e civile, poiché *regnum* e *sacerdotium* sono i due grandi pilastri su cui si erge il tabernacolo di Dio.

10. Se noi volessimo, pertanto, abbracciare con uno sguardo retrospettivo l'attività elaboratrice del diritto canonico, che abbiamo cercato or ora di riassumere in questa fase della sua storia, potremmo quasi dire che, pur non essendo il diritto romano mai tramontato del tutto, neppure nei secoli dell'alto Medioevo barbarico — come il Savigny per primo ha luminosamente

dimostrato ⁽¹⁸⁾ — la Chiesa ha comunque rappresentato l'elemento catalizzatore della sua piena reviviscenza anteriormente alla rinascita bolognese, e ciò per due motivi d'importanza fondamentale, uno sul piano politico-giuridico ed un altro sul piano esclusivamente giuridico. Sul piano politico-giuridico, perché l'*utrumque ius* costituisce storicamente l'espressione della unitaria ed universale *societas Christiana*, identificabile col *mundus*, con la *Ecclesia*, con la ideologia della *Christianitas*, e ispirata al modello agostiniano della *civitas Dei* (penso al concilio di Parigi dell'829 ed alle due autorità vicarie del Cristo, *rex sacerdos in aeternum*; penso ad Ottone di Frisinga ed al *Chronicon de duabus civitatibus*; penso a Stefano di Tournay ed alla sua notissima *Summa*; penso a Bonifacio VIII ed alla bolla *Unam sanctam*); sul piano esclusivamente giuridico, perché la precoce elaborazione del diritto canonico nella prospettiva delle sue fonti e nella visuale dell'*utrumque ius* ha gettato le basi di un compiuto sistema normativo, potenzialmente perfetto. Al di là di questa elaborazione precoce, che ne è il presagio e la culla, sboccierà presto — fra i *magistri in divina pagina* e i *doctores in scientia legali* — l'opera di colui «che l'uno e l'altro foro aiutò sì, che piace in paradiso» (Dante, *Par. X*, 104-105).

Oggi che si parla tanto di «riscoperta» del diritto canonico da parte della scienza giuridica moderna e del suo enorme interesse non solo specialistico ⁽¹⁹⁾, val forse la pena di concludere sottolineando che, fra le conquiste permanenti della Chiesa nel campo giuridico vi è quella — prefigurata già (elaborando spunti remoti) nella dottrina canonistica precedente a Graziano —

⁽¹⁸⁾ È superfluo rammentare a chiunque la sua monumentale *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter*: 1^a ed. in 6 volumi, Heidelberg 1815-1831, 2^a ed. in 7 volumi, ivi 1834-1851, rist. della 1^a ed., Darmstadt 1956; trad. it. [*Storia del diritto romano nel medioevo*] in 3 volumi, Torino 1854-1857. A tale opera si ricollega, com'è noto, l'iniziativa del c.d. «Nuovo Savigny»: *Ius Romanum Medii Aevi* (=IRMAE), in corso di stampa a Milano dal 1960, sotto gli auspici della «Société d'histoire des droits de l'antiquité».

⁽¹⁹⁾ V., fra gli altri, DES GRAVIERS, *op. cit.*, p. 5.

del concetto stesso di diritto (*ius*) come regola di giustizia (*directum*)⁽²⁰⁾, e in quanto tale sottratta all'arbitrio di ogni legislatore.

⁽²⁰⁾ Cfr. in proposito il lucidissimo scritto del CESARINI SFORZA, «*Ius*» e «*directum*»: note sull'origine storica dell'idea di diritto, Bologna 1930, che io citavo già, come il più pertinente alla diagnosi di codesta vicenda concettuale, nella mia prolusione senese del 1950-51 (*Il diritto romano e l'ora presente*, in *Jus*, n.s. II, 1951, p. 287 ss., ripubblicata con una nota di aggiornamento per l'*Annuario Accademico* dell'Università di Siena, Sancasciano Val di Pesa 1959).