



Auctores Nostri

*Studi e testi di letteratura cristiana antica
Collana diretta da Marcello Marin*

προσμανθάνειν αεί τι καὶ
προσλαμβάνειν
Lettera di Aristeia a Filocrate

AUCTORES NOSTRI

Comitato scientifico

Maria Pia Ciccicarese (Roma, "La Sapienza") - Antonino Isola (Perugia)
Marcello Marin, direttore responsabile
Antonio V. Nazzaro (Napoli, "Federico II") - Luigi F. Pizzolato
(Milano, "Cattolica")

Redazione

Francesca M. Catarinella - Renzo Infante - Maria Veronese

Segreteria di redazione

Marta Bellifemine - Pietro Ressa - Gilda Sansone

Corrispondenza, invio dattiloscritti e libri per recensione:

Auctores Nostri, Cattedra di Letteratura cristiana antica,
via Arpi, 176 - 71100 Foggia.

Tel. 0881/750325; fax 0881/750328; e-mail: auctoresnostri@unifg.it

Amministrazione:

Edipuglia srl, via Dalmazia, 22B - 70050 Bari-S. Spirito
Tel. 080/5333056; fax 080/5333057; e-mail: edipuglia@tin.it

Lisania Giordano

ITINERARI
DI GIUSTIZIA GREGORIANA:
TESTUALITÀ E RECEZIONE


EDIPUGLIA
Bari 2005

© 2005 - *Edipuglia* srl, via Dalmazia 22/b - 70050 Bari-S. Spirito
tel. 080 5333056-5333057 (fax) - <http://www.edipuglia.it> - e-mail: edipugli@tin.it

Copertina: Paolo Azzella

ISBN 88-7228-445-7

*Ai miei figli
Rosario, Anna e Gaetano*

PRESENTAZIONE

Questo libro di Lisania Giordano è una monografia in due parti apparentemente non omogenee. Nella prima si sottopone il Registro di Gregorio Magno, con l'insieme imponente delle sue lettere, ad una griglia di lettura singolare: da essa emerge infatti la figura di un vescovo di Roma che guida la sua Chiesa mediante l'esercizio della giustizia. Nella seconda parte viene colta la presenza di questo stesso Gregorio nelle posizioni della Riforma, di Lutero e di Calvino in particolare, come della Controriforma, nei decreti del Concilio tridentino e nelle opere del Bellarmino.

Il legame delle parti non è tuttavia fittizio, perché la Giordano scopre nel papa giudice una moderazione e una equità che possono sì essere anche il ricordo della giurisprudenza romana ma sono soprattutto ed originalmente l'apporto della consapevolezza cristiana di Gregorio. Una consapevolezza che si esplica in una conduzione della Chiesa insieme severa e dolce, fortemente ispirata alla Bibbia e insieme pronta a leggerla con gli occhi della sperimentazione pneumatologica, esigente per la verità e pronta a comprendere l'errore. Ma sono queste le qualità che, scavalcando polemicamente il Medioevo, i riformatori del secolo XVI ritrovano in Gregorio, che considerano come il Padre di una Chiesa ancora unita e fedele a Cristo, come lo considerano del resto anche i cattolici.

Un libro dunque che ha le sue ragioni e il suo valore in un approccio scientifico a Gregorio in grado di scoprire, nella sua

opera più storica e più frammentaria, quale è il Registro, una precisa vena spirituale, e dunque letteraria, pur non rinunciando ad esplicitare il contenuto giuridico e giurisprudenziale della sua azione. Un volto sinora sconosciuto o almeno poco noto del grande pontefice riemerge in tal modo con chiara evidenza.

Claudio Leonardi

INTRODUZIONE

Stephan Kuttner ha sottolineato più volte come lo strumento più efficace della cosiddetta 'recezione' del diritto romano in Europa sia stato il diritto della Chiesa¹.

¹ S. Kuttner, *Some considerations on the role of secular law and institutions in the history of canon law* (1953), in *Studies in the history of medieval canon law* 6, Aldershot 1990, 353 ss.; da integrare con Id., *Quelques observations sur l'autorité des collections canoniques dans le droit classique de l'Église* (1950), in *Medieval councils, decretals, and collections of canon law* 1, London 1980. Sulla recezione di *leges et iura* nella formulazione del diritto canonico altomedievale attraverso la tradizione del tardoantico e le modalità con cui i giusromanisti furono assorbiti dall'ordinamento canonico dà conto G. L. Falchi, *Fragmenta iuris romani canonici. Introduzione allo studio della recezione del diritto romano nelle fonti del diritto canonico altomedievale*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1998. Basilari rimangono nell'avvio e nell'elaborazione di tematiche riguardanti l'assimilazione del diritto romano nelle leggi della Chiesa e nell'applicazione gregoriana i lavori di B. Biondi, *Il diritto romano cristiano I. Orientamento religioso della legislazione. II. La giustizia. Le persone*, Milano 1952; G. Damizia, *Il 'Registrum epistolarum' di S. Gregorio Magno ed il 'Corpus Iuris Civilis', «Benedictina»* 3-4 (1948), 195-226; Id., *Lineamenti di diritto canonico nel 'Registrum epistolarum' di Gregorio Magno*, Roma 1949; J. Gaudemet, *Les sources du droit de l'Église en Occident du II^e au VII^e siècle*, Paris 1985; Id., *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, in *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, publ. sous la dir. de G. Le Bras, Paris 1958; Id., *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Age*, Nor-

La Chiesa dei primi secoli sa tessere insieme una trama fittissima di riflessione teologica e giuridica, con una speciale inclinazione ai temi disciplinari di un consolidato e uniforme ordinamento che, nel rispetto del variegato ambito sociale e culturale, ammaestra i *fideles* alla *iustitia*.

La Chiesa antica aveva prodotto – per le questioni concernenti la disciplina ecclesiastica – un proprio collegio giudicante nella persona del vescovo e dei sacerdoti mentre per le controversie di natura secolare la riflessione giuridica e la relativa definizione si incentravano, monocraticamente, sul vescovo e le cause che riguardavano gli stessi vescovi erano giudicate esclusivamente da altri pastori².

thampton 1989; Id., *L'héritage de Grégoire le Grand chez les canonistes médiévaux*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma 9-12 Maggio 1990), Roma 1991, 199-221; Id., *La doctrine canonique médiévale*, Paris 1994; G. Vismara, *Cristianesimo e legislazioni germaniche. Leggi longobarde, alamanne, bavare*, in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XIV, Spoleto 1967, 451-511.

² I fondamenti giuridici della *potestas* vescovile sono riconducibili ad 1 Cor 6, 1-6, la norma paolina che doveva regolamentare il disordine di Corinto, assumerà nella Chiesa dei primi tre secoli una *vis* giuridica testimoniata da alcune fonti letterarie e collezioni di canoni pseudo-apostoliche (*Didaché*, *Pastore di Erma*, *Traditio Apostolorum*, *Didascalia Apostolorum*) per continuare successivamente; vedi in tal senso fra la vastissima bibliografia sull'argomento J. Dauvillier, *Les temps apostoliques*, in *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, dir. G. Le Bras - J. Gaudemet, Paris 1970; A. Steinwenter, s. v. *Audientia episcopalis*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 1, Stuttgart 1950, 915-917; Biondi, *Il diritto romano cristiano* I cit., 445 ss.; Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain* cit., 228-230; V. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, Milano 1973, 279 ss.; A. Pugliese, *Sant'Agostino giudice. Contributo alla storia dell'episcopalis audientia*, in *Studi dedicati alla memoria di P. Ubaldo*, Milano 1937, 263-299; P. Brown, *Agostino d'Ippona*, Torino, 1971², 184 ss.; M. Marin, *La citazione non identificata in Poss. Vita Aug. 19, 2 e la prassi di Agostino giudice*, «*Vetera Christianorum*» 17 (1980), 119-124.

La *lex* romana aveva coerentemente e costantemente riconosciuto alla figura del vescovo l'opportuna competenza a giudicare e l'*episcopalis audientia* rappresenta, appunto, il raggiungimento di quel processo di assegnazione di competenza giurisdizionale vescovile e, verosimilmente, di *potestas* ecclesiastica destinata a inserirsi nelle trame delle istituzioni sociali³, contemporaneamente alla loro cristianizzazione fino a divenire parte integrante della struttura giudiziaria secolare⁴ e, quindi, viatico per

³ Analisi specifiche riguardanti il basso Impero: G. Masi, *L'udienza vescovile nelle cause laiche da Costantino ai Franchi*, «Archivio Giuridico» 137 (1939), 505; A. H. M. Jones, *Il tardo impero romano*, Milano 1973, 127 ss.; F. J. Cuenca Boy, *La episcopalis audientia: La iustitia episcopal en las causas civiles entre laicos*, Valladolid 1985; M. R. Cimma, *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989; i fondamentali lavori di G. Vismara, *Ancora sulla episcopalis audientia*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 53 (1987), 53 ss.; Id., *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; Id., *Le 'causae liberales' nell'opera di S. Agostino*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 59 (1993); Id., *La giurisdizione civile dei vescovi nel mondo antico*, in *La giustizia nell'Alto Medioevo. Secoli V- VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 225-252; per l'Alto Medioevo vd. J. Orlandis, *La Iglesia en la España Visigotica y medieval*, Pamplona 1976; C. G. Mor - H. Schmidlinger (a cura di), *I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo*, Bologna 1979.

⁴ Compiti e ruoli esecutivi giudicali erano stati già affidati al vescovo nel mondo antico in materia di *ius* privato definiti nel clima della solidarietà dopo il 476; il suo apporto nel tessuto sociale viene legittimato in sede teodosiana (Imp. Constantinus A): *Iudex pro sua sollicitudine observare debebit, ut, si ad episcopale iudicium provocetur, silentium accommodetur et, si quis ad legem Christianam negotium transferre voluerit et illud iudicium observare, audiatur, etiamsi negotium apud iudicem sit inchoatum, et pro sanctis habeatur, quidquid ab his fuerit iudicatum: ita tamen, ne usurpetur in eo, ut unus ex litigantibus pergat ad supra dictum auditorium et arbitrium suum enuntiet. Iudex enim praesentis causae integre habere debet arbitrium, ut omnibus accepto latis pronuntiet* (CTh 1, 27, 1). Il testo di questa legge costantiniana è a giudizio di

la diffusione dello *ius* romano e del diritto canonico in Europa⁵.

L'innesto, la presenza e lo sviluppo del diritto romano ebbero il loro strumento più efficace nella procedura applicata nei giudizi⁶, procedura uniforme a garanzia di

Gaudemet (*L'Église dans l'Empire romain* cit., 232) sicuramente interpolato, probabilmente dagli stessi compilatori del *Codex*. Per l'ingresso della *christiana lex* nella costituzione di Costantino e sulla sua assimilazione all'editto di Galerio del 311 cfr. Vismara, *La giurisdizione civile dei vescovi* cit., 228-230. In sede giustiniana esso viene ripreso nella *Nov.* 86, 123. Sul ruolo privilegiato dei vescovi e di tutto il clero in età romana cfr. L. Beauchet, *Histoire de l'organisation judiciaire en France. Époque franque* 9, Paris 1888, 87-120; P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France* 1, Paris 1890, 394; R. Génesal, *Les origines du privilège clérical*, «Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Étranger» 32 (1908), 162 ss. Per la giurisprudenza romana relativa alla materia cfr. S. Mochi Onory, *Vescovi e città (secoli IV-VI)*, «Rivista di Storia del Diritto Italiano» 4 (1931), 299 ss.; 5 (1932), 100 ss.; Vismara, 'Episcopalis audientia' cit., 122 ss.; Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain* cit., 228; C. G. Mor, *Sui poteri civili dei vescovi dal IV al secolo VIII*, in *I poteri temporali dei vescovi* cit., 9 ss.

⁵ Analisi e considerazioni feconde sull'evoluzione dei sistemi giuridici in Europa in A. T. Padoa Schioppa, *Riflessioni sul modello del diritto canonico medievale*, «Revue d'Histoire du Droit» 1 (1999), 21-39; Id., *Il diritto nella Storia d'Europa*, Padova 1995, per noi particolarmente il capitolo primo: *L'età tardo-antica* e il secondo: *L'età dei regni germanici*; riflessioni critiche sull'identificazione dell'Europa quale matrice di una civiltà giuridica fondata sullo *ius* romano si leggono in C. A. Cannata - A. Gambaro, *Lineamenti di storia della giurisprudenza europea I. La giurisprudenza romana e il passaggio dall'antichità al medioevo*, Torino 1976²; A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa I. Le fonti e il pensiero giuridico*, Milano 1982; G. Astuti, *Tradizione romanistica e civiltà giuridica europea* 1-3, Napoli 1984; la storia delle istituzioni pubbliche è oggetto di un ben documentato studio di M. Caravale, *Ordinamenti giuridici dell'Europa medievale*, Bologna 1994; per una visione d'insieme cfr. P. Brown, *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità*, Bari 1995.

⁶ Per la storia del processo civile cfr. A. Campitelli, s. v. *Processo civile*, in *Enciclopedia del Diritto* 36, Milano 1987, 79 ss.; G. L. Falchi, *Studi sulla legislazione*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 51 (1993), 129 ss.; U. Zilletti, *Studi sul processo civile giustiniano*, Milano

un'omogeneità del giudicare e, quindi, comune coefficiente di garanzia della dignità della persona. Una procedura che non confonde i due sistemi, leggi civili ed ecclesiastiche, per creare un altro unico ma li mantiene ben distinti nelle proprie specificità di obbligatorietà e di *humanitas*. Attorno a tali tipicità graviterà l'istituenda legislazione canonica: esternamente laica, internamente cristiana. Contatto e distacco dei due diritti tangibili nell'applicazione delle sanzioni nelle quali si coglie sempre la rigidità della canonica *lex* e, spesso, il trascurarsi o il commutarsi di quella civile.

Di diritto processuale si era già occupata la Chiesa dei primi secoli, allorquando nella *Didascalìa degli Apostoli*⁷ aveva affrontato il problema dell'esclusività della giurisdizione vescovile e il divieto di ricorrere ai giudici pagani, il tentativo previo di conciliazione *in limine litis*. La considerazione ecclesiastica riguarda la pubblicità del giudizio e l'imparzialità del giudice, la finalizzazione dell'istruttoria alla ricerca della verità, l'interesse e l'esercizio di pubblici poteri nella conduzione di essa, l'uguaglianza e la gradualità nella misura della pena, la presenza delle

1965; A. Biscardi, *El proceso civil romano y las piedras angulares de su historia, in temas de decho romano*, Barcellona 1987; AA. VV., *Diritto e processo nell'esperienza romana*, Atti sem. torinese in memoria di G. Provera, 1991, Napoli 1994; L. Maggio, *Note critiche sui rescritti postclassici 1: il c. d. processo per rescriptum*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 61 (1995), 286 ss.

⁷ *Didascalìa et Constitutiones Apostolorum* 2, 45-54 (ed. F. X. Funk, Paderborn 1905 [rist. Torino 1959]); l'opera, del 230 circa, ebbe grande diffusione sia in Occidente, dove circolò una versione latina sia in Oriente, dove esistevano versioni in siriano, copto, arabo, etiopico. Sulla corrispondenza nel processo romano dei principi tecnici già presenti nella *Didascalìa degli Apostoli*, cfr. le osservazioni di Vismara, *La giurisdizione civile dei vescovi* cit., 15 ss. Rimangono fondamentali, inoltre, le voci di F. Nau, s. v. *Didascalie des Apôtres*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 4/1, Paris 1939, 734-748; G. Bardy, s. v. *Didascalie des Apôtres*, in *Dictionnaire de Droit Canonique* 4, Paris 1949, 1218-1224; Gaudemet, *Les sources du droit* cit., 24.

parti in giudizio, la garanzia del diritto di difesa dell'accusato, l'adeguata ponderazione e la motivazione della sentenza⁸. Principi e disposizioni volti alla continua verifica dell'attendibilità morale dell'attore e del convenuto e alla responsabilità dell'operazione giuridica, resi vivi attraverso il continuo richiamo delle possibili corrispettive norme di diritto romano e della relativa prassi giuridica.

Le *leges* teodosiane in materia di processo disciplinano quindi una materia giuridica derivante dall'elaborazione della struttura romana unita alla riflessione cristiana e confluiscono nell'elaborazione di Giustino prima e di Giustiniano successivamente rendendo più efficiente e certo l'esercizio del potere giurisdizionale⁹. L'organizzazione e la sistemazione del materiale giuridico processuale sono riconducibili ad un piano di intervento svolto da parte di Giustiniano dal 529 al 530 finalizzato alla riorganizzazione della magistratura giudicante, della condotta processuale delle parti per una conseguente, opportuna accelerazione del procedimento giudiziario.

Era prevista, in primo luogo, una più dettagliata valutazione da parte dello *iudex* nella considerazione delle prove ed una conseguente possibilità di preclusione e decadenza per le parti; una sistemazione ed organizzazione dei tempi di svolgimento del processo nonché di definizione attraverso l'emanazione della sentenza; la possibilità della procedura alternativa dell'arbitrato, indirizzi giurisprudenziali chiari e ben definiti per i casi dubbi o il ricorso al consulto dell'Imperatore.

⁸ Per un inquadramento storico vd. E. Dal Covolo, *I Severi e il cristianesimo: Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale dalle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, Roma 1989.

⁹ Per la politica in materia di giustizia di Giustino vd. G. Bassanelli, *La legislazione processuale di Giustino I (luglio 518-agosto 527)*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 37 (1971), 119 ss.; per quella di Giustiniano vd. G. L. Falchi, *Studi sulle relazioni tra la legislazione di Giustiniano (528-534) e la codificazione di Leges et Jura*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 59 (1993), 129 ss.

Il grado dell'influenza del pensiero cristiano in tale evoluzione merita sicuramente gli approfondimenti auspicati dalla storiografia, specificamente nella valutazione del contributo apportato dalla produzione patristica alla trasformazione del processo romano, che dalla difesa dello *ius* delle parti si evolve verso l'affermazione della *iustitia* intesa quale strutturata definizione della *lex*. In tale prospettiva l'analisi del *Registrum Epistularum* di Gregorio Magno – orientata a recuperare le indicazioni suggerite dal Pontefice sulla procedura applicata – appare utile strumento per la costituzione o costruzione di quel tecnicismo giuridico in cui i principi della tradizione cristiana convergono nell'ordinamento della Chiesa¹⁰.

L'itinerario privilegiato – dalla presentazione del *libellus* alla formulazione della sentenza attraverso la pacifica *ordinatio* e il compromesso arbitrale – interseca la dimensione culturale cristiana e la struttura giuridica di Gregorio il cui vero codice è costituito dallo *ius* fondamentale di tutela della dignità della persona e di una 'concezione organica della società'¹¹ nella dimensione della giusta idea

¹⁰ Nella medesima prospettiva, ma con un prevalente interesse per l'ambito operativo della giustizia vd. il mio *Giustizia e potere giudiziario ecclesiastico nell'epistolario di Gregorio Magno*, Quaderni di «Vetere Christianorum» 25, Bari 1997.

¹¹ Il tema dell'organicità e dell'*ordo differentiae* della *societas* richiama la dottrina paolina e la sua prima applicazione nella *Prima Clementis*, temi cari alle riflessioni di W. Ulmann, *The growth of papal government in the Middle Age. A study in the ideological relation of clerical to law power*, London 1955, *passim*, ripreso dallo stesso in *Law and the medieval historian 3. Moyen Age*, Uppsala 1960, 34-74. La concezione della società organica riappare in Leone Magno congiunta al principio d'ordine e a quello di qualificazione funzionale (*Epp.* 14, 11; 16, 2 [PL 64, 675 ss., 698]) e in Gregorio Magno nella decretale del 12 agosto 595 con cui nomina il legato per la Gallia: l'epistola 5, 59 contiene *in nuce* la definizione della 'teologia dell'ordine' medievale e l'idea tutta gregoriana della diversità nell'unità dell'*ordo differentiae* che giustifica l'*universitas*; una disposizione gerarchica, comprovata

delle due legislazioni: la validità dello *ius* romano che aveva raggiunto la perfezione e il costituirsi e lo sviluppo di quello canonico.

La compenetrazione tra *ius* civile e *ius* canonico, compiuta dall'opera di Gregorio attraverso un oculato accordo di elementi giuridici e principi cristiani, si evolve nei secoli successivi fino a sedimentarsi nell'età moderna, durante la quale gli sconvolgimenti di ordine religioso non ne mortificano l'essenza e il vigore. Le fonti cattoliche e protestanti del XVI secolo, pur nella virulenza delle controversie dottrinarie, convengono nella comune ansia di rinnovamento, che la riflessione di un Cristianesimo ritemperato dall'afflusso umanistico e riformatore conferiva nei diversi strati della cultura, non ultimi quelli giuridico-sociali. La presenza, pertanto, di numerose citazioni gregoriane negli scritti di Giovanni Calvino o di Roberto Bellarmino testimonia una simbiotica ripresa di temi e ordinamenti, che dal Medioevo alla Riforma ripercorrono itinerari di una giustizia civile e religiosa imperniata sulla dignità della persona umana. La dimensione culturale cristiana¹² valorizzata da Gregorio ripropone

dalla stessa gerarchia delle milizie celesti, disciplinata e stabilita da Dio stesso: *l'ex diversitate* finalizzata alla *concordiae contextio*. La proiezione gregoriana investe oltre l'ordine della natura cosmica e quello della natura umana anche l'organizzazione ecclesiastica e la conseguente logica applicazione in termini giuridici. *L'ordo differentiae* giustifica *l'officium* cui ognuno è chiamato per volere divino. Vd. in tal senso Ulmann, *The growth of papal government* cit., 41; V. Peri, *La Chiesa di Roma e le missioni 'ad gentes'. Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze (sec. VII-IX)*, Città del Vaticano 1991, 589; P. Grossi, *Alla ricerca dell'ordine giuridico medievale*, «Rivista di Storia del Diritto Italiano» 67 (1994), 83; O. Condorelli, *Ordinare-iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Roma 1997, 102-105.

¹² Tra la vastissima bibliografia rileviamo i contributi basilari di H. Grisar, *San Gregorio Magno*, Roma 1904; F. H. Dudden, *Gregory the Great. His place in history and thought* 1-2, London 1905; G. Le Bras, *Le*

quel *vigor legis*, che supera le distanze spaziali e temporali per concretizzarsi stabilmente nella persistente comunità dei credenti.

Ancora una volta, dunque, la scrittura mette in mostra la sua più mirabile virtù. Tiene in vita l'autore ma soprattutto fa sì che la parola sia ridetta per un numero illimitato di volte. Prendendo a prestito le parole di Maurice Blanchot e di Pier Cesare Bori anche noi potremmo dire che – in una interpretazione senza fine – continuiamo ad avere con i testi di Gregorio Magno *un infinito intrattenimento*¹³.

istituzioni ecclesiastiche della Cristianità medievale, in *Storia della Chiesa* 12, a cura di Fliche-Martin, Torino 1972; C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977; P. Brown, *Dalla "Plebs Romana" alla "Plebs Dei": aspetti della cristianizzazione di Roma (Governanti e intellettuali: popolo di Roma e popolo di Dio. I-VI secolo)*, a cura di P. Brown - L. Cracco Ruggini - M. Mazza, Torino 1982; J. Fontaine, *Un fondateur de l'Europe. Grégoire le Grand (590-604)*, «Helmántica» 34 (1983), 171-189; J. Richards, *Il console di Dio. La vita e i tempi di Gregorio Magno*, Firenze 1984; C. G. Mor, *Diritto romano e diritto canonico*, in *La cultura antica nell'occidente latino dal VII all'XI secolo*, Settimana XXII, Spoleto 1975, 705-722; F. Paschoud, *Roma Aeterna. Étude sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel 1967; S. Mazzarino, *L'era costantiniana' e la 'prospettiva storica' di Gregorio Magno*, in *Il passaggio dal mondo antico al medio evo da Teodosio a San Gregorio Magno*, Roma 1980, 9 ss.; C. Leonardi, *I Padri della Chiesa nel Medioevo*, in *Umanesimo e Padri della Chiesa*, Roma 1997, 21-24; G. Cracco, *Alle origini dell'Europa cristiana: Gregorio Magno*, in *Il papato e l'Europa*, a cura di G. De Rosa - G. Cracco, Soveria Mannelli 2001, 13-54; M. Simonetti, *Gregorio Magno e la nascita dell'Europa*, «Vetera Christianorum» 34 (1997), 1-17.

¹³ Per l'avvincente itinerario di ricerca di Maurice Blanchot, vd. il suo *L'entretien infini*, Paris 1969 (trad. it. di R. Ferrara, *L'infinito intrattenimento*, Torino 1977). Con Pier Cesare Bori, si potrebbe anche dire che – come per la Scrittura – anche il *Testo* di Gregorio cresce con chi lo legge, in quanto «riflette un'esperienza i cui presupposti sono remoti e in un certo senso universali» (*L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Bologna 1986, 6).

PARTE PRIMA
ITINERA IUSTITIAE

SOMMARIO: Postulatio - Pacifica ordinatio - Compromissum in arbitrum - Actio iudicii - Aequitas iudicandi - Probitas sententiae - Ius et caritas in paenitentia.

Postulatio

Il *Registrum Epistularum*¹, ricca messe di elementi storici, normativi ed esegetico-dottrinali, appare ad una lettura volta al recupero delle questioni giuridiche denso di denunce di illegalità riferite al Pontefice: *preces, postulationes*, provenienti da tutti gli ambiti della tormentata *societas*, riverberano da una parte il ruolo protettivo della Chiesa gregoriana e incitano, contemporaneamente, a recuperare – attraverso i *dictata* papali – i percorsi indicati dal Pontefice, già *praefectus urbis*.

Da tali percorsi possono emergere specifiche linee valutative dalle quali si deducono: la dimensione dell'influsso della tradizione giuridica classica, la conseguente applicazione nelle dispute ecclesiastiche. In tale prospettiva, il *Registrum* risulta una fonte² preziosa per rico-

¹ Per il *Registrum Epistularum* utilizzo l'edizione curata da V. Recchia, *Lettere 1-4 (Opere di Gregorio Magno)*, pubblicata da Città Nuova, Roma 1996-1999, riportando il numero del libro, dell'epistola, del volume dell'edizione suddetta e la pagina.

² Tale fonte può contribuire a colmare quel *deficit* documentario che da Teodosio II fino a Giustiniano ed oltre ostacola una ricostruzione e un vero 'arricchimento di sostanza' dello sviluppo

struire i dispositivi introduttivi della giustizia gregoriana³.

Appare evidente, nella costruzione delle fasi del giudizio dedotte dalle *Epistole*, che la procedura per l'introduzione delle cause, voluta e sostenuta da Gregorio, coincide con la procedura libellare giustiniana, il cui assetto⁴, già ampiamente definito dalla riflessione romani-

dello *ius* romano; in particolare l'esame delle fonti non tradizionali per il giurista, quali gli atti dei concili ecumenici e le testimonianze degli storici ecclesiastici risulta, in tale dimensione, di grande interesse. Il problema è affrontato da E. Dovere nel cap. 1, *Prolegomeni*, del volume *Ius principale e catholica lex*, Napoli 1995, nel quale l'autore esamina dialetticamente il problema del rapporto fra legislazione imperiale e legislazione canonica, nel tentativo di approfondire, documentare, riassumere e proporre talune letture di certi fatti interni alla realtà culturale tardoromana vista in uno dei suoi tanti aspetti giuridici: «Solo prescindendo da aprioristiche e convenzionali delimitazioni documentarie, e facendo astrazione da quella sorta di condizione separata in cui per più motivi versa tuttora, lo studio storico del diritto pubblico romano potrebbe trovare un vero arricchimento: un arricchimento tale da coinvolgere sia nuovi e mai troppo numerosi apporti testuali sia, ma in luce diversa, le ordinarie fonti giuridiche».

³ Per la dimensione dell'applicazione del potere giudiziario vd. il mio, *Giustizia e potere giudiziario ecclesiastico* cit., e da ultimo M. Iadanza, *Il console di Dio. Pensiero e azione sociale nel Registrum Epistolarum di Gregorio Magno*, Napoli 2003, 39-63 e i fondamentali contributi di R. Soraci, *Ius, aequitas e trasparenza amministrativa in Gregorio Magno*, in *Il maestro della comunicazione spirituale e la tradizione gregoriana in Sicilia*, Atti del Convegno (Vizzini, 10-11 marzo 1991), Catania 1992, 47-84; G. Arnaldi, *Gregorio Magno e la giustizia*, in *La giustizia nell'Alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Atti della XLII settimana di studio del CISAM (Spoleto, 7-13 Aprile 1994) 1, Spoleto 1995, 57-102.

⁴ Basilari, ancora oggi, i lavori di: P. Collinet, *La procédure par libelle. Études historiques sur le droit de Justinien*, Paris 1932; M. A. von Bethmman Holweg, *Der Civilprozess des gemeinen Rechts in geschichtlicher Entwicklung* 3, Bonn 1866, 249-251 (ivi fonti); E. Betti, *Struttura e funzione processuale dei libelli conventionis et contradictionis*,

stica, trova ulteriore sostegno nell'esame della formulazione tipologica delle richieste di intervento giudiziario poste a Gregorio per dirimere, recuperare, giudicare nella costante prospettiva dell'*historia salutis*.

L'analisi dei *loci* gregoriani non offre la presenza del termine *libellus*, che attesterebbe indubbiamente la presentazione scritta di una *quaestio* giudiziaria, costituendone il primo atto unilaterale di formale richiesta di intervento giudiziario presentata al Pontefice⁵.

Pur tuttavia una serie di epistole confermano richieste, non definite dal termine *libellus*, ma comprovanti *postulationes*⁶, *preces*, *implorationes*, *petitiones* alle quali Gregorio risponde concedendo l'azione, nella convinzione della piena validità giuridica della richiesta orale.

Il *defensor* Savino, ad esempio, chiede di aver restituita la somma da lui anticipata allorché, *defensor* della città di Lilibeo, si era ritrovato ad ossequiare un impegno, as-

in Atti del Congresso Internazionale di Diritto Romano (Bologna-Roma 17-27 aprile 1933) 2, Pavia 1935, 143 ss.; A. Ghignoli, *Note intorno all'origine di uno 'ius libellarium'*, «Archivio Storico Italiano. Società toscana di storia patria» 156 (1998), 413-446.

⁵ Nel processo giustiniano la *litis denuntiatio* della normativa romana veniva sostituita dal *libellus conventionis* presentato, con l'intimazione a comparire, non più dall'attore al convenuto ma per il tramite di un *executor / iudex*; in CI 3, 9, 1 si legge: *Res in iudicium deducta non videtur, si tantum postulatio simplex celebrata sit, vel actionis species ante iudicium reo cognita. Inter litem enim contestatam et editam actionem permultum interest. Lis enim tunc contestata videtur, cum iudex per narrationem negotii causam audire coeperit*. Per il *Corpus Iuris Civilis* utilizzo l'edizione curata da P. Krüger e Th. Mommsen per *Institutiones* (1872) e *Digesta* (1870): vol. 1, da P. Krüger per il *Codex Iustinianus* (1877), Berlin 1968. Per la dimensione storica e strutturale del processo civile giustiniano fondamentale è lo studio di U. Zilletti, *Studi sul processo civile giustiniano*, Milano, 1965.

⁶ Un attento esame dei riti e delle formule dalle quali trae origine la *postulatio* e le sue primitive manifestazioni gestuali e verbali è condotto da H. Levy-Bruhl, *Le dialogue du "Sacramentum"*, «Revue des Études Latines» 30 (1953), 15-29.

sunto dal defunto vescovo Teodoro, secondo il quale la Chiesa lilibetana avrebbe provveduto alle spese per gli ospiti di quella città. L'incarico del vescovo Teodoro rispondeva, per via pacifica, ad una serie di lamentele dei cittadini circa quella pesante consuetudine, per risolvere la quale il pastore del luogo aveva richiesto sottoscrizioni da parte dei *cives* a favore della Chiesa in cambio dell'assunzione degli oneri per gli ospiti. Savino aveva mantenuto la *consuetudo* anticipando la somma ma chiedeva, concluso il mandato, la restituzione di essa.

Dall'epistola emergono elementi importanti: la richiesta di Savino al Pontefice sembra avere le caratterizzazioni della richiesta orale (*nobis indicavit... quod expendit postulat debere restitui*); essa, per Gregorio, assume valore propedeutico rispetto alla presentazione del *libellus* autografo e tale dinamica sembrerebbe confermata dalle indicazioni sul *modus operandi* offerte dal Pontefice a Fantino, *rector patrimonii Panormitani*, che ripropongono le fasi procedurali del giudizio contemplate dopo la presentazione del *libellus*⁷, nonché dalla concessione a procedere contro la persona morale, la Chiesa vescovile.

Altra *postulatio* non documentata per iscritto è quella di Stefano e Marcello, i quali richiedevano al Pontefice che la figlia del defunto Comiziolo – del quale entrambi erano stati liberti – ossequiasse la volontà testamentaria del padre che aveva lasciato loro in eredità due dodicesimi dei suoi averi.

L'esposizione della *quaestio* da parte del Pontefice al

⁷ *Et quia sibi quod expendit postulat debere restitui, idcirco experientiae tuae praecipimus ut reverentissimo fratri et coepiscopo nostro Decio studeat imminere, quatenus aut pacifica cum eo, si ita est, ordinatione decidat aut certe, si qua se ratione a restitutione expensarum credit posse defendere, in iudicio tuo partes assistant. Exquisita diligentius veritate ita, quicquid tibi aequitatis ordo suaserit, mora postposita definito, ut et rationabiliter causa finem accipiat et partes apud te nulla fatiget in observatione dilatio (Ep. 9, 199 [3, 422]).*

suddiacono Savino sembra fissare la verbalità della richiesta: *questi nobis sunt* e l'incarico affidato a Savino in qualità di *executor negotii* sottoscrive la validità dell'*instantia*, cui segue la concessione dell'azione: *l'interlocutio iudicis ante litis contestationem*⁸.

E di richiesta orale deve trattarsi anche nel caso del vescovo Pietro che chiede al Pontefice un intervento finalizzato alla risoluzione di una causa.

La presenza dei verbi *venire* e *postulare* in un'unica frase ci induce a ritenere che si trattasse proprio di un'udienza concessa da Gregorio, durante la quale sarebbero emersi motivi validi per rivedere una procedura – iniqua secondo le lamentele del vescovo⁹. La distanza dalla sede del misfatto (Numidia) impediva, tuttavia, un'indagine obiettiva delle implicanze interne al processo vietandone, quindi, l'assunzione alla sede papale. Da qui l'invito di Gregorio a Colombo, vescovo di quella diocesi, ad accogliere e risolvere la *quaestio*. Le indicazioni gregoriane sono chiare circa l'opportunità di iniziare una procedura che verifichi e sentenzi, attraverso lo zelo per la fede e l'amore per la giustizia, virtù delle quali il vescovo-giudice Colombo è sicuramente dotato.

Le espressioni che chiudono la richiesta d'intervento non lasciano dubbi circa la validità – sul piano della lega-

⁸ *Latores praesentium Stephanus atque Marcellus, liberti quondam Comitoli excubitoris, questi nobis sunt, asserentes duas substantiae suae uncias, quas libertis suis isdem dominus eorum per paginam testamenti sui legaverat, ab herede filiaque ipsius Maria uxore Pardi clerici necdum sibi esse completas... Et quoniam ea quae relicta sunt tua instantia postulant adimpleri, idcirco hac tibi auctoritate praecipimus ut praedictam Mariam commoneas, quatenus voluntatem patris auctorisque sui implere non differat, studiiue tui sit ut nullis contra rationem dispendiis debeant subiaccere* (Ep. 9, 90 [3, 236]).

⁹ *Indicamus itaque sanctitati vestrae venisse ad nos quendam Petrum nomine, qui se asserit fuisse episcopum, atque causae suae a nobis remedium postulasse* (Ep. 6, 36 [2, 344]).

lità – della *postulatio* orale del vescovo Pietro, poiché Gregorio auspica che «la causa legale appaia conclusa secondo il timore di Dio e le regole della Chiesa»: una conferma del *vigor iustitiae*¹⁰.

Questi i casi in cui le *postulationes* appaiono in qualità di richieste verbali di giustizia alle quali il nostro Pontefice assegna il giusto spazio/valore, che è insieme pastorale e giuridico.

Di *postulationes*, *petitiones*, *implorationes* il nostro *Registrum* è sicuramente ricco ma queste non sono mai presentate, tranne in due casi¹¹, come *libelli*.

Nella struttura del processo civile giustiniano l'elemento tipico, indispensabile, è dato dalla circostanza che non può esservi esercizio di giurisdizione se il procedimento giudiziario non viene promosso da una *postulatio simplex*, previa consegna di una istanza scritta, il *libellus conventionis*¹², grazie al quale lo *iudex* autorizza a compiere gli atti costitutivi del rapporto processuale¹³. Al po-

¹⁰ *Quia ergo praesentes subtilius causam potestis scire, hortamur ut ita eidem Petro servare, quicquid iustum canonicumque fuerit, debeatis, quatenus et rectitudinis vigor a vobis in omnibus impletus et causa ipsius secundum Dei timorem et ecclesiae videatur regulas iudicata* (Ep. 6, 36 [2, 346]).

¹¹ Si tratta di due *libelli confessionis*: Ep. 3, 7 (1, 388): *libellum in quo obiecta sibi confitetur capitula*; 12, 10 (4, 192): *etiam libellum eum, in quo ea de quibus accusatus fuerat vera esse confessus est*.

¹² Zilletti, *Studi sul processo cit.*, 7-57; sullo stato della dottrina e per la definizione del sistema accusatorio e di quello inquisitorio nella tradizione giuridica cfr. G. Zanon, *Le strutture accusatorie della cognitio extra ordinem nel principato*, Padova 1998, particolarmente per noi 29-35; B. Santalucia, "Accusatio" e "inquisitio" nel processo penale romano di età imperiale, in *Processo civile e processo penale nell'esperienza giuridica del mondo antico*, Atti del Convegno, Siena, Certosa di Potignano, 13-15 dicembre 2001.

¹³ Nel diritto giustiniano prevale la forma della citazione in giudizio *per libellum*; un modello processuale nel quale l'attore presentava al giudice un documento scritto, *libellus conventionis*, con

stulante vengono comunque offerte dalla legislazione sia la possibilità di modificare, entro certi limiti, le sue motivazioni di merito o, se si vuole, le sue conclusioni (*mutatio libelli*) sia la libertà di indicare il *nomen actionis*¹⁴; si tratta di possibilità, non di obblighi propedeutici all'avvio dell'azione giudiziaria per la quale, segnatamente, è sufficiente una presentazione dei fatti per avviare l'opportunità giuridica. Ed è appunto in tal senso che, a mio avviso, devono essere giustificate le iniziative intraprese da Gregorio a procedere legalmente: al Pontefice bastava solo la presentazione dei fatti, la conoscenza seppur verbale del problema per avviare giuridicamente la *quaestio*, un'attenta considerazione delle ingiustizie da recuperare con la giustizia; una definizione delle irregolarità raccolte dal loro nascere, un pronto accertamento *prima facie* dell'eventualità nociva da ridefinire attraverso lo *ius*.

Il considerare la *postulatio* verbale significa per Gregorio captare anticipatamente i problemi giuridici della e per la Chiesa per evitarne, verosimilmente, una deleteria lievitazione. Una conoscenza approfondita dell'istituto

cui citava in giudizio una persona fisica o giuridica e chiedeva, contestualmente, che il convenuto fosse chiamato in giudizio; lo *iudex*, ritenuta fondata la richiesta, si pronunciava per l'accoglimento. All'accusato spettava il compito, per costituirsi in giudizio, di notificare il suo *libellus contradictionis*. Sull'*accusatio* quale momento basilare nella *cognitio extra ordinem* la dottrina romanistica rivede negli ultimi anni le testimonianze relative al periodo imperiale volte a dimostrare il privilegio del processo accusatorio rispetto a quello inquisitorio e un'ininterrotta tradizione giuridica che perdura fino al V secolo; eccellenti, in tal senso, i contributi di S. Pietrini, *Sull'iniziativa del processo criminale romano* (IV-V secolo), Milano 1996 e G. Zanon, *Le strutture accusatorie* cit.

¹⁴ Per una utilissima disamina del problema del *nomen actionis*, per la letteratura e le fonti relative e per lo sviluppo nella tradizione romano-canonica rimandiamo a G. L. Falchi, *Il problema dell'indicazione del 'nomen actionis' nel libellus conventionis giustiniano*, «Apollinaris» 53 (1980), 195-212.

giuridico gli permette di applicare la normativa giustiniana a favore dell'attuazione di una costruttiva disciplina ecclesiastica. La presentazione del *libellus conventionis* contestualmente alla notifica della citazione era finalizzata, nella legislazione giustiniana, alla conoscenza da parte dell'accusato dei termini della pretesa del postulante; tale procedura era per il legislatore romano indispensabile per avviare un corretto *iter* giudiziale¹⁵.

Ritroviamo comunque, nel *Registrum, loci* significativi dai quali emerge, con chiarezza, che le richieste di intervento, promosse e riferite dal Pontefice attraverso le sue epistole, hanno la caratterizzazione del documento scritto, della supplica presentata per ottenere la citazione in giudizio dell'avversario.

Non lascia dubbi in tal senso la *petitio* dei diaconi della Chiesa di Lamiggica¹⁶, Felicissimo e Vincenzo: essi richiedevano, *oblata petitione*, di avere giustizia circa il comportamento del vescovo di quella città, Argenzio; egli non solo aveva preposto alle chiese, *accepto praemio*, due Donatisti ma si era altresì macchiato di altri innominabili crimini¹⁷. Tutto ciò era stato scritto e sottoscritto dai diaconi e Gregorio annette copia della *petitio* al *decretum* con il

¹⁵ Chiaro in tal senso il codice di Giustiniano: *Offeratur ei qui vocatur ad iudicium libellus: et exinde praebitis sportulis, et data fideiussione, viginti dierum gaudeat induciis: quibus deliberet cedatne an contendat: aut iudicine alium adsociari petat, vel recuset eum: nisi ille sit is, quem ipse alio recusato iam petierit ... Libellum vero non alias actor dirigat, nisi prius et in ipsum, quem dixi obnoxium, et in negotii executorem exponat cautioem* (CI 3, 9, 1).

¹⁶ Sulla titolarità vescovile della *ecclesia Lamigensis* cfr. Recchia, *Lettere cit.*, vol. 1, 272, n. 2.

¹⁷ *Felicissimus atque Vincentius diacones ecclesiae Lamigensis oblata petitione quae tenetur in subditis, suggesserunt ab Argentio eiusdem civitatis episcopo gravem se iniustitiam pertulisse et, accepto praemio, Donatistas in ecclesiis fuisse praepositos, eumque inter alia non leve aliud facinus quod dici nefas est commisisse commemorant.* (Ep. 1, 82 [1, 272]).

quale ordina al notaio Ilaro di sottoporre quel vescovo ad una congrua penitenza, di indire un Concilio, dove, *secundum oblatae textum petitionis*, conformemente alle disposizioni dei canoni, si compia con lo scrupolo necessario ogni ricerca davanti alle parti contrapposte¹⁸.

La querela presentata dall'abate del monastero di S. Giorgio, Agapito, che denunciava le ostilità del vescovo di Orvieto, Giovanni – il quale *non solum in his quae necessitatis tempore aliquod monasterio possint ferre subsidium*¹⁹, ma si spingeva al punto da far sì che *etiam in eodem monasterio missas prohibetur celebrari*, e impediva persino la sepoltura dei morti²⁰ – era stata formulata per iscritto e deposta presso la sede papale (*deponere querelam*). In essa erano documentati *plurima gravamina* e bisognava ordinare di desistere da questo agire disumano *nulla ulterius habita contradictione*²¹.

Anche l'epistola con la quale il Pontefice ordina a Giovanni, vescovo di Siracusa, di concludere *sine dilatione* la causa che la gloriosa Rusticiana aveva intrapreso contro la Chiesa siracusana – i cui uomini avevano invaso i confini del suo tenimento – testimonia di una querela depositata (*querellam deposuisse signavit*); forse, in questo caso, si tratta della stessa lettera che contiene i termini dell'e-

¹⁸ *Propterea experientiae tuae praesentis praecepti pagina duximus iniungendum quatenus praefatum episcopum idoneae satisfactioni committere non omittas, tuaque instantia in locis illis fiat ex more concilium et omnia secundum oblatae textum petitionis canonice, coram positis partibus, subtili indagatione perquirant (ibidem).*

¹⁹ Recchia sostiene che con l'espressione *necessitatis tempore* Gregorio non si riferisce alla presa di Orvieto da parte dei Longobardi, che avvenne intorno al 606 e di cui ci dà testimonianza Paolo Diacono in *Hist. Lang.* 4, 22 (*Ep.* 1, 12 [1, 131, n. 3]).

²⁰ Si tratta di privilegi dei quali l'epistola è sicura testimonianza; essa è infatti riportata in vari privilegi del sec. XI, vd. *Gregorii VII Ep. vagantes* 35 (PL 148, 682).

²¹ *Ep.* 1, 12 (1, 130).

sposto. Essa, comunque, ha per Gregorio lo stesso valore di una *depositio* giudiziaria dal momento che esorta a rimuovere ogni indugio e ogni scusa a sottoporre uomini del vescovo siracusano al giudizio e porre fine alla *contentio*²².

Petitio / depositio / querella. È questo il significato che emerge dai confronti testuali da cui si deduce che siamo di fronte ad uno *scriptum* che denuncia *crimina*.

Gesta et petitiones nella definizione gregoriana erano stati infatti formulati – e il Pontefice li richiedeva – perché la sede papale facesse giustizia sull'intricata questione di Gregorio, vescovo di Agrigento²³. Ed ancora, Costanzo e Mustelo, diaconi della Chiesa Pudenziana, avevano presentato un esposto al Pontefice con il quale denunciavano il vescovo di quella Chiesa, Massimiano, che, corrotto dai Donatisti, aveva ordinato un vescovo in quel territorio.

Porrecta igitur petitione insinuaverunt nobis praesentium latores è l'espressione gregoriana utilizzata per dimostrare a Colombo, vescovo di Numidia, che la convocazione di un Concilio di vescovi che esaminasse accuratamente la faccenda – presente il cartulario Ilaro inviato dalla sede papale – si sostanziava proprio della *petitio* presentata dai diaconi²⁴.

²² *Et quia quanto fraterna vos caritate diligimus, tanto audire aliquid, quod ad vestram invidiam pertineat, contristamur, idcirco scriptis vos praesentibus adhortamur ut, omni mora vel excusatione cessante, de finibus qui dicuntur invasi subire homines vestros iudicium cum parte altera faciatis, quatenus et pervasionis quaestio et, si qua est, proprietatis contentio finiatur* (Ep. 9, 84 [3, 228]).

²³ *Unde personas ipsas ceteraque documenta, id est gesta et petitiones quae data sunt, festinate cum celeritate transmittere* (Ep. 3, 12 [1, 396]).

²⁴ *Porrecta igitur petitione insinuaverunt nobis praesentium latores Constantius et Mustelus, ut asserunt ecclesiae Pudenzianae diacones Numidia provincia constitutae, Maximianum ecclesiae eiusdem antistitem in loco quo deget, corruptum praemio Donatistarum, episcopum nova licentia fieri permisisse* (Ep. 2, 39 [1, 336]).

La *petitio* quale avvio del procedimento giudiziario riveste un'indubbia *utilitas*, come dimostra lo stesso Gregorio nell'epistola inviata a Giovanni, vescovo di Giustiniana Prima, nella quale riferisce di non dare importanza alle richieste non provate: *indiscussis petitionibus non credentes*. Basilare, quindi, appare la peculiarità della *denuntiatio* sostenuta da prove documentate o documentabili²⁵ che, presentata di persona o inviata, costituisce nella costruzione dei procedimenti giudiziari della Chiesa gregoriana un elemento fondamentale.

I monaci del monastero cassiodoreo di Monte Castello avevano inviato al Pontefice una *petitio*²⁶ con la quale contestavano la possibilità di essere governati da un laico e non da un ecclesiastico scelto tra i religiosi. Il rischio era reale e Gregorio accoglie le lamentele quale prova documentaria: la petizione diviene essa stessa atto da accludere all'epistola con la quale ordina a Secondino, vescovo di Taormina, di assumere la responsabilità del controllo di quel monastero.

La vedova sarda Nereida si era lamentata attraverso un'articolata petizione, pervenuta al Pontefice, di una serie di incongruenze giuridiche per le quali denunciava il comportamento del vescovo Gennaro di Cagliari²⁷. Gregorio esordisce con quella che riteniamo la prima o forse la più importante, omettendo di riferire delle altre. Si tratta della richiesta di tre solidi da parte del vescovo alla vedova per la sepoltura della figlia, *compendium* increscioso per alcuni validi motivi che Gregorio è co-

²⁵ *Sed nos, indiscussis petitionibus non credentes, eadem quae apud Iohannem fratrem et coepiscopum nostrum vel quae apud fraternitatem tuam sunt acta relegimus (Ep. 3, 6 [1, 382]).*

²⁶ *Querimoniam monachorum monasterii Castelliensis oblata ab eis petitio, quae tenetur in subditis, patefecit (Ep. 8, 30 [3, 84]).*

²⁷ *Alias vero causas quae praedictae Nereidae est complexa petitio, hortamur ut aut pacifica, si fieri potest, ordinatione definias... (Ep. 8, 35 [3, 98]).*

stretto a richiamare alla memoria di Gennaro: la condotta del padre della fanciulla, Ortolano, che era stato – *non in parva quantitate* – munifico verso la Chiesa; la nuova normativa, voluta proprio da Gregorio, che aboliva la *consuetudo* di ricavare guadagno da un cadavere; la stessa Scrittura laddove richiama l'episodio di Abramo²⁸ che richiede a pagamento ad Ephron il sepolcro per inumare il corpo della moglie e il conseguente rifiuto di questi *ne commodum videretur de cadavere consecutus*²⁹: *exemplum* di un pagano per un cristiano e ancor più per i *sacerdotes*.

L'ordine impartito a Giovanni, vescovo di Siracusa, di procedere contro Lucillo, vescovo di Malta, di deporlo e di privare degli onori *diaconos criminis socios*, di scomunicare tutti i colpevoli deriva da una *querella* il cui testo scritto, accompagnato dagli *acta*, è richiamato dallo stesso Gregorio nell'*exordium* dell'epistola dell'ottobre del 598³⁰.

E di un'altra *querella* contenuta in un'epistola si tratta nell'episodio che vede come attore il siciliano Felice, vittima, a dir suo, di alcuni agenti della Chiesa siracusana che avrebbero occupato i suoi possedimenti³¹; essa merita uno sviluppo giudiziario la cui fine Gregorio, conscio della *vis* morale del vescovo di Siracusa, prevede equilibrata³²; in linea con il suo senso equitativo Gregorio uti-

²⁸ Gen 23; sullo stesso argomento, utilizzando lo stesso episodio biblico, Gregorio si sofferma in *Ep.* 8, 3; vd. anche *Ep.* 1, 12 e *Dial.* 4, 56.

²⁹ *Si ergo tantae considerationis paganus vir fuit, quanto magis nos, qui sacerdotes dicimur, hoc facere non debemus?* (*Ep.* 8, 35 [3, 96]).

³⁰ *Quae adversus Lucillum Melitae civitatis episcopum querella commota sit ex epistularum vestrarum et gestorum quae ad nos direxistis pagina declaratum est* (*Ep.* 9, 25 [3, 138]).

³¹ *Susceptis magnitudinis vestrae epistulis contristati sumus, quod ab actoribus ecclesiae Siracusanae quasdam possessiones, quas vos tenuisse dicitis, occupatas irrationabiliter indicastis* (*Ep.* 9, 41 [3, 162]).

³² *Nam omnino de suprascripti fratris et coepiscopi nostri moribus*

lizza, rivolgendosi al vescovo Giovanni nell'epistola successiva, gli stessi accenti positivi nei riguardi dell'attore della controversia, Felice, e richiama la lettera-querela precedente³³.

La denuncia del siciliano si basa su una *sceda compromissi et iudicati* che Gregorio richiama nel gennaio del 599, allorché riscrive a Giovanni, vescovo di Siracusa, per informarlo degli sviluppi successivi dei quali era venuto a conoscenza attraverso la lettura del documento inviatogli con un uomo delegato da Felice³⁴.

Altra querela scritta, seppur definita in questo caso *epistula*, relativa ad illecite invasioni da parte degli agenti della Chiesa siracusana del terrore del *gloriosissimus* Fausto, è sicuramente quella per la quale Gregorio comanda a Romano di intervenire avviando il dovuto *iter* giudiziario, affinché la controversia – attraverso le dovute fasi – si sviluppi e si concluda *sine dilatione*³⁵. E di *petitio scripta*, comprovante gravi denunce da parte del clero di Reggio contro il vescovo Bonifacio, si tratta nell'epistola in cui il Pontefice ordina a Savino, rettore del patrimonio del Bruzzio, di condurne la fase istruttoria³⁶. Una denuncia,

certi sumus quia facere, quicquid rationis ordo exegerit, non recuset (ibidem).

³³ *Felix vir magnificus suis nobis epistulis questus est fraternitatis vestrae actionarios possessiones quas tenuerat illicite et contra iuris ordinem pervasisse, petens ablata sibi restitui et se cum eis, si tamen causam voluerint dicere, paratum esse in iudicio sine aliqua dilatione consistere (Ep. 9, 42 [3, 164]).*

³⁴ *Quia vero homo quem ad nos misit scedam compromissi ac iudicati protulit, ubi legebatur possessionem eam quae Asinaria dicitur (Ep. 9, 92 [3, 242]).*

³⁵ *Gloriosissimus filius noster Faustus epistula directa nos petiit, asserens ab actionariis Siracusanae ecclesiae fines possessionis suae illic intra Siciliam positos nuper violenter ablatos (Ep. 9, 146 [3, 324]).*

³⁶ *Clerus ecclesiae Regitanae multa contra reverentissimum fratrem nostrum Bonifatium episcopum suum data nobis petitione conquestus*

una *cartula accusatoris*, sicuramente ben dettagliata è alla base di un'intricata azione giudiziaria a carico di Benenato di Miseno, reo di truffa; questo vescovo aveva, in un primo momento, confessato il *crimen* per poi negarlo³⁷. La *sceleris negatio* richiedeva un severo riesame dell'istruttoria, un approfondito dibattito, una più severa punizione. Gregorio avoca a sé la risoluzione del processo e convoca presso la sede papale le parti: lo stesso Benenato, il suo accusatore, le vittime del *crimen* nominate nella *cartula: quatenus causae huius veritas districta, ut dignum est, inquisitione examinari valeat et agnosci*³⁸.

I luoghi gregoriani esaminati attestano, inconfutabilmente, che le richieste avanzate contengono una supplica per ottenere la citazione in giudizio dell'avversario, una *postulatio* finalizzata al soddisfacimento di quella *iustitia* equitativa della quale l'*ex praefectus urbis*, ora successore di Pietro, era agli occhi dei *fideles* e degli ecclesiastici sicuro garante. Da tali richieste possiamo ricavare il ruolo attivo della Chiesa gregoriana in ambito giudiziario, solidale e protettiva per la *societas* del tempo e, attraverso le espressioni del Pontefice, la tipologia dell'organizzazione procedurale.

La disamina delle richieste di giustizia (*postulationes, preces, petitiones*) impone la necessità di una loro ricomposizione e collocazione nell'ambito della politica ecclesiastico-legislativa gregoriana. Su un punto non si possono nutrire dubbi: le richieste di intervento avanzate al Pontefice erano continue e riguardavano sia l'ambito civile sia quello criminale e attestano l'incidenza di un consistente movimento normativo nella Chiesa gregoriana con pro-

est...; visum nobis est illic deputare causam eadem cognoscendam (Ep. 9, 130 [3, 296-298]).

³⁷ *Comperimus Benenatum Misenatem facinus, quod de se per scripturam manus prius professus est, abnegare* (Ep. 9, 164 [3, 366]).

³⁸ *Ibidem*.

prie direttive e proposizioni tecniche di rilievo. Appare allora indispensabile accertare la tipologia delle richieste e, verosimilmente, degli interventi gregoriani, al fine di verificare – attraverso l'ampiezza e la qualità delle *quaestiones* giuridiche – la giusta posizione del Pontefice nel contesto evolutivo cristiano e la dimensione dell'apporto normativo orientato da consapevoli scelte riformatrici.

Tale accertamento soddisfa un preciso interesse storico che esula dalla specifica valutazione delle strutture processuali ed inclina, piuttosto, a favore della considerazione che, in un disegno d'insieme e in un'essenziale connessione, l'attenzione ai problemi giuridici da parte di Gregorio verte alla costruzione di una struttura istituzionale della Chiesa.

Ciò significa che nella valutazione dell'attività normativa gregoriana noi possiamo rilevare un ulteriore aspetto, l'attenzione ad accogliere le *quaestiones* quali segni di disagi morali e materiali, la considerazione della loro portata nell'eventuale sviluppo giuridico e, conseguentemente, la giusta collocazione nell'*iter* procedurale.

Pacifica ordinatio

Il risolvere con pacifico accomodamento le controversie legali non configura un istituto giuridico né nel *corpus* legislativo romano né in altre legislazioni ma la *pacifica ordinatio* rappresenta sicuramente uno degli elementi della transazione, istituto presente sia nel diritto classico sia in quello giustiniano.

Già Ulpiano aveva offerto con tratti etici una giustificazione e insieme una definizione del 'risolvere' evitando il rischio processuale. Nell'esegesi del libro IV dell'*Editto* (*Dig.* 14) il giureconsulto esordisce scrivendo che nulla è così consentaneo alla fede umana se non osservare quelle cose che «piacque stabilire tra loro» e affida alla etimologia dei termini *pax* e *pactum* il sostegno del valore morale

del pattuire, una forma di pace fra due: *duorum pluriumve in idem placitum et consensus*³⁹ il raggiungimento di una meta attraverso un itinerario dell'animo.

La riflessione ulpiana si avvale sia dell'etimologia del termine *conventio* – che nell'accezione generale appartiene a tutte le cose sulle quali consentono, per contrarre ed ultimare un negozio, coloro i quali tra loro contrattano – sia della spiegazione del verbo *convenire*, che designa l'adunarsi in un luogo provenendo da diversi altri; verosimilmente così si dice di coloro che da diversi sensi dell'animo consentono in uno solo, cioè addivengono ad un solo sentimento⁴⁰.

Sembra emergere, già dalla definizione di transazione offerta dallo stesso Ulpiano, la nota essenziale dell'istituto del quale la *pacifica ordinatio* è parte integrante ed è quella di una conclusione serena, non compromessa, della lite: *qui transigit, quasi de re dubia et lite incerta neque finita transigit*⁴¹ che resta di ben altro spessore del *quomodo transigitur* diocleziano: *Transactio nullo dato, vel retento seu promisso minime procedit*⁴².

Il senso della definizione ulpiana pare affiorare nella proposta gregoriana quale prima soluzione delle controversie.

La dottrina del Pontefice sulle cause, contenziose o pecuniarie, registra indubbiamente una costante circa l'ap-

³⁹ *Dig. 2, 14, 1, 2.*

⁴⁰ *Conventionis verbum generale est, ad omnia pertinens, de quibus negotii contrahendi, transigendique causa consentiunt qui inter se agunt: nam sicuti convenire dicuntur, qui ex diversis locis in unum [locum] colliguntur, et veniunt, ita et qui ex diversis animi motibus in unum consentiunt, id est, in unam sententiam decurrunt* (*Dig. 2, 14, 1, 3*).

⁴¹ Nello stesso luogo Ulpiano definisce anche i termini del pattuire chiarendo quanto quest'atto derivi totalmente da un atteggiamento di liberalità: *Qui vero paciscitur, donationis causa rem certam et indubitam liberalitate remittit* (*Dig. 2, 15, 1*).

⁴² *CI 2, 4, 38.*

plicazione di questo speciale istituto del pacifico accomodamento. La norma 'cristianizzata' appare chiaramente applicata in quella elegante epistola inviata alla patrizia Italica nella quale annuncia di avere ordinato a Cipriano, rettore del patrimonio di Sicilia, di sistemare con la stessa donna la controversia sulle faccende dei poveri; ebbene, la proposta è siglata dall'affermazione: *nihil cum scandalo, nihil cum forali strepitu vobiscum nos velle de causis pauperum definire* e la soluzione proposta assume la paternità dell'Apostolo allorché ribadisce che, con ecclesiastica indulgenza, bisogna astenersi dalle liti e sopportare con gioia la sottrazione dei beni: *iuvante Domino, a causarum litigiis ecclesiastica moderatione compescere atque, secundum illum apostolicum sensum, rapinam bonorum nostrorum cum gaudio sustinere*⁴³.

Si tratta di una soluzione reiterata, come afferma lo stesso Gregorio che aveva, in occasione della questione con Floriano, già espresso il suo disappunto per i pubblici processi⁴⁴ dimostrando quanto la *pacifica ordinatio* rappresentasse non solo lo scopo finale della transazione bensì l'elemento portante della trattativa.

E gli esempi in tal senso certo non mancano: l'ordine impartito al vescovo di Palermo, Vittore, attraverso il *rektor* Fantino di porre fine alla causa della sua Chiesa con Maurenzio *pacifice... sine dilatione*⁴⁵; l'esortazione fatta a

⁴³ Il riferimento a Paolo riguarda Heb 10, 34; *Ep.* 3, 57 (1, 480).

⁴⁴ L'affermazione di Gregorio riguarda il senso di fastidio che gli provocava il comportamento di un certo Floriano, al quale il Pontefice stesso aveva anticipato ottanta solidi sperando che li mettesse in conto come restituzione di quanto gli doveva il monastero, auspicando, in tal modo, che questi non ricorresse ad un pubblico processo, ma pervenisse ad un accomodamento: *Unde necesse nobis est aliquid cedere, ut possimus eandem causam ad compositionem perdere* (*Ep.* 3, 3 [1, 376]).

⁴⁵ *Ep.* 9, 120 (3, 284).

Gennaro, vescovo di Cagliari, affinché risolvesse la *complexa petitio... pacifice, si fieri potest*; le cause poste dall'istanza di Nereida, *clarissima femina*⁴⁶; il comando impartito a Romano, *rector* del patrimonio siracusano, affinché aiutasse Tecla, abbadessa del monastero di Santa Maria a Napoli, a chiudere, pacificamente, la vertenza con il genero Alessandro *ut causa ipsa illic cum eo, si potest fieri, pacifice decidatur*⁴⁷; la raccomandazione rivolta a Decio affinché vigilasse su una pacifica conclusione (*studeat immi- nere, quatenus aut pacifica cum eo, si ita est, ordinatione decidat*) della vertenza che Savino voleva presentare per riavere il denaro sborsato a nome e per conto della Chiesa di Lilibeo⁴⁸; o, ancor più, la dichiarazione con la quale esordisce nella lettera inviata a Bonifacio, vescovo di Reggio Calabria, che contiene il senso etico della trattazione pacifica – si addice alla nobiltà del sacerdozio definire in prima istanza, pacificamente, le cause gravanti su una Chiesa –: *Sacerdotali proculdubio convenit gravitati ut, si quas ecclesiae suae causas habuerit, aut pacifica eas ordinatione, si fieri potest... cum filiis suis pacis possit remanere concordia*⁴⁹. E questo senso morale affiora costantemente nella proposizione gregoriana di risolvere, laddove è possibile, pacificamente e in prima istanza *causae, quaestiones, disputationes*.

La composizione amicale si attua, quindi, in linea con la tradizione giuridica classica quale soluzione giudiziale nelle dispute di natura economica e patrimoniale; l'og-

⁴⁶ *Ep.* 8, 35 (3, 98).

⁴⁷ La proposta di una risoluzione pacifica sulla quale Romano si deve impegnare torna più avanti nella stessa lettera: *Sed et praedictum virum magnificum hortari studeat ut, omni contentione cessante, ad decisionem causae ipsius pacis et ipse intentione perveniat* (*Ep.* 9, 54 [3, 184]).

⁴⁸ *Ep.* 9, 199 (3, 422).

⁴⁹ *Ep.* 9, 61 (3, 194).

getto della transazione è rappresentato quasi sempre da beni materiali⁵⁰ ed è legato a questioni di successione e di eredità sulle quali la normativa romana si era ben espressa.

L'utilizzazione dell'atto del pacificare assume in Gregorio una dimensione strutturante nella dinamica risolutiva; essa applica indubbiamente il principio giuridico che rilevava l'importanza dell'atto pacifico del giudicare non minore del valore della *res iudicata*: *Non minorem auctoritatem transactionum, quam rerum iudicaturum esse, recta ratione placuit, si quidem nihil ita fidei congruit humanae, quam ea quae placuerant custodiri*⁵¹. Ma è chiaro il messaggio paolino: il riferimento biblico che traspare dal senso dell'abbandonare o rinunciare a qualcosa è infatti chiaramente Heb 10, 34, il brano in cui l'Apostolo ha già ricordato la persecuzione sostenuta dai giudeo-cristiani di Palestina, appena battezzati, a Gerusalemme, a Cesarea, a Corinto, a Roma.

L'accettare con gioia la confisca dei beni significava, per Paolo, avere la coscienza di un patrimonio migliore e permanente e, verosimilmente, il rinunciare ad una qualsivoglia realtà temporale ha il significato di agevolare l'*iter* interiore⁵², morale e spirituale, al quale perviene chi attua la *pacifica ordinatio*.

L'istituto suggerito da Gregorio contiene altresì la connotazione di libertà; dalle epistole esaminate emerge la costante della formula *si fieri potest*, spesso accompagnata da *bona voluntate* o dall'avverbio *sponte*, quasi a voler sottolineare che l'attuazione di tale momento prima di per-

⁵⁰ CI contiene in tal senso ben 43 *loci* e 17 nel *Digesto*.

⁵¹ CI 2, 4, 20.

⁵² Cfr. il mio *Dai beni temporali alla patria celeste: la dimensione interiore del possesso nelle Omelie sui Vangeli di Gregorio Magno*, in *Saggi di ermeneutica gregoriana*, Catania 1995, 35-63 (ivi bibliografia).

venire ad un processo dipende soprattutto dall'umana volontà che liberamente può, se vuole, risolvere.

L'utilizzazione ricorrente dell'avverbio *sponte* sottolinea comunque l'ulteriore possibilità di accogliere l'esortazione o di affrontare l'incognita del giudizio. Le fonti esaminate prospettano sempre tutti i possibili percorsi giuridici del caso, ma la *pacifica ordinatio* non è mai trascurata o superata pur nel rispetto dell'attore e del convenuto che possono accettare o rifiutare il consiglio del giudice.

Alcuni esempi confermano la struttura costante nell'epistolario. L'epistola, già esaminata, che Gregorio invia al *defensor* Fantino nel febbraio del 599 contempla infatti la possibilità di risolvere la *quaestio* tra il vescovo di Palermo, Vittore, e il maestro delle milizie Maurenzio *aut pacifice... aut certe*. E nell'eventualità in cui si rendesse necessario il processo, la sollecitudine del Pontefice è rivolta ad *eligere cognitores*⁵³; anche le altre cause poste da Nereida possono essere risolte, *si fieri potest*, pacificamente oppure obbligando le parti a convenire in giudizio con l'ovvia conclusione di subire l'esecuzione della sentenza.

In tal senso è sintomatica – per la dimensione del ruolo e l'ordinata proposta che il Pontefice suggerisce al vescovo di Luni, Venanzio – l'epistola del gennaio del 599 con la quale Gregorio consiglia attraverso il prelado a Fidenza, madre della monaca Adeodata, di compiere spontaneamente e quindi pacificamente ciò che invece poteva essere risolto *legali ratione*. Le alternative vengono entrambe poste anche se, dal tono utilizzato, traspare chiaramente il privilegio assegnato al primo momento⁵⁴.

Privilegio ancora più visibile nel comando rivolto al

⁵³ *Ep.* 9, 120 (3, 284).

⁵⁴ *Adhortamur ut praedictam matrem ipsius ad se faciat evocari et tranquilla ei adhortatione suadeat ut facere sponte non desinat, ad quod legali potest ratione compelli, quatenus nec illa affligi nec haec videatur praeiudicium sustinere* (*Ep.* 9, 87 [3, 232]).

rettore del patrimonio siracusano Romano, laddove lo esorta a convincere Alessandro a risolvere in prima istanza, con una pacifica soluzione, la disputa con Tecla, poiché rifiutando tale opportunità subirà la costrizione a compiere *cum strepitu... et dispendio* ciò che ha trascurato di compiere *bona voluntate*⁵⁵.

Compromissum in arbitrum

Il diritto romano aveva definito chiaramente l'istituto procedurale del compromesso arbitrale⁵⁶ e Giustiniano aveva accolto nella sua compilazione le norme del giudizio innestando alcuni elementi che lo sradicavano dall'ambito privatistico a favore di un interesse più pubblico⁵⁷.

Considerando la struttura costitutiva dell'istituto si evince in prima istanza che l'*arbiter* è figura giuridica diversa dallo *iudex* a causa della sua stessa origine: egli è eletto dalle parti per convenzione libera e privata, pur tuttavia giuridicamente valida, come elegantemente aveva sentenziato Ulpiano⁵⁸. L'elezione del collegio arbi-

⁵⁵ *Sed et praedictum virum magnificum hortari studeat ut, omni contentione cessante, ad decisionem causae ipsius pacis et ipse intentione perveniat, ne, si neglegendum putaverit, cum strepitu postea et dispendio cogatur efficere quod bona voluntate implere postponit* (Ep. 9, 54 [3, 184]).

⁵⁶ *Dig. 4, 8, De Receptis: qui arbitrium receperint ut sententiam dicant.*

⁵⁷ *CI 3, 2, 4.*

⁵⁸ *Dig. 4, 8, 3: Tametsi neminem praetor cogat arbitrium recipere, quoniam haec res libera et soluta est extra necessitatem jurisdictionis posita, attamen ubi semel quis in se receperit arbitrium, ad curam et sollicitudinem suam hanc rem pertinere praetor putat... verum, quoniam non deberent decipi, qui eum quasi virum bonum disceptatorem inter se elegerunt.*

trale definisce, comunque, una procedura giudiziale stabile e funzionante sottoscritta dal magistrato⁵⁹: essa deve procedere rispettando le fasi dello stesso processo⁶⁰ e, pur differente dal 'giudizio' vero e proprio, ne assume i termini.

Il parallelismo fra i due istituti sia nell'organizzazione 'interna' sia nell'esito giuridico produce, soprattutto nelle fonti postclassiche, un allineamento lessicale⁶¹ per cui l'arbitro è definito giudice, il suo ministero è detto *audientia*, il suo lodo costituisce la *sententia*⁶². La similitudine terminologica non comporta tuttavia alcuni privilegi propri del giudizio vero e proprio, quali la possibilità di ricorrere in appello⁶³, l'immutabilità delle disposizioni convenute⁶⁴, i limiti dell'oggetto compromesso.

L'istituto, nonostante la confusione terminologica o una fittizia sovrapposizione, apporta snellimento alle risoluzioni giudiziarie e l'imperatore Giustiniano non esita, quindi, confermandone la sopravvivenza, a ribadirne l'*utilitas* con ulteriori innesti normativi volti a concedere al reo una *exceptio pacti* e all'attore una *actio quasi in factum*⁶⁵

⁵⁹ Dig. 4, 8, 17: *sed is erat cogendus sententiam dicere, in quem litigatores consenserint.*

⁶⁰ Dig. 4, 8, 1: *ad similitudinem iudiciorum redigitur.*

⁶¹ CI 1, 50, 4: *si igitur inter actorem necnon et ipsum fuerit consensus; Dig. 4, 8, 4: compromissarium iudicem.*

⁶² Su tali improprietà ironizzava Cicerone, che nella *Pro Murena* così si esprimeva: *iam illud mihi quidem videri solet, tot homines ingeniosos post tot annos nunc statuere non potuisse utrum... iudicem an arbitrium dici oportet.*

⁶³ CI 2, 56, 1.

⁶⁴ Dig. 4, 8, 36: *Id enim venit in compromissum de quo actum est ut veniret; Dig. 4, 8, 19: ceterum si condemnavit vel absolvit, dum arbiter esse desierit, mutare sententiam non posse, Dig. 4 18, 20: quia arbiter etsi erraverit in sententia, dicenda, corrigere eam non potest.*

⁶⁵ CI 2, 56, 5.

ed ancora una forma di solennità⁶⁶ religiosa agli stessi arbitrati.

L'atto giudiziale gode sicuramente di una sua struttura e, per certi aspetti, di una sua fortuna, anche se Giustino legifererà sull'abolizione del giuramento quale atto finale per questo istituto⁶⁷: fortuna minore, comunque, di quella rivestita nella Chiesa gregoriana nella quale assume, indubbiamente, un ruolo costante nella risoluzione delle controversie pecuniarie, allorché il tentativo della *pacifica ordinatio* è insostenibile e il giudizio ordinario non è praticabile per legittima suspicione nei confronti del giudice.

Se esaminiamo i casi riferiti da Gregorio nel *Registrum* e li rapportiamo alla normativa vigente in quel periodo si deduce, inconfutabilmente, che l'istituto dell'arbitrato è visitato da Gregorio nelle indicazioni offerte per le risoluzioni giudiziarie nel costante impegno di mantenere o, se si vuole, di non perdere il controllo della vita interna della sua Chiesa.

In tal senso è programmatico il suo intervento del febbraio del 601 nel quale ricorda a Romano, rettore del patrimonio siracusano, quanto abbia disatteso la 'disciplina giuridica' nell'arrogarsi la libertà di giudicare una causa tra due chierici e un laico omettendo in qualità di *defensor* di applicare e far rispettare la legge. Gregorio non transige e interviene con un'epistola, breve ma significativamente costruttiva, sul piano della regolamentazione della giustizia nella Chiesa e per la Chiesa parafrasando e ricordando la norma: *si quis contra quemlibet clericum causam habuerit, episcopum ipsius adeat, ut aut ipse cognoscat aut certe ab ipso iudices deputentur aut, si fortasse ad arbitros eun-*

⁶⁶ CI 2, 56, 4: *ut cum sacramenti religione lis procedat.*

⁶⁷ Nov. 82, 11: *sancimus de coetero nullum fieri omnino iudicem arbitralem et cum iurisiurando cautione iudicare, ne ex hoc in periurium incidant homines propter iudicium ignorantiam.*

*dum est, partes ad eligendum ab ipso exsecutio deputata compellat*⁶⁸. Questo era l'*iter* da seguire nel caso discusso ma, considerata la superficialità dimostrata dal *rector*, il Pontefice non esita a riferire anche l'altra possibilità, quella, cioè, che vede un chierico o un laico avere un contenzioso con un vescovo; ebbene in quel caso – ma solo in quel caso – egli in qualità di *defensor* avrà la possibilità, anzi, il dovere di intervenire o giudicando egli stesso o perché si scelgano per suo suggerimento gli arbitri⁶⁹.

Appare subito chiara la dimensione dell'ufficio arbitrale nella politica gregoriana. Esso è legato, in prima istanza, all'*auctoritas* giurisdizionale del vescovo, come si evince dalle sollecitazioni di Gregorio al vescovo di Napoli, perché non conceda ad altri la *iurisdictio* che compete alla sua persona. Il destinatario della lettera, piuttosto, è sollecitato a seguire la legge avocando a sé il giudizio o, per esecuzione di una sua sentenza, ad eleggere gli arbitri; le due possibilità si equivalgono ed esprimono nella risoluzione giuridica offerta da Gregorio la stessa *firmitas*⁷⁰.

⁶⁸ Ep. 11, 24 (4, 69); la norma è la Nov. 123, 21: *Si quis contra aliquem clericum aut monachum aut diaconissam aut monastriam aut ascitriam habet aliquam actionem, doceat prius sanctissimum episcopum, cui horum unusquisque subiacet; ille vero causam inter eos diiudicet. Et si quidem utraque pars bis quae iudicata sunt acquieverit, iubemus per loci iudicem haec exsecutioni perfectae contradi.*

⁶⁹ *Si quis vero vel clericus vel laicus contra episcopum causam habuerit, tunc te interponere debes, ut inter eos aut ipse cognoscas aut certe te admonente sibi iudices eligant* (Ep. 11, 24 [4, 68]).

⁷⁰ *Quia vero pervenit ad nos clericos aliasque civitatis ac parochiae tuae religiosas personas ab aliis conveniri, fieri hoc de cetero prohibemus et neque clericum tuum neque monachum vel quamlibet civitatis aliam religiosam personam parochiaeque tuae conveniri a quoquam vel ad alterius volumus iudicium exhiberi... Aut si forte, ut assolet, aliqua illis quolibet modo fuerit nata suspicio et electorum desideraverint fortasse iudicium, sub tua exsecutione eligendi fas habeant cognitores quatenus hoc modo nec tu amisisse iurisdictionem nec actor apud suspectum litigando videatur praeiudicium sustinere* (Ep. 6, 11 [2, 290-292]).

L'istituto arbitrale è, dunque, uno strumento giuridico da considerare e fare rispettare perché rappresenta una delle forme di emanazione del controllo interno alla comunità e di equilibrio territoriale.

In tale prospettiva vanno considerati gli interventi in fase di elezione dei *cognitores* da parte dello stesso vescovo. Pur tuttavia, nella testimonianza gregoriana non mancano i casi in cui tale elezione sembra disgiunta dal potere del vescovo ed assegnata agli stessi *actores*, a tutto vantaggio dell'autonomia e della forza dell'istituto.

Esemplare appare, in tal senso, l'intervento di Gregorio del 599 rivolto al vescovo di Cagliari, piuttosto disattento nella gestione della giustizia, con il quale ordina di intervenire affinché rescinda il testamento di Sirica, abbadesse del monastero dei Santi Gavino e Lussurio, in quanto ella – avendo ricevuta l'ordinazione – non avrebbe potuto testare⁷¹ secondo le disposizioni imperiali, il cui diniego, ricorda Gregorio parafrasando la norma giustiniana, non è da ritenere solo inutile ma anche dannoso⁷². Le possibili soluzioni prospettate dal Pontefice riguardavano o la definizione con relativa assunzione di responsabilità da parte dello stesso vescovo Genaro della *quaestio, cognita veritate*, o, in tutta autonomia, la scelta di arbitri operata dalle parti⁷³. Quest'ultima possibilità viene posta da Gregorio sullo stesso piano dell'*audientia* episcopale a grande sostegno dell'istituto arbitrale.

⁷¹ Chiara in tal senso la *lex* giustiniana che legiferava sulla possibilità di far testamento prima di entrare in convento; vd. *Nov.* 5, 5; 123, 38.

⁷² Il richiamo di Gregorio riguarda, sicuramente, CI 1, 14, 5: *ea quae lege fieri prohibentur, si fuerint facta, non solum inutilia sed pro infectis etiam habeantur*.

⁷³ *Aut fraternitas vestra inter partes cognita veritate, quod legalis suaserit ordo, definiat, aut mutuo sibi consensu arbitros eligant, qui earum valeant allegationes discingere* (Ep. 9, 198 [3, 420]).

Anche le sollecitazioni al vescovo di Siracusa, Giovanni, affinché gli agenti di quella Chiesa scelgano, assieme al *vir magnificus* Felice, dei *cognitores* che risolvano secondo la *legalis ratio* la questione su certi possedimenti invasi, pare, *illicite et contra iuris ordinem*, sono da intendersi quali vere prescrizioni di legge: i *cognitores* dovranno indagare, esaminare e definire sia del recupero della proprietà occupata sia del suo legittimo possesso⁷⁴.

E l'arbitrato continua a mantenere tutta la dignità e la garanzia funzionale anche in quell'operazione che vede Fruniscendo debitore nei confronti della Chiesa di Otranto; esso costituisce agli occhi dello stesso Gregorio l'*iter* giuridico percorribile per costringere il reo alla restituzione dei debiti; solo l'*auctoritas* del collegio arbitrale avrebbe potuto sistemare l'ingiusto comportamento del Fruniscendo che, caparbiamente, non intendeva né assolvere all'impegno assunto né *subire iudicium*⁷⁵. La questione andava risolta e la relativa sentenza eseguita, il tutto sottoscritto dal giuramento sui sacrosanti vangeli⁷⁶.

Si può ricorrere all'*electorum iudicium* in alternativa al giudizio dello *iudex*. In tal senso Gregorio ammonisce il vescovo di Palermo, Vittore – attraverso il *defensor* Fan-

⁷⁴ *Quod si ita est, quia quid legalis ratio habeat non nescitis, oportet ut omni mora postposita actores vestrae ecclesiae deputetis, ut cum eo debeant eligere cognitores, qui tam momenti quam principalis rei quaestionem cognoscere valeant et finire, ne, si qualibet occasione dilatatum fuerit, et ipse pati praeiudicium et partes ecclesiae non habere iustitiam videantur* (Ep. 9, 42 [3, 164]).

⁷⁵ *Alioquin mora cessante ad electorum accedat te compellente iudicium* (Ep. 9, 170 [3, 376]).

⁷⁶ *Et quicquid veritate cognita mediis sacrosanctis evangelii fuerit statutum, ita ad effectum executionis tuae instantia perducatur, ut huius rei ad nos denuo querella non redeat* (Ep. 9, 170 [3, 376]); per la dimensione sacrale del giuramento in Gregorio vd. il mio Iuramentum sive sacramentum: *prassi giuridico-sacrale in Gregorio Magno*, in *Annali della Facoltà di Scienze della Formazione. Università degli studi di Catania*, Catania 2003, 99-108.

tino, rettore del patrimonio di quella città – a concludere la causa della sua Chiesa contro Maurenzio, maestro delle milizie; egli, infatti, pone sullo stesso piano le tre possibilità di risoluzione giuridica *aut pacifice... aut certe, si utilius sibi esse crediderit eam iudicio definiri... aut... si partes voluerint, te imminente eligant cognitores*⁷⁷.

Un allineamento dei tre percorsi di giudizio a tutto favore, sul piano valutativo, dell'intervento arbitrale. Ed è ancora questo l'istituto giudicante suggerito dal Pontefice allorché raccomanda al vescovo di Napoli, Fortunato, di vigilare sulla sua giurisdizione per una causa che alcuni chierici avrebbero avuto con laici; egli, nel paventare la possibilità che la causa, per eventuale sospetto verso il vescovo-giudice, possa finire in ambito laico, suggerisce che in quel caso si possono, anzi si devono, eleggere i *cognitores*⁷⁸.

E l'elezione dei *cognitores* rappresenta indubbiamente l'unico *iter* percorribile di giudizio proprio per i vescovi che in qualità di *iudices* sono sospettati. In tali casi Gregorio consiglia già *ab initio* di procedere al giudizio utilizzando l'arbitrato; già dal marzo del 591, dopo poco più di un anno dalla sua elezione, egli è chiaramente convinto della validità dell'applicazione dell'istituto e lo dimostra allorché esorta Malco, vescovo e rettore del patrimonio della Dalmazia, a costringere Stefano, arcivescovo di Scutari, a formare un collegio giudicante nel quale si discutano le controversie con Giovanni, consigliere del prefetto d'Italia Giorgio. Quest'ultimo pretendeva di adire alle vie legali e Gregorio, nell'assecondare la richiesta, consiglia il

⁷⁷ Ep. 9, 120 [3, 284].

⁷⁸ *Sed si quis contra huiusmodi personas cuiuslibet negotii movere voluerit quaestionem, fraternitatem tuam noverit adeundam. Aut si forte, ut assolet, aliqua illis quolibet modo fuerit nata suspicio et electorum desideraverint fortasse iudicium, sub tua exsecutione eligendi fas habeant cognitores* (Ep. 6, 11 [2, 290-292]).

giudizio arbitrale poiché il convenuto era un vescovo-giudice. La validità dell'operazione è sottolineata altresì dall'invito del Pontefice, rivolto a Malco, a far eseguire la *sententia* ritenendo, in tal modo, l'operazione ben impostata, ben condotta e ben conclusa⁷⁹. Anche quella situazione fastidiosa – e per certi aspetti delicata per i rapporti con il *magister militum* della Sardegna Teodoro – nella quale un ufficiale del suddetto duca aveva rifiutato di presentarsi in giudizio presso il vescovo, per una causa che lo vedeva coinvolto con l'abbadessa Giovanna a causa di una proprietà da questo tenuta ingiustamente, trova possibile soluzione giudiziale nella proposta di Gregorio di attuare proprio un giudizio arbitrale che perverrà sicuramente ad un verdetto frutto della giustizia della legge e non della forza⁸⁰.

Ai giudici arbitrali Gregorio assegna la risoluzione di questioni delicate, quali quelle riguardanti i rapporti del vescovo di Palermo con gli Ebrei di quella città. Il Pontefice esorta il vescovo Vittore ad applicare la legge che garantiva loro protezione e giustizia⁸¹ e a definire l'equità, nel caso manifestassero rimostranze, attraverso l'elezione di *iudices arbitri*⁸².

⁷⁹ *Propterea fraternitatem tuam praesenti praeceptione curavimus admonendam ut praedictum episcopum ad eligendum compellas venire iudicium. Et quicquid inter praedictum Iohannem virum magnificum et saepe fatum episcopum electorum fuerit sententia definitum* (Ep. 1, 36 [1, 186]).

⁸⁰ *Sed nunc gloria vestra praecipiat eundem officialem cum praedicta ancilla Dei arbitrale subire iudicium, quatenus, quicquid eorum de tali controversia arbitrum iudicio fuerit definitum, effectui mancipetur, ut id quod se ammittere sive retinere prospexerit non hoc virtutis opere fieri, sed legis iustitiae debeat reputari* (Ep. 1, 46 [1, 216-218]).

⁸¹ Il riferimento riguarda la *Nov.* 146 di Giustiniano. Sul tema vd. S. Boesch Gajano, *Per una storia degli Ebrei in Occidente tra Antichità e Medioevo*, «Quaderni Medievali» 8 (1979), 12-43.

⁸² *Si vero est aliquid quod ad restituendum ea quae sunt postulata ra-*

Le caratterizzazioni dell'istituto dell'arbitrato utilizzato nella Chiesa gregoriana ripropongono, quindi, le peculiarità laiche di libera elezione degli arbitri da parte dell'attore e del convenuto. Si evince dai luoghi citati come il verbo *eligere* sia costantemente presente nelle indicazioni gregoriane ed esso assume, in tale contesto, non solo il significato di libera elezione delle parti di arbitri ma, ancor di più, rappresenta l'indicazione certa per l'identificazione del procedimento arbitrale rispetto a quello giurisdizionale.

Nel diritto romano esiste una sovrapposizione semantica, formale e procedurale, che è possibile rilevare, nell'applicazione dell'istituto, anche in Gregorio. Il Pontefice – dissentendo dalla *Nov. 82* di Giustiniano, con la quale l'imperatore bizantino aveva abolito l'uso del giuramento in tale procedura – mantiene l'atto solenne del *iuramentum* attestato dalla formula *mediis sacrosanctis evangeliiis* attraverso la quale sacralizza l'istituto innalzandone il valore morale e formale⁸³.

Actio iudicii

Una serie di epistole attestano senza alcun dubbio il rifiuto della procedura amicale, *pacifica ordinatio*, e la volontà di procedere in giudizio: siamo sempre di fronte a testimonianze di controversie giuridiche inerenti beni patrimoniali.

tionabiliter possit obsistere, iudices a partibus eligantur, qui ea quae aequitati conveniunt valeant definire (Ep. 8, 25 [3, 72]).

⁸³ *Quod si forte ab hac se solutione aliqua nititur excusatione defendere, mediis sacrosanctis evangeliiis causam subtiliter perscrutari et ita quae iustitiae ac leges ordo suaserit se definire te convenit atque definita effectui mancipare, ut haec ad nos denuo querella non redeat (Ep. 9, 90 [3, 236-238]).*

In un'epistola si rivendica da parte della Chiesa di Milano una quota di danaro che gli esattori della Chiesa romana avrebbero riscosso – per conto della Chiesa milanese – nei patrimoni siciliani ma che non avrebbero consegnato almeno nella totalità. Si tratta indubbiamente di una *quaestio* giudiziaria di natura economica, i cui soggetti appartengono alla società religiosa.

La richiesta avanzata da Gregorio al vescovo di Milano, Lorenzo, mira a risolvere la disputa alla presenza di una persona delegata dallo stesso vescovo con la quale ricostruire *l'examen negotii*⁸⁴.

Non ritroviamo in questo luogo né i termini della *pacifica ordinatio* né le espressioni attestanti la volontà di intraprendere un procedimento giudiziario ma, piuttosto, una soluzione finalizzata a non trascinare ulteriormente le pendenze giudiziarie.

Una decisione a prima vista lontana da riferimenti normativi specifici ma che, ad un esame più attento, potrebbe invece richiamare quella norma giustiniana della transazione⁸⁵ nella quale alla presenza del *praeses*, secondo l'usato modo delle leggi, si doveva provvedere a porre ad esecuzione le cose già giudicate.

Si giustificerebbe, in tal modo, la richiesta del Pontefice al vescovo di Milano di voler provvedere alla nomina

⁸⁴ Gregorio aveva già provveduto, in verità, a rendicontare esaminando le carte che riportavano la somma riscossa e quella consegnata, ma le nuove carte esibite dal diacono Costanzo attestavano altro. Tutta la questione venne quindi messa in dubbio e si doveva ricostruire e ridiscutere per poter finalmente prendere una decisione definitiva: *proinde necesse est ut sanctitas vestra hac de re personam instituat cum qua Romana ecclesia aliquid debeat solide definire, ut sive nihil debet ex iudicio pateat, seu aliquid debet restituat, et persona quam instituitis securitatem sollemniter emittat* (Ep. 1, 80 [1, 268]).

⁸⁵ CI 2, 4, 32: *Praeses provinciae usitato more legum rebus pridem iudicatis effectum adhibere curabit.*

di una persona che presenziasse alle operazioni di verifica: *si persona exsisteret cum qua definiri aliquid stabiliter potuisset*⁸⁶.

L'attenzione dimostrata da Gregorio per le cause concernenti beni patrimoniali delinea uno *iudex* ecclesiastico attento alla sua giurisdizione e alla difesa dei *bona temporalia* appartenenti alla società religiosa. In tale dimensione lo *ius* della Chiesa o delle chiese su determinati beni patrimoniali è sicuramente tutelato da Gregorio attraverso vigili consigli e indicazioni di modelli organizzativi.

Parallelamente a tale attenzione, ritroviamo nelle lettere un rigoroso rispetto della normativa che affidava al giudizio del vescovo *quod iuri ecclesiae est suppositum* o ancora coinvolgeva nelle vertenze, quali attori o convenuti, *homines ecclesiae*.

Tale principio è indubbiamente e costantemente ossequiato dal Pontefice il quale, e le fonti lo dimostrano, in molti casi rinvia allo *iudex* civile alcune *quaestiones* che nell'oggetto, nella persona non appartengono alla Chiesa.

Sintomatica appare in tal senso la richiesta fatta da Gregorio a Gennaro, vescovo di Cagliari, di proteggere e controllare attraverso un *defensor* quei poveri che si erano rifugiati nella Chiesa sarda chiedendo asilo ecclesiastico.

La posizione gregoriana ha una duplice giustificazione: nel confermare il valore dell'asilo ecclesiastico e, verosimilmente, l'attuazione della *caritas* verso i più deboli e i poveri, ribadisce altresì il diritto-dovere di far sottoporre costoro al giudizio laico come il caso richiedeva. La protezione che agli oppressi Gregorio garantisce si attua nella nomina di un *defensor* che accompagna i rifugiati nell'*iter* giudiziario fuori dalle mura della Chiesa e da un solenne giuramento attraverso il quale coloro che sono interessati promettono di osservare la legge e la giu-

⁸⁶ Ep. 1, 80 (1, 268).

stizia⁸⁷. Protezione, rispetto e controllo per una probabile ingiustizia vengono, in questo caso, attuate da Gregorio parallelamente alla totale considerazione della giurisdizione laica⁸⁸. È un compito, quello di vigilare sulle donne, sulle vedove e sugli orfani, dettato dalla stessa Scrittura; l'esemplificazione del Cristo sposo delle vedove e padre degli orfani, prototipo di ogni comportamento del *sacerdos*, è posto in evidenza proprio all'inizio della prima delle tre epistole con le quali Gregorio chiede al vescovo Gennaro di Cagliari, poco zelante, la protezione per le due *religiosae foeminae* Catella e Pompeiana. Catella aveva chiesto al Pontefice di intervenire per sollecitare la *tuitio* episcopale poiché era molestata da insinuazioni e provocazioni causate, probabilmente, da alcune questioni giuridiche ancora in corso.

La protezione del vescovo doveva servire, nell'esortazione del Pontefice, ad evitare alla donna il 'turbamento dei tribunali' sollecitando la chiusura delle pendenze giudiziali⁸⁹. Su tali sollecitazioni Gregorio è costretto a ritornare con un'epistola, ancora nel luglio del 591, con la quale ribadisce sia il ruolo del vescovo nel controllare e definire i contenziosi, sia la responsabilità pastorale nei confronti dei fedeli⁹⁰. L'aiutare i fedeli per amore della giustizia è una missione alla quale il vescovo assolve volentieri e diventa un dovere imprescindibile qualora l'e-

⁸⁷ Per l'utilizzazione dell'istituto dell'asilo ecclesiastico rimando ad un mio contributo: *Gregorio Magno e il diritto d'asilo: il 'Codex Iustiniani' nel Registrum Epistolarum*, «*Vetera Christianorum*» 37 (2000), 391-406.

⁸⁸ *Curae ergo vestrae sit ut eis sacramento ab his quorum interest de servoanda lege et iustitia promittatur et per omnia commoneantur exire atque suorum actuum reddere rationem* (Ep. 10, 17 [3, 556-558]).

⁸⁹ *Causae enim praedictae feminae sive sunt, sive fuerint, vestro volumus iudicio terminari, ut foralis illi inquietudo submoveri debeat et tamen a iudicii iustitia nullatenus excusetur* (Ep. 1, 60 [1, 238]).

⁹⁰ Ep. 1, 62 (1, 240).

sortazione provenga dal Pontefice in persona: non esita Gregorio a rimarcare il suo ruolo pur di ottenere dal vescovo cagliaritano l'interesse a svolgere adeguatamente la *tuitio* nei riguardi di Pompeiana, vittima di soprusi e violenze. Fatta salva la giustizia, Gennaro doveva controllare la serenità delle iniziative giuridiche riguardanti Pompeiana, senza che questa ricevesse molestie e danni da alcuno⁹¹.

In linea con tale impostazione è la raccomandazione che il Pontefice fa a Mariniano, arcivescovo di Ravenna, nel consigliargli di proteggere nel giudizio laico quella donna che si era rifugiata nei recinti della Chiesa poiché vittima delle molestie di un certo Giorgio. La preoccupazione del Pontefice è ancora quella di riconoscere il diritto del giudizio laico e di garantire il coinvolgimento assistenziale della Chiesa⁹². Anche nell'altra occasione – nella quale ordina a Venanzio, vescovo di Luni, di costringere Fidenza a dar soddisfazione, non deufraudandola, alla figlia monaca Adeodata – si evidenzia la posizione del Pontefice; egli ritiene valida la giustizia laica e, parallelamente, protegge le persone che a lui, in qualità di massimo rappresentante della Chiesa, si sono rivolte⁹³.

⁹¹ *Licet fraternitas vestra zelo se iustitiae in diversorum tutionem congruenter impendat, prouiore eam credimus prorsus existere in eorum solamina, quos ei nostra commendat epistula... praedictam vobis feminam necessario duximus commendandam, ut, comitante iustitia, a nullo eam fraternitas tua contra aequitatem gravari permittat, nec aliqua inconsulte pati dispendia* (Ep. 1, 61 [1, 238]).

⁹² *Sed si de statu eius quaestio perseverat, studii vestri sit ut sine oppressione aliqua legali modo ad iudicium veniatur, quatenus, dum veritate cognita quod iuris ordo suaserit fuerit definitum, neutra se pars ali-quod doleat praeiudicium pertulisse* (Ep. 8, 20 [3, 62]).

⁹³ *Quae sit Adeodatae ancillae Dei latricis praesentium adversus Fidentiam matrem suam querimonia, ex pagina petitionis oblata, quae tenetur in subditis, fraternitas vestra cognoscat... vestris eam solaciis apud iudicem vel quocumque usus exegerit instantius adiuvate* (Ep. 9, 87 [3, 232]).

Ciò che il Pontefice persegue costantemente è il raggiungimento dello *ius* attraverso l'applicazione dell'*aequitas* che ne modera la severità; l'attuazione, fin dove è possibile, del dettato legislativo del libro I delle *Istituzioni* che contempla la definizione della *iustitia* quale costante e ferma volontà di attribuire a ciascuno ciò che gli spetta rispettandone i *praecepta*: *Honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*⁹⁴. Si tratta dell'antefatto legislativo del vivere cristianamente affidando la propria vita, anche nelle difficoltà legislative, alla *ecclesia* per riceverne protezione. Siamo di fronte ad un atteggiamento, particolarmente presente nelle epistole gregoriane, che delinea una ben definita prassi giuridica – quella della *commendatio* preludio della *tuitio* – ossia della difesa formale dei diritti.

Gregorio contempla anche la possibilità che una causa, pur appartenendo alla giurisdizione ecclesiastica, possa essere trasferita, per volontà dell'attore o del convenuto, in sede laica; ma anche in questo caso non trascura certo di ribadire il diritto-dovere della Chiesa di seguire la vicenda. I consigli che, attraverso Romano, offre al *vir magnificus* Alessandro sono presentati in una *climax* esemplificativa: la causa che vedeva coinvolti l'abbadessa Tecla e Alessandro, suo genero, poteva risolversi o pacificamente o con l'onere e lo strepito del processo laico; in ogni caso l'attenzione del Pontefice si manifestava nella raccomandazione per il vescovo di sostenere la donna e di comunicare a lui gli sviluppi giudiziari per gestire, seppure da lontano, la risoluzione più consona alla richiedente e al monastero⁹⁵.

⁹⁴ *Inst.* 1, 1, 1: *Iustitia, est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*; 1, 1, 3: *Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere.*

⁹⁵ *Tua ergo experientia ita agat, ut aut causa ipsa, sicut diximus decidatur; aut certe, si te differre voluerit et videris quia facere quae pacis sunt, non volet, subtiliter nobis ea ipsa renuntia, ut quid pro utilitate memorati monasterii agi debeat sciamus* (*Ep.* 9, 54 [3, 184]).

L'opportunità di concludere una causa e di procedere in giudizio, seppur in ambito laico, è ribadita sovente da Gregorio: ricorda infatti al duca Teodoro che era suo dovere costringere il suo ufficiale Donato a rispondere alle sollecitazioni dell'abbadessa Giuliana, che desiderava ricevere giustizia su una controversia riguardante il possesso di una proprietà del monastero. L'insistenza significa ribadire la necessità di affrontare comunque il giudizio ed attuare, così, il senso della giustizia della legge: *non hoc virtutis opere fieri, sed legis iustitiae debeat reputari*. È una responsabilità morale e giuridica enorme da parte del *dux* Teodoro proteggere Donato contumace⁹⁶ tradendo così il vero senso della *lex* che si attua invece nel mostrarla agli uomini *luce operum*⁹⁷.

Molti casi del *Registrum* documentano cause patrimoniali nelle quali sono coinvolti chierici e vescovi in qualità di persone private e non quali rappresentanti dell'istituzione ecclesiastica.

L'attenzione rivolta da Gregorio a questi casi è in perfetta linea con i dettami della normativa giustiniana che offriva la possibilità dell'*audientia episcopalis* agli *homines ecclesiae*⁹⁸; il Pontefice ne ribadisce, in svariate occasioni, una rigorosa applicazione a tutto favore del privilegio della funzione pastorale e del ruolo clericale: a Fortunato, vescovo di Napoli, scrive di non permettere che i chierici *ac religiosae personae* della sua diocesi si rivolgessero al tribunale laico, così come era avvenuto⁹⁹. A Romano, rettore

⁹⁶ *Qui dum excellentiae vestrae patrociniis cingi se conspicit, ad examinandum iudicio venire contemnit* (Ep. 1, 46 [1, 216-218]).

⁹⁷ *Iustitiam quam mente geritis oportet coram hominibus luce operum demonstratis* (*ibidem*).

⁹⁸ Nov. 79, 1; 123, 21, 22.

⁹⁹ *Quia vero pervenit ad nos clericos aliasque civitatis ac parochiae tuae religiosas personas ab aliis conveniri, fieri hoc de cetero prohibemus et neque clericum tuum neque monachum vel quamlibet civitatis aliam*

del patrimonio siracusano, comanda di applicare rigorosamente il *privilegium fori* e non reiterare l'errore già compiuto di far comparire i chierici davanti al giudizio del *rector*¹⁰⁰.

A Sergio, rettore del patrimonio della Puglia e della Calabria, ordina di costringere Fruniscendo, chierico della Chiesa di Otranto, a saldare i debiti con il vescovo Pietro, o di imporgli il giudizio dei giudici elettivi; in questo caso, infatti, il vescovo, rappresentando il convenuto, non poteva giudicare, ma la soluzione prospettata da Gregorio tende, indubbiamente, a difendere l'immagine della Chiesa, i suoi beni, un suo pastore¹⁰¹.

Il pastore d'anime non può e non deve infatti esimersi dal subire il giudizio; egli deve, in egual misura, rappresentare la parte attiva e passiva della legge emettendo una sentenza o subendola, giudicando o eleggendo il collegio giudicante. La sollecitazione fatta a Malco, vescovo e rettore del patrimonio della Dalmazia, a costringere Stefano, arcivescovo di Scutari, a formare un collegio giudicante per discutere le controversie che questo aveva con Giovanni – consigliere del prefetto del pretorio Giorgio – sottolinea la linearità della posizione gregoriana nel proporre l'attuazione della giustizia della Chiesa¹⁰². Gli interpreti dello *ius in ecclesia* sono indubbiamente i vescovi ed a loro si richiede indiscutibilmente l'ortodossia del comportamento.

religiosam personam parochiaeque tuae conveniri a quoquam vel ad alterius volumus iudicium exhiberi (Ep. 6, 11 [2, 290]).

¹⁰⁰ *Pervenit ad nos quod, si quis contra quoslibet clericos causam habeat, despectis eorum episcopis eosdem clericos in tuo facias iudicio exhiberi (Ep. 11, 24 [4, 68]).*

¹⁰¹ *Ep. 9, 170 (3, 376).*

¹⁰² *Propterea fraternitatem tuam praesenti praeceptione curavimus admonendam ut praedictum episcopum ad eligendum compellas venire iudicium (Ep. 1, 36 [1, 186]).*

La posizione di Gregorio nei riguardi di quei prelati, rei di possedere ingiustamente o di trascurare di far giustizia, sembra racchiusa in un'espressione che egli rivolge a Dono, vescovo di Messina, allorché gli ricorda che ogni pastore d'anime vive della legge di Dio e non della legge degli uomini¹⁰³. È questo il principio cristiano che dovrebbe sovrastare ogni *sententia* vescovile evitando, in tal modo, che le *quaestiones* riguardanti possessi giungessero fino alla sede papale, che comunque le tiene nella dovuta considerazione.

Il caso, per esempio, degli schiavi trattenuti ingiustamente da Sisinno, *defensor* della Chiesa di Messina, aveva urtato l'eloquentissimo Faustino, al quale per eredità paterna questi appartenevano. Una sentenza precedente che ne imponeva la restituzione, pronunciata dal vescovo Massimiano, era stata disattesa e si ordinava, quindi, da parte del Pontefice o l'applicazione immediata del giudizio vescovile già espresso o la riproposizione giuridica del problema: la scelta secondo la volontà delle parti di un nuovo *defensor* e la riproposizione della causa innanzi a Secondino, stimato vescovo di Taormina.

La duplice possibilità prospettata da Gregorio attua sicuramente un principio: la Chiesa e i suoi uomini non possono e non devono rimanere impigliati in cause riguardanti *possessiones* più a lungo del dovuto. La Chiesa gregoriana e le sue creature non possono impegnarsi più del necessario per i *bona temporalia* bensì devono, con sacerdotale sollecitudine, definire celermente le controversie che queste causano evitando che esse crescano, maleficamente, per il ritardo¹⁰⁴.

¹⁰³ *Sed quia fraternitatem vestram lege Dei, non autem lege saeculi nominus vivere* (Ep. 8, 3 [3, 22]).

¹⁰⁴ *Quando inter religiosas personas de terrenis rebus controversia nascitur, ita sacerdotali est sollicitudine finienda, ut crescere non possit ex mora contentio* (Ep. 13, 4 [4, 212]).

Aequitas iudicandi

Le qualità costitutive della personalità morale del giudice emergono dall'epistolario gregoriano annodate *ligamento iustitiae et aequitatis*, articolato da quel senso di *necessitas* – totalmente libero da calamitanti posizioni personalistiche – alla ricerca della sostanza di quella verità, cui aspirano lo *ius fori* e la *lex Dei*¹⁰⁵. Dall'accertamento della verità *l'iter* del giudice procede tra il rispetto dei canoni ed una razionale, equilibrata rettitudine.

Allo scriba Giuliano Gregorio conferma la sua personale disponibilità ad accogliere presso la sede papale l'intricata questione riguardante Massimo di Salona: egli assicura il suo personale impegno e il suo rigore motivati, peraltro, da una indiscussa, universale eredità morale e giuridica che è radicata nella tradizione – *tradita a maioribus* – totalmente avulsa da quella *temeraria praesumptio* che annulla la forza dell'operare e del costruire la via della giustizia. Il non deflettere dalla disposizione dei canoni e dalla dirittura della giustizia delinea, per il successore di Pietro, la figura di quel giudice i cui tratti etici vengono di volta in volta ridisegnati dalla *ecclesiastica sollicitudo*, dal *vigor iustitiae* che alimenta *l'intentionem... in requirenda veritate*. Si può ben capire allora la ferma consapevolezza di Gregorio, là dove afferma: *curamus et confidimus de creatoris nostri custodia quia, cognita veritate, ab statu canonum et aequitatis rectitudine nec gratia cuiusquam nec culpa deflectimur, sed libenter quae congruunt rationi seroamus*¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Ep. 14, 5 (4, 322): *quaerenda semper est veritas*; Ep. 13, 46 (4, 298): *et cognita veritate cum Dei timore quod iustitiae ordo suaserit iudicandum*. Per il contributo offerto dallo *ius* romano al costituendo diritto romano cristiano cfr. F. G. Savagnone, *Studi sul diritto romano ecclesiastico*, «Annali del Seminario Giuridico di Palermo» 14 (1929), 121; Biondi, *Il diritto romano cristiano* cit., 32; G. Vismara, *Scritti di storia giuridica* 5, Milano 1988, n. 10.

¹⁰⁶ Ep. 5, 29 (2, 158). Si vedano pure *Epp.* 13, 48-49 (4, 302-310).

Una struttura etica, quella dello *iudex*, che sostanzia e presiede la ferrea imparzialità, consente l'infiltrabilità delle *corruptae res* a tal punto che *nullus, qui possit in iudicio residere sine defendendae alternae partis studio, remaneret*¹⁰⁷. La costante proposizione gregoriana ben si compendia nell'esortazione, rivolta a tutti i vescovi del Sinodo bizaceno, a sconfiggere *tepor, desidia* e *blandimenta*, finalizzata ad investigare il 'vero' *sacerdotaliter*¹⁰⁸. La reiterata predilezione personale suggerita è sicuramente codificata nelle espressioni rivolte all'ex console Leonzio: *ego homines propter iustitiam diligo, non autem iustitiam propter homines postpono*¹⁰⁹.

Il dominio dell'animo e della mente convergono in un equitativo giudizio che struttura il *rector* e lo *iudex, socius per humilitatem et contra delinquentium vitia per zelum iustitiae erectus*¹¹⁰, a vantaggio della *lex, deposito studio personarum*¹¹¹.

Il *timor Dei* nella imprescindibile considerazione dello *iudex* supremo controlli *scientia* e *conscientia*, sostenga l'o-

¹⁰⁷ Ep. 9, 47 (3, 174).

¹⁰⁸ *Unde ne quis desidiaep tepor in requisitione sit, admonemus ut non cuiusdam personae sit gratia, non favor, non blandimenta vel quodlibet aliud... a tramite veritatis excutiat, sed sacerdotaliter ad investigandam vos propter Deum veritatem accingite* (Ep. 12, 12 [4, 198]).

¹⁰⁹ *Quia ego homines propter iustitiam diligo, non autem iustitiam propter homines postpono... quotiens ira animum invadit, mentem edoma, vince te ipsum. Differ tempus furoris. Cum tranquilla mens fuerit, quod placet iudica. Ira enim in vindicta malorum sequi debet rationem animi, non praeire, ut quasi ancilla iustitiae post tergum veniat et non lasciva ante faciem prorumpat. Aliquando vero ostendenda est et non exhibenda, aliquando exhibenda sed numquam sequenda* (Ep. 11, 4 [4, 24-26]).

¹¹⁰ *Qualisquae esse rector debeat in districtione, perpendo quoniam necesse est ut et bene agentibus sit per humilitatem socius, et contra delinquentium vitia per zelum iustitiae erectus, quatenus... contra perversorum culpas ex zelo iustitiae excrescat* (Ep. 1, 24 [1, 160]).

¹¹¹ Ep. 1, 19 (1, 142).

boedientia nella prospettiva e nel timore del futuro giudizio¹¹².

Conseguentemente lapidario, carico di un'indiscutibile sequenza comportamentale appare l'*exordium* dell'epistola con la quale Gregorio redige per il *defensor* Giovanni la formula/sentenza da applicare: *Cui officium cognitoris iniungitur, ita se pura atque intemerata conscientia debet in omnibus exhibere, ut ex his quae aliis iudicat ipse ultionem aeterni examinis non incurrat*¹¹³.

Il percorso indicato presuppone comunque quale essenza della pura e intemerata coscienza l'*aequitas*. *Loci* e comportamenti specifici dell'epistolario ne delineano, *aperte*, l'accezione cristiana ed evangelica in linea, comunque, con l'*humus* che già pervade la compilazione giustiniana. Gregorio si rende artefice del passaggio degli elementi equitativi del *Codex* alla dottrina giuridica ecclesiastica. Eccone i punti salienti. L'equità è una norma obbligatoria e non può essere ispirata da atteggiamenti arbitrari.

¹¹² Ep. 6, 26 (2, 322): *Ego autem... omnipotentis Dei iudicium pertimescens*; 4, 22 (2, 58): *Atque cuncta secundum Deum propter futurum iudicium subtiliter inquirentes*; 2, 39 (1, 336): *habito prae oculis terrore venturi iudicii... et inter utramque partem iustitia procedente definiat*; 6, 25 (2, 318): *et ad quod nos terribilis tremendique iudicii respectus impellit. Certus enim esto quia iustitiam tibi et canonum statuta servabimus atque causae tuae revelante Domino veritatis auctore amicum iustitiae finem imponimus*.

¹¹³ Ep. 13, 48 (4, 302); su questa epistola e sulle altre inviate al *defensor* Giovanni a sostegno della 'causa spagnola' ritenute *exemplum legis* cfr. Damizia, Il 'Registrum Epistolarum' cit., 220-221, 225; Id., *Lineamenti* cit., 141, 155, 157, 159, 160, 166, 191, 194, 199; F. Calasso, *Medio Evo del diritto I: Le fonti*, Milano 1954, 292-293; V. Recchia, *Gregorio Magno e la società agricola*, Roma 1978, 33; A. Gautier, *L'utilisation du droit romain dans la lettre de Grégoire le Grand à Jean le Défenseur*, «*Angelicum*» (54) 1977, 417-428; Richards, *Il console di Dio* cit., 162, 310; D. Liels, *Die Jurisprudenz im spätantiken Italien (260-640 n. Chr.)*, Berlin 1987, 127 ss.; J. Vilella Masana, *Gregorio Magno e Ispana*, in *Gregorio Magno e il suo tempo* cit., 181-184; Soraci, *Ius, aequitas* cit., 66; Giordano, *Giustizia e potere giudiziario* cit., 80.

Il Pontefice, pertanto, non può esimersi dal rispetto dell'*ordo aequitatis* o della *rectitudo aequitatis*. Ma c'è di più, l'equità svolge all'interno di una decisione processuale compiti precisi: *exigit, admonet, postulat*¹¹⁴.

L'equità è indispensabile per l'esercizio del potere e della virtù della giustizia. Gregorio afferma in un'epistola indirizzata a Siagrio, vescovo di Autun, che così come occorre rispettare il diritto e l'ordine nel mondo, allo stesso modo non bisogna creare confusione negli ordinamenti ecclesiastici. È necessario, pertanto, attenersi ad una fondamentale regola: *si nihil potestati sed totum aequitati tribuitur*¹¹⁵.

Una dimensione per raggiungere la quale lo *iudex* deve, eticamente, applicare e valorizzare il principio cristiano della *humanitas* innestato di *moderatio* e di *dulcedo*, specie nelle occasioni in cui egli è chiamato ad applicare le leggi severissime riservate alle cause criminali. Sintomatica, ad esempio, la pena, moderata, inflitta dallo stesso Gregorio ai giudici che deposero il vescovo Adriano: *nos humanius decernentes, communionisque tibi sacramentum interim conservantes, decernimus*¹¹⁶; esemplare l'intervento che emerge dalla sentenza spagnola suggerita al *defensor* Giovanni, dove la temerità dell'ingiusta deposizione di Gennaro, vescovo di Malaga, avrebbe meritato, secondo il pontefice, una severissima punizione ammorbida, tuttavia, dalla sacerdotale moderazione: *Et quamquam huiusmodi temeritatem legum censura districtissime fe-*

¹¹⁴ Ep. 5, 29 (2, 158): *cognita veritate, ab statu canonum et aequitatis rectitudine nec gratia cuiusquam nec culpa deflectimur*; Ep. 9, 86 (3, 230): *et quondam aequitatis censura admonet ut...*; Ep. 7, 20 (2, 448): *quatenus cognito negotii merito aliter cogatur aequitate suadente restituere, quod facere propria sponte honestatis consideratione contemnit*. Cfr. anche Ep. 9, 187 (3, 400); Ep. 6, 35 (2, 342).

¹¹⁵ Ep. 9, 215 (3, 450).

¹¹⁶ Ep. 3, 7 (1, 388).

*riat, ego tamen legum vigorem sacerdotali moderatione temperans... pronuntio atque memoratos illum et illum episcopos, qui postposita sacerdotali consideratione in fratris sui praeiudicium atque damnationem iniuste et contra Dei timorem versati sunt*¹¹⁷. I tratti caritativamente generosi riappaiono, ancora, nella sentenza approvata dalla sede apostolica – a conferma di quella già assunta dal metropolita di Nicopoli – inviata al diacono costantinopolitano Bonifacio, frammezzata com'è da tratti di *benignitas* a temperamento di una *legalis severitas*¹¹⁸. Ancora nella sentenza che avrebbe dovuto condannare il diacono Paolo, il Pontefice assolve e reintegra l'accusato, in ossequio più alla *miseri-cordia* che alla *severitas*: *tamen quia plus nos esse misericordes convenit quam districtos, hanc ei culpam ignoscimus... quia tamen plus misericordiae quam districtae convenit operam dare iustitiae*¹¹⁹. Motivazioni caritatevoli e umanitarie compaiono, per controcanto, nella lettera inviata a Massimiano, vescovo di Siracusa, con la quale Gregorio riconosce la pena canonica *iuxta qualitatem excessuum* inflitta ad Agatone ma considera, contestualmente, di disporre del suo sostentamento¹²⁰, e a Giovanni di Corinto affida la sua testimonianza diagnostica carica di pastorale *sollicitudo* e di *discretio* nella correzione: «La bontà mitighi l'ira, lo zelo renda affinata la benignità; e una cosa si integri con l'altra, in modo che né la punizione esagerata affligga

¹¹⁷ Ep. 13, 48 (4, 304).

¹¹⁸ *Et, ne ea quae decrevimus ita potuissent esse districta, ut nihil benignitatis habere viderentur admixtum, curae nobis fuit ita causam tempore disponere, sicut sententiae nostrae, quam ad te misimus, textus ostendit, ut neque episcopus vel clerus Euriae civitatis necessitatem habitationis incurrerent nec Corcyritanae ecclesiae privilegia in aliquo turbarentur* (Ep. 14, 8 [4, 328-330]).

¹¹⁹ Ep. 5, 57 (2, 248).

¹²⁰ *Postquam... qualitatem excessuum districtione est canonica vindictatum, necesse est humanitatis intuitu quemadmodum sustentari possit disponere* (Ep. 3, 53 [1, 470]).

più del dovuto, né – a sua volta – la condiscendenza indebolisca la dirittura della disciplina»¹²¹. La terapia del cristiano perdono può contenere l'effettività dell'auspicata redenzione più che la severità del giudizio che, come avviene di solito, rende il reo *obstinatum et aemulum*¹²².

Per questa via, l'ecclesiastica *aequitas* diviene norma e supera in chiave di *historia salutis* l'*aequitas* della *civilis lex*¹²³.

I fondamenti dell'idea gregoriana della *necessitas* e del *favor iustitiae* affidate allo *iudex* sono indiscutibilmente ispirati alla normativa giustiniana che, riproducendo la *prudentia* della tradizione giuridica antica, ne sottolinea la *dignitas* e la superiorità rispetto alle valutazioni meramente personali¹²⁴.

Sull'accezione gregoriana di *aequitas* interviene indubbiamente un già strutturato testo giustiniano che con-

¹²¹ *Iram benignitas mitiget, benignitatem zelus exacuat; et ita alterum ex altero condatur, ut nec immoderata ultio ultra quam oportet affligat nec iterum frangat rectitudinem disciplinae remissio* (Ep. 5, 62 [2, 264-267]).

¹²² *Nam plerumque plus virium habet discreta in coertione remissivo, quam in exsequenda ultione districtio, ideo quia nonnumquam haec fidiorem atque subiectum, illa vero obstinatum faciat et aemulum* (Ep. 9, 86 [3, 230-232]).

¹²³ *Et quidem, quid de hac re saeculi leges habeant et ipse novit et nos audivimus: quia heres ad solvendum cogitur, si auctor eius vel aliena legaverit. Sed quia fraternitatem vestram lege Dei, non autem lege saeculi novimus vivere, valde mihi iniustum videtur, ut calix electrinus et puer... a tua fraternitate teneatur* (Ep. 8, 3 [3, 22]). *Quamvis ea quae ad ecclesiae iura perveniunt alienari legis ratio non permittat, temperanda tamen interdum censura distractionis est, ubi misericordiae respectus invitat* (Ep. 9, 48 [3, 174]).

¹²⁴ *CI 7, 45, 13: Omnes iudices nostros veritatem et legum et iustitiae sequi vestigia sancimus; CI 7, 62, 6, 1: aliud nihil in iudiciis quam iustitiam locum habere debere; CI 1, 27, 1, 16: Ergo iubemus omnes violentias et omnem avaritiam cessare et iustitiam atque veritatem reservari.*

templava, dalla promulgazione delle nuove norme da parte del legislatore, l'attenzione a favorire l'equità¹²⁵, un atteggiamento politico e legislativo insieme che nel definire l'iniziale *intentio* imperiale¹²⁶ ne sottolineava il bando di *duritia*¹²⁷ e *severitas*¹²⁸ a favore della costruenda *imperatoria humanitas*¹²⁹. Un'organizzazione cristiana della norma classica – *in summa aequitatem ante oculos habere debet iudex*¹³⁰ – innestata dall'allineamento *potestas divina / potestas imperialis: nihil tam peculiare est imperiali maiestati quam humanitas per quam solam Dei servatur imitatio*¹³¹.

La considerazione costante del *tremendum iudicium*, pressantemente proposta dal Pontefice, si riaggancia, apertamente, ad una serie di norme giustinianee attraverso le quali si stimolava il senso religioso del giudice al fine di arginare l'avidità e la corruzione della magistratura¹³².

Il processo di moralizzazione della legislazione tar-doantica si compie così non in contrasto con la sua parte civile ma in perfetta armonia, essendo più adeguata al sociale e ai principi evangelici. Gregorio si fa assertore delle ragioni della bontà piuttosto che del rigore¹³³, proponendo una virtù, l'equità, che rende il giudice degno di

¹²⁵ CI 5, 14, 8.

¹²⁶ CI 6, 61, 5.

¹²⁷ CI 7, 71, 6.

¹²⁸ CI 3, 26, 8; 9, 4, 4, 1.

¹²⁹ CI 1, 12, 3, 2.

¹³⁰ *Dig.* 13, 4, 4.

¹³¹ CI 5, 16, 27, 1.

¹³² CI 3, 1, 13, 14; 3, 1, 13, 4; 11, 32.

¹³³ *Ep.* 9, 48 (3, 176): *sed ne superscriptae mulieris lacrimas inanes relinquere et plus sequi rigoris viam quam causas videamur pietatis amplecti.*

lode¹³⁴. Il Pontefice romano infonde così nella disciplina della Chiesa lo spirito di equità, profondamente umano e cristiano.

La giustizia equitativa diviene strumento di conciliazione e di pace, è la sostanza del diritto che compenetra la dimensione legale e quella etica. Il giudice, di conseguenza, è promotore di *veritas* e di *communis utilitas*, secondo i principi sostenitori dell'*aequitas* classica, da Gregorio rinnovata e mai abbandonata. Tramite l'opera cristiana l'*aequitas* romana acquisisce nuovo pregio non di tipo genericamente filantropico ma essenzialmente umano ed etico, è romana e cristiana nello stesso tempo, oltre che canonica e gregoriana.

Con Gregorio si realizza un rinnovamento dell'essenza dell'*aequitas* classica, che congiunge saldamente morale e diritto senza indebolire bensì fortificando la norma romana. Gregorio umanizza la figura del giudice, la plasma correggendone i tratti egoistici e inutilmente rigorosi, riducendone gli aspetti controversi: *severitas*, *acerbitas*, *asperitas*, *austeritas*, *atrocitas*, *subtilitas* con una pastorale emulazione divina sostengono fortemente *caritas*, *clementia*, *innocentia*, *levitas*, *simplicitas*¹³⁵.

Senza alcuno svilimento o scredito del corretto rigore giuridico, lungi dall'indebolimento della *vis* legislativa, la figura e il ruolo dello *iudex* conducono ad una rinnovata contestualizzazione, in cui l'*executor iustitiae* appare nella sua completezza costituzionale e nella sua nuova identità cristiana.

Il fondamento giuridico viene integrato e riformulato nella pienezza di valori già esistenti rinvigoriti da una prospettiva alimentata da nuovi bagliori culturali.

¹³⁴ *Ep.* 5, 57 (2, 247-249); Gregorio loda l'operato di Secondino, parlando di *aequitas* e *sollicitudo*.

¹³⁵ Esempolari, oltre alle epistole citate subito prima, appaiono in tal senso: *Epp.* 14, 8 (4, 330); 5, 62 (2, 264); 9, 86 (3, 230-232).

Probitas sententiae

Il processo di compenetrazione fra la dimensione giuridica e quella etica si compendia nella persona del giudice e trova la sua espressione concreta, il suo compimento nella formulazione della sentenza.

La sentenza per sua natura è un giudizio di condanna o di assoluzione, a cui il magistrato deve giungere – secondo l'opinione del Pontefice – *veritate subtiliter perquisita*¹³⁶. Una causa *sine finitione* mostra negligenza e superficialità; occorre, pertanto – in virtù delle richieste dell'ordine ecclesiastico – che il *crimen* sia sempre punito e che venga salvaguardato il diritto dell'imputato a difendere la sua innocenza ed integrità morale, finché non venga provato il contrario. Gregorio ritiene riprovevole sentenziare senza l'evidenza delle prove e la certezza morale e nelle sue lettere¹³⁷ esorta i giudici alla vera *cognitio*, unico criterio per una sentenza certa.

Nessuna ambiguità può essere tollerata nella ricerca della verità; nulla di definitivo può affermarsi su cose poco note: *pronuntiare aliquid definitive non possumus, ne, quod reprehensibile nimis est, de rebus non bene cognitis proferre sententiam videamur*¹³⁸. In sintonia con la normativa romana ma con spiccata accentuazione cristiana il Pontefice invoca indagini profonde, mature e ponderate. Rimprovera, infatti, Massimiano, vescovo di Siracusa, per avere – vinto dall'ira – scomunicato l'abate Eusebio, ormai tanto malato, e lo invita ad essere cauto, meno precipitoso e più disponibile ad esaminare sé stesso prima di colpire qualcuno con le sue decisioni¹³⁹. Una sentenza,

¹³⁶ *Ep.* 9, 69 (3, 206).

¹³⁷ *Ep.* 3, 3 (1, 376); *Ep.* 10, 11 (3, 542): *Nam grave est satis et indecens ut in re dubia certa dicatur sententia.*

¹³⁸ *Ep.* 9, 24 (3, 136).

¹³⁹ *Sed fortasse ideo excedere in tali persona permissus es, ut cautior in*

pertanto, deve essere ispirata da equità e maturità di giudizio, esprimendo chiaramente le sue doti fondamentali: *soliditas, stabilitas, firmitas, probitas*¹⁴⁰.

Gregorio non accetta che un magistrato possa pronunciare *sententiam abruptam*, come nel caso dell'arcivescovo Giovanni di Larissa, che ha privato, *divino humanoque iure contempto*, dell'episcopato Adriano, vescovo di Tebe¹⁴¹. Il giudice, invece, ha il dovere di entrare in merito alla questione, sviscerarla profondamente, considerare se le prove riguardano le imputazioni più leggere o quelle più gravi: *Quod si forte aliqua de obiectis... probata sunt, aliqua vero doceri minime potuerunt, cauta omnino consideratione pensandum est utrum leviora capitula an certe graviora probata sint, ut ex eis qualiter definitionem tuam formare debeas possis scire*¹⁴². Mancando tali condizioni il magistrato deve astenersi dalla sentenza, essendo suo diritto, *ex probatis capitulis*, rivendicare la libertà di valutazione incondizionata *pro causa mercedis*¹⁴³.

Testimonianza esemplare dell'aderenza del diritto ecclesiastico alle norme del diritto romano e della moralizzazione applicata da Gregorio è proprio la lettera inviata al vescovo Giovanni per la condanna di Adriano, vescovo di Tebe¹⁴⁴. In essa vengono descritti i criteri valutativi della qualità e dell'importanza delle singole prove. Il papa dichiara di riesaminare gli avvenimenti accaduti

vilioribus fias, et diu trutines, cum aliquem per sententiam ferire disponis (Ep. 2, 48 [1, 361]).

¹⁴⁰ Epp. 5, 57; 1, 80; 3, 7; 13, 6.

¹⁴¹ Ep. 3, 6 (1, 384).

¹⁴² Ep. 13, 46 (4, 300).

¹⁴³ *Cuius causae meritum se examinasse professus est, sed quia ad proferendum iudicatum se assurgere nullatenus dicit, hortamur magnitudinem vestram ut pro causa mercedis cum praedicto resideatis episcopo* (Ep. 9, 175 [3, 382]).

¹⁴⁴ Ep. 3, 7 (1, 386-390).

per conoscere la verità e non considera valide le deposizioni degli accusatori Giovanni e Cosma, allontanati dal loro ufficio per lussuria e per frode. Essi accusavano il loro vescovo e venivano scoperti in flagrante menzogna. Tuttavia il Pontefice, con afflato cristiano, pur in possesso di prove evidenti, considera i singoli capi di accusa per motivare la sua decisione. Il diacono Stefano, *turpissimae vitae*, afferma di non essere stato deposto dal vescovo, già a conoscenza della sua condotta riprovevole, ma questa testimonianza si svaluta da sé, *sua professione dominabilis*. Per quanto concerne l'*actio criminalis* e l'*actio pecuniaria* le prove soggette al giudizio papale sono sospette e controverse, come il *libellus confessionis*, provocato dalla violenza e richiesto da un giudice incompetente¹⁴⁵. Ripresa la causa in terza istanza presso il vescovo di Prima Giustiniana, le deposizioni dei testimoni presenti in giudizio non convalidano le accuse, anzi inducono più all'assoluzione che alla condanna: Adriano viene reintegrato nel suo posto e Giovanni obbligato a restituire i beni della Chiesa di Tebe¹⁴⁶. La lettera, uno dei pochi esemplari di sentenza a noi giunti nel suo testo completo, mostra l'indiscutibile obiettività adottata dal Pontefice nell'esame delle prove e del loro contenuto. La sentenza è una logica conseguenza dell'attenta osservanza delle leggi canoniche e di quelle civili; ma è, ancora di più, un resoconto dettagliato dell'opera di mediazione cristiana, di recupero del bene operata dal Pontefice e di disprezzo di tutte le fonti del male. Non c'è da parte di Gregorio l'applicazione di ferrei criteri quantitativi e qualitativi ma il rispetto della moderazione e dell'equità. Per

¹⁴⁵ Ep. 3, 7 (1, 386): *Nam cum tuam saepe fatus Hadrianus suspendisset appellatione sententiam... artissima detrusus custodia libellum, in quo obiecta sibi confiteretur capitula, tua coactus est fraternitate porrigere.*

¹⁴⁶ Ep. 3, 7 (1, 388): *Quia igitur... in sua eum reformari ecclesia atque in propriae dignitatis ordine decrevimus revocari.*

l'accusato, la piena riabilitazione della sua dignità e dei suoi poteri episcopali; per il giudice, *humanius*, viene sospesa la pena della scomunica ma egli viene privato della giurisdizione metropolitana sul suffraganeo da lui condannato e, inoltre, costretto ad obbedire alla decisione papale sotto pena di scomunica riservata al Romano Pontefice¹⁴⁷.

Una sentenza assolutoria con chiara motivazione etica si trova ancora nell'epistola inviata a Giovanni, patriarca di Costantinopoli, nella quale Gregorio gli comunica l'assoluzione del presbitero Giovanni di Calcedonia¹⁴⁸, dopo aver esaminato *cuncta quae erant necessaria subtiliter*. La condotta dell'imputato *rectae fidei per omnia sinceritati concordat*, per cui la sentenza, illuminata dalla grazia di Cristo Dio, lo libera del tutto dall'accusa di eresia¹⁴⁹. Si tratta di sentenze che non contraddicono le leggi civili ma di sicura ispirazione cristiana: l'*officium cognitoris* presuppone una pura ed intemerata coscienza per non incorrere nella punizione del giudizio eterno¹⁵⁰; morale laica e cristiana interagiscono in una dimensione di proficua complementarietà.

Gregorio si impegna ad attenuare eventuali dissonanze tra le sentenze ecclesiastiche e i decreti imperiali, sospendendone immediatamente la divulgazione, evitando così conflitti di competenza: *sententiam nostram nulli dare praevidimus, ne contra iussionem clementissimi*

¹⁴⁷ *Quod si contra haec quae statuimus quolibet tempore qualibet occasione vel subreptione venire temptaveris, sacra te communionem privatum, nec eam te, excepto ultimo vitae tuae tempore, nisi cum concessa Romani pontificis decernimus iussione recipere* (Ep. 3, 7 [1, 390]).

¹⁴⁸ Ep. 6, 15 (2, 300).

¹⁴⁹ *Ea propter eorundem iudicum reprobantes sententiam nostra eum definitione catholicum et ab omni haeretico crimine liberum esse Christi Dei redemptoris nostri gratia revelante denuntiavimus* (Ep. 6, 15 [2, 300]).

¹⁵⁰ Ep. 13, 48 (4, 302).

*domni imperatoris... aliquid facere videremur*¹⁵¹. La sentenza ecclesiastica acquista consistenza e ineluttabilità solo se confermata dalla sede apostolica¹⁵², prestigio utilizzato, condizionatamente, dai vescovi al punto da costringere Gregorio a sferzanti esortazioni di equilibrio.

Nell'epistola a Giovanni, vescovo di Larissa¹⁵³, Gregorio delinea l'inconsistenza di una *sententia abrupta* a disprezzo del diritto divino e umano, incurante delle leggi e dei canoni, una sentenza ritenuta nulla in pieno accordo tra le leggi civili e quelle ecclesiastiche¹⁵⁴. La *conditio* necessaria, indispensabile per la *validitas sententiae*, è indubbiamente per Gregorio lo *scriptum* comprovante la stesura motivata del giudizio: *ut sententia si sine scripto dicta fuerit, nec nomen habere sententiae mereatur*¹⁵⁵. L'affermazione gregoriana ha una paternità giuridica ben definita nella legislazione giustiniana, alla quale egli affida l'indiscutibile autorevolezza dell'atto conclusivo processuale.

E ancora, Gregorio attinge alle fonti del diritto romano per motivare diversi casi di annullamento di sentenze, l'imprescindibilità *si scriptis iudicatum est et partibus*

¹⁵¹ Ep. 14, 8 (4, 330).

¹⁵² Ep. 3, 9 (1, 392): *volumus in eum proprium robur obtinere sententiam*; Ep. 14, 7 (4, 326): *... formam eiusdem sententiae comprobantes apostolicae sedis auctoritate eam favente iustitia confirmamus atque robustam per omnia manere decernimus*; Ep. 14, 8 (4, 328-330): *Quam nos sententiam comprobantes apostolicae sedis auctoritate previdimus confirmandam... Qua in re omnino operanda est, ut, si fieri potest etiam ipse iussionem tribuat, in qua ea quae a nobis definita sunt servari paecipiat*.

¹⁵³ *Sed tantum fraternitas tua, nescio quo mentis motu, divino humanoque iure contempto, abruptam protulit in eius damnatione sententiam, quae licet non esset appellatione suspensa, contra leges canonesque probata ipsa non poterat iure subsistere* (Ep. 3, 6 [1, 384]).

¹⁵⁴ Ep. 13, 49 (4, 304-310).

¹⁵⁵ *Ibidem*, 310.

*praesentibus sententia recitata est*¹⁵⁶ e la necessità nel giudizio della collegialità del tribunale. Nell'epistola 3, 8 si riferisce di un vescovo, Fiorentino di Epidauro, *non iure sed auctoritate depositum* e il nostro Pontefice ritiene l'episodio di grave entità: *Dum cuncta negotia indagandae sollicitudine veritatis indigeant, tum quae ad deiectionem sacerdotium graduum sunt districtius trutinanda, in quibus non tam de humilibus constitutis quam de divinae quodammodo benedictionis refragatione tractatur*¹⁵⁷. Gregorio, quindi, distingue a chiare lettere le comuni cose umane da quelle che riguardano la sfera divina, per le quali è richiesta massima cura ed attenzione; egli parla autorevolmente in qualità di capo della Chiesa, valutando severamente le possibili violazioni delle *leges saeculares*, ma riservando a quelle ecclesiastiche l'importanza suprema che compete allo spirituale rispetto al temporale. I due livelli per il Pontefice coincidono al punto che, spesso, la norma ecclesiastica trova alimento in quella civile, senza mai perdere la sua originaria identità.

Il processo di cristianizzazione delle fonti romane attraverso vari passaggi giuridici si attesta nel *Registrum* non quale esigenza di tipo confessionale ma quale rivisitazione morale della cristianità alla ricerca di una stabile credibilità.

Tale obiettivo papa Gregorio persegue con senso di profonda equità e giustizia, mostrando ampie doti di umiltà, fermezza e autorevolezza. Nel delineare la fisionomia morale del giudice e nella definizione della sentenza, egli riesce a conciliare le esigenze della coscienza personale con i fondamenti dell'etica cristiana. Il suo sicuro ponderare le situazioni più difficili è manifestazione di stabilità interiore e di serenità di giudizio: un comportamento da non ascrivere certo a generiche stimolazioni

¹⁵⁶ *Ep.* 13, 46 (4, 300).

¹⁵⁷ *Ep.* 3, 8 (1, 390).

filantropiche ma alla convinta valorizzazione di quei contenuti morali già presenti nella legislazione romana sotto forma di una pura e incorrotta concezione della giustizia, che il Pontefice integra di una saggia e solida moderazione cristiana.

Il suo esempio in un'epoca di non pochi stravolgimenti sociali e politici induce ad una rivisitazione storiografica di quegli itinerari cristiani di giustizia spesso attribuiti solo all'opera di figure esemplari, ma che invece sono determinati dalle linee progressive di continuità che caratterizzano le coordinate storiche culturali.

Una lettura contrastiva che rilevi le fratture intercorrenti tra la logica romana e quella cristiana ridimensionerebbe la valorizzazione di segni vitali all'interno di vietati stereotipi. *L'Epistolario* di Gregorio Magno si inquadra in un preciso contesto culturale, da cui scaturisce e a cui dona caratterizzazione. Le sue lettere si innestano nel solco di una tradizione che egli rispetta ma che nello stesso tempo alimenta dei fondamenti della *charitas* e dell'*aequitas* apportati dal Cristianesimo.

Gli sviluppi storici dei secoli successivi non rimarranno indifferenti alla sua lezione, al punto da ricavare da essa rinnovati stimoli. L'età moderna ne porterà le impronte più significative sia quando si aprirà ad accogliere impulsi incessanti di cambiamento (la Riforma protestante) sia quando avvertirà il bisogno di recuperare e ridefinire gli assi portanti della rivoluzione cristiana (Controriforma). La personalità di Gregorio, come vedremo più avanti, si presterà con straordinaria duttilità alle ripercussioni dialettiche della dinamica culturale, al punto tale da apportare contributi strutturanti della esperienza storica moderna.

Ius et caritas in paenitentia

Fare veramente penitenza vuol dire piangere i peccati commessi, ma evitare d'altra parte di compiere ciò che è

degnò di pianto¹⁵⁸; è questa una delle definizioni offerte da Gregorio per delineare quel processo catartico che dall'espiazione alla salvezza attraverso il pentimento rappresenta una delle tappe evolutive della vita monastica, la penitenza¹⁵⁹.

Una lettura ecclesiale della definizione ci riporta al pianto consolatorio biblico e agli svariati luoghi veterotestamentari; una lettura antropologica delinea due elementi, il dolore ed il proposito (piangere i peccati commessi ed evitare di compiere ciò che è degno di pianto), e infine una lettura giuridica vede il suo precedente, a nostro avviso, nella legislazione giustiniana, laddove accoglie le accorate parole di Papa Giovanni II in favore di una riconciliazione con chi torna nel grembo materno della Chiesa con sincera e autentica contrizione¹⁶⁰.

La disciplina penitenziale ricavabile dall'epistolario gregoriano attesta la cristianizzazione da parte del Pontefice del *corpus* legislativo preesistente e la sua dimensione etico-pastorale. Il *Registrum*, del resto, non solo costituisce essenzialmente una valida ed articolata fonte politico-amministrativa ma soddisfa, nello stesso tempo, l'esigenza di un riconoscimento tipologico della normativa canonica riguardante quei religiosi andati incontro a sanzioni di

¹⁵⁸ *Paenitentiam enim vere agere est commissa plangere sed iterum plangenda declinare* (Ep. 11, 27 [4, 92]).

¹⁵⁹ Per un esame sulla disciplina penitenziale prodotta dai concili dalle origini al VII secolo cfr. P. Saint-Roch, *La pénitence dans les conciles et les lettres des papes des origines à la mort de Grégoire le Grand*, Roma 1991; C. Dagens, *La prédication de la pénitence chez S. Grégoire le Grand*, in *Mens concordet voci. Pour A. G. Martimort à l'occasion de ses quarante années d'enseignement et des vingt ans de la Constitution Sacrosanctum Concilium*, Paris 1983, 471-483.

¹⁶⁰ *Sed quia gremium suum nunquam redeuntibus claudit ecclesia, obsequio clementiam vestram, ut, si proprio errore deposito et prava intentione depulsa ad unitatem ecclesiae reverti voluerint... indignationis vestrae removeatis aculeos...* (CI 1, 1, 8, 35).

carattere penale per esplicita violazione delle leggi ecclesiastiche e civili¹⁶¹. Non è il caso, certamente, di ritenere innovativa la legiferazione gregoriana in tale ambito, semmai è facilmente verificabile il suo rispetto della prassi consueta, di matrice antica, ma spesso analoga al modello giuridico alto-medievale¹⁶².

Si avverte in Gregorio il tentativo di porre un freno alla corruzione imperante nel clero con il duplice scopo di recuperare l'equilibrio spirituale e di ristabilire l'ordine sociale¹⁶³ danneggiato. Si spiegano così le sue frequenti esortazioni alla riparazione della colpa commessa attraverso adeguate penitenze e una conseguente correzione¹⁶⁴

¹⁶¹ Si veda in tal senso J. Tixeront, *La doctrine pénitentielle de S. Grégoire le Grand*, «Bulletin d'Ancienne Littérature et d'Archéologie Chrétienne» 2 (1912), 241-258; A. Lagarde, *La doctrine pénitentielle du pape Grégoire*, «Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse» 22 (1922), 118-126; B. Judic, *Pénitence publique, pénitence privée et aveu chez Grégoire le Grand (590-604)*, in *Pratique de la confession des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris 1983; S. Pappalardo, *La tutela della communio nel Registrum Epistolarum di San Gregorio Magno*, Roma 1986; G. Vismara, *La giurisdizione civile dei vescovi nel mondo antico*, in *La giustizia nell'alto medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 225-252.

¹⁶² Rimandiamo per una coinvolgente visione d'insieme a P. Brown, *Vers la naissance du purgatoire. Amnistie et pénitence dans le christianisme occidental de l'Antiquité tardive au Haut Moyen Age*, «Annales» 52 (1997), 1247-1261; C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, Torino 1988². Sul processo di ridefinizione della penitenza maturato nel corso del V secolo nella chiesa occidentale cfr. E. Rebillard, *"In hora mortis". L'évolution de la pastorale chrétienne de la mort aux IV^e et V^e siècles*, Roma 1994.

¹⁶³ R. Grégoire, *L'ordine e il suo significato: 'utilitas' e 'caritas'*, in *Segni e riti della Chiesa altomedievale occidentale*, Settimana XXXIII, Spoleto 1987, 639-697.

¹⁶⁴ *Cum sit proprium disciplinae ab illicitis prohibere et excessus culpas salubriter resecare, studiosae eius servanda censura est. Nam si negligitur, cuncta in confusione deveniunt, dum alter destruit quicquid ea custodiendo alter aedificat* (Ep. 9, 108 [3, 264]).

per non incorrere nei rigori della legge ecclesiastica¹⁶⁵.

Gregorio non dibatte *forali strepitu* e tenta in prima istanza la via della pacificazione *ratione ac mansuetudine*¹⁶⁶, nel tentativo di evitare i danni provenienti dal reato. Tuttavia, quando tale atteggiamento non ottiene il riscontro sperato, *post secundam et tertiam admonitionem*, si ricorre malvolentieri ma con la necessaria determinazione alle punizioni previste dalle disposizioni canoniche¹⁶⁷, suggerite dalla gravità della colpa, secondo criteri di classificazione non solo sanciti dall'antica tradizione ma avvalorati altresì dalla personale sensibilità. Le misure penitenziali maggiormente ricorrenti nella prassi gregoriana sono: la scomunica, la deposizione, la degradazione e la sospensione¹⁶⁸.

¹⁶⁵ *Sed ad investigandum hoc ipse, ut potueris, esto sollicitus et, si superscriptus Theodorus tantae iniquitati obnoxius esse patuerit, ita hoc districta ultione per hos quorum interest facias vindicari, ut et Deus placari possit et aliis coercionis exemplum sit (Ep. 7, 41 [2, 504]).*

¹⁶⁶ *Quia vero sunt multi fidelium, qui imperito zelo succenduntur, et saepe, dum quosdam quasi haereticos insequuntur, haereses faciunt, eorum infirmitati consulendum est et, sicut praedixi, ratione ac mansuetudine sunt placandi (Ep. 11, 27 [4, 92]).*

¹⁶⁷ *Conquesti praeterea estis quod quidam de sacerdotali ordine Ravenatis civitatis, peccatis imminentibus, gravibus sint criminibus involuti. Quorum causam vel illic te discutere volumus, vel hic eos, si tamen probationum difficultas pro locorum longinquitate non impedit, ad haec ipsa discutienda transmittere. Quod si vel ad tuum iudicium vel ad nos, maiorum fulti patrocinio, quod non credimus venire despexerint... volumus ut eis post secundam et tertiam admonitionem tuam ministerium sacri interdicas officii (Ep. 3, 54 [1, 476]).*

¹⁶⁸ Su tale procedura nel V secolo vd. S. Dagermak, *Examples of excommunicatio, paenitentia and reconciliatio in the African Councils*, in *I concili della cristianità occidentale secoli III-V*, XXX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 2002, 147-166. Da integrare con T. Ortolan, s. v. *Censures ecclésiastiques*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 2, Paris 1932, 2113 ss.; A. Bride, s. v. *Censure (peines)*, in *Dictionnaire de Droit Canonique* 3, Paris 1942, 169 ss.

La scomunica è intesa come separazione dei fedeli dalla *communio* ecclesiale – viene indicata dal Pontefice con i termini *excommunicatio* e *anathema*, termini non equivalenti ma utilizzati con accezione diversa¹⁶⁹. La differenza appare chiara in un'epistola in cui Gregorio comunica ai cittadini di Ravenna la scomunica verso un tale, *maligni spiritus consilio repletus*, reo di aver diffuso una dichiarazione negativa nei riguardi del notaio Castorio, apocrisario di Roma a Ravenna e dello stesso papa¹⁷⁰. L'infamia commessa costringe il Pontefice a privare l'accusatore della partecipazione al santo corpo e sangue di Cristo e, nel caso che il reo si accosti impudentemente all'eucaristia, viene colpito da *anathema*, restando così separato dalla Chiesa¹⁷¹. L'esempio mostra una differenza sostanziale: l'anatema limita il provvedimento alla esclusione dalla Chiesa; la scomunica, invece, mortifica lo stato giuridico, lo priva di alcuni diritti e obbliga alla perpetua penitenza e all'esclusione sociale. Ciò è possibile constatare in un'epistola scritta da Gregorio a Venanzio, vescovo di Luni, affinché venga scomunicato l'ex presbitero Saturnino. Se insiste ad esercitare il ministero presbiterale

Sulla dinamica liturgica in ambito penitenziale e sulla sua evoluzione cfr. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, trad. it., Torino 1988².

¹⁶⁹ In Damizia, *Lineamenti di diritto canonico* cit., 179-181 si legge che il vocabolo *anathema* è usato preferibilmente per i delitti contro la fede, il termine *excommunicatio* per altri reati. Per i luoghi in cui è palese una distinzione lessicale si veda la nota di pag. 180.

¹⁷⁰ Ep. 6, 34.

¹⁷¹ *Qui si non exierit neque publice confessus fuerit, quis ille sit qui agere praesumpsit vel consensum in tantae iniquitatis consilio praebuit, in Dei et domini nostri Iesu Christi spiritu definimus ut sancti eius corporis ac sanguinis participatione privatus sit. Sin vero, quia latet et quoniam nescitur, teneri ad disciplinam non valet tanti mali conscius et iam prohibitus corpus et sanguinem Domini percipere praesumit, anathematis ultione percussus sit, ut fallax ac pestifer a sanctae ecclesiae corpore sit divisus* (Ep. 6, 34 [2, 340-342]).

dopo essere caduto nella colpa¹⁷², il presbitero avrà diritto al viatico soltanto in occasione del suo trapasso¹⁷³. E ancora, in altra occasione, comanda ad Antemio di punire con penitenza i chierici¹⁷⁴ della Chiesa di Venafro, rei di aver venduto le suppellettili sacre¹⁷⁵.

Le gravi punizioni, come le scomuniche, vietano inoltre ai peccatori di avere relazioni sociali, come si evince da un'epistola inviata dal papa a Sereno, vescovo di Marsiglia, il quale, nella cerchia delle sue amicizie, comprende un presbitero corrotto. Da ciò l'esortazione a tenerlo lontano, affinché tale situazione non contagi altre persone inducendo allo scandalo e fomentando il vizio¹⁷⁶.

¹⁷² *Quod si ita factum fraternitas vestra reppererit, eum sacri corporis et sanguinis Dominici participatione privatum in paenitentiam redigat, ita ut usque ad diem obitus sui in eadem excommunicatione permaneat et viaticum tantummodo exitus sui tempore percipiat* (Ep. 5, 5 [2, 114]).

¹⁷³ Per l'accezione del 'viatico' e per la sua istituzione cfr. E. Rebillard, *La naissance du viatique: se préparer à mourir en Italie et en Gaule au V^e siècle*, «Médiévales» 20 (1991), 99-108; Id., *Aux origines du viatique: Étude lexicale des emplois du mot viaticum dans les documents italiens et gaulois du V^e siècle*, «Bulletin de la Société Ernest Renan» 40 (1990-1991), 15-21.

¹⁷⁴ Sulla penitenza dei chierici e dei laici fondamentali i lavori di C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle: le dossier hagiographique*, «Revue de Sciences Religieuses» 30 (1956), 1-26, 157-186; Id., *Les "libri paenitentiales"*, Turnhout 1978; Id., *Les sanctions infligées aux laïcs et aux clercs par les conciles gallo-romains et mérovingiens*, «Revue de Droit Canonique» 2 (1952), 5-29, 171-194, 311-328.

¹⁷⁵ *Fuscus archiater ardore fidei provocatus preces effundit, dicens Oplionem diaconem, sed et Servum-dei et Crescentium clericos Venafrae ecclesiae, oblitos timorem futuri iudicii, ministeria antefatae ecclesiae Hebraeo cuidam, quod dici nefas est, vendidisse... Suprascriptos autem diaconem vel clericos, qui tantum nefas commiserunt, in paenitentia religare non differas, ut tale tantumque delictum suis lacrimis possint diluere* (Ep. 1, 66 [1, 244-246]).

¹⁷⁶ *Praeterea pervenit ad nos quod dilectio tua libenter malos homines in societate sua recipiat, adeo ut presbyterum quendam, qui, postquam*

Rivolgendosi ancora al clero e alla città di Salona, Gregorio esprime la sua meraviglia per il fatto che nessuno, fuorché il vescovo Paolino e l'arcidiacono Onorato, si astenga dalle relazioni con il vescovo Massimo, usurpatore del sacerdozio¹⁷⁷. E a proposito dell'elezione del vescovo di Salona, testé nominato, c'è un ordine perentorio del papa, rivolto ai vescovi, di astenersi da tale elezione con pena della privazione eucaristica per quelli *a coelestibus mysteriis alieni*, le cui elezioni sono da considerare illecite e non valide¹⁷⁸. Questo esempio è una prima testimonianza di una nuova prassi giuridica che va imponendosi: è necessario l'esame delle cause che hanno determinato la colpa, con esclusione, quindi, di ogni eventuale pena arbitraria.

Gregorio nel suo *Registro* attesta anche l'esistenza di pene comminate solo dal Pontefice, come nel caso del vescovo Giovanni di Larissa, dipendente per giurisdizione da Roma, reo di aver giudicato ingiustamente Adriano, vescovo di Tebe¹⁷⁹, o ancora la pena inflitta a Felice, nipote dell'omonimo vescovo di Siponto, accusato di avere stuprato la figlia del diacono Evangelo. La condanna consiste nella reclusione in un monastero, da cui il reo potrà uscire solo su ordine papale¹⁸⁰.

lapsus est, et in suae adhuc dicitur iniquitatis pollutione versari, familiarum habeat. Quod quidem non ex toto non credimus, quia qui talem recipit scelera non corrigit, sed magis aliis talia perpetrare videtur dare licentiam (Ep. 11, 10 [4, 40]).

¹⁷⁷ *Miratus autem valde sum quia in tanto Salonitanae ecclesiae clero vel populo vix duo ex sacris ordinibus inventi sunt, frater scilicet et coepiscopus meus Paulinus et dilectissimus filius meus Honoratus archidiaconus eiusdem ecclesiae, qui communicare Maximo sacerdotium rapientis minime consentirent et se Christianos esse cognoscerent. Debuistis enim, filii carissimi, pensare ordines... et tunc ei vestra dilectio communicaret, ne particeps obligationis eius existeret* (Ep. 6, 26 [2, 324]).

¹⁷⁸ Ep. 4, 16 (2, 46-48).

¹⁷⁹ Ep. 3, 7 (1, 384-390).

¹⁸⁰ Ep. 3, 42 (1, 446-448).

La scomunica attestata in Gregorio prevede un'ammonezione, anche se essa non viene esplicitamente dichiarata, effettuata da un superiore e giudice, che impone la pena in caso di mancata ubbidienza¹⁸¹; può avere forma pubblica o segreta¹⁸² e, qualora i suoi precetti non venissero effettuati, è contemplata nelle lettere gregoriane l'applicazione di pene severe anche in contumacia¹⁸³.

Altre caratteristiche definiscono la *excommunicatio*: il ricorso al Pontefice per chi non accetta la sentenza¹⁸⁴; la prescrizione di un termine fisso o di un tempo indeterminato¹⁸⁵; la remissione della pena in punto di morte¹⁸⁶. Soggetti alla scomunica sono soprattutto i presbiteri che si macchiano di peccati carnali¹⁸⁷, anche se non mancano i casi in cui Gregorio non stabilisce una vera e propria penitenza *quia tanti facinoris iniquitas districta ac subtili investigatione quaerenda atque plectenda est*¹⁸⁸; o assolve Magno, presbitero della Chiesa milanese, dalla scomunica inflittagli dal vescovo Lorenzo¹⁸⁹.

¹⁸¹ Ep. 3, 54 (1, 470-476).

¹⁸² Ep. 13, 22 (4, 252).

¹⁸³ Ep. 3, 6 (1, 380-382).

¹⁸⁴ Ep. 2, 47 (1, 358).

¹⁸⁵ Ep. 3, 42 (1, 446-448).

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ *Sed et presbyterum, quem dicunt sine Dei respectu plurimis violentias irrogare, admonere eum vel increpare pro talibus fraternitas tua studeat, quod si te audire noluerit, a communione eum suspendere, ut vel sic incipiat a pravis se actibus remove* (Ep. 13, 37 [4, 280]).

¹⁸⁸ Ep. 10, 2 (3, 526).

¹⁸⁹ *Sicut exigente culpa digne quis a sacramento communionis erigitur, ita insontibus nullomodo talis debet irrogari vindicta. Comperimus siquidem quod Laurentius quondam frater et coepiscopus noster nullis te culpis exstantibus communionem privaverit, ideoque huius praecepti nostri auctoritate munitus officium tuum securus perage, et communionem sine aliqua sume formidine. Illud te praeterea necessario duximus adhortandum ut ita te in cunctis utilitatibus ecclesiae tuae pure ac diligenter ex-*

Colpiti dalla scomunica papale sono anche i chierici che abbandonano la diocesi di appartenenza per evitare di rispettare le regole disciplinari, come nel caso dell'accolito Pietro, fuggito dall'ufficio del diacono Sabiniano a Costantinopoli¹⁹⁰; e inoltre coloro i quali attentano alla castità delle monache¹⁹¹; i vecovi disubbidienti¹⁹² o incompetenti¹⁹³; quei laici che non permettono l'esecuzione dei decreti papali¹⁹⁴; coloro i quali aderiscono alle eresie, come nel caso del presbitero Giovanni di Calcedonia, reo di avere simpatizzato a favore dei Marcioniti¹⁹⁵; quelli, infine, che si macchiano di idolatria¹⁹⁶.

hibeas, quatenus nec offensa te aliqua de neglecto respiciat, et culpam, si qua in te propter quam Dominici corporis et sanguinis communione fueras privatus vel latens inventa est, fidei tuae puritate detergas (Ep. 3, 26 [1, 418]).

¹⁹⁰ *Comperimus autem quod Petrus acolitus, quem dilectissimo filio nostro Sabiniano diacono responsa ecclesiastica facienti observare in urbe regia feceramus, fugiens ad vestram ecclesiam venerit... Quem etiam volumus per vos, quia sit communione privatus, agnoscere, nec dominici corporis ac sanguinis, quousque ad nos redeat, audeat mysteria sumere, nisi forte vicino mortis insistente periculo (Ep. 8, 6 [3, 34]).*

¹⁹¹ *Ep. 4, 24 (1, 62-64).*

¹⁹² *Ep. 3, 7 (1, 384-390).*

¹⁹³ *Ibidem.*

¹⁹⁴ *Ep. 8, 8 (3, 22-24).*

¹⁹⁵ *Valde autem mirati sumus cur hi qui in causa fidei iudices contra Iohannem Chalcedonensis ecclesiae presbyterum a vobis fuerant deputati, neglegentes veritatem opinioni crediderint et credere districte profitenti noluerint, maxime dum accusatores ipsius Marcianistarum quam memorabant haeresem, unde eum reum moliebantur efficere, interrogati, quae esset, nescire se manifesta professione responderint (Ep. 6, 15 [2, 300]).*

¹⁹⁶ *Quorundam siquidem relatione perlatum est quia Sisinnius Regitanae civitatis presbyter, quod auditu ipso intolerabile nimis est, idolorum venerator ac cultor sit, adeo ut in domo sua quoddam idolum positum habere praesumeret (Ep. 10, 2 [3, 526]). Contra idolorum namque cultores vel aruspicum atque sortilogorum fraternitatem vestram vehementius pastoralis hortamur invigilare custodia... et, siquidem servi sunt, verberibus*

Le indicazioni qui fornite a proposito della scomunica confermano come in età gregoriana la Chiesa eserciti un ruolo attivo in ambito giudiziario. Esso si esplica, come vediamo, non solo nell'applicazione di un *corpus* legislativo preesistente ma nella moralizzazione e secolarizzazione dell'istituto giuridico. Ciò riscatta la confusione del diritto ecclesiastico, attribuita alla Chiesa da una storiografia esclusivamente censoria, a vantaggio di una rivalutazione della normativa ecclesiastica che pur si andava codificando tra stenti e inadempienze.

Tra le pene più gravi che possono colpire un chierico la deposizione è quella che ha gli effetti più pesanti. Essa, infatti, comporta la perdita dell'ufficio, della dignità ecclesiastica, di ogni diritto e agevolazione previsti, e soprattutto dell'ordinazione sacerdotale. Nell'*Epistolario* gregoriano sono efficacemente descritti i destinatari di tale pena con annessa una variegata casistica. Maggiormente colpiti sono i *lapsi*, i chierici cioè colpevoli di quegli scandali che richiedono solitamente la scomunica per i laici. I *lapsi* non possono essere salvati nemmeno da un vero pentimento e non hanno più alcuna possibilità di tornare alle primarie mansioni clericali, dovendo accontentarsi di passare definitivamente alla condizione laicale. Le motivazioni di tale severità sono chiaramente espresse da Gregorio, il quale dichiara che coloro che sono esonerati dal presbiterato non debbano essere riabilitati: *Si lapsis ad suum ordinem revertendi licentia concedatur, vigor canonicae procul dubio frangitur disciplinae, dum spe reversionis pravae actionis desideria quisque concipere non formidat... Illud igitur prae omnibus studete ut lapsos in sacrum ordinem nullius vobis supplicatio aliquomodo revocare suadeat, ne huiusmodi non statuta sed temporaliter dilata credatur esse vindicta*¹⁹⁷. E nella lettera 1, 42, al suddiacono Pietro, il Pon-

cruciatibusque... castigare. Si vero sunt liberi, in clausione digni districtae sunt in paenitentia dirigendi (Ep. 9, 205 [3, 432]).

¹⁹⁷ Ep. 5, 18 (2, 140). Si veda pure Ep. 8, 24 (3, 70-72).

tefice esorta i religiosi ad astenersi dal contatto con i *lapsi*, di mandarli nei monasteri più poveri per correggersi ed espiare, mantenendo i loro beni sotto la giurisdizione ecclesiastica¹⁹⁸. Anche in questo caso la lettera non è priva di motivazione etico-religiosa: *Et si rei criminis esse patuerint severam in eis ultionem et canonicam exhibete, ut quanto illorum iniquitas Deum potuit ad iracundiam provocare, tanto eum vos placare emendatione districtissima valeatis*¹⁹⁹. Gregorio ritiene il reinserimento dei *lapsi* un'azione moralmente riprovevole oltre che destabilizzante dell'ordine disciplinare canonico.

Queste leggi punitive riguardano anche vescovi²⁰⁰, presbiteri²⁰¹, diaconi²⁰² e suddiaconi²⁰³, tutti coloro cioè che sono accusati dei peccati già segnalati ed ancora di mancanza di castità²⁰⁴ o di intrusioni arbitrarie e illegittime, come il possesso da parte di un vescovo di una diocesi mentre il legittimo titolare è ancora in vita²⁰⁵. Deposizioni frequenti subiscono ancora i suddiaconi che muovono calunnie ai diaconi²⁰⁶; o coloro che vivono con concubine,

¹⁹⁸ *De lapsis sacerdotibus ac levitis vel quolibet ex clero observare te volumus ut in rebus eorum nulla contaminatione miscearis. Sed pauperima regularia monasteria require, quae secundum Deum vivere sciunt, ... et res lapsorum in eo loco proficiant, in quo agere paenitentiam traduntur, quatenus ipsi ex rebus illorum subsidium habeant, qui de corruptione eorum sollicitudinem gerunt* (Ep. 1, 42 [1, 206]).

¹⁹⁹ Ep. 9, 25 (3, 138).

²⁰⁰ Ep. 1, 18; 7, 39; 12, 10; 12, 11.

²⁰¹ Ep. 5, 17; 5, 18; 8, 24; 9, 25.

²⁰² Ep. 4, 26; 5, 17; 5, 18; 12, 3.

²⁰³ Ep. 5, 17; 5, 18.

²⁰⁴ Ep. 10, 19.

²⁰⁵ Ep. 13, 46.

²⁰⁶ *Cum fortius punienda sint crimina quae insontibus et maxime sacris ordinibus ingeruntur, quam sitis culpabiles omnes, qui in causa Iohannis diaconi resedistis attende, ut Hilarum criminatorem ipsius nulla ex definitione vestra poena veniens castigaret. Nec illud ad excusa-*

disubbidendo alle ammonizioni²⁰⁷; chi viola le donne consacrate a Dio²⁰⁸; chi ha usufruito di *illicita ordinatio*²⁰⁹; chi ha frodato i beni della Chiesa²¹⁰; chi ha ricevuto ordinazione al posto di un chierico, deposto ingiustamente²¹¹; chi affronta il proprio ministero negligenemente²¹²; chi si

tionem vestram esse credatis idoneum, quod vobis quasi indicare volentibus solus frater et coepiscopus noster Pascasius dicitur detulisse. Nam si zelus in vobis rectitudinis viguisset, facilius uni a multis rationabiliter suaderi, quam multi ab uno poterant sine causa differri. Quia ergo tantae nequitiae malum sine digna non debet ultione transire, suprascriptum fratrem nostrum Pascasium volumus admoneri, ut eundem Hilarum prius subdiaconatus, quod indignus fungitur, privet officio (Ep. 11, 53 [4, 154]).

²⁰⁷ *Archidiaconem vero tuum, ut audio, habitare cum mulieribus prohibuisti, et nuncusque in ea prohibitione despiceris. Qui nisi iussioni tuae paruerit, eum a sacro ordine volumus esse privatum (Ep. 4, 26 [2, 66]).*

²⁰⁸ *Is autem qui cum huiusmodi feminis in aliqua fuerit iniquitate repertus, communione privetur si laicus, si vero clericus est a suo quoque remotus officio pro suis continue lugendis excessibus in monasterio detrudatur (Ep. 4, 9 [2, 32]).*

²⁰⁹ *Et siquidem sine datione aliqua ad eundem ordinem venit, ut in simoniacam haeresem non potuisset incidere, in aliam quamcumque vacantem ecclesiam eum volumus ordinari. Sin autem in eum quippiam, quod avertat Dominus, fuerit tale repertum, ipso etiam presbyteratus privetur ordine, quem non causa replendae necessitatis ecclesiae sed sola comprobatur ambitione sumpsisse (Ep. 4, 13 [2, 42]).*

²¹⁰ *Ex quibus cognovimus Iohannem atque Cosman diacones, unum pro lubrico corporis, alterum pro fraudibus ecclesiasticarum rerum proprio depulsos officio (Ep. 3, 7 [1, 386]).*

²¹¹ *Unde actum est, ut eo de archidiaconatus loco submoto, alium arcesceret, qui eius obtemperare moribus potuisset... Eum vero qui contra iustitiae regulam ad locum alterius provehi consensit, ab eiusdem archidiaconatus honore deponi praecipimus (Ep. 2, 19 [1, 302]).*

²¹² *Praesentium latoris Adeodati querellam, qui se sui presbyteratus loco incongrue dicit expulsum, licet subditae tibi textus petitionis explanet, tamen paulo iudicavimus apertius retexendam. Asserit namque a Quintiano fratre atque coepiscopo nostro in loco suo pro quibusdam se suis ordinandis negotiis relaxatum aegritudinisque causa per duorum*

è macchiato di superbia²¹³. Tutti i casi descritti comportano l'esclusione dallo stato clericale, ma esistono – e Gregorio ce le documenta – forme più miti di deposizione come la degradazione, cioè un decadimento della carriera o addirittura l'impossibilità di proseguire. Gregorio esorta Gennaro, vescovo di Cagliari, a degradare il diacono Liberato, comportatosi superbamente, e a sistemarlo ultimo fra i diaconi²¹⁴; priva degli ordini sacri chi non mantiene la castità²¹⁵; vieta l'ordinazione ai suddiaconi che si congiungono alle mogli²¹⁶.

mensium spatium suae se ecclesiae defuisse; cuius rei occasionem captantem praedictum fratrem nostrum alium loco eius illic presbyterum ordinasse. Hortamur igitur fraternitatem tuam ut causam eius sollicitè districteque perquiras. Et si manifeste aegritudinis sicut dicitur causa ecclesiae suae eum defuisse reppereris, nullum ei ex ordinatione alterius presbyteri permittas praeiudicium generari (Ep. 4, 13 [2, 42]).

²¹³ App., 3, 4, 356: *Temporibus papae Gregorii, consulatu Mauricii Augusti anno septimo depositus est Laurentius, qui primus fuerat in ordine diaconii sedis apostolicae, propter superbiam et mala sua quae taceunda duximus.*

²¹⁴ *Liberatus igitur, de quo nobis tua fraternitas indicavit, qui diaconii fungi perhibetur officio, si a decessore tuo non factus est cardinalis, ordinatis a te diaconibus nulla debet ratione praeponi, ne eos quos consecrando probasse cognosceris reprobare supponendo quodammodo videaris. Praedictum itaque Liberatum, quem reprimendus ambitionis inflat spiritus, omni in stantia ab intentus sui pravitate compesce et ultimum inter diacones stare constitue, ne dum se illicite praeferri contendit, inmeritus loco in quo nunc situs est iudicetur (Ep. 1, 81 [1, 270]).*

²¹⁵ Cfr. Ep. 4, 9 (2, 32).

²¹⁶ *Et quantum dicitur, Speciosus tunc subdiaconus hac pro re ab administrationis se suspendit officio et usque in obitus sui tempore notarii quidem gessit officium et a ministerio, quod subdiaconus oportuerat exhibere, cessavit. Post cuius obitum, quia relicta eius Honorata marito est sociata, a tua eam fraternitate in monasterio cognovimus deputatam. Ideoque si ut fertur eius se maritus ab administratione suspendit, ante dictae mulieri non debet officere, quod ad secundam coniugii copulationem migravit, praesertim si non tali mente subdiaconi iuncta est, ut a carnis voluptatibus abstineret (Ep. 4, 34 [2, 84]).*

Esonera e depone dagli ordini sacri chi fruisce di un onore ricevuto non per meriti acquisiti ma quale premio di un delitto²¹⁷.

Non permette che sulla 'rocca del governo' sia posto uno che alla sollecitazione per la salvezza delle anime e alla protezione dei sudditi anteponga sesso o usura²¹⁸.

Nell'epistolario gregoriano sono contemplati altresì casi di sospensione di un vescovo dalla celebrazione della Messa per aver fatto fustigare una donna della lista dei poveri²¹⁹; divieti di *accedere ad cultum sacri altaris* a coloro i quali hanno ricevuto la consacrazione *ab excommunicatis hominibus*, come nel caso di Massimo di Salona, sospeso fino a quando non avrà riconosciuto di essere stato nominato vescovo *non surrepticia sed vera... iussione*²²⁰.

Altre misure disciplinari decretate ai fini di una riconciliazione e purgazione sono previste per i chierici: la reclusione in monastero, la flagellazione e l'esilio. La prima di tali misure riguarda coloro i quali sono accusati di peccati da includere tra le penitenze canoniche. E poiché essi

²¹⁷ *Euphemium vero atque Thomam, qui pro deserenda accusatione sacros ordines acceperunt, eisdem ordinibus privatos esse atque ita, sicuti sunt depositi volumus permanere nec umquam eos sub qualibet excusationis specie in sacros ordines revocare decernimus. Nam nimis indignum et contra ecclesiasticae regulam disciplinae est ut honorem, quem non ex meritis sed pro sceleris praemio percepere, fungantur (Ep. 5, 57 [2, 248]).*

²¹⁸ *Nam de eo insuper ad nos pervenisse cognoscite quia solidos dedit ad usuras. Quod vos oportet cum omni subtilitate requirere. Et si ita constiterit, alium elegite et ab huius vos persona sine mora suspendite. Nam nos amatoribus usurarum nulla ratione manus inponimus (Ep. 10, 19 [3, 560]).*

²¹⁹ *Praeterea quoniam mulierem de matriculis contra ordinem sacerdotii caedi crudeliter fustibus deputasti, quam licet post octo menses exinde minime arbitremur fuisse defunctam, tamen quia ordinis tui habere nolueris respectum, propterea duobus te mensibus ab administratione missarum statuimus abstinere (Ep. 3, 44 [1, 450]).*

²²⁰ *Ep. 4, 20 (2, 54).*

per volere di papa Leone non possono entrare nell'*ordo paenitentium*²²¹, l'espiazione deve aver luogo nel monastero potendo poi essi far ritorno al loro ufficio. La penitenza prevista da Gregorio è pubblica ma permette al peccatore di poter rimanere in altro monastero per poi tornare al proprio²²².

Sono pure previste pene corporali, come la flagellazione per il chierico Paolo, reo di aver praticato riti malefici, di aver abbandonato l'abito religioso e di essere fuggito in Africa; una penitenza salutare che secondo le parole dell'Apostolo mortifica il corpo per esaltare lo spirito²²³. Gregorio, comunque, ritiene la fustigazione inopportuna e da evitare tutte le volte che è possibile. La mansuetudine e la giustizia sono le leggi morali che dovranno sempre ispirare la disciplina della Chiesa. Indicativa in tal senso è l'epistola inviata all'ex console Leonzio, che ha fatto fustigare l'ex pretore Libertino, accusato di aver frodato denaro pubblico. Il Pontefice invita a salvaguardare la giustizia e a custodire la libertà, mantenendo saggezza

²²¹ Leo M., *Ep.* 167, 2 (PL 112).

²²² *Si qua autem earum, vel per anteriorem licentiam vel per impunitatis pravam consuetudinem, ad lapsus aut olim deducta est aut in futurum fuerit perducta voraginem, hanc, post competentis severitatem vindictae, in alio districtiori virginum monasterio in paenitentia volumus redigi, ut illic orationibus atque ieiuniis et sibi paenitendo proficiat, et metuendum ceteris artioris disciplinae praestet exemplum* (*Ep.* 4, 9 [2, 32]; cfr. anche *Ep.* 9, 25).

²²³ *Paulum vero clericum, qui saepe dicitur in maleficiis deprehensus, qui despecto habitu suo ad laicam reversus vitam Africam fugerat, si ita est corporali prius proveniente vindicta, praevidimus in paenitentiam dari, quatenus et secundum apostolicam sententiam ex carnis afflictione spiritus salvus fiat, et terrenas peccatorum sordes, quas pravis contraxisse fertur operibus, lacrimarum possit adsiduitate diluere* (*Ep.* 4, 24 [2, 62-64]). Il riferimento alla *apostolica sententia* è, probabilmente, Rom 8, 4: «Affinché la giustizia della legge si compisse in noi che non camminiamo secondo la carne, ma secondo lo spirito».

ed equilibrio²²⁴. La pena dell'esilio è riservata, invece, a chi, come il suddiacono Ilaro, si è macchiato del peccato di calunnia. Tale provvedimento si affiancherà alla privazione dell'ufficio sacro e alla fustigazione²²⁵. Non viene mai applicata la pena capitale, commutata quasi sempre in altra pena²²⁶, in quanto l'obiettivo della penitenza è il dolore e il proposito è di non commettere più azioni dannose alla comunità. Avvenute la riconciliazione e la riammissione, i peccatori non riottengono tutti i diritti avuti in precedenza; essi non possono accedere agli ordini sacri²²⁷ e i chierici *lapsi* non vengono riassorbiti nel loro ordine di appartenenza. Tale rigore intende salvaguardare l'efficacia e l'obiettivo di giustizia che si propongono le leggi canoniche. Eppure Gregorio attesta il mancato rispetto dei divieti stabiliti, come quando si lamenta col vescovo di Cagliari Gennaro per la riammissione al sacro ministero di chierici *lapsi*²²⁸. E a Costanzo, vescovo di Milano,

²²⁴ *Unde et vos, quicquid agitis, prius quidem servata iustitia, deinde custodita per omnia libertate agere debetis... Sed quia omnipotente Deo largiente idonea est vestra sapientia et rationes vigilantiter ac subtiliter exquirere et Creatoris vobis iudicium per mansuetudinem placare, quotiens ira animum invadit, mentem edoma, vince te ipsum. Differ tempus furoris (Ep. 11, 4 [4, 22-26]).*

²²⁵ *Quia ergo tantae nequitiae malum sine digna non debet ultione transire, suprascriptum fratrem nostrum Pascasium volumus admoneri, ut eundem Hilarum prius subdiaconatus, quod indignus fungitur, privet officio atque verberibus publice castigatum faciat in exsilio deportari, ut unius poena multorum possit esse correctio (Ep. 11, 53 [4, 154]); cfr. in tal senso altri luoghi dell'Epistolario: 11, 22; 13, 47; 1, 81; 4, 18.*

²²⁶ *Ep. 2, 5; 3, 42; 13, 50.*

²²⁷ *Praecipimus autem ne unquam illicitas ordinationes facias, ne bigamum aut qui virginem non est sortitus uxorem aut ignorantem litteras vel in qualibet parte corporis vitiatum, paenitentem vel curiae aut cuilibet conditioni obnoxium ad sacros ordines permittas accedere. Sed si quos huiusmodi reppereris, non audeas promovere (Ep. 2, 31 [1, 322]).*

²²⁸ *Pervenit etiam ad nos quosdam de sacris ordinibus lapsos, vel post paenitentiam vel ante paenitentiam, ad ministerii sui officium revocari.*

spiega le ragioni di una durezza disciplinare che non defletta reintroducendo *lapsos in sacrum ordinem* a discapito di una punizione fissa²²⁹. Non sono, pertanto, indicate pene transitorie e inappellabili, anche se il reo viene sostenuto economicamente, affinché non cada nella miseria. Ciò che Gregorio chiede a Massimiano, vescovo di Siracusa, per sostenere Agatone, rimosso dall'episcopato di Lipari²³⁰.

Pur nella delineazione capillare della casistica penitenziale il *Registrum* gregoriano non possiede le caratteristiche di un formulario giuridico e non pretende di fissare alcuna tipologia canonica. Le lettere contengono inviti, esortazioni, suggerimenti, oltre a rifarsi ad una disciplina, tuttavia mediata da un costante sforzo di equilibrio spirituale e non solo normativo. La rivalutazione del diritto canonico avviene pertanto attraverso l'opera di un uomo di legge e di fede che intende conservare ed innovare, prevenire piuttosto che reprimere, a beneficio di una possibile coesistenza tra una giustizia umana e quella divina. L'*exemplum*, di conseguenza, ricavato dalla prassi legale è strumento per Gregorio di edificazione e consolidamento della comunità cristiana che si riunisce fiduciosa intorno a Cristo.

Occorre preservare, secondo il Pontefice, l'obiettivo della *communio* con ogni risorsa e senza risparmio pastorale. Il fondamento ideologico è quello che assicura la credibilità dell'*iter* penitenziale: il peccatore spinto a detestare i peccati commessi soddisfa il ristabilimento dell'ordine infranto e muove a pietà la giustizia di Dio.

Il punto di arrivo, quindi, dell'*actio paenitentiae* è la ri-

Quod omnino prohibemus, et in hac re sacratissimi quoque canones contradicunt (Ep. 4, 26 [2, 68]).

²²⁹ Ep. 5, 18 (2, 140).

²³⁰ Ep. 3, 53 (1, 470): *Nam nimis est impium si alimaniorum necessitati post vindictam subiaceat.*

conciliazione, il cui ministro e fulcro della comunione è il vescovo. A lui spetta il compito di vigilare, correggere, ricevendo equi provvedimenti dalla sede apostolica, garante della comunione cristiana per tutti i credenti ed espressione del contesto teologico-giuridico romano. In altre parole, una fragile linea di demarcazione separa ciò che è giuridico dal religioso; il limite viene spesso superato e ripristinato, nel senso che una norma legale dà garanzia di autenticità giuridica della dimensione religiosa che la integra completandola. Allo stesso modo la disciplina canonica non vive all'interno di una sfera isolata e circoscritta, ma trova *humus* e completezza nel sociale e civile. Ciò che è importante è che le due sfere convergano verso un unico scopo: raggiungere la piena comunione con Dio attraverso un itinerario saggio ed equo di giustizia.

Dopo che il peccato originale ha rotto l'equilibrio tra il corpo e l'anima, questa sente più vivamente l'istituto che la lega al corpo che non il sentimento delle sue proprie operazioni²³¹. La disciplina ha il compito di riportare la tranquillità interiore, da cui scaturisce pure la buona relazione sociale. La comunità cristiana per Gregorio deve essere costituita da uomini virtuosi, laddove la virtù ha il significato di forza, di energia, una qualità che tende all'azione, un'attitudine abituale al bene. Il *Registrum* è testimonianza della sollecitudine del Pontefice nel provvedere le chiese di saggi pastori, nel fornire i mezzi per una buona amministrazione dei beni e per la riforma dei costumi, nel reprimere ogni degenerazione e lassismo. Della sua opera si accorse pure l'età moderna, che con la Riforma protestante sconvolge ogni atteggiamento quieti-

²³¹ *Ad supernam patriam homo conditus fuerat, sed peccatus exigentibus foras missus, mantis suae tenebras secum portat, superna non appetit, infimis intendit, coelestia nequaquam desiderat, terrena semper in animo versat (Hom. in Ev. 31 [OGM 2, 398-421]).*

stico rimettendo in discussione l'autenticità e la credibilità della Chiesa di Roma. Fra le fonti degli autori protestanti un posto importante occupa Gregorio che in un'epoca di travagli, dovuti alle invasioni barbariche e alle perduranti tensioni tra mondo pagano e mondo cristiano, sostiene un pontificato orientato verso il perfezionamento dell'etica cristiana.

PARTE SECONDA
IUSTITIA REFORMANDA

SOMMARIO: Testo e contesto - Il primato papale - La condizione sacerdotale - La disciplina - Patrimonio ecclesiastico - Biblioteca bellarminiana.

Testo e contesto

Ai fini di una verifica della fortuna dell'organizzazione giuridico-ecclesiastica gregoriana fino all'età moderna e della sua impronta etico-sacrale, risulta molto interessante ripercorrere l'utilizzazione che delle opere di Gregorio, e particolarmente dell'*Epistolario*, è stata elaborata dai riformatori protestanti del XVI secolo, debitori di quel Medioevo che avevano respinto ma di cui portavano tracce indelebili¹. Ci sembra, pertanto, metodologicamente corretto adottare i criteri di una storiografia orientata più verso la continuità dei fenomeni storici che verso la frattura. Scrive, a questo proposito, Gottfried Hammann: «La Riforma non è una creazione storica *ex nihilo*. E ancor meno essa è l'espressione di una volontà che si sarebbe prefissa come scopo la fondazione di una nuova Chiesa, nella fattispecie la Chiesa protestante. È necessario che queste evidenze vengano sempre nuovamente richiamate»², in qualità di strutturanti riproposizioni nor-

¹ L. K. Little, *Calvin's appreciation of Gregory the Great*, «Harvard Theological Review» 56 (1963), 145-157.

² G. Hammann, *Storia del diaconato. Dal Cristianesimo delle origini ai riformatori protestanti del XVI secolo*, Magnano (BI) 2004, 206. La

mativè atte all'auspicato rinnovamento di una *ecclesia semper reformanda*.

Ed è a Gregorio Magno, spartiacque tra una Chiesa antica, ancora conservatrice delle norme evangeliche, e una Chiesa proiettata verso la definizione della sua supremazia che i Riformatori attingono quale fonte di sicuro riferimento per riformare l'istituzione ecclesiastica. Una testualità 'antica', dunque, che insiste ancora, con la sua formidabile esperienza, a nutrire 'nuove' formazioni discorsive, ricollocandosi nei contesti di una nascente e tormentata modernità³.

Sia in Lutero che in Calvino c'è consapevolezza che nell'età di Gregorio la Chiesa era già molto decaduta, o perlomeno si era fortemente allontanata dalla sua condizione iniziale⁴; nello stesso tempo però essi considerano il

stessa impostazione di rilettura della Riforma alla luce delle istanze del Medioevo scolastico e dell'Umanesimo in: A. E. Mc Grath, *Il pensiero della Riforma. Lutero-Zwingli-Calvino-Bucero. Una introduzione*, Torino 2000.

³ Sul rapporto fra discorso (*speech act*) e testo (*frozen discourse*), vd. almeno H. Haberland, *Text, discourse, 'discours': the latest report from the terminology vice squad*, «Journal of Pragmatics» 31 (1999), 911-918, che sostiene giustamente il forte impegno della linguistica moderna per queste tematiche.

⁴ G. Calvino, *Istituzione della religione cristiana* 2, 4, 4, 3, a cura di G. Tourn, Torino 1983, 1264. E Lutero nelle *Risoluzioni* riguardo alle 95 Tesi dichiara a questo proposito che fino ai tempi di Gregorio la chiesa di Roma non era superiore alle altre chiese (G. Miegge, *Lutero*, Milano 1964, 242). Per una informazione generale sulla Riforma si vedano: V. Vinay, *La Riforma protestante*, Brescia 1982; J. Lortz - E. Iserloh, *Storia della Riforma*, Bologna 1990. I saggi monografici su Lutero, Zwingli e Calvino sono numerosi; qui basti indicare: R. H. Bainton, *Lutero*, Torino 1960; G. Miegge, *Martin Lutero. La Riforma protestante e la nascita della società moderna*, Roma 1983; J. Atkinson, *Lutero. La parola scatenata. L'uomo e il pensiero*, Torino 1993. Per Zwingli: F. E. Sciuto, *Ulrico Zwingli. La vita - il pensiero - il suo tempo*, Napoli 1980. Per Calvino: A. E. Mc Grath, *Giovanni*

Pontefice *gravis vox* rispondente alle loro istanze di cambiamento. Soprattutto il riformatore di Ginevra include Gregorio tra Ambrogio, Agostino, Cipriano e Bernardo, cioè tra coloro che si erano distinti per l'opera di edificazione di una Chiesa fondata su Cristo⁵. Molte del resto sono le analogie riscontrabili, pur nella diversità, tra il pensiero dei riformatori e quello di Gregorio in merito alle norme disciplinari riguardanti gli *homines ecclesiae*, ai loro compiti e doveri, alla loro *auctoritas*. D'altronde, per i protestanti la Chiesa ricava la sua forza e il suo alimento dalla Parola, è *ecclesia discens* e si sottomette alla verità divina rivelata. E proprio Gregorio ha il merito, secondo i teologi della Riforma, di mantenere la sua autorità al di sotto della Parola e di fondare il suo operato soprattutto sull'esempio di Cristo.

Salvaguardando, pertanto, per dovere e rigore storico le grandi coordinate epocali ed ambientali e tenendoci lontani da facili tentativi di convergenza forzata nelle idee e nella prassi tra personaggi tanto lontani e diversi, non si può tacere il senso di rispetto e di accordata credibilità che il protestantesimo nutriva nei confronti di un papa, cioè del cattolicesimo istituzionale. Gregorio incarna, secondo i Riformatori, i malesseri e le angosce dei cristiani desiderosi di riprendere un cammino interrotto e che mal sopportano rigidi schemi ed una discussa egemonia.

Gregorio rappresenta per gli uomini della Riforma quel cattolicesimo in cui essi avevano vissuto; costituisce per loro la radice comune da cui erano nati frutti molteplici ed è il rappresentante di quell'istituzione che av-

Calvino. Il riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale, Torino 1990; W. J. Bouwsma, *Giovanni Calvino*, Bari 1992.

⁵ Sulla visione cristocentrica nei Padri e nella Riforma si veda R. Stauffer, *Interprètes de la Bible. Études sur les réformateurs du XVI siècle*, Paris 1980.

verte, non riuscendo a mascherarlo, un dualismo tra «diritto e coscienza cristiana»⁶. D'altronde, gli studiosi oggi concordano nel ritenere quale obiettivo primario dei riformatori non tanto quello di edificare nuove Chiese, quanto, invece, il voler riformare dal suo interno la Chiesa di Roma, immagine riflessa di Giobbe, cercando di demolire una consolidata mentalità egemonica. Ha osservato a tal proposito Lucien Febvre che all'inizio del Cinquecento, in un momento fecondo dell'evoluzione della società umana, la Riforma fu la manifestazione di una profonda rivoluzione del sentire religioso. Di conseguenza, allontanarsi dalla Chiesa non era l'obiettivo di uomini che pretendevano, al contrario, di riformarla sul modello della Chiesa primitiva⁷. In Gregorio, uomo dell'istituzione cattolica, i Riformatori credono di riscontrare quello spirito di autenticità cristiana che caratterizzò la loro opera di rinnovamento e il ripristino di una giustizia morale e religiosa.

Non per caso, in piena temperie controriformistica, anche negli scritti spirituali del gesuita Roberto Bellarmino⁸ sono citate a piene mani le opere di Gregorio Magno sui doveri pastorali della Chiesa, sulla sua disciplina e sui propositi di radicale rinnovamento. 'Il martello degli eretici', come venne chiamato il cardinale, anche se non condivideva certo i principi dottrinari e teologici della Riforma, ma precipuamente la sua ispirazione alla purifica-

⁶ L'espressione è di P. Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000.

⁷ L. Febvre, *Le origini della Riforma in Francia e il problema delle cause della Riforma*, in *Studi su Riforma e Rinascimento*, Torino 1982. Su questa linea si muovono: Mc Grath, *Il pensiero della Riforma* cit.; Id., *Le radici della spiritualità protestante*, a cura di A. Comba, Torino 1997; E. Genre - S. Rostagno - G. Tourn, *Le chiese della Riforma. Storia, teologia, prassi*, Cinisello Balsamo 2001.

⁸ R. Bellarmino, *Scritti spirituali (1615-1620)* 1-3, Brescia 1997.

zione dei costumi e dello spirito, trovava in Gregorio una delle fonti più credibili e prestigiose.

Riforma protestante e riforma cattolica, pertanto, dopo dieci secoli dall'epoca gregoriana ripropongono la parola di un antico Pontefice, portavoce di una Chiesa gerarchica, istituzionale ma tesa al ripristino di quella purezza originaria ed evangelica che intende riconoscersi e identificarsi sulle tracce di Cristo.

Ancora una volta i testi dei Padri rispondono alle domande e alle angustie di una società, quasi fossero uno scrigno prezioso da cui il passato continua a sostenere e ad orientare il presente⁹.

Ci sembra opportuno, pertanto, rilevare alcuni aspetti, storicamente conflittuali, tra la disciplina ecclesiastica gregoriana e quella dei teologi protestanti per trarre da essi non solo elementi di convergenza, presenti pur nell'asperità del contrasto, ma criteri interpretativi di una giustizia che ricava alimento dal tardo antico prima di codificarsi in una moderna normativa.

A tal fine si tenterà di accostare al pensiero di Gregorio brani di opere protestanti e controversistiche con l'intento di ricavare, dagli eventuali parallelismi, elementi a sostegno del fondamento gregoriano nell'organizzazione della Chiesa moderna. La legittimità di tale operazione verrà fornita dagli stessi personaggi da noi chiamati in causa; essi, nella difesa delle loro opinioni, varcheranno i limiti temporali, sospinti da un comune sentire religioso. Ciò non determinerà un indebolimento della doverosa contestualizzazione storica, anzi proprio da essa potranno scaturire le ragioni di un processo dinamico che, pur segnato di volta in volta dal susseguirsi degli eventi

⁹ Sull'inesauribile dialogo tra presente e passato cfr. le dense pagine di A. J. Gurevic, *Lezioni romane. Antropologia e cultura medievale*, Torino 1991.

epocali, riconosce nel suo fluire le irrinunciabili e immutabili categorie etiche del fenomeno religioso.

Il primato papale

Già a proposito della polemica intorno all'istituzione del papato¹⁰, Gregorio costituisce per Calvino – il riformatore su cui ci intratterremo maggiormente – una fonte preziosa da valorizzare. Il ginevrino si assesta sul sentiero già tracciato dai suoi predecessori. Lutero si era espresso con parole forti ed inequivocabili: «Cristo vuole che ci sia una sola pietra, mentre costoro vogliono che ce ne siano due! Dunque o loro, oppure la Scrittura, devono mentire»¹¹. Solo da Cristo, secondo il riformatore tedesco, la Chiesa riceve la qualità di pietra; Pietro e i cristiani sono solo pezzi della pietra di Cristo, «di conseguenza – continua Lutero – non è indicata nessuna persona in modo particolare cui competono le chiavi bensì è la Chiesa... la Chiesa cristiana ha le chiavi, nessun altro»¹².

¹⁰ Cfr. K. Schatz, *Il Primato del papa. La sua storia dalle origini ai giorni nostri*, Brescia 1996 e specificamente G. Arnaldi, *Alle origini del potere imperiale dei papi: riferimenti dottrinari, contesti ideologici e pratiche politiche*, in *La chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chiottolini - G. Miccoli (*Storia d'Italia. Annali* 9), Torino 1986, 43-71; B. Saitta, *Gregorio Magno e la primazia della sede romana*, in *Politica retorica e simbolismo del Primato: Roma e Costantinopoli (secoli IV-VII)*, Atti del Convegno internazionale (Catania 4-7 Ottobre 2001), Catania 2002, 239-261.

¹¹ M. Lutero, *Prediche sulla Chiesa e lo Spirito Santo*, introduzione e note a cura di G. Gandolfo, Torino 1984, 75.

¹² Lutero, *Prediche* cit., 78-79. Su Lutero e il Papato sarà utile consultare: P. Ricca, *Lutero e il papa: la chiesa*, in AA. VV., *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Torino 1983; V. Subilia, *Lutero e il papa*, «Protestantesimo» 1 (1984), 36-40. Sulla visione generale del protestantesimo intorno al papato tra i più recenti: G. Girardet, *Protestanti e*

Le categoriche affermazioni di Lutero vengono ribadite da Zwingli, il quale nella sua *Tesi* 17, parlando del papa ne denuncia l'arbitrario potere: «Cristo è l'unico eterno e sommo sacerdote; da ciò si vede che coloro i quali si sono presentati come sommi sacerdoti contrastano, anzi respingono, l'onore e il potere di Cristo»¹³. Calvino, da parte sua, conferma l'idea zwingliana, citando particolarmente, e in qualità di rappresentante della Chiesa cattolica, Gregorio, *Pontifex humilis*, distaccato dalla tentazione causata da ruoli preminenti e prestigiosi. Il Pontefice romano, sottolinea il ginevrino, contesta l'arcivescovo di Costantinopoli, Giovanni, che aspirava al titolo di vescovo universale, affermando trattarsi di titolo da cui gli stessi pontefici romani si astenevano già dal Concilio di Calcedonia: «Nella Chiesa, senza dubbio – asserisce Gregorio – tanto potrai tu stesso crescere quanto sarai diminuito in te stesso, e tanto sarai reso più grande quanto ti ritrarrai dall'usurpare un superbo e stolto vocabolo. Così progredirai nella misura in cui non avrai cercato di arrogarti ciò che togli ai fratelli»¹⁴. E incalza:

cattolici: le differenze, Torino 2000; Id., *Protestanti perché*, Torino 1996; Id., *Cristiani perché*, Torino 1996.

¹³ Sciuto, *Ulrico Zwingli* cit., 612. Si vedano pure, per la traduzione italiana delle *Tesi*: F. Schmidt Clausing, *Zwingli. Riformatore, teologo e statista della Svizzera tedesca*, Torino 1978, 175-181; U. Zwingli, *Scritti teologici e politici*, a cura di E. Genre - E. Campi, Torino 1995, 114-120.

¹⁴ Cfr. A. Tuilier, *Grégoire le Grand et le titre de patriarche oecuménique*, in *Grégoire le Grand*, Colloques internationaux du CNRS, Paris 1986, 70. Per il testo francese calviniano citiamo la seguente edizione: J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne* 4, édition critique avec introduction, notes et variantes publiée par J.-D. Benoit, Paris 1961; per i passi gregoriani riproponiamo l'edizione di V. Recchia con l'indicazione del libro, del numero dell'epistola e delle pagine corrispondenti. Il tema del vescovo universale trattato da Calvino si trova in Tourn 4, 7, 4, 1318 e a pagina 124 di Benoit: «Touchant du tiltre d'Evesque universel, la première contention en fut

«Forse che, come la vostra fraternità ha saputo, non furono, infatti, dichiarati universali, per l'onore loro offerto dal venerando Concilio di Calcedonia, i capi di questa Sede apostolica, alla quale – per disposizione di Dio – io servo? Ma tuttavia nessuno ha mai voluto esser chiamato con tale appellativo, nessuno si è arrogata questa denominazione temeraria, per non sembrare, qualora si fosse insigniti – nel grado del pontificato – di una fama di singolarità, di avere negato questa a tutti i fratelli»¹⁵. Il *temerarium nomen*, tanto osteggiato dal Pontefice, ricorre ancora nelle esortazioni rivolte ad Eulogio, vescovo di Alessandria, e ad Atanasio, vescovo di Antiochia, affinché non osino né inviare né accettare scritti con la falsa denominazione di 'universale' con la seguente motivazione: «nessuno mai dei miei predecessori ha consentito ad usare questo vocabolo tanto profano, perché – naturalmente – se uno si fa chiamare patriarca 'universale', viene

esmeue du temps de saint Grégoire, par l'ambition de l'Archevesque de Constantinoble, nommé Iean. Car iceluy se vouloit faire Evesque universel, ce que nul n'avoit auparavant attenté. Or S. Grégoire, en débattant ceste question, n'allègue point que l'autre luy oste le tiltre qui luy appartient; mais au contraire il proteste que c'est un tiltre profane, voire mesme plein de sacrilège, et un préambule de la venue de l'Antechrist». Gregorio su questo argomento scrive all'imperatore Maurizio (5, 37), all'imperatrice Costantina (5, 39), al patriarca di Costantinopoli (5, 44) e al suo apocrisario Sabiniano (5, 45). Si veda ancora C. Azzara, *L'ideologia del potere regio nel papato altomedioevale (Secoli VI, VIII)*, Spoleto 1997.

¹⁵ *In qua nimirum ipse tantum crescere poteris, quantum penes temeritipsum decreveris, tantumque maior efficeris, quantum te a superbi et stulti uocabuli usurpatione restringis, atque in tantum proficis, quantum in tibi non studueris derogando fratribus arrogare. Numquidnam non, sicut vestra fraternitas novit, per venerandum Chalcedonense concilium huius apostolicae sedis antistites cui Deo disponente deservio, universales oblati honore vocati sunt? Sed tamen nullus umquam tali vocabulo appellari voluit, nullus sibi hoc temerarium nomen arripuit, ne, si sibi in pontificatus gradu gloriam singularitatis arriperet, hanc omnibus fratribus denegasse videretur* (Ep. 5, 44 [2, 214-216]).

ad essere diminuito, per gli altri, l'appellativo di 'patriarca'. Ma lungi sia ciò, lungi dalla mentalità cristiana che qualcuno voglia attribuirsi ciò per cui si veda – per quanto in piccola parte – diminuito l'onore dei propri fratelli»¹⁶. Al di là, dunque, delle considerazioni di natura lessicale, dai testi posti a confronto si evince la consapevolezza di un'ambizione che ha nel pensiero dei riformatori il valore dell'usurpazione di un titolo, secondo Calvino «cattivo, profano, esecrabile, carico di orgoglio e sacrilego», e che lo stesso Gregorio ritiene *temeraria praesumptio*¹⁷. In questa ritrovata identità di vedute tra mondo cattolico e protestante Calvino rivela la diversa interpretazione del ruolo papale da parte di Gregorio, che «intende attribuirsi l'autorità di correggere coloro che hanno errato, facendosi però eguale a quelli che compiono il loro dovere»¹⁸. Il Pontefice – così emerge dalle pagine dell'*Istituzione* – non prendeva iniziative che potessero apparire «violazione della giurisdizione ordinata, e quanto faceva per recare aiuto agli altri, era fatto solo su richiesta dell'Imperatore»¹⁹. L'autorità del vescovo di Roma di conseguenza era relegata ad interventi straordi-

¹⁶ *Sed nullus unquam decessorum meorum hoc tam profano vocabulo uti consensit, quia videlicet, si unus patriarcha universalis dicitur, patriarcharum nomen ceteris derogatur. Sed absit hoc, absit a christiana mente id sibi velle quempiam arripere, unde honorem fratrum suorum imminuere ex quantulacumque parte videatur* (Ep. 5, 41 [2, 200-202]).

¹⁷ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 7, 1319 (Benoit, 124); Ep. 5, 44 (2, 214). Sul fondamento biblico nel concetto di papato presso i Riformatori si veda AA.VV., *Papato e ministero di Pietro*, a cura di H. Stirnimann - L. Vischer, Roma 1976.

¹⁸ *Ibidem*, 4, 7, 1328: «En cela il s'attribue l'autorité de corriger ceux qui ont failly, se rendant égal à ceux qui font leur devoir» (Benoit, 133).

¹⁹ *Ibidem*: «Nous voyons donc qu'il n'attentoit rien pour violer la iurisdiction ordinaire, et que ce qu'il faisoit mesmes pour aider aux autres, ce n'estoit que par le commandement de l'Empereur» (Benoit, 133).

nari e Gregorio – continua il riformatore ginevrino – «non assume dunque, nei confronti degli altri, nessuna iniziativa che non riconosca legittima nei suoi confronti, accettando di essere ammonito da tutti e corretto da tutti»²⁰. Viene riconosciuto a Gregorio dal Riformatore di Ginevra il rispetto della giurisdizione consolidata e la legittimità del suo operato, come si deduce pure in occasione di un'epistola indirizzata a Severo, vescovo di Aquileia, e citata da Calvino nella sua opera, in cui il Pontefice ordina al pastore di venire a Roma per giustificare il suo pensiero riguardo allo Scisma dei Tre Capitoli. Questo provvedimento è preso dal Pontefice in seguito ad una disposizione imperiale *iuxta christianissimi et serenissimi rerum domini iussionem*²¹. Proprio l'Imperatore, infatti, secondo Gregorio deve esercitare la sua autorità e il papa, in un'altra occasione, gli si rivolge chiamandolo *serenissimus dominus imperator*²². In sostanza, riconosce Calvino, «egli si pone sullo stesso piano di tutti per essere suddito come gli altri»²³, ecco quindi che il termine capo, vescovo universale, viene – dice il riformatore – *anathématisé* da Gregorio²⁴. Risulta, a questo proposito, ancora indicativa, an-

²⁰ *Ibidem*, 4, 7, 1329: «Pourtant il n'entreprend rien davantage sur les autres, qu'il leur permet sur soy en un autre passage, confessant qu'il est prest d'estre reprins de tous, et corrigé de tous» (Benoit, 133-134).

²¹ *Ep.* 1, 16 (1, 136); Calvino, *ibidem*, (Benoit, 1329).

²² *Ep.* 4, 20 (2, 54).

²³ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 11, 1429: «Nous voyons comme il se met au rang du commun peuple, pour estre suiet avec les autres» (Benoit, 233).

²⁴ *Ibidem*, 4, 7, 21, 1338 (Benoit, 142). Temi ecclesiologici e approfondimenti sulla gerarchia ecclesiastica secondo Calvino in A. Ganoczy, *Calvin théologien de l'Église et du Ministère*, Paris 1964 e dello stesso autore *Ecclesia ministrans*, Freiburg 1968. In lingua italiana: V. Vinay, *Ecclesiologia ed etica politica in Giovanni Calvino*, Brescia 1974.

che se non espressamente citata dal Riformatore protestante, l'epistola inviata da Gregorio ad Eulogio, il quale rivolgendosi al Pontefice usò l'espressione *sicut iussistis* e Gregorio risponde: *Quod verbum iussionis, peto, a meo auditu removete, quia scio qui sum, qui estis: loco enim mihi fratres estis, moribus patres... Ego enim non verbis quaero prosperari sed moribus... Recedant verba quae vanitatem inflant, caritatem vulnerant*²⁵. Si può così constatare come, secondo Gregorio Magno, non sono i titoli o gli onori a creare differenze fra gli uomini bensì i meriti; lo stesso concetto ricorre nella *Regula pastoralis*: «Mi ricordo di aver detto in *libris Moralibus* (21, 10) che la natura generò manifestamente tutti uguali gli uomini, ma che, variando il grado dei meriti, la colpa pospone alcuni ad altri»²⁶. Il principio etico viene ribadito da Lutero che cita autorevolmente Gregorio: «Là dove ci sia colpa, là non è più riparo alcuno contro il castigo, come scrive anche S. Gregorio, che noi tutti siamo bensì uguali, ma la colpa rende uno più basso dell'altro»²⁷. Solo meriti e colpe, pertanto, stabiliscono il valore degli uomini prescindendo da ruoli e da cariche onorifiche. Anche sull'accezione del termine 'cardinale'

²⁵ Ep. 8, 29 (3, 82). Si veda a tal proposito: M. Maccarrone, "Sedes Apostolica-Vicarius Petri". *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel vescovo di Roma (Secoli III-VIII)*, in *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e Testimonianze*, Atti del Symposium storico-teologico, (Roma, 9-13 ottobre 1989), a cura di M. Maccarrone, Città del Vaticano 1997, 275-362. Sull'argomento è utile consultare, di parte protestante, il sempre valido F. Salvoni, *Da Pietro al Papato*, Genova 1970.

²⁶ *Regula Pastoralis* 2, 6 (PL 77, 34).

²⁷ M. Lutero, *Scritti politici*, trad. it. a cura di G. Panziera Saija, intr. e bibl. a cura di L. Firpo, Torino, 1959, 136. Sugli aspetti etici in Lutero si veda: V. Vinay, *La morale della Riforma*, in *Enciclopedia delle Religioni* 4, Firenze 1970; S. Rostagno, *Interrogativi sull'etica luterana*, in *Lutero nel suo e nel nostro tempo cit.*, oltre ai più generali: R. Mehl, *Morale cattolica e morale protestante*, Torino 1973; W. Beach, *L'etica cristiana nella tradizione protestante*, Torino 1993.

Calvino afferma che al tempo di Gregorio questo titolo competeva solo ai vescovi e nei concili gli *homines ecclesiae* romani stavano seduti all'ultimo posto e i diaconi non avevano nemmeno diritto di voto. I sacerdoti avevano il compito di coordinare i vescovi nella predicazione e nell'amministrazione dei sacramenti²⁸. L'espressione dello storico R. H. Bainton sintetizza con chiarezza lo *status ecclesiae*: «il primato della Chiesa romana era il risultato di uno sviluppo naturale dovuto più alle esigenze della storia che ad un ordinamento divino che risalisse al momento stesso della fondazione della Chiesa»²⁹. Questa era la tesi sostenuta dai Riformatori che riconoscevano in Gregorio il valore della tradizione. Il Pontefice romano si avvaleva, a parer loro, non tanto della forza dell'istituzione quanto della giustizia del cuore. I teologi della Riforma, in linea di continuità, escludono con durezza ogni primato, che non sia codificato dalla Scrittura e che abbia il senso dell'usurpazione; riconoscono, invece, in Gregorio un primato di saggezza in un momento in cui il pensiero e le azioni di un papa avrebbero potuto consolidare la supremazia istituzionale ecclesiastica.

In conseguenza di un così generoso credito accordato dalla Riforma al Pontefice romano, si impone la prassi ecclesiale del governo ginevrino, che sa trarre ispirazione dagli itinerari di giustizia indicati da Gregorio in sintonia con il potere civile. D'altronde, l'autorità civile è per Calvino una vocazione santa e legittima dinanzi a Dio. Non solo i principi ma tutti i magistrati sono ministri di Dio. Anche il governo calviniano è, infatti, un regime teocratico, di conseguenza il conferimento di importanti doveri spirituali a chi governa è un elemento costitutivo del suo pensiero: il governo civile ha come suo obiettivo principale di curare e proteggere il culto pubblico di Dio, di di-

²⁸ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 7, 30, 1347 (Benoit, 149-150).

²⁹ R. H. Bainton, *La Riforma protestante*, Torino 1967, 62.

fendere la dottrina della Chiesa, di adeguare la nostra vita alla società umana, con civile giustizia, di riconciliarci gli uni con gli altri e di favorire la pace e la tranquillità generali³⁰. L'unità fondamentale della Chiesa è pertanto da ricercare – così vogliono Calvino e Gregorio – nella sfera spirituale, l'unico vincolo di unità è Cristo.

La condizione sacerdotale

Un concorso di temi convergenti, come stiamo cercando di mostrare, giustifica l'utilizzazione protestante delle fonti gregoriane: il primato papale e, come vedremo, la disciplina, la corruzione del clero, la decadenza della Chiesa, la confusione dogmatica. Sia nel medioevo che nell'epoca moderna si auspica il ritorno ad una religiosità pura ed interiore direttamente forgiata dall'amore di Cristo e fondata sull'autorità delle Scritture, unico criterio normativo per tutti i credenti: per il vescovo³¹, per i monaci³², per ogni chierico e laico. Ad essa bisogna che si riferiscano i religiosi che intendano intraprendere un percorso di giustizia interiore e di prassi comunitaria. Non sempre, tuttavia, ciò era riscontrabile in chi iniziava un

³⁰ Sui compiti del governo e sull'autonomia dei due regni nei Riformatori si vedano: L. Firpo, *Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma*, in *Grande antologia filosofica* 10, Milano 1964, 262-292; E. Troeltsch, *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani* 1-2, Firenze 1941-1960. Per quanto riguarda Calvino, Vinay, *Ecclesiologia* cit., e P. L. Zampetti, *Profilo unitario del pensiero politico di Calvino*, Milano 1959; H. Höpfl, *The Christian polity of John Calvin*, Cambridge 1985.

³¹ *Reg. Past.* 3, 11 (PL 77, 64).

³² *Ep.* 3, 3 (1, 376-378). Per quanto riguarda la scrupolosa attenzione che i Riformatori ebbero nei riguardi dell'esegesi biblica si veda la collezione di saggi raccolti da R. Bainton, *The Bible in the Reformation*, in *The Cambridge history of the Bible* 1-3, ed. by P. R. Ackroyd, Cambridge 1963-1969.

cammino di fede e, infatti, il malcontento nei riguardi del mondo sacerdotale è uno degli aspetti che accomuna il Pontefice e i riformatori protestanti. E se è facile trovare su questo argomento intere pagine aspramente polemiche nelle opere di Lutero e di Calvino, non è, comunque, raro trovare nelle *Epistole* di Gregorio un diffuso sentimento di disagio per quella classe sacerdotale lontana dalla purezza delle origini.

La differenza sta tutta nel sentimento del Pontefice e nell'obiettivo della polemica protestante. Nei teologi della Riforma essa vibra decisa nell'intento di demolire un'impalcatura ritenuta arbitraria, in Gregorio si avverte invece l'angoscia di un uomo che crede nel suo ruolo e nell'istituzione e che perciò vigila sugli atteggiamenti di rilassatezza morale. Egli infatti esorta i sacerdoti-peccatori a confermare la loro vocazione religiosa, come risulta da sintomatiche espressioni: *Sit igitur mens vigilans, sit undique suspecta, sit ubique sollicita, ut insidiantis possit laqueos praecavere*³³, e a stare in guardia dall'arte sottile del male e da ogni sorta di *infectio veneni*.

Assai incisiva sulla condizione sacerdotale e sui carichi di responsabilità che su di essa gravano è l'epistola 1, 24, in cui Gregorio elabora una sorta di decalogo del buon pastore non distante dalle esigenze avvertite nell'età moderna: *Perpendo quippe quod omni cura vigilandum est, ut rector cogitatione sit mundus, operatione praecipuus, discretus in silentio, utilis in verbo, singulis compassione proximus, prae cunctis contemplatione suspensus, bene agentibus per humilitatem socius, contra delinquentium vitia per zelum iustitiae erectus*³⁴. Purezza di pensiero, esemplarità, discrezione,

³³ *Ep.* 7, 33 (2, 490).

³⁴ *Ep.* 1, 24 (1, 148). Risultano molto efficaci sulla condizione sacerdotale nell'epoca della Riforma le pagine di J. Delumeau, *La Riforma. Origini e affermazione*, Milano 1975, 66-74; per il *sacerdos* in

compassione e umiltà sono le virtù contenute nel codice universale dell'etica cristiana.

Se poi il discorso si sposta sui ruoli sacerdotali di maggiore responsabilità quali quelli del vescovo o del papa, il tono delle parole del Pontefice diventa quasi timoroso ed emerge da esso un senso di inadeguatezza verso gli incarichi a cui egli è sottoposto. Nell'epistola indirizzata da Gregorio a Teoctista, sorella dell'Imperatore Maurizio, il papa dice di aver perduto le gioie della quiete e di dolersi di essersi allontanato dal volto di Dio: *Undique causarum fluctibus quatior ac tempestatibus deprimor*³⁵. Tale situazione – continua il Pontefice – ha voluto l'Imperatore, reo di aver affidato ad un uomo debole un carico pesante, di avere stabilito che una scimmia diventasse un leone: *Ecce serenissimus domnus imperator fieri simiam leonem iussit*³⁶. Tale disagio si esprime pure nell'epistola a Giovanni di Costantinopoli, nella quale Gregorio definisce se stesso indegno e debole a governare la Chiesa devastata dalle tempeste violente e quotidiane³⁷.

Gregorio cfr. V. Paronetto, *La figura del Praedicator nella Regula Pastoralis di Gregorio Magno*, in *Miscellanea Amato Pietro Frutaz*, Roma 1978, 167-182; J. Leclercq, *Monachisme, sacerdoce et missions au moyen âge. Travaux et résultats récents*, «Studia monastica» 23 (1981), 307-323; V. Recchia, *Il 'praedicator' nel pensiero e nell'azione di Gregorio Magno*, in *Gregorio Magno papa ed esegeta biblico*, Bari 1996, 83-140; L. Giordano, *Note sul simbolismo del praedicator nelle Omelie sui Vangeli di Gregorio Magno*, in *Saggi di ermeneutica gregoriana*, Catania 1995, 13-31.

³⁵ *Ep.* 1, 5 (1, 116).

³⁶ *Ibidem*, 118. L'insoddisfazione del Pontefice traspare vieppiù in molte epistole ma è con più vigore espressa in *Ep.* 1, 3 destinata allo scolastico Paolo, in *Ep.* 1, 26 ad Anastasio arcivescovo di Corinto e in *Ep.* 1, 41 a Leandro vescovo di Siviglia. Cfr. G. Rapisarda, *L'empatia di Gregorio Magno attraverso il suo Epistolario*, «Orpheus» 24-25 (1977-1978), 15-65.

³⁷ *Sed quia vetustam navim vehementerque confractam indignus ego infirmusque suscepi, - undique enim fluctus intrant et cotidiana ac valida*

Nell'età della Riforma, proprio dalla disamina gregoriana sulla condizione sacerdotale, Lutero ricava un angosciante interrogativo: «in che modo questa schiera diventa santa?... questa santità non si ottiene portando una tonaca monacale, ma diventando un uomo nuovo, che dia un nuovo senso alla propria esistenza e si muova con un nuovo stile di vita»³⁸. Il Riformatore tedesco sottolineava l'ormai assodata svalutazione della condizione sacerdotale in direzione di una sempre più convinta affermazione del sacerdozio universale. Calvino, da parte sua, mostra di conoscere e di apprezzare la severità di Gregorio nei riguardi della sua stessa persona e di quanti rinunciavano alla predicazione e all'insegnamento del popolo³⁹, riformulando le rimostranze gregoriane sui *pastores* poco caritatevoli, orgogliosi e insolventi: «Ci consacriamo a compiti che non ci competono. Facciamo professione di una cosa e ci impegniamo in altre. Abbandoniamo la carica della predicazione e siamo, a quanto vedo, detti vescovi per nostra sventura in quanto possediamo il titolo in modo onorifico ma non per l'adempimento del mandato»⁴⁰. Come si può constatare, riecheg-

tempestate quassatae putridae naufragium tabulae sonant - per omnipotentem Dominum rogo ut in hoc mihi periculo orationis tuae manum porrigas, quia et tanto enixius potestis exorare, quanto et a confusione tribulationum, quas in hac terra patimur, longius statis (Ep. 1, 4 [1, 112-114]).

³⁸ Lutero, *Prediche* cit., 138. Cfr. Delumeau, *La Riforma* cit., 66-74.

³⁹ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 3, 1264 (Benoit, 74-75); *Ep.* 1, 24 (1, 148-164).

⁴⁰ La citazione di Calvino (*Istituzione* cit., 4, 5, 12, 1289-1290): «Nous sommes déclinés aux négoces qui ne nous appartiennent point. Nous faisons profession d'une chose, et nous adonnons à l'autre. Nous laissons la charge de la prédication, et selon ce que ie voy, nous sommes appelez Evesques à nostre malheur; d'autant que nous tenons le titre d'honneur et non point de vertu» (Benoit, 98-99) è ispirata da Gregorio, *Hom. in Ev.* 1, 17 (OGM 2, 200).

giano nelle affermazioni calviniane le amarezze di Gregorio che riteneva di trovarsi «nell'esilio delle occupazioni esteriori»⁴¹ e di avere smesso di compiere opere buone «costretto contro voglia ad avanzare»⁴², «oppresso dalle occupazioni che non lo lasciano respirare»⁴³, «avanzato esteriormente, caduto interiormente, intontito dalle cure temporali»⁴⁴. Una serie di motivazioni etiche viene espressa dal Pontefice alla ricerca di un costante e duraturo orientamento spirituale; ad esso, infatti, si sarebbero ispirati i Riformatori quale codice di riferimento nella rivisitazione e ridefinizione del ruolo pastorale e istituzionale del *sacerdos*.

La disciplina

La vita attiva, come appare nella considerazione del Pontefice, è la misura della virtù; egli ritiene che un buon religioso ha il dovere di creare tra vita attiva e contemplativa un'adeguata sintesi sinergica: *actio* e *virtus* si esprimono in un rapporto di intima reciprocità: «Chi desidera raggiungere il vertice della perfezione, prima si esercita nel campo delle opere e, nell'esperienza dell'azione, apprende l'esercizio della virtù»⁴⁵. Tale esercizio

⁴¹ *Et pro culpis meis in occupationis exsilium a facie Dominantis misus* (Ep. 1, 6 [1, 120]).

⁴² *Et sicut iustum est ut nemo crescere compellatur invitus* (Ep. 1, 19 [1, 142]).

⁴³ *Gemo cotidie, occupationibus pressus, et respirare non valeo* (Ep. 1, 30 [1, 174]).

⁴⁴ *Multum, fateor, exterius proficiendo interius cecidi... Torpet ignava mens et circumlatrantibus curis temporalibus* (Ep. 9, 228 [3, 488-490]).

⁴⁵ Gregorio, *Moralia* 6, 37, 59 (OGM 1, 1, 535). Su questo argomento nei Riformatori si veda: Mc Grath, *Le radici della spiritualità protestante* cit., oltre al classico B. Gherardini, *La spiritualità protestante. Peccatori santi*, Roma 1982.

deve concretizzarsi in una disciplina che dia stabilità e forma all'organizzazione comunitaria attraverso una normativa severa e al tempo stesso misericordiosa. Gregorio è consapevole che ogni processo di rinnovamento ha necessità di partire *ab intus*, dalla struttura portante e a tal fine propone durante il suo pontificato un cristianesimo che si sforzi di adeguare il volto esteriore alle esigenze primarie della fede, il pensiero all'azione. Da tali presupposti scaturisce la lezione gregoriana, accolta nell'età moderna come uno dei primi esempi di riforma cattolica da recuperare e da rivitalizzare.

Anche Calvino – riprendendo il pensiero di Gregorio – afferma che nessuna comunità può esistere senza disciplina, intendendo con ciò escludere ogni sorta di legalismo che preveda l'osservanza di regole oppressive. La disciplina, al contrario, è per il Riformatore una risposta alla fede e un risultato di essa, è un impegno in ogni aspetto della vita, uno strumento che facilita il conformarsi a Cristo da parte del credente. Il primo elemento a cui pastori e sacerdoti devono attenersi è «l'esistenza di ammonizioni private»⁴⁶. Chi respinge tali norme deve essere sottoposto al giudizio della Chiesa e, se risulta ancora reticente, espulso in quanto disprezza l'unità ecclesiastica. Per questo motivo è buona regola, secondo il ginevrino, rimproverare le colpe segrete in segreto e quelle pubbliche in pubblico, secondo una visione cristiana in cui etica e prassi comunitaria coesistono in un processo di graduale edificazione.

Gli scopi che la Chiesa persegue con punizioni e sco-

⁴⁶ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 12, 2, 1436: «Le premier fondement de la discipline est que les admonitions privées ayent lieu; c'est à dire, que si quelcun ne fait point son devoir de bon gré, ou qu'il se desborde en insolence, ou qu'il ne vive pas honnestement, ou qu'il ait commis chose digne de repréhension, qu'il souffre d'estre admonnesté, et qu'un chacun mette peine d'admonnester ses prochains quand il en sera mestier» (Benoit, 239).

muniche mirano ad evitare che gli indegni siano inclusi tra i credenti, che i buoni siano corrotti dai malvagi, a «condurre coloro che sono puniti con la scomunica ad essere confusi di vergogna, a pentirsi e con tale pentimento giungere a ravvedimento»⁴⁷: una disciplina etica prima che religiosa.

Queste stesse motivazioni si ritrovano in Gregorio. Egli chiede a Brunichilda, regina dei Franchi, licenza di mandare un legato che castighi i sacerdoti corrotti della Gallia: *ardenter ad haec debemus ulciscenda consurgere, ne paucorum facinus multorum possit esse perditio. Nam causa sunt ruinae populi sacerdotes mali*⁴⁸; comanda a Giovanni, vescovo di Giustiniana Prima, suo vicario, di punire Paolo, vescovo depresso di Doclea, che aveva invaso l'episcopio con l'aiuto dei funzionari civili intimando e motivando la restituzione di quanto aveva asportato: *ut et ipsi facinus suum poena saltem vindicante cognoscant, et alios ab illicitis ecclesiasticae ultionis timor inhibeat*⁴⁹.

Gregorio e Calvino concordano nel ritenere che delitti e colpe gravi debbano essere puniti non solo *per verba* ma secondo la prassi della Chiesa antica, con la privazione dei sacramenti⁵⁰. Tale severità, comunque, per Gregorio, congiunta ad *humanitas, dulcedo e misericordia*, si configura come linea guida di ogni provvedimento umano a favore di una catartica giustizia, auspicante il ravvedimento interiore: *Quem enim divina disciplina conterit, ei humana flagella addi superfluum fuit*⁵¹. Anche nel caso della scomunica in-

⁴⁷ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 12, 5, 1439: «La troisième fin est, que ceux qu'on chastie par excommunication, estans confuz de leur honte, se repentent, et par telle repentance viennent à amendement» (Benoit, 242).

⁴⁸ *Ep.* 11, 46 (4, 138).

⁴⁹ *Ep.* 12, 10 (4, 192); Gregorio, ancora, comanda a Cipriano che punisca la monaca Petronella e il notaio Agnello che l'ha stuprata *cum summae purgationis severitat* (*Ep.* 4, 6 [2, 26-28]).

⁵⁰ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 12, 6, 1441-1444 (Benoit, 244- 246).

⁵¹ *Ep.* 2, 48 (1, 360).

flitta a Giovanni, arcivescovo di Giustiniana Prima, che ha privato dell'episcopato Adriano, vescovo di Tebe, e nel caso di Giovanni, arcivescovo di Larissa, che ha ingiustamente condannato Adriano, Gregorio respinge i provvedimenti di una *sententia abrupta*, intimando la reintegrazione di Adriano nella sua carica⁵²; allo stesso modo assolve Magno, presbitero della Chiesa milanese, dalla scomunica inflittagli dal vescovo Lorenzo⁵³, ed esorta a rendersi conto dell'opportunità e giustizia della scomunica⁵⁴.

Tanta prudenza nei riguardi delle pene spesso comminate con superficialità o eccessivo rigore ricorre sia in Gregorio che in Calvino nelle decisioni riguardanti la venalità, la simonia, l'iniqua commistione tra sacro e profano. Il Pontefice esorta calorosamente i vescovi ad eliminare la simonia con parole decise: *Nam qui sic nititur ad altiora conscendere, quid agit, nisi ut crescendo decrescat et ascendendo exterius interius in profunda descendat? Itaque, frater carissime, in sacerdotibus ordinandis sinceritas vigeat, sit simplex sine venalitate consensus, pura praeferatur electio, ut ad summam sacerdotii non suffragio venditorum proventus sed Dei credatur esse iudicio*⁵⁵. Calvino, di rimando, sostiene che gli uomini di Chiesa devono comportarsi secondo i canoni promulgati nell'antichità, riconoscendo purtroppo che la legislazione primitiva «se ne va alla deriva; ognuno è in grado di constatare che non esiste classe sociale più dissoluta e priva di freno degli ecclesiastici, al punto che si grida, da ogni parte, allo scandalo indipendentemente da quello che possiamo dire noi»⁵⁶. Per opporsi a tale situazione occorre pretendere

⁵² *Ep.* 3, 6, 7 (1, 382-390).

⁵³ *Ep.* 3, 26 (1, 168-170).

⁵⁴ *Ep.* 2, 41 (1, 342-344); 3, 27 (1, 420-422).

⁵⁵ *Ep.* 9, 219 (3, 462). Si vedano pure *Epp.* 8, 4; 9, 216; 13, 42.

⁵⁶ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 12, 22, 1457: «s'en est allée à val

per i due religiosi l'applicazione di quei rimedi capaci di ripristinare l'ordine antico: digiuni, preghiere, esercizi di umiltà e di penitenza, elementi riguardo a cui Dio non stabilisce alcuna regola ma che, in genere, sono ritenuti utili per mantenere il popolo nell'obbedienza e incitarlo a compiere il suo dovere⁵⁷. Chiamati a realizzare tale obiettivo sono i Pontefici, i vescovi e tutti coloro che la Chiesa ha incaricato di ruoli di primaria responsabilità: «Il compito essenziale del vescovo – nell'idea calviniana – è di pascere il popolo con la parola di Dio, o edificare la Chiesa, sia pubblicamente che privatamente con puro insegnamento»⁵⁸ e Gregorio, concordemente, ne elenca le virtù privilegiando l'umiltà, la giustizia, la severità, la bontà, la carità⁵⁹. Di contro, tanto le parole del Pontefice quanto quelle del teologo di Ginevra sono colme di severità nei riguardi di coloro i quali peccano allontanandosi dai loro doveri. Calvino disprezza i vescovi *lapsi*, concupiscenti, fautori di scandali⁶⁰ e Gregorio in numerose epistole chiede apertamente ad alcuni vescovi peccatori che si dimettano e si astengano dai riti sacri⁶¹, esortando nello stesso tempo tutti gli uomini di Chiesa ad essere vigilanti nell'individuare e correggere trasgressioni e nell'omettere qualsiasi tergiversazione nel punire i colpevoli⁶². Chiare

l'eau; tant y a que chacun voit qu'il n'y a estat plus dissolu ne plus desbordé que l'estat Ecclésiastique, tellement que tout le monde en crie sans que nous en parlions» (Benoit, 258).

⁵⁷ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 12, 15-18, 1449-1452; *Ep.* 8, 4 (3, 26-30); 9, 216 (3, 452-454); 13, 42 (4, 288).

⁵⁸ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 4, 3, 1264: «que le principal office de l'Evesque estoit de paistre le peuple par la parolle de Dieu, ou édifier l'Eglise tant en public qu'en particulier par saine doctrine» (Benoit, 75).

⁵⁹ *Ep.* 2, 40 (1, 338-342); 3, 29 (1, 424-426).

⁶⁰ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 3-5, 1264-1266 (Benoit, 74-77).

⁶¹ *Ep.* 3, 44, 45 (1, 450-452); 4, 26 (12, 66-68); 5, 17-18 (2, 136-142).

⁶² *Ep.* 3, 49 (1, 460).

ed incisive risultano le parole di Gregorio a Costanzo, vescovo di Milano, allorché gli raccomanda di riprendere coloro in cui ci sono manchevolezze «con ammonizioni opportune in modo tale che lo zelo sacerdotale si unisca alla virtù della dolcezza»⁶³. Tale disposizione indurrà l'indeciso o il manchevole a riferirsi fiducioso al suo pastore, poiché la *discreta indignatio contra culpas* da questo perseguita è più temibile dell'ira precipitosa e abituale.

Calvino valorizza le esortazioni papali citando ancora l'epistola gregoriana indirizzata a Pietro suddiacono, in cui il Pontefice lamenta l'esistenza nelle chiese della Sicilia di malesseri *pro peccatis per sacerdotum lapsus a pastoralis regimine*⁶⁴. E specialmente nell'epistola 1, 42, frequentemente richiamata dal riformatore, Gregorio è molto duro proprio nei riguardi dei *lapsi*, intimando loro una severa penitenza da scontare nei monasteri più poveri: anche se si loro averi, aggiunge il Pontefice, non devono essere sottratti alla giurisdizione della Chiesa, ad essi andrà il sostegno necessario affinché non siano di peso.

Patrimonio ecclesiastico

L'epistola suddetta introduce il discorso sulla riforma amministrativa⁶⁵ del patrimonio di S. Pietro operata da Gregorio a causa della cattiva amministrazione di alcuni

⁶³ *Si quorum fortasse sunt vitia, haec maturis obiurgationibus increpare, ut ipsa quoque sacerdotalis indignatio virtuti sit admixta dulcedinis, quatenus et tunc a subiectis amari debeat, etiam cum graviter metuetur. Quae res personam vestram apud eorum iudicium ad magnam quoque reverentiam adducet. Quia sicut praeceps furor usitatusque despicitur, ita contra culpas discreta indignatio plerumque quo tarda fuerit, eo amplius fit timenda* (Ep. 4, 1 [2, 16]).

⁶⁴ Ep. 1, 18 (1, 140); Calvino, *Istituzione* cit., 4, 5, 1266 (Benoit, 77).

⁶⁵ Per il tema di grande interesse per la storiografia rimandiamo ai lavori basilari di G. Arnaldi, *L'approvvigionamento di Roma e l'am-*

vescovi. Calvino riprende nell'*Istituzione* le norme gregoriane, le quali distribuiscono il patrimonio ecclesiastico in quattro parti: una al clero, una ai poveri, una destinata alla riparazione delle chiese, una quarta agli stranieri o ad esigenze straordinarie⁶⁶. Il Riformatore commenta positivamente tali disposizioni sottolineando la ridotta possibilità da parte del vescovo di attingere a tale patrimonio solo per vivere, per vestirsi sobriamente e senza sfarzo⁶⁷. Risulta consequenziale dedurre, secondo il ginevrino, che il patrimonio della Chiesa appartiene principalmente ai poveri; questo è del resto l'insegnamento di Ambrogio, di Agostino e di Crisostomo⁶⁸. Tale insegnamento patristico viene ripreso non solo da Calvino, ma anche dagli altri riformatori: Lutero nella *Tesi* 59 proclamava che i tesori

ministrazione dei "Patrimoni di S. Pietro" al tempo di Gregorio Magno, «Studi Romani» 34 (1986), 25-39; Id., Le origini del patrimonio di S. Pietro, in Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale: Lazio, Umbria, Marche, Lucca (Storia d'Italia, dir. da G. Galasso, 7/2), Torino 1987, 1-151; V. Recchia, Gregorio Magno e la società agricola, Roma 1978; V. G. Putrino, L'antico patrimonio della Chiesa di Roma in Sicilia. Studio storico giuridico, in Giustizia e servizio. Studi in onore di Mons. De Rosa, Napoli 1984, 245-280; E. Caliri, Società ed Economia della Sicilia di VI secolo attraverso il Registrum Epistularum di Gregorio Magno, Messina 1997; Soraci, Ius, aequitas cit.

⁶⁶ *Ep.* 4, 11 (2, 36-40); Calvino, *Istituzione* cit., 4, 4, 7, 1268. Si vedano pure *Ep.* 11, 22 (4, 64-66); 8, 7 (3, 34-36). Il tema viene analizzato in Iadanza, *Il console di Dio* cit., 65-90.

⁶⁷ *Ep.* 4, 11 (2, 36-40).

⁶⁸ Ambrogio, *Off.* 2, 28 (CCL 15, 99); Agostino, *Serm.* 355, 2 (NBA 6, 245-257), *Ep.* 3 (NBA 21/1, 10-17); Crisostomo, *Homil. ante exilium* (PG 52, 431). Sui rapporti tra il pensiero di Agostino e di Calvino si veda J. Cadier, *Calvin et saint Augustin*, in *Augustinus magister* 2, Congrès International Augustinien (Paris 21-24 septembre 1954), Paris, 1955, 1039-1056; L. Smits, *Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin*, Louvain 1957; B. B. Warfield, *Calvin and Augustine*, Philadelphia 1956; J. Lange von Ravenswaay, *Augustinus totus noster. Das Augustinverständnis bei Johannes Calvin*, Göttingen 1990. Su Crisostomo e Calvino si veda invece: A. Ganoczy - K.

della Chiesa sono i poveri e nella *Tesi* 62 dichiarava che il vero tesoro della Chiesa è il sacrosanto Vangelo della grazia di Dio, annullando ogni ricchezza materiale⁶⁹. E al pari, in Svizzera, Zwingli nella *Tesi* 23 ribadiva: «Cristo rifiuta i possessi e lo sfarzo di questo mondo; da ciò noi conosciamo che coloro i quali si procurano ricchezze in suo nome lo oltraggiano gravemente, perché lo riducono ad un manto che copra la loro avidità e la loro arroganza»⁷⁰. Le considerazioni dei teologi della Riforma si ritrovano idealmente anche nella *Regola* gregoriana: «Quando doniamo ai poveri le cose indispensabili non facciamo loro delle elargizioni personali, ma rendiamo loro ciò che è loro. Più che compiere un atto di carità, adempiamo un dovere di giustizia»⁷¹. Proprio ai tempi di Gregorio, infatti, Calvino rileva le appropriazioni indebite di beni ecclesiastici da parte di amministratori religiosi, situazione che aveva già spinto il Pontefice a convocare un concilio provinciale criticando questa abitudine profana. Tutti i partecipanti, sostiene il Riformatore, si trovarono d'accordo nel definire tale abuso un atto da scomunicare⁷². È certo però che i vescovi secondo Gregorio non possono svolgere da soli difficili incarichi di vigilanza, semmai è bene che essi tengano la sovrintendenza, avvalendosi della collaborazione di diaconi e suddiaconi. I diaconi, «dispensatori dei beni della Chiesa, sotto l'autorità del vescovo»⁷³, nella Chiesa antica – rileva il riformatore – non erano diversi

Müller, *Calvins handschriftliche Annotationen zu Chrysostomus*, Wiesbaden 1981.

⁶⁹ A. Agnoletto, *Martin Lutero*, Fassano 1972, 108. Si veda pure O. Niccoli, *La crisi religiosa del '500*, Torino 1983, 39-45 e da ultimo *Le 95 Tesi*, a cura di S. Quinzio, Pordenone 1995.

⁷⁰ Sciuto, *Ulrico Zwingli* cit., 612-613.

⁷¹ *Reg. Past.* 3, 21 (PL 77, 87).

⁷² Calvino, *Istituzione* cit., 4, 11, 14, 1431-1432 (Benoit, 234).

⁷³ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 4, 5, 1266: «dispensateurs des biens de l'Eglise sous l'autorité des Evesques» (Benoit, 77).

dal tempo degli apostoli. Essi raccoglievano le offerte, le rendite annue per i poveri e per i ministri della Chiesa, rendendo conto al vescovo del loro operato. Pertanto, i vescovi della Chiesa antica avevano rispettato le norme disciplinari non intendendo «creare una forma di governo ecclesiastico diversa da quella che Dio ha stabilito nella sua parola»⁷⁴.

Gregorio, secondo Calvino, è testimone di questa volontà, della prassi conseguente e della creazione del suddiacono al servizio dei poveri⁷⁵. I Riformatori riconoscono in Gregorio la volontà di restituire a questa prassi ministeriale ecclesiastica la sua originaria funzione caritativa. Nei secoli del Medioevo i diaconi, semplici esecutori delle disposizioni vescovili, perdono l'essenza teologica della loro missione; ecco perché in Gregorio, *servus servorum Dei*, c'è la determinazione di organizzare un'efficace giustizia pastorale orientata soprattutto verso un'equa distribuzione sociale. L'epistolario del Pontefice documenta questa particolare attenzione rivolta all'assistenza dei poveri e al riordino morale e pratico della diaconia⁷⁶.

I Riformatori del XVI secolo traggono alimento da queste indicazioni, anche se vogliono riformare il diaconato nella sua specificità caritativa. Lutero non sconvolge le strutture ministeriali della Chiesa esistente e vede diaconato e ministero della Parola uniti in uno stesso fondamento e in una solida complementarità. Zwingli e Cal-

⁷⁴ *Ibidem*: «les Evesques anciens n'ont point voulu forger une forme de gouverner l'Eglise, diverse de celle que Dieu a ordonnée par sa parole» (Benoit, 76).

⁷⁵ Sintomatiche in tal senso le *Epp.* 1, 18 (24, 42, 46, 65).

⁷⁶ Nel 595 egli scrive così al diacono Cipriano: *usque ad duo milia scriptis te dare praesentibus deputamus. Hortamur ergo ut in his praebendis nullam moram aut excusationem adducas, quatenus, dum tempus sinit, et hic cum Dei adiutorio sine periculo ad propria remeare et citius necessitatem valeat patientibus subvenire* (*Ep.* 6, 4 [2, 278]). Ancora sull'argomento si vedano *Epp.* 6, 7 (13, 50, 55); 7, 18, 44.

vino si spingono oltre, intendendo il diaconato come servizio laico, in cui l'autorità civile sia elemento cardine del progetto. Gregorio in ogni caso costituisce una base normativa sulla quale i teologi edificatori della Riforma costruiscono l'ulteriore storico sviluppo⁷⁷, di cui Calvino sembra l'interprete principale.

Nell'organizzazione della Chiesa ginevrina il Riformatore dà ai ministeri un ruolo cardine come strutture essenziali alla vita della Chiesa per alimentare e fortificare la fede dei cristiani. I ministeri sono costituiti da un comandamento divino, non sono istituzioni umane e rivestono un carattere di servizio reso efficace dall'opera dello Spirito santo. I ministri, a loro volta, sono servitori della comunità, in quanto servitori di Cristo. Anche il diaconato, dunque, per il ginevrino è un ministero ecclesiastico che non può essere separato dalla parola di Dio e, come per Gregorio, egli ritiene che esso non possa esaurirsi in una semplice attività sociale, ma l'aiuto arrecato ai bisognosi, agli infermi, ai poveri deve essere costantemente alimentato dal messaggio evangelico. Durante il pontificato di Gregorio Magno, l'attenzione della Chiesa si sofferma parimenti sul valore dei ministeri e in particolare modo sul ruolo del diacono e del vescovo, pastore del gregge e della comunità cristiana. Ai suoi doveri e alle sue preoccupazioni il Pontefice dedica molti scritti, adeguatamente ripresi in epoca moderna dai teologi protestanti intenti da un lato a denunciare gli scandali contemporanei, dall'altro ad elaborare, in sintonia con Gregorio, un ideale di religioso dedito all'applicazione dei suoi doveri e alla crescita della sua comunità.

Anche per quanto riguarda l'elezione dei vescovi Gregorio viene citato dal ginevrino come testimone di una

⁷⁷ Per una chiave interpretativa recente del diaconato protestante si legga: Hammann, *Storia del diaconato* cit., specialmente le pagine 203-363, relative ai progetti di Lutero, Zwingli, Bucero, Cal-

prassi giuridica consolidata: in primo luogo il clero procedeva all'elezione; ai signori e ai magistrati spettava il compito della ratifica; da ultimo, veniva interpellato il popolo attraverso un sondaggio. Gregorio richiede sempre la stesura di un atto pubblico sottoscritto da tutte le forze su indicate, mentre il consenso dell'imperatore veniva richiesto solo per Roma e per Costantinopoli. Non è comunque solo per la prassi ecclesiastica che il papa viene menzionato da Calvino, ma per le istruzioni e le raccomandazioni che egli soleva fare. Ad esempio, nell'epistola inviata al primate della Numidia, Adeodato, Gregorio esorta alla massima prudenza nell'ordinazione non sottovalutando la vita e i costumi della persona eletta e tralasciando soprattutto le eventuali pressioni politiche⁷⁸. Le parole di Gregorio risultano severe anche sul girovagare dei vescovi, che non si trattengono nelle loro sedi, invitando *ad suam hostes depraedationem*⁷⁹. Il vescovo, invece, è chiamato all'edificazione e non alla demolizione, per cui non gli è concessa nessuna leggerezza o resistenza alle norme della Chiesa⁸⁰.

L'intransigenza gregoriana viene apprezzata da Calvino anche a proposito del rapporto sacerdozio-monachismo. Il Riformatore è sostenitore di un contrasto tra i due istituti al punto che nell'antichità un monaco eletto nel clero usciva dallo stato primitivo⁸¹. Lo stesso Gregorio – prosegue il ginevrino – lo considera una confusione, escludendo una condizione l'altra, e a tal proposito ri-

vino. Gli aspetti sociali del pensiero calviniano in A. Biéler, *L'umanesimo sociale di Calvino*, Torino 1964.

⁷⁸ *Ep.* 3, 48 (1, 456-458); Calvino, *Istituzione* cit., 4, 4, 13-15, 1274-1277 (Benoit, 84-87). Sui vescovi in Gregorio vd. *Epp.* 1, 58, 78; 2, 12; 3, 14, 30, 31; 4, 39; 9, 81, 185; 13, 17.

⁷⁹ *Ep.* 6, 23 (2, 314-316).

⁸⁰ *Epp.* 9, 224 (3, 480) e 10, 4 (3, 530).

⁸¹ Calvino, *Istituzione* cit., 4, 5, 8, 1285 (Benoit, 95).

corda l'epistola che il Pontefice rivolge a Massimiano, vescovo di Siracusa, con cui ordina che i chierici non siano nominati abati se non dopo aver lasciato il chiericato: «È infatti assai illogico che, mentre una sola di queste incombenze non può essere espletata con diligenza – per la sua pesantezza – da un individuo, ci si stimi idonei all'una e all'altra. E così, reciprocamente, la condizione ecclesiastica è di impedimento alla vita monastica, e la regola monastica alle utilità ecclesiastiche»⁸². Tale severità è riscontrabile nell'*Epistolario* gregoriano anche in merito alla disciplina della Chiesa. Il papa reprime la convivenza di monaci con donne⁸³ e si impegna nel ristabilire l'ordine e la purezza dei costumi originari ormai corrotti nei monasteri⁸⁴. In un'epistola inviata all'abate Canone del monastero di Lerino, Gregorio indica in maniera capillare le norme da seguire nel correggere i vizi, quasi riprendendo la classica pedagogia quintiliana: *ut personam diligas et vitia persequaris, ne, si aliter agere fortasse volueris, transeat in crudelitatem correctio et perdas quos emendare desideras. Sic enim vulnus debes abscidere, ut non possis ulcerare, quod sanandum est, ne, si plus quam res exigit ferrum inpresseris, noceas cui prodesse festinas. Ipsa enim in te dulcedo cauta sit, non remissa, correctio vero diligens sit, non severa. Sed sic alterum condiatur ex altero, ut et boni habeant amando, quod caveant, et pravi metuendo, quod diligant*⁸⁵. L'invito ad osservare tali precetti *sollicite et studiose* fa sì che non si incorra in quei rischi in cui cadde un monaco trovato con tre monete d'oro, condannato ad esser seppellito in un immondezzaio e non nel sepolcro, giacché non seppe, ubbidendo, sacrificare la propria vo-

⁸² Ep. 4, 11 (2, 36-40); Calvino, *Istituzione* cit, 4, 5, 8, 1285-1286 (Benoit, 95-96).

⁸³ Ep. 14, 16; 14, 17 (4, 346-348).

⁸⁴ Ep. 13, 47 (4, 302).

⁸⁵ Ep. 11, 9 (4, 34-36).

lontà⁸⁶. Tali norme disciplinari sono da applicare nei riguardi dei monaci girovaghi, che si sposano, che abbandonano il monastero o che vengono scomunicati. Si tratta di abusi, esempi di perdizione, insolenze da punire senza remore⁸⁷, così come diranno senza scrupoli i Riformatori nelle loro opere.

Biblioteca bellarminiana

Anche in epoca controriformistica, e in misura maggiore, le esortazioni e gli insegnamenti di Gregorio vengono ripresi, come dimostrano le opere del cardinale Roberto Bellarmino, il quale specialmente negli *Scritti spirituali* (1615-1620) utilizza le fonti gregoriane riservando ad esse un fondamentale ruolo di autorevole testimonianza. Ne scorriamo alcuni aspetti significativi, così come abbiamo fatto per i Riformatori, con la differenza che per essi Gregorio rappresenta la radice ancora pura e incontaminata della Chiesa romana, invece per il Bellarmino gli scritti del Pontefice costituiscono una patente di cattolicità salda nei principi e foriera di rinnovamento.

Nell'opera *De officio principis christiani*⁸⁸ Bellarmino, distinguendo le diverse sfere di competenza del potere laico e di quello ecclesiastico, riprende l'annosa questione e cita Gregorio, che in una lettera all'imperatore bizantino, Maurizio, ricorda la prudenza di Costantino in occa-

⁸⁶ Gregorio, *Dial.* 4, 55 (OGM 1, 3, 410); *Mor.* 35, 14 (SC 265, 182-184). L'esempio viene raccontato da Roberto Bellarmino nel *De gemitu columbae* 3, 88-93; 164-166.

⁸⁷ *Ep.* 1, 40; 7, 32.

⁸⁸ R. Bellarmino, *Scritti Spirituali* (1615-1620), Brescia 1997, coordinamento di P. Giustiniani, intr. generale di G. Galeota, t. 3, 7-238. Su queste opere un'attenta riflessione si trova in P. Giustiniani, *L'ultimo Bellarmino. Studi sull'orizzonte religioso di un uomo moderno*, Napoli 2000.

sione di infamanti accuse nei confronti di alcuni vescovi; il papa «bruciò gli scritti diffamatori ricevuti» lasciando alla Chiesa la giurisdizione delle cose spirituali⁸⁹ e sottolineando competenze e pertinenze ecclesiastiche. Per il cardinale Bellarmino il Pontefice distingue nettamente i due poteri al fine di trasmettere la fede al popolo di Dio, invitandolo ad allontanarsi dai beni terreni per donarli ai poveri e per dedicarsi ai veri obiettivi cristiani. Come abbiamo già avuto modo di osservare, Gregorio stesso rifiuta l'appellativo di patriarca ecumenico o universale, come sottolinea nella lettera a Maurizio con la quale ribadisce ai reggitori delle chiese di essere degni del loro incarico: *Ossa ieiuniis atteruntur, et mente turgemus. Corpus despectis vestibus tegitur, et elatione cordis purpuram superamus. Iacemus in cinere, et excelsa despiciamus. Doctores humilium, duces superbiae ovina facie lupinos dentes abscondimus*⁹⁰.

Secondo l'interpretazione bellarminiana Gregorio, pur essendo possessore di molti beni ecclesiastici, mostra notevole abilità nel riuscire ad amministrare con parsimonia e liberalità, mantenendosi povero di spirito ed esageratamente frugale con se stesso e con i suoi familiari. Nella *Regola Pastorale* – osserva l'autore del *De arte bene moriendi*⁹¹ – Gregorio ricorda che la terra è in comune tra tutti gli uomini e dà a tutti alimento; nessuno pertanto può rivendicare per sé un dono di Dio de-

⁸⁹ *Ep. 5, 36 (2, 174-180); De officio 1, 5, 66-70, 76: libellos quidem accusationis accepit, et eosdem qui accusati fuerant Episcopos convocans, in eorum conspectu libellos quos acceperat, incendit, dicens: Vos Dii estis a vero Deo constituti; ite et inter vos causas vestras discutite quia, dignum non est, ut nos judicemus Deos.* Gregorio dichiara nei *Moralia* (21, 15 [OGM 1, 3, 190]) che l'uomo per natura è superiore agli altri animali irrazionali ma è uguale agli altri uomini.

⁹⁰ *Ep. 5, 37 (2, 182).*

⁹¹ *De arte bene moriendi in Scritti Spiritualis cit. 1, 255-604; Greg., Reg. Past. 3, 21 cit.*

stinato a tutti gli uomini⁹². Da queste parole, anche se viene solitamente attribuito a Gregorio un forte impulso verso la centralizzazione delle chiese sotto il primato romano, sia i riformatori protestanti che i controriformisti cattolici ricavano un ritratto del Pontefice come gestore saggio di giustizia e di equilibrio morale. Il patrimonio di Pietro veniva contestato dalla parte avversa per l'origine ritenuta indebita ma non per la cattiva amministrazione, che Gregorio a sua volta affidava ai soli religiosi, essendo il suo obiettivo primario di carattere assistenzialistico e pastorale. L'erudito gesuita indicava proprio nella Regola gregoriana il libro guida per ogni cristiano e specialmente per coloro i quali occupano ruoli prestigiosi⁹³.

Nell'opera *De ascensione mentis in Deum*⁹⁴ il Bellarmino cita Gregorio per richiamare alla mente dei suoi lettori la figura dell'ottimo pastore, proponendo gli esempi di Mosè e di Cristo: *Sit rector singulis compassione proximus, prae cunctis contemplatione suspensus; ut et per pietatis viscera in se infirmitatem ceterorum transferat, et per speculationis altitudinem semetipsum quoque invisibilia appetendo transcendat*⁹⁵. Il profilo del religioso, così delineato dal cardinale nel suo itinerario di fede vissuta, contrasta

⁹² *De arte bene moriendi* cit., 1, 9, 243-250, 366: *Admonendi sunt, inquit, qui nec aliena appetunt nec sua largiuntur, ut sciant sollicite, quod ea, de qua sumus, cunctis hominibus terra communis est, et idcirco alimenta quoque omnibus communiter profert: et incassum se innocentes putant, qui commune Dei munus sibi privatim vendicant.*

⁹³ L'idea è ben espressa anche nella lettera inviata all'ex console Pasquale in Sicilia, debitore verso la Chiesa di Roma, nella quale Gregorio esorta il destinatario *ne post amissionem rerum etiam animae sequantur dispendia* e lo invita a disprezzare *pompam mundi* (Ep. 13, 23 [4, 254]).

⁹⁴ *De ascensione mentis in Deum* in *Scritti Spirituali* cit. 1, 54-495.

⁹⁵ *Reg. Past.* 2, 5 (PL 77, 32); *De ascensione mentis in Deum, introductio* 57-63 cit., 62.

con la realtà della condizione sacerdotale e tale consapevolezza ispira a Roberto Bellarmino, così come era accaduto a Lutero e a Calvino, pagine di sdegno, attinte da Gregorio, nei riguardi dei pastori intenti piuttosto alla gloria umana che al recupero delle anime: *Nullum puto, fratres carissimi, ab aliis maius praeiudicium quam a sacerdotibus tolerat Deus; quando eos, quos ad aliorum correctionem posuit, dare de se exempla pravitatis cernit, quando ipsi peccamus, qui comescere peccata debuimus; nulla animarum lucra quaerimus, ad nostra cotidie studia vacamus; terrena concupiscimus, humanam gloriam intenta mente captamus*⁹⁶. Il brano risulta sintomatico di una delusione che accomuna Medioevo, Riforma e Controriforma nella costante ricerca di una efficace amministrazione del 'fatto religioso'⁹⁷. Gli episodi narrati da Gregorio sulla rilassatezza dei costumi sono numerosi e vengono riproposti nelle epoche successive non solo come testimonianza di scandalo ma quali *exempla aedificationis moralis*, come quando raccomanda a Costanzo, arcivescovo di Milano, Venanzio, vescovo di Luni, per ristabilire la disciplina del clero ormai lontana dai decreti dell'ordinamento canonico⁹⁸; oppure quando rimprovera Gennaro, vescovo di Cagliari, per la trascuratezza della sua sorveglianza sui chierici⁹⁹, o quando ancora rivela la cattiva condotta dei sacerdoti del territorio di Norcia¹⁰⁰. Questa condizione di disagio all'interno della Chiesa fa invocare parallelamente a Gregorio e a Bellarmino le lacrime, di cui si legge nel libro di Giosuè

⁹⁶ *De gemitu columbae* 1, 6, 147-153, 82; *Hom in Ev.* 1, 17, 14 (OGM 2, 198-221).

⁹⁷ Così si esprime J. Delumeau, *Il fatto religioso*, Torino 1997.

⁹⁸ *Ep.* 4, 22 (2, 58).

⁹⁹ *Ep.* 4, 26 (2, 66-68).

¹⁰⁰ *Ep.* 13, 36 e 37 (4, 278-280).

(15, 16-19), sul cui significato tipologico si è soffermato il gesuita nel *De gemitu*¹⁰¹ e Gregorio soprattutto nei *Dialogi*¹⁰². Come è facile constatare, Gregorio, spinto dallo zelo di salvare la Chiesa, arreca vantaggio ad essa denunciandone gli abusi, per cui i suoi meriti vanno paragonati per il Bellarmino a quelli di Agostino, di Girolamo e di molti altri Padri della Chiesa d'Oriente e d'Occidente¹⁰³. Di tali insegnamenti si avvarrà anche il Concilio di Trento, che richiamerà i ministri della Chiesa e i semplici religiosi ad un atteggiamento serio, equilibrato e pieno di religiosità e delibererà un decreto di riforma sulla correzione dei costumi e sul ripristino dell'integrità di vita¹⁰⁴.

La stessa figura del vescovo è tratteggiata dal gesuita sull'esempio gregoriano. Per il Pontefice, infatti, un buon vescovo deve pensare sempre al ministero della predicazione¹⁰⁵, essere paziente, come un certo Stefano di cui parla Gregorio, accettando con devozione le avversità, desiderando il martirio e amando il prossimo e

¹⁰¹ *De gemitu columbae, praefatio cit.*, 75-77, 34.

¹⁰² *Dial.* 3, 34 (SC 265, 402-404).

¹⁰³ *De gemitu columbae* 3, 4, 79-93, 426-428: *Omitto sanctos Doctores Ecclesiae orientalis et sanctum Hieronymum ac sanctum Gregorium et alios plurimos Ecclesiae occidentalis magistros eximios, qui, eodem zelo juvandarum animarum et eodem spiritu incitati, non minorem utilitatem Ecclesiae attulerunt, quam ipsi sibi apud Deum meritorum cumulum pepererunt.*

¹⁰⁴ Alcuni decreti emessi per la correzione degli abusi ecclesiastici sono raccolti in A. Tallon, *Il concilio di Trento*, Cinisello Balsamo 2004, 118-121 e sono ricavati da *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingue, Bologna 1991.

¹⁰⁵ *De gemitu columbae* 2, 5, 153-155, 234: *Episcopi est de praedicationis ministerio semper cogitare.* Sul modello vescovile in Gregorio si veda: A. Guillou, *L'évêque dans la société méditerranéenne des VIe-VIIe siècles. Un modèle, in Culture et société en Italie byzantine aux VI-XI siècles*, London 1978.

Dio con tutte le forze ¹⁰⁶. Sorvegliare, quindi, l'operato dei vescovi è il dovere di ogni buon pastore e il cardinale utilizza l'esempio di Gregorio che non volle mai interferire nelle elezioni vescovili, pur controllando ogni disfunzione e rimproverando la diuturna *vacatio ecclesiarum* ¹⁰⁷.

L'idealizzazione della figura del vescovo, pertanto, così come appare in Gregorio, trova piena conferma nelle pagine dei teologi dell'età moderna. Il vescovo è presentato come maestro e amministratore, modello di virtù evangelica, lettore e interprete della Bibbia, requisiti tutti indispensabili per l'assistenza cristiana del popolo di Dio. Eroe della fede, il vescovo si distacca dagli interessi mondani e fa del vangelo azione e vita concreta. Il rinnovamento della Chiesa in età moderna parte da queste linee programmatiche, che valorizzano l'operato e la riflessione di Gregorio Magno che ha saputo indicare «all'episcopato d'Occidente i criteri morali, giuridici e liturgici della missione ecclesiastica» ¹⁰⁸.

Nel 1551 il concilio di Trento in ambito cattolico sarà chiamato a dettare le norme di un episcopato rinnovato e consono al messaggio evangelico, riprendendo la lezione gregoriana e il suo sviluppo fino ai secoli dell'età moderna ¹⁰⁹. Molto significativi i decreti che ingiungono ai

¹⁰⁶ *De septem verbis a Christo in cruce prolatis* 2, 283-297, 694-696; Gregorio, *Hom. in Ev.* 2, 35, 8-9 (OGM 2, 476-481).

¹⁰⁷ *De officio principis christiani* 1, 10, 33-40, 119. Si veda: C. Scanzillo, *Il Vescovo nell'ecclesiologia di S. Roberto Bellarmino*, in *Roberto Bellarmino, Arcivescovo di Capua, teologo e pastore della Riforma cattolica*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Capua 28 settembre-1 ottobre 1988), a cura di G. Galeota, Capua 1990, 69-96.

¹⁰⁸ R. Osculati, *La teologia cristiana nel suo sviluppo storico* 1, Ciniello Balsamo 1996, 283.

¹⁰⁹ Sul concilio fondamentale è lo studio di H. Jedin, *Il concilio di Trento 1-4*, Brescia 1949-1979. Dello stesso autore, *Riforma cattolica o Controriforma?*, Brescia 1987.

prelati la residenza nelle loro chiese (sessione VI, 13 gennaio 1547), l'attenzione sui buoni costumi (sess. XIII, 11 ottobre 1551), la cura delle anime (sess. XIV, 25 novembre 1551), le visite pastorali (sess. XXIV, novembre 1563)¹¹⁰. La Chiesa riflette, dunque, attraverso tali provvedimenti, sulle sue colpe ed avvia un rinnovamento che trae ispirazione dal movimento protestante, a sua volta sostenuto dal pensiero gregoriano.

Se accostiamo, infatti, tali norme conciliari a quelle indicate nel 1530 nella *Confessio augustana*, documento che si proponeva di mediare le opposte esigenze del cattolicesimo e del protestantesimo, si possono riscontrare comuni principi ispiratori individuabili nella perfezione del buon cristiano: «Essa consiste nel temere seriamente Dio e, d'altra parte, nell'aprire l'animo ad una grande fede e confidare, per l'opera di Cristo, che siamo stati riconciliati con Dio; nel chiedere aiuto a Dio e attendercelo con certezza in tutte le cose che dobbiamo fare secondo la nostra vocazione, e intanto nel compiere diligentemente agli occhi di tutti le buone opere e impegnarci nella nostra vocazione su queste cose e la vera perfezione e il vero culto di Dio»¹¹¹. Il documento conciliare cattolico e quello protestante colgono la lezione patristica e gregoriana secondo la quale l'uomo trova conforto in Dio abbandonan-

¹¹⁰ Una buona scelta di brani si legge nel classico *Riforma cattolica. Antologia di documenti*, a cura di M. Bendiscioli - M. Marrocchi, Roma 1963, 133-187. Un interessante contributo è quello di L. Orabona, *Il Vescovo e la residenza nella Riforma Cattolica e in Roberto Bellarmino*, in *Roberto Bellarmino cit.*, 189-222.

¹¹¹ *La confessione augustana del 1530*, a cura di G. Tourn, Torino 1980, 164-165. Si veda pure *Augusta 1530: il dibattito Luterano-Cattolico. La Confessione Augustana e la confutazione pontificia*, a cura di M. Cassese, Milano 1981. Sulle convergenze tra visione protestante e cattolica si vedano: H. Meyer, *La Confessio Augustana come una confessione di fede cattolica e luterana*, «Nuova Umanità» 10/11 (1980), 63-81; V. Vinay, *La Confessio Augustana in una visuale ecumenica*, «Studi Ecumenici» 1 (1983), 9-40.

dosi alla giusta mediazione di Cristo e ascoltando la propria vocazione.

L'essere cristiani, pertanto, per Gregorio, Calvino e Bellarmino consiste nella pace della coscienza e non nell'attaccamento alle lusinghe esteriori, nella risposta alla chiamata divina e nell'esercizio della perfezione.

Un filo rosso, dunque, lega pensieri di epoche tanto diverse ed è da individuare nell'originaria motivazione del fenomeno religioso: il bisogno di Dio da soddisfare attraverso le vie umane. Quando esse divaricano per ragioni storiche, causando barriere e pregiudizi di ogni specie, possono poi ritrovarsi nella comune motivazione da cui sono scaturite. In Gregorio si avverte un bisogno di giustizia evangelica spesso tradito nel suo tempo, ma ripreso e riscattato nelle epoche successive dalla stessa ortodossia cattolica e dalla parte avversa. Insieme esse hanno riscontrato nel pontificato di Gregorio Magno un esempio istituzionale positivamente flessibile, scevro di ogni rigido dogmatismo, pur nella fedeltà della dottrina ufficiale. Lutero e Calvino non riconoscono l'istituzione papale ma esaltano le doti, la cultura, la saggezza del Pontefice; insieme essi hanno in comune l'aspirazione ad un cristianesimo puro ed autentico, ad una giustizia cristiana che non si limita al rispetto di determinate prescrizioni ma che trova il suo fondamento nell'impegno: una giustizia che nel diritto umano crei spazio all'amore cristiano e alla reciproca tolleranza. Sia Gregorio che i Riformatori percorrono itinerari di giustizia complementari tra il sacro e il mondano in cui non c'è sovrapposizione ma reciproca convivenza.

Roberto Bellarmino subentra quando la scossa nel mondo cattolico ha già provocato disagio e sfiducia; quando il senso di giustizia vacilla pericolosamente e si avverte l'esigenza di ritrovare una via da percorrere e di riproporre Roma come nucleo religioso credibile. Il teologo gesuita sceglie nelle sue opere il percorso tracciato dai Padri della Chiesa e ad essi affianca Gregorio

quale portavoce di una verità apprezzata da quegli stessi riformatori che si erano a lui fiduciosamente accostati.

FONTI

Ambrosius, *De officiis ministrorum*, ed. M. Testard, CCL 15.

Agostino, *Sermones*, Nuova Biblioteca Agostiniana 6.

Agostino, *Epistulae*, Nuova Biblioteca Agostiniana 21/1.

Bellarmino R., *Opuscula ascetica*, ed. F. Brehm 1-3, Ratisbona 1925.

Codex Theodosianus, ed. Th. Mommsen, Dublin-Zürich 1971.

Conciliorum Oecumenicorum Decreta, a cura di G. Alberigo, G. L. Dossetti Perikles, P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, Roma 1962.

Confessio Augustana, ed. crit. a cura di H. Barnkamm, *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1963⁵.

Corpus Iuris Civilis: Codex Iustinianus, edd. P. Krüger, Dublin-Zürich 1970¹⁵.

Corpus Iuris Civilis: Institutiones, Digesta, edd. P. Krüger-Th. Mommsen, Dublin-Zürich 1973²².

Corpus Iuris Civilis: Novellae, edd. R. Schoell-G. Kroll, Berlin 1972¹⁰.

Didascalia et Constitutiones Apostolorum, ed. F. X. Funk, Paderbon 1905 (rist. Torino 1959).

Grégoire le Grand, *Dialogues*, ed. A. deVogüé, trad. P. Antin, SC 251, 260, 265, Paris 1978-1980.

Gregorii I papae, *Registrum epistolarum*, edd. P. Ewald-L. Hartmann, MGH, *Epistulae*, I-II, Berlin 1891-1899.

Gregorii Magni, *Moralia in Iob*, ed M. Adrien, CCL 143, 143A, 143B, Turnhout 1979-1985.

Gregorii Magni, *Registrum epistolarum*, ed. D. Norberg, CCL 140-140A, Turnhout 1982.

Gregorii Magni, *Regula pastoralis*, PL 77.

Gregorius Magnus, *Homiliae in Evangelia*, ed. R. Etaix, CCL 141, Turnhout 1999.

Gregorius Magnus, *Lettere 1-4 (Opere di Gregorio Magno)*, a cura di V. Recchia, Roma 1996-1999.

Gregorius VII, *Epistolae vagantes*, PL 148.

Ioannes Chrysostomus, *Homiliae ante exilium*, PG 52.

Ioannes Diaconus, *Vita Gregorii*, PL 75.

Leone I, *Epistolae*, PL 54.

Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883.

Opera Calvini, a cura di G. Baum-E. Cunitz-E. Reuss, Brunsvigae 1863-1909 = *Corpus Reformatorum*, 29-87, Halle-Brunswick-Berlin-Leipzig 1834.

Opere di Gregorio Magno, Roma 1992.

Paulus Diaconus, *Vita Gregorii*, PL 75.

Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum*, edd. L. Bathmann - G. Waitz, MGH, *Scr. rer. Lang. et Ital. saec. VI-IX*, Hannover 1964.

H. *Zwinglis sämtliche Werke*, a cura di E. Egli, Berlin-Leipzig-Zürich 1905.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Diritto e processo nell'esperienza romana*, Atti sem. torinese in memoria di G. Provera, 1991, Napoli 1994.
- AA.VV., *I caratteri del secolo VII in Occidente*, Settimana V, Spoleto 1958.
- AA.VV., *Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente*, Settimana IX, Spoleto 1962.
- AA.VV., *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII*, Settimana XX, Spoleto 1973.
- AA.VV., *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, Settimana XIV, Spoleto 1967.
- AA.VV., *La cultura antica nell'occidente latino dal VII all'XI secolo*, Settimana XXII, Spoleto 1975.
- AA.VV., *La giustizia nell'alto medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995.
- AA.VV., *Le Chiese dei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, Settimana VII, Spoleto 1960.
- AA.VV., *Papato e ministero di Pietro*, a cura di H. Stirnimann - L. Vischer, Roma 1976.
- AA.VV., *Riforma cattolica. Antologia di documenti*, a cura di M. Bendiscioli-M. Marcocchi, Roma 1963, 133-187.
- Acerbi S., *La società ecclesiastica nell'Italia del VI secolo: «clericalis*

ordo» e «scrinia apostolica» attraverso l'Epistolario di papa Gregorio Magno, «Hispania sacra» 48 (1996), 541-560.

Agnoletto A., *Martin Lutero*, Fassano 1972.

Andrieu M., *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain*, «Revue de Sciences Religieuses» 5 (1925), 261-262.

Arcari P. M., *Idee e sentimenti politici dell'Alto Medio Evo*, Milano 1968.

Arnaldi G., *Gregorio Magno, i 'patrimoni di S. Pietro' e le autorità imperiali in Italia e in Sicilia*, in *Miscellanea in onore di Ruggero Moscati*, Roma 1985, 39-46.

Arnaldi G., *Alle origini del potere imperiale dei papi: riferimenti dottrinari, contesti ideologici e pratiche politiche*, in *La chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chiottolini - G. Miccoli (*Storia d'Italia. Annali* 9), Torino 1986, 43-71.

Arnaldi G., *L'approvvigionamento di Roma e l'amministrazione dei 'Patrimoni di S. Pietro' al tempo di Gregorio Magno*, «Studi Romani» 34 (1986), 25-39.

Arnaldi G., *Le origini del patrimonio di S. Pietro*, in *Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale: Lazio, Umbria, Marche, Lucca* (*Storia d'Italia*, dir. da G. Galasso, 7/2), Torino 1987, 1-151.

Arnaldi G., *Gregorio Magno e la giustizia*, in *La giustizia nell'Alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 57-102.

Astuti G., *Influssi romanistici nelle fonti del diritto longobardo*, in *La cultura antica nell'occidente latino dal VII all'XI secolo*, Settimana XXII, Spoleto 1975, 653-696.

Astuti G., *Tradizione romanistica e civiltà giuridica europea* 1-3, Napoli 1984.

Atkinson J., *Lutero. La parola scatenata. L'uomo e il pensiero*, Torino 1993.

Azzara C., *L'ideologia del potere regio nel papato altomedioevale. Secoli VI, VIII*, Spoleto 1997.

- Bainton R. H., *La Riforma protestante*, Torino 1967.
- Bainton R. H., *Lutero*, Torino 1960.
- Bainton R. H., *The Bible in the Reformation*, in *The Cambridge history of the Bible 1-3*, ed. by P. R. Ackroyd, Cambridge 1963-69.
- Bardy G., s. v. *Didascalie des Apôtres*, in *Dictionnaire de Droit Canonique* 4, Paris 1949, 1218-1224.
- Barni G. - Fasoli G., *L'Italia nell'Alto Medioevo*, Torino 1971.
- Bassanelli G., *La legislazione processuale di Giustino I (luglio 518-Agosto 527)*, «*Studia et Documenta Historiae et Iuris*» 37 (1971), 119 ss.
- Batiffol P., *Saint Grégoire le Grand*, Paris 1928.
- Baus K., *La Chiesa tra Oriente e Occidente (Storia della Chiesa 3)*, a cura di H. Jedin, Milano 1978, 273- 279.
- Beach W., *L'etica cristiana nella tradizione protestante*, Torino 1993.
- Beauchet L., *Histoire de l'organisation judiciaire en France. Époque franque*, Paris 1888, 87-120.
- Bellarmino R., *Scritti Spirituali (1615-1620)*, coordinamento di P. Giustiniani, intr. generale di G. Galeota, t. 3, Brescia 1997, 7-238.
- Benson R. L., *The Bishop elect*, Princeton 1968.
- Bertolini O., *Le origini del potere temporale e del dominio temporale dei papi*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII*, Settimana XX, Spoleto 1973, 231- 256.
- Besta E., *Fonti: legislazione e scienza giuridica 1-2*, Milano 1923-1925.
- M. A. von Bethmman Holweg, *Der Civilprozess des gemeinen Rechts in geschichtlicher Entwicklung* 3, Bonn 1866.
- Betti E., *Struttura e funzione processuale dei libelli conventionis et contradictionis*, Atti del Congresso Internazionale di Diritto

- Romano (Bologna-Roma 17-27 Aprile 1933) 2, Pavia 1935, 141-149.
- Biéler A., *L'umanesimo sociale di Calvino*, Torino 1964.
- Biondi B., *Il diritto romano cristiano I. Orientamento religioso della legislazione. II. La giustizia. Le persone*, Milano 1952.
- Biscardi A., *El proceso civil romano y las piedras angulares de su historia, in temas de decho romano*, Barcellona 1987.
- Boesch Gajano S., *Per una storia degli Ebrei in Occidente tra antichità e medioevo. La testimonianza di Gregorio Magno*, «Quaderni Medievali» 8 (1979), 12-43.
- Bognetti G. P., *Epilogo sul secolo VII in Caratteri del secolo VII in Occidente*, Settimana V, vol. 2, Spoleto 1958, 911-929.
- Bognetti G. P., *I rapporti etico-politici fra Oriente e Occidente dal sec. V al sec. VIII*, X Congresso Internazionale di Scienze storiche: *Storia del Medioevo*, Firenze 1956.
- Bognetti G. P., *La continuità delle sedi episcopali e l'azione di Roma nel regno longobardo*, in *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, Settimana VII, vol. 1, Spoleto 1960, 415-454.
- Bouwsma W. J., *Giovanni Calvino*, Bari 1992.
- Bride A., s. v. *Censure (peines)*, in *Dictionnaire de Droit Canonique* 3, Paris 1942, 169 ss.
- Brown P., *Agostino d'Ipbona*, Torino, 1971².
- Brown P., *Dalla 'Plebs Romana' alla 'Plebs Dei': aspetti della cristianizzazione di Roma*, in *Governanti e intellettuali: popolo di Roma e popolo di Dio. I-VI secolo*, a cura di P. Brown - L. Cracco Ruggini - M. Mazza, Torino 1982.
- Brown P., *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità*, Bari 1995.
- Brown P., *Vers la naissance du purgatoire. Amnistie et pénitence dans le christianisme occidental de l'Antiquité tardive au Haut Moyen Age*, «Annales» 52 (1997), 1247-1261.

- Brühl C., *Zentral- und Finanzverwaltung im Franken- und im Langobardenreich*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VII*, Settimana XX, Spoleto 1973, 61-94.
- Büchner R., *Die römischen und die germanischen Wesenszüge in der neuen politischen Ordnung des Abendlandes*, in *Caratteri del secolo VII in Occidente*, Settimana V, vol. 1, Spoleto 1958, 223-269.
- Cadier J., *Calvin et saint Augustin*, in *Augustinus magister 2*, Paris 1954, 1039-56.
- Calasso F., *Il problema istituzionale dell'ordinamento barbarico in Italia*, in *Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente*, Settimana IX, Spoleto 1962, 57-90.
- Calasso F., *Medio Evo del diritto I: Le fonti*, Milano 1954.
- Caliri E., *Società ed economia della Sicilia di VI secolo attraverso il Registrum Epistularum di Gregorio Magno*, Messina 1997.
- Calvino G., *Istituzione della religione cristiana*, a cura di Giorgio Tourn, Torino 1983.
- Campitelli A., s. v. *Processo civile*, in *Enciclopedia del Diritto* 36, Milano 1987, 79 ss.
- Cannata C. A. - Gambaro A., *Lineamenti di storia della giurisprudenza europea I. La giurisprudenza romana e il passaggio dall'antichità al medioevo*, Torino 1976².
- Caravale M., *Ordinamenti giuridici dell'Europa medievale*, Bologna 1994.
- Carboni A., "Sanior Pars" ed elezioni episcopali fino alla lotta per le investiture, «Archivio Giuridico» 158 (1960), 76-127.
- Caspar E., *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Tübingen 1933.
- Cassese M. (a cura di), *Augusta 1530: il dibattito Luterano-Cattolico. La Confessione Augustana e la confutazione pontificia*, Milano 1981.

- Castaldo V., *L'azione civile e politica di S. Gregorio Magno*, RSL 7 (1907), 403-416.
- Cavanna A., *Storia del diritto moderno in Europa I. Le fonti e il pensiero giuridico*, Milano 1982.
- Checchini A., *Storia del processo romano*, Padova 1925.
- Cimma M. R., *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989.
- Closa Farrés J., *San Gregorio Magno y la evocación de la Roma cristiana*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma 9-12 Maggio 1990), Roma 1991, 183-197.
- Collinet P., *La procédure par libelle. Études historiques sur le droit de Justinien*, Paris 1932.
- Condorelli O., *Ordinare-iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Roma 1997.
- Conrat M., *Geschichte der Quellen and Literatur des römischen Rechts im frühen Mittelalter*, Leipzig 1963².
- Conti P. M., *'Devotio' e 'viri devoti' in Italia da Diocleziano ai Carolingi*, Padova 1971.
- Cortese E., *Il processo longobardo tra romanità e germanesimo*, in *La giustizia nell'alto medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 621-648.
- Cracco G., *Alle origini dell'Europa cristiana: Gregorio Magno*, in *Il papato e l'Europa*, a cura di G. De Rosa - G. Cracco, Soveria Mannelli 2001, 13-54.
- Cracco Ruggini L., *Grégoire le Grand et le monde Byzantin*, in *Grégoire le Grand*, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Chantilly, Centre culturel Les Fontaines (15-19 septembre 1982), Paris 1986, 83-94.
- Cracco Ruggini L., *La Sicilia tra Roma e Bisanzio (Storia della Sicilia 3)*, Napoli 1980, 1-96.

- Cremaşcoli C., *La Bibbia nella Regola Pastorale di Gregorio Magno*, «*Vetera Christianorum*» 6 (1969), 47-70.
- Cuena Boy F. J., *La episcopalis audientia: La iustitia episcopal en las causas civiles entre laicos*, Valladolid 1985.
- Dagens C., *L'Église universelle et le monde oriental chez saint Grégoire le Grand*, «*Istina*» 4 (1975), 457-475.
- Dagens C., *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977.
- Dagens C., *La prédication de la pénitence chez S. Grégoire le Grand*, in *Mens concordet voci. Pour A. G. Martimort à l'occasion de ses quarante années d'enseignement et des vingt ans de la Constitution Sacrosanctum Concilium*, Paris 1983, 471-483.
- Dagermak S., *Examples of excommunicatio, paenitentia and reconciliatio in the African Councils*, in *I concili della cristianità occidentale secoli III-V*, XXX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 2002, 147-166.
- Dal Covolo E., *I Severi e il cristianesimo: Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale dalle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, Roma 1989.
- Damizia G., *Carità e sapienza di governo di un grande pontefice per la salvezza di Roma*, «*Studium*» 30 (1944), 112- 117.
- Damizia G., *Il 'Registrum epistolarum' di S. Gregorio Magno ed il 'Corpus Iuris Civilis'*, «*Benedictina*» 3-4 (1948), 195-226.
- Damizia G. *Lineamenti di diritto canonico nel 'Registrum epistolarum' di Gregorio Magno*, Roma 1949.
- Dauvillier J., *Les temps apostoliques*, in *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, dir. G. Le Bras - J. Gaude-
met, Paris 1970.
- Delumeau J., *La Riforma. Origini e affermazione*, Milano 1975.
- Delumeau J., *Il fatto religioso*, Torino 1997.
- Dovere E., *Ius principale e catholica lex*, Napoli 1995.

Duchesne L., *L'Église au VI^e siècle*, Paris 1925.

Dudden F. H., *Gregory the Great. His place in history and thought* 1-2, London 1905.

Duval Y. M., *Grégoire et l'église d'Afrique. Les 'hommes du Pape'*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma 9-12 Maggio 1990), Roma 1991, 127-158.

Eidenschink J. A., *Dedication of sacred places in the early sources and in the Letters of Gregory the Great*, «The Jurist» 5 (1945), 328-358.

Faivre A., *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clericalis*, Paris 1977.

Falchi G. L., *Il problema dell'indicazione del 'nomen actionis' nel libellus conventionis giustiniano*, «Apollinaris» 53 (1980) 195-212.

Falchi G. L., *Studi sulle relazioni tra la legislazione di Giustiniano (528-534) e la codificazione di 'Leges' et 'Iura'*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 59 (1993), 1-172.

Falchi G. L., *Fragmenta iuris romani canonici. Introduzione allo studio della recezione del diritto romano nelle fonti del diritto canonico altomedievale*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1998

Fauci C., *Il senso della vita, il destino dell'uomo. La teologia della storia nelle «Epistole» ed «Omellerie» di Gregorio Magno*, praef. Bazyli Degórski, Napoli 2000.

Febvre L., *Le origini della Riforma in Francia e il problema delle cause della Riforma*, in *Studi su Riforma e Rinascimento*, Torino 1982.

Firpo L., *Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma*, in *Grande Antologia Filosofica* 10, Milano 1964, 262-292.

Fischer B., *Der niedere Klerus bei Gregor dem Grossen*, «Zeitschrift für Katholische Theologie» 62 (1938), 37-75.

- Fontaine J., *Un fondateur de l'Europe. Grégoire le Grand (590-604)*, «Helmántica» 34 (1983), 171-189.
- Forlin Patrucco M., *La vie quotidienne dans la correspondance de Grégoire le Grand*, in *Grégoire le Grand*, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Chantilly, Centre culturel Les Fontaines (15-19 septembre 1982), Paris 1986, 59-68.
- Fournier P. - Le Bras G., *Histoire des collectiones canoniques en occident 1*, Paris 1931.
- Ganoczy A., *Calvin théologien de l'Église et du Ministère*, Paris 1964.
- Ganoczy A., *Ecclesia ministrans*, Freiburg 1968.
- Ganoczy A. - Müller K., *Calvins handschriftliche Annotationen zu Chrysostomus*, Wiesbaden 1981.
- Gastaldelli F., *Prospettive sul peccato in San Gregorio Magno*, «Salesianum» 28 (1966), 65-94.
- Gaudemet J., *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, in *Histoire du droit et des Institutions de l'Église en Occident*, publ. sous la dir. de G. Le Bras, Paris 1958.
- Gaudemet J., *Les sources du droit de l'Église en Occident du II^e au VII^e siècle*, Paris 1985.
- Gaudemet J., *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Northampton 1989.
- Gaudemet J., *L'héritage de Grégoire le Grand chez les canonistes médiévaux*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma 9-12 Maggio 1990), Roma 1991, 199-221.
- Gaudemet J., *La doctrine canonique médiévale*, Paris 1994.
- Gautier A., *L'utilisation du droit romain dans la lettre de Grégoire le Grand à Jean le Défenseur*, «Angelicum» 54 (1977), 417-428.

- Généstal R., *Les origines du privilège clérical*, in «Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Étranger» 32 (1908), 162 ss.
- Genre E. - Rostagno S. - Tourn G., *Le chiese della Riforma. Storia, teologia, prassi*, Cinisello Balsamo 2001.
- Gherardini B., *La spiritualità protestante. Peccatori santi*, Roma 1982.
- Ghignoli A., *Note intorno all'origine di uno "ius libellarium"*, «Archivio Storico Italiano. Società toscana di storia patria» 156 (1998), 413-446.
- Giordano L., *Dai beni temporali alla patria celeste: la dimensione interiore del possesso nelle Omelie sui Vangeli di Gregorio Magno*, in *Saggi di ermeneutica gregoriana*, Catania 1995, 35-63.
- Giordano L., *Note sul simbolismo del praedicator nelle Omelie sui Vangeli di Gregorio Magno*, in *Saggi di ermeneutica gregoriana*, Catania 1995, 13-31.
- Giordano L., *Giustizia e potere giudiziario ecclesiastico nell'epistolario di Gregorio Magno* (Quaderni di «Vetera Christianorum» 25), Bari 1997.
- Giordano L., *Gregorio Magno e il diritto d'asilo: il Codex Iustiniani nel Registrum Epistolarum*, «Vetera Christianorum» 37 (2000), 391-406.
- Giordano L., *Iuramentum sive sacramentum: prassi giuridico-sacrale in Gregorio Magno*, in *Annali della Facoltà di Scienze della Formazione. Università degli studi di Catania*, Catania 2003, 99-108.
- Girardet G., *Cristiani perché*, Torino 1996.
- Girardet G., *Protestanti e cattolici: le differenze*, Torino 2000.
- Giustiniani P., *L'ultimo Bellarmino. Studi sull'orizzonte religioso di un uomo moderno*, Napoli 2000.
- Goria F., *La giustizia nell'impero romano d'Oriente: organizzazione giudiziaria*, in *La giustizia nell'Alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 259-330.

- Grégoire R., *L'ordine e il suo significato: 'utilitas' e 'caritas'*, in *Segni e riti della Chiesa altomedievale occidentale*, Settimana XXXIII, Spoleto 1987, 639-697.
- Grisar H., *San Gregorio Magno*, Roma 1904.
- Grisar H., *Roma alla fine del mondo antico*, tr. it., Roma 1943³.
- Grossi P., *Alla ricerca dell'ordine giuridico medievale*, «Rivista di Storia del Diritto Italiano» 67 (1994), 83.
- Grossi V. - Di Bernardino A., *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Roma 1984.
- Guillot O., *La justice dans le royaume franc à l'époque mérovingienne*, in *La giustizia nell'alto medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 653-732.
- Guillou A., *L'évêque dans la société méditerranéenne des VI^e-VII^e siècles. Un modèle*, in *Culture et société en Italie byzantine aux VI-XI siècles*, London 1978.
- Gurevic A. J., *Lezioni romane. Antropologia e cultura medievale*, Torino 1991.
- Haberland H., *Text, discourse, 'discours': the latest report from the terminology vice squad*, «Journal of Pragmatics» 31 (1999), 911-918.
- Hammann G., *Storia del diaconato. Dal Cristianesimo delle origini ai riformatori protestanti del XVI secolo*, Magnano (BI) 2004, 206.
- Höpfl H., *The Christian polity of John Calvin*, Cambridge 1985.
- Iadanza M., *Il console di Dio. Pensiero e azione sociale nel Registrum Epistolarum di Gregorio Magno*, Napoli 2003.
- Jaeger H., *Justinien et l'episcopalis audientia*, «Revue Historique» 4, 38 (1960), 234-258.
- Jedin H., *Il concilio di Trento 1-4*, Brescia 1949-1979.
- Jedin H., *Riforma cattolica o Controriforma?*, Brescia 1987.

- Jones A. H. M., *Il tardo impero romano*, Milano 1973.
- Judic B., *Pénitence publique, pénitence privée et aveu chez Grégoire le Grand (590-604)*, in *Pratique de la confession des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris 1983.
- Judic B., *Confessio chez Grégoire le Grand, entre l'intériorité et l'extériorité: l'aveu de l'âme et l'aveu du corps*, in *L'aveu. Antiquité et moyen âge*, Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome, avec la concours du CNRS et de l'Université de Trieste (Roma 28-30 Marzo 1984), Paris 1986, 169-190.
- Katz S., *Pope Gregory the Great and the Jews*, «The Jewish Quarterly Review» 24 (1933-34), 113-136.
- Kirschenbaum A., *Continuity and change in Jewish law during the fifth to eight centuries*, in *La giustizia nell'Alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 337-370.
- Kottje R., *'Bube oder Strafe?' zur "Iustitia" in den "libri paenitentiales"*, in *La giustizia nell'Alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 443-468.
- Kuttner S., *Quelques observations sur l'autorité des collections canoniques dans le droit classique de l'Église (1950)*, in *Medieval councils, decretals, and collections of canon law 1*, London 1980.
- Kuttner S., *Some considerations on the role of secular law and institutions in the history of canon law (1953)*, in *Studies in the history of medieval canon law 6*, Aldershot 1990, 353 ss.
- Lagarde A., *La doctrine pénitentielle du pape Grégoire*, «Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse» 22 (1922), 118-126.
- Landau P., *Kanonisches Recht und römische Form, Rechtsprinzipien im ältesten römischen Kirchenrecht*, «Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre» 32 (1993), 553-568.
- Lange von Ravenswaay J., *Augustinus totus noster. Das Augustinverständnis bei Johannes Calvin*, Göttingen 1990.
- Le Bras G., *Le istituzioni ecclesiastiche della Cristianità medievale*, in *Storia della Chiesa 12*, a cura di Fliche-Martin, Torino 1972.

- Leclercq J., *Monachisme, sacerdoce et missions au moyen âge. Travaux et résultats récents*, «*Studia Monastica*» 23 (1981), 307-323.
- Legendre P., *Aux sources de la culture occidentale: l'ancien droit de la pénitence*, in *La cultura antica nell'occidente latino dal VII all'XI secolo*, Settimana XXII, Spoleto 1975, 575-596.
- Leonardi C., *I Padri della Chiesa nel Medioevo*, in *Umanesimo e Padri della Chiesa*, Roma 1997, 21-24.
- Levy-Bruhl H., *Le dialogue du 'Sacramentum'*, «*Revue des Études Latines*» 30 (1953), 15-29.
- Liels D., *Die Jurisprudenz im spätantiken Italien (260-640 n. Chr.)*, Berlin 1987.
- Little L. K., *Calvin's appreciation of Gregory the Great*, «*Harvard Theological Review*» 56 (1963), 145-157.
- Lortz J. - Iserloh E., *Storia della Riforma*, Bologna 1990.
- Lutero M., *Prediche sulla Chiesa e lo Spirito santo*, intr. e note a cura di G. Gandolfo, Torino 1984.
- Lutero, *Scritti politici*, trad. it. a cura di G. Panzieri Saija, intr. e bibl. a cura di L. Firpo, Torino, 1959.
- Lyonnet S., *La carità pienezza della legge secondo S. Paolo*, Roma 1976.
- Maccarrone M., 'Sedes Apostolica-Vicarius Petri'. *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel vescovo di Roma (Secoli III-VIII)*, in *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e Testimonianze*, Atti del Symposium storico-teologico (Roma, 9-13 ottobre 1989), a cura di M. Maccarrone, Città del Vaticano 1997, 275-362.
- Maggio L., *Note critiche sui rescritti postclassici 1. il c.d. processo per rescriptum*, «*Studia et Documenta Historiae et Iuris*» 61 (1995), 286 ss.
- Manselli R., *Gregorio Magno e la Bibbia*, in *La Bibbia nell'Alto Medioevo*, Settimana X, Spoleto 1963, 67-101.

- Marin E. M., *San Gregorio I, papa della carità*, Diss., Pont. Ateneo Antonianum, Roma 1951.
- Marin M., *La citazione non identificata in Poss. Vita Aug. 19, 2 e la prassi di Agostino giudice*, «*Vetera Christianorum*» 17 (1980), 119-124.
- Markus A., *Gregory the Great's rector and his genesis*, in *Grégoire le Grand*, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Chantilly, Centre culturel Les Fontaines (15-19 septembre 1982), Paris 1986, 138-146.
- Masi G., *L'udienza vescovile nelle cause laiche da Costantino ai Franchi*, «*Archivio Giuridico*» 137 (1939), 505.
- Mazzarino S., *L'era costantiniana' e la 'prospettiva storica' di Gregorio Magno*, in *Il passaggio dal mondo antico al medio evo da Teodosio a San Gregorio Magno*, Roma 1980, 9 ss.
- McGrath A. E., *Giovanni Calvino. Il riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*, Torino 1990.
- McGrath A. E., *Le radici della spiritualità protestante*, a cura di A. Comba, Torino 1997.
- McGrath A. E., *Il pensiero della Riforma. Lutero-Zwingli-Calvino-Bucero. Una introduzione*, Torino 2000.
- Mehl R., *Morale cattolica e morale protestante*, Torino 1973.
- Meyer H., *La Confessio Augustana come una confessione di fede cattolica e luterana*, «*Nuova Umanità*» 10-11 (1980), 63-81.
- Miegge G., *Lutero*, Milano 1964.
- Miegge M., *Martin Lutero. La Riforma protestante e la nascita della società moderna*, Roma, 1983.
- Mochi Onory S., *Vescovi e città (secoli IV-VI)*, «*Rivista di Storia del Diritto Italiano*» 4 (1931), 299 ss.; 5 (1932), 100 ss.
- Mommsen Th., *Le droit pénal romain* 1-3, tr. fr., Paris 1907.
- Mommsen Th., *Disegno del diritto pubblico romano*, tr. it., Varese-Milano 1943.

- Monachino V., *L'Antichità e l'alto medioevo (La carità cristiana a Roma)*, Roma 1968.
- Monachino V., *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, Milano 1973.
- Mor C. G., *Diritto romano e diritto canonico*, in *La cultura antica nell'occidente latino dal VII all'XI secolo*, Settimana XXII, Spoleto 1975, 705-722.
- Mor C. G., *Sui poteri civili dei vescovi dal IV al secolo VIII*, in *I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo*, a cura di C. G. Mor - H. Schmidinger, Bologna 1979, 9 ss.
- Mor C. G. - Schmidinger H. (a cura di), *I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo*, Bologna 1979.
- Munier Ch., *L'Église dans l'Empire romain (II^e-III^e siècles)*, in *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, dir. G. Le Bras - J. Gaudemet, Paris 1979.
- Muzzarelli M. G., *Una componente della mentalità occidentale, i penitenziali nell'alto medioevo*, Bologna 1980.
- Nau F., s. v. *Didascalie des Apôtres*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 4/1, Paris 1939, 734-748.
- Niccoli O., *La crisi religiosa del '500*, Torino 1983.
- Norberg D., *Style personnel et style administratif dans le 'Registrum epistularum' de saint Grégoire le Grand*, in *Grégoire le Grand*, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Chantilly, Centre culturel Les Fontaines (15-19 septembre 1982), Paris 1986, 489-498.
- Orabona L., *Il Vescovo e la residenza nella Riforma Cattolica e in Roberto Bellarmino*, in *Roberto Bellarmino, Arcivescovo di Capua, teologo e pastore della Riforma cattolica*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Capua 28 Settembre-1 Ottobre 1988), a cura di G. Galeota, Capua 1990, 189-222.
- Orlandis J., *La Iglesia en la España Visigótica y medieval*, Pamplona 1976.

- Ortolan T., s. v. *Censures ecclésiastiques*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 2, Paris 1932, 2113 ss.
- Osculati R., *La teologia cristiana nel suo sviluppo storico* 1, Ciniello Balsamo 1996.
- Otranto G., *Italia meridionale e Puglia Paleocristiane. Saggi storici*, Bari 1991.
- Padoa-Schioppa A. T., *Ricerche sull'appello nel diritto intermedio* 1, Milano 1967-1970.
- Padoa Schioppa A. T., *Il diritto nella Storia d'Europa*, Padova 1995.
- Padoa Schioppa A. T., *Riflessioni sul modello del diritto canonico medievale*, «Revue d'Histoire du Droit» 1 (1999), 21-39.
- Pappalardo S., 'Communio' e disciplina penitenziale nel 'Registrum epistolarum' di S. Gregorio Magno, «Synaxis» 4 (1986), 67-122.
- Pappalardo S., *La tutela della comunione nel Registrum Epistolarum di San Gregorio Magno*, Roma 1986.
- Paronetto V., *Gregorio Magno. Un maestro alle origini cristiane d'Europa*, Roma 1985.
- Paronetto V., *La figura del Praedicator nella Regula Pastoralis di Gregorio Magno*, in *Miscellanea Amato Pietro Frutaz*, Roma 1978.
- Paschoud F., *Roma Aeterna. Étude sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel 1967.
- Patetta F., *Studi sulle fonti giuridiche medievali*, Torino 1967.
- Peri V., *La Chiesa di Roma e le missioni 'ad gentes'. Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze (sec. VII-IX)*, Città del Vaticano 1991.
- Petit C., 'Iustitia y iudicium' en el Reino de Toledo. Un estudio de teología jurídica visigota, in *La giustizia nell'alto medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 843-932.

- Petri C., *La Rome de Grégoire*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma 9-12 Maggio 1990), Roma 1991, 9-32.
- Pietrini S., *Sull'iniziativa del processo criminale romano (IV-V secolo)*, Milano 1996.
- Plochl W. M., *Storia del diritto canonico 1*, Milano 1963.
- Pricoco S., *Gregorio Magno e la sua età: ragioni di un incontro di studio*, in *Gregorio Magno. Il maestro della comunicazione spirituale e la tradizione gregoriana in Sicilia*, Atti del Convegno (Vizzini 10-11 marzo 1991), Catania 1992, 9-19.
- Prodi P., *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000.
- Pugliese A., *Sant'Agostino giudice. Contributo alla storia dell'episcopalis audientia*, in *Studi dedicati alla memoria di P. Ubaldi*, Milano 1937, 263-299.
- Putrino V. G., *L'antico patrimonio della Chiesa di Roma in Sicilia. Studio storico giuridico*, in *Giustizia e servizio. Studi in onore di Mons. De Rosa*, Napoli 1984, 245-280.
- Quinzio S. (a cura di), *Le 95 Tesi*, Pordenone 1995.
- Rapisarda G., *L'empatia di Gregorio Magno attraverso il suo Epistolario*, «Orpheus» 24-25 (1977-78), 15-65.
- Rapisarda G., *Per una storia dei rapporti fra produzione letteraria e produzione artistica nell'Alto Medioevo occidentale: Gregorio Magno e le epistole IX,209 e XI,10 a Sereno di Marsiglia*, in *Gregorio Magno. Il maestro della comunicazione spirituale e la tradizione gregoriana in Sicilia*, Atti del Convegno (Vizzini 10-11 marzo 1991), Catania 1992, 129-142.
- Rebillard E., *Aux origines du viatique: étude lexicale des emplois du mot viaticum dans les documents italiens et gaulois du V^e siècle*, «Bulletin de la Société Ernest Renan» 40 (1990-1), 15-21.
- Rebillard E., *La naissance du viatique: se préparer a mourir en Italie et en Gaule au V^e siècle*, «Médiévales» 20 (1991), 99-108.

Rebillard E., 'In hora mortis'. *L'évolution de la pastorale chrétienne de la mort aux IV^e et V^e siècles*, Roma 1994.

Recchia V., *Gregorio Magno e la società agricola*, Roma 1978.

Recchia V., *Il 'praedicator' nel pensiero e nell'azione di Gregorio Magno*, in *Gregorio Magno papa ed esegeta biblico*, Bari 1996.

Recchia V., *Lettere 1-4 (Opere di Gregorio Magno)*, Roma 1996-1999.

Ricca P., *Lutero e il papa: la chiesa*, in *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Torino 1983.

Richards J., *Il console di Dio. La vita e i tempi di Gregorio Magno*, Firenze 1984.

Rostagno S., *Interrogativi sull'etica luterana*, in *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Torino 1983.

Saint-Roch P., *La pénitence dans les conciles et les lettres des papes des origines à la mort de Grégoire le Grand*, Roma 1991.

Saitta B., *Gregorio Magno e la primazia della sede romana*, in *Politica retorica e simbolismo del Primato: Roma e Costantinopoli (secoli IV-VII)*, Atti del Convegno internazionale (Catania 4-7 Ottobre 2001), Catania 2002, 239-261.

Salvoni F., *Da Pietro al Papato*, Genova 1970.

Santalucia B., 'Accusatio' e 'inquisitio' nel processo penale romano di età imperiale, in *Processo civile e processo penale nell'esperienza giuridica del mondo antico*, Atti del Convegno, Siena, Certosa di Potignano, 13-15 dicembre 2001.

Savigny C. F., *Storia del diritto romano nel Medioevo*, tr. it., Roma 1972³.

Scanzillo C., *Il vescovo nell'ecclesiologia di S. Roberto Bellarmino*, in *Roberto Bellarmino, Arcivescovo di Capua, teologo e pastore della Riforma Cattolica*, Atti del Convegno internazionale di studi (Capua 28 settembre-1ottobre 1988), a cura di G. Galeota, Capua 1990, 69-96.

- Schatz K., *Il Primato del papa. La sua storia dalle origini ai giorni nostri*, Brescia 1996.
- Schmidt Clausing F., *Tesi: Zwingli. Riformatore, teologo e statista della Svizzera tedesca*, Torino 1978, 175-181.
- Sciuto F. E., *Ulrico Zwingli. La vita-il pensiero-il suo tempo*, Napoli 1980.
- Silli P., *Il concetto di 'aequitas' nell'epistolario di Gregorio Magno in Il diritto canonico quale diritto proprio delle comunità cristiane dell'Oriente mediterraneo*, IX Colloquio internazionale romanistico canonistico, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano, 1994.
- Simonetti M., *Gregorio Magno e la nascita dell'Europa*, «*Vetera Christianorum*» 34 (1997), 1-17.
- Smits L., *Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin*, Louvain 1957.
- Soraci R., *Ius, aequitas e trasparenza amministrativa in Gregorio Magno*, in *Gregorio Magno. Il maestro della comunicazione spirituale e la tradizione gregoriana in Sicilia*, Atti del Convegno (Vizzini, 10-11 marzo 1991), Catania 1992, 47-84.
- Stauffer R., *Interprètes de la Bible. Études sur les réformateurs du XVI siècle*, Paris 1980.
- Steinwenter A., s. v. *Audientia episcopalis*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 1, Stuttgart 1950, 915-917.
- Subilia V., *Lutero e il papa*, «*Protestantesimo*» 1 (1984), 36-40.
- Tabacco G., *La storia politica e sociale. Dal tramonto dell'Impero alle prime formazioni di Stati regionali*, in *Storia d'Italia* 2.1: *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, 3-274.
- Tallon A., *Il concilio di Trento*, Cinisello Balsamo 2004.
- Tixeront J., *La doctrine pénitentielle de S. Grégoire le Grand*, «*Bulletin d'Ancienne Littérature et d'Archéologie Chrétiennes*» 2 (1912), 241-258.

- Tourn G. (a cura di), *La confessione augustana del 1530*, Torino 1980.
- Troeltsch E., *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani 1-2*, Firenze 1941-1960.
- Tuilier A., *Grégoire le Grand et le titre de patriarche oecuménique*, in *Grégoire le Grand*, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Chantilly, Centre culturel Les Fontaines (15-19 septembre 1982), Paris 1986.
- Ulmann W., *The growth of papal government in the Middle Age. A study in the ideological relation of clerical to law power*, London 1955.
- Ulmann W., *Law and the medieval historian 3. Moyen Age*, Uppsala 1960, 34-74.
- Vilella Masana J., *Gregorio Magno e Hispania*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma 9-12 Maggio 1990), Roma 1991, 167-186.
- Vinay G., *Alto Medioevo. Conversazioni e no*, Napoli 1978.
- Vinay V., *La morale della Riforma*, in *Enciclopedia delle Religioni 4*, Firenze 1970.
- Vinay V., *Ecclesiologia ed etica politica in Giovanni Calvino*, Brescia 1974.
- Vinay V., *La Riforma protestante*, Brescia 1982.
- Vinay V., *La Confessio Augustana in una visuale ecumenica*, «Studi Ecumenici» 1 (1983), 9-40.
- Viollet P., *Histoire des institutions politiques et administratives de la France 1*, Paris 1890.
- Vismara G., *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.
- Vismara G., *Cristianesimo e legislazioni germaniche. Leggi longo-*

barde, alamanne, bavare, in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XIV, Spoleto 1967, 451-511.

Vismara G., *Ancora sulla episcopalis audientia*, «*Studia et Documenta Historiae et Iuris*» 53 (1987), 53 ss.

Vismara G., *Le 'causae liberales' nell'opera di S. Agostino*, «*Studia et Documenta Historiae et Iuris*» 59 (1993).

Vismara G., *La giurisdizione civile dei vescovi nel mondo antico, in La giustizia nell'Alto Medioevo. Secoli V-VIII*, Settimana XLII, Spoleto 1995, 225-252.

Vismara G., *Scritti di storia giuridica* 5, Milano 1988, n. 10.

Vogel C., *Les sanctiones infligées aux laïcs et aux clercs par les conciles gallo-romains et mérovingiens*, in «*Revue de Droit Canonique*» 2 (1952), 5-29; 171-194; 311-328.

Vogel C., *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle: le dossier hagiographique*, «*Revue de Sciences Religieuses*» 30 (1956), 1-26; 157-186.

Vogel C., *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, trad. it., Torino 1988².

Warfield B. B., *Calvin and Augustine*, Philadelphia 1956.

Zampetti P. L., *Profilo unitario del pensiero politico di Calvino*, Milano 1959.

Zanon G., *Le strutture accusatorie della cognitio extra ordinem nel Principato*, Padova 1998.

Zilletti U., *Studi sul processo civile giustiniano*, Milano 1965.

Zwingli U., *Tesi: Scritti teologici e politici*, a cura di E. Genre - E. Campi, Torino 1995.

INDICE DELLE EPISTOLE

Ep. 1, 3: 107
Ep. 1, 4: 108
Ep. 1, 5: 107
Ep. 1, 6: 109
Ep. 1, 12: 29
Ep. 1, 16: 102
Ep. 1, 18: 82, 114
Ep. 1, 19: 59, 109
Ep. 1, 24: 59, 106, 108
Ep. 1, 26: 107
Ep. 1, 30: 109
Ep. 1, 36: 48, 56
Ep. 1, 40: 121
Ep. 1, 41: 107
Ep. 1, 42: 82
Ep. 1, 46: 48, 55
Ep. 1, 60: 52
Ep. 1, 61: 53
Ep. 1, 62: 52
Ep. 1, 66: 77
Ep. 1, 80: 50, 51, 67
Ep. 1, 81: 84, 87
Ep. 1, 418: 80
Ep. 2, 5: 87
Ep. 2, 19: 83
Ep. 2, 22: 89
Ep. 2, 31: 87
Ep. 2, 40: 113
Ep. 2, 41: 112
Ep. 2, 47: 79
Ep. 2, 48: 67, 112
Ep. 3, 3: 37, 66, 105
Ep. 3, 6: 67, 70, 79, 112
Ep. 3, 7: 61, 67, 68, 69, 79,
80, 83
Ep. 3, 8: 71
Ep. 3, 9: 70
Ep. 3, 26: 80, 112
Ep. 3, 27: 112
Ep. 3, 29: 113
Ep. 3, 42: 78, 79, 87
Ep. 3, 44: 85, 113
Ep. 3, 48: 119
Ep. 3, 49: 114
Ep. 3, 53: 62, 88
Ep. 3, 54: 75, 79
Ep. 3, 57: 37
Ep. 4, 1: 114
Ep. 4, 6: 111
Ep. 4, 9: 83, 84, 86
Ep. 4, 11: 120

- Ep.* 4, 13: 83, 84
Ep. 4, 16: 78
Ep. 4, 18: 87
Ep. 4, 20: 85, 102
Ep. 4, 22: 124
Ep. 4, 24: 80, 86
Ep. 4, 26: 82, 83, 88, 113, 124
Ep. 4, 34: 84
Ep. 5, 5: 77
Ep. 5, 17: 82, 113
Ep. 5, 18: 81, 82, 88, 113
Ep. 5, 29: 58, 61
Ep. 5, 36: 122
Ep. 5, 37: 122
Ep. 5, 41: 101
Ep. 5, 44: 100, 101
Ep. 5, 57: 62, 65, 67, 85
Ep. 5, 62: 63, 65
Ep. 6, 4: 117
Ep. 6, 7: 117
Ep. 6, 11: 47, 56
Ep. 6, 15: 69, 80
Ep. 6, 23: 119
Ep. 6, 25: 60
Ep. 6, 26: 60, 78
Ep. 6, 34: 76
Ep. 7, 18: 117
Ep. 7, 20: 61
Ep. 7, 32: 121
Ep. 7, 33: 106
Ep. 7, 39: 82
Ep. 7, 41: 75
Ep. 8, 3: 57, 63
Ep. 8, 4: 112, 113
Ep. 8, 6: 80
Ep. 8, 7: 115
Ep. 8, 8: 80
Ep. 8, 20: 53
Ep. 8, 24: 81
Ep. 8, 25: 49
Ep. 8, 29: 103
Ep. 8, 35: 38
Ep. 9, 24: 66
Ep. 9, 25: 82, 86
Ep. 9, 42: 46
Ep. 9, 47: 59
Ep. 9, 48: 63, 64
Ep. 9, 54: 41, 54
Ep. 9, 61: 38
Ep. 9, 69: 66
Ep. 9, 81: 119
Ep. 9, 86: 61, 63, 65
Ep. 9, 87: 40, 53
Ep. 9, 90: 49
Ep. 9, 108: 74
Ep. 9, 120: 37, 40, 47
Ep. 9, 170: 46
Ep. 9, 175: 67
Ep. 9, 187: 61
Ep. 9, 198: 45
Ep. 9, 199: 38
Ep. 9, 205: 81
Ep. 9, 215: 61
Ep. 9, 216: 112, 113
Ep. 9, 219: 112
Ep. 9, 224: 119
Ep. 9, 228: 109
Ep. 10, 2: 79, 80
Ep. 10, 4: 119
Ep. 10, 11: 66

- Ep.* 10, 17: 52
Ep. 10, 19: 82, 85
Ep. 11, 4: 59, 87
Ep. 11, 9: 120
Ep. 11, 10: 78
Ep. 11, 22: 87, 115
Ep. 11, 24: 56
Ep. 11, 27: 73
Ep. 11, 46: 111
Ep. 11, 53: 83, 87
Ep. 12, 3: 82
Ep. 12, 10: 82, 111
Ep. 12, 11: 82
Ep. 12, 12: 59
Ep. 13, 4: 57
Ep. 13, 6: 67
Ep. 13, 17: 119
Ep. 13, 22: 79
Ep. 13, 23: 123
Ep. 13, 36: 124
Ep. 13, 37: 79, 124
Ep. 13, 42: 112, 113
Ep. 13, 46: 58, 67, 71
Ep. 13, 47: 87, 120
Ep. 13, 48: 58, 60, 62, 69
Ep. 13, 49: 58, 70
Ep. 13, 50: 87
Ep. 14, 5: 58
Ep. 14, 7: 70
Ep. 14, 8: 62, 65, 70
Ep. 14, 16: 120
Ep. 14, 17: 120

**INDICE DEI NOMI
E DELLE COSE NOTEVOLI**

- Abramo, 32
- Actio in factum*, 42
- Adeodata, monaca, 40, 53
- Adeodato, primate della Numidia, 119
- Adriano, vescovo di Tebe, 61, 67, 68, 78, 112
- Agapito, abate del monastero di S. Giorgio, 29
- Agatone, vescovo di Lipari, 62, 88
- Agnello, notaio, 111
- Agostino, santo, 10, 11, 95, 115, 125
- Alessandro, *vir magnificus* residente in Sicilia, 38, 41, 54
- Ambrogio, santo, 10, 95, 115
- Anastasio, arcivescovo di Corinto, 107
- Antemio, suddiacono della Campania, 77
- Argenzio, vescovo di Lammigica, 28
- Atanasio, vescovo di Antiochia, 100
- Bellarmino Roberto, 16, 96, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128
- Benenato, vescovo di Miseno, 34
- Bernardo, santo, 95
- Bonifacio, diacono, 62
- Bonifacio, vescovo di Reggio, 33, 38
- Bucero, 94, 118
- Calvino Giovanni, 16, 94, 95, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 106, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 124, 128
- Canone, abate, 120
- Castorio, notaio, 76
- Catella, *religiosa foemina*, 52
- Cipriano, diacono e rettore del patrimonio di Sicilia, 37, 111, 117
- Cipriano, santo, 95
- Colombo, vescovo della Numidia, 25, 30

- Comiziolo, guardia del corpo, 24
- Commendatio*, 54
- Confessio augustana*, 127
- Confisca dei beni, 39
- Costantino, imperatore, 11, 12, 121
- Costanzo, diacono della Chiesa Pudenziana, 30, 50
- Costanzo, vescovo di Milano, 87, 114, 124
- Crisostomo, santo, 115, 116
- De arte bene moriendi*, 122, 123
- De ascensione mentis in Deum*, 123
- De gemitu columbae*, 121, 124, 125
- De officio principis christiani*, 121, 126
- Decio, vescovo del Lilibeo, 24, 38
- Depositio*, 30
- Donato, duca della Sardegna, 55
- Electorum iudicium*, 46
- Ephron, 32
- Episcopalis audientia*, 11, 12
- Eulogio, vescovo di Alessandria, 100, 103
- Eusebio, abate, 66
- Evangelo, diacono, 78
- Examen negotii*, 50
- Exceptio pacti*, 42
- Fantino, 24, 40, 46, 47
- Faustino, 57
- Fausto, *vir gloriosissimus* (possedimento in Sicilia), 33
- Felice, cartulario, 33, 46
- Felice, vescovo di Siponto, 78
- Felicissimo, diacono di Lammigica, 28
- Fidenza, 40, 53
- Fiorentino, vescovo di Epidauro, 71
- Floriano, 37
- Fortunato, vescovo di Napoli, 47, 55
- Fruniscendo di Otranto, 46, 56
- Gennaro, vescovo di Cagliari, 31, 38, 45, 51, 52, 84, 87, 124
- Gennaro, vescovo di Malaga, 61
- Giobbe, 96
- Giorgio, 47, 56
- Giovanna, abbadessa, 48
- Giovanni di Calcedonia, 69, 80
- Giovanni, arcivescovo di Costantinopoli, 69, 99, 107
- Giovanni, consigliere, 47

- Giovanni, *defensor*, 60, 61
- Giovanni, vescovo di Corinto, 62
- Giovanni, vescovo di Giustiniana Prima, 31, 111
- Giovanni, vescovo di Larissa, 67, 70, 78, 112
- Giovanni, vescovo di Orvieto, 29
- Giovanni, vescovo di Siracusa, 29, 32, 33, 46
- Girolamo, santo, 125
- Giudizio, 13, 22, 24, 26, 27, 30, 34, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 51, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 63, 66, 68, 70, 71, 110
- Giuliana, abbadessa, 55
- Giuliano, scriba, 58
- Giustiniano, imperatore, 11, 14, 21, 28, 41, 42, 43, 49
- Giustino, imperatore, 14
- Gregorio, vescovo di Agrigento, 30
- Ilaro, 29, 30, 87
- Implorationes*, 23, 26
- Italica, patrizia, 37
- Lamiggica, 28
- Leandro, vescovo di Siviglia, 107
- Leone Magno, 15, 86
- Leonzio, console, 59, 86
- Libellus confessionis*, 68
- Libellus conventionis*, 23, 26, 28
- Libellus*, 15, 23, 24, 26, 27, 28, 68
- Liberato, diacono, 84
- Libertino, pretore, 86
- Lilibeo, 23, 38
- Lorenzo, vescovo di Milano, 50, 79, 112
- Lucillo, vescovo di Malta, 32
- Lutero, 98, 99, 103, 106, 108, 115, 117, 118, 124, 128
- Magno, presbitero, 79
- Malco, 48, 56
- Marcello, liberto, 24
- Mariniano, arcivescovo di Ravenna, 53
- Massimiano, vescovo di Siracusa, 30, 57, 62, 120
- Massimo di Salona, 58, 78, 85
- Maurenzio, 37, 40, 47
- Maurizio, imperatore, 100, 107, 121, 122
- Monte Castello, monastero cassiodoreo, 31
- Mustelo, diacono della Chiesa Pudenziana, 30
- Mutatio libelli*, 27
- Nereida, 31, 38, 40
- Nomen actionis*, 27
- Onorato, arcidiacono, 78

- Ortolano, 32
- Paolino, vescovo, 78
- Paolo Diacono, 29
- Paolo, diacono, 62, 86
- Paolo, scolastico, 107
- Paolo, vescovo di Doclea, 111
- Pasquale, console, 123
- Petitio/ne/nes*, 23, 26, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 38, 53, 83
- Petronella, monaca, 111
- Pietro, suddiacono, 81, 114
- Pietro, vescovo di Otranto, 26, 56
- Pompeiana, *religiosa foemina*, 52, 53
- Postulatio simplex*, 23, 26
- Postulatio*, 21, 23, 24, 26, 27, 34
- Potere giurisdizionale, 14
- Potestas*, 10, 11, 64
- Preces*, 21, 23, 34
- Procedimento giudiziario, 14, 26, 31, 50
- Procedura libellare, 22
- Procedura, 13, 14, 22, 24, 25, 34, 35, 41, 49, 75
- Querela, 29, 33
- Riforma, 16, 72, 93, 94, 95, 96, 97, 103, 104, 106, 108, 118, 124, 127
- Romano, rettore del patrimonio siracusano, 33, 38, 41, 43, 54, 55
- Rusticana, 29
- Sabiniano, diacono, 80
- Saturnino, 76
- Savino, *defensor*, 23, 24, 25, 38
- Savino, rettore del patrimonio del Bruzzio, 33
- Secondino, vescovo di Taormina, 31, 57, 65
- Sereno, vescovo di Marsiglia, 77
- Sergio, *rector*, 56
- Severo, vescovo di Aquileia, 102
- Siagrio, vescovo di Autun, 61
- Sinodo bizaceno, 59
- Sirica, abbadessa, 45
- Sisinno, *defensor*, 57
- Stefano, arcivescovo di Scutari, 47, 56
- Stefano, diacono, 68
- Stefano, liberto, 24
- Tecla, abbadessa, 38, 41, 54
- Teoctista, 107
- Teodoro, 48, 55
- Teodoro, vescovo di Lilibeo, 24
- Teodosio II, imperatore, 21
- Tuitio*, 52, 53, 54

Ulpiano, 35, 36, 41

Venafro, chiesa, 77

Venanzio, vescovo di Luni,
40, 53, 76, 124

Vincenzo, diacono della
chiesa di Lamiggica, 28

Vittore, vescovo di Palermo,
37, 40, 46, 48

Zwingli, 94, 99, 116, 117, 118

INDICE DEGLI AUTORI MODERNI

Ackroyd P. R. 105
Agnoletto A. 116
Arnaldi G. 22, 98, 115
Astuti G. 12
Atkinson J. 98
Azzara C. 100

Bainton R. H. 94, 104, 105
Bardy G. 13
Bassanelli G. 14
Beach W. 103
Beauchet L. 12
Bendiscioli M. 127
Benoit J. 99, 101, 102, 108,
110, 111, 113, 114, 116,
117, 119, 120
Bethmman Holweg 22
Betti E. 22
Biéler A. 119
Biondi B. 9, 10, 58
Biscardi A. 13
Blanchot M. 17
Boesch Gajano S. 48

Bori P. C. 17
Bouswana W. J. 95
Bride A. 75
Brown P. 10, 12, 17, 74

Cadier J. 115
Calasso F. 60
Caliri E. 115
Campi E. 99
Campitelli A. 12
Cannata C. A. 12
Caravale M. 12
Cassese M. 127
Cavanna A. 12
Chiottolini G. 98
Cimma M. R. 11
Collinet P. 22
Condorelli O. 16
Cracco G. 17
Cracco Ruggini L. 17
Cuena Boy F. J. 11
Dagens C. 17, 73
Dagemark S. 75

- Dal Covolo E. 14
 Damizia G. 9, 60, 76
 Dauvillier J. 10
 De Rosa G. 17
 Delumeau J. 106, 108, 124
 Dovere E. 22
 Dudden F. H. 16
- Falchi G. L. 9, 12, 14, 27
 Febvre L. 96
 Firpo L. 103, 105
 Fontaine J. 17
 Funk F. X. 13
- Galasso G. 115
 Galeota G. 121, 126
 Gambaro A. 12
 Gandolfo G. 98
 Ganoczy A. 102, 116
 Gaudemet J. 9, 10, 12, 13
 Gautier A. 60
 Génestal R. 12
 Genre E. 96, 99
 Gherardini B. 109
 Ghignoli A. 23
 Giordano L. 15, 22, 39, 46,
 52, 60, 107
 Girardet G. 98
 Giustiniani P. 121
 Grégoire R. 74
 Grisar H. 16
 Grossi P. 16
- Guillou A. 125
 Gurevic A. J. 97
- Haberland H. 94
 Hammann G. 93, 118
 Höpfl H. 105
- Iadanza M. 22
 Iserloh E. 94
- Jedin H. 126
 Jones A. H. M. 11
 Judic B. 74
- Krüger P. 23
 Kuttner S. 9
- Lagarde A. 74
 Lange von Ravenswaay J.
 115
 Le Bras G. 10, 16
 Leclercq J. 107
 Leonardi C. 17
 Levy-Bruhl H. 23
 Liels D. 60
 Little L. K. 93
 Lortz J. 94
- Maccarrone M. 103
 Maggio L. 13
 Marcocchi M. 127
 Marin M. 10

- Masi G. 11
 Mazza M. 17
 Mc Grath A. E. 94, 96, 109
 Mehl R. 103
 Meyer H. 127
 Miccoli G. 98
 Miegge G. 94
 Mochi Onory S. 12
 Mommsen Th. 23
 Monachino V. 10
 Mor C. G. 11, 12, 17
 Müller K. 116

 Nau F. 13
 Niccoli O. 116

 Orabona L. 127
 Orlandis J. 11
 Ortolan T. 75
 Osculati R. 126

 Padoa Schioppa A. T. 12
 Panzieri Saija G. 103
 Pappalardo S. 74
 Paronetto V. 107
 Paschoud F. 17
 Peri V. 16
 Pietrini S. 27
 Prodi P. 96
 Pugliese A. 10
 Putrino V. G. 115

 Quinzio S. 116

 Rapisarda G. 107
 Rebillard E. 74, 77
 Recchia V. 21, 28, 29, 60, 99,
 107, 115
 Ricca P. 98
 Richards J. 17, 60
 Rostagno S. 96, 103

 Saint-Roch P. 73
 Saitta B. 98
 Salvoni F. 103
 Santalucia B. 26
 Savagnone F. G. 58
 Scanzillo C. 126
 Schatz K. 98
 Schmidlinger H. 11
 Schmidt Clausing F. 99
 Sciuto F. E. 94, 98, 116
 Simonetti M. 17
 Smits L. 115
 Soraci R. 22, 60, 115
 Stauffer R. 95
 Steinwenter A. 10
 Stirnimann H. 101
 Subilia V. 98

 Tallon A. 125
 Tixeront J. 74
 Tourn G. 94, 96, 99, 127
 Troeltsch E. 105

- | | |
|------------------------------------|--------------------------------------|
| Tuilier A. 99 | Vismara G. 10, 11, 12, 13, 58,
74 |
| Ulmann W. 15 | Vogel C. 74, 76, 77 |
| Vilella Masana J. 60 | Warfield B. B. 115 |
| Vinay V. 94, 102, 103, 105,
127 | Zampetti P. L. 105 |
| Viollet P. 12 | Zanon G. 26, 27 |
| Vischer L. 101 | Ziletti U. 12, 23, 26 |

INDICE GENERALE

Presentazione di Claudio Leonardi	7
Introduzione	9
PARTE PRIMA	
ITINERA IUSTITIAE	
<i>Postulatio</i>	21
<i>Pacifica ordinatio</i>	35
<i>Compromissum in arbitrum</i>	41
<i>Actio iudicii</i>	49
<i>Aequitas iudicandi</i>	58
<i>Probitas sententiae</i>	66
<i>Ius et caritas in paenitentia</i>	72
PARTE SECONDA	
IUSTITIA REFORMANDA	
<i>Testo e contesto</i>	93
<i>Il primato papale</i>	98
<i>La condizione sacerdotale</i>	105
<i>La disciplina</i>	109
<i>Patrimonio ecclesiastico</i>	114
<i>Biblioteca bellarminiana</i>	121
Fonti	131
Bibliografia	137

Indice delle epistole	161
Indice dei nomi e delle cose notevoli	167
Indice degli autori moderni	175