

Mario Fiorentini

Il giurista e l'eretico

Critica delle fonti
e irenismo religioso nella prima età moderna

Vidi subtus altare animas interfectorum
propter verbum Dei et propter testimonium
quod habebant et clamabant voce magna
dicentes usquequo Domine sanctus et verus
non iudicas et vindicas sanguinem nostrum
de his qui habitant in terra
et datae sunt illis singulae stolae albae et
dictum est illis
ut requiescerent tempus adhuc modicum
donec impleantur
conservi eorum et fratres eorum qui interfi-
ciendi sunt sicut et illi.

GIOVANNI, *Apocalisse*, 6, 8.

O vous, les boute-feux, ô vous les bons apôtres
Mourez donc les premiers, nous vous cédon
le pas
Mais de grâce, morbleu! laissez vivre les
autres!
La vie est à peu près leur seul luxe ici-bas
Car, enfin, la Camarde est assez vigilante
Elle n'a pas besoin qu'on lui tienne la faux
Plus de danse macabre autour des échafauds!
Mourons pour des idées, d'accord!
Mais de mort lente.

GEORGES BRASSENS, *Mourir pour des idées*, 1972

Indice

Parte I Nell'impero romano Secoli IV–VI

Capitolo I *Premessa*

Capitolo II *Donatisti e catholici. Polemiche teologiche e ordine pubblico nell'impero romano del IV e V secolo*

2.1. La persecuzione diocleziana, 27 – 2.2. Pace religiosa e controversie teologiche, 32 – 2.3. Lo scisma donatista, 38 – 2.4. La questione del battesimo, 47 – 2.5. Religione e ordine pubblico: i *circumcelliones*, 50.

Capitolo III *La repressione antidonatista: da Costantino a Giustiniano*

3.1. I primi interventi repressivi di Costantino, 67 – 3.2. Da Costantino a Teodosio, 83 – 3.3. La nuova ondata repressiva tra la fine del IV e il V secolo, 95 – 3.4. Le trasformazioni giustiniane, 121.

Parte II Nell'europa occidentale Secoli XVI–XVIII

Capitolo I *XVI secolo*

1.1. La rottura dell'unità nella cristianità occidentale. Qualche cenno, 131 – 1.2. L'anabattismo, 141 – 1.3. La repressione, 163 – 1.3.1. *Provvedimenti repressivi locali*, 163 – 1.3.2. *I mandati imperiali del 1528 e del 1529*, 167 – 1.4. Eresia e *crimen maiestatis*, 175 – 1.5. Prime reazioni alle pene di sangue: Brenz, Geldenhouwer, Erasmo, 186.

Capitolo II

Una tragedia in terra riformata: il processo e l'esecuzione di Miguel Servet

2.1. La vicenda umana di un dissidente, 197 – 2.2. Il processo. Servet e Costantino, 198 – 2.3. Il processo. Eterodossia e diritto romano nella requisitoria di un procuratore calvinista, 201 – 2.4. Punti di vista sull'esecuzione di un eretico in terra riformata: di nuovo pro e contro la pena capitale, 213.

Capitolo III

François Bauduin: la coniunctio tra storia e diritto

3.1. Un tormentato percorso religioso: il “novello Ecebolio”, 225 – 3.2. François Bauduin: la storia, il diritto, la religione, 231 – 3.3. *Consilium de historia ecclesiastica conscribenda*, 241 – 3.4. *De institutione historiae universae*: storia e diritto e la necessità di disporre di fonti vere, 245.

Capitolo IV

François Bauduin e l'intolleranza religiosa: la scoperta di una non innocente interpolazione giustiniana

4.1. Il colloquio interreligioso di Worms del 1557: il *Memorandum* antianabattista elaborato dai teologi luterani, 253 – 4.2. Bauduin partecipa al colloquio di Worms, 259 – 4.3. La lettera di Bauduin a Cassander del gennaio 1558 e la scoperta delle interpolazioni: un documento fondamentale ma privato, 261 – 4.4. L'ufficializzazione della scoperta: il *De institutione historiae universae*, 272 – 4.5. Bauduin, Cassander e il colloquio di Poissy del 1561, 282 – 4.6. Reazioni cattoliche al libello di Cassander, 288 – 4.7. La polemica di Bauduin contro Calvino e Théodore de Bèze, 293.

Parte III

Eretici e pena capitale Opinioni a confronto

Capitolo I

Repressione e clemenza verso gli eretici nelle fonti scritturistiche

1.1. Uniformità religiosa e libertà di coscienza, 313 – 1.2. Luca: *compelle intrare*, 314 – 1.3. Giovanni: *Si quis in me non manserit*, 320 – 1.4. Paolo: *devita o de vita?*, 329 – 1.5. Matteo e la zizania, 340.

Capitolo II

La coercizione antieretica nel pensiero dei canonisti classici

2.1. Bernardo da Parma, 345 – 2.2. Enrico da Susa, 351 – 2.3. Giovanni d'Andrea, 355 – 2.4. *L'abbas Panormitanus*, 356 – 2.5. Paolo Grillando, 357.

Capitolo III

I criminalisti del XVI secolo di fronte ai roghi

3.1. Il rogo “attenuato” secondo Giulio Claro, 363 – 3.2. Luigi Carerio e il rogo come pena legale, 370 – 3.3. Tiberio Deciani e la polemica con Ulrich Zasius sulla pena da comminare agli eretici, 374 – 3.4. Prima digressione: *non iudicabit Deus bis in id ipsum in tribulatione*, 380 – 3.5. L’interpretazione allegorica della legge penale: Diego de Simancas, 387 – 3.6. Seconda digressione: legge penale e consuetudine, 392 – 3.7. Diego de Covarrubias y Leyva, 395 – 3.8. Il giudice secolare di fronte alla sentenza ecclesiastica di condanna, 403 – 3.9. Prime timide voci perplesse: Sébastien Castellion e Jean de Coras, 420.

Capitolo IV

Nel XVII secolo

4.1. Persistenze nel mondo cattolico, 427 – 4.2. I protestanti e la pena capitale, 436 – 4.3. Un deciso oppositore della morte dell’eretico: Matthias Wesenbeck, 440 – 4.4. Sulle orme di Bauduin: Giulio Pace, 447 – 4.5. La prudenza di Cuiacio, 449 – 4.6. Tra ossequio e innovazioni teoriche: Carpzov e Brunnemann, 451 – 4.7. Il giusnaturalismo di fronte all’eresia: Christian Thomasius, 466.

Capitolo V

La religione e la guerra

5.1. La religione e la guerra. Il “libro sanguinario” di Caspar Schoppe, 477 – 5.2. Una non indimenticabile dissertazione di Justus Meier, 482 – 5.3. Contro il “libro sanguinario” di Schoppe: ancora Justus Meier, 484 – 5.4. La religione e il filosofo: Pierre Bayle, 487.

Capitolo VI

E oggi?

Bibliografia

Indice delle fonti

Indice dei nomi e delle cose notevoli

PARTE I
NELL'IMPERO ROMANO
SECOLI IV–VI

Premessa*

Cosa può spingere un cultore del diritto romano ad esplorare un campo di ricerca a lui non propriamente familiare come quello del dissenso religioso nei primi secoli dell'età moderna? In primo luogo la curiosità di esplorare un periodo fondamentale per l'elaborazione della nozione di tolleranza e poi di convivenza pacifica tra religioni in conflitto tra loro: è un tema centrale perché, attraverso la faticosa scoperta che, senza esclusivismi di fede, più confessioni religiose potevano convivere all'interno dello stesso corpo politico, si avviò un percorso che doveva portare alla separazione della politica dalla religione, ossia alla conquista del principio di laicità dello stato, che ha consentito di estendere quel principio anche a chi non professi alcuna religione come l'ateo. Si tratta perciò di esplorare un lungo, faticoso e sanguinoso cammino che, nel mondo occidentale, ha consentito di pervenire nientemeno che all'acquisizione del principio di libertà di coscienza. Ed è anche un problema di nuovo drammaticamente attuale in questo inizio di XXI secolo segnato da recrudescenze fondamentalistiche in tutto il mondo, dalla galassia musulmana ai supertecnologici Stati Uniti, alle chiusure di una parte rilevante del cristianesimo (non solo cattolico) verso la modernità: una sorta di ritorno all'antico, in cui la religione pare di nuovo essere brandita come un vessillo identitario in un'età in cui le barriere spaziali vengono travolte dalla globalizzazione e dalle immani tragedie delle migrazioni di massa dal Terzo e dal Quarto Mondo¹.

Ma c'è anche una ragione più strettamente legata al lavoro dello storico del diritto, che nasce dall'osservazione, abbastanza sorprendente, che alcuni

* Versione rivista, ampliata, in più punti corretta ed emendata di Mario FIORENTINI, *François Bauduin e gli eretici. Dell'uso strumentale delle fonti romane e di una non innocente interpolazione*, in Luigi LABRUNA (dir.), *Cinquanta anni della Corte costituzionale della Repubblica italiana*, I. Maria Pia BACCARI, Cosimo CASCIONE (curr.), *Tradizione romanistica e costituzione*, Napoli, ESI Edizioni Scientifiche Italiane, 2006, II, p. 1499-1560.

1. Il tema è oggetto ormai di una serie nutrita di studi, soprattutto a partire dalla reazione a catena prodotta dalla tragedia dell'11 settembre. Segnalo, particolarmente importanti, MARTELLI, 2005; RIVERA, 2005; GUOLO, 2011; RODA, 2013. Sul mondo islamico, fondamentale è la riflessione di NASR, 2011. E una "riflessione a voce alta di un uomo di oggi per i suoi contemporanei" è il bel saggio di MAALOUF, 2009 (la cit. è tratta dall'Introduzione, datata Parigi, aprile 2005). Sui difficili rapporti tra mondo islamico e contemporaneità il dibattito è estremamente acceso: ZILIO-GRANDI, 2008, incentra intorno al versetto *Lā ikrāh fī l-dīn*, "nessuna costrizione nella fede" (*Corano*, 2, 256), letto come principio assoluto e "transtorico", il nucleo indefettibile che dovrebbe reggere le relazioni tra Islam e le altre religioni (almeno quelle del Libro), ma analizza anche le interpretazioni che ne hanno teorizzato l'abrogazione sulla base di altri versetti coranici. Cfr. anche FRIEDMANN, 2003, ed il recente, ottimo, GRAZIANO, 2015.

interpreti di primo piano della feroce guerra, non solo di idee, scatenatasi tra le varie confessioni religiose nella prima metà del XVI secolo dopo la rottura dell'unità cristiana provocata dalla contestazione di Lutero, utilizzarono un metodo tipico della critica testuale sulle fonti giuridiche romane, la caccia alle interpolazioni, non allo scopo di recuperare lezioni filologicamente corrette dei testi della Compilazione, ma per apportare argomenti di natura propriamente giuridica alle parti in lotta, neutralizzando il contenuto pre-cettivo di fonti che disponevano pene di sangue a carico di chi professasse idee eterodosse in materia di religione.

In realtà in tutto questo non c'è niente di nuovo. È fin troppo noto che, a partire dalla rinascita dello studio scientifico del diritto romano nella seconda metà dell'XI secolo, e fino almeno all'entrata in vigore del BGB, il *Corpus Iuris* è stato un deposito pressoché inesauribile di materiali da estrapolare dal contesto originario e trasformare in funzione delle esigenze che si andavano via prospettando, trasformandosi in un campo di battaglia ideologica in cui la discussione filologica e interpretativa celava più immediati e cospicui interessi di politica legislativa e di diritto penale. È un percorso riscontrabile in tutti i settori del diritto, dalle dispute intorno ai modi di acquisto della proprietà a titolo originario riadattati in funzione di supporto teorico e giuridico delle conquiste imperialistiche agli albori dell'espansione coloniale europea; a quelle scatenatesi intorno alla natura della potestà statale e della libertà di navigazione oceanica, anch'esse fondate sui testi della Compilazione giustiniana relativi al *dominium ex iure Quiritium* o alla *iurisdictio*, reinterpretati in funzione pubblicistica; o a quelle sorte intorno al problema della mistica della potestà monarchica, su cui scrisse pagine fondamentali Ernst Kantorowicz²; per giungere a un tema lontanissimo dagli orizzonti mentali dei giuristi romani, quello della liceità del gioco e della scommessa e addirittura, con sorprendenti sviluppi, a problemi giuridici legati al gioco degli scacchi³.

Un altro campo in cui l'influsso delle fonti del diritto giustiniano è stato determinante, anche se ha attirato minore attenzione, è stato quello della lotta religiosa che arse (e non solo in senso figurato) l'intera Europa a partire dal XVI secolo, nel cui ambito particolare rilievo fu attribuito alle costituzioni emanate in funzione antiereticale dagli imperatori romani cristiani a partire da Costantino. In questo contesto la strumentalità dell'uso del diritto romano da parte dei giuristi e dei legislatori si fa anche più evidente, perché il conflitto dottrinale tra i riformati e il pontefice romano fu

2. Su tali argomenti mi permetto di rinviare a due miei precedenti lavori: FIORENTINI, 2001, *passim*; Id., 2003, pp. 3 ss. (problema della sovranità); pp. 12 ss. (controversia sulla libertà dei mari). Sulla potestà regale mi riferisco ovviamente a KANTOROWICZ, 2012 (= 1957).

3. Questo tema, con sorprendenti impieghi delle fonti giustiniane, è stato di recente affrontato da CECCARELLI, 2003, e da D'ELIA, c. s.

fondato su argomentazioni in cui i materiali estratti dal *Corpus Iuris* venivano variamente combinati con fonti scritturistiche, patristiche e canonistiche, in modo da realizzare complessi tendenzialmente coerenti di discipline e regole provenienti da sistemi giuridici diversi ma convergenti nel giustificare le prese di posizione delle varie confessioni in lotta.

A questo proposito si può dire che i giuristi ragionavano anche da teologi, ovviamente perché molti di loro erano dottori *in utroque iure*, nella cui componente canonistica i testi evangelici e patristici (e non solo quelli inclusi nel *Decretum Gratiani*) non svolgevano un ruolo di semplici esortazioni morali ma di vere e proprie norme di diritto positivo. Ma dal canto loro anche presso i canonisti (e talora gli stessi teologi) il riferimento alle fonti civilistiche era pratica corrente: come avremo modo di osservare più volte, non solo sono numerosi gli enunciati che dal Digesto o dal Codice giustiniani vengono trasferiti di peso nelle collezioni canoniche, ma anche nel mondo riformato l'uso delle costituzioni antiereticali del Codice giustiniano in chiave attualistica è tutt'altro che raro: le vedremo utilizzate (in modo, a dire il vero, non poco disinvolto) da Théodore de Bèze, da Heinrich Bullinger e in un episodio particolarmente drammatico dallo stesso Giovanni Calvino nella feroce polemica seguita all'esecuzione di Miguel Servet; e pensiamo al retroterra culturale di un riformatore come Filippo Melantone, per il quale la retorica costituiva la base di ogni sapere umano, sola idonea a indirizzare a una retta conoscenza di Dio: una coerente impostazione intrisa di un umanesimo ancora quattrocentesco e non privo di echi erasmiani, come ha persuasivamente dimostrato Daniel Gross⁴.

Il problema del “diritto criminale ereticale” appare pertanto un osservatorio privilegiato non solo per confrontare tra loro le divergenze metodologiche tra *mos gallicus* e *mos italicus* nel XVI secolo e le novità introdotte nel XVII dall'*usus modernus Pandectarum*, ma anche per valutare le interazioni e i condizionamenti reciproci fra politica, religione, diritto e filosofia all'inizio dell'età moderna. La complessità del pensiero dei giuristi del XVI secolo in tema di rapporti tra diritto criminale e religione, unita al continuo colloquio che i giuristi intrattenevano anche con le fonti evangeliche e patristiche, usate come vere e proprie fonti del diritto, induce quindi a respingere, almeno nella sua categoricità, la riduttiva affermazione di Francisco J. Andrés Santos, secondo il quale gli esperti di diritto del XVI secolo avrebbero avuto un prevalente e quasi esclusivo interesse per il recupero filologico del testo antico⁵: se questo può forse valere per Jacques Cujas, sicuramente non

4. Su Bèze cfr. sotto, pp. 214–220; su Melantone ha scritto pagine importanti Guido Kisch: KISCH, 1963, II, pp. 135 ss.; poi ripreso come terzo capitolo di ID., 1967, pp. 51 ss. Sulla funzione della retorica nella dottrina di Melantone, GROSS, 2000, pp. 5 ss. Gli echi erasmiani, *ivi*, p. 15.

5. ANDRÉS SANTOS, 2011, p. 7: «L'atteggiamento critico degli Umanisti era tuttavia debole, poiché, come consumati filologi che essi erano, la loro indagine critica si esauriva in un'esigenza stilistica, il loro oggetto era soprattutto

è vero per i tre François (Bauduin, Hotman e Le Duaren) o per Hugues Doneau⁶. I giuristi del XVI secolo non erano soltanto studiosi o professori universitari, anche se tutti ambivano a ricoprire cattedre nelle più prestigiose università europee o erano chiamati ad illustrare col loro nome atenei appena costituiti, come Bauduin ad Heidelberg. Molti di loro erano anche consiglieri di principi e di re o presidenti di Parlamenti ed alcuni pagarono con la vita il loro impegno in politica: pensiamo a Jean de Coras, membro del Parlamento di Tolosa, calvinista e vittima illustre del massacro degli ugonotti nella notte di S. Bartolomeo del 1572; o a Barnabé Brisson, primo presidente del Parlamento di Parigi, giustiziato dai cattolici nel 1591 per la sua fedeltà al re Enrico IV, pur essendo egli stesso cattolico⁷. Poiché costoro svolgevano anche importanti incarichi pubblici, questo loro ruolo al centro della grande politica inevitabilmente si rifletteva nelle loro opere giuridiche.

Con questo modesto contributo mi ripropongo di ripercorrere un piccolo ma significativo episodio della grande tragedia delle lotte di religione combattute nei secoli XVI e XVII: il tema è il ruolo giocato in funzione antiereticale da alcune costituzioni del IV e del V secolo. Pur essendo stato sottoposto anche di recente ad accurate e pregevoli indagini da parte di Mario Turchetti⁸, questo tema di ricerca può ancora stimolare qualche riflessione sul sempre attuale problema della convivenza religiosa e della libertà di coscienza. Si tratta di un tema ampiamente frequentato da storici del cristianesimo, da studiosi dei fenomeni culturali e sociali, ma forse non molto approfondito sul piano della storia del diritto e attraverso l'analisi delle fonti giuridiche: è quanto mi propongo di fare con questa ricerca.

Ma per ben comprendere temi e modi del feroce scontro che si consumò in Europa tra il XVI e il XVIII secolo intorno a questo problema sarà necessario partire da molto lontano, ossia dalle controversie esplose nel mondo cristiano subito dopo la concessione della generale libertà di culto sancita da Costantino e Licinio nel 313 d.C.: infatti le polemiche dottrinali che, nella prima età moderna, portarono a dichiarare eretiche certe proposizioni teologiche, perseguitandone i fautori, tendevano regolarmente a sovrapporre le forme della coeva devianza religiosa⁹ a quelle dichiarate eterodosse nei

l'espressione formale». Si tratta del testo di una lezione tenuta al corso "Interpretare il Digesto. Storia e metodi", organizzato dal CEDANT di Pavia nel gennaio 2011. È evidente che sono in radicale disaccordo con questa riduttiva interpretazione del lavoro dei giuristi culti del Cinquecento, che l'autore qualifica come Umanisti.

6. Sul metodo giuridico di Doneau, nel quale l'aspetto filologico è soverchiato dall'intento sistematico, v. ad es. WAIDER, 1961, pp. 54 ss.

7. Sulla tragica fine di Brisson cfr. HOLT, 2005, pp. 138-141.

8. La pregevole ricerca di TURCHETTI, 1984 ha investigato a fondo le vicende umane e scientifiche del giurista che sarà l'oggetto principale di questa ricerca, François Bauduin, nei suoi tempestosi rapporti con le chiese protestanti e i colleghi calvinisti (soprattutto Hotman e Le Duaren); ad essa sarà inevitabile (e proficuo) far frequente riferimento in questo lavoro. L'autore ha continuato ad occuparsi efficacemente dell'argomento anche in séguito: TURCHETTI, 1999; Id., 2008.

9. Uso qui non a caso l'espressione presente nel titolo di uno dei migliori contributi in materia, la raccolta

primi secoli del cristianesimo.

Si tratta di un fenomeno non limitato all'età moderna: è appena il caso di ricordare che la più importante eresia medievale, quella dei catari, era stata ordinariamente identificata in una riedizione del manicheismo, del quale condivideva la concezione dualistica del Bene contrapposto al Male come due entità separate e distinte e in perenne lotta tra loro¹⁰. Dunque, poiché nei primi secoli dell'impero cristiano l'esito delle dispute teologiche ebbe sempre un epilogo diretto in interventi repressivi imperiali, e le costituzioni antiereticali emanate a séguito delle condanne conciliari furono una delle basi testuali su cui si fondò la repressione del dissenso religioso non solo nel tardo Medioevo ma soprattutto nei secoli XVI e XVII, almeno nell'Europa continentale (non solo nel mondo riformato, ma anche in Francia), sarà opportuno soffermarsi, seppur brevemente, sugli orientamenti religiosi osservati dalle varie dottrine eterodosse tardoimperiali, per valutare poi con quali modalità e attraverso quali percorsi logici le normative tardoromane furono adattate alla caccia agli eretici moderni, analizzando gli argomenti analogici con cui era condotta tale equiparazione¹¹.

Un'altra osservazione concerne l'orizzonte spaziale coperto da questa ricerca. Le vicende qui oggetto di analisi si svolgono prevalentemente nell'Europa settentrionale: i personaggi descritti nelle pagine che seguono vivono, lavorano, insegnano, scrivono, si combattono, fuggono, sono perseguitati e uccisi nel grande teatro compreso tra la Francia, la Svizzera e il Sacro Romano Impero di nazione germanica, mentre lo spazio italiano sarà praticamente assente. La ragione di questa sostanziale esclusione è da cercare nelle peculiarità della storia politico-religiosa di questi diversi territori. Nell'Europa transalpina fu possibile alle varie confessioni sorte dalla riforma propugnata da Lutero costituire chiese strutturate, sostanzialmente chiese di stato, in ciò favorite o dalla relativa facilità con cui esse riuscirono ad impadronirsi di stati a struttura cittadina, soprattutto in Svizzera, o dalla protezione assicurata da alcuni principi elettori imperiali: pensiamo a Federico III, principe elettore di Sassonia, che protesse Martino Lutero dalla scomunica fulminatagli da papa Leone X e dalla suc-

di studi curata da Dieter Simon nel 1990 che, seppure delimitata al Medioevo, è perfettamente adattabile anche alla prima età moderna: SIMON, 1990.

10. Per un'approfondita introduzione alla complessa storia delle dottrine dualiste nella storia del cristianesimo, dalle origini al Medioevo, cfr. RIPARELLI, 2007. Il dualismo cataro, anche rapportato a quello manicheo, è trattato a pp. 220–287.

11. Di grande utilità è il recentissimo spoglio della letteratura teologica tra alto Medioevo e secolo XVII menzionante i donatisti (lo scrittore più antico citato è Beda, il più recente è Richard Simon, morto nel 1712), compiuto da GAUMER, 2015, con tabelle a pp. 46–70, che conferma a pieno questa identificazione. Purtroppo la ricerca è limitata ai teologi e tiene quindi fuori la letteratura giuridica. Più in generale tutta la raccolta ora citata, pur ottima sul piano dell'analisi teologica e storica, sconta quell'assenza della voce degli storici del diritto che avrebbe consentito di tracciare un quadro più completo dei problemi connessi alla presenza donatista; una lacuna che mi pare colmata solo in parte dal pur ottimo contributo di Paola Marone: MARONE, 2015, pp. 71–84.

cessiva condanna pronunciata contro di lui alla Dieta di Worms del 1521, o a Filippo I, langravio d'Assia, che si oppose fermamente e costantemente all'applicazione della pena capitale a tutti gli eretici, anabattisti compresi, guadagnandosi perciò il non immeritato appellativo di “der Großmütige”, “il Magnanimo”¹².

Nel XVI secolo anche gli stati italiani furono percorsi da robusti tentativi e sforzi di penetrazione delle idee riformate, ma qui essi assunsero una fisionomia del tutto peculiare, ben diversa da quella tedesca, francese, fiamminga e svizzera. Un radicamento delle idee riformate in Italia fu reso impossibile, ovviamente, dalla presenza della chiesa cattolica che reagì spietatamente alla penetrazione della Riforma, con la creazione della Sacra Congregazione della Romana e Universale Inquisizione, da parte di Paolo III nel 1542 con la bolla *Licet ab initio*, e della Congregazione dell'Indice dei libri proibiti nel 1571 ad opera di Pio V (ma il primo Indice dei libri proibiti era stato preparato dalla stessa Inquisizione già nel 1559 su ordine di Paolo IV, a cui fece séguito, nel 1564, un altro elenco di libri proibiti, composto su ordine di Pio IV a conclusione del concilio di Trento, e per questo chiamato anche “Indice tridentino”¹³). La presenza invadente e pervasiva di questa “polizia della fede” impedì il consolidarsi di comunità riformate che non fossero sempre minacciate di smascheramento, con conseguenze personali facilmente immaginabili, e per questo condannate ad un perenne nascondimento, quel nicodemismo rinfacciato ai riformati italiani da Calvino, che avrebbe preferito vedere un atteggiamento più coraggioso, spinto anche al limite del sacrificio personale pur di proclamare la vera fede contro il mostro papista¹⁴. Il risultato fu una sopravvivenza stentata, sempre esposta a delazioni, arresti, autodenuce dirette a prevenire le denunce altrui, umilianti ritrattazioni pubbliche la cui unica alternativa era la pena capitale eseguita mediante rogo, fughe clamorose¹⁵: è sufficiente ricordare la vicenda

12. Sull'attitudine di Filippo d'Assia verso gli anabattisti, e in particolare sulla lunga vicenda della persecuzione del maestro anabattista Melchior Rinck, che però non fu mai condannato alla pena capitale, anche dopo l'emanazione del *Mandat* di Spira del 1529, cfr. ad es. NEFF, THIESSEN, 2007.

13. La Congregazione dell'Inquisizione ha ovviamente una bibliografia sterminata: un vero punto di svolta è stato costituito da PROSPERI, 1996. Anche sulla *Licet ab initio* esiste, com'è comprensibile, una letteratura pressoché sconfinata: cfr., con bibl., ERRERA, 2000, pp. 4 ss.; CIFRES, PONZIANI, 2012, pp. 297–300. Per quanto riguarda la Congregazione dell'Indice dei libri proibiti, lo studio fondamentale è stato compiuto da FRAJESE, 2006; cfr. anche WOLF, 2006. La censura dei libri giuridici è uno dei temi centrali della ricerca scientifica di Rodolfo Savelli: cfr. come esito (per ora) finale di una lunga e fruttuosa stagione di ricerca, SAVELLI, 2011, di cui sono particolarmente importanti, sotto il profilo del metodo della ricerca, pp. 241–252; FRAJESE, 2014.

14. Il riferimento è ovviamente a I. CALVIN, *Petit traité monstrant que doit faire un homme fidele congnoissant (sic) la verité de l'Evangile quand il est entre les Papistes, Avec une Epistre du mesme argument, Ensemble l'Excuse faicte sur cela aux Nicodemites*, s. l., s. e. (ma Genève, Jean Girard), 1545. Sugli inizi della polemica antinicodemitica di Calvino, tutta interna alle dinamiche riformate francesi degli anni Trenta del XVI secolo, cfr. VAN STAM, 2006.

15. Sulle tecniche di controllo dell'ortodossia dei fedeli introdotte a partire dalla metà del XVI secolo è fondamentale BRAMBILLA, 2000, pp. 347–570. Molto meno occhiuto fu invece il controllo dei comportamenti devianti del clero: sull'argomento dell'omosessualità dei prelati cfr. il per più versi sorprendente lavoro di MANCINO, ROMEO, 2013, al quale dovremo fare più di un rinvio nel corso di questa ricerca.

di Bernardino Tommasini, detto Ochino, acclamatissimo frate predicatore senese (era nato nella contrada dell'Oca, da cui il suo soprannome) e generale dei Cappuccini, rifugiatosi a Ginevra nel 1542 per le sue posizioni sulla giustificazione per sola fede, e poi fuggito anche dal mondo riformato per le sue posizioni decisamente spiritualistiche, mutate dai contatti col circolo napoletano di Juan de Valdés, tanto da dovere riparare in Moravia dove morì nel 1565¹⁶; quella di Pier Paolo Vergerio il Giovane, vescovo di Capodistria, o dell'agostiniano fiorentino Pietro Martire Vermigli, anche lui celebre predicatore ed esule dal 1542 in terra svizzera e infine nella liberalissima Strasburgo¹⁷.

Ma anche all'interno della gerarchia cattolica le posizioni non furono sempre monolitiche: alcuni settori di vertice fin nell'interno della curia pontificia, invece di arroccarsi a difesa dell'esistente contro le critiche di irreligiosità generate dalla vita (per dirla garbatamente) non cristianamente irrepreensibile di papi, cardinali e clero in genere, non furono immuni da pressanti richiami a una riforma che partisse dall'interno stesso della chiesa. Il circolo spiritualista che si costituì a Viterbo intorno al cardinale Reginald Pole fu formato da prelati in posizione di vertice all'interno della curia pontificia, come il cardinale Gasparo Contarini, membro di una delle più nobili famiglie veneziane, il cardinale Giovanni Morone, Vittore Soranzo, vescovo di Bergamo, e da personalità anche di altissima estrazione nobiliare, come Vittoria Colonna, marchesa di Pescara e, tra l'altro, grande amica e corrispondente epistolare di Michelangelo Buonarroti¹⁸, la contessa Giulia Gonzaga, il protonotaro apostolico Pietro Carnesecchi: personaggi tutti imbevuti dello spiritualismo di Juan de Valdés, di cui le nobildonne sopra citate erano state dirette allieve spirituali (Giulia Gonzaga è addirittura coprotagonista, insieme allo stesso Valdés, del dialogo inscenato nell'*Alfabeto cristiano* dello spagnolo¹⁹), e i cui insegnamenti influenzarono perfino artisti di primo piano, come ha dimostrato la preziosa indagine di Massimo Firpo sui perduti affreschi di S. Lorenzo a Firenze dipinti da Pontormo²⁰.

16. Bernardino Tommasini della contrada dell'Oca è una delle figure più significative della Riforma italiana, ed è stato oggetto di una ricerca molto accurata: una sintesi delle sue posizioni religiose è in BIAGIONI, FELICI, 2012, pp. 76 ss. Un quadro vivo dell'irrequietezza religiosa che si agitava nella prima metà del secolo XVI in Italia è offerto da BARDAZZI, 2001 e da FIRPO, 2016, pp. 79–90 e 105–159.

17. Anche Vergerio è stato oggetto di ricerche scrupolose: oltre al sempre indispensabile CANTIMORI, 1992, cfr. FIRPO, 1993; ROZZO, 2000; poco aggiunge la sintesi di BERTOŠA, 2011, pp. 153–169. Dopo CANTIMORI, 1992, le coordinate teologiche di Vermigli sono state esaminate da ZUIDEMA, 2008.

18. Su questo rapporto hanno scritto RAGIONIERI, 2005; AIKEMA, 2007, pp. 232–233, e FORCELLINO, 2009.

19. GIOVANNI DI VALDÉS, *Alfabeto cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga. Introduzione note e appendice* di B. CROCE. *Ritratto della Gonzaga conforme all'originale di Sebastiano del Piombo con la serie degli altri ritratti*, Giuseppe Laterza & figli tipografi–editori–librai, Bari, 1938.

20. Su tutti questi personaggi è ormai costituita una bibliografia vastissima: su Juan de Valdés, il massimo esponente della corrente spiritualistica della Riforma italiana, cfr. i contributi di Massimo Firpo confluiti in FIRPO, 1990 ed ora FIRPO, 2016, pp. 9–57, anche in relazione all'*alumbradismo* spagnolo dei primi trent'anni del secolo; su

È all'interno di questo *humus* a metà strada tra riforma cattolica e consenso alle idee riformate, particolarmente a quella che riteneva la salvezza possibile unicamente *sola fide*, che, negli anni Quaranta, viene concepito un piccolo libro anonimo, oggetto di una delle più spietate cacce a cui un libro sia mai stato sottoposto, il *Beneficio di Cristo*²¹: era opinione granitica che tutte le copie fossero state distrutte, finché nel 1855 ne fu casualmente scoperta una nella Biblioteca del St. John's College a Cambridge. Questo scritto incendiario, pur nella mitezza dei toni, e pericoloso (dal punto di vista dell'Inquisizione) era stato composto da un monaco benedettino, Benedetto Fontanini da Mantova, con un decisivo intervento redazionale di un altro dottissimo umanista italiano che aveva frequentato prima Juan de Valdés a Napoli e poi la stessa *Ecclesia Viterbiensis* del cardinale Pole, Marcantonio Flaminio²².

Nonostante la feroce avversione a cui andò incontro nel mondo cattolico, questo "libricciuolo", come lo definì Benedetto Croce²³, ebbe un séguito eccezionale non solo nel pubblico laico (in pochi anni se ne stamparono quarantamila copie: un vero *bestseller*), ma all'interno stesso della gerarchia cattolica tra coloro che seguivano un'impostazione spiritualistica non lontana (o esplicitamente desunta) dagli insegnamenti di Juan de Valdés, come i membri del circolo del cardinale Pole. Il nodo centrale del libro era costituito dall'idea secondo cui la salvezza era guadagnata dall'umanità solo grazie al sangue sparso da Cristo sulla croce e non alle opere di bene compiute; queste da sole non avrebbero potuto procurare la salvezza. La posizione riformata veniva così ad essere accolta senza esitazione, anche se poi è difficile collocare il libro all'interno delle varie correnti della Riforma

Pole, SIMONCELLI, 1977; GUI, 1998; FIRPO, 2014. Sulla tragica vicenda umana di Carneseccchi, ROTONDÒ, 1977, pp. 466-476; FIRPO, 2003, pp. 227 ss.; gli atti dei processi inquisitoriali subiti dal protonotario fiorentino, l'ultimo dei quali si conclude con la sua condanna capitale, pubblicati da FIRPO, MARCATTO, 1998; ID., 2000; su Soranzo, FIRPO, 2006; FIRPO, 2007; sul cardinale Giovanni Morone, dopo la monumentale pubblicazione degli atti del processo inquisitoriale da lui subito, ad opera di FIRPO, MARCATTO, 1981, è importante FIRPO, NICCOLI, 2010; la vicenda umana di Giulia Gonzaga è stata scandagliata a fondo da PEYRONEL RAMBALDI, 2012; sul rapporto con Valdés, pp. 116-125. Il riferimento a Pontormo è ovviamente lo splendido FIRPO, 1997.

21. BENEDETTO FONTANINI, *Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Christo crocifisso verso i Christiani*, Venetiis apud Bernardinum de Bindonis. Anno Do. 1543. La letteratura sul *Beneficio* è vastissima, a partire dal seminario bolognese organizzato da Carlo Ginzburg ed Adriano Prosperi, da cui scaturì GINZBURG, PROSPERI, 1975, per diventare poi uno dei temi fondamentali della ricerca di Massimo Firpo (e da ult. FIRPO, 2016, pp. 6-7; 119-125). Un'edizione moderna fu pubblicata a cura di PALADINO, 1913, pp. 1-60, con nota editoriale a pp. 283-284; CARAVALE, 2002, pp. 155-160, incentrato soprattutto su un'attenta analisi della relazione composta dal cardinale Ambrogio Catarino Politi in funzione del processo inquisitoriale contro il cardinale Morone, e tesa a dimostrare non solo il carattere ereticale dell'opera, ma anche l'impossibilità che l'imputato non si fosse reso conto dello spirito luterano del libro. Una nuova edizione critica del *Beneficio* è stata poi pubblicata nel 1975: BENEDETTO DA MANTOVA, MARCANTONIO FLAMINIO, *Il Beneficio di Cristo*, a cura di Salvatore CAPONETTO, Libreria Editrice, Claudiana, Torino, 1975 (= rist. 2009).

22. Marcantonio Flaminio (1498-1550) ha ricevuto un'attenzione interessata agli intrecci tra la sua visione della letteratura, soprattutto poetica, e le sue istanze di rinnovamento religioso, anche con riferimento alle sue amicizie, tra le quali particolarmente importante fu quella con Vittoria Colonna. Cfr. almeno MADDISON, 1965; PASTORE, 1981 e FIRPO, 2016, pp. 157-159, per la storia editoriale del *Beneficio*; pp. 168-202 sulla complessa figura religiosa di Flaminio.

23. CROCE, 1940, p. 115.

italiana, come portavoce di quella luterana o di quella spiritualista di matrice valdesiana, che è il problema storiografico più rilevante intorno a questo libro, ancora oggi materia di dispute raffinate.

La repressione cattolica, condotta con estrema durezza da papi provenienti dai ranghi dell'Inquisizione, soprattutto da Gian Pietro Carafa, Paolo IV (1555–1559) e da Michele Ghislieri, Pio V (1566–1572), disperse questo tentativo a metà strada tra riforma interna della Chiesa e introduzione della Riforma in Italia²⁴. Dopo essere giunto a un passo dall'elezione a papa nel conclave del 1549–1550 che elesse Gian Maria Ciochi Del Monte, Giulio III²⁵, Pole evitò il processo inquisitoriale solo perché la morte nel 1558 lo sottrasse all'inimicizia di Paolo IV; Pietro Carnesecchi fu consegnato a Pio V dal suo protettore, il duca Cosimo dei Medici (“dagli amici mi guardi Dio...”), decapitato e bruciato nel 1567; altri ancora furono costretti all'esilio o ad un nicodemismo sempre esposto al rischio di essere svelato per quello che era, una simulazione di fedeltà alla dottrina cattolica che mascherava la pratica eterodossa, secondo quella massima esposta da Paolo Sarpi, “le falsità non dico mai mai, ma la verità non ad ogni uno”²⁶. Il nicodemismo, peraltro, è una strategia di sopravvivenza non ristretta al mondo cattolico: anche gruppi spiritualisti riformati, ostili alla strada intrapresa da luterani e calvinisti di creare “chiese di stato”, adottarono comportamenti di nascondimento per sfuggire alla repressione, giustificata dalla solita equivalenza istituita tra dissidenza in punto di religione e ribellione al potere

24. La spietata repressione dell'eterodossia religiosa in Italia è documentata, con un tentativo di valutazione quantitativa che corregge precedenti calcoli tesi a dimostrare la relativa clemenza dei processi inquisitoriali, da DEL COL, 2007, pp. 494–495. Gli anni decisivi per l'affermazione dell'Inquisizione, anche in rapporto alla guerra scatenata da Carafa contro gli spirituali legati al cardinale Pole, sono analizzati da FIRPO, 2014.

25. In sostanza si preferì eleggere papa un (ad essere accondiscendenti) gaudente piuttosto che un riformatore dei costumi della chiesa. Proprio su Giulio III sodomita si erano scatenate parecchie pasquinate, una delle più feroci delle quali fu affissa alla statua di Pasquino nel 1550: “Ama Del Monte con ugal ardore/la scimmia e il servitore./Egli al vago femminile garzoncello/ha mandato il cappello:/perché la scimmia, a trattamento uguale,/non fa pur cardinale?”. Il riferimento al “garzoncello” è, com'è noto, al nipote adottivo Innocenzo, nominato cardinale (“ha mandato il cappello”) a 17 anni: sulla ragione di questa nomina si scatenò la fantasia un po' morbosa (e non è ancora chiaro quanto giustificata) dell'opinione pubblica. Che però qualche fondamento doveva pur averlo, se l'elezione di Gian Maria al papato sollevò scandalo generalizzato in tutta Europa. Il tentativo di riabilitazione di Giulio III effettuato da BUCKLE–YOUNG, DOERRER, 1997 non pare molto riuscito. Che del resto la sodomia del clero non sollevasse eccessivo scandalo non solo nelle istituzioni ecclesiastiche preposte alla repressione dei delitti del clero, ma neanche nell'opinione pubblica (se si fa eccezione, ovviamente, per le vittime) è uno dei risultati più inaspettati della ricerca di MANCINO, ROMEO, 2013, *passim*. Ma l'altra accusa di corruzione, relativa alla nomina cardinalizia del nipote diciassettenne, deve essere inquadrata in quel fenomeno, il “nepotismo” papale, che la ricerca storica più recente ha delineato come pratica corrente di governo nello stato pontificio, almeno fino al XVII secolo, giustificato dalla necessità di poter contare su personale fidato. Il nepotismo papale è al centro delle discussioni sui processi di formazione dello stato moderno, almeno a partire da PRODI, 2006, pp. 189–197; BENIGNO, 2006, pp. 93 ss.; ROSA, 2013.

26. BUSNELLI, 1931, II, p. 123. Sulla posizione di Sarpi in relazione alla dissimulazione cfr. KAINULAINEN, 2014, pp. III–120. Il nicodemismo come pratica di vita ha attirato l'attenzione di molti studiosi, a partire da GINZBURG, 1970. Nel 2009 il Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l'Histoire du Littéraire (GRIHL) ha pubblicato sulla sua rivista un numero monografico diretto da Antony Molho e Jean–Pierre Cavallé, espressamente dedicata a *Dissidence et dissimulation*, in cui è particolarmente importante PROSPERI, 2009. La frase di Sarpi è riportata, non esattamente, da CANTIMORI, 1992, p. 157.

politico²⁷.

Ma oltre a questa ragione di esclusione dell'orizzonte italiano, tutta interna alle dinamiche storiche, ve n'è un'altra, più legata alle problematiche dei sistemi delle fonti del diritto: la chiesa cattolica, come ordinamento, aveva da secoli un proprio diritto interno, il diritto canonico, le cui fonti erano del tutto diverse da quelle cui facevano riferimento gli ordinamenti laici: in primo luogo i cónoni conciliari, il *Decretum Gratiani* e le successive raccolte di decretali; e poi tutto il variegato panorama di testi legislativi e giurisdizionali emanati dalla cancelleria papale, a partire dalle bolle e dalle lettere papali. Tutto questo insieme di fonti prescindeva dal diritto romano, nonostante la centralità che rivestiva nel sistema delle fonti il brocardo *Ecclesia vivit lege Romana*²⁸. Anche le regole desunte dalle fonti giustinianee incluse nel sistema canonico fin dal *Decretum Gratiani* (e non sono rare, come dimostrò nel 1965 Jacqueline Rambaud-Buhot²⁹) avevano mutato la loro fisionomia, trasformandosi in norme di diritto canonico³⁰. Benché, nell'illustrare le regole di quest'ultimo sistema di fonti, i canonisti si riferissero spesso non solo alle ricerche dei colleghi civilisti ma anche alle fonti del *Corpus iuris* giustiniano, nelle fonti normative canoniche queste ultime non sono mai richiamate in quanto tali³¹. Pertanto, in quello che potremmo definire "diritto criminale canonico", i riferimenti non sono mai alle costituzioni del Codice giustiniano (e men che meno a quelle del Teodosiano), ma o alle massime inserite nel *Decretum* graziano, o ai cónoni conciliari o alle bolle papali che, nel condannare certe proposizioni dogmatiche come eretiche, ne avevano scomunicato gli autori.

Nel mondo riformato, invece, una tendenza molto diffusa porta ad avallare le varie prese di posizione non solo sulla base di citazioni dirette dalle sacre scritture, viste come *corpus* omogeneo di norme cogenti contenute sia nel Nuovo sia nell'Antico Testamento, ma anche apportando le fonti del *Corpus Iuris* giustiniano. La ragione di questo riferimento è, ovviamente, da ricercare principalmente nel valore che il diritto romano aveva assunto nel Sacro Romano Impero a séguito di quella fondamentale svolta nella storia giuridica imperiale (e dell'intera storia giuridica europea), a un tempo

27. Sul nicodemismo nel mondo riformato, visto attraverso la vicenda esemplare di alcuni membri della *Familia Charitatis*, un movimento spiritualista fondato ad Emdem, in Frisia orientale, verso il 1540, dal profeta Hendryk Niclaes, cfr. BURGIO, 2005, pp. 32-34.

28. FÜRST, 1975. Per una convincente illustrazione di questo enunciato, già presente in alcune legislazioni altomedievali (l'espressione più esplicita è costituita da *lex Ribuaria*, 61, r: *Secundum legem Romanam, quam Ecclesia vivit*: MGH, 1954, p. 109), ma con significato palesemente diverso da quello che assumerà nella canonistica tardo-medievale, cfr. HELMHOLZ, 1996, pp. 19-20.

29. RAMBAUD-BUHOT, 1965, pp. 51-129.

30. Per un'accurata disamina del rapporto tra diritto romano e canonico, anche con cospicui riferimenti alla discussione dottrinale moderna, MACERATINI, 1994, pp. 195-212; VIEJO-XIMÈNEZ, 2007, pp. 151-153. E le sempre illuminanti pagine di PADOA SCHIOPPA, 1999, pp. 26-31.

31. Sul punto cfr. ancora HELMHOLZ, 1996, pp. 19-24.

scientifica ed organizzativa, nota con il nome di *Rezeption*, con la quale il diritto romano vi era assunto al rango di diritto comune, e che portava con sé anche un tendenziale accentramento della funzione giudicante criminale in quel tribunale di ultima istanza che era il Tribunale Camerale Imperiale (*Reichskammergericht*), istituito da Massimiliano I con la Dieta di Worms del 1495, composto da sedici membri, metà dei quali avrebbero dovuto essere “der Recht gelert und gewirdigt”, in pratica, esperti di diritto romano³².

Il generalizzato intreccio di *auctoritates* civilistiche, canonistiche, teologiche levatesi a discutere le possibili modalità della reazione all’eresia, rintracciabile nella letteratura giuridica fin dal tardo Medioevo, renderebbe indispensabile render conto di ciascuna di queste voci. Eppure, mi pare, nel pur sterminato panorama storiografico che copre il lungo periodo dal tardo Medioevo al secolo XVIII, qui in discussione, raramente si è tentato di proporre un’analisi integrata: teologi (spesso con palesi intenti confessionali ed encomiastici), storici e giuristi medievali e modernisti, e molto più di rado romanisti, hanno prevalentemente colloquiato all’interno dei propri settori specialistici, cosicché il quadro storico-giuridico che emerge da ricerche pur approfondite e criticamente eccellenti sconta sempre qualche vuoto. La ricerca condotta in questo libro ha tentato di dare voce a questa polifonia non priva di voci dissonanti: un compito arduo, che ha richiesto indagini su fronti diversi (romanistici, teologici, canonistici, civilistici) ma convergenti nel tentare di dare risposta ad un interrogativo costante: permettere la pluralità delle credenze religiose o imporre una fede anche a costo di scatenare persecuzioni e cacce all’uomo? Un dilemma che dilaniò il mondo occidentale fin dai tempi di Costantino, e puntualmente ripresentatosi in forme sempre nuove, ma con interpretazioni ancorate al passato, anche dopo lo scisma luterano.

E a questo punto dovremo osservare un fenomeno apparentemente paradossale: ossia potremo verificare come le istanze di pacificazione tra le opposte fazioni religiose, ridotte al silenzio dalla repressione nel mondo cattolico, non ebbero miglior sorte in quello riformato. Infatti sarà possibile riscontrare un fenomeno a prima vista abbastanza sorprendente: anche in quest’ultimo, che pure, essendo nato sulla base della libera interpretazione

32. La recezione del diritto romano come diritto comune in Germania è veramente uno dei tornanti fondamentali della storia giuridica europea e gode di una letteratura imponente: KOEHNE, 1897, pp. 41–60; KUNKEL, 1954, 16–20; DIESTELKAMP, 1999; RAINER, 2012, pp. 117–123. Il “Reichskammergericht” ha ricevuto un’attenzione costante dalla dottrina: l’opera da cui è ancora necessario partire è quella di SMEND, 1911; fondamentale è ovviamente KOSCHAKER, 1962 (a tutti gli effetti una seconda edizione, non una mera traduzione italiana), soprattutto il cap. 13, “I giuristi come sostenitori o avversari della recezione del diritto romano”, pp. 363–415; SCHMID, 2003, pp. 118–127; WHALEY, 2012. La citazione dal testo della Dieta è tratta da *Ordnung der romis. ko. ma. Camergericht mit allen seinen punctken und artickeln wie das dan uff der versammlung des heiligen Reichs dag zu wormß jm jar M. cccc.xcv. durch unsern allernedigsten hern Maximilian rom. ko. Die Churfürsten Fürsten unnd gemeyn versammlung des heiligen Reichs geordnet gesetzt und beslossen ist*. Al colophon finale: “Geendt und getruckt zü Mentz durch Peter schöffner von gernßeym büchtrucker &c. uff mondag nach Michaelis im xcv Jar”, p. A IIv.

delle sacre scritture, avrebbe dovuto teoricamente rimanere impermeabile ai dogmatismi e alle chiusure imputate alla chiesa cattolica, si scatenerà, in nome della difesa della vera fede, una caccia spietata a tutte le forme di interpretazione religiosa considerate eterodosse. Sarà perciò necessario tentare di fornire una spiegazione a questo (apparente) paradosso: che una considerazione del rapporto tra uomo e Dio sorta in una prospettiva radicalmente dissidente rispetto ad una concezione fortemente dogmatica e legalistica, peculiare della chiesa cattolica, si sia trasformata a sua volta in dogma, contro cui il dissenso, non essendo ammesso, era considerato alla stregua di un crimine, perseguitato e represso con spietatezza non minore che nel mondo rimasto cattolico. Si tratta di un problema che, in sé considerato, trascende il puro interesse storico-giuridico, coinvolgendo rappresentazioni teologiche che qui potranno essere affrontate solo di sfuggita; ma, poiché da questo irrigidimento del mondo riformato nei confronti dell'eterodossia religiosa è scaturito tutto un *corpus* di norme di diritto criminale ereticale, non sarà irrilevante cercare di ripercorrere i motivi ideologici, spesso mascherati sotto le spoglie di dibattiti teologici, che hanno portato, per più di duecento anni, ad accendere roghi, ad annegare e a far rotolare teste per causa di religione, in applicazione di norme penali positive, su entrambi i fronti del conflitto di religione.

Nel perseguire questo scopo, tenteremo per quanto possibile di far parlare direttamente i protagonisti di questa tragica e sanguinaria ma fondamentale vicenda della storia, giuridica e non, dell'Europa moderna, per apprendere direttamente dalla loro viva voce ragioni, giustificazioni, argomentazioni, polemiche che alimentarono il crudele conflitto religioso affrontato con spietata ferocia in Europa nell'arco di almeno due secoli. Questo dibattito ci aiuterà, forse, a considerare con maggiore umiltà e più consapevole senso storico il valore del principio di libertà di coscienza, un caposaldo della odierna civiltà occidentale, che tuttavia non ci è stato regalato da qualche entità benevola verso l'Occidente, ma conquistato faticosamente e a prezzo di lutti e sofferenze che qui cercheremo di illustrare con la maggiore imparzialità possibile.

Donatisti e *catholici*

Polemiche teologiche e ordine pubblico
nell'impero romano del IV e V secolo

SOMMARIO: 2.1. La persecuzione diocleziana, 27 – 2.2. Pace religiosa e controversie teologiche, 32 – 2.3. Lo scisma donatista, 38 – 2.4. La questione del battesimo, 47 – 2.5. Religione e ordine pubblico: i *circumcelliones*, 50.

2.1. La persecuzione diocleziana

Il periodo drammatico, ma denso di prospettive future, costituito dalla persecuzione scatenata contro i cristiani durante la Tetrarchia diocleziana è stato indagato dalla storiografia, prima in funzione agiografica ed encomiastica della vittoria del cristianesimo, e poi dal XIX secolo, pur con frequenti e robusti attardamenti clericali, con un taglio più storicamente critico, con un'attenzione così spasmodica da rendere vano, o peggio, presuntuoso sperare di dire qualcosa di originale nel corso delle poche pagine che seguono. Non mi soffermerò quindi sul fondamento giuridico delle persecuzioni dei cristiani: tra la prevalente ipotesi che fa ricadere il cristianesimo nell'ambito del crimine di *maiestas* e altre non meno plausibili, che fanno leva piuttosto sull'accusa di *sacrilegium*, molti hanno scritto sul tema, proponendo ipotesi diversificate; ad essi rimando senz'altro¹. Sarà dunque sufficiente all'economia di questa ricerca richiamare alcuni spunti che si ripresenteranno puntualmente nella polemica al contempo teologica, giuridica e politica esplosa in Europa nei primi due secoli dell'età moderna.

Secondo la tendenza dominante della dottrina, dunque, contro cui, però, si è di recente pronunciato Marco Urbano Sperandio², le fonti ci tramandano quattro editti anticristiani di Diocleziano³: in base al primo

1. Fondamentale è ancora LAURIA, 1968. Tra i più recenti, SPERANDIO, 2009, pp. 87 ss., si dichiara convinto del fatto che, in assenza di una specifica norma incriminatrice per assenza di un *nomen iuris* determinato che giustificasse le misure criminali, i cristiani fossero perseguiti penalmente non in quanto colpevoli di *maiestas* ma di *crimen sacrilegii*. Si dichiara invece risolutamente a favore della dottrina tradizionale, secondo cui i cristiani sarebbero stati ritenuti colpevoli di *maiestas*, GIGLIO, 2009, pp. 152 ss. Buoni rilievi in GRAČANIN, 2014, pp. 146–150.

2. SPERANDIO, 2009.

3. Sugli editti di persecuzione cfr. SORDI, 2004, pp. 161–170.

Lattanzio, *de mortibus persecutorum*, 13, 1: Postridie propositum est edictum quo cavebatur, ut religionis illius homines carerent omni honore ac dignitate, tormentis subiecti essent, ex quocumque ordine aut gradu venirent, adversus eos omnis actio valeret, ipsi non de iniuria, non de adulterio, non de rebus ablatis agere possent, libertatem denique ac vocem non haberent.

Questo editto, per il momento, si limitava a revocare le dignità pubbliche di cui i cristiani avessero goduto, a privarli del diritto di ripetere quanto fosse stato loro confiscato e della legittimazione ad agire *de iniuria* o *de adulterio* e di renderli passibili di tortura indipendentemente dalla posizione da essi occupata nella scala sociale, derogando quindi all'esclusione della *quaestio per tormenta* per gli *honestiores*⁴: ma non disponeva, per il momento, alcuna pena di sangue nei loro confronti. Poneva però le basi giuridiche per i successivi provvedimenti persecutori. Eusebio ne fornisce un contenuto un po' diverso, affermando che esso avrebbe ordinato⁵

Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica*, 8, 2, 4: ἤπλωτο πανταχόσε βασιλικὰ γράμματα, τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσθαι προστάττοντα καὶ τοὺς μὲν τιμῆς ἐπιλημμένους ἀτίμους, τοὺς δὲ ἐν οἰκεταίαις, εἰ ἐπιμένειον τῇ τοῦ Χριστιανισμοῦ προθέσει, ἐλευθερίας στερίσκεισθαι προαγορεύοντα. 2. καὶ ἡ μὲν τῆς πρώτης κατ' ἡμῶν γραφῆς τοιαύτη τις ἦν.

Quindi nella versione eusebiana, oltre alla distruzione delle chiese e alla consegna dei libri sacri alle autorità, che li avrebbero dovuti subito dare alle fiamme, l'epistola ordinava la destituzione dei funzionari pubblici che professassero il cristianesimo con la dichiarazione di infamia a loro carico (*atímous*).

Oltre a questo primo editto ne fu emanato poco dopo un secondo, che ordinava l'arresto dei chierici, che avrebbero dovuto essere in ogni modo costretti a sacrificare agli dèi (*pásē mēchané thúein exanankázesthai*):

Eusebio, *Historia ecclesiastica*, 8, 2, 5: μετ' οὐ πολὺ δὲ ἐτέρων ἐπιφοιτησάντων γραμμάτων, ποσετάττετο τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους πάντας πανταχῆ πρώτων μὲν δεσμοῖς παραδίδοσθαι, εἴθ' ὕστερον πάση μηχανῇ θύειν ἐξαναγκάζεσθαι.

4. GARNSEY, 1970, pp. 141–147. Per una visione d'insieme del problema della tortura giudiziaria nel diritto criminale romano, PÖLÖNEN, 2004, pp. 217–257.

5. Questo passo della *Storia ecclesiastica* mostra una totale identità di contenuto con quello inserito in *de martyribus Palaestinae*, 1, con due sole differenze: la data, fissata nel primo al mese di marzo, nel secondo ad aprile, ed il destinatario, indicato ovviamente solo nel primo nel governatore della Palestina Flaviano (ἡγεῖτο μὲν Φλαυιανὸς τοῦ τῶν Παλαιστίνων ἔθνους). Pare evidente che il secondo testo sia da identificare nella copia del provvedimento inviata al *praeses* Flaviano per l'applicazione nel territorio di sua competenza. Così anche MILLAR, 1993, p. 198.

Osserviamo con Marco Sperandio che anche questo ordine, come il primo, è trasmesso con una lettera (*grámmata*), che è implausibile identificare in un autonomo provvedimento imperiale. A detta di Eusebio, le prigioni imperiali si riempirono ben presto di chierici, tanto che, per l'esigenza di svuotare le carceri ormai gremite, fu emanato un terzo editto di persecuzione:

Eusebio, *Historia ecclesiastica*, 8, 6, 10: αὐθις δ' ἐτέρων τὰ πρῶτα γράμματα ἐπικατειληφόντων, ἐν οἷς τοὺς κατακλείθους θύσαντας μὲν εἶν βαδίζειν ἐπ' ἔλευθερίας, ἐνισταμένους δὲ μυρίαὶς καταξάινειν προστέτακτο βασάνοις.

I cristiani che fossero stati imprigionati avrebbero riottenuto la libertà se solo avessero sacrificato agli dei, mentre chi si fosse rifiutato sarebbe stato sottoposto a “tormenti infiniti”. Il problema è che questi *basánoi* non sono meglio definiti da Eusebio: può darsi che con questa espressione egli si riferisse, con accenti retorici, alla pena capitale, ma è solo un'ipotesi, che solleva peraltro perplessità. Va inoltre notato, come ha ben posto in luce Marco Urbano Sperandio, che anche in questo caso Eusebio parla non di un editto ma di una lettera imperiale (*grámmata*), rendendo perciò quanto meno dubbio che egli si volesse riferire ad un autonomo atto normativo imperiale diverso da quello che aveva dato inizio alla persecuzione⁶.

Ma il più gravido di conseguenze fu il cosiddetto “quarto editto”, emanato da Galerio nell'aprile del 304, di cui conosciamo, ancora una volta, la copia spedita ad Urbano governatore della Palestina⁷:

Eusebio, *de martyribus Palaestinae*, 3, 1: δευτέρου δ' ἔτους διαλαβόντος καὶ δὴ σφοδρότερον ἐπιταθέντος τοῦ καθ' ἡμῶν πολέμου, τῆς ἐπαρχίας ἡγούμενου τηνικάδε Οὐρβανοῦ, γραμμάτων τοῦτο πρῶτων βασιλικῶν πεφοιτηκῶτων, ἐν οἷς καθολικῶ προστάγματι πάντας πανδημει τοὺς κατὰ πόλιν θύειν τε καὶ σπένδειν τοῖς εἰδώλοις ἐκελεύετο.

Anche in quest'ultimo caso l'ordine tassativo di bruciare l'incenso (*thúein*) e di compiere libagioni (*spéndein*) in onore degli dèi in ogni città è contenuto in una lettera imperiale (*grammátōn... basilikῶn*), che a sua volta trasmetteva un *katholikós próstagma*, una disposizione normativa avente efficacia universale generale, ossia valida per tutto il territorio dell'impero. Quindi l'identificazione di questi *grámmata* in un autonomo editto non è convincente, mentre è molto più plausibile che consistessero in una serie di istruzioni al governatore per l'applicazione di un editto generale di persecuzione, come ha ipotizzato persuasivamente Marco Sperandio⁸.

6. SPERANDIO, 2011, p. 644. Cospicua discussione in CHRISTENSEN, 2012, pp. 91–92, nt. 267.

7. SORDI, 2004, pp. 166 ss.; SPERANDIO, 2011, pp. 648 ss.

8. SPERANDIO, 2011, pp. 659–660.

È il caso di notare che neanche nelle due fonti per ultimo menzionate è riportata da Eusebio la clausola sanzionatoria, ma la successiva descrizione delle terribili conseguenze alle quali andarono incontro coloro che si rifiutarono di ottemperare al precetto imperiale è sufficiente ad assicurarci che fosse comminata la pena capitale, eseguita in forme variabili ma tutte con spaventosi aggravamenti di pena, evidentemente finalizzati a terrorizzare le potenziali vittime, inducendole quindi a compiere gli atti di omaggio alle divinità ed all'imperatore: siamo pienamente nel solco di quella "funzione preventiva generale" della pena lucidamente circostanziata da Giorgio Barone Adesi⁹, in quanto essa non ha solo funzione retributiva nei confronti del reo ma ha soprattutto una finalità intimidatoria sui membri della collettività.

Un'idea del livello di efferatezza con cui venivano eseguite le condanne capitali la possiamo desumere da quanto afferma Lattanzio in relazione ad un intervento di Galerio dopo l'abdicazione di Diocleziano e di Massimiano, quindi in data successiva al 1 maggio 305. Dopo avere ricordato che la pena per le persone di rango superiore era la croce o la condanna *ad bestias*, ossia una modalità di esecuzione solitamente riservata agli schiavi, l'apologeta cristiano prosegue descrivendo il modo con cui, contro i cristiani di rango inferiore, veniva eseguita la pena della vivicombustione che faceva seguito a spaventose torture¹⁰:

Lattanzio, *De mortibus persecutorum*, 21, 7: Dignitatem non habentibus poena ignis fuit. 7 Id exitii primo adversus Christianos permiserat datis legibus, ut post tormenta damnati lentis ignibus urerentur. 8 Qui cum delegati fuissent, subdebaturo primo pedibus lenis flamma tamdiu, donec callum solorum contractum igni ab ossibus revelleretur. 9 Deinde incensae faces et exstinctae admovebantur singulis membris, ita ut locus ullus in corpore relinqueretur intactus, et inter haec suffundebatur facies aqua frigida et os umore abluebatur, ne arescentibus siccitate faucibus cito spiritus redderetur; 10 quod postremo accidebat, cum per multum diem decocta omni cute vis ignis ad intima viscera penetrasset. 11 Hinc rogo facto cremabantur corpora iam cremata. Lecta ossa et in pulverem comminuta iactabantur in flumina ac mare.

Quindi, per evitare l'incombente pena capitale e l'atroce, lenta sofferenza della morte, molti chierici, vescovi e diaconi avevano consegnato i libri sacri alle autorità e avevano sacrificato agli dei e all'imperatore, ottenendo un'attestazione (*libellum*) che, agli occhi della comunità cristiana, costituiva un'oggettiva confessione di apostasia.

Alla fine della persecuzione coloro che avevano ceduto alle intimidazioni delle autorità romane, definiti onnicomprensivamente *lapsi*, furono accuratamente classificati a seconda dell'atto di apostasia di cui si erano resi responsabili: *thurificati* se avessero bruciato l'incenso agli dei, *sacrificati* se

9. BARONE ADESI, 2013, pp. 37-40.

10. Su questa disposizione cfr. ancora SPERANDIO, 2011, p. 647.

avessero compiuto il sacrificio di sangue, *libellatici* se si fossero procurati *libelli* (magari falsi) attestanti che avevano compiuto il sacrificio¹¹, o (la categoria più colpevole) *traditores* qualora avessero consegnato alle autorità i testi sacri destinati alle fiamme¹². Appare evidente il *climax* contenuto in questo elenco, costituito da fattispecie sempre più gravi di resa alla violenza dei persecutori.

Si ripropose allora l'acceso dibattito già scatenatosi al tempo delle persecuzioni di Decio e di Valeriano, quando le categorie di *lapsi* sopra ricordate erano state elaborate per la prima volta: come dovevano essere trattati coloro che non erano riusciti a testimoniare adeguatamente la propria fede anche a prezzo del sacrificio della vita, omaggiando le divinità pagane e lo stesso imperatore? Dopo la persecuzione di Decio era stato un presbitero romano, Novaziano, a dichiarare che costoro avevano per sempre perso il diritto di far parte della comunità cristiana, rifiutandone conseguentemente la riammissione¹³; questa intransigenza sarà sufficiente, in séguito, ad accomunare i suoi seguaci, detti appunto novaziani, ai donatisti che, dopo la persecuzione di Diocleziano, riproporranno lo stesso argomento della mancata testimonianza di fede come causa di espulsione dalla comunità.

Dopo la nuova (e stavolta definitiva) pace religiosa scaturita nel 312 dalla presa del potere da parte di Costantino a séguito dell'eliminazione fisica di Massenzio (che però, va ricordato, aveva già provveduto per suo conto ad ordinare la fine della persecuzione quando a sua volta, nel 306, aveva preso il potere a Roma), di nuovo si proporrà lo scontro fra una tendenza indulgente ed una rigorista: la prima disponibile a riammettere nella comunità o solo alcune tipologie di *lapsi*, come i *libellatici* che erano i meno compromessi¹⁴, o tutte, compresi i *traditores*, che non solo si erano resi responsabili della più grave tra le colpe, ossia la consegna dei libri sacri, ma che, in quanto di regola chierici, avrebbero dovuto dare l'esempio di fermezza e di fede; la seconda, per la quale chi non avesse avuto il coraggio di testimoniare la

11. Esemplari di *libelli* sono attestati anche per via documentale: cfr. ad es. quello, datato al primo anno di regno di Decio (26 giugno 250), pubblicato da BEATTIE, 1896, con il testo riportato a p. 290, che pare essere stato il primo certificato di sacrificio riconosciuto (BEATTIE, *ivi*, p. 289, afferma che "this papyrus was one of the often mentioned, but unknown 'libelli' which first came into use among the apostates of the persecution of Decian"). A breve distanza fu pubblicato da Grenfell e Hart un altro *libellus*, proveniente da Ossirinco, *POxy.* 658 e da ultimo CLAYTOR, 2015. Altri *libelli* sono pubblicati in *POxy.* 1464, *POxy.* 2990, *POxy.* 3929. Molto accurato LUIJENDIJK, 2008. Sui vari gradi in cui si articolò la classificazione dei *lapsi* cfr. SORDI, 2004, p. 145; BRENT, 2010, p. 8.

12. *Traditor* deriva dal verbo *tradere*, che significa appunto "consegnare" (anche la "tradizione" deriva da questo verbo, come insieme di valori "consegnati" da generazione a generazione). Pertanto appare completamente errata l'interpretazione di Anna Leone, che ha tradotto in inglese *traditores* come "literally, 'those who hand over', but here with the specific sense of 'traitors'" (LEONE, 2007, p. 234).

13. Su Novaziano resta fondamentale VOGT, 1968, tra i recenti, PAPANDREA, 2011, pp. 58–68. La visione del rapporto tra uomo e Dio in Novaziano è esplorata da MATTEI, 1992.

14. Lo stesso Cipriano afferma l'iniquità di porre i *libellatici* sullo stesso piano dei *sacrificati*: Cipriano, *Epistolae*, 55, 14: *Cum ergo inter ipsos qui sacrificaverint multa sit diversitas, quae inclementia est et quam acerba duritia libellaticos cum his qui sacrificaverint iungere.*

fede anche a costo del sacrificio della vita (*martyr*, come ognuno sa, significa esattamente “testimone”) aveva perso per sempre il diritto di chiamarsi cristiano. Lo scontro fra queste due tendenze acquisterà toni di particolare drammaticità nelle province africane dell’impero, fondendosi inestricabilmente con dinamiche sociali ed economiche che diedero luogo ad una situazione esplosiva destinata a protrarsi almeno fino al V secolo.

2.2. Pace religiosa e controversie teologiche

È dunque necessario prendere l’avvio dal momento nel quale la religione cristiana viene dichiarata culto ammesso e lecito nell’impero romano. Nel 313 d.C., infatti, gli imperatori Costantino e Licinio dichiarano il cristianesimo *religio licita*, al contempo concedendo la più ampia libertà a tutti i culti praticati nell’Impero¹⁵. Il documento, impropriamente passato alla storia come “editto di Milano”, è conservato da Lattanzio e, con qualche discrepanza, da Eusebio di Cesarea. Lattanzio afferma che Licinio, dopo la decisiva vittoria contro Massimino Daia nei pressi di Adrianopoli, portato il suo esercito a svernare in Bitinia, si recò a Nicomedia, capitale della provincia e della *pars Orientis* nella divisione tetrarchica dell’Impero, dove, nel mese di giugno, emanò un’istruzione al governatore della provincia. Eusebio, per parte sua, riporta un testo affine, ma non identico e più lungo, contenente una *diátaxis* indirizzata al medesimo governatore, tradotta dal latino in greco¹⁶:

Lattanzio, *de mortibus persecutorum*, 48, 1. Licinius vero accepta exercitus parte ac distributa traiecit exercitum in Bithyniam paucis post pugnam diebus et Nicomediam ingressus gratiam deo, cuius auxilio vicerat, retulit ac die Iduum luniarum Constantino atque ipso ter consulibus de restituenda ecclesia huius modi litteras ad praesidem datas proponi iussit: 2. “Cum feliciter tam ego Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus atque universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus,

Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica*, 10, 5, 2: ΑΝΤΙΓΡΑΦΟΝ ΒΑΣΙΛΙΚΩΝ ΔΙΑΤΑΞΕΩΝ ΕΚ ΡΩΜΑΙΚΗΣ ΓΛΩΤΤΗΣ ΜΕΤΑΛΛΗΦΘΕΙΣΩΝ. Ἦδη μὲν πάλαι σκοποῦντες τὴν ἐλευθερίαν τῆς θρησκείας οὐκ ἀρνητέαν εἶναι, ἀλλ’ ἐνός ἐκάστου τῆ διανοίᾳ καὶ βουλήσει ἐξουσίαν δοτέον τοῦ τὰ θεῖα πράγματα τημελεῖν κατὰ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν, ἕκαστον κεκελεύκειμεν, τοῖς τε Χριστιανοῖς, τῆς αἰρέσεως καὶ τῆς θρησκείας τῆς ἑαυτῶν τὴν πίστιν φυλάττειν.

15. La letteratura sul c. d. “editto di tolleranza” è ovviamente sconfinata: tra i contributi più recenti, DRAKE, 2000, pp. 193–197; GIRARDET, 2010, pp. 128–131; BARNES, 2011, pp. 90–97; ALICINO, 2014, pp. 68–72

16. BARONE ADESI, 2015, nt. 47, è indotto ad attribuire la traduzione dell’epistola di Licinio alla cancelleria imperiale: un’opinione che gode di ampi consensi. BARBERO, 2016, p. 102, sembra pensare ad una traduzione fatta dallo stesso Eusebio.

haec inter cetera quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel in primis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset, quod quicquid < est > divinitatis in sede caelesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. 3. Itaque hoc consilium salubri ac rectissima ratione ineundum esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi Christianorum vel ei religioni mentem suam dederet quam ipse sibi aptissimam esse sentiret, ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benivolentiamque praestare. 4. Quare scire dicationem tuam convenit placuisse nobis, ut amotis omnibus omnino condicionibus quae prius scriptis ad officium tuum datis super Christianorum nomine < continebantur, et quae prorsus sinistra et a nostra clementia aliena esse > videbantur, < ea removeantur. Et > nunc libere ac simpliciter unus quisque eorum, qui eandem observandae religionis Christianorum gerunt voluntatem citra ullam inquietudinem ac molestiam sui id ipsum observare contendant. 5. Quae sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus, quo scires nos liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem isdem Christianis dedisse. 6. Quod cum isdem a nobis indultum esse pervideas, intellegit dicitio tua etiam aliis religionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostri < esse > concessam, ut in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam facultatem. < Quod a nobis factum est ut neque cuiquam > honori neque cuiquam religioni < detractum > aliquid a nobis < videatur >.

3. ἀλλ' ἐπειδὴ πολλὰ καὶ διάφοροι αἰρέσεις ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀντιγραφῇ, ἐν ἧ τοῖς αὐτοῖς συνεχωρήθη ἡ τοιαύτη ἐξουσία, ἐδόκουν προστεθῆσθαι σαφῶς, τυχῶν ἴσως τινὲς αὐτῶν μετ' ὀλίγου ἀπὸ τῆς τοιαύτης παραφυλάξεως ἀνεκρούοντο. 4. ὁπότε εὐτυχῶς ἐγὼ Κωνσταντῖνος ὁ Αὐγουστος, καὶ γὰρ Λικίνιος ὁ Αὐγουστος, ἐν τῇ Μεδιολάνῳ ἐλελύθημεν, καὶ πάντα ὅσα πρὸς τὸ λυσιστελεῖς καὶ τὸ χρῆσιμον τῷ κοινῷ διέφερον, ἐν ζητήσῃ ἔσομεν, ταῦτα μεταξὺ τῶν λοιπῶν, ἅτινα ἐδόκει ἐν πολλοῖς ἅπασιν ἐπωφελῆ εἶναι, μᾶλλον δὲ ἐν πρώτοις διατάξαις ἐδογματίσαμεν, οἷς ἢ πρὸς τὸ θεῖον αἰδῶς τε καὶ τὸ σέβας ἐνείχετο τοῦτ' ἔστιν, ὅπως δῶμεν καὶ τοῖς Χριστιανοῖς καὶ πᾶσιν ἐλευθέραν αἴρῃσιν τοῦ ἀκολουθεῖν τῇ θρησκείᾳ ἧ δ' ἀνβουληθῶσιν ὅπως ὁ, τί ποτὲ ἐστὶ θειότητος καὶ οὐρανοῦ πράγματος, ἡμῖν καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν ἡμετέραν ἐξουσίαν διάγουσιν εὐμενὲς εἶναι δυνήθη. 5. Τοῖνον ταύτην τὴν βούλησιν τὴν ἡμετέραν ὑγιεινῶ καὶ ὀρθοτάτῳ λογισμῷ ἐδογματίσαμεν, ὅπως μηδενὶ παντελῶς ἐξουσία ἀρνητέα ἦ, τοῦ ἀκολουθεῖν καὶ αἰρεῖσθαι τὴν τῶν Χριστιανῶν παραφυλάξιν ἢ θρησκείαν· ἐκάστῳ τε ἐξουσία δοθείη τοῦ διδοῦναι ἑαυτοῦ τὴν διάνοιαν ἐν ἐκείνῃ τῇ θρησκείᾳ, ἣν αὐτὸς ἑαυτῷ ἀρμόζειν νομίση· ὅπως ἡμῖν δυνήθη τὸ θεῖον ἐν πᾶσι τὴν ἔθιμον σπουδῆν καὶ καλοκαγαθίαν παρέχειν. 6. ἅτινα οὕτως ἀρέσκειν ἡμῖν ἀντιγράψαι ἀκόλουθον ἦν, ἵν' ἀφαιρεθειῶν παντελῶς τῶν αἰρέσεων, αἵτινες τοῖς προτέροις ἡμῶν γράμμασι τοῖς πρὸς τὴν σὴν καθοσίωσιν ἀποσταλεῖσι περὶ τῶν Χριστιανῶν ἐνείχοντο, καὶ ἅτινα πάνυ σκαιὰ καὶ τῆς ἡμετέρας προφότητος ἀλλότρια εἶναι ἐδόκει, ταῦτα ὑφαρπηθῆ, καὶ νῦν ἐλευθέρως τε καὶ ἀπλανῶς ἕκαστος αὐτῶν τὴν αὐτὴν προαίρεσιν ἐσχηκότων τοῦ φυλάττειν τὴν τῶν Χριστιανῶν θρησκείαν ἄνευ τινὸς ὀχλήσεως τοῦτο αὐτὸ παραφυλάττοι. 7. ἅτινα τῇ σῇ ἐπιμελείᾳ πληρέστατα δηλώσωαι ἐδογματίσαμεν, ὅπως εἰδεῖς ἡμᾶς ἐλευθέραν καὶ ἀπολελυμένην ἐξουσίαν τοῦ τημελεῖν τὴν ἑαυτῶν θρησκείαν τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς δεδωκέναι. 8. ὅπερ ἐπειδὴ

ἀπολελυμένως αὐτοῖς ὑφ' ἡμῶν δε-
 δωρῆσθαι θεωρεῖ ἢ σὲ καθιουσίωσις καὶ
 ἑτέροις δεδόσθαι ἐξουσίαν τοῖς βουλο-
 μένοις τοῦ μετέρχεσθαι τὴν παρατήρη-
 σιν καὶ ἰρησκαίαν ἑαυτῶν, ὅπερ ἀκολού-
 θως τῆ ἡσυχίᾳ τῶν ἡμετέρων καιρῶν
 γίνεσθαι φανερόν ἐστιν, ὅπως ἐξουσί-
 αν ἕκαστος ἔχη τοῦ ἀρεῖσθαι καὶ τη-
 μελεῖν ὅποιον δ' ἂν βούληται το θεῖον.
 τοῦτο δὲ ὑφ' ἡμῶν γέγονεν, ὅπως μεδε-
 μιᾶ τιμῆ μεδὲ ἰρησκαίᾳ τιμῆ μεμειῶσθαι
 τι ὑφ' ἡμῶν δοκοίη.

In realtà, nonostante che Eusebio definisca il testo degli imperatori come *diátaxis*, che è il vocabolo greco che traduce il latino *constitutio*, non si tratta di un editto comune dei due imperatori ma di un'epistola scritta da Licinio, anche a nome di Costantino, a Nicomedia, capitale della provincia di Bitinia, e indirizzata al *praeses provinciae*, nella quale l'imperatore fa riferimento ad un colloquio precedentemente intercorso tra lui e Costantino a Milano, sfociato nella decisione dei due Augusti di concedere non solo ai cristiani, ma a tutti i sudditi dell'Impero, la libertà di seguire il culto che volessero (*Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset / καὶ Christianoῖς καὶ πᾶσιν eleuthéran háiresin τοῦ ἀκολουθεῖν τῆ θρησκείᾳ ἡέ δ' ἀν βουλεθῶσιν*).

Le espressioni usate nel provvedimento marcano, apparentemente, un'assoluta equidistanza tra il potere imperiale e gli innumerevoli culti praticati nell'Impero, tutti parimenti dichiarati idonei ad assicurare all'Impero il favore divino (*quicquid < est > divinitatis in sede caelesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere / τί poté esti theiótētos καὶ ouraníou prágmatos, hēmīn καὶ πᾶσι τοῖς hupò tèn hēmetéran exousían diágousin eumenès eínai dunēthē*). Qui non è rilevabile alcuna dichiarazione di preferenza degli imperatori per una o un'altra divinità: anzi, si proclama che ciascuno, individualmente, può seguire la religione che ritiene più adatta alle sue esigenze spirituali (*qui vel observationi Christianorum vel ei religioni mentem suam dederet quam ipse sibi aptissimam esse sentiret*), perché ognuna adeguata a promuovere il favore divino che assicuri il benessere di tutti; inoltre notiamo che tutti i culti sono definiti con il rispettoso termine di *religio*, accomunando la nuova religione a quella tradizionale anche sul piano terminologico, mentre nella traduzione greca di Eusebio la religione cristiana è definita *háiresis*, non diversamente dai culti pagani, secondo il significato originario del sostantivo, che significa "scelta", ad indicare la preferenza individuale per l'una o l'altra divinità, tutte accettate

dal potere imperiale¹⁷: ben diversamente da quanto accadrà già pochi anni dopo, quando la religione tradizionale, pur non essendo ancora formalmente perseguitata, verrà apostrofata dallo stesso Costantino con termini oggettivamente dispregiativi ed oltraggiosi.

Ancora nel solco di questa apparente equidistanza del potere politico nei confronti delle scelte religiose dei sudditi dell'Impero, Eusebio cita una lettera di Costantino *eparchiōtāis anatolikōis*, ossia ai sudditi delle province anatoliche, composta nel 324, poco dopo la sconfitta di Licinio, anch'essa scritta in latino e tradotta in greco, in cui il biografo attribuisce all'imperatore la proclamazione del divieto di cristianizzare l'Impero per vie coercitive:

Eusebio, *Vita Constantini*, 2, 56, 1: Εἰρεῦειν σου τὸν λαὸν καὶ ἀστασίαστον μένειν ἐπιθυμῶ ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ τῆς οἰκουμένης καὶ τοῦ πάντων ἀνθρώπων χρησίμου. ὁμοίαν τοῖς παστεύουσιν οἱ πλανόμενοι χαίροντες λαμβανέτωσαν εἰρήνης τε καὶ ἡσυχίας ἀπόλαυσιν. αὕτη γὰρ ἡ τῆς κοινωνίας γλυκύτης κάκεινους ἐπανορθώσασθαι καὶ πρὸς τῆς εὐθείαν ἀγαγεῖν ὁδὸν ἰσχύσει. μηδεῖς τὸν ἕτερον παρενοχλεῖτω· ἕκαστος ὅπερ ἡ ψυχὴ βούλεται κατεχέτω, τούτῳ 2. κατακεχρήσθω. τοὺς δὲ δ' εὖ φρονούντας πεπεῖσθαι χρῆ, ὡς οὗτοι μόνοι ἀγίως καὶ καθαρῶς βιώσονται, οὐς αὐτὸς καλεῖς ἐπαναπαύεσθαι τοῖς σοῖς ἀγίοις νόμοις. οἱ δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκοντες ἐχόντων βουλόμενοι τὰ τῆς ψευδολογίας τεμένη ἡμεῖς ἔχομεν τὸν φαιδρότατον τῆς σῆς ἀληθείας οἶκον, ὄνπερ κατὰ φύσιν δέδωκας.

In questa *epistola* Costantino afferma che l'acquisizione dei non credenti al cristianesimo non potrà avvenire con mezzi coattivi: ai non cristiani viene garantita anche la frequentazione dei loro luoghi di culto (*hoi d'heautois aphéllkontes echóntōn boulómenoi tà tés pseudologhías teménē*)¹⁸. Non vi è nelle parole di questa lettera alcuna dichiarazione di guerra contro la religione tradizionale (quella che poi sarà definita "pagana"): i luoghi di culto rimangono aperti qualunque sia il dio a cui il fedele si rivolga per la salvezza dell'Impero. C'è già tuttavia, qui, un significativo cambiamento di accenti rispetto all'*epistola* di Nicomedia: la religione tradizionale vi viene definita *pseudologhía* ("falsa dottrina"), con una valutazione chiaramente sfavorevole se non ostile, in confronto con coloro che vivono secondo l'altra dottrina, definita vera e la sola "santa e pura" (*hoútoi mónoi haghíōs kai katharós biōsontai*), che è ovviamente quella cristiana. Benché si proponga di rassicurare i sudditi orientali politeisti che non subiranno persecuzioni a causa della loro fedeltà alle divinità tradizionali, nel corso del documento l'imperatore si rivolge

17. Il campo semantico coperto dai termini *religio*, *secta*, *hairesis*, è troppo vasto per poterlo affrontare qui: sul valore neutro (almeno fino al II sec. d.C.) di *secta* cfr. BOULHOL, 2002, pp. 18–23.

18. Sull'*epistola* di Costantino cf. BARONE ADESI, 1992, p. 58; BARBERO, 2016, pp. 172–175, e nt. 107, che inquadra il documento nel contesto del problema dei templi pagani, ben leggendovi la "nessuna intenzione di sfidare la maggioranza dei suoi sudditi introducendo misure drastiche contro i templi". Sta di fatto, comunque, che gli accenti con cui Costantino enuncia il suo programma non sono equidistanti rispetto alle varie religioni praticate: quella politeista è una *pseudologhía*.

direttamente al Dio dei cristiani, affermando che solo questi ultimi vivono secondo le “sante leggi”, quelle cristiane, alle quali lui stesso dichiara apertamente di aderire, mentre i pagani potranno continuare a vivere nell’oscurità delle loro false convinzioni. La presa di distanza dalla religione tradizionale non potrebbe essere più netta e risoluta.

La realtà, infatti, non è esattamente quella descritta nelle locuzioni presenti nell’epistola di Nicomedia, a prima vista così “moderne” nel senso della neutralità del potere rispetto alle varie confessioni religiose professate dai sudditi, secondo un principio che oggi definiamo come “riconoscimento della libertà religiosa”¹⁹. Non è possibile in alcun modo neanche accennare alle dibattute questioni che ruotano intorno al problema della tolleranza nel mondo romano pagano e nell’Impero cristiano: le opinioni sono le più varie e, a seconda che si dia maggiore rilevanza ad una o all’altra fonte, prevale il quadro di un impero romano ora sostanzialmente tollerante (a condizione, naturalmente, che non venisse messa in gioco la fedeltà all’organismo imperiale), quando non scopertamente e utilitaristicamente indifferentista, ora prevalentemente intollerante²⁰. Tuttavia che Costantino non abbia tenuto una posizione equidistante non solo rispetto ai rapporti tra cristianesimo e religione politeista, ma neanche nei confronti delle durissime controversie che lacerarono immediatamente la cristianità appena dichiarata *religio licita*, è dimostrato dalla circostanza che, a prescindere dai provvedimenti di confisca progressivamente assunti nei confronti di alcuni dei più importanti luoghi di culto pagani²¹, egli si trovò immediatamente al centro di un aspro confronto tutto interno al mondo cristiano nel quale egli fu costretto a prendere posizione, tracciando conseguenti linee di politica religiosa che

19. Un’ottima revisione critica delle distorsioni concettuali che marciano, nelle varie epoche, la lettura del cosiddetto “editto di Milano” è stata compiuta da Nicola Colaianni in una relazione tenuta al Convegno *L’editto di Costantino 1700 anni dopo*, Bari 11–12 aprile 2013, organizzato dall’Università di Bari “Aldo Moro” e dalla Facoltà teologica pugliese, e lodevolmente subito postata in rete: COLAIANNI, 2013.

20. L’argomento è troppo vasto per presumere di fornirne un ragguaglio bibliografico appena sufficiente. Mi limito perciò a qualche accenno: la presenza di una serie di normative molto rigide di età repubblicana (rappresentate soprattutto dal s. c. *de Bacchanalibus*) ha fatto propendere alcuni studiosi per l’ipotesi dell’intolleranza: ma cfr. da ult. BETTINI, 2014, il più recente portavoce dell’idea che per definizione il politeismo, per la sua natura di religione radicalmente antidogmatica e aliena dalla pretesa di esprimere la Verità, era assolutamente aperto all’introduzione di nuove espressioni divine che potessero rispondere ai bisogni spirituali delle persone, a condizione che non costituissero un’opposizione al potere politico di Roma. È un punto di vista che mi trova pienamente d’accordo.

21. Su cui cfr. l’accurata disamina di BONAMENTE, 1992, pp. 173–174; GADDIS, 2005, pp. 211–213; ROBERTSON BROWN, 2006, pp. 309 ss., sull’abbandono dei santuari panellenici, segnatamente quelli di Delfi e di Olimpia. Ma lo stesso Bonamente mette bene in risalto la discrepanza tra l’attacco ai riti pagani, condotto con determinazione, e la tutela degli edifici, dallo stesso Costantino promossa, con poche eccezioni, anche a dispetto di voci cristiane che si pronunciavano per le conversioni forzate dei pagani, come Firmico Materno (ad es., *de errore profanarum religionum*, 16, 4; 28, 5). In realtà l’atteggiamento di Costantino verso i pagani appare più conciliante di quello verso gli eterodossi cristiani, ariani o donatisti: ai primi l’imperatore concede la libertà di culto (Eusebio, *Vita Constantini*, 2, 56, 2, citata poco sopra: *tà tés pseudologhlas temēnē*), contro i secondi dispone misure variamente repressive (pur non sanguinarie). Contro l’idea di una generalizzata chiusura dei templi pagani si dichiara anche BARBERO, 2016, pp. 192–196.

finirono per creare un clima sostanzialmente repressivo nei confronti di chi, all'interno della comunità cristiana, fosse stato definito eterodosso.

Non era certo la prima volta che voci in conflitto si levavano all'interno del popolo cristiano, proponendo interpretazioni divergenti da quelle prevalenti: fin dal suo sorgere la religione nata da una costola dell'ebraismo nell'età di Tiberio fu attraversata da discordi interpretazioni dell'insegnamento del suo fondatore. Già nei suoi primi anni il cristianesimo era stato travagliato dal conflitto sul rapporto tra il messaggio di Cristo e la legge antica, quella ebraica: e così *Atti degli Apostoli*, 15, 1–29 ricorda la controversia tra Pietro e Giacomo, il fratello di Gesù, fautori di un cristianesimo fortemente collegato all'ebraismo, e Paolo, che al contrario ne sollecitava l'abbandono, soprattutto sul punto dell'osservanza del sabato e della circoncisione²²; e Paolo attesta una divisione tra i fedeli di Corinto in diverse fazioni:

Paolo, I ai Corinzi, 1, 12: λέγω δὲ τοῦτο, ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει, Ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, Ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, Ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, Ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

In un'età in cui non era stato ancora fissato un corpo di dottrine e di dogmi, le interpretazioni del messaggio evangelico erano innumerevoli e discordanti, fino a giungere a tentativi di fusione con le tendenze intellettualistiche della filosofia greca o della speculazione orientale: un coacervo sorprendente di orientamenti da cui nascono le scuole gnostiche, come quella di Basilide o quelle che si possono ricostruire dagli scritti contenuti nella straordinaria biblioteca scoperta nel 1945 a Nag Hammadi, in Egitto²³. Per non parlare del più importante movimento di dissenso del II secolo, il montanismo²⁴; e della controversia sui *lapsi* esplosa dopo le persecuzioni di Decio nel 250 e di Valeriano del 259.

Ma dopo lo scisma determinato a Roma dalla contestazione di Novaziano, il conflitto gravissimo esplosa nella chiesa africana subito dopo la fine della persecuzione diocleziana fu più lacerante e l'eco dei provvedimenti

22. Per una recente approfondita disamina del cosiddetto “concilio di Gerusalemme”, cfr. ELMER, 2009; su *Act. 15*, 1–29, pp. 90 ss.; KNOX, 2010, pp. 219–235; EHRMAN, 2005; ma tutto il libro dello studioso americano per ultimo citato è fondamentale (oltre che godibilissimo alla lettura) per comprendere il magma delle più disparate interpretazioni del messaggio evangelico proposte nei primi due secoli di vita della nuova religione. I complicati rapporti tra il cristianesimo primitivo e il mondo ebraico sono analizzati in una quantità pressoché sterminata di contributi: mi limito a segnalare SIMON, 1964; DE BONFILS, 2002; BALTRUSCH, 2002; SCHWARTZ, 2003, pp. 197–210; NEMO–PEKELMAN, 2010; HAHN, 2011; BLOISE, 2011; MATHISSEN, 2014. Sui contrasti interni alla nuova religione nei primi anni cfr. la sintesi vivace di FREND, 1972, pp. 37–39. Sul “Parteienstreit” di Corinto attestato da Paolo cfr. SCHNABEL, 2006, pp. 79–82 e 90–96, con discussione delle opinioni sulle ragioni del dissidio tra le varie fazioni.

23. Su Basilide cfr. da ultimo BIONDI, 2005; sulla gnosi e Nag Hammadi, nella bibliografia ormai imponente, POUDERON, 1997; e soprattutto le preziose ricerche di Henry–Charles Puech confluite in PUECH, 1985. Un'accurata revisione di tutto il materiale è ora dovuta a DENZEY LEWIS, 2014.

24. Su cui cfr. di recente TABBERNEE, 1993, pp. 249 ss.; RAMELLI, 1999, secondo cui la severa condanna espressa da Marco Aurelio sulle motivazioni con cui i cristiani accettano il martirio sarebbe dovuto all'erronea attribuzione ai cristiani tutti di atteggiamenti peculiari dei montanisti; TREVETT, 1996; NOCE, 2009, pp. 389 ss.

normativi assunti da Costantino e dai suoi successori si sarebbe sentita come un'onda lunga ben entro l'età moderna. Data l'importanza degli sviluppi che la questione ebbe nei secoli XVI e XVII, conviene analizzare da vicino origini e temi del durissimo e sanguinoso confronto sorto dallo scisma provocato dai seguaci di Donato vescovo di *Casae Nigrae*, una città della provincia africana della Numidia. È un tema difficile, testimoniato da documenti non sempre affidabili, quando non palesemente falsi o interpolati su cui, contro una *communis opinio* ora dominante che li considera integralmente autentici, si è ora espresso Alessandro Barbero che, senza rifiutarli in blocco, li ha sottoposti ad un esame interno volto a svelarne le contraddizioni, con risultati spesso, ma non sempre, condivisibili²⁵.

2.3. Lo scisma donatista

L'origine della chiesa donatista è da riportare ad una frattura all'interno della chiesa africana che, pur rilevante sul piano dottrinale, era nata sul nucleo di un dissenso abbastanza circoscritto, da riportare proprio alle ripercussioni della persecuzione diocleziana, consistenti di nuovo, come dopo quelle di Decio e di Valeriano, nella divergenza su come procedere nei confronti dei fedeli, e soprattutto dei chierici, che, non avendo avuto il coraggio di testimoniare la fede fino alla privazione della vita, si erano piegati al sacrificio di sangue in onore degli imperatori e degli dèi e alla consegna dei libri sacri alle autorità che, come abbiamo appena visto, li avrebbero dovuti dare subito alle fiamme.

Più in particolare il detonatore della conflagrazione dello scisma donatista fu l'elezione a vescovo di Cartagine di Ceciliano, forse (ma la data è incerta) nel 307, alla morte del vescovo Mensurio²⁶. Ceciliano, già diacono di Mensurio, era diventato vescovo di Cartagine, e quindi primate della chiesa africana, contravvenendo alla consuetudine africana rivendicata dai donatisti che, a loro dire, avrebbe riservato l'ordinazione dei vescovi cartaginesi al primate della chiesa numida²⁷. Ceciliano, invece, era stato eletto

25. BARBERO, 2016, con i rilievi metodologici a pp. 353–359. Tralascio volutamente il problema dell'identità tra il Donato vescovo di *Casae Nigrae* e il vescovo omonimo di Cartagine: per ALEXANDER, 1980, pp. 540 ss., si tratterebbe della stessa persona. Ma la discussione su questo punto ci svierebbe dagli intenti di questa ricerca; pertanto sia sufficiente averne accennato.

26. Sulla nascita della chiesa donatista fondamentali FRENZ, 1952; DUVAL, 2000. Buona sintesi in GHERRO, 1970; WIPSYZKA, 2000, 131 ss.; GADDIS, 2005, pp. 45 ss.; SCHRÖDER, 2006; CACITTI, 2006, soprattutto sul punto dei talora burrascosi rapporti intrattenuti dai donatisti col movimento dei circoncellioni; BUENACASA PÉREZ, 2010; BARBERO, 2016, pp. 360–426. Più in generale sulla politica religiosa di Teodosio II, BARONE ADESI, 1986, DE GIOVANNI, 1997, pp. 99 ss.; PIETRINI, 2002, pp. 105 ss.; DEARN, 2004; EDWARDS, 2012, pp. 151–153. Sul movimento donatista e le sue varie colorazioni nel corso del tempo segnalo anche l'ottima tesi di "Master of Arts" di HOOVER, 2008.

27. Lo ricorda, ma con il tono di chi afferma trattarsi di una pretesa non supportata da alcun fondamento, Agostino, *Breviculus collationis cum Donatistis; Collatio tertii diei*, 29: *Deinde Donatistae longa prosecutione agebant*,

in una riunione a cui avevano partecipato solo tre vescovi della provincia di *Africa Proconsularis*, e prima che potessero arrivare quelli numidi²⁸. La testimonianza di Ottato di Milevi è, come al solito, reticente:

Ottato di Milevi, *Tractatus contra Donatistas*, I, 18: Botrus et Celestius, ut dicitur, apud Carthaginem ordinari cupientes operam dederunt, ut absentibus Numidis soli vicini episcopi peterentur qui ordinationem apud Carthaginem celebrarent. tunc suffragio totius populi Caecilianus eligitur et manum inponente Felice Autumnitano episcopus ordinatur. Botrus et Celestius de spe deiecti sunt.

Menzionando l'assenza dei vescovi numidi, Ottato ammette quindi che l'elezione di Ceciliano non aveva rispettato le norme consuetudinarie, ma ipotizza che tutto il popolo abbia approvato l'elezione di quel soggetto che nella stessa Cartagine, nel febbraio del 304, durante la persecuzione tetrarchica, su ordine del vescovo Mensurio di cui era diacono, aveva compiuto un atto che gli aveva attirato feroce avversione da una larga parte del popolo cristiano, impedendo ai fedeli di portare conforto ad alcuni cristiani arrestati, che poi sarebbero diventati famosi come "i martiri abitinensi", così chiamati dal luogo ove essi erano stati arrestati²⁹. Questa presunta unanimità è perciò abbastanza sospetta: o è un'invenzione di Ottato, o era stata ottenuta escludendo dalla cerimonia la parte di popolo sfavorevole a Ceciliano.

La situazione era aggravata dal fatto che anche colui che lo aveva ordinato, il vescovo di Abthugni Felice, fu in séguito accusato di *traditio* in quanto, durante la persecuzione di Diocleziano, avrebbe consegnato alle autorità imperiali i libri sacri destinati al rogo. Per gli oppositori di Ceciliano anche la posizione di Felice era resa precaria dal fatto di essere stato a sua volta consacrato da Mensurio, il vescovo di Cartagine che aveva empicamente ordinato di non recare conforto ai martiri abitinensi. Anche Mensurio, inoltre, si sarebbe reso colpevole di *traditio*³⁰:

ut ex illius auctoritate Carthaginensis concilii confirmaretur Caeciliani damnatio, quod ad tot sacerdotes venire noluerit; quasi non et Primianus ad eos a quibus damnatus est, cum eorum factionem cognosceret, simili voluntate non venerit; et quod non exspectaverit Caecilianus, ut princeps a principe ordinaretur; cum aliud habeat Ecclesiae catholicae consuetudo, ut non Numidiae, sed propinquiores episcopi episcopum Ecclesiae Carthaginis ordinent: sicut nec Romanae Ecclesiae < episcopum > ordinat aliquis episcopus metropolitanus, sed de proximo Ostiensis episcopus. Hoc autem dicentes de sua consuetudine, quam nescio quando instituerunt, Ecclesiae catholicae praeiudicare conabantur: quae consuetudo si antiqua esset, hoc ipsum obiecissent Caeciliano, quando eum absentem damnaverunt. CARPIN, 2007, p. 165.

28. FERNÁNDEZ UBIÑA, 2013, p. 31.

29. Ottimo sul punto della sorte dei *martyres* VALDIT, 2009, p. 34, che osserva come nella *passio* dei martiri abitinensi non compaia alcun accenno a sentenze capitali emanate dal governatore, il che può indurre ad ipotizzare che i martiri non siano stati tutti giustiziati sul luogo, ma che alcuni siano morti per le efferate torture subite, altri abbiano subito la pena capitale, altri ancora siano morti di stenti in carcere e (forse) alcuni siano pure sopravvissuti ed in séguito siano stati liberati. Come afferma bene Valdit, ciò che interessava al donatista redattore del testo era evidenziare la fermezza dei "testimoni della fede", che non era arretrata neanche dinanzi al più atroce dei trattamenti.

30. Sull'episodio cfr. TILLEY, 1996, p. XII, la quale lo ritiene centrale per comprendere le origini e il nucleo dello scisma donatista; VALDIT, 2009, pp. 4 ss., con accurato commento dell'intero testo della *Passio SS. Dativi*,

Passio SS. Dativi, Saturnini presbyteri et aliorum, 20. Mensurius, Carthaginis quondam episcopus, recenti scripturarum traditione pollutus post paenitentiam sui sceleris amentiam peiora coepisset facinora publicare; quippe qui ambustorum veniam librorum a martyribus poscere atque implorare debuerat; ut delicta sua flagitiis maioribus cumularet, eo animo saeviebat in martyres quo divinas tradiderat leges. Etenim hic tyranno saevior, carnifice crudelior, idoneum sceleris ministrum diaconum suum elegit Caecilium eundemque loris ac flagris armatum ante fores carceris ponit ut ab ingressu atque aditu cunctos qui victum potumque in carcere martyribus afferrebant gravi affectos iniuria propulsaret. Et caedebantur a Caeciliano passim qui ad alendos martyres veniebant; sitientibus intus in vinculis confessoribus pocula frangebantur ante carceris limina, cibus passim lacerandus canibus spargebatur.

Quelle che ascoltiamo in questo estratto della *passio* dei martiri abitinensi sono voci donatiste. Maureen Tilley ha fatto notare che la decisione di Mensurio potrebbe essere spiegata in termini meno infamanti verso il vescovo che, vietando di portare conforto ai prigionieri, avrebbe tentato di risparmiare ai fedeli il rischio dell'applicazione di una legge emanata da Licinio, su cui ci informa Eusebio in questi termini³¹:

Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica*, 10, 8, 11: τοὺς γέ τοι ἐν ταῖς εἰρκταῖς ταλαιπωρουμένους ἐνομοθέτει (scil. Λικίνιος) μηδένα μεταδόσει τροφῆς φιλανθρωπέυεσθαι μηδ' ἐλεεῖν τοὺς ἐν δεσμοῖς διαφθειρομένους μηδ' ἀπλῶς ἀγαθόν τι πράττειν τοὺς καὶ πρὸς αὐτῆς ἐπὶ τὸ συμπατὲς τῶν πέλας ἐλκομένους. καὶ ἦν γε νόμων οὗτος ἀντικρὺς ἀναιδῆς καὶ ἀπηνέστατος, πάσαν ἡμέρον ὑπερεξάγων φύσιν, ἐφ' ᾧ καὶ τιμωρία προσέκειτο τοὺς ἐλεοῦντας τὰ ἴσα πάσχειν τοῖς ἐλεουμένοις δεσμοῖς τε καὶ φυλακαῖς καθείργνυσθαι, τὴν ἴσῃν τοῖς καταπονουμένοις ὑπομένοντας τιμωρίαν τοὺς τὰ φιλόανθρωπα διαχονοῦμένους.

Licinio, dunque, avrebbe emanato un *nómos*, una costituzione (Eusebio usa il verbo *enomothétei*), secondo cui chi avesse tentato di portare generi di conforto a coloro che erano stati imprigionati avrebbe subito la stessa sorte (*tá ísa páschein*). Mensurio avrebbe appunto tentato di evitare loro il pericolo di essere a loro volta incarcerati. L'accusa mossa dai donatisti a Mensurio sarebbe perciò il frutto di una lettura maliziosamente falsa della motivazione che avrebbe indotto il vescovo ad impedire il soccorso ai detenuti.

La proposta della studiosa americana sarebbe affascinante se non si scontrasse con un ostacolo a mio avviso insormontabile: anche a non voler considerare la difficoltà di immaginare una legge emanata da Licinio, Au-

Saturnini presbyteri et aliorum. DEARN, 2004 ritiene che la *Passio Saturnini* sia stata scritta da donatisti dopo il concilio cartaginese del 411, e quindi sia sostanzialmente un'invenzione donatista. Ma gli argomenti che apporta a sostegno appaiono idonei al massimo a confermare una tesi preconstituata.

31. TILLEY, 1996, pp. 25-26; HOOVER, 2008, pp. 45-49; DALVIT, 2009, p. 5.

gusto della *pars Orientis*, ma applicata in quella occidentale governata da Costantino, a cui apparteneva l’Africa, la legge liciniana di cui parla Eusebio nel testo sopra citato appare con tutta evidenza emanata *dopo* la pace religiosa, quasi venti anni dopo la vicenda che vide protagonisti (e vittime) Dativo, Saturnino e gli altri, e quando il contrasto tra i due imperatori si stava inasprendo per poi sfociare in quella guerra aperta che, nel 324, doveva segnare la rovina di Licinio³². Se è così, il *nómos* di Licinio non ha niente a che fare con l’azione di Mensurio, che sarà stato spinto verosimilmente proprio dalla motivazione di impedire che la comunità cristiana locale rimanesse troppo coinvolta nelle vicende degli arrestati e, forse, anche di arginare quell’eccessivo desiderio di martirio che traspariva dai comportamenti talora troppo provocatori messi in atto dai fedeli verso le autorità. Ma mi pare che la connessione istituita dalla Tilley con la legge di Licinio, che è di molto posteriore e per di più ovviamente valida solo per la parte orientale dell’impero, sia destituita di fondamento. Ma c’è di più: tutto il discorso fatto finora si regge sul presupposto dell’autenticità di questa e delle altre leggi liciniane menzionate da Eusebio. Ora, la luce grottescamente tirannica ed anticristiana con cui il vescovo descrive Licinio, accusato di avidità, dissolutezza e odio anticristiano, basta a gettare forti dubbi sulla loro attendibilità. Ammettendo che esse siano state effettivamente emanate, appare pienamente condivisibile il giudizio di “stravolgimento fazioso” espresso sul racconto eusebiano da Alessandro Barbero³³.

Questo non è naturalmente il luogo idoneo a stabilire se storicamente le due accuse mosse dai donatisti a Mensurio, la *traditio* dei libri sacri e il rifiuto di soccorso ai fratelli in carcere, fossero o meno giustificate dalle circostanze di fatto: è però importante averle quanto meno ricordate perché sono parte integrante della causa che scatenò la secessione di una parte consistente della chiesa africana dall’unità cattolica; uno scisma che, con una serie di reazioni a catena, provocherà la legislazione repressiva di IV e V secolo, e poi la ripresa di questa normativa nella prima età moderna.

Il problema della canonicità dell’elezione di Ceciliano è un punto, anzi, il punto nodale dello scisma donatista, su cui esiste un’ampia letteratura, non sempre immune da pregiudizi confessionali³⁴. L’indegnità di cui Felice, e

32. TILLEY, 1996, pp. 26–27, afferma esplicitamente che quella di Licinio sarebbe una “contemporary law” rispetto all’episodio dei martiri abitinensi svoltosi, ricordo, nel 304.

33. BARBERO, 2016, p. 104. Ancor più drastico è lo studioso torinese nel valutare i provvedimenti di Licinio descritti da Eusebio nella più tarda *Vita di Costantino*: “Chi volesse supporre che il vecchio agiografo se le sia tranquillamente inventate, modellando un Licinio intento a fare in ogni cosa l’esatto contrario di Costantino, non andrebbe probabilmente lontano dal vero” (ivi, p. 158).

34. Limitandomi alle opere più recenti, cfr. HOGREFE, 2009, pp. 97–106; GIRARDET, 2009; SHAW, 2011, pp. 812–818; FERNÁNDEZ UBIÑA, 2013, pp. 31–45; ROSSI, 2013, pp. 87–126. Questi studi sono molto equilibrati nel valutare le fonti, evitando la trappola di accettare acriticamente le informazioni, quasi tutte di parte cattolica, che ovviamente pongono la chiesa donatista in cattiva luce. Tale è l’opera, peraltro ancora fondamentale, di MONCEAUX, 1912 ed in parte quella di CARPIN, 2007. Anche MARONE, 2008, non pare del tutto immune dalla rappresentazione

prima ancora di lui Mensurio che lo aveva consacrato, si sarebbero macchiati con la *traditio* si sarebbe riversata a cascata su tutti gli atti da loro compiuti e quindi anche sulla consacrazione dei vescovi, come appunto prima quella di Felice ad opera di Mensurio e poi quella di Ceciliano ad opera di Felice. È ovvio che la contestazione della canonicità dell'elezione episcopale da parte di vescovi esecrandi avesse un diretto riflesso sulla validità dei sacramenti e più in generale degli atti da loro compiuti, che pertanto avrebbero dovuto essere considerati nulli. Gli oppositori di Ceciliano contestavano la canonicità della sua elezione anche su un altro punto, in quanto, come già accennato, avvenuta in presenza di soli tre vescovi, uno dei quali era appunto Felice, il *traditor* vescovo di Abthugni, ed in assenza dei vescovi numidi³⁵.

In tal senso Ceciliano non avrebbe avuto il diritto di rivestire la carica di vescovo. A ciò si aggiunge un episodio oscuro: Secondo, vescovo di Tisigi e primate della Numidia, inviò a Cartagine una sorta di amministratore temporaneo che gestisse gli affari della chiesa locale in quella fase transitoria che precorreva il giudizio sulla canonicità dell'elezione di Ceciliano, un uomo senza nome che Agostino, il solo a ricordare l'evento, chiama col nome della funzione da lui rivestita: *interventor*. Ma costui fu dopo poco assassinato, forse addirittura in chiesa, evidentemente da partigiani di Ceciliano. Ovviamente il tono scettico con cui Agostino racconta la vicenda, ed il silenzio totale di Ottato sono perfettamente comprensibili³⁶. Agostino descrive il fatto così:

Agostino, *Epistolae*, 44, 8. Narravit etiam in ipsa schismatis novitate maiores suos, cum cogitarent culpam Caeciliani, ne schisma fieret, quoquo modo velle sopire, dedisse quemdam interventorem populo suae communionis apud Carthaginem constituto, antequam Maiorinus adversus Caecilianum ordinaretur. Hunc ergo interventorem in suo conventiculo a nostris dicebat occisum. Quod fateor, nunquam antea prorsus audieram, cum tam multa ab eis obiecta crimina refellerentur et redarguerentur a nostris, atque in eos plura et maiora iacerentur. Sed tamen posteaquam hoc narravit, rursus a me instanter coepit quaerere quem iustum putarem, eumne qui occidit, an cum qui occisus esset; quasi iam mihi probavisset, ita ut narraverat, esse commissum. Dicebam ergo, prius utrum verum esset esse quaerendum; non enim temere credi oportere quaecumque dicuntur: et tamen fieri potuisse, ut vel ambo aequae mali essent, vel etiam peiorem quisquam malus occideret. Revera enim fieri potest, ut sceleratior sit rebaptizator totius hominis, quam solius corporis interemptor.

della *pars Caeciliani* come quella "giusta", ben voluta dall'imperatore, che fin da subito le riserva l'esenzione dai *munera* (p. 26), e di quella *Maiorini-Donati* come formata da dissidenti staccatisi dalla comunione universale dei credenti

35. Cfr. sul punto TILLEY, 1996, p. XV; FERNÁNDEZ UBIÑA, 2013, pp. 31–32.

36. Ottima analisi dell'oscuro omicidio in ROSSI, 2013, pp. 114–115, che mette in rilievo le contraddizioni nella presentazione dell'episodio da parte del vescovo ipponense. Naturalmente gli autori che seguono pedissequamente la narrazione di Ottato, senza considerare gli intenti apologetici e polemistici della sua opera antidonativista, non ne fanno parola.

Da questa accusa Agostino si difende in modo reticente, prima affermando di non saperne nulla, e poi spingendosi fin quasi a giustificare un omicidio, affermando che un ribattezzatore può essere considerato più criminale di un assassino, perché quest'ultimo elimina solo la carne mentre il primo uccide l'uomo nella sua interezza, compresa l'anima, e quindi la sua morte violenta potrebbe essere considerata anche in una luce positiva. Chiaramente l'episodio non contribuì a rasserenare gli animi. Ceciliano fu deposto in un concilio tenutosi a Cartagine sotto la presidenza di Secondo ed al suo posto fu eletto Maiorino, un lettore della Chiesa cartaginese che, morto poco dopo, ebbe come successore Donato di *Casae Nigrae*.

Agostino di Ippona, un secolo dopo, denuncia l'illegittimità della deposizione in quanto, a suo dire, avvenuta senza contraddittorio, poiché Ceciliano non sarebbe stato convocato a discolparsi:

Agostino, *Contra epistulam Parmeniani*, 1, 5: Qui [scil. episcopi Numidae] venientes cum primate suo tunc Secundo Tigisitano et aliis, quibus traditionis confessa crimina Secundus ipse donaverat veluti paci consulens, sicut ecclesiastica gesta testantur, absentem Caecilianum sine ulla dilatione diligentioris inquisitionis, nullo responsionis loco servato, traditorem esse censuerunt, ut ei videlicet obsessent absentis traditionis crimina tantummodo obiecta, cum sibimet ipsi praesentes confessa donaverint. Ita contra sedentem in cathedra, cui totus orbis christianus in transmarinis et longe remotis terris et in ipsis Afris gravioribus et adversus eiusmodi fallacias robustioribus communicaret Ecclesiis, episcopum alterum ordinaverunt.

Agostino, tuttavia, anche su questo punto tace un importante particolare: l'assenza di Ceciliano era dovuta non alla sua mancata convocazione, ma al suo rifiuto di comparire, preferendo rimanere asserragliato all'interno della basilica con i suoi partigiani, come risulta dal drammatico racconto che ne fa Ottato (1, 19).

I sostenitori della *pars Maiorini*, divenuta ben presto *pars Donati*, che contestavano la validità dell'elezione di Ceciliano, non trovarono però alla corte imperiale orecchie disponibili ad ascoltare: dopo un primo esame della controversia tra le due *partes*, svoltosi a Roma di fronte al vescovo Melchiade, che si risolse a favore di Ceciliano ma la cui procedura fu contestata (non a torto) dai fautori della *pars Donati*, un secondo episodio fu costituito da un concilio di vescovi riunitisi per ordine dello stesso imperatore ad *Arelate* (l'odierna Arles, in Provenza) nel febbraio del 314, che confermò la sentenza emessa da Melchiade ed emanò un *cánone* che condannava all'esclusione perpetua dalla comunità (cioè alla scomunica canonica) chi avesse formulato accuse infondate contro i chierici³⁷:

37. HEFELE, LECLERQ, 1907, p. 291; CENTOLA, 1999, pp. 156-157, nell'osservare come la genericità della norma canonica fosse idonea ad essere applicabile in via generale al di là dell'occasione particolare della controversia donatista, ricalca quasi del tutto le espressioni usate da Hefele e tradotte da Leclercq.

Concilium Arelatense, can. 14: *Ut qui falso accusant fratres suos usque ad exitum excommunicentur*: De his, qui falso accusant fratres suos, placuit eos usque ad exitum non communicare. [Sed falsum testem iuxta scripturam impunitum non licere esse *add. Coll. Hispana*].

A questo punto i vescovi della *pars Donati* rivolsero le loro attenzioni al vescovo di Abthugni che aveva consacrato Ceciliano, Felice, accusandolo a sua volta di *traditio*. Costantino affidò il giudizio su Felice al governatore d’Africa Eliano; il verbale del processo a Felice è conservato in un codice del secolo XI, il *codex Parisinus Latinus* n. 1711, che contiene una raccolta di dieci documenti relativi alla controversia donatista³⁸. Nel corso del processo risultò che la sola prova su cui si reggeva l’accusa contro Felice era costituita da un passaggio di una lettera di un quasi omonimo del vescovo cartaginese, un certo Alfio Ceciliano, che nel 303 era stato duumviro di Abthugni, la stessa città di cui Felice era vescovo, nella quale asseritamente si ricordava che quest’ultimo aveva consegnato i libri sacri alle autorità pagane. Ma l’ex duumviro Ceciliano riuscì a dimostrare che tutta la sezione della lettera che menzionava la *traditio* di Felice non era autentica ma vi era stata aggiunta dalla mano di un certo Ingenzio, decurione della vicina città di Ziqua³⁹. Costui, non riuscendo a giustificare la sua presenza ad Abthugni, messo alle strette e minacciato di tortura, confessò di essere l’autore dell’aggiunta calunniosa. Poiché tutta l’accusa di *traditio* era sostanzialmente fondata su quest’unica prova, il proconsole non solo assolse Felice dall’accusa, ma l’autore del falso documentale sulla base del quale il vescovo era stato ingiustamente accusato (rendendosi quindi reo di *crimen calumniae*), fu trattenuto in carcere per un’indagine più attenta sulle ragioni della falsificazione della lettera, in séguito alla quale, di lì a qualche anno, egli e i suoi complici furono processati a Milano e condannati alla relegazione ed alla confisca dei loro patrimoni⁴⁰.

Qui è all’opera quel fenomeno, collegato alla repressione criminale *extra ordinem* della calunnia, che leggiamo anche in testi giuridici precostantiniani come le *Pauli Sententiae*⁴¹:

38. Pubblicato in Appendice a Ziwsa, 1893, pp. 184–216. Quello che riporta il verbale del processo nel quale Ceciliano fu assolto, intitolato *Acta purgationis Felicis episcopi Autumnitani*, è il n. II della raccolta, pp. 197–204. Per un’analisi complessiva dei documenti dell’Appendice, anche in rapporto a quelli riportati da Ottato ed Agostino, e valutazioni critiche sulla loro attendibilità, cfr. ora BARBERO, 2016, pp. 380–398.

39. Lo affermò lui stesso, come risulta dal processo verbale al vescovo Felice, cioè, come appena detto, negli *Acta purgationis Felicis episcopi Autumnitani*, in Ziwsa, 1893, p. 203, ll. 20–21: *Aelianus proconsul Ingentio dixit: cuius conditionis es? Ingentius respondit: decurio sum Ziquensium*.

40. Per una sintesi completa della controversia su Ceciliano e sul connesso processo a Felice, cfr. MARTROYE, 1914, pp. 31–47; CASTELLO, 1986, pp. 32 ss.; ROSSI, 2013, soprattutto pp. 87–176. Non è pertanto corretto quanto afferma BARBERO, 2016, p. 417, secondo cui il processo a Felice si sarebbe concluso “con l’accusa di falso ai danni di Ingenzio”: il falso era strumentale ad una falsa accusa, perciò il crimine di Ingenzio era una *calumnia*.

41. Evito di analizzare il testo quasi identico di Gaio, 3 *regularum*, D. 47, 10, 43, *Qui iniuriarum actionem per calumniam instituit, extra ordinem damnatur: id est exilium aut relegationem aut ordinis amotionem patiatur*, poiché,

Paolo, 1 *Sententiarum*, D. 48, 16, 6, 4 (= *Pauli Sententiae*, 1, 6b, 1^e): *calumniae causa puniuntur, qui in fraudem alicuius librum vel testimonium, aliudve quid conquisisse, vel scripsisse, vel in iudicium protulisse dicuntur.*

Pauli Sententiae, 5, 4, 11. Qui per calumniam iniuriae actionem instituit, extra ordinem punitur: omnes enim calumniatores exilii vel insulae relegatione aut ordinis amissione puniri placuit.

Il caso prospettato dal passo pseudopaolino per ultimo citato, ossia un' *actio iniuriarum* intentata *per calumniam*, non collima con il processo di Ingenzio, in cui il fatto criminoso era costituito dalla falsificazione di un documento *calumniae causa*. Tuttavia esso è indicativo del cammino che la repressione della calunnia ha imboccato già all'aprirsi della tarda antichità: in primo luogo, già a partire da Costantino, per l'integrazione della fattispecie criminale non è più necessario il dolo, essendo sufficiente ormai il fatto oggettivo del pregiudizio arrecato all'onore dell'accusato indipendentemente dalla volontarietà della condotta da parte dell'agente⁴²; e questo fa pensare che il primo dei due testi ora citati, D. 48, 16, 6, 4 (= *Pauli Sententiae*, 1, 6b, 1^e), che, per l'integrazione del fatto criminoso, non si limita a richiedere il fatto oggettivo della produzione di documenti falsi ma impone la presenza dell'elemento soggettivo doloso, nel senso che essi devono essere stati composti *in fraudem alicuius*, rispecchi una fase "classica" della repressione della calunnia, anteriore alla "svolta" costantiniana; la quale, in secondo luogo, passa alla persecuzione *extra ordinem* che, come ha scritto Luigi Garofalo⁴³, porta alla comminazione di pene inusitate rispetto a quelle previste nel processo criminale ordinario, che erano disposte in un'antica legge repubblicana, la *lex Remmia de calumniatoribus*, che sostanzialmente comportava la "ritorsione della pena"⁴⁴, e nel senatoconsulto Turpilliano, emanato nel 61 d.C.⁴⁵. Ora la pena è invece tipica del processo straordinario, l'esilio, ossia la relegazione *in insulam*, che fu esattamente la pena disposta a carico di Ingenzio. Solo che, nel suo caso, a questa pena viene aggiunta la confisca del patrimonio; e, come vedremo meglio nel prossimo capitolo, Agostino di Ippona si premura di informarci che questa fu la prima volta che questa misura venne disposta, evidentemente come sanzione accessoria alla condanna. Questo è un punto molto importante, che dovremo riproporre tra breve, analizzando

com'è noto, la sua effettiva attribuzione a Gaio è molto sospetta: sul punto cfr. CENTOLA, 1999, p. 88 e nt. 54. Sul passo pseudopaolino cfr. LEVY, 1945, pp. 123-125; PIETRINI, 1996, p. 46, nt. 65; SCIORTINO, 2007-2008, pp. 272-273.

42. Rinvio ancora a CENTOLA, 1999, pp. 110-116 (età severiana) e 116-135 (legislazione di Costantino). In particolare l'autore apporta fonti che sembrano dimostrare come un primo passo verso l'irrelevanza del requisito del dolo sia stato già fatto nell'età dei Severi, quando le fonti sembrano evidenziare atteggiamenti non univoci circa la sua necessità.

43. GAROFALO, 2008, p. 177.

44. Così, letteralmente, CAMIÑAS, 1990, pp. 121-127: "Rétorsion de la peine", p. 131.

45. FANIZZA, 1988; GIOMARO, 2003, pp. 32-35; CENTOLA, 2012. Sull'identificazione dell'*exilium* nella *relegatio* cfr. WASHBURN, 2013, pp. 20-23.

l'interpretazione della legislazione antiereticale del IV secolo proposta da Agostino all'aprirsi del V secolo.

Torniamo alle cause dello scisma donatista. Come si può vedere da queste brevi note, al fondo della rottura dell'unità della chiesa causata dai donatisti vi era un'inconciliabile diversità di vedute sul ruolo dei *lapsi* all'interno della comunità cristiana e sulle modalità con le quali eventualmente essi avrebbero potuto esservi riammessi. Così come al tempo dello scisma novaziano e della protesta montanista, si ripeteva lo scontro tra rigoristi e "lassisti", nel quale i primi risultarono perdenti. Con un pizzico di ironia involontaria si potrebbe dire che questi religiosi intransigenti prima si staccarono dall'unità cattolica, diventando scismatici, per poi essere dichiarati addirittura eretici, proprio per il loro radicalismo e per le loro posizioni risolutamente puriste, che finirono per attrarre anche ortodossi particolarmente radicali: il caso più famoso è il passaggio di Tertulliano al montanismo⁴⁶; ma è degna di nota anche la malcelata simpatia con cui Socrate Scolastico, nella sua *Storia Ecclesiastica* (2, 38), descrive il rigorismo dei novaziani, lo *zélus* e la *spoudé* verso i cattolici e le loro chiese confiscate o chiuse dagli ariani, l'*éunoia* con cui essi accoglievano tra loro quanti che fossero stati espulsi dai loro luoghi di riunione (cioè i cattolici).

L'argomento della fedeltà assoluta alla necessità della testimonianza di fede come ragione di eresia godrà di un nuovo e inusitato successo nella prima età moderna. Esso infatti sarà riproposto, nel XVI secolo, da *Martinus Bellius*, cioè dal teologo Sébastien Castellion, nel suo libello polemico anticavalinista composto nel 1554, l'anno dopo l'esecuzione dell'antitrinitario Miguel Servet a Ginevra⁴⁷:

Sed postea crescentibus peccatis, cum gentiles persequi Christianos desiissent, ipsimet Christiani in Christianos manus verterunt, praesertim si quem viderunt veritatis paulo rigidiorum defensorem: cuius si mores reprehendere nequirent, at doctrinam quidem (de qua iudicare vulgus hominum non itidem potest, ut de moribus) aliqua arte cavillari possent.

Esplicitamente Castellion parlava qui dei dissidi tra i cristiani insorti dopo la pace costantiniana; ma non è difficile leggere tra le righe l'accusa contro le chiese in lotta tra di loro nel Cinquecento. E chi è il difensore della verità, nell'ottica dello scrivente?

46. Buone osservazioni sul movimento montanista, condotte su un piano di "sociologia della religione", sono in BRYANT, 1993, pp. 317 ss.; su Tertulliano, ivi, p. 318; HIRSCHMANN, 2006, pp. 82 ss.; TABBERNEE, 2007.

47. MARTINI BELLII, *De haereticis, an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum LUTERI & BRENTII, aliorumque multorum tum veterum tum recentiorum sententiae*, Magdeburgi ma Basileae, 1554, per Georgium Rausch i.e. J. Oporinus, p. 14. Su Servet cfr. *infra*, parte II, cap. 2.

2.4. La questione del battesimo

Il secondo fondamentale motivo di dissenso atteneva al ruolo sacramentale del battesimo. Si tratta di un problema troppo vasto per poterlo anche solo sfiorare in questo lavoro: basti pensare che uno dei lavori più recenti in argomento, quello di Everett Ferguson, affronta la questione per 975 pagine⁴⁸. Anche su questo argomento, pertanto, limiterò le mie osservazioni ad alcuni spunti che saranno ripresi a partire dal XVI secolo da quanti tenteranno un collegamento tra antichi e nuovi ribattezzatori.

Abbiamo visto che i donatisti giudicavano nulli i sacramenti impartiti da chierici indegni: di conseguenza ritenevano parimenti nullo il battesimo impartito da eretici. Pertanto l'eretico, seppur battezzato, qualora volesse entrare nell'ortodossia avrebbe dovuto essere sottoposto al rito sacramentale, che non era considerato ribattesimo, dal momento che quello ricevuto da mani eretiche era considerato inesistente⁴⁹. In sostanza, la polemica sul battesimo coinvolgeva sul piano dottrinale il valore dei sacramenti, ai quali era conferito un carisma condizionato dalla perfezione di vita del sacerdote e non, come per i *catholici*, intrinseco: ossia *ex opere operantis* e non, come per questi ultimi, *ex opere operato*⁵⁰.

Anche questo problema, come quello dei *lapsi* accennato nel paragrafo precedente, non era nuovo: si era già presentato nel secolo precedente, quando una sinodo di Cartagine nella primavera del 256 si era mossa nella stessa direzione, decidendo appunto che il battesimo impartito da eretici (nella specie, i novaziani di Roma) fosse nullo, con la conseguente necessità della sua ripetizione qualora l'eretico avesse voluto entrare nella comunità cattolica. La determinazione sinodale andava tuttavia contro la prassi romana, secondo la quale il battesimo era uno e perciò non si sarebbe dovuto in nessun caso ripetere. Su questa materia Cipriano, che a Cartagine aveva perorato vittoriosamente la posizione della ripetizione, aveva scritto una lettera, la n. 72⁵¹, a Stefano vescovo di Roma, che si era espresso in senso opposto, ritenendo che il battesimo dovesse essere comunque ritenuto efficace anche se impartito da un eretico.

48. FERGUSON, 2009.

49. GAUMER, 2008, pp. 191 s. HOGREFE, 2009, p. 71.

50. WELTIN, 1960, pp. 74-100; HOGREFE, 2009, pp. 70-74; FERGUSON, 2009, pp. 675-676.

51. Un'accurata disamina dei problemi sorti all'interno della comunità cristiana africana dopo la fine della persecuzione di Decio è effettuata da DUNN, 2006, anche con riferimento alle questioni dogmatiche sollecitate dalla lettera 72 di Cipriano: pp. 258-259 sul battesimo; 267-273 sulla validità dei sacramenti e delle ordinazioni sacerdotali compiute da chierici indegni: un altro problema che si ripresenterà puntuale dopo la persecuzione tetrarchica. Un importante contributo all'analisi dell'opera agostiniana sul battesimo in funzione antiereticale è stato fornito da LABROUSSE, 1996, la quale dimostra la stretta dipendenza delle argomentazioni di Agostino da quelle precedentemente proposte nel trattato antidonatista di Ottato di Milevi. La posizione di Cipriano, disponibile a riammettere i *lapsi* nella comunità dopo il completamento delle penitenze canoniche disposte a loro carico, è sottolineata con copia di argomenti da BARONE ADESI, 2013, p. 41.

La lettera di Cipriano fu ulteriore ragione di scontro durante la crisi donatista del IV e V secolo, perché obiettivamente apportava un argomento formidabile alla posizione donatista, contro la quale la risposta cattolica appariva abbastanza debole, concentrandosi sull'argomento secondo cui Cipriano, al contrario dei donatisti, aveva sempre sostenuto la necessità dell'unità del popolo cristiano, evitando qualsiasi scisma. Le due posizioni saranno poi sintetizzate in una decisione salomonica assunta in quello stesso concilio arelatense del 314 che aveva per la seconda volta mandato assolto Ceciliano, il cui canone VIII disponeva che, al momento di entrare nella comunità cattolica, il neofita sarebbe stato interrogato su come il battesimo gli era stato impartito: se nel nome della Trinità, il vescovo si sarebbe limitato all'imposizione delle mani, se invece nel solo nome del Padre, il sacramento gli sarebbe stato nuovamente dispensato: e naturalmente non sarebbe stato considerato nuovo battesimo, in quanto il primo doveva ritenersi inesistente. Leggiamolo⁵²:

Concilium Arelatense, can. 9 (8) = DENZINGER, 2014, n. 123: De Afris, quod propria lege sua utuntur ut rebaptizent, placuit ut si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum; & si perviderint eum in Patre, & Filio, & Spiritu sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc trinitatem, baptizetur.

Ma vi era un'altra ragione di scontro: i donatisti ritenevano che il sacramento dovesse essere impartito a soggetti pienamente consapevoli del significato sacramentale del rito. Ciò rendeva inutile, anzi blasfemo, il pedobattismo: il battesimo avrebbe dovuto essere accolto solo da adulti⁵³. A sua volta questa posizione portava con sé un'altra questione irrisolvibile: chi fosse morto bambino sarebbe stato dannato per il solo fatto di non essere stato battezzato? L'oggettiva difficoltà di concepire un Dio così mostruoso da condannare anime innocenti per il solo fatto di non avere ricevuto in tempo il battesimo prima di morire, che nel Medioevo porterà all'invenzione del Limbo ma che affannerà i teologi per tutta l'età moderna, sollecitando anche dure decisioni conciliari⁵⁴, indusse alcuni cristiani a dubitare del peccato originale, sostenendo che il peccato di Adamo avrebbe coinvolto solo lui e non tutta l'umanità: si tratta del monaco irlandese Morgan, più noto col nome di Pelagio e di quanti, aderendo alla sua dottrina, furono

52. CARON, 1986, p. 173 con nt. 22, ove è riportato il testo del cónone 8 del concilio di Arelate, portante sulla questione *de Afris, quod propria lege sua utuntur ut rebaptizent*. Il testo anche in MANSI, II/1759, col. 472.

53. Sul pedobattismo e i suoi avversari cfr. WRIGHT, 2007, pp. 105–116, sulla visione donatista; SCHLINK, 2007, pp. 109–115.

54. Sull'"invenzione del purgatorio" mi limito a rinviare al classico LE GOFF, 1982. La morte dei bambini non battezzati è al centro del libro di PROSPERI, 2015a; sul concilio di Firenze, la bolla *Laetentur caeli* del 1439, § 7 (= DENZINGER, 2014, n. 1306), "Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendis", ivi, p. 185.

chiamati pelagiani, le cui dottrine sul peccato originale e la giustificazione saranno condannate nel concilio di Efeso del 431. Tutti questi problemi si ripresenteranno puntuali nel feroce dissidio che lacererà la cristianità dal XVI secolo. E vedremo con quali sanguinosi risultati: nella nascente Olanda i calvinisti arminiani, condannati nel concilio di Dordrecht nel 1618 per le loro posizioni non intransigenti verso il cattolicesimo, saranno appunto accusati di pelagianesimo; e rotoleranno alcune nobili teste.

Nella prospettiva ortodossa, invece, Agostino aveva definito il battesimo come sostituto cristiano della circoncisione ebraica, anzi quest'ultima come *umbra* del battesimo, secondo un'interpretazione allegorica dell'Antico Testamento come prefigurazione del Nuovo:

Agostino, *contra Cresconium grammaticum*, I, 36: Circumcisionem certe praepuit in figura futuri Baptismi Christi ab antiquis observatam esse negare, ut arbitror, non audeatis. Numquid apud Samaritanos circumciscus, si fieri tunc vellet Iudaeus, posset iterum circumcisci? Nonne illius hominis error corrigeretur, signaculum autem fidei agnatum probaretur? Et nunc sunt quidam haeretici qui se Nazarenos vocant, a nonnullis autem Symmachiani appellantur, et circumcisionem habent Iudaeorum et Baptismum Christianorum: ac per hoc quemadmodum si quis eorum ad Iudaeos venerit, non potest iterum circumcisci; sic cum ad nos venerit, non debet iterum baptizari. Ad hoc dicturi estis: Aliud est circumcisio Iudaeorum, aliud Baptismus Christianorum. Sed cum illa umbra fuerit huius veritatis, cur illa circumcisio et apud haereticos Iudaeorum esse potuit, iste autem Baptismus apud haereticos Christianorum non potest esse?

Il senso del discorso del vescovo di Ippona è chiaro: se un samaritano, che pur essendo eretico è circonciso, voglia entrare nell'ebraismo non può essere nuovamente circonciso; così come vi sono gruppi cristiani che si fanno circoncidere, come i nazareni o simmachiani che, se volessero diventare ebrei, non potrebbero farsi circoncidere di nuovo. Lo stesso va detto per il battesimo: una volta impartito non può essere ripetuto. Il punto nodale del ragionamento è il parallelismo istituito fra la circoncisione fisica ed il rito battesimale: la prima è *umbra* della verità cristiana. Dunque, non solo, benché impartito da un eretico, il sacramento sarebbe stato comunque valido, ma poiché, come disposto in *Genesi*, 17, 10-14, la circoncisione era effettuata l'ottavo giorno dalla nascita, il battesimo, suo succedaneo cristiano, avrebbe dovuto essere dispensato ai neonati: e, ovviamente, una sola volta. Il dissenso aveva tuttavia radici ben più profonde della semplice controversia sacramentale o disciplinare: è probabile che siano da riportare ad un inedito *mélange* di dissenso religioso e protesta sociale i problemi d'ordine pubblico creati dal "braccio armato" dei donatisti, i *circumcelliones*, su cui insisterà particolarmente Agostino nell'invocare a più riprese l'intervento repressivo degli imperatori⁵⁵.

55. Il problema delle eresie africane è seguito meticolosamente, nei suoi fondamenti dottrinari e nel séguito che esso ebbe sul piano sociale, da BRISSON, 1958, pp. 288 ss. e, più di recente, da BARONE ADESI, 1986, pp. 125 ss. Cf. anche CACITTI, 2006; SCHRÖDER, 2006, pp. 11 ss.; NERI, 2009b, pp. 202 ss.

2.5. Religione e ordine pubblico: i *circumcelliones*

Quantum ad exitum nihil interest, clavo per te an lancea moriar, restrictis post terga manibus an porrectis sparsisque; utrum pronum, incurvum, an rectum et editum, nihil refert utrum quiescentem me in lectulo occidas an cervicem mihi stanti incidas gladio an securi caput auferas, ad palum me an ad crucem alliges, igne torreas an vivum humo condas, saxo praecipites an in maria mergas⁵⁶.

L'indifferenza che il vescovo Lucifero di Cagliari ostenta di fronte ai propositi persecutori dell'ariano Costanzo II verso i fedeli cattolici è rivelatore di una più generale propensione del governo imperiale verso la repressione della dissidenza religiosa in quel periodo irrequieto e violento che fu il IV secolo, che induceva a preferire la morte al rinnegamento di quella che era sentita come la vera, unica fede contro le false religioni altrui. Questa tendenza raggiunge uno dei suoi apici nelle province africane dell'impero romano, con uno dei fenomeni di maggior rilievo sul piano della storia religiosa e sociale tardoantica, quello dei *circumcelliones*.

Si tratta di un movimento di difficile inquadramento: compagine simultaneamente religiosa, sociale, politica (ovviamente intendo questo aggettivo in senso molto ampio e atecnico), forse addirittura etnica, tanto da suscitare l'interesse non solo degli storici della religione cristiana, ma anche di studiosi dei sistemi sociali romani⁵⁷. In questa sede non affronteremo un'analisi sistematica del movimento: esso sarà indagato solo per quanto rileva al presente contributo che, giova ripeterlo, riguarda la corrispondenza istituita nelle fonti di diritto criminale antiereticale e nella discussione critica dei secoli XVI e XVII tra le varie confessioni eterodosse contemporanee (ritenute tali sia dai cattolici, sia dai riformati di ogni osservanza: e mi riferisco in particolare agli anabattisti, agli antitrinitari e agli spirituali) e quelle tardoantiche, finalizzata all'estensione delle norme incriminatrici delle costituzioni antiereticali imperiali dei secoli IV–VI, contenute in particolare in C. 1, 5–7, ai dissidenti moderni. Ma il tema è molto interessante anche perché, al di là delle testimonianze giuridiche, spesso poco appaganti nella loro astrattezza, consente di verificare sul campo le prassi repressive messe in atto dal potere imperiale per soffocare le inquietudini sociali che spesso sfociavano in vere e proprie insurrezioni.

Purtroppo la quasi totalità delle informazioni su questo movimento la dobbiamo a fonti di parte, ossia cattoliche, che ovviamente tendono a

56. Lucifero di Cagliari, *Moriendum esse pro Dei filio*, MIGNE, PL, 13, col. 1034 B.

57. Su questo movimento africano (per la precisione, soprattutto sviluppato in Numidia), cfr. BRISSON, 1958, sopr. pp. 325–356; ATKINSON, 1992, pp. 488–499; REY-COQUAIS, 1998; GADDIS, 2005, pp. 125–130; ACHILLI, 2006; CACITTI, 2006; NERI, 2009a, pp. 202–204; SHAW, 2011, pp. 828–839; ROSSI, 2013, tutto il cap. 4, pp. 249–330.

descrivere le azioni con accenti apocalittici, allo scopo di evidenziarne la natura criminale e sediziosa⁵⁸. Il quadro che emerge dalle testimonianze cattoliche è quello di un movimento sostanzialmente terroristico, che attacca immotivatamente pacifici vescovi e credenti cattolici e perfino donatisti, ne brucia le chiese e i luoghi di riunione, li terrorizza e arriva ad accecarli gettando nei loro occhi calce mista ad aceto e perfino ad ucciderli, è pervaso da folli impulsi suicidi, con un settarismo cieco e fanatico che ovviamente spinge le vittime a sollecitare l'intervento della repressione imperiale per salvaguardare la vita e i beni dei fedeli sudditi che vogliono solo vivere in pace. Dato che le informazioni sono quasi esclusivamente di parte cattolica, sarà perciò necessario esercitare prudentemente ed in via sistematica quella guardinga regola metodologica costituita dalla "ermeneutica del sospetto", invocata da Maureen Tilley e ribadita da Remo Cacitti⁵⁹, che, non accettando a scatola chiusa le invettive e le descrizioni, talvolta da *Grand-Guignol*, delle efferatezze perpetrate dai circoncellioni, autentiche "caricature", come le definisce Brent Shaw⁶⁰, tenta di cogliere le ragioni dei loro comportamenti, dai cattolici definiti, in buona o mala fede, quanto meno bizzarri.

La più antica attestazione di questo movimento si colloca negli anni Quaranta del IV secolo, evidenziando subito il suo carattere multiforme, contemporaneamente mosso da un'ispirazione di rivolta sociale e di radicalismo religioso:

Ottato di Milevi, *Tractatus contra Donatistas*, 3, 4, 4: Nam cum huiusmodi hominum genus ante unitatem per loca singula vagarentur, cum Axido et Fasir ab ipsis insanientibus sanctorum duces appellarentur, nulli licuit securum esse in possessionibus suis. debitorum chirographa amiserant vires, nullus creditor illo tempore exigendi habuit libertatem, terrebantur omnes litteris eorum qui se sanctorum du-

58. Continuo qui ad impiegare la dizione "cattolica" per la parte della chiesa africana che rifiutò lo scisma donatista, pur essendo completamente d'accordo con i rilievi metodologici proposti da Rossi, 2013, pp. 22–28, che suggerisce di evitare di parlare di "cattolici" per la *pars Caeciliani* e di "donatisti" per la *pars Donati*, scongiurando perciò quel rischio di formarsi un "pre-giudizio" sulle ragioni delle parti in lotta: in definitiva, i donatisti erano convinti di essere loro i genuini "cattolici" e ritenevano i cecilianisti autentici apostati. Ai fini, molto più modesti, che qui mi prefiggo, posso considerare non essenziale questo pericolo.

59. TILLEY, 1997, p. 14, con importanti osservazioni di metodo sull'analisi dello scisma, approvati da CACITTI, 2006, p. 33. Anche ROSSI, 2013, esercita sistematicamente questo metodo, indispensabile quando le fonti di conoscenza sono quasi esclusivamente di parte avversa. Non altrettanto si può dire di altri contributi, a cominciare da quello, pur fondamentale, di Paul Monceaux (MONCEAUX, 1912) o, almeno in parte, quello di GRASMÜCK, 1964, pp. 20–22, molto aderente alla narrazione di Ottato. BANFI, 2013, p. 84, affermando che la deposizione di Ceciliano da parte dei vescovi numidi fu decisa in sua assenza, non tiene conto del fatto che era stato Ceciliano a rifiutare di presentarsi. Inoltre il predecessore di Ceciliano si chiamava Mensurio, e non Mansurio, come lo chiama l'autore forse a rimorchio dell'analogo errore di Attilio Carpin. Una simile accettazione delle descrizioni di Ottato ed Agostino, con il conseguente discredito gettato sui seguaci di Donato di *Casae Nigrae*, è presente nel libro di Charles Odahl, che descrive Mensurio e Ceciliano come moderati attaccati ingiustamente dai numidi, estremisti e fanatici rigoristi, e l'elezione di Ceciliano come necessitata da una situazione di urgenza che avrebbe imposto di non attendere l'arrivo dei vescovi numidi; ma, anche a non considerare che nelle fonti di questa congetturata premura non vi è traccia, l'autore tace completamente dell'assassinio in chiesa dell'*inventor* inviato dai vescovi numidi, un attentato che non può essere che di marca cecilianista: ODAHL, 2004.

60. SHAW, 2006, p. 181.

ces fuisse iactabant, et si in obtemperando eorum iussionibus tardaretur, advolabat subito multitudo insana et praecedente terrore creditore periculis vallabantur ut qui pro praestitis suis rogari meruerant, metu mortis humiles impellerentur in preces. Festinabat unusquisque debita etiam maxima perdere et lucrum computabatur evasisse ab eorum iniuriis. Etiam itinera non poterant esse tutissima quod domini de vehiculis suis excussi ante mancipia sua dominorum locis sedentia serviliter cucurrerent. Illorum iudicio et imperio dominos et servos condicio mutabatur.

Il quadro fornito da Ottato in questo stralcio della sua opera antidonatista parla chiaro: al di là del fazioso verdetto di “pazzia” (*insania* compare ben due volte in questo breve estratto), le bande descritte dal polemistia cattolico pongono in essere atti di difesa dei debitori contro i loro creditori, e addirittura di violenta opposizione alle gerarchie sociali, attuata con una beffarda inversione dei ruoli tra padroni e schiavi, come appare dal riferimento ai padroni che, gettati fuori dai loro veicoli, sono costretti a correre davanti ai loro schiavi seduti al loro posto (*ante mancipia sua dominorum locis sedentia serviliter cucurrerent*). La caratterizzazione che emerge da questa descrizione punta più sul versante “sociale” che su quello religioso della contestazione violenta. È l’opzione interpretativa proposta da Brent Shaw⁶¹.

Ma non si deve pensare ad un movimento che propugnasse esclusivamente la rivolta sociale: i capi di questo movimento, Axido e Fasir, si fanno chiamare *sanctorum duces*, enfatizzando in tal modo l’aspetto religioso dell’organizzazione, la rappresentazione che la ricerca più recente tende a privilegiare rispetto alle istanze sociali di rivolta contro la miseria e la disperazione dei ceti subordinati, contadini liberi e coloni⁶². In realtà è esattamente l’elemento religioso che emerge in primo piano negli eventi descritti in modo alquanto reticente e decisamente partigiano da Ottato. Gli atti di violenza delle bande circoncensioniche radunate intorno ai due *duces* non sono ispirati dai vescovi donatisti, anzi sono proprio loro a chiedere alle autorità imperiali di intervenire per porre termine ai disordini che essi non sono più in grado di manovrare con la loro autorità religiosa: lo dice chiaramente lo stesso Ottato, per difendere i cattolici dall’accusa donatista

61. SHAW, 2011, tutto il cap. 14, “Bad boys”, pp. 630–674.

62. Un’ottima revisione storiografica sul problema della natura del movimento circoncensionico è proposta da CACITTI, 2006, pp. 23–32; ROSSI, 2013 che, a mio parere ben lucidamente, esamina partitamente tutti i fulcri tematici del problema, da quello religioso (pp. 31–47), a quello “identitario”, letto come un movimento di resistenza attuato da plebi rurali non romanizzate contro un potere, quello imperiale, sentito come straniero ed oppressivo (pp. 47–70), a quello sociale, interpretato come manifestazione del disagio degli strati più poveri della popolazione contro la macroscopica disparità tra le loro condizioni di vita e quelle dei ceti elevati (pp. 70–83). Tenendo presenti sempre le pionieristiche osservazioni di MAZZARINO, 1962 = 1980, pp. 431–444 che colloca i circoncensionici all’interno di uno straordinario affresco (certo, tracciato su un piano puramente morfologico e non temporale) che dipinge le varie forme che il comunismo dei beni assume, fra il III e il V secolo, non solo all’interno dell’impero romano ma anche in quello sasanide, attestato dal mazdakismo patrocinato dal re Kavadh, secondo la testimonianza di Procopio, *bellum Persicum*, I, 5 (ivi, pp. 434–436). Su quest’ultimo movimento cfr. PUGLIESE CARRATELLI, 1972, pp. 66–88; GNOLI, 2004. E sulle tendenze comunistiche nei movimenti iranici preislamici, CRONE, 1994.

di essere stati loro a sollecitare l'intervento repressivo imperiale. Il *comes Africae* Taurino manda le truppe nei luoghi di mercato (*nundinae*), dove i *sancti* erano soliti riunirsi. E il risultato è un massacro, così descritto con la solita tendenziosità da Ottato:

Ottato di Milevi, *Tractatus contra Donatistas*, 3, 4, 5: unde cum vestrae partis episcopis tunc invidia fieret, Taurino tunc comiti scripsisse dicuntur huiusmodi homines in ecclesia corrigi non posse: mandaverunt, ut a supra dicto comite acciperent disciplinam. tunc Taurinus ad eorum litteras ire militem iussit armatum per nundinas, ubi circumcellionum furor vagari consueverat. in loco Octavensi occisi sunt plurimi et detruncati sunt multi. quorum corpora usque in hodiernum per dealbatas aras aut mensas potuerunt numerari.

Molti sono uccisi nel corso dell'assalto al *locus Octavensis*, ove si sono rifugiati i due capi e i loro *sancti*, altri sono decapitati sul posto (quelli catturati vivi: verosimilmente le truppe imperiali non avranno fatto prigionieri)⁶³. E i vescovi donatisti vietano di considerarli martiri. Ed allora appare evidente che, smentendo esplicitamente Ottato, queste bande radunate dai due capi *non* facevano parte della chiesa donatista. Il polemista cattolico, con un audace quanto infondato corto circuito logico, aveva identificato nei *sancti* condotti da Axido e Fasir autentici donatisti, collegandoli esplicitamente ai vescovi che si opponevano all'unità, come Donato di *Bagai* (l'*alter Donatus*, lo chiama Ottato, non senza sarcasmo), che vedremo tra breve. Ma, come narra lo stesso Ottato, quando un presbitero donatista cercò di seppellire in chiesa le spoglie degli uccisi ad *Octava* ricevette dal suo vescovo l'ordine di rimuoverle. Questo fatto dimostra fuori di ogni dubbio che i caduti *non* erano parte della chiesa donatista: in tal caso, infatti, anch'essi sarebbero stati considerati martiri⁶⁴. I donatisti non riconobbero dunque in questo movimento dei *sancti* una loro propaggine.

Ma un altro focolaio di disordini, questo invece direttamente ispirato dai vescovi donatisti, scoppia qualche tempo dopo, forse nel 347, o forse anche prima⁶⁵, nei pressi della città numida di *Bagai* ove il locale vescovo donatista, di nome Donato (solo omonimo del vescovo eponimo del movimento

63. Per un'analisi dei fatti di *Octava* cfr. MONCEAUX, 1920, p. 39, non solo astioso verso i donatisti ("force brutale du fanatisme populaire", "bagarres" e così via), ma anche poco convincente riguardo alla cronologia degli avvenimenti (fa intercorrere circa sette anni tra l'episodio dei *duces sanctorum* e i *tempora Macariana*; ma la sequenza dei fatti narrata da Ottato li pone ad una distanza temporale molto più breve); RUBIN, 1995, pp. 162–168; ALEXANDER, 1988, pp. 253–256, che addirittura inverte il rapporto cronologico tra le due serie di avvenimenti, collocando i massacri di Macario e Paolo *prima* di quello di Taurino ed attribuendo ad Ottato la responsabilità di aver proposto una cronologia non veritiera per dimostrare che i primi interventi repressivi non erano stati chiesti dai cattolici ma proprio dai donatisti; SHAW, 2011, pp. 168–171

64. Ottimi rilievi sulla tendenziosità con cui Ottato presenta la vicenda dei *duces sanctorum* sono proposti da RUBIN, 1995, pp. 162–165.

65. La data è molto incerta: per una discussione sul punto, TENGSTROM, 1964, pp. 93–94; MASTANDREA, 1991, pp. 19–39; GADDIS, 2005, pp. 106–III; HOGREFE, 2009, p. 263 con nt. 138; ROSSI, 2013, p. 172 con nt. 316.

scismatico: è l'*alter Donatus* appena rammentato) si adopera per impedire a due inviati imperiali di Costante, Macario e Paolo, di riportare l'unità nella chiesa africana con il mezzo di offerte di donativi in denaro ai poveri, interpretate dai donatisti come un tentativo di staccare i fedeli dalla vera religione con mezzi corruttivi⁶⁶. Per far ciò, il vescovo bagaiense chiama a raccolta gruppi di seguaci, che non definisce *circumcelliones* (questo è il nome loro attribuito dai nemici cattolici) ma *agonistae*, rimarcando l'aspetto combattivo del movimento, secondo un modulo stilistico che risale addirittura a Paolo di Tarso, che aveva chiamato i testimoni della fede spinta fino al martirio *athletae Christi*⁶⁷, e creando quindi un corto circuito logico tra i martiri delle precedenti persecuzioni, attuate dai pagani contro i cristiani, e quelli della repressione attuale, della quale erano colpevoli i cecilianisti alleati con il potere imperiale contro la vera chiesa di Cristo, quella donatista. La resistenza donatista impone agli inviati imperiali di chiedere il soccorso delle truppe del *comes Africae* Silvestro e la vicenda sfocia in quei *tempora Macariana* che si concludono con un altro bagno di sangue, questa volta direttamente donatista⁶⁸.

Le vittime della repressione macariana assurgono così al rango di martiri della vera fede cattolica contro i persecutori, identificati negli apostati cecilianisti appoggiati dall'imperatore tiranno. Tra i seguaci della *pars Donati* prende così nuovo vigore un fenomeno già presentatosi al tempo della persecuzione tetrarchica, quello del culto dei martiri, svillaneggiato dai polemisti cattolici come un pretesto accampato dai fedeli donatisti per gozzovigliare e fare baldoria sulle tombe degli pseudomartiri, come risulta da un famoso resoconto riferito da Agostino:

Agostino, *epistula ad Catholicos de secta Donatistarum*, 50: sunt apud eos, qui se per abrupta praecipitent vel concremandos ignibus inferant, quos ipsi sibimet accenderunt, aut trucidationem suam etiam invitis hominibus terrendo extorqueant et tot spontaneas et furiosas mortes, ut colantur ab hominibus, appetant, aut quod ad eorum sepulcra ebriosi greges vagorum et vagarum permixta nequitia die noctuque se vino sepeliant flagitiisque corrumpant.

Qui sono uniti insieme due elementi fondamentali della prassi culturale donatista, la pulsione suicidaria attuata con svariate modalità, su cui ci soffermeremo tra breve, e la venerazione *ad sepulcra martyrum*, ma letta

66. Su Macario cfr. *PLRE*, Macarius 1, pp. 524–525; Su Paolo, *PLRE*, Paulus 2, p. 683. La portata propagandistica dei donativi imperiali in confronto al rifiuto donatista di accettarli è esaminata accuratamente da CECCONI, 1990, 44–54.

67. PEITZNER, 1967, pp. 76–109, ove sono seguiti meticolosamente gli sviluppi della “metafora agonistica” in Paolo.

68. I *tempora Macariana* sono stati studiati come uno degli episodi centrali dello scisma donatista: cfr. CECCONI, 1990; GADDIS, 2005, pp. 135–136; HOGREFE, 2009, pp. 262–268; SHAW, 2011, pp. 185–190; ROSSI, 2013, pp. 172–177.

velenosamente come occasione di cui i fedeli circoncellioni si approfittavano per abbandonarsi a festini ed orge: una lettura di queste cerimonie accettata senza battere ciglio da Paul Monceaux⁶⁹. La prassi conviviale *ad sepulcra* è invece più pacatamente, e persuasivamente, interpretata dai moderni come forma locale di quel banchetto funerario sulle tombe dei defunti (*refrigerium*), largamente praticato in molti territori dell'Impero ma particolarmente attestato proprio nell'Africa romana ed anche in campo cattolico, se perfino la santa madre di Agostino, Monica, aveva cessato di compiere il *refrigerium* sulle tombe dei santi martiri milanesi, una pratica peraltro da lei in precedenza esercitata incessantemente, solo perché era stata espressamente proibita dal vescovo di Milano Ambrogio, com'è attestato esplicitamente da Agostino nelle *Confessiones*⁷⁰.

Nel passo dell'*epistula ad Catholicos* sopra riportato traspare però anche un accenno alla presenza di donne (i *greges vagarum*), largamente attestata nella polemistica antidonatista, che non si lascia sfuggire l'occasione di insinuare men che virtuose propensioni alla libertà ed alla promiscuità sessuale e all'insofferenza verso la disciplina comportamentale che il matrimonio imponeva alle donne sotto il rigido controllo dei mariti, mentre è invece sicuramente da ascrivere ad una sorta di organizzazione interna del movimento circoncellionico, la cui componente femminile si mescola talora a quella maschile ma conservando una propria autonomia, come appare in controluce da quest'altra perfida allusione di Agostino:

Agostino, *Epistolae*, 35, 2: Subdiaconus quondam Spaniensis Ecclesiae, vocabulo Primus, cum ab accessu indisciplinato sanctimonialium prohiberetur, atque ordinata et sana praecepta contemneret, a clericatu remotus est, et ipse irritatus adversus disciplinam Dei transtulit se ad illos, et rebaptizatus est. Duas etiam sanctimoniales concolonas suas de fundo catholicorum Christianorum, sive idem transtulit, sive illum secutae, etiam ipsae tamen rebaptizatae sunt; et nunc cum gregibus Circumcellionum inter vagabundos greges feminarum, quae propterea maritos habere noluerunt ne habeant disciplinam, in detestabilis vinolentiae bacchationibus superbus exsultat, gaudens latissimam sibi apertam esse licentiam malae conversationis, unde in Catholica prohibebatur.

Le due *coloniae* del subdiacono della chiesa *Spaniensis*, quando erano ancora cattoliche, erano *sanctimoniales*, ossia avevano fatto voto di castità.

69. MONCEAUX, 1912, p. 471: "C'est dans ces lieux saints que les Circoncellions célébraient de préférence leurs orges".

70. GONZALEZ 2014, pp. 130–141. Altre osservazioni di sicuro interesse in ACHILLI, 2006, pp. 928–933. Su Monica Agostino, *Confessiones*, 6, 2: *Itaque cum ad memorias sanctorum, sicut in Africa solebat, pultes et panem et merum attulisset atque ab ostiario prohiberetur, ubi hoc episcopum vetuisse cognovit, tam pie atque oboedienter amplexa est, ut ipse mirarer, quam facile accusatrix potius consuetudinis suae quam disceptatrix illius prohibitionis effecta sit.* Eppure, come afferma Agostino subito dopo, *Sed tamen videtur mihi Domine Deus meus (et ita est in conspectu tuo de hac re cor meum) non facile fortasse de hac amputanda consuetudine matrem meam fuisse cessuram, si ab alio prohiberetur, quem non sicut Ambrosium diligebat.* Su questo rito funebre cfr. la classica dissertazione inaugurale di SCHNEIDER, 1928; JANSSENS, 1981, pp. 285–290.

Si saranno perciò unite a quei *greges feminarum* che, insofferenti della disciplina matrimoniale che le voleva sottomesse ai mariti, le aveva spinte ad abbracciare la causa circoncensionica, che induceva a sua volta quella *mala conversatio* tra uomini e donne tanto gradita al subdiacono Primo, sicuramente sinonimo di quei *flagitia* stigmatizzati da Agostino nell'*epistula ad Catholicos* citata sopra⁷¹.

Il discorso sul culto martiriale donatista (e circoncensionico, che non può essere sovrapposto meccanicamente al primo) ci introduce così ad uno snodo prioritario per la nostra complessiva ricerca: il culto dei martiri istiga nei fedeli donatisti l'aspirazione al martirio e, se non è possibile avere a disposizione poteri demoniaci che creino martiri, i donatisti affrettano il momento della ricongiunzione a Dio mediante la pratica del suicidio. Questa attitudine assume ben presto i contorni di un vero e proprio fenomeno di massa, un disprezzo per la propria vita, una "epidemia suicidaria", come è stata definita con un misto di incredulità e di biasimo razionalista da molti interpreti moderni, come Claude Lepelley⁷², e che invece a noi contemporanei suona più familiare, anche se comunque indecifrabile e riprovevole, nella visione dei *kamikaze* che si fanno esplodere in mezzo alle folle di ignari e pacifici cittadini⁷³. Senza contare che alcune allusioni donatiste potrebbero indurre a considerare con ancora maggiore severità le insinuazioni agostiniane sul carattere volontario di questi suicidi: Michael Gaddis ha persuasivamente ipotizzato che in realtà la pratica del dirupamento potrebbe essere stata attuata in situazioni in cui a donatisti ricercati si presentava l'urgente necessità di sfuggire alla cattura mediante la morte volontaria, per evitare un'esecuzione capitale o un'abiura sotto costrizione⁷⁴.

71. Sulla presenza e sul ruolo femminile nel movimento circoncensionico esiste una letteratura ormai abbastanza nutrita, che si identifica con quella che ha affrontato lo studio del movimento in generale. Sul subdiacono Primo cfr. POTTIER, 2008, pp. 63-64.

72. LEPELLEY, 1980, p. 270, "Après 'le temps de Paulus et de Macarius', il ne leur restait plus que le culte exalté de leurs martyrs et une conduite illuministe. L'épidémie suicidaire donnerait donc la mesure du traumatisme subi lors de la répression". Una spiegazione in chiave "patologizzante" su cui ha discusso lucidamente Rossi, 2013, pp. 293-295 (la lettura di Lepelley è definita "patologizzante" ivi, p. 294, nt. 156).

73. E certo con la non marginale differenza che i circoncensionici aspiravano esclusivamente alla propria morte, mentre gli attuali attentatori suicidi mirano all'uccisione in massa di inermi persone scelte a caso, funzionando come bombe viventi. Toccare il tema del collegamento tra religione e suicidio equivale a scoperchiare il classico vaso di Pandora, finalità ben lontana dagli scopi che si propongono queste poche "note circoncensioniche". Senza scomodare le ricerche di Émile Durkheim sul suicidio (su cui ottima revisione critica in PAOLETTI, 2002, pp. 236-248), rimando a indagini recenti sul terrorismo suicida: particolarmente rilevanti, anche per il tentativo di comprendere il fenomeno, mi sembrano quelle di ARGO, 2006. Ma basterebbe andarsi a rileggere un antico articolo di Umberto Eco sull'*Espresso* del 3 dicembre 1978 per farsi un'idea sintetica (e, come tutte le sintesi, un po' forzata in alcuni parallelismi) ma esauriente sul corto circuito temporale che collega movimenti millenaristici antichi e moderni, tutti in un modo o nell'altro impregnati dall'idea suicidaria: ECO, 1983, pp. 103-105. Non tocca invece il tema la monografia dedicata al suicidio da MANFREDINI, 2008.

74. GADDIS, 2005, pp. 113-115: « All of the Donatist 'suicides' known to us in any individual detail were people who either expected that they would be killed anyway, or saw death as the only alternative to forced apostasy. Circumcellions who jumped from cliffs or threw themselves into lakes may well have had imperial soldiers pursuing them ».

Anche questo comportamento è ovviamente descritto con disprezzo ed irrisione dai polemisti cattolici, che giungono perfino ad avanzare l'illazione che alcuni dei più venerati martiri donatisti, come i vescovi Donato e Marculo, caduti sotto i colpi della repressione macariana, non fossero stati giustiziati dagli imperiali ma si fossero semplicemente suicidati⁷⁵. Tra le numerose (e piuttosto velenose) insinuazioni di Agostino, esaminiamo questa, forse la più famosa:

Agostino, *In Evangelium Ioannis tractatus CXXIV*. Tractatus 11, 15. Nam videte qualia faciunt, et qualia patiuntur. Occidunt animas, affliguntur in corpore: sempiternas mortes faciunt, et temporales se perpeti conqueruntur. Et tamen quas patiuntur? Proferunt nobis nescio quos in persecutione suos martyres. Ecce Marculus de petra praecipitatus est: ecce Donatus Bagaiensis in puteum missus est. Quando potestates Romanae talia supplicia decreverunt, ut praecipitentur homines? Quid autem respondent nostri? Quid sit gestum nescio: tamen quid tradunt nostri? Quia ipsi se praecipitaverunt, et potestates infamaverunt. Recordemur consuetudinem potestatum Romanarum, et videamus cui credendum sit. Dicunt nostri illos se praecipitasse: si non sunt ipsi discipuli ipsorum qui se modo de saxo nullo persequente praecipitant, non credamus: quid mirum, si fecerunt illi quod solent? Nam potestates Romanae nunquam talibus suppliciis usae sunt. Num enim non poterant occidere aperte? Sed illi qui se mortuos coli voluerunt, famosiorum mortem non invenerunt. Postremo quidquid illud est, non novi. Et si passa es, o pars Donati, corporalem afflictionem ab Ecclesia catholica, a Sara passa es Agar; *redi ad dominam tuam* [Genesi, 16, 9]. Locus quidem necessarius aliquanto diutius nos tenuit, ut textum totum evangelicae lectionis exponere minime valeremus.

Agostino argomenta che le morti dei due martiri donatisti (“non so quali martiri”, afferma il vescovo ipponense, con esplicito disprezzo, ma anche con una *praeteritio* significativa: egli doveva conoscere molto bene nomi e circostanze dei *tempora Macariana* e delle loro vittime), Marculo, scaraventato in un dirupo, e Donato di Bagai, gettato in un pozzo, non corrispondono a nessun genere di esecuzione capitale romana, mentre sarebbero perfettamente coerenti con le prassi suicidarie donatiste; ma lo fa con affermazioni allusive ed insinuanti: “non so cosa sia successo” (*quid sit gestum nescio*). Se non sa cosa sia successo, cosa lo porta a suggerire che i due non siano stati giustiziati ma si siano suicidati? Una propensione al suicidio, nata però nel movimento circoncensionico *dopo* la morte di Marculo e di Donato, ad imitazione del loro martirio?

Il vescovo ipponense non persegue tanto lo scopo di allontanare dai cattolici l'accusa di essere stati i fomentatori dei massacri, esplicitamente formulata nella donatista *Passio Marculi*, composta a breve distanza di tempo dalla morte del vescovo, ma soprattutto quello di convincere i lettori desti-

75. Anche la vicenda dei due martiri donatisti, Marculo e Donato di Bagai, è tappa obbligata per chiunque voglia affrontare le tematiche connesse al donatismo ed al fenomeno circoncensionico, САСІТТІ, 2006, pp. 85–95; cfr. Rossi, 2013, pp. 172–177, entrambi con ottima discussione delle fonti e della letteratura in argomento.

natori dei suoi trattati che i personaggi venerati dai donatisti *non* sono martiri ma pazzi che disprezzavano la vita per essere venerati da morti⁷⁶. Ora, se ricordiamo quanto scritto da Lucifero di Cagliari nel brano posto in epigrafe a questo paragrafo, e senza andare a scomodare la *praecipitatio e saxo* con cui in epoca repubblicana venivano puniti ad esempio gli schiavi che avessero commesso un furto o i colpevoli di falsa testimonianza⁷⁷, possiamo notare che la spinta al martirio, e addirittura il suicidio come estrema forma di salvezza dalla persecuzione, è tutt'altro che carattere specifico delle masse circoncellioniche, essendo ben attestato (e lodato senza riserve dai padri della chiesa) anche nelle prassi martiriali cattoliche⁷⁸: e allora ha visto bene Anthony Dupont quando ha affermato che il duello ingaggiato da Agostino contro i donatisti sui martiri aveva come premio il controllo della santità e l'espulsione dei caduti della chiesa avversa dal novero dei santi⁷⁹.

Quale che sia la verità sulla morte dei due vescovi donatisti e sulla pretesa "epidemia suicidaria" circoncellionica, quest'ansia di martirio dovrà essere tenuta presente, perché fornirà un quadro di riferimento prezioso quando esamineremo le valutazioni che teologi e giuristi del XVI secolo avanzeranno sulla propensione alla morte per la fede mostrata dagli anabattisti.

Va anche notato un fatto ulteriore: la violenta contrapposizione fra i cattolici e i donatisti prosegue immutata anche nel V secolo. Nel 409, infatti, Onorio emana una costituzione, apparentemente non diretta contro qualche movimento particolare, ma che, avendo di mira la situazione africana, deve riferirsi alle violenze donatiste. Di essa abbiamo una versione compendiate nel Codice Teodosiano, e la versione completa in *Constitutiones Sirmondianae*, 14:

CTh. 16, 2, 31 *Impp. Arcadius et Honorius AA. Theodoro praefecto praetorio: Si quis in hoc genus sacrilegii proruperit, ut in ecclesias catholicas irruens sacerdotibus et ministris vel ipsi cultui locoque aliquid importet iniuriae, quod geritur litteris*

76. Chiunque abbia studiato il fenomeno circoncellionico ha analizzato a fondo le problematiche collegate alle pretese spinte suicidarie degli aderenti a queste bande: sul punto cfr. comunque CECCONI, 1990, pp. 54–61; GADDIS, 2005, pp. 114–116; CASITTI, 2006, pp. 83–101; ROSSI, 2013, pp. 313–318, tutti con analisi delle fonti e bibliografia.

77. Emblematico Aulo Gellio, *Noctes Atticae*, 20, 1, 53: *An putas, Favorine, si non illa etiam ex duodecim tabulis de testimoniis falsis poena abolevisset et si nunc quoque, ut antea, qui falsum testimonium dixisse convictus esset, e saxo Tarpeio deiceretur, mentituros fuisse pro testimonio tam multos, quam videmus?* Ma ROSSI, 2013, p. 256, ha opportunamente sottolineato come questa modalità di esecuzione della pena capitale non fosse esclusiva dell'età repubblicana, rintracciandone al contrario svariate testimonianze fin nella prima età imperiale, con opportuna citazione dell'ottimo saggio di DAVID, 1984, pp. 167–174. Comunque, dalla narrazione di *Passio Marculi*, 8–12, pare evidente che non si sia trattato di esecuzione di una condanna capitale ma, come ha ben detto GADDIS, 2005, p. 109, di un "discreet judicial murder", privo com'è di quel carattere di pubblicità che ogni esecuzione deve avere per poter raggiungere lo scopo di deterrenza in essa insito. Sulla funzione preventiva della pena, che in questo caso sarebbe del tutto assente, cfr. le belle pagine di BARONE ADESI, 2013, *passim*.

78. Cfr. un certo numero di episodi esemplari elencati da ROSSI, 2013, p. 315.

79. DUPONT, 2012, p. 156: "he wanted to react against the Donatist appropriation of martyrdom".

ordinum, magistratum et curatorum et notoriis apparitorum, quos stationarios appellant, deferatur in notitiam potestatum, ita ut vocabula eorum, qui agnosci potuerint, declarentur. Et si per multitudinem commissum dicitur, si non omnes, possunt tamen aliquanti cognosci, quorum confessione solorum nomina publicentur. Adque ita provinciae moderator sacerdotum et catholicae ecclesiae ministrorum, loci quoque ipsius et divini cultus iniuriam capitali in convictos sive confessos reos sententia noverit vindicandam nec expectet, ut episcopus iniuriae propriae ultionem deposcat, cui sanctitas ignoscendi solam gloriam dereliquit. Si tunc cunctis non solum liberum, sed et laudabile factas atroces sacerdotibus aut ministris iniurias veluti publicum crimen persequi ac de talibus reis ultionem mereri. Quod si multitudo violenta civilis apparitionis executione et adminiculo ordinum possessorumve non potuerit praesentari, quod se armis aut locorum difficultate tueatur, iudices Africani armatae apparitionis praesidium, datis ad virum spectabilem comitem Africae litteris, praelato legis istius tenore deposcant, ut rei talium criminum non evadant. *Dat. VII kal. Mai. Mediolano Honorio a. IIII et Eutychiano cons.* [25 apr. 398].⁸⁰

La costituzione si limita a comminare la pena capitale a chi faccia irruzione nelle chiese cattoliche e rechi *iniuria* ai ministri di Dio. Ma la situazione presa di mira è chiaramente quella africana: è al *comes Africae* che si devono indirizzare i *iudices Africani* per ottenere presidi armati finalizzati a stroncare le aggressioni e a perseguirne gli autori. Tali, evidentemente, altri non possono essere che donatisti. C'è di più: la costituzione ammette la procedibilità d'ufficio contro gli autori dei disordini senza la necessità di attendere la denuncia del sacerdote, poiché a quest'ultimo spetta il compito di perdonare le offese che il potere civile, tuttavia, non può lasciare impuniti: *nec expectet, ut episcopus iniuriae propriae ultionem deposcat, cui sanctitas ignoscendi solam gloriam dereliquit*⁸¹.

L'immagine che finora risulta tracciata dalle descrizioni e dalle invettive cattoliche è quella di una massa amorfa di gente di vile estrazione sociale, contaminata da un fanatismo cieco ed irrazionale che la spinge ai peggiori delitti, anche verso se stessa, insofferente delle gerarchie sociali ed anzi pronta a tutto pur di rovesciarle: è un po' l'idea che traspare dalle pagine, invero piuttosto astiose, che al movimento donatista aveva riservato Paul Monceaux all'aprirsi del XX secolo⁸². In realtà nel Codice Teodosiano è contenuta una costituzione, datata grazie alla *scriptio* al 30 gennaio 412⁸³,

80. La versione sirmondiana non solo è completa ma reca una *scriptio* con una data completamente diversa, benché anch'essa inesatta: infatti, mentre la versione "teodosiana" la data da Milano, 25 aprile 398, secondo la sirmondiana essa fu *Data XVIII kal. Februar. dd. nn. Honorio VIII et Theodosio V aug. cons. Ravenna*, cioè 15 gennaio 412. A questa data non risultano più costituzioni inviate al prefetto del pretorio Teodoro. La data esatta è contenuta invece in un altro spezzone della costituzione onoriana, posta dai compilatori teodosiani in *CTh. 16, 5, 46: Dat. XVIII kal. feb. Ravennae Honorio VIII et Theodosio III aa. cons.*, ossia appunto 15 gennaio 409.

81. Ottimo sul punto DE GIOVANNI, 1985, pp. 42-43.

82. Mi riferisco ovviamente al più volte citato MONCEAUX, 1912.

83. Ma Roland Delmaire ha notato contraddizioni insanabili nella menzione dei prefetti al pretorio destinatari di questa costituzione e della successiva *CTh. 16, 5, 54*, proponendo perciò di modificare le datazioni di entram-

che Emin Tengström definì “il più importante testo ufficiale che tratti dei circoncellioni”⁸⁴, che potrebbe dipingere in maniera meno drammatica questo genere di uomini:

CTh. 16, 5, 52, Impm. Honorius et Theodosius AA. Seleuco p(raefecto) p(raetorio). Cassatis, quae pragmaticis vel adnotatione manus nostrae potuerint impetrari, et manentibus his, quae iam dudum super hoc definita sunt, et veterum principum sanctione servata, nisi ex die prolatae legis omnes Donatistae, tam sacerdotes quam clerici laicique, catholicae se, a qua sacrilege descivere, reddiderint, tunc illustres singillatim poenae nomine fisco nostro auri pondo quinquaginta cogantur inferre, spectabiles auri pondo quadraginta, senatores auri pondo triginta, clarissimi auri pondo viginti, sacerdotales auri pondo triginta, principales auri pondo viginti, decuriones auri pondo quinque, negotiatores auri pondo quinque, plebei auri pondo quinque, circumcelliones argenti pondo decem. 1. Qui nisi a conductoribus, sub quibus conmanet, vel procuratoribus executori exigenti fuerint praesentati, ipsi teneantur ad poenam, ita ut nec domus nostrae homines ab huiuscemodi censura habeantur immunes. 2. Uxores quoque eorum maritalis segregatim multa constringat. 3. Eos enim, quos nequaquam illata damna correxerint, facultatum omnium publicatio subsequetur. 4. Servos etiam dominorum admonitio vel colonos verberum crebrior ictus a prava religione revocabit, ni malunt ipsi ad praedicta dispendia, etiam si sunt catholici, retineri. 5. Clerici vero ministrique eorum ac perniciosissimi sacerdotes, ablati de Africano solo, quod ritu sacrilego polluerunt, in exilium viritim ad singulas quasque regiones sub idonea prosecutione mittantur, ecclesiis eorum vel conventiculis praediisque, si qua in eorum ecclesias haereticorum largitas prava contulit, proprietati potestatique catholicae, sicut iam dudum statuimus, vindicatis. Dat. III kal. Feb. Ravennae Honorio VIII et Theodosio V AA. conss. [30 genn. 412].

Questa costituzione impone ai donatisti che rifiutino di tornare nel seno della chiesa cattolica una pena pecuniaria di valore variabile a seconda dello *status* del reo, ovviamente di importo tanto maggiore quanto più elevata è tale condizione personale. Al vertice di questa “gerarchia” sociale di donatisti impenitenti troviamo gli *illustres*; alla base sono citati proprio i *circumcelliones*; ma la pena ad essi comminata non è, come ci aspetteremmo in conseguenza della natura sediziosa del movimento, quella capitale ma una solo pecuniaria⁸⁵.

be: DELMAIRE, 2005, pp. 488–492. Per gli scopi che si prefigge questa ricerca ritengo sufficiente aver segnalato la questione, senza pretendere di dire la mia sull’argomento.

84. TENGSTRÖM, 1964, p. 27, “der wichtigste offizielle Text, der etwas über die Circumcellionen mitteilt”.

85. Questa, e la successiva *CTh. 16, 5, 54*, sono analizzate dal punto di vista delle informazioni che ci possono fornire sulla struttura della proprietà fondiaria nell’Africa dei secoli IV e V da VERA, 1992, pp. 465–466; 483. ATKINSON, 1992 la contestualizza nell’ambito del profondo disagio sociale che percorreva l’Africa tra la fine del IV e il V secolo d.C. Il primo ad avere proposto un’analisi comparativa tra le categorie di donatisti contenute in ciascuna delle due costituzioni fu Charles Saumagne nel suo studio in cui tentò di dimostrare che i circoncellioni, lungi dall’essere saccheggiatori di depositi di cibo, erano operai agricoli che vagavano in cerca di lavoro stagionale: SAUMAGNE, 1934. Ma già FREUND, 1952a e 1952b, aveva proposto che si trattasse di pellegrini itineranti alle *cellae*, ossia ai sepolcri, dei loro martiri donatisti. Quindi, né *cellae* monastiche, né *cellae* adibite a depositi di vettoviaglie delle ville rustiche.

Questo ci deve indurre a una riflessione sulla natura del movimento meno superficiale e soprattutto meno subalterna rispetto alle fonti polemistiche cattoliche. In primo luogo è proprio la caratterizzazione, per così dire, “sottoproletaria” dei circoncellioni ad essere quanto meno ridimensionata: all’interno di questa categoria di soggetti vi erano evidentemente singoli che disponevano delle risorse economiche per pagare almeno una multa in argento (osserviamo che quella comminata a tutte le altre categorie è in oro), altri che saranno stati assolutamente privi di disponibilità. Per togliere peso a questo argomento è stato obiettato che la multa in argento fosse in realtà una minaccia indiretta rivolta ai *conductores* e ai *procuratores* che si rifiutassero di collaborare nei rastrellamenti effettuati dalle autorità⁸⁶. L’argomento è suggestivo, ma ci possiamo chiedere cosa avrebbe impedito al legislatore di porre in essere normative repressive disposte in prima persona contro chi ostacolasse i rastrellamenti, invece di assumere sanzioni contro di loro per interposta persona. Appare perciò ancora più persuasiva l’ipotesi che tra i circoncellioni vi fossero personaggi di varia estrazione, almeno alcuni dei quali dotati di qualche mezzo di sussistenza, che li rendesse capaci economicamente di essere sottoposti ad una multa, per quanto esigua.

Inoltre, pur essendo situati all’ultimo posto in questa sorta di “classifica”, essi sono considerati dal legislatore come un insieme omogeneo e strutturato, che appare ben lontano da quell’immagine di massa amorfa di miserabili itineranti e saccheggiatori di cantine, secondo l’immagine fornitane da Paul Monceaux che, evidentemente, accettava ad occhi chiusi l’etimologia fornita da Agostino in un sermone,

Agostino, *Enarratio in psalmum CXXXII*, 3: circumcelliones dicti sunt, quia circum cellas vagantur: solent enim ire hac, illac, nusquam habentes sedes

e in un’opera di esplicita polemica antidonatista,

Agostino, *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum*, I, 32: in agris territans, ab agris vacans, et victus sui causa cellas circumiens rusticanas, unde et Circumcellionum nomen accepit,

ma contestata già da Charles Saumagne⁸⁷ proprio sulla base della costituzione onoriana e del ruolo, marginale ma comunque “honorabile”⁸⁸, in essa da loro rivestito. È probabile che lo storico franco-tunisino (era nato a Sousse e morì ottantaduenne a Tunisi) abbia sovradimensionato l’unita-

86. NERI, 2009a, p. 188.

87. SAUMAGNE, 1934, pp. 351–352, che giudica quella di Monceaux, a mio avviso ben giustamente “une image déformée et mutilée de la réalité”. Sulla stessa linea (ma senza mai citare lo studio davvero pionieristico di Saumagne) REY-COQUAIS, 1998, pp. 449–450.

88. Così letteralmente SAUMAGNE, 1934, p. 353.

rietà di questo ceto, come traspare dalla costituzione onoriana, in evidente polemica con il livore versato a piene mani su di esso da Monceaux: già Emin Tengström aveva contestato la lettura di Saumagne sul piano sintattico, in quanto ovviamente l'*ipsi* del § 1 non si riferisce ai *circumcelliones* ma, con un anacoluto facilmente riconoscibile, ai *conductores* ed ai *procuratores* che danno loro ricetta⁸⁹. La stessa critica era stata avanzata anche da Santo Mazzarino ed infine da Michele Cataudella, che aveva definito il saggio di Saumagne “inaccettabile nelle sue conclusioni”, benché foriero, nel suo carattere innovativo, di grandi sviluppi scientifici⁹⁰. Infatti le opinioni più recenti tendono a sottolineare la multiformità delle condizioni personali degli aderenti al movimento circoncellionico. Comunque, qualunque conclusione accettiamo sull'estrazione sociale dei circoncellioni menzionati nella costituzione onoriana che stiamo analizzando, essa ci offre numerosi spunti di riflessione.

In primo luogo è di grande interesse, ma anche molto discussa, la composizione sociale dei donatisti attinti dalla legge onoriana. Nel *principium*, dopo la menzione dei destinatari della legge, *clerici* e *laici* donatisti, sono elencate dieci categorie di soggetti che, qualora si rifiutino di rientrare nella comunità cattolica, saranno passibili di multa. È evidente che tra i donatisti vi sono senatori, membri di tutte e tre le più alte gerarchie della burocrazia imperiale di rango senatorio, *spectabiles*, *illustres* e *clarissimi*, oltre che appartenenti ai senati locali (*decuriones*), ai collegi sacerdotali cittadini (*sacerdotes*) ed ai ceti produttivi (*negotiatores*). Al di sotto stanno i *plebei* e, a chiudere, i *circumcelliones*. Mi pare evidente che qui siamo in presenza di laici appartenenti alla chiesa donatista, mentre la pena per i chierici, l'*exilium*, è disposta nel successivo § 5⁹¹. Ma c'è un altro aspetto che apre uno squarcio su un reticolo di complicità e di protezioni di cui pure i circoncellioni dovevano godere.

Il § 1 della legge onoriana, infatti, impone ai *conductores* e ai *procuratores* di consegnare certe persone, definite solo con un pronome relativo con funzione di dimostrativo, *qui*, agli *executores* che li richiedano. Chi sono questi soggetti, evidentemente ricercati e di cui viene imposta la presentazione al funzionario imperiale incaricato della riscossione della multa (questo deve essere l'incarico dell'*executor*)? Come aveva già visto la dot-

89. TENGSTROM, 1964, pp. 30–32.

90. MAZZARINO, 1990, p. 439; CATAUDELLA, 1991, p. 333 (“inaccettabile”).

91. A parere di DI BERARDINO, 1998, p. 39, “Le pene comminate, sia al clero che ai laici, sono in relazione al rango sociale delle persone, espresso dall'epiteto. Quindi anche gli appartenenti al clero devono pagare non in rapporto al loro rango nella chiesa”. A quanto mi pare di aver capito, per lo studioso i membri del clero donatista sarebbero stati sanzionati *anche* in quanto appartenenti a ciascuno degli ordini secolari menzionati prima. Dato che la pena per il clero donatista disposta nel § 5, come detto, è l'*exilium*, ossia la relegazione, pare evidente che la costituzione contemplasse separatamente le due categorie di soggetti, laici e chierici, e contro questi ultimi non disponesse anche le multe comminate nel *principium*.

trina più attenta, il pronome non può riferirsi che all'ultimo nome della lista che precede, ossia i circoncellioni⁹². Pertanto la disposizione, pur non chiarissima nella formulazione, prevedeva che, qualora *conductores* e *procuratores* non presentassero i circoncellioni che si trovassero presso di loro per permettere all'*executor* di riscuotere la multa, sarebbero stati loro stessi a subire la pena pecuniaria riservata ai circoncellioni. Ciò può significare solo che o gli amministratori dei patrimoni imperiali avevano presso di loro lavoratori aderenti al movimento circoncellionico, o che li stavano in qualche modo addirittura proteggendo, ad esempio nascondendoli all'interno delle proprietà imperiali. L'inciso *ita ut nec domus nostrae homines ab huiusmodi censura habeantur immunes* rende evidente che i destinatari della norma del § 1 sono i procuratori ed i conduttori dei domini imperiali, che non devono sentirsi esentati dall'obbligo di esibizione per il solo fatto di essere in qualche modo legati alla casa imperiale e quindi da essa protetti⁹³. Che poi vi fossero anche contadini nel movimento mi pare dimostrato dalla disposizione del § 4, che dispone le idonee modalità con le quali "convincere" servi e coloni al ritorno alla vera chiesa: i primi mediante l'ammonizione da parte dei loro padroni, i secondi con il più persuasivo mezzo dei *verberum ictus*.

Pare ovvio che i destinatari di questi mezzi di caritatevole sollecitazione al ricongiungimento alla chiesa universale, servi e coloni, dovessero essere necessariamente circoncellioni. E non dimentichiamo le due *concoloniae* del subdiacono Primo che si aggregano a loro volta alle bande di circoncellioni. Abbiamo perciò la prova che tra i circoncellioni vi dovevano essere anche *coloni*, qualunque cosa si celi dietro questa espressione assolutamente (e notoriamente) ambigua, lavoratori autonomi o quasi servi della gleba che fossero⁹⁴. Il tema dell'esatta definizione di questa categoria è talmente intricato (oltre che sostanzialmente estraneo a questa ricerca) da rendere inevitabile il suo accantonamento.

L'analisi della costituzione onoriana nel suo insieme (cioè non limitata al *principium*) ci induce quindi, se non a falsificare, sicuramente a ridimensionare la caratterizzazione del movimento circoncellionico fornita da Agostino, deformata e addirittura mistificatoria e travisante per i ben noti fini polemistici che il vescovo ipponense si proponeva. Al suo interno ci saranno

92. SAUMAGNE, 1934, p. 335, non del tutto convincente nell'interpretazione del testo della costituzione, come dimostrò efficacemente MAZZARINO, 1990, pp. 439-440, a sua volta però non persuasivo nel concludere la sua analisi testuale della costituzione escludendo automaticamente che tra i circoncellioni potessero trovarsi soggetti provvisti di facoltà economiche ed accettando perciò il quadro agostiniano che ne faceva degli straccioni disoccupati; CATAUDELLE, 1991, p. 334; REY-COQUAIS, 1998, p. 448. Anche NERI, 2009B, p. 187, considera i circoncellioni un "non-ordo" ed è portato ad escludere radicalmente che, come aveva appunto ipotizzato Saumagne, essi fossero costituiti da lavoratori della terra stagionali (pp. 186-187).

93. Così già, esattamente, MAZZARINO, 1990, p. 439.

94. Il tema del colonato tardoantico è uno di quelli nei quali si corre il rischio di perdersi, tanta è la letteratura e tante le opinioni. Mi limito a riviare a GLIBERTI, 1981; MARCONE, 1988; CARRIÉ, 1997, pp. 75-150; ROSAFIO, 2002, pp. 127-157; SIRKS, 2012, pp. 133-144; ed alla sintesi accurata di SANTILLI, 1975, pp. 143-156.

sicuramente stati anche disoccupati e marginali, come affermarono Santo Mazzarino e dopo di lui Michele Cataudella⁹⁵, che avevano recepito le descrizioni dei polemisti cattolici come un quadro oggettivo della composizione sociale del movimento; ma con altrettanta certezza vagabondi e fannulloni non dovevano costituirne la totalità degli aderenti.

Ma se tra i circoncellioni vi erano servi e coloni, siamo autorizzati a circoscrivere anche un'altra rappresentazione del movimento, che gode di particolare favore nella dottrina degli ultimi decenni: quella della finalità prevalentemente, se non esclusivamente, religiosa e ascetica. Michele Cataudella ha particolarmente insistito sull'inesistenza, a suo avviso, di spinte e motivazioni sociali nelle prassi comportamentali dei circoncellioni. Ciò ha, a sua volta, indotto altri ricercatori a delimitare ancor di più la composizione del movimento: Bruno Pottier, seguendo analoghe suggestioni di William Frend e di Salvatore Calderone, li ha di recente identificati in un "movimento ascetico itinerante"⁹⁶. Che i circoncellioni praticassero forme di radicale ascetismo, spinto fino all'astinenza sessuale, è certo, come è altrettanto sicuro che le visite alle tombe dei loro martiri li portassero a girovagare per i territori africani. Che essi costituissero unicamente un genere di movimento ascetico vagante, una sorta di anticipazione dei monaci girovaghi irlandesi altomedievali, è però poco verosimile, se non altro per il carattere estremamente composito del movimento circoncellionico.

Quindi le particolarità che abbiamo potuto individuare nei circoncellioni africani dei secoli IV-V possono sintetizzarsi in questi punti:

- a) soggetti prevalentemente, ma non esclusivamente, di bassa estrazione sociale: ricordiamo la presenza nelle file circoncellioniche di coloni (come le *concolonae* del subdiacono Primo), che si trovano ad un gradino infimo rispetto ai donatisti *spectabiles, illustres e clarissimi* colpiti dalla legge onoriana, ma pur sempre parte integrante del "movimento";
- b) grande partecipazione emotiva al fenomeno religioso, spinta fino all'assunzione di prese di posizione della massima intransigenza

95. MAZZARINO, 1990, p. 440; CATAUDELLA, 1991.

96. POTTIER, 2008b; e già FREND, 1952; CALDERONE, 1967; così anche CACITTI, 2006 e NERI, 2009a, pp. 186-188. Il tentativo di POTTIER, 2008a, pp. 66-68, di sminuire la portata della costituzione onoriana per destituire di fondamento l'immagine che essa fornisce dei circoncellioni (o almeno di alcuni di essi) come di operai agricoli non pare particolarmente felice, basata com'è sull'enunciazione di pretese difficoltà di coordinamento tra la formulazione della legge e le condizioni sociali dei lavoratori della terra del IV secolo africano, per concludere che anche la legge onoriana avrebbe visto nei circoncellioni una schiera di monaci itineranti. Non convincenti appaiono anche gli argomenti sostenuti da POTTIER, 2008b, per sostenere la tesi "monastica": la continenza sessuale non è esclusiva specificità dei membri dei gruppi monacali, dato che può ben essere coltivata anche da laici; l'acquisita sedentarietà, indotta dalla repressione seguita all'editto onoriano del 405 ed alla conferenza di Cartagine del 411, rovesciò una precedente attitudine al vagabondaggio, che non può essere attribuita unicamente a comportamenti monastici.

verso i poteri secolari, che poteva essere facilmente interpretata, in buona o cattiva fede, come fanatico sovversivismo;

- c) opposizione netta agli equilibri sociali esistenti;
- d) millenarismo e istanze apocalittiche⁹⁷;
- e) ribellismo diffuso contro la gerarchia cattolica che, grazie ad un'operazione poco leale compiuta dai polemisti cattolici che li identificò con la chiesa donatista, li portò ad essere dichiarati eretici come i fedeli donatisti nel loro complesso.

Dovremo tenere conto di questi peculiari caratteri del movimento africano in sede di confronto con un altro movimento di totale contestazione delle strutture religiose e sociali, quello anabattista del XVI secolo. Infatti essi saranno menzionati per poter procedere all'assimilazione concettuale degli antichi con i nuovi ribattezzatori e con la conseguente richiesta di estensione agli anabattisti delle normative emanate dagli imperatori romani contro i donatisti.

97. Ottima illustrazione delle propaggini apocalittiche nel cristianesimo antico, con particolare riferimento anche ai circoncellioni africani, in ROMÁN, 1996, pp. 61–92: il millenarismo del movimento africano è esaminato *ivi*, pp. 67–68; 85–86.

La repressione antidonatista

Da Costantino a Giustiniano

SOMMARIO: 3.1. I primi interventi repressivi di Costantino, 67 – 3.2. Da Costantino a Teodosio, 83 – 3.3. La nuova ondata repressiva tra la fine del IV e il V secolo, 95 – 3.4. Le trasformazioni giustinianee, 121.

3.1. I primi interventi repressivi di Costantino

Secondo la testimonianza che Agostino di Ippona riporta nella lettera 88 del suo epistolario, composta in un anno compreso tra il 406 e il 408¹ e inviata a Ianuario, vescovo donatista di *Casae Nigrae* (la stessa città di cui era stato vescovo Donato, il vescovo eponimo dello scisma), già Costantino, nel decidere la controversia che aveva visti contrapposti i vescovi schierati con la *pars Caecilianiani* e quelli della *pars Donati*, avrebbe emanato una costituzione antidonatista al termine di un lungo *iter* processuale, dallo stesso Agostino tratteggiato rapidamente ma con qualche non ingenua reticenza e non lo-devole omissione. Il vescovo ipponense tace infatti sull'assoluta irregolarità dell'elezione e della stessa consacrazione di Ceciliano avvenute entrambe, a detta dei donatisti e come abbiamo visto nel capitolo precedente, violando le due regole consuetudinarie costituite dalla necessaria presenza dei vescovi della Numidia e della competenza esclusiva del primate di Numidia a procedere all'ordinazione dell'eletto. La conseguenza, come abbiamo visto sopra, era stata la deposizione di Ceciliano, l'elezione di Maiorino e la sua consacrazione a vescovo di Cartagine da parte del primate numida, il vescovo Secondo di Tigisi.

Ma successivamente al concilio di Arelate del 314, convocato su ordine dello stesso imperatore a séguito dell'appello proposto dai donatisti avverso la sentenza con la quale il vescovo di Roma Melchiade aveva assolto Ceciliano da ogni accusa ed implicitamente decretato canonica la sua ordi-

1. Sulle varie proposte di datazione dell'epistola 88 cfr. HOGREFE, 2009, p. 118, nt. 38.

nazione episcopale², Costantino sarebbe intervenuto personalmente nella controversia, sollecitato nuovamente dai partigiani di Donato e, nel giudicare Ceciliano innocente delle accuse contro di lui, avrebbe emanato una costituzione di condanna del donatismo.

Premettiamo un'osservazione. Relativamente a quanto accadde ad Arles parlo di "concilio" e di "appello" nonostante che la dottrina sia fortemente divisa sulla natura giuridica sia della riunione sia della pronuncia episcopale. In relazione al primo punto, a chi pensa che si sia trattato di un vero concilio, nel quale furono anche emanati canoni che non avevano alcuna attinenza con la controversia tra cecilianisti e donatisti³, si contrappone chi ritiene che i vescovi vi si siano riuniti in qualità di giudici. Questa corrente, a sua volta, si trova divisa tra chi interpreta la sentenza di Arles (come la precedente di Roma) come un mero *episcopale iudicium* e chi invece pensa ai vescovi di Arles come una sorta di giudici delegati dell'imperatore. Isolata è rimasta l'opinione di Harold Allen Drake⁴, secondo cui i vescovi si sarebbero pronunciati in qualità di arbitri (che ha dalla sua Agostino che, nella *Epistola* 43, 4, sostiene che Costantino avrebbe dato i giudici di Roma perché *arbitro medio iudicarent*). Ma anche la natura dell'iniziativa dei seguaci di Donato è discussa: se Agostino parla sempre di *appellatio*, non è mancato chi ha fatto notare che la decisione di un concilio era definitiva e quindi inappellabile⁵. Più che pensare ad un Agostino non a suo agio con la procedura, io sarei propenso a credere che ad una sua cosciente manipolazione dei fatti⁶: il vescovo ipponense non doveva porsi molte domande sull'effettiva natura giuridica degli atti processuali, e quando parlava di "appello" usava il termine in senso atecnico, per significare una contestazione della decisione dei vescovi prima di Roma e poi di Arles.

Torniamo alla *constitutio* di Costantino citata da Agostino nella lettera 88. Il vescovo ipponense ci informa che avrebbe emanato una costituzione di condanna del donatismo:

Agostino, *Epistulae*, 88, 3. Postea et ipse coactus episcopalem causam inter partes cognitam terminavit, et *primus* contra vestram partem *legem constituit*, ut loca congregationum vestrarum fisco vindicarentur: quarum omnium rerum documenta si vellemus inserere, nimium longas litteras faceremus.

2. Il concilio di Arelate è stato oggetto di particolare attenzione da parte di KRAFT, 1955, pp. 37-41, con la nt. 2 di p. 38-41, che contesta l'opinione, a suo tempo espressa da Otto Seek, secondo cui il "Synodalschreiben" sarebbe un falso.

3. HOGREFE, 2009, p. 286.

4. DRAKE, 2000, pp. 218-219.

5. Così GIRARDET, 1974.

6. Come pare pensare anche BARBERO, 2016, p. 404: "È difficile scacciare l'impressione che Agostino non avesse la minima idea delle sottigliezze giuridiche messe in campo dall'odierna storiografia". Mi sembra che anche lo storico piemontese sia convinto che Agostino non si preoccupasse troppo della correttezza processualpenalistica dei termini impiegati.

Agostino si riferisce dunque ad una legge di Costantino (*legem constituit*) che, ribadendo la pronuncia dei vescovi riuniti ad *Arelate*, avrebbe in più disposto la confisca dei luoghi di riunione (*loca congregationum*), cioè delle chiese, in cui i donatisti celebravano i loro riti. È però singolare che, mentre altrove, e nella stessa lettera 88 ora analizzata, Agostino è prodigo di citazioni dirette dei provvedimenti imperiali antiereticali, qui, con un'insolita *praeteritio*, ometta di riportare il testo normativo, giustificandosi con la considerazione che, altrimenti, la lettera sarebbe diventata troppo lunga (*si vellemus inserere, nimium longas litteras faceremus*): una motivazione che, se sarebbe giustificata in una lettera inviata a un correligionario, risulta invece poco comprensibile in uno scritto diretto a un esponente dello schieramento avversario. Tanto più che invece, nella stessa lettera, Agostino si prodiga nella citazione testuale di due lunghe epistole tratte da un carteggio intercorso tra l'imperatore ed alcuni governatori provinciali. In particolare, la lettera 88 contiene il testo di una *relatio* del *proconsul Africae* Anullino a Costantino e una lettera dello stesso Costantino (e di Licinio) a Probiano, *proconsul Africae*; ora, la *praeteritio* della legge imperiale viene *prima* della citazione della seconda lettera, un procedimento inconsueto, visto che sarebbe più logico aspettarsela *dopo*. Infatti non ha molto senso omettere la citazione di un documento, per di più importante come una costituzione imperiale, con la giustificazione che altrimenti la lettera sarebbe troppo lunga, per *poi* allegare un ulteriore documento di carattere decisamente meno rilevante come una semplice istruzione ad un governatore provinciale. Con questo non voglio dire che Agostino abbia mentito nel citare una costituzione inesistente, ma solo che la sua omissione solleva qualche interrogativo sulle ragioni che lo avrebbero indotto a non riportare il testo del provvedimento più importante tra quelli riferiti nella lettera. Tra breve cercheremo di dare una spiegazione a questa apparentemente inesplicabile composizione della lettera.

Anche in due lettere successive, la n. 93 e n. 105⁷, Agostino fa riferimenti, ancora più indiretti, ad una *constitutio* di Costantino. Nella prima, indirizzata tra il 407 e il 408 a Vincenzo, vescovo donatista di Cartenna in Mauritania Cesariense, Agostino prima fa un fugace riferimento alla sentenza che aveva condannato Ingenzio ed altri donatisti alla relegazione per aver falsificato la lettera che avrebbe dovuto fornire la prova della *traditio* di Felice e, subito dopo, menziona il provvedimento imperiale collegato alla condanna, con il quale era disposta la confisca dei beni dei condannati:

Agostino, *Epistulae*, 93, 14. Quid autem aliud statueret Constantinus adversus Caecilianum et socios eius, si essent vestris maioribus accusantibus victi, quam quod

7. Sulle quali, da ult., HOGREFE, 2009, pp. 147 s., con nt. 96.

statuit in eos ipsos, qui cum ultro accusassent, nec ea quae intendebant probare potuissent, noluerunt veritati consentire, nec victi? Ille quippe imperator primus constituit in hac causa, ut res convictorum, et unitati pervicaciter resistentium, fisco vindicarentur.

Dunque, secondo questa *constitutio*, i beni degli scismatici condannati nel processo (« i beni di coloro che erano stati condannati e che ostinatamente si opponevano all'unità ») furono incamerati dal fisco imperiale. E, come già accennato in precedenza, secondo Agostino il processo di Ingenzio fu il primo nel quale fu disposta questa pena accessoria (*imperator primus constituit in hac causa*). Si tratta palesemente della stessa costituzione menzionata nella lettera 88. Va però notato in questo secondo testo un leggero slittamento di significato rispetto a quello precedente: in quest'ultimo, il dispositivo della presunta *lex* costantiniana è presentato come se avesse una portata generale, estesa alle chiese donatiste nella loro generalità: *ut loca congregationum vestrarum fisco vindicarentur*; ma nella lettera 93 la sua efficacia è ristretta alla confisca del patrimonio dei condannati: *res convictorum [...] fisco vindicarentur*.

Nella lettera 105, datata tra il 409 e il 410, indirizzata genericamente “ai donatisti”, dopo avere nuovamente ricordato i loro numerosi appelli all'imperatore contro la sentenza di assoluzione di Felice dall'accusa di *traditio*, Agostino cita una *severissima lex* di Costantino, di difficile identificazione⁸: infatti potrebbe essere la stessa citata nelle lettere 88 e 93, anche se sembra essere stata emanata in un momento diverso da quella ricordata nella lettera 88. Infatti mentre in quest'ultima, come abbiamo appena visto, la *lex* è collocata da Agostino successivamente al concilio arelatense, nella 105 essa sembra essere stata emanata dopo la sentenza di assoluzione di Felice ad opera del proconsole d'Africa Eliano:

Agostino, *Epistulae*, 105, 8: Scitote quod primi maiores vestri causam Caeciliani ad imperatorem Constantinum detulerunt. Exigite hoc a nobis, probemus vobis; et si non probaverimus, facite de nobis quidquid potueritis. Sed quia Constantinus non est ausus de causa episcopi iudicare, eam discutiendam atque finiendam episcopis delegavit. Quod et factum est in urbe Roma praesidente Melchiade episcopo illius Ecclesiae cum multis collegis suis. Qui cum Caecilianum innocentem pronuntiasent, et Donatum qui schisma Carthagini fecerat, sententia percussissent, iterum vestri ad Imperatorem venerunt, de iudicio episcoporum, in quo victi fuerant, murmurarunt. Quomodo enim potest malus litigator laudare iudices, quibus iudi-

8. Già François Bauduin ammetteva di non essere in grado di identificarla: FRANCISCI BALDUINI IURISCONS. *Constantinus Magnus, sive de Constantini imperatoris legibus ecclesiasticis atque civilibus commentariorum libri duo*, Basileae per Ioannem Oporinum, 1556, p. 62: “edidisseque adversus eos (scil. Donatianos) legem severissimam, ait Augustinus. Quae nam eius legis fuerit severitas, certo dicere non possum. Sed non nisi summa neceffitate, tamquam ab invito expressam fuisse, dubium non est”. Lo stesso François Martroye, pur dedicando ampio spazio all'intreccio tra i processi a Ceciliano ed a Felice, non si dilunga nel cercare di approfondire l'argomento: MARTROYE, 1914, pp. 27–51. Da ultimo, cfr. l'analoga conclusione di BARBERO, 2016, pp. 404–409.

cantibus victus est? Iterum tamen clementissimus Imperator alios iudices episcopos dedit apud Arelatum Galliae civitatem, et ab ipsis vestri ad ipsum Imperatorem appellarunt, donec etiam ipse causam cognosceret, et Caecilianum innocentem, illos calumniosos pronuntiaret. Nec sic toties victi quieverunt, sed de Felice Aptungitano, per quem Caecilianus fuerat ordinatus, quotidianis interpellationibus ipsi Imperatori taedium fecerunt, dicentes eum esse traditorem: et ideo Caecilianum episcopum esse non posse, quod a traditore fuerit ordinatus; donec et ipse Felix iussu Imperatoris causa cognita ab Aeliano proconsule innocens probaretur. 9. Tunc Constantinus prior contra partem Donati severissimam legem dedit. Hunc imitatis filii eius, talia praeceperunt.

Il contenuto positivo di questa *severissima lex* emessa, a dire di Agostino, contro la *pars Donati* è tuttavia così labile da aver spinto taluni interpreti a dubitare addirittura della sua stessa esistenza⁹. In effetti veri e propri atti persecutori ordinati da Costantino contro i donatisti non sono noti: gli unici provvedimenti conosciuti sono confische di patrimoni, incamerati dal fisco imperiale e non dalla chiesa cecilianista. A mio parere questa disposizione fu effettivamente emanata, ma non nella forma enunciata da Agostino. In effetti, anche se il vescovo ipponense insiste nel definire il provvedimento costantiniano col nome di *lex*, è altamente probabile che non si tratti di una costituzione generale ma della sanzione accessoria alla condanna di Ingenzio e degli altri donatisti accusati di calunnia contro Ceciliano, emessa a Milano nel novembre 316, come appare in controtela nella lettera 93 (*constituit in hac causa*), nella quale la *causa* si riferisce manifestamente al processo a conclusione del quale fu emessa la sentenza a carico di Ingenzio: era questa l'opinione di François Martroye, che su questo punto appare la più plausibile¹⁰. In tal modo sarebbe spiegato anche l'insolito silenzio di Agostino sul testo della *lex* nella lettera 88: forse egli voleva trasformare una semplice sentenza di condanna in un processo criminale per calunnia, con annessa pena accessoria della confisca dei patrimoni dei rei, in una costituzione di portata generale. È anche verosimile che, se è vero che ai nostri occhi la *constitutio* di Costantino è il provvedimento più importante

9. FERNÁNDEZ UBIÑA, 2013, pp. 39–40. HOGREFE, 2009, pp. 148–149, nt. 96, invece, la identifica con quella citata dalle altre due fonti, solo in termini “weniger formal”. BARBERO, 2016, pp. 408–409, afferma che della presunta *sententia* di Costantino Agostino avesse notizia solo da un accenno inserito dall'imperatore in una sua lettera al vicario d'Africa Eumelio, riportato in *Contra Cresconium*, 3, 82 e poi citata nuovamente durante il concilio di Cartagine del 411, su cui *Breviculum collationis, Collatio tertii diei*, 37. *Et recitatum est iudicium Constantini, quemadmodum se inter partes causam Caecilianum cognovisse, ad Eumalium vicarium Africae scripsisset, quo remotis omnibus arbitris Caecilianum innocentem, illos calumniosissimos cognovisse testatus est.* Barbero ribadisce poi questa osservazione poco oltre: BARBERO, 2016, pp. 416–417.

10. Su questo specifico punto credo sia da condividere MARTROYE, 1913, p. 52, che si riferisce al processo a Ingenzio e ai suoi complici, ricordato a pp. 37–38. E FERNÁNDEZ UBIÑA, 2013, p. 40, pur non identificando espressamente la sentenza con quella a carico di Ingenzio, afferma che le fonti ci portano a supporre che “the emperor condemned several of Caecilianus's accusers for calumny, most of them clerics from around Carthage, punishing them with exile and confiscation of their assets, which might have included basilicas”. A parte il riferimento alle basiliche (esse non facevano parte degli “assets” dei condannati!), la conclusione dello studioso spagnolo mi pare da condividere.

tra quelli ricordati nella lettera 88, non lo fosse per lo scopo che Agostino si prefiggeva nello scriverla, ossia mostrare al vescovo della parte avversa le fasi della lunga controversia che si era conclusa con l'assoluzione (*purgatio*) di Felice e la condanna del falsario Ingenzio che aveva prefabbricato la prova della colpa del vescovo, con la conseguente confisca dei patrimoni dei condannati.

Non credo invece che Martroye sia attendibile nel seguito del suo ragionamento laddove, per difendere l'onorabilità di Agostino dal sospetto di mendacio, si diffonde in una spiegazione tendente a dimostrare che l'uso che egli fa di *lex* e *constitutio* per definire una sentenza imperiale sarebbe stato in linea con le classificazioni delle fonti del diritto imperiale. È ben vero che il *decretum* è da Gaio definito *constitutio*, con una portata parificata a quella della *lex* (si tratta ovviamente di Gaio, I, 5, ma tale definizione è presente anche in un frammento tratto dal primo libro delle *Institutiones* di Ulpiano e inserito in D. I, 4, I, I, con un elenco non del tutto coincidente con quello gaiano¹¹), ma l'intento di Agostino pare qui ben lontano dalla ricerca di una proprietà terminologica nell'uso del vocabolario delle fonti del diritto. Qui egli sta cercando di dimostrare che fin dai tempi di Costantino i donatisti sono stati oggetto di leggi repressive a causa del loro distacco dalla chiesa cattolica: e, per giungere allo scopo, la trasformazione in legge generale di quello che era semplicemente un provvedimento accessorio alla condanna alla relegazione per imputati riconosciuti colpevoli di *calumnia* poteva essere una via efficace; a condizione però di non essere troppo analitico nel ricordare il contenuto specifico della *lex* costantiniana. Ma su questo punto ha visto bene Arne Hogrefe¹²: fino alla promulgazione del cosiddetto *edictum de unitate*, come viene definito in *CTh.* 16, 11, 2 (*edictum, quod de unitate per Africanas regiones clementia nostra direxit*) emanato da Arcadio, Onorio e Teodosio II nel 405, la chiesa donatista *non* era eretica; tanto è vero che è possibile ricostruire tutto un processo evolutivo che, proprio con Agostino, si dipana fino a concludersi con la trasformazione degli scismatici donatisti in eretici impenitenti: uno sviluppo ben esaminato da Carles Buenacasa Pérez in un articolo breve ma persuasivo¹³. Si potrebbe avanzare il sospetto, dunque, che Agostino tentasse di retrodatare la caratterizzazione ereticale dei donatisti addirittura al momento stesso della formazione della chiesa

11. Gai I, 5: *Constitutio principis est, quod imperator decreto vel edicto vel epistula constituit. nec umquam dubitatum est, quin id legis vicem optineat, cum ipse imperator per legem imperium accipiat*; Ulpiano, I *Institutionum*, D. I, 4, I, 1: *Quodcumque igitur imperator per epistulam et subscriptionem statuit vel cognoscens decrevit vel de plano interlocutus est vel edicto praecepit, legem esse constat. Haec sunt quas vulgo constitutiones appellamus*. Ora, è ben vero che il *decretum*, con cui l'imperatore giudica una controversia, è definito *lex*: ma questo è il "sistema" delle fonti del diritto del II secolo. Siamo ben lontani dal considerare la *constitutio principis* come la sola fonte idonea, almeno in via tendenziale, a porre diritto nell'ordinamento, come in età tardoantica.

12. HOGREFE, 2009, pp. 37–41. Sull'editto di unità cfr. anche HERMANOWICZ, 2008, pp. 101–102.

13. CARLES BUENACASA PÉREZ, 2010, pp. 79–84.

donatista. Invece l'identificazione del donatismo con un'eresia fu enunciata per la prima volta nell'editto di unione onoriano, una parte del quale è contenuta in *CTh.* 16, 5, 38, che disponeva *una sit catholica veneratio, una salus sit*, promettendo ai trasgressori *concitatos aculeos acrioris commotionis*, ed un'altra in *CTh.* 16, 6, 4 che, descrivendo la pratica donatista del ribattesimo, afferma che *ita contigit, ut haeresis e schismate nasceretur*.

Una costituzione di portata generale fu invece quella che Costantino promulgò nel 326, indirizzandola a Draciliano, *vicarius Orientis*¹⁴, conservata in entrambi i codici tardoantichi, ma con una variante di notevole rilievo nella versione giustiniana rispetto a quella teodosiana:

CTh. 16, 5, 1, *Imp. Constantinus A. ad Dracilianum.* Privilegia, quae contemplatione religionis indulta sunt, catholicae tantum legis observatoribus prodesse oportet. Haereticos autem atque schismaticos non solum ab his privilegiis alienos esse volumus, sed etiam diversis muneribus constringi et subici. *P(ro)pp(osita) kal. Sept. Gerasto Constantino A. VII et Constantio C. cons.* (1 sett. 326).

C. 1, 5, 1, *Imp. Constantinus A. ad Dracilianum.* Privilegia, quae contemplatione religionis indulta sunt, catholicae tantum legis observatoribus prodesse oportet. Haereticos non solum his privilegiis alienos esse volumus, sed et diversis muneribus constringi et subici. *P(ro)pp(osita) kal. Sept. Gerasti Constantino A. VII et Constantio C. cons.*

La clausola *atque schismaticos*, assente nella versione giustiniana, è stata talora considerata interpolata nella versione del Codice Teodosiano rispetto a quella originale costantiniana¹⁵; ma qui è necessario applicare quella *duplex* (se non *triplex*) *interpretatio* della norma nel suo contesto originario, in quello del Codice Teodosiano e in quello finale del Codice giustiniano, indispensabile quando si studia la legislazione tardoimperiale. Prima di tutto, in una lettera costantiniana al vescovo di Gerusalemme Macario dello stesso anno 326, riportata da Eusebio di Cesarea, *Vita Constantini*, 3, 31, 2, Draciliano è menzionato come “facente le funzioni dei chiarissimi prefetti (del pretorio orientale)” (*diépōn tà tōn lamprotátōn epárchōn méré*), ossia *agens vice clarissimorum praefectorum*¹⁶: dunque la costituzione, nella sua formulazione originaria, aveva la funzione di esentare il clero orientale dai *munera* a cui erano invece tenuti i membri delle curie cittadine, previsione già disposta per quello occidentale qualche anno prima, ed estesa alla *pars Orientis* dopo che, sconfitto ed eliminato Licinio nel 324, Costantino aveva riunificato l'impero sotto la sua sola persona¹⁷. Infatti il Codice teodosiano

14. Su Draciliano, SEECK, 1919, p. 177; *PLRE*, p. 271.

15. Il dubbio fu avanzato da SODEN, 1915, p. 52, in nota alla costituzione in esame, riportata come documento n. 33: “die Worte *autem atque schismaticos* sind durch Justinian nicht bezeugt und vielleicht nicht authentisch”. Cercheremo di dare subito una spiegazione plausibile dell'omissione della clausola *atque schismaticos* nella versione giustiniana della costituzione.

16. Sulla storia burocratica di questa carica cfr. PORENA, 2003, pp. 175–180, e nt. 129 a p. 176 sul ruolo peculiare rivestito da Draciliano nella lettera costantiniana citata da Eusebio.

17. Per una più accurata contestualizzazione della costituzione, anche in rapporto con precedenti costituzioni destinate al clero africano, rimando a LIZZI TESTA, 2001, pp. 188–191 e nt. 17.

conserva una costituzione datata al 319, ma sicuramente da antedatatare al 313¹⁸, indirizzata al *corrector Lucaniae et Brittiorum* Rufino Ottaviano:

CTh. 16, 2, 2, *Imp. Constantinus A. Octaviano correctori Lucaniae et Brittiorum.* Qui divino cultui ministeria religionis impendunt, id est hi, qui clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur, ne sacrilego livore quorundam a divinis obsequiis avocentur. *Dat. XII kal. Nov. Constantino A. V et Licinio Caes. coss.* [21 ott. 319].

I *munera publica* cui erano sottoposti i membri delle curie locali si identificavano in contribuzioni fiscali o in elargizioni obbligatorie, e nell'esercizio della tutela¹⁹, che potevano anche pesantemente incidere sul livello economico dei soggetti aventi rango o censo curiale. La costituzione appena citata, dunque, disponeva esplicitamente l'esenzione dei chierici dai *munera* cui erano tenuti i *curiales*, cioè i membri dei senati locali. Ora, nel 326, *CTh.* 16, 5, 1, la costituzione indirizzata a Draciliano, nell'estendere tale privilegio al clero orientale, escludeva dall'esenzione i membri delle comunità eretiche e scismatiche; in altri termini, solo ai *catholici* era riservata l'esenzione dai pesanti carichi disposta pochi anni prima dallo stesso Costantino, escludendone i chierici delle comunità non cattoliche. Il provvedimento si inseriva ovviamente nel contesto postnicense, che, dirimendo la questione trinitaria, aveva anatemizzato le proposizioni contrastanti con la decisione conciliare, in primo luogo quella ariana²⁰.

Se si considera che al tempo di Costantino e fino al 405, come abbiamo visto, i donatisti non erano ancora considerati eretici ma semplici scismatici, essendosi separati dall'unità cattolica senza tuttavia professare dottrine eterodosse (e pur con l'importante divergenza relativa al battesimo), appare probabile che l'imperatore volesse estendere la portata della costituzione, che escludeva dai privilegi concessi al clero il vero e proprio eretico, anche a chi si fosse posto al di fuori della *lex catholica* pur senza professare dottrine eterodosse: un riferimento che non aveva più ragione di esistere nell'età di Giustiniano, tanto che, nella corrispondente costituzione del Codice, C., 1, 5, 1, la clausola *autem atque schismaticos* è stata soppressa. La conseguenza di questo argomento sarebbe dunque il riconoscimento della paternità "costantiniana" della menzione degli scismatici.

18. La data indicata nella *subscriptio* è sicuramente errata: cfr. CRIFÒ, 1981, p. 711, nt. 1, con ampio ragguaglio sulle posizioni degli studiosi in argomento; SC 497/2005, p. 124, in cui, constatando la concordanza tra il contenuto della costituzione e quello di una lettera di Costantino al proconsole d'Africa Anullino citata da Eusebio, *Historia ecclesiastica*, 10, 7, 1-2, si propone l'ipotesi che *CTh.* 16, 2, 2 sia un estratto della lettera inviata dall'imperatore ai governatori provinciali; ARCURI, 2011, p. 155, con nt. 4 e bibliografia precedente.

19. La ricomprensione della tutela tra i *munera* da cui i chierici cattolici (e solo loro) venivano esentati, grazie alla costituzione inviata ad Ottaviano, fu affermata con particolare vigore da CRIFÒ, 1981, pp. 718-725. Di particolare importanza nt. 42.

20. CHRYSOS, 1969, pp. 122-123; GOFFART, 1974, pp. 22-24; DE SALVO, 1995, pp. 295-300; LIZZI TESTA, 2004, pp. 140-141; BELLOMO, 2006, pp. 55-56.

Come il testo rende palese, *CTh.* 16, 5, 1 non disponeva alcuna misura repressiva contro eretici e scismatici, limitandosi a non estendere ad essi i *privilegia* concessi alla chiesa universale, in particolare per quanto atteneva alle esenzioni fiscali e a quelle dai *munera*: ora, se è vero, come affermò François Martroye, che questa disposizione non aveva un carattere direttamente persecutorio, è però pur vero che tracciava una linea discriminatoria tra cattolici e non, che precludeva ai secondi la disciplina di favore attribuita ai primi²¹. In proposito sono illuminanti le riflessioni che questa costituzione ha sollecitato a Piero Bellini: la limitazione ai soli cattolici dei privilegi concessi ai chierici implica una decisa scelta di campo in favore del « moderatismo della *ecclesia episcoporum* [...] contro il sovversivismo insopportabile delle residue frange evangelistiche », determinando una cesura netta tra coloro che vivono nella Verità (i cattolici) e quelli che “credono di credere” ma vivono nell’Errore e devono essere riportati nel seno della Verità nonostante la loro opposizione e, se necessario, anche con mezzi coercitivi²².

A sostegno dell’ipotesi dell’autenticità del riferimento agli scismatici (lo avevamo già intuito per la presenza dei novaziani nell’elenco iniziale), e quindi della volontà di Costantino di parificare gli scismatici agli eretici veri e propri, almeno per certi aspetti, si può apportare un indizio ulteriore: si tratta di un’altra lettera inserita da Eusebio nella sua biografia costantiniana, di datazione incerta ma, secondo Heinz Kraft, da collegare a *CTh.*, 16, 5, 2, emanata il 25 settembre 326²³. Di questa epistola, indirizzata *hairetikóis*, sono particolarmente importanti, ai fini della nostra ricerca, due punti: prima di tutto l’elenco degli *hairetikóis* contro cui erano predisposte le misure repressive; e in secondo luogo l’apparato sanzionatorio. Sul primo punto è fondamentale questo passaggio della lettera imperiale:

Eusebio, *Vita Constantini*, 3, 64, 1. Ἐπίγνωτε νῦν διὰ τῆς νομοθεσίας ταύτης, ὧ Ναυατιανοί, Οὐαλεντῖνοι, Μαρκιωνισταί, Παυλιανοί, οἳ τε Καταφρύγας ἐπικεκλημένοι, καὶ πάντες ἀπλῶς εἰπεῖν οἱ τὰς αἱρέσεις διὰ τῶν οἰκείων πληροῦντες συστημάτων, ὅσοις ψεύδεσιν ἢ παρ’ ὑμῖν ματαιότης ἐμπέπλεκται, καὶ ὅπως ἰοβόλοις τισὶ φαρμάκοις ἢ ὑμετέρα συνέχεται διδασκαλία, ὡς τοὺς μὲν ὑγιαίνοντας εἰς ἀσθένειαν τοὺς δὲ ζῶντας εἰς διηνεκὴ θάνατον ἀπάγεσθαι δι’ ὑμῶν.

21. MARTROYE, 1913, p. 50: “Libres de se prévaloir de la tolérance accordée à tous les sujets de l’empire par la déclaration de Milan de 313, ils conservaient la faculté de demeurer dans le schisme et de pratiquer publiquement leur culte, pourvu que ce ne fût pas dans des immeubles appartenant à l’Église catholique”. Qui Martroye fa un po’ di confusione: l’esclusiva cattolica è pronunciata nel 326 da *CTh.* 16, 5, 1, ma quella che disponeva l’esenzione del clero dai *munera*, ossia *CTh.* 16, 2, 2 del 319 o 313, non prevedeva ancora alcuna esclusiva cattolica.

22. BELLINI, 2004, p. 156, nt. 21.

23. L’epistola costantiniana fu sottoposta ad accurata analisi da KRAFT, 1955, pp. 126 ss., ed è elencata come n. 28 nell’elenco di lettere tradotte in tedesco, pp. 246 ss. Sulla datazione dell’epistola imperiale, KRAFT, 1955, p. 248. SILLI, 1987, n. 29, p. III, la datò approssimativamente alla prima metà dello stesso anno.

Dunque, l'epistola imperiale era esplicitamente diretta contro novaziani, valentiniani, marcioniti, pauliani, ossia i sostenitori di Paolo di Samosata, e catafrigi, l'altra denominazione con cui erano conosciuti i montanisti. L'imperatore si sta qui palesemente rivolgendo solo ai cristiani seguaci di dottrine diverse da quella cattolica, gli stessi che, verso la fine della lettera, sono definiti *heterodoxoi* (3, 66, 1), le cui dottrine sono qualificate con un sostantivo molto raro nelle fonti non scritturistiche, *mataiôtēs*, che rinvia al "vuoto", alla "vanità" che le connota: non sarà fuori luogo ricordare il più celebre testo in cui è utilizzata questa parola, « *mataiôtēs mataiotétōn, tà panta mataiôtēs: vanitas vanitatum, et omnia vanitas* » (*Ecclesiaste*, 1, 2). La rarità del termine, la sua ricercatezza e la sua quasi esclusiva appartenenza al vocabolario ecclesiastico fanno seriamente dubitare che Costantino lo abbia impiegato autonomamente: è più plausibile che egli sia stato ispirato da qualche suggeritore chierico.

Il legislatore, tuttavia, non limita la sfera di applicazione della legge agli eretici, in quanto ad essi equipara gli scismatici:

Eusebio, *Vita Constantini*, 3, 65, 2. *κεχωρίσθω δὲ παντελῶς τῆς τῶν ἡμετέρων καιρῶν εὐκληρίας ἢ τῆς διетραμμένης διανοίας ὑμῶν ἀράτη, λέγω δὲ τῶν αἰρετικῶν καὶ σχισματικῶν ἐναγῆς τε καὶ ἐξώλης διχόνοια.*

Ne dobbiamo concludere che anche in questo documento di diretta produzione costantiniana gli scismatici sono coinvolti nell'ira imperiale.

Il secondo elemento da segnalare nella lettera imperiale è la clausola sanzionatoria. Essa non prevede pene di sangue, ma le sanzioni sono comunque decisamente persecutorie.

Eusebio, *Vita Constantini*, 3, 65, 3. *ὑπὲρ δὲ τοῦ τῆς θεραπείας ταύτης καὶ ἀναγκαίαν γενέσθαι τὴν ἰσχὺν προσετάξαμεν, καθὼς προείρεται, ἅπαντα τὰ τῆς δεισιδαιμονίας ὑμῶν συνέδρια, πάντων φημί τῶν αἰρετικῶν τοὺς εὐκτηρίους ὀνομάζειν οἴκους προσήκει, ἀφαιρεθέντας ἀναντιρρήτως τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ ὑπερθέσεως παραδοθῆναι, τοὺς δὲ λοιποὺς τόπους τοῖς δημοσίοις προσκριθῆναι, καὶ μηδεμίαν ὑμῖν εἰς τὸ ἐξῆς τοῦ συνάγειν εὐμάφειαν περιλειφθῆναι, ὅπως ἐκ τῆς ἐνεστώσης ἡμέρας ἐν μηδενί τόπῳ μήτε δημοσίῳ μήτ' ἰδιοτικῷ τὰ ἀθέμιτα ὑμῶν συστήματα ἀθροισθῆναι τολμήση.*

Nel sancire il divieto di riunione, l'imperatore dispone la confisca di tutti i luoghi di culto e di adunanza (i *tēs deisimaimonías humón sunédria*, "i luoghi di raduno della vostra superstizione"), anche privati, degli eretici e scismatici, e la loro consegna alla chiesa cattolica; quelli non destinati alle riunioni di culto (*toùs δὲ λοιποὺς τόπους*), ugualmente sottoposti a confisca, sono incamerati nel patrimonio pubblico. Nella sua pur approfondita analisi

dell'editto antiereticale²⁴, Heinz Kraft interpretò in un senso curiosamente largo e indulgente la “tolleranza” di Costantino: questi non avrebbe scatenato alcuna caccia all'eretico né avrebbe determinato alcuna svolta nella sua politica verso le religioni, sancita nel cosiddetto “editto di Milano”, poiché anche le sette eretiche avrebbero potuto continuare ad esistere; ma le esigenze della chiesa cattolica, “che sono anche proprie dello Stato”²⁵, avrebbero convinto l'imperatore a pianificare un intervento più globale, nel quale sarebbe rientrato il divieto di riunione delle confessioni acattoliche.

Si tratta di una concezione di “tolleranza” piuttosto singolare, visto che il divieto di riunione, congiunto alla confisca degli edifici destinati alle assemblee dei fedeli, comporta, in pratica, la materiale impossibilità di svolgere le pratiche di culto ritenute necessarie. Del resto le confische dei luoghi di riunione disposte contro i cristiani durante le persecuzioni erano state sempre lette da questi come misure apertamente vessatorie: tanto è vero che il primo provvedimento concreto in loro favore assunto nel cosiddetto “editto di tolleranza” di Costantino e di Licinio, ed ancor prima in quelli in favore della chiesa africana testimoniati dalla lettera al *praeses Africae* Anullino e da quella a Ceciliano, ricordate da Eusebio (rispettivamente *Historia ecclesiastica*, 10, 5, 15–17, e 10, 6²⁶), per non parlare delle misure disposte da Massenzio a favore della chiesa romana quando aveva preso il potere nel 306 (misure attestate con acrimonia da Eusebio, *Historia ecclesiastica*, 8, 14, 1, da Ottato di Milevi, *Tractatus contra Donatistas*, 1, 18, 1 e da Agostino, *Breviculus collationis cum Donatistis, Collatio tertii diei*, 34²⁷) era consistito appunto nella restituzione di tutti i luoghi di culto, non solo le chiese, ma anche le case private nelle quali spesso i fedeli si erano riuniti.

Ancora più sbalorditiva è la recente interpretazione di Peter Leithart, secondo cui l'editto avrebbe avuto più una funzione di “esortazione morale” che di norma propriamente penale, operando più che altro come affermazione retorica dei principi ortodossi (salvo subito dopo dover riconoscere che da quel momento le eresie furono dichiarate illegali²⁸). Rimane piuttosto difficile conciliare l'esortazione morale con il divieto di riunione e con la confisca dei beni delle comunità dichiarate eretiche. Al contrario,

24. Così lo definisce lo stesso autore: “Häretikeredikt” (KRAFT, 1955, p. 127).

25. KRAFT, 1955, p. 127.

26. SILLI, 1987, n. 1, p. 1, data la prima agli ultimi mesi del 312 o ai primi del 313; la seconda (n. 2, p. 3) al 313 ma prima del cosiddetto “editto di tolleranza” del 13 giugno, che il compianto autore dispose al n. 4 (p. 7).

27. I provvedimenti di Massenzio in favore della chiesa cattolica sono analizzati da DE DECKER, 1968, pp. 472–562; BRATOŽ, 2012, pp. 41–42.

28. LEITHART, 2010, p. 130: « Constantine's decree against heresies functioned more as moral exhortation than a legally binding decree, and it was a rhetorical display that kept the orthodoxy-hounds satisfied. Still, the result was that by 324 heresy had been officially declared illegal ». Questa posizione può essere in parte determinata dal fatto che l'autore, pastore evangelico, interpreta i testi legislativi da una prospettiva diversa da quella adottata dai giuristi, ossia da un punto di vista etico, che non tiene conto della dimensione precettiva (e quindi anche sanzionatoria e repressiva) della norma criminale.

la confisca non solo dei luoghi di culto pubblici, ma anche di quelli privati in cui precedentemente gli aderenti alle dottrine eterodosse si erano riuniti, veniva a sopprimere una consuetudine sviluppata da secoli anche nelle prime comunità cristiane, quella delle celebrazioni del culto in case messe a disposizione da eminenti personaggi della comunità di fede: quelle che ancora oggi ammiriamo ad esempio a Roma sotto la basilica dei SS. Giovanni e Paolo²⁹.

Non pare pertinente sul punto neanche l'osservazione proposta nel 1984 da Gian Gualberto Archi in una sua relazione alla Pontificia Università Lateranense, e pubblicata l'anno successivo³⁰, secondo cui la legge costantiniana in esame dovrebbe essere contestualizzata, armonizzandola con una dottrina politica, già largamente praticata al tempo dell'impero pagano, alla quale "era estraneo il principio dello Stato agnostico in materia di fede". Ammesso che questa osservazione rilevi al nostro problema, il fatto è che, con la confisca dei luoghi di riunione, il principio della libertà totale di culto, solennemente proclamata nell'"editto di Milano", ne veniva pesantemente intaccato. A mio parere il provvedimento costantiniano è chiaro: l'imperatore dispone misure pesantemente, anche se indirettamente, restrittive della libertà di culto.

Parimenti non convincente appare l'antica osservazione di François Martroye, secondo la quale le disposizioni antidonatiste di Costantino non sarebbero da inquadrare in un disegno persecutorio verso gli eretici, ma come misure di ordine pubblico attuate mediante gli strumenti del diritto comune³¹. In particolare, per dimostrare l'assenza di intenti persecutori nella legislazione costantiniana, lo studioso francese fondò questa sua opinione su un'altra costituzione di Costantino, emanata nello stesso 326 e relativa ai novaziani:

CTh. 16, 5, 2, Imp. Constantinus A. ad Bassum. Novatianos non adeo comperimus praedamnatos, ut his quae petiverunt crederemus minime largienda. Itaque ecclesiae suae domos et loca sepulcris apta sine inquietudine eos firmiter possidere praecipimus, ea scilicet, quae ex diuturno tempore vel ex empto habuerunt vel qualibet quaesiverunt ratione. Sane providendum erit, ne quid sibi usurpare contentur ex his, quae ante discidium ad ecclesias perpetuae sanctitatis pertinuisse manifestum est. Dat. VII kal. Oct. Spoleti Constantino A. VII et Constantio C. cons. (25 sett. 326).

Nell'ottica di Martroye la circostanza che la costituzione concedesse ai novaziani il diritto di riunirsi e di conservare la titolarità dei loro luo-

29. Le dinamiche rituali e sociali sottese all'uso delle case private a scopi culturali sono state messe bene in luce da MAIER, 1995, pp. 49 ss. Molto istruttivo PIETRI, 1978, pp. 3-21.

30. ARCHI, 1985, pp. 229 ss.; la cit. è a p. 231.

31. MARTROYE, 1913, pp. 49 ss.

ghi di culto, nonché dei loro cimiteri, avrebbe dimostrato la tolleranza di Costantino nei confronti delle sette diverse da quella cattolica. In realtà la “libertà” religiosa attribuita ai novaziani è fondata dal legislatore sulla mera circostanza di fatto che, nel momento in cui la costituzione è emanata, nel settembre 326, essi non sono stati *praedamnati*, ossia non sono ancora stati preventivamente condannati in un concilio (cosa che non avverrà mai): tanto è vero che, subito dopo, egli si premura di impedire che essi possano comunque *usurpare* i luoghi di culto appartenuti manifestamente alla chiesa cattolica (*ecclesias perpetuae sanctitatis*) anteriormente allo scisma, definito dal legislatore con un termine volutamente piuttosto neutro come *discidium*, che allude a una semplice separazione. Le ragioni della mancata persecuzione sono dunque da ricercare nel fatto che i novaziani non furono mai connotati in senso eretico ma solo come comunità scismatica per la questione dei lapsi sotto Decio, rimanendo peraltro in comunione con la chiesa *catholica* sulle principali questioni teologiche, come sul dogma della consustanzialità del Figlio al Padre, secondo la deliberazione del concilio di Nicea che essi accettarono³².

Ma c'è un altro punto che Martroye non ha considerato: quale rapporto deve essere ravvisato tra *CTh.* 16, 5, 2, che impone la conservazione dei luoghi di culto dei novaziani, e la lettera *hairetikóis* ricordata da Eusebio, *Historia ecclesiastica*, 3, 64–65, che coinvolge i novaziani nei provvedimenti di confisca dei luoghi sacri? Heinz Kraft, nel definire la costituzione del Teodosiano “il grande editto contro gli eretici”³³, riteneva che Costantino avesse preso come modello le condizioni della chiesa orientale³⁴, per poi però, nella discussione, ulteriormente ridurne l'efficacia ai soli eretici, “dimenticando” gli scismatici. Probabilmente egli era nel giusto nel collegare l'esclusione dei novaziani dai provvedimenti di confisca disposti a carico delle altre denominazioni, alla posizione ortodossa da essi assunta al concilio di Nicea, e nel desumere dal destinatario della costituzione, il prefetto del pretorio Giunio Basso³⁵, che la legge fosse stata emanata per i novaziani di Roma. Resta il fatto che nel giro di pochissimo tempo, nel corso del medesimo anno, Costantino emana prima una legge che include i novaziani

32. Su queste questioni, concisamente ma efficacemente, WALLRAFF, 1997, p. 173. La portata della costituzione sul regime negoziale che aveva apportato ai beni nella disponibilità della chiesa novaziana fu affrontato con acume da CANNATA, 1962, pp. 52–53: “Egli (*scil.* Costantino) non fa altro che confermare ai Catari il loro buon diritto al godimento dei beni immobili connessi con l'attività di culto”. I “catari”, cioè i “puri”, sono appunto i novaziani. Illuminante il raffronto istituito dall'autore con una costituzione di Leone, C. 1, 5, 10, che dispone, al contrario, la nullità dei contratti di compravendita con cui cattolici vogliono trasferire ad eretici beni immobili in cui siano edificati *ecclesiae vel oratoria*.

33. KRAFT, 1955, p. 126: “großem Edikt gegen die Häretiker”.

34. KRAFT, 1955, *loc. cit.*: “man könnte daher vermuten, daß er bei dem Erlaß orientalische Verhältnisse im Augen hat, so daß das Edikt vor der Abreise in den Westen ergangen wäre”. La discussione sulla portata della costituzione è a p. 127.

35. Su Giunio Basso cfr. *PLRE*, *Iunius Bassus* 14, p. 154. La deduzione di KRAFT, 1955, pp. 127–128.

nei provvedimenti di confisca e di divieto di riunione, per poi affermare che, poiché non sono stati *praedamnati*, devono *firmiter possidere* i loro luoghi di riunione e di sepoltura, per di più definendo il loro distacco dalla chiesa universale col termine *discidium*, assolutamente neutro e quasi rispettoso. Si tratta di un atteggiamento oscillante di apertura e di chiusura, che traccia una via non uniforme nel trattamento dei novaziani.

Su questo può avere giocato l'ammirazione che, secondo Socrate Scolastico, *Historia ecclesiastica*, I, 10, l'imperatore avvertì per Acesio, vescovo novaziano di Costantinopoli, durante un colloquio tra i due avvenuto nel corso del concilio di Nicea. Alla richiesta di Costantino di spiegargli la ragione della separazione dei novaziani dalla chiesa cattolica, Acesio avrebbe risposto contestando a quest'ultima il suo lassismo verso il peccato mortale e l'eccessiva indulgenza verso i *lapsi* del tempo della persecuzione di Decio. L'imperatore, impressionato dall'austerità del vescovo, avrebbe risposto « *thès, ò Akèsie, klímaka kài mónos anábēthi eis tòn ouranón* », “prendi una scala, Acesio, e sali da solo in cielo”³⁶.

Come si può vedere, si è formato nel tempo un vasto schieramento disposto a tutto pur di disinnescare il rischio che le misure antiereticali e antiscismatiche di Costantino potessero offuscare quella patina di rispetto per le varie declinazioni del sentimento religioso che l'“editto di tolleranza” aveva apparentemente sancito: una posizione filtrata anche nella divulgazione giornalistica, se pure Paolo Mieli ne ha potuto scrivere per ben due pagine sul “Corriere della Sera”, nel 2013, assolvendo il primo imperatore cristiano dall'accusa di faziosità filocattolica ed addossando la responsabilità dell'inizio della legislazione repressiva in tema di religione alla *Cunctos populos* di Teodosio (il cosiddetto editto di Tessalonica)³⁷.

Ora, è evidente che il problema del rapporto tra Costantino e le religioni osservate nell'impero, e più ancora l'autentico grado di coinvolgimento dell'imperatore negli affari interni della comunità cristiana (a partire dal problema ancora non risolto della sua conversione alla nuova religione), non può essere chiarito in modi troppo netti, costituendo anzi il problema centrale di quel periodo³⁸. Soprattutto le fonti extragiuridiche attestano lo

36. Sull'episodio, DRAKE, 1995, pp. 1-15; DRAKE, 2000, pp. 269-272.

37. MIELI, 2013b, pp. 30-31. Ma si sa, i giornalisti sono spesso restii alla fatica di consultare direttamente le fonti antiche: tanto che l'articolo in parola è più una (piuttosto superficiale) rassegna delle opinioni di storici moderni su Costantino (ovviamente i soliti Gibbon e Burchardt su tutti) che non una riflessione su Costantino. Si tratta in sostanza (anche se il giornalista non pare rendersene conto) della linea interpretativa proposta, tra gli altri, da GARNSEY, 1984, p. 18.

38. I rapporti tra Costantino e la religione cristiana furono esaminati con grande acribia da CALDERONE, 1962; in séguito, cf. BIANCHINI, 1989; FRASCHETTI, 1999; MARCONE, 2003. Una fondamentale rassegna storiografica sul problema del rapporto tra impero e cristianesimo è stata effettuata da BARONE ADESI, 1990, pp. 6 ss., nt. II. Scettico sul ritratto tollerante che parte della dottrina attuale traccia di Costantino si dichiara, a mio avviso giustamente, GIARDINA, 2012, pp. XXXVIII-XLI. Un tentativo di contestualizzare la violenza religiosa è stato compiuto da BROWN, 1996, pp. 56-58; l'inorridita descrizione che dei monaci cristiani fornisce Libanio, *Orationes*, 30, 9, ivi, pp. 58-60.

scarso entusiasmo di Costantino verso la predisposizione di misure drastiche contro gli eterodossi, fossero essi semplici scismatici o veri e propri eretici come Ario: abbiamo appena visto l'ammirazione per l'intransigenza del vescovo Acesio, novaziano, e la relativa moderazione delle misure persecutorie verso gli avversari delle deliberazioni nicene, giunte al punto di suggerire all'imperatore di revocare la condanna alla relegazione disposta contro Ario (quella contro i vescovi Eusebio di Nicomedia e Teognide era già stata revocata in precedenza, come afferma Socrate, *Historia ecclesiastica*, I, 14) poco prima della morte dell'eresiarca, avvenuta verso il 336, sulla base di una semplice dichiarazione di accettazione del simbolo trinitario. In particolare la lettera con la quale Costantino invita Ario a rientrare ad Alessandria, conservata da Socrate, *Historia ecclesiastica*, I, 25, è piena di attestazioni di stima, della *eumenéia* (clemenza) e della *epimeléia* (benevolenza) dell'imperatore, concludendosi con la formula di pace *ho Theós se diaphuláttoi, agapété* ("Dio ti conservi o diletteissimo")³⁹.

Pertanto pare di poter dire, sinteticamente, che il pieno coinvolgimento di Costantino negli affari interni della comunità cristiana rendeva praticamente inevitabile che egli prendesse posizione per l'una o l'altra delle parti religiose in lizza: e che in questo programma dovesse rientrare una vasta gamma di variabili indipendenti tra di loro, come i problemi di ordine pubblico o le minacce alla coesione sociale che certi movimenti religiosi, per così dire "estremisti", potevano apportare con la rottura dell'unità cristiana. Pensiamo solo ai gruppi di monaci che optavano per una scelta di radicale distacco dal mondo, che significava anche fuga dalle città e dai doveri fiscali, e comunque pericoli di disordini tra fautori di visioni discordanti del rapporto tra uomo e Dio. I *circumcelliones* ne sono un esempio indicativo ma non il solo: pensiamo agli incendi di templi o di sinagoghe, tra i quali la distruzione di quella di Callinico nel 388 fu solo uno dei casi più clamorosi; o ai monaci seguaci di Cirillo di Alessandria e ai tumulti di cui si resero protagonisti, culminati con l'assassinio di Ippazia nel 415⁴⁰. L'agghiacciante rappresentazione che dei monaci cristiani fornisce Libanio nella sua orazione a Teodosio sui templi (*Orationes*, 30, 9) deve essere qualcosa di più di una semplice caricatura di uomini deliranti ed invasati.

39. Sul punto sono di grande rilievo le osservazioni proposte da BARONE ADESI, 2015, che evidenzia l'irresolutezza di fondo del comportamento dell'imperatore tra due estremi: la repressione e la disponibilità all'ascolto delle istanze religiose centrifughe. Il tono rispettoso dell'imperatore verso Ario nella lettera imperiale sopra citata è sottolineato anche da WASHBURN, 2013, p. 49. I pesanti interventi del figlio Costanzo II, pur nel rispetto formale della regola, osservata dal padre, secondo cui un vescovo avrebbe potuto essere deposto solo da un concilio, sono analizzati dal recente STEVENSON, 2014.

40. Sul tema dei rapporti tra il monachesimo "ortodosso" e le correnti radicali è fondamentale BARONE ADESI, 1990, *passim*. Sul tema della violenza a sfondo religioso nella tarda antichità gli studi si sono fatti negli ultimi anni numerosi: molto importante GADDIS, 2005, pp. 103-130; su Callinico, pp. 194-196; DRAKE, 2006; CAMERON, 2008, pp. 102 ss.; GOTTER, 2011, pp. 148-153; DI MAURO TODINI, 1990, pp. 3-50 e SIZGORICH, 2012, pp. 81-107, ancora su Callinico; WATTS, 2006, pp. 333-341, con ottima analisi delle fonti sull'omicidio di Ippazia.

Con questi obiettivi di direzione politica che Costantino si era prefissato, è altrettanto ovvio che le visioni alternative a quella considerata ortodossa, e quindi favorita dal potere imperiale, dovessero essere quanto meno contenute se non represses. Perciò la visione “irenica” del primo imperatore cristiano appare irrealistica scontrandosi, se non con le più intime convinzioni religiose dell’imperatore, che probabilmente rimarranno per sempre impercettibili, quanto meno con le necessità del governo dell’impero, nel contesto del quale i problemi di “politica religiosa” avevano assunto un peso essenziale, confondendosi con quelli di ordine pubblico. Perciò credo del tutto pertinente la cautela dimostrata da Pierre Maraval che, piuttosto che di “conversione”, preferisce parlare di “adesione” dell’imperatore alla nuova religione⁴¹. Un atteggiamento contraddittorio ed ondivago, che dimostra come il rapporto tra l’imperatore ed il cristianesimo non fosse improntato esclusivamente su un moto della coscienza, ma anche, se non prevalentemente, su un calcolo politico nel quale entravano tante variabili tra loro indipendenti, come la fattibilità della conservazione dell’unità della chiesa anche con mezzi coercitivi e la necessità di garantire la pace sociale. Ed è proprio questo calcolo che indusse Costantino, a partire dal 321, ad abbandonare la politica repressiva precedentemente seguita, senza peraltro ottenere risultati. Dal 316, infatti, Costantino aveva tentato di imporre l’unità della chiesa con mezzi coercitivi che si materializzarono in condanne di vescovi alla relegazione e in un ordine imperiale di confisca delle chiese donatiste, col conseguente assalto delle truppe imperiali contro una basilica occupata dai donatisti conclusosi in un bagno di sangue, nel quale aveva perso la vita anche un vescovo, Onorato di Sciliba: è il periodo che i donatisti chiameranno *persecutio Caecilianensis*, documentata da un testo donatista, la *Passio sancti Donati Advocati*. Ma, nel 321, la resistenza ostinata degli scismatici aveva indotto l’imperatore ad emanare un provvedimento di tolleranza (esattamente databile grazie alla citazione, fatta da Agostino, *Post collationem contra donatistas*, 56, di una lettera di Costantino *ad Valerium vicarium de illorum exsilio soluto, et eorum furore Deo vindici dimittendo*) diretto quindi al richiamo dall’esilio dei vescovi donatisti. Ne seguì un periodo di convivenza pacifica col movimento donatista che durerà fino ai *tempora Macariana* dell’età di Costante⁴².

41. MARAVAL, 2013, p. 17.

42. Il documento più importante che segna questo cambiamento di rotta è costituito da una lettera imperiale *universis episcopis per Africam et plebi ecclesiae catholicae* contenuta nell’Appendix dell’ed. Ziwsa di Ottato di Milevi: ZIWSA, 1893, n. IX, pp. 212–213, p. 213: *quia vim illam sceleris infusi paucorum licet sensibus pervicaciter inhaerentem intentionis nostrae ratio non potuit edomare favente adhuc sibi huic nequitiae patrocinio, ut extorqueri sibi omnino non sinerent, in quo se deliquisse gauderent, spectandum nobis est, dum totum hoc per paucos sedit, in populum omnipotentis dei misericordia mitigetur. inde enim remedium sperare debemus, cum omnia bona nota et facta referuntur. verum dum caelestis medicina procedat, hactenus sunt consilia nostra moderanda, ut patientiam percolamus et, quicquid insolentiae illorum pro consuetudine intemperantiae suae temptant aut faciunt, id totum tranquillitatis virtute toleremus. nihil ex reciproco reponatur iniuriae; vindictam enim, quam deo servare debemus, insipientis est manibus usurpare, maxime cum*

3.2. Da Costantino a Teodosio

Se, nel valutare le linee di politica religiosa seguite dal potere imperiale dopo Costantino, dovessimo basarci solo sul Codice Teodosiano, dovremmo concludere che una traiettoria costante e senza soluzioni di continuità collega il primo imperatore cristiano a Teodosio II. Le costituzioni antiereticali ribadiscono continuamente le forme di repressione del dissenso religioso secondo strategie di contenimento e di esclusione apparentemente uniformi: espulsione dalle città o dall'intero territorio dell'impero, pesantissime pene pecuniarie, confische dei luoghi di riunione, sequestri e roghi dei libri sacri delle *sectae* eterodosse (lo stesso provvedimento lamentato dai cristiani perseguitati da Decio, da Valeriano e dai tetrarchi) segnano i decenni con apparente invariabilità. E invece la verità storica non è così pacifica come il Codice sembra rappresentarla: per la chiesa cattolica gli eventi del IV secolo furono segnati da ripiegamenti, lotte, vittorie e sconfitte conciliari, soprattutto nel secolare conflitto con l'arianesimo⁴³. Eventi che si possono intravedere nelle costituzioni del Codice Teodosiano solo se le si leggono in filigrana, incrociandole con le notizie storiche e con gli stessi documenti prodotti nei concili, fonti dalle quali emerge un percorso molto più tortuoso e arduo verso l'uniformità religiosa dell'Impero in chiave cattolica.

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, è questo il periodo durante il quale la chiesa africana è spaccata verticalmente in una parte legittimata dalla comunione con Roma e in un'altra che, contestandone il ruolo di comunità di fede a causa dell'apostasia in cui è caduta con la *traditio*, si riconosce nell'organizzazione creata dal vescovo Donato di *Casae Nigrae*. È anche l'età della feroce controversia, teologica in superficie ma veicolo di tensioni più profonde che covavano sotto la patina dell'unanimità religiosa, con gli ariani, la cui origine va rintracciata nel concilio di Nicea del 325, che aveva imposto una formula di fede riguardante la Trinità divina, secondo cui il Figlio avrebbe avuto la stessa *ousia*, cioè la stessa sostanza del Padre e dello Spirito: essendone *homoousios*. I vescovi seguaci di Ario di Alessandria, secondo i quali invece il Figlio sarebbe stato dotato di una sostanza solo simile ma non uguale al Padre (*homoioousios*), e non avevano accettato la formula scaturita dal concilio, furono scomunicati. Un provvedimento canonico che produsse conseguenze anche sul piano del diritto secolare, suscitando una

debeat fides nostra confidere, quicquid ab huiusmodi hominum furore patietur, martyrii gratia apud deum esse valiturum. Sull'epistola imperiale cfr. KRAFT, 1955, pp. 60–61 e 196–197, ove è tradotta in tedesco col n. II; MARONE, 2015, pp. 72–73. Sulla persecuzione costantiniana degli anni 317–321 cfr. ALEXANDER, 1998, pp. 252–253; ROSSI, 2013, pp. 217–218; LENSKI, 2016a, pp. 252–254. Va tuttavia rilevato che, come accenneremo anche poco oltre, non si può parlare propriamente di una persecuzione imposta dall'alto: LENSKI, 2016b, pp. 102–106, e BARBERO, 2016, pp. 418–422, si dichiarano, a mio avviso correttamente, contro l'ipotesi.

43. Su questo punto è ancora fondamentale SIMONETTI, 1975.

cospicua produzione legislativa repressiva della dottrina ariana e di chi la professasse.

La chiesa ariana tuttavia sopravvisse alla repressione, convivendo in un equilibrio sempre precario con quella cattolica, tanto da penetrare perfino nella corte imperiale: non solo lo stesso Costantino era stato battezzato in punto di morte da un vescovo ariano, Eusebio di Nicomedia, ma lo stesso imperatore della *pars Orientis* Costanzo II, era ariano (l'altro, Costante, l'imperatore della *pars Occidentis*, era invece di osservanza nicena). Nel 386, poi, Valentiniano II emanò una costituzione dal contenuto apparentemente abbastanza sibillino e che, sorprendentemente, fu in séguito recepita nel Codice Teodosiano:

CTh. 16, 1, 4, Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius AAA. ad Eusignium p(raefectum) p(raetorio): Damus copiam colligendi his, qui secundum ea sentiunt, quae temporibus divae memoriae Constanti sacerdotibus convocatis ex omni orbe Romano expositaque fide ab his ipsis, qui dissentire noscuntur, Ariminensi concilio, Constantinopol(itano) etiam confirmata in aeternum mansura decreta sunt. Conveniendi etiam quibus iussimus patescat arbitrium, scituris his, qui sibi tantum existimant colligendi copiam contributam, quod, si turbulentum quippiam contra nostrae tranquillitatis praeceptum faciendum esse temptaverint, ut seditionis auctores pacisque turbatae ecclesiae, etiam maiestatis capite ac sanguine sint supplicia luituri, manente nihilo minus eos supplicio, qui contra hanc dispositionem nostram obreptive aut clanculo supplicare temptaverint. *Dat. X kal. Feb. Med(iolano) Honorio nob. p. et Evodio cons. (23 genn. 386).*

Prima di analizzare questa costituzione vale la pena mettere in evidenza un dato di fatto storico: Valentiniano era l'imperatore ma, essendo nato nel 371, quando la costituzione fu emanata aveva appena quindici anni; sarà stato difficile che a quell'età egli potesse avere piena consapevolezza delle differenze teologiche che laceravano la cristianità tra ariani e cattolici. La corte milanese, nonostante la presenza ingombrante di Ambrogio nella capitale, era di radicate simpatie ariane, e il giovane imperatore sarà stato profondamente influenzato da questo orientamento religioso la cui principale esponente era la madre, Giustina⁴⁴.

Detto questo, la costituzione appena citata è a prima vista un corpo estraneo all'interno della compilazione teodosiana. In essa il legislatore occidentale concesse ai cristiani che professassero le dottrine approvate nel concilio di Rimini del 359 e in quello di Costantinopoli del 360, entrambi convocati su iniziativa di Costanzo II, ossia agli ariani, di riunirsi liberamente⁴⁵. Al contempo, a chi eventualmente ritenesse di essere il solo legittimato

44. I difficili rapporti tra pagani, cristiani e corte imperiale nel corso del IV secolo sono stati accuratamente esplorati da SALZMAN, 2002, pp. 187-189. Ma tutto il libro è degno di attenzione per lo studio delle relazioni tra le varie componenti sociali.

45. Sui due concili cfr. risp. MANSI, III/1759, coll. 293 ss. (Rimini) e col. 325 (Costantinopoli, che ovviamente, nel titolo, Mansi definì "conciliabulum", e nel testo "pseudosynodus", per tenerlo ben distinto dal concilio ecumenico di Costantinopoli del maggio-luglio 381).

a riunirsi (*qui sibi tantum existimant colligendi copiam contributam*), conteso perciò la liceità delle riunioni altrui, la legge in esame intimava di astenersi dal creare disordini prevedendo, in caso di violazione del precetto imperiale, l'irrogazione della pena prevista per il crimine di *maiestas*, ossia quella capitale⁴⁶.

Contro chi era diretta la costituzione? La risposta è a prima vista abbastanza sorprendente: contro i seguaci del vescovo Ambrogio di Milano, cioè i cattolici⁴⁷. E non a caso la costituzione è emanata a Milano, e quindi, benché, come al solito, promulgata a nome sia dell'imperatore d'Occidente sia di quello d'Oriente, è di produzione occidentale e l'autore è, nominalmente, Valentiniano II. Vedremo nel séguito della ricerca quali riflessioni la presenza di questa costituzione ariana abbia sollecitato nella curiosità scientifica di studiosi come François Bauduin e Jacques Godefroy. Per il momento cerchiamo di comprendere la ragione della sua presenza nel Teodosiano.

In effetti, se è comprensibile che un imperatore di simpatie ariane come Costanzo II si sia potuto pesantemente adoperare per indirizzare il concilio occidentale di Rimini del 359 e quello orientale riunito a Costantinopoli l'anno successivo verso un esito a lui gradito, e se è parimenti logico che la corte milanese di Valentiniano II, ugualmente favorevole all'arianesimo, abbia potuto emanare una costituzione per impedire ai seguaci di Ambrogio di provocare disordini contro gli ariani, meno evidente è per quale ragione Teodosio II abbia acconsentito a farla inserire nel suo codice, per di più in un titolo essenziale come il primo del libro XVI, *De fide Catholica*.

Per tentare di dare risposta a questo problema è necessario preliminarmente estromettere dalla discussione l'inaccettabile ipotesi di Neil McLynn, ad avviso del quale la sopravvivenza della costituzione sarebbe dovuta, per un grande colpo di fortuna, ad un equivoco in cui sarebbero caduti i compilatori del Teodosiano, che avrebbero confuso il concilio Costantinopolitano ariano del 360 con quello ecumenico ortodosso del 381⁴⁸: a parte la circo-

46. Il fondamento del riferimento al *crimen maiestatis* in questa legge fu visto da BAUMAN, 1980, pp. 205–206, non nell'offesa alla *maiestas Dei* ma alla *tranquillitas* imperiale. La precisazione è convincente e vale a porre la costituzione sul piano della tutela non dell'ortodossia religiosa ma dell'ordine pubblico, ulteriormente minacciato dal turbamento della *pax Ecclesiae*, piuttosto che su quello dell'aggressione alla maestà divina. Saranno solo le decretali medievali a sanzionare l'eterodossia religiosa come forma di attentato alla *maiestas* divina, soprattutto con la bolla *Vergentis in senium* di Innocenzo III, emanata nel 1199.

47. MCLYNN, 1994, pp. 181 ss.; SAGGIORO, 2005, pp. 801–803. Ottima valutazione del contenuto della legge in rapporto a come ne parla Ambrogio nell'omelia *contra Auxentium de basilicis tradendis*, 25 in SARGENTI, BRUNO SIOLA, 1991, pp. 16–18. Cfr. anche GOTTLIEB, 1985, pp. 38–42 e *passim*.

48. Così MCLYNN, 1994, p. 181, nt. 84: "a stroke of remarkable good fortune for the historian". Nello stesso senso ERRINGTON, 1997, p. 434. Ma il giudizio di inettitudine rivolto a compilatori poco scrupolosi era già di Gotofredo: IACOBI GOTHOFREDI *Codex Theodosianus: Cum Perpetuis Commentariis Iacobi Gothofredi. Praemittuntur Chronologia Accuratio, Cum Chronico Historico, & Prolegomena: Subijciuntur Notitia Dignitatum, Prosopographia, Topographia, Index Rerum, & Glossarium Nomicum. Opus Posthumum; Diu in Foro et Schola Desideratum, Recognitum & Ordinatum ad Usum Codicis Iustiniani, opera et Studio Antonii Marvillii Antecessoris*. Lugduni: Sumptibus Ioannis–Antonii Huguetae, & Marci–Antonii Rauaud, 1665, VI.2, pp. 13–14.

stanza che in *CTh.* 16, 1, 4 è fatta menzione anche del concilio di Rimini, e su questo era impossibile cadere in equivoci, ma un pensiero del genere implica che in una materia tanto spinosa e gravida di riflessi anche sull'ordine pubblico come l'ortodossia e l'eterodossia religiosa i compilatori avrebbero dato prova di una superficialità e di un'ignoranza francamente inverosimili.

Vi è un'altra teoria che, per quanto autorevolmente sostenuta, non mi pare idonea a spiegare la presenza di una legge ariana nel codice cattolico: nel suo pionieristico studio sul Teodosiano del 1976, Gian Gualberto Archi aveva collegato la presenza di *CTh.* 16, 1, 4 al più generale piano legislativo programmato da Teodosio II, ossia quello di fornire non semplicemente un *corpus* di norme vigenti, ma⁴⁹

un complesso di testi da intendersi come fonti di cognizione, attraverso lo studio delle quali si doveva saper estrarre la norma confacente al caso concreto.

La presenza della norma nel codice avrebbe quindi avuto una funzione storica, da integrare con le altre (e, nel caso specifico, con *CTh.* 16, 4, 1 che vedremo tra breve) allo scopo di fornire all'operatore del diritto le coordinate giuridiche da utilizzare nell'applicazione pratica della norma. Si può tuttavia obiettare a questa ipotesi ricostruttiva l'inattendibilità dell'implicazione che ne deriva, e cioè che l'imperatore avrebbe concesso ai giudici un'eccessiva libertà nella concreta applicazione della norma, influenzata dal grado di cultura giuridica dei giudici e dalla loro stessa capacità di interpretare e di combinare le fonti tra loro: una sorta di babele interpretativa che non penso sarebbe risultata gradita al legislatore. Inoltre, non si capirebbe la ragione della collocazione delle due versioni della costituzione, ossia *CTh.* 16, 1, 4 e la geminata 16, 4, 1, in due diversi titoli del codice, la prima nel titolo *De fide Catholica* e la seconda nel *De his, qui super religione contendunt*: una finalità storica si può concepire se i provvedimenti sono posti in sequenza, in modo da evidenziarne la scansione temporale, ma in questo caso è proprio l'ordine sistematico a cambiare. La spiegazione "storica" non convince.

Ma non basta: come appena accennato, *CTh.* 16, 1, 4 viene geminata dai compilatori del Codice Teodosiano con *CTh.* 16, 4, 1, che la *subscriptio* afferma emanata a Costantinopoli e non a Milano:

CTh. 16, 4, 1, *Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius AAA. ad Eusignium p(raefectum) p(raetorio)*: His, qui sibi tantum existimant colligendi copiam contributam, si tur-

49. ARCHI, 1976, p. 163. Un'affermazione simile è espressa anche da DE GIOVANNI, 1985, p. 39, per il quale i compilatori teodosiani avrebbero conservato 16, 1, 4 «per un interesse storico giustificato forse dal particolare clamore che quella legge aveva suscitato», con esplicito riferimento al lavoro di Archi. Pienamente condivisibile invece la notazione immediatamente successiva concernente la versione inserita in *CTh.* 16, 4, «che trattava concretamente delle dispute teologiche e delle ripercussioni sull'ordine pubblico»; plausibilmente egli pensa che i compilatori «ne avevano mutato il testo adeguandolo agli orientamenti della codificazione di Teodosio II». Inquadra *CTh.* 16, 4, 1 nel contesto della strategia generale del libro XVI anche MAZZA, 2015, pp. 90-91.

bulentum quippiam contra nostrae tranquillitatis praeceptum faciendum esse temptaverint, ut seditionis auctores pacisque turbatae ecclesiae, etiam maiestatis capite ac sanguine sint supplicia luituri. *Dat. X kal. Feb. Constant(ino)p(oli) Honorio nob. p. et Evodio v. c. cons. (23 genn. 386).*

Dunque la legge (in entrambe le versioni) opera una doppia purificazione: i tumulti diretti ad impedire le assemblee degli avversari religiosi, in quanto violano un preciso ordine del legislatore, sono considerati atti bellicosi diretti a turbare la *tranquillitas* imperiale e quindi, in sostanza, sono purificati a comportamenti sovversivi (*seditionis auctores*); ma al contempo sono equiparati ad attentati alla *pax Ecclesiae*. L'equivalenza fra tumulto, sedizione e turbamento della pace della chiesa vale ad equiparare tali condotte al *crimen lesae maiestatis*, che ovviamente costituisce il titolo di reato che comporta la comminazione della pena relativa, che è altrettanto ovviamente quella capitale (*capite ac sanguine*).

Il confronto tra le due versioni della costituzione solleva però alcune difficoltà da spiegare: prima di tutto il diverso luogo di emissione delle due costituzioni, Milano la prima e Costantinopoli la seconda, e in secondo luogo il destinatario, che in entrambe è il *praefectus praetorio* Eusignio. Ora, costui fu prefetto del pretorio *Italiae et Illyrici* fra il 386 ed il 387⁵⁰, e difficilmente avrà potuto essere destinatario di una costituzione emanata nell'altra *pars Imperii*. Appare perciò necessario spiegare le due anomalie.

Otto Seeck aveva proposto un'interpretazione della diversa indicazione del luogo di emanazione della legge in *CTh.* 16, 4, 1 rispetto a 16, 1, 4 fondata sulla scarsa accuratezza dei compilatori del Teodosiano che, nella *subscriptio*, avrebbero scritto il nome della città nei cui archivi avevano trovato questa ed altre costituzioni⁵¹. Questa opinione, però, fu posta in dubbio da Jean Gaudemet che, nel 1961, aveva avanzato una diversa e molto più plausibile teoria⁵²: la costituzione milanese sarebbe stata inviata a Costantinopoli, dove la cancelleria di Teodosio l'avrebbe depurata dei riferimenti ai due concili ariani per usarla come "une arme éventuelle contre les agitateurs religieux".

Partendo dalla constatazione di Gaudemet, Elio Dovere ha successivamente proposto una motivazione a mio parere impeccabile della scelta del legislatore di geminare 16, 1, 4, inserendo 16, 4, 1 ma "falsificandone" la *subscriptio* ed eliminandone tutta la parte iniziale⁵³: per un verso l'*occasio*

50. *PLRE*, Flavius Eusignius, pp. 309–310.

51. SEECK, 1919, p. III.

52. GAUDEMET, 1961, pp. 162–164. La citazione successiva si trova a p. 165.

53. DOVERE, 1999, pp. 185–187. Ottima trattazione dell'argomento in DI MAURO TODINI, 1990, pp. 251–255, della quale mi pare da accettare l'intero impianto argomentativo, con una marginale eccezione. Più sotto (pp. 274–275), presenteremo una diversa spiegazione della presenza di questa costituzione ariana nel Teodosiano, fornita da François Bauduin nel suo *De institutione historiae universae*. La soluzione moderna è ovviamente molto più soddisfacente.

legis, la difesa della comunità ariana milanese contro i disordini provocati dai cattolici di Ambrosio, non era stata determinata da Teodosio, imperatore della *pars Orientis* e fautore dello schieramento niceno, ma da Valentiniano II, suo omologo nella *pars Occidentis* e convinto sostenitore dell'arianesimo (o per meglio dire, da sua madre Giustina); ma per di più, secondo una parte consistente della dottrina, che ha tuttavia sollevato di recente una voce contraria (quella di Iole Fargnoli), l'esigenza di difendere gli ariani sarebbe venuta meno già due anni dopo con una legge inserita dai compilatori del Teodosiano in *CTh.* 16, 5, 15 che, senza citare espressamente la costituzione di Valentiniano II, ne avrebbe annullato sostanzialmente gli effetti⁵⁴:

CTh. 16, 5, 15, *Impppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. Trifolio praefecto praetorio.* Omnes diversarum perfidarumque sectarum, quos in deum miserae vesania conspirationis exercet, nullum usquam sinantur habere conventum, non inire tractatus, non coetus agere secretos, non nefariae praevericationis altaria manus impiae officiis impudenter ad tollere et mysteriorum simulationem ad iniuriam verae religionis aptare. Quod ut congruum sortiatur effectum, in specula sublimitas tua fidissimos quosque constituat, qui et cohibere hos possint et deprehensos offerre iudiciis, severissimum secundum praeteritas sanctiones et deo supplicium duros et legibus. *Dat. XVIII kal. Iul. Stobis d. n. Theodosio A. II et Cynegio v. c. cons.* (14 giu. 388).

In questa costituzione, emanata da Teodosio a *Stobis*, capitale della provincia di *Macedonia Secunda*, a sua volta inserita nella prefettura dell'Ilirico⁵⁵, la *vera religio* è chiaramente quella cattolica professata da Teodosio, e le *perfidae sectae* sono quelle che *CTh.* 16, 1, 4 aveva permesso. È esattamente la genericità dei destinatari della costituzione (non i soli ariani, ma *tutti* i seguaci delle sette eretiche) ad avere appunto spinto Iole Fargnoli a dubitare che la costituzione abrogativa di *CTh.* 16, 1, 4 fosse proprio *CTh.* 16, 5, 15, proponendo che la legge in questione fosse la susseguente 16⁵⁶.

54. Anche GAUDEMET, 1961, p. 164, aveva identificato la legge abrogativa di 16, 1, 4 con 16, 5, 15.

55. Su *Stobis* come capitale della provincia di *Macedonia Secunda* cfr. WISEMAN, 1984, pp. 289–292; la collocazione politica della provincia alternativamente nelle due *partes Imperii* è analizzata da GRUMEL, 1951; SNIVELY, 2011, pp. 546–550. Senza ovviamente dimenticare MAZZARINO, 1990, p. 17.

56. I problemi connessi alla geminazione di *CTh.* 16, 1, 4 con *CTh.* 16, 4, 1, nonché i dubbi sulla corretta identificazione della legge abrogativa della costituzione filoariana di Valentiniano II, sono stati affrontati da FARGNOLI, 2009, pp. 67–75. A parere dell'autrice, un'altra legge del Teodosiano si adatterebbe meglio alla funzione, *CTh.* 16, 5, 16, *Impppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius aaa. Cynegio praefecto praetorio: Nonnullos Arrianorum formam nostrarum talem proferre iussionem comperimus, ut his liceat usurpare quae his videantur utilitatibus convenire. Qua sublata sciant nullam huiusmodi iussionem e nostro sacrario profluxisse. Quidquid itaque fuerit ab his pro eorum commoditate prolatum, ut falsi reus teneatur, qui deinceps ea circumtulit.* *Dat. V id. Aug. Constantinopoli Theodosio A. II et Cynegio v. c. cons.* Essa, tuttavia, ingenera a sua volta molti interrogativi: in primo luogo sulla correttezza della datazione, sicuramente sbagliata perché l'*inscriptio* indica come destinatario il prefetto del pretorio Cynegio, che tuttavia era deceduto parecchi mesi prima (*PLRE*, Maternus Cynegius 3, pp. 235–236). L'autrice propone l'inevitabile correzione della *subscriptio* ivi p. 77. In secondo luogo la legge ora citata reca una formula abbastanza enigmatica, riferendosi ad una *iussio* che era stata abrogata ma che al contempo non era mai stata emanata: *qua sublata sciant nullam huiusmodi iussionem e nostro sacrario profluxisse*. Anche in questo caso l'autrice

Quale che sia la soluzione del problema di identificazione della costituzione abrogativa della misura filoariana milanese, è sicuro che la conservazione della costituzione di Valentiniano II, e il suo inserimento nel Codice di Teodosio II come *CTh.* 16, 1, 4, doveva rispondere ad un'esigenza di politica legislativa che poteva trarre comunque forza dal dettato della costituzione ma rovesciandone il senso. E la chiave per la comprensione del problema dell'inserimento della legge di Valentiniano II nel Teodosiano è oltre ogni ragionevole dubbio costituita dalla clausola sanzionatoria: *si turbulentum quippiam [...] temptaverint, ut seditionis auctores pacisque turbatae ecclesiae, etiam maiestatis capite ac sanguine sint supplicia luituri.*

Che dunque, nella versione originale, l'*ecclesia* tutelata fosse quella ariana era passato in subordine rispetto all'equiparazione tra ordine imperiale, pace della chiesa (adesso cattolica e non più ariana, come nella versione originale) e fedeltà alla *maiestas* imperiale. Al di là dell'evidente identità di contenuto, soprattutto sotto il profilo sanzionatorio, la differenza che separa *CTh.* 16, 4, 1 dalla costituzione gemina di *CTh.* 16, 1, 4 è lampante: la totale eliminazione di qualsiasi riferimento ai concili di Rimini del 359 e di Costantinopoli del 360 vale a cancellare qualsiasi attinenza alla tutela che Valentiniano II aveva accordato all'arianesimo contro i disordini provocati da Ambrogio a Milano. Anche la modificazione della *subscriptio*, lungi dal poter essere spiegata come un errore materiale di compilatori poco scrupolosi, aveva sicuramente una finalità pratica: infatti, attribuire la costituzione a Teodosio (con la connessa necessità, quindi, di falsificarne il luogo di emanazione, Costantinopoli, capitale della *pars Orientis*, invece di Milano, capitale di quella *Occidentis*) significava conferire alla costituzione una patente di tutela della comunità cattolica che non aveva avuto all'atto della sua emanazione: come scrisse con la solita perspicacia Jean Gaudemet nel 1961, la nuova *subscriptio* avrebbe prodotto un "riorientamento" della costituzione milanese in funzione, appunto, antiariana⁵⁷.

La storia del rapporto tra le due versioni della legge del 386 è eloquente testimonianza del braccio di ferro legislativo tra correnti ariane e nicene all'interno delle cancellerie imperiali, che a sua volta altro non è che l'eco ovattata della ben più aspra contrapposizione tra le due fazioni all'esterno

propone una soluzione condivisibile, ossia che essa si riferisca proprio a *CTh.* 16, 1, 4 che, elaborata nella cancelleria occidentale, non proveniva dal *sacrarium* di Teodosio; e che comunque sarebbe stata abrogata nella parte orientale da *CTh.* 16, 5, 16. Naturalmente laddove l'autrice afferma (ivi, pp. 70–71) che Ambrogio, in *Epistolae*, 20, 10, "esortò l'imperatore ad abrogare la legge che si allontanava dall'ortodossia, cioè quella conservata in *CTh.* 16.4.1", si tratta verosimilmente di una svista per 16, 1, 4. Anche MAZZA, 2015, p. 91, non crede che *CTh.* 16, 5, 15 abbia abrogato la costituzione ariana di Valentiniano II, propendendo per un'*occasio legis* di natura, per così dire, "emergenziale", diretta a stroncare "qualsiasi forma di aggregazione e di pratica culturale diversa dalla religione ufficiale".

57. GAUDEMET, 1961, p. 164: "Le changement de nom de la capitale émettrice marque la volonté d'«orienter» le texte milanais. La suppression de la première disposition, qui appuyait officiellement la foi de Rimini, affirme celle de l'adapter au dogme de Nicée".

delle corti, nelle strade. La vittoria cattolica non era un fatto scontato, ma fu il frutto di precise scelte legislative fatte a livello di governo centrale, che si scontrò con resistenze di ogni genere, specialmente quando andava a toccare un punto estremamente sensibile come quello del rapporto tra l'uomo e Dio: e il deciso schierarsi del potere politico con una delle *partes* in lotta, quella cattolica, divenne definitivo solo con la *Cunctos populos*.

Ma non solo il rapporto tra cattolici ed ariani fu soggetto a questa alternanza di posizioni dei governi imperiali (occidentale ed orientale). Anche il confronto con i donatisti vide nel IV secolo un'oscillazione di programmi governativi, tra momenti repressivi e fasi di tolleranza. Abbiamo visto prima la variabilità della politica di Costantino verso gli scismatici africani, da un primo periodo, fra il 317 ed il 321, che i donatisti descrissero come feroce persecutorio (abbiamo visto in realtà che, a parte qualche tragico fatto di sangue, come la strage nella basilica nella quale aveva perso la vita il vescovo donatista Onorato, e provvedimenti di confisca di patrimoni di condannati, non si può parlare di un programma di persecuzione antidonatista di iniziativa governativa), ad uno successivo, fino alla morte, avvenuta nel 337, sostanzialmente pacifico. Costante tentò nuovamente di ricomporre lo scisma con mezzi coercitivi, generando un vero e proprio bagno di sangue inutile (i *tempora Macariana*).

Se Giuliano, nel brevissimo tempo in cui fu imperatore, dispose la libertà di culto dei donatisti e la restituzione degli edifici di culto, gli imperatori successivi, con buona pace di Agostino, secondo il quale la repressione sarebbe stata continua, alternarono fasi di libertà ad altre di persecuzione. Le parole di Agostino, infatti, scritte tra il 409 ed il 410, devono come sempre essere prese con molta cautela:

Agostino, *Epistolae*, 105, 9: Tunc Constantinus prior contra partem Donati severissimam legem dedit. Hunc imitati filii eius, talia praeceperunt. Quibus succedens Iulianus desertor Christi et inimicus, supplicantibus vestris Rogatiano et Pontio, libertatem perditionis parti Donati permisit: denique tunc reddidit basilicas haereticis [...]⁵⁸. Huic successit Iovianus, qui quoniam cito mortuus est, nihil de rebus talibus iussit. Deinde Valentinianus; legite quae contra vos iusserit. Inde Gratianus et Theodosius; legite quando vultis, quae de vobis constituerint. Quid ergo de filiis Theodosii miramini, quasi aliud in hac causa sequi debuerint, quam Constantini iudicium per tot christianos imperatores firmissime custoditum?

In realtà il regno di Valentiniano I è noto come generalmente tollerante in fatto di religione. La sola costituzione antidonatista di questo imperatore conservata nel Teodosiano è la seguente:

58. Nella parte non riportata sono contenute le ben immaginabili invettive contro l'imperatore apostata, amico del demonio e pertanto fautore di quelli che ormai, dopo l'editto onoriano di unione, erano definiti veri e propri eretici. Anche qui Agostino, con un *ústeron próteron* poco commendevole dal punto di vista storico, attribuisce ai donatisti dell'epoca di Giuliano la qualificazione ereticale che sarà loro attribuita solo nel 405.

CTh. 16, 6, 1, *Impp. Valentinianus et Valens aa. ad Iulianum proconsulem Africae*. Antistitem, qui sanctitatem baptismi illicita usurpatione geminaverit et contra instituta omnium eam gratiam iterando contaminaverit, sacerdotio indignum esse censemus. *Dat. X kal. mart. Treviris Valentiniano et Valente IIII aa. cons.* (20 febr. 373).

Come si vede, la legge si limitava a sanzionare il sacerdote che avesse proceduto alla ripetizione del battesimo con la sua deposizione: *sacerdotio indignum esse censemus*⁵⁹. È stato ipotizzato con buoni argomenti che sia da identificare in questa costituzione il provvedimento a cui allude sibilmente una lettera inviata a Graziano e Valentiniano II dal *concilium Romanum* nel 378 o nel 380, e conservata nell'epistolario di Ambrogio, con la quale i vescovi fedeli al vescovo eletto Damaso si lamentano delle numerose contestazioni insorte all'interno della chiesa un po' in tutto l'Impero, promosse dal suo competitore al soglio episcopale, il diacono Ursino, da un vescovo di Parma, da Fiorenzo vescovo di Pozzuoli, da Restituto in Africa e, nella stessa Roma, da un certo Claudiano, che ribattezza i fedeli⁶⁰:

Epistola Romani Concilii sub Damaso habiti ad Gratianum et Valentinianum Imperatores, 7, 7: Claudianus pseudoepiscopus Donatista Romae nefanda audet. Per Africam rursum sacrilegos rebaptizatores nutu dei praecepistis expelli. sed ab expulsi Claudianus est ordinatus et ad perturbandam urbem Romam quasi episcopus destinatus. qui contra scripturae praecepta divinae, contra iura evangelica, vacuus omnes mysteriorum atque, ut eius verbum exprimamus, paganos fuisse vel praeteriti temporis dicat episcopos vel praesentis. Quem quidem iussit tranquillitas vestra Roma pulsum patriam repetere propriam. Sed contemptis iudiciis, et quidem saepe constrictus, residet tamen, sollicitans pretio frequenter pauperiores, et redemptos rebaptizare non veretur. Spoliatur magis eo quod fuerant consecuti, quam tribuit quod manifestum est bis non posse conferri.

Si tratta evidentemente di chierici che procedevano all'iterazione del battesimo, contravvenendo al principio dell'unicità del sacramento e che, in applicazione della legge imperiale, erano stati espulsi dall'ordine sacerdotale. Tale era questo Claudiano che, pur espulso, continuava a celebrare il ribattesimo, venendo anzi eletto vescovo a Roma. In risposta alla lettera romana Graziano e Valentiniano II emanano una costituzione pervenutaci grazie non ai codici imperiali, ma ad una raccolta canonica altomedievale, la

59. PERGAMI, 1993, p. 607. Una contestualizzazione della legge di Valentiniano in rapporto ai convulsi avvenimenti connessi al processo al vescovo Damaso di Roma è affrontata da LIZZI TESTA, 2004, pp. 196–200. Anche secondo TENGSTRÖM, 1964, p. 95, la legge avrebbe mirato a infliggere un "Todesstoss" alla chiesa donatista attuata mediante l'espulsione dagli ordini sacri dei sacerdoti che iterassero il battesimo. Niente più.

60. MANSI, III/1759, col. 626 A. L'identificazione è stata proposta da SARGENTI-BRUNO SIOLA, 1991, pp. 59–60, ed è stata accolta da PERGAMI, 2012, pp. 419–422. E questa appare la soluzione da preferire, escludendo, come giustamente fa Pergami, altre proposte come quella che identifica il provvedimento in *CTh.* 16, 6, 2, la costituzione di Graziano, Valente e Valentiniano II del 17 ottobre 377 che esamineremo tra breve: possibilità radicalmente smentita dal fatto che in essa non è fatta alcuna menzione di provvedimenti di espulsione di ribattezzatori, ai quali sono comminate svariate pene, ma non la relegazione. I contrastati rapporti tra Damaso ed i suoi avversari sono analizzati da LIPPOLD, 1965 da ultimo da TROUT, 2015, pp. 3–8.

Collectio Avellana, della quale riportiamo qui solo la parte che riguarda Claudiano ed i ribattezzatori. Essa non è ovviamente indirizzata ai vescovi (non avrebbe senso la precisa riproposizione dell'elenco dei perturbatori della pace della chiesa sparsi in tutto l'Impero contenuto nella lettera sinodale), ma ha il preciso intento di mettere il *vicarius Urbis* Aquilino di fronte alle sue responsabilità per la negligenza dimostrata nell'affrontare questi episodi di opposizione, nonostante le precise disposizioni imperiali precedentemente emanate per farvi fronte:

Collectio Avellana, 13, 8, p. 56 GÜNTHER, 1895 = MANSI, III/1759, col. 628 C. *De Rebaptizatoribus*. Gratianus et Valentinianus Augg. Aquilino Vicario. [...] Claudianus etiam ab his, qui contra divina praecepta initia religionis instaurant, ab his, inquam, quos expelli iusseramus, accitus, quasi parum facinoris aggressus esset, si in Africa perstitisset, Romae sese dicitur intimasse falsusque praeceptor vel expertes adhuc devio profanare mysterio vel iam initiatos ex integro nititur flagitio maiore corrumpere, cum religionis sanctissimae disciplinam non cumulet iteratio sed evertat quem nos Claudianum dissimili poena ac meruit persequentes repetere tantummodo patriam hactenus commota severitate praecepimus. sed residere etiam nunc dicitur imperitosque sollicitans et cassa nomina mercede conquirens perdit animas corporum redemptorum. hinc illi insectatores sanctissimae sedis non solum dei numine, quod satis erat, sed etiam iudiciorum examine exploratum mentis sanctissimae virum, ut etiam divo patri nostro Valentiniano est comprobatum, turpissimis calumniis episcopum Damasum inquietare non veriti, postquam desperaverunt posse percelli, populum, pro quo ille divinitati obses est, inquietant. sed hactenus steterit iners dissimulatio iudicantium; nec necesse est admonere, quo possit sanctio contempta procedere; hactenus, inquam, steterit apparitorum supina desidia: posthac nisi omnes, ut nominatim iussionis nostrae summa complectitur, vel quos turbas istiusmodi molientes sancti episcoporum concilii consensus ostenderit, ultra centesimum miliarium ab urbe depuleris atque earum civitatum finibus extorres esse praeceperis, quarum plebem vel ecclesias vel per se vel per simile sui vulgus exercent, praeter aestimationis iniuriam, cuius apud bonos iactura non levis est, piaculum neglectae sanctionis incurres.

Il riferimento all'ordine di espulsione dei ribattezzatori, contenuto all'inizio del passo ora citato (*ab his, inquam, quos expelli iusseramus*) allude proprio alla costituzione emanata nel 373 e poi raccolta in *CTh.* 16, 6, 1 e, soprattutto, a quella promulgata nel 377 e contenuta in *CTh.* 16, 6, 2, che vedremo tra breve⁶¹. Tutta la costituzione è un'accusa di inerzia che l'imperatore indirizza al vicario, accompagnata dalla minaccia di ritorsioni qualora egli ometta di espellere oltre le cento miglia da Roma coloro che perturbino il *consensus sancti episcoporum concilii*: si tratta della prospettazione di due diverse sanzioni:

61. Così bene, tra gli altri, REUTTER, 2009, pp. 172-173, nt. 54. Analizza *Coll. Avell.* 13 solo per quanto attiene ai §§ 11-13, relativi alla procedura del *iudicium Damasi*, GIRARDET, 1996, pp. 271-276. Distesamente sul rescritto di Graziano PIETRINI, 2011; PERGAMI, 2011, pp. 220-222.

- a) *aestimationis iniuria* che, soggiunge l'imperatore, le brave persone considerano una catastrofe (*apud bonos iactura non levis est*); potrebbe riferirsi alla comminazione dell'infamia;
- b) *piaculum neglectae sanctionis*, che probabilmente si riferisce ad una delle numerose pene minacciate ai funzionari che non fossero stati solerti nell'applicare le disposizioni repressive disposte dal legislatore⁶².

Altre leggi antidonatiste nel periodo di regno del primo Valentiniano non sono conservate. Vi è tuttavia una costituzione di Graziano che fa riferimento a precedenti disposizioni repressive in cui si fa allusione a Valentiniano I⁶³:

CTh. 16, 6, 2, *Imppp. Valens, Gratianus et Valentinianus AAA. ad Flavianum vicarium Africae.* pr. Eorum condemnamus errorem, qui apostolorum praecepta calcantes christiani nominis sacramenta sortitos alio rursus baptisate non purificant, sed incestant, lavacri nomine polluentes. Eos igitur auctoritas tua erroribus miseris iubebit absistere ecclesiis, quas contra fidem retinent, restitutis catholicae. Eorum quippe institutiones sequendae sunt, qui apostolicam fidem sine intermutatione baptismatis probaverunt. Nihil enim aliud praecipimus volumus, quam quod evangeliorum et apostolorum fides et traditio incorrupta servavit, sicut lege divali parentum nostrorum Constantini Constanti Valentiniani decreta sunt. 1. Sed plerique expulsi de ecclesiis occulto tamen furore grassantur, loca magnarum domorum seu fundorum illicite frequentantes; quos fiscalis publicatio comprehendet, si piaculari doctrinae secreta praebuerint, nihil ut ab eo tenore sanctio nostra deminuat, qui dato dudum ad nitentium praeecepto fuerat constitutus. Quod si errorem suum diligunt, suis malis domesticoque secreto, soli tamen, foveant virus impiae disciplinae. *Dat. XVI kal. Nov. Confl(uentiae) Gratiano A. IIII et Merobaude cons. (17 ott. 377).*

62. Ad esempio, *CTh.* 16, 5, 40, 8: *Rector provinciae, si haec crimina dissimulatione vel gratia delata distulerit aut convicta neglexerit, sciat se multa viginti librarum auri feriendum. Defensores quoque et principales urbium singularum nec non et officia provincialia decem librarum auri poena constringet, nisi in his, quae a iudicibus super hoc praecepta fuerint, exsequendis et sagacissimam curam et sollertissimam operam commodarint;* 16, 5, 65, 5: *Quae omnia ita custodiri decernimus, ut nulli iudicum liceat delatum ad se crimen minori aut nulli cohercitioni mandare, nisi ipse id pati velit, quod aliis dissimulando concesserit;* 16, 6, 4, 4: *Illos quoque par nihilo minus poena constringat, si qui memoratorum interdictis coetibus seu ministeriis praebuerint convenientiam, ita ut moderatores provinciarum, si in contemptum sanctionis huiusce consensum putaverint commodandum, sciant se viginti libras auri esse multandos, officia etiam sua simili condemnatione subiuganda. Principales vel defensores civitatum, nisi id quod praecipimus fuerint executi vel his praesentibus ecclesiae catholicae vis fuerit inlata, eadem multa se noverint adtinendos.*

63. Accetto la correzione del destinatario nell'inscriptio (*Flavianum vicarium Africae* invece di *Florianum vicarium Asiae* presente nella versione giustiniana di C. 1, 6, 1 e quella del luogo di emanazione nella *subscriptio, Confl(uentiae)*, proposto da Otto Seeck, invece di *Constantinopoli* del Codice giustiniano), prospettata da TENGSTRÖM, 1964, p. 97, alla cui discussione rimando, anche per le motivazioni che spinsero lo studioso svedese a rifiutare l'opposta scelta di Mommsen, che aveva optato per la provenienza orientale della legge, emanata a Costantinopoli e diretta a Floriano vicario d'Asia. La correzione è ormai generalmente ammessa: O'DONNELL, 1978, p. 132; MAGNOU-NORTIER, 2002, pp. 302–303, ntt. 7–8. Invece HUMFRESS, 2008, p. 134, nt. 22, non è sfiorata dal dubbio e proclama che la legge fu “given at Constantinople, October 17, 377”. Anche BARBERO, 2016, p. 418, attribuisce la legge a Valente accettando l'identificazione del destinatario nel vicario d'Asia, trovandosi costretto perciò a riconoscere che la legge “non si riferisce specificamente ai donatisti, movimento esclusivamente africano”, ma senza affrontare il problema sulle possibili vittime ribattezzatrici orientali della costituzione.

A ragione Emin Tengström riteneva che questa legge fosse stata emanata in funzione antidonatista: in Africa solo i donatisti erano ribattezzatori. Graziano incarica il suo vicario Virio Nicomaco Flaviano di ordinare a coloro che *incestant* il battesimo iterandolo di non persistere nel loro errore e di restituire ai cattolici i luoghi di culto che abbiano occupato (*eos igitur auctoritas tua erroribus miseris iubebit absistere ecclesiis, quas contra fidem retinent, restitutis catholicae*), confermando il sostegno imperiale alla chiesa cattolica proclamato *lege divali parentum nostrorum Constantini Constanti Valentiniani*. Una presunta normativa antidonatista di Costantino, Costanzo II e Valentiniano I non è riconoscibile: in primo luogo, se il riferimento a Costantino può alludere alle misure filocecilianiste assunte agli inizi del suo dominio, appare invece plausibile l'osservazione di Jean Rougé, riportata da Elisabeth Magnou-Nortier⁶⁴, secondo cui, poiché Costanzo II non appare aver emanato alcuna legge antidonatista (il donatismo è fenomeno essenzialmente e quasi esclusivamente africano, quindi limitato alla *pars Occidentis*), sarebbe necessario correggere *Constanti* con *Constantis*, cioè Costante, l'imperatore occidentale così ferocemente avverso ai donatisti da passare alla storia (la loro storia) come un persecutore dei veri cristiani. Quanto a Valentiniano I, la sua sola legge antidonatista nota è *CTh.* 16, 6, 1, citata poco sopra, che ordinava l'espulsione dei chierici che praticassero l'iterazione del battesimo⁶⁵.

Ma nel 378 Graziano emanò un vero e proprio editto di tolleranza, dal quale erano esclusi, comunque, manichei, eunomiani e fotiniani. Esso, ovviamente, non ci è pervenuto per via legislativa: di esso abbiamo solo un accenno indiretto in una costituzione *che lo abroga*, tornando ad imporre l'obbligo di credere alla declinazione cattolica del cristianesimo:

CTh. 16, 5, 5, *Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. ad Hesperium praefectum praetorio. Omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus haereses perpetuo conquiescant. Quisquis opinionem plectibili ausu dei profanus imminuit, sibi tantummodo nocitura sentiat, aliis obfutura non pandat. Quisquis redempta venerabili lavacro corpora reparata morte tabificat, id auferendo quod geminat, sibi solus talia noverit, alios nefaria institutione non perdat. Omnesque perversae istius superstitionis magistri pariter et ministri, seu illi sacerdotali adsumptione episcoporum nomen infamant seu, quod proximum est, presbyterorum vocabulo religionem mentiuntur, seu etiam se diaconos, cum nec christiani quidem habeantur, appellant, hi conciliabulis damnatae dudum opinionis abstineant. Denique antiquato rescripto, quod apud Sirmium nuper emersit, ea tantum super catholica observatione permaneat, quae perennis recordationis pater noster et nos ipsi victura in aeternum aequae numerosa iussione mandavimus. Dat. III non. Aug. Mediolano, acc. XIII kal. Sept. Auxonio et Olybrio cons. (3 ag. 379).*

64. MAGNOU-NORTIER, 2002, p. 302, nt. 4.

65. Anche PERGAMI, 1993, p. 654, si limita a riportare le diverse opinioni di Gotofredo, che riconosceva in *CTh.* 16, 6, 1 la legge richiamata nella l. 2, e di Pharr che, nella sua traduzione inglese del Teodosiano, affermava l'impossibilità di identificare questa costituzione.

Il *rescriptum* abrogato con questa legge, “emerso” poco tempo prima a Sirmio, ci è noto nelle sue linee generali solo per via letteraria grazie agli storici ecclesiastici, Socrate e Sozomeno. Socrate lo ricorda così:

Socrate, *Storia ecclesiastica*, 5, 2: Γρατιανὸς δὲ ἅμα τῷ Νέῳ Οὐαλεντιανῷ τῆς βασιλείας ἐγκρατῆς γενόμενος, καταγνοῦς τε τοῦ θείου Οὐάλεντος τῆς περὶ τοὺς Χριστιανοὺς ὁμότητος, τοὺς μὲν ὑπ’ ἐκείνου ἐξορισθέντας ἀνεκάλει· νόμῳ τε ἐθέσπισε, μετὰ ἀδείας ἐκάστην τῶν θρησκευτῶν ἀδιορίστως ἐν ταῖς εὐκτηρίοις συνάγεσθαι· μόνους δὲ τῶν ἐκκλησιῶν εἶργειν Εὐνομιανοὺς, Φωτινιανοὺς, καὶ Μανιχαίους.

Dunque Graziano non solo avrebbe revocato le sentenze alla relegazione che l’ariano Valente aveva comminato ai vescovi cattolici, ma avrebbe concesso a chiunque di frequentare i loro luoghi di culto, tranne che ai fotiniani, ai manichei ed agli eunomiani. Praticamente identica è la versione fornita da Sozomeno, *Historia ecclesiastica*, 7, 1. Ma, appunto, questo editto ha vita breve: già l’anno dopo, con la sua abrogazione sancita da *CTh.* 16, 5, 5, la finestra di libertà religiosa appena aperta viene chiusa. E va sottolineato che *CTh.* 16, 5, 5, benché non contenga riferimenti espliciti ai ribattezzatori africani, è *specificamente* antidonatista⁶⁶. È il preludio della legge che sancisce definitivamente una politica religiosa di uniformità coatta promossa da Teodosio.

Infatti l’editto di Tessalonica, promulgato il 27 febbraio 380 (*III kal. Mar. Gratiano A. V et Theodosio A. I cons.*), nell’imporre la confessione cattolica come religione dell’Impero, fa piazza pulita di tutte le incertezze e oscillazioni che la religione cristiana (ed il potere imperiale con essa) aveva manifestato nel corso del IV secolo. Da quel momento, e dopo che Teodosio, schiacciati i numerosi episodi di usurpazione del titolo imperiale, sia in Africa (Firmo e Gildone), sia in Germania (Magno Massimo), sia nella stessa Italia (Eugenio), potrà tornare a pensare all’uniformità religiosa, la politica imperiale contro le deviazioni dottrinarie, pur con qualche cautela iniziale e qualche falsa partenza, come dimostra la vicenda di *CTh.* 16, 1, 4, potrà procedere spedita.

3.3. La nuova ondata repressiva tra la fine del IV e il V secolo

Teodosio aveva dunque già iniziato, fin dalla sua chiamata al rango imperiale da parte di Graziano, a legiferare in senso antiariano, anche se inizialmente con una certa cautela, non abbandonata neanche con l’emanazione dell’e-

66. GOTTLIEB, 1973, p. 63.

ditto di Tessalonica, noto anche col nome di *Cunctos populos*. Ricordiamo brevemente il testo di questa fondamentale costituzione⁶⁷:

CTh., 16, 1, 2, *Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. Edictum ad populum Urbis Constantinopolitanae*. pr. Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. I. Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos. *Dat. III kal. Mar. Thessalonicae Gratiano A. V et Theodosio A. I cons.* (27 febr. 380).

È prioritario osservare che, con questa costituzione, Teodosio dichiarava ammessa la sola religione cristiana e in una sua sola declinazione: quella *quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae* (*CTh.* 16, 1, 2 pr.), cioè quella uscita vittoriosa dal Concilio di Nicea del 325, e professata dal vescovo di Roma Damaso e da quello di Alessandria Pietro, apparentemente ordinando a tutti i popoli posti sotto la potestà imperiale (i *cuncti populi* a cui si rivolge il legislatore) di abbracciarla: naturalmente tutti i popoli abitanti nell'Impero. Tuttavia l'effettiva portata originaria della costituzione viene ridimensionata se facciamo riferimento al suo destinatario: essa è emanata come *edictum ad populum Urbis Constantinopolitanae*, ossia solo in relazione agli abitanti della capitale; è solo con la sua recezione nel Codice Teodosiano che muterà la sua prospettiva, diventando effettivamente legge generale diretta a tutti i soggetti viventi all'interno dell'Impero, per poi diventare, con la sua collocazione come prima costituzione del primo titolo del primo libro del Codice giustiniano, il fulcro della confessione di fede dell'impero giustiniano⁶⁸. In altri termini anche la *Cunctos populos* deve essere letta in un'ottica di *duplex*, se non di *triplex interpretatio*: prima quella relativa al momento della sua promulgazione, poi

67. La *Cunctos populos* ha naturalmente una letteratura pressoché sterminata: ENSSLYN, 1953, pp. 16–28; DI MAURO TODINI, 1990, pp. 117–143; DOVERE, 1999, pp. 180 s.; DE GIOVANNI, 2007, pp. 241 ss.; ESCRIBANO PAÑO, 2009, pp. 42–46. Anche in questo caso mi limiterò a qualche considerazione generale, funzionale alla finalità centrale di questa ricerca rispetto alla quale, voglio ricordare ancora, questa analisi della legislazione tardo imperiale costituisce solo l'antefatto indispensabile.

68. Sul punto DI MAURO TODINI, 1990, pp. 135–141, accetta le conclusioni a cui è pervenuta un'ampia parte della dottrina più moderna, che ha capovolto un'impostazione dominante nel passato, di cui un esponente particolarmente significativo fu BRONDI, 1952, p. 304, che riteneva la portata di *CTh.* 16, 1, 2 universale fin dalla sua emanazione.

a quello del suo inserimento nel Codice Teodosiano e, infine, a quello della sua inclusione nel Codice giustiniano.

Tutte le altre correnti del cristianesimo erano automaticamente dichiarate illegali: ai pazzi furiosi che si fossero permessi di revocare in dubbio le verità della santa chiesa cattolica, soprattutto sul punto più controverso, quello della Trinità divina e del rapporto fra le tre persone che la costituiscono, il legislatore non solo ricordava l'incombere della vendetta divina che si sarebbe manifestata al momento della loro morte, ma garantiva anche la sua personale collera. Il motivo della follia dell'eretico non è una novità ma ha alle spalle una lunga tradizione, della quale avevano fatto le spese in precedenza gli stessi cristiani, bollati come pazzi perché rifiutavano l'omaggio alle divinità tutelari della salvezza di Roma: un motivo, non solo retorico, scandagliato da Ferdinando Zuccotti⁶⁹. A chi fosse stato dichiarato eretico la costituzione comminava l'infamia e il divieto di riunione, oltre che quello di fregiarsi del titolo di *ecclesia* (*infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere*). Le riunioni eretiche vi sono bollate infatti come puri e semplici *conciliabula*.

Il riferimento all'infamia è tuttavia abbastanza sibillino da avere indotto la dottrina a porsi la questione dell'esatto significato da attribuirle: si tratta dell'infamia in senso tecnico o il vocabolo è impiegato in un'accezione generica? Antonella Di Mauro si è dichiarata convinta che qui il vocabolo non sia utilizzato in senso specifico tecnico, ma in un generico significato di "disonore", "onta" e simili⁷⁰, pur ammettendo, subito dopo, che l'efficacia intimidatoria della previsione imperiale avrebbe potuto essere rafforzata dalla connotazione fortemente disonorevole di cui il vocabolo era dotato. A mio parere il modulo stilistico adottato dal legislatore lascia adito a pochi dubbi: *infamiam sustinere* significa precisamente che l'eretico subirà la conseguenza accessoria della condanna, ossia appunto l'*infamia*, con il suo catastrofico contenuto. Non è verosimile che in una norma penale possano trovarsi connotazioni moraleggianti: il suo contenuto è la definizione di un comportamento come illecito e la predisposizione della relativa sanzione nel caso di inottemperanza del comando.

E che questo sia da considerare il corretto senso del termine mi pare dimostrato da un'altra costituzione del Teodosiano, *CTh.* 16, 6, 4 (in realtà, come abbiamo visto, una parte dell'"editto di unione" emanato da Onorio nel 405) che, dopo avere comminato la pena della confisca dell'intero patrimonio a carico di colui che impartisca un secondo battesimo, prosegue disponendo una misura sanzionatoria relativa al luogo in cui si sia svolto questo "misfatto":

69. ZUCCOTTI, 1992. Cfr. anche ESCRIBANO PAÑO, 2004, p. 263.

70. DI MAURO TODINI, 1990, pp. 133-134. È questo il solo, davvero secondario, punto del pregevole lavoro dell'autrice (ed amica) che non mi sento di condividere.

CTh. 16, 6, 4, *Imppp. Arcadius, Honorius et Theodosius AAA. Hadriano p(raefecto) p(raetori)o*: 1. Ea praeterea loca seu praedia, quae feralibus sacrilegiis deinceps constiterit praebuisse secretum, fisci viribus adplicentur, si tamen dominus aut domina aut praesens forte fuisse aut consensum praestitisse prodetur: quos quidem iusta etiam per sententiam notabit infamia. [. . .]. *Dat. prid. id. Feb. Ravennae Stilichone II et Anthemio cons.* (12 febr. 405).

Quindi, se il padrone del luogo fosse stato ignaro di quanto era stato compiuto nella sua proprietà, questa gli sarebbe stata “semplicemente” confiscata; ma qualora egli fosse stato presente, o comunque avesse dato il suo consenso al compimento del *sacrilegium*, egli sarebbe stato anche notato di infamia. È di tutta evidenza che, essendo pronunciata *per sententiam*, essa non possa essere altro che l'*infamia* in senso tecnico, non diversamente dagli altri luoghi della compilazione teodosiana in cui l'*infamia* è stabilita come pena per comportamenti considerati particolarmente esecrabili.

Se infatti esaminiamo le costituzioni del Teodosiano in cui compare il lemma *infamia*, noteremo che *quasi sempre* essa si riferisce all'omonima conseguenza accessoria e necessaria della pena. In questo senso la si ritrova in

- a) *CTh.* 2, 9, 3, di Arcadio e Onorio: il maggiorenne che, violando un patto o una transazione da lui effettuati e rafforzati con giuramento solenne, si fosse rivolto al giudice per ottenere soddisfazione alle sue pretese, non solo sarebbe stato dichiarato infame, ma avrebbe anche perso il diritto di agire (*non solum inuratur infamia, verum etiam actione privatus. . .*)⁷¹.
- b) *CTh.* 2, 19, 3 si riferisce all'*infamia* conseguente alla delazione di un'eredità dannosa ad un servo manomesso nel testamento ed istituito erede:

CTh. 2, 19, 3, *Imp. Constantinus A. ad concilium Byzacenorum*. Servus necessarius heres instituendus est, quia non magis patrimonium quam infamiam consequi videtur. Unde claret, actionem inofficiosi fratribus relaxatam, quam infamae aspergitur vitiis is, qui heres exstitit, omniaque fratribus tradi, quae per turpitudinem aut aliquam levem notam capere non potest institutus. *Dat. VII kal. Aug. Coloniae Agrippinae, Pacatiano et Hilario cons.* [27 lug. 332?]⁷²;

- c) proseguendo nell'esame, a carico della madre che non avesse designato un *defensor legitimus* e del tutore che non avesse pubblicato

71. VISKY, 1979, pp. 434-435.

72. IMPALLOMENI, 1963, p. 208; SANGUINETTI, 1996, p. 42. Otto Seeck, nella sua *Zeitfolge*, la retrodatò al 26 luglio 313 (per poi posticiparla di un anno nei successivi *Regesten*) mediante un confronto con *CTh.* 2, 19, 1, del 319, che ne forniva un'interpretazione: SEECK, 1983, pp. 22-23.

- l'inventario dei beni, *CTh.* 3, 18, 2, di Costanzo II, disponeva l'infamia *ut nec testandi nec donandi habeant libertatem*: ossia proprio una delle conseguenze dirette della dichiarazione di infamia;
- d) in base a *CTh.* 3, 8, 1, di Graziano, Valentiniano e Teodosio, la vedova che si risposasse prima della fine del *tempus lugendi* era *probrosis inusta notis*, con la conseguenza che ella *honestioris nobilisque personae et decore et iure privetur*; la relativa *interpretatio* la leggeva come *infamiae subiacere*;
- e) *CTh.* 4, 6, 3 colpiva di *infamia* i *senatores seu perfectissimos* e coloro che rivestissero cariche municipali se *susceptos filios in numero legitimorum habere voluerint*, qualora li avessero avuti da relazioni con donne che esercitavano mestieri sordidi;
- f) *CTh.* 8, 4, 16, 1, di Valentiniano, Teodosio ed Arcadio, riguardava *qui pro sceleribus suis soluto militiae cingulo addicuntur infamiae*;
- g) *CTh.* 9, 10, 4, 1 disponeva l'infamia contro i giudici che avessero in qualsiasi modo omesso di perseguire chi fosse stato accusato di *crimen vis*; e la relativa *interpretatio* notava che essi *nobilitatis vel honoris sui dignitatem tenere non possunt*;
- h) in *CTh.* 9, 38, 5 si osservava che *indulgentia [...] quos liberat notat nec infamiam criminis tollit, sed poenae gratiam facit*: l'infamia criminis va sicuramente identificata nella conseguenza accessoria del crimine, ossia la dichiarazione di infamia, che non può essere cancellata dall'*indulgentia*. In altri termini, quest'ultima è causa di estinzione della pena, non del reato (non diversamente dal moderno istituto dell'indulto);
- i) *CTh.* 12, 1, 85 vietava ai giudici di sottoporre i membri dei senati locali al *supplicium plumbatarum*, sotto pena di una multa di venti libbre d'oro e della *perpetua infamia*⁷³;
- j) *CTh.* 14, 9, 3 disponeva che coloro che si appropriassero senza diritto della qualifica di *magistri* avrebbero dovuto subire l'*infamiae nota*.

E infine, nel libro 16, quello che più ci interessa da vicino, oltre a 16, 6, 4 da cui ha preso avvio questa piccola indagine lessicale,

- k) *CTh.* 16, 7, 5 sanzionava i ceti dirigenti che avessero apostatato *ut de loco suo statuque deiecti perpetua urantur infamia ac ne in extrema quidem vulgi ignobilis parte numerentur*⁷⁴;

73. Il *supplicium plumbatarum* ha sollecitato la curiosità dei dotti fin dal XVIII secolo: cfr. ad esempio CAROLI GODOFREDI WINKLERI, IOANNI AUGUSTI BACHII, *De supplicio plumbatarum media aetate usitato*, Lipsiae, ex officina Langenhemiana, 1744, p. 33: si tratta della fustigazione con sfere di piombo fissate alle estremità delle corregge della frusta. Di recente si è occupato di questa materia, tra gli altri, RIVIÈRE, 2004, p. 209.

74. SAGGIORO, 2007, pp. 166-168 ha fornito un'ottima illustrazione delle finalità di questa costituzione. Una complessiva disamina della legislazione di Teodosio contro gli apostati, con particolare riferimento all'analisi delle sanzioni di natura non criminale ma civile, in ATZERI, 2011, II-25.

- l) *CTh.* 16, 5, 7, di Graziano, Valentiniano e Teodosio, dichiarava nulli i testamenti o le donazioni con cui manichei e manichee avessero disposto trasferimenti di propri beni a chiunque, essendo tali persone *perpetua inustae infamiae nota*;
- m) *CTh.* 16, 5, 54 disponeva che donatisti ed eretici in genere *perpetua inustos infamia a coetibus honestis et a conventu publico segregandos*;
- n) nell'interpretatio a *CTh.* 9, 34, 9, invece, il lemma era usato come sinonimo di *iniuria*, in relazione alla pubblicazione di un *famosus libellus*, composto in *cuiuscumque iniuriam vel infamiam*;
- o) non diversamente, *interpretatio* a *CTh.* 9, 36, 2, identificava la *persona vilior* [...], cui *damnum famae non sit iniuria*, come colei *ad cuius deformitatem infamia non pertineat*, con una palese equivalenza tra *iniuria* e *infamia*.

Come abbiamo visto, con l'eccezione di alcune leggi (per la verità, nelle relative *interpretationes*) attinenti all'*iniuria* determinata da libelli diffamatori, l'*infamia* è sempre menzionata nel Teodosiano in relazione alla perdita delle posizioni di diritto pubblico (*honores*, privilegi) e di diritto privato (perdita della capacità di testare e di ricevere per testamento) precedentemente godute dal reo⁷⁵.

Però, nonostante la perentorietà dell'enunciato normativo contenuto nella *Cunctos populos*, ancora per qualche anno i donatisti africani poterono godere di una relativa tranquillità: Agostino ricorda come, secondo i donatisti, addirittura un vescovo cattolico di Cartagine, Genetlio, si fosse speso per rendere inefficaci alcune misure antidonatiste:

Agostino, *Epistolae*, 44, 12: *Inde nescio quomodo ventum est ad commemorationem beatae memoriae Genethlii Carthaginensis ante Aurelium episcopi, quod nescio quam constitutionem datam contra illos compresserit, et effectum habere non siverit. Laudabant illum omnes, et benignissime praeferabant.*

Durante il suo episcopato, iniziato verso il 378 e concluso con la morte, avvenuta nel 391, Genetlio avrebbe tentato una strategia di convivenza tra le due chiese⁷⁶, non facendo applicare questo provvedimento. Se già Agostino ne sapeva poco (*nescio quam constitutionem*), anche per noi moderni questa ignota *constitutio* è di difficile individuazione. Jesse Hoover ha proposto di identificarla con *CTh.* 16, 5, 4:

75. KASER, 1956, p. 221, notava giustamente che non è possibile fornire una definizione unitaria e immutata di *infamia*. Tuttavia, a parere di MACERATINI, 1994, pp. 90–96, il significato che l'espressione viene ad assumere nel diritto criminale tardoromano si riferisce esattamente a perdite di posizioni giuridiche soggettive sia di diritto pubblico sia di diritto privato.

76. HOOVER, 2008, p. 107, nt. 30, parla argutamente di "a 'live and let live' strategy of coexistence with the Donatist faction". TENGSTROM, 1964, p. 100, descrive un'analoga situazione di sostanziale inefficacia, se non inesistenza, di misure repressive antidonatiste di cui peraltro non abbiamo notizia sicura.

CTh. 16, 5, 4, *Imppp. Valens, Gratianus et Valentinianus AAA. ad Hesperium praefectum praetorio.* Olim pro religione catholicae sanctitatis, ut coetus haeretici usurpato conquiesceret, iussimus, sive in oppidis sive in agris extra ecclesias, quas nostra pax obtinet, conventus agerentur, publicari loca omnia, in quibus falso religionis obtentu altaria locarentur. Quod sive dissimulatione iudicum seu profanorum improbitate contigerit, eadem erit ex utroque perniciēs. *Dat. X kal. Mai. Trevis Valente V et Valentiniano AA. cons.*[22 apr. 376 o 378?].⁷⁷

E che in Africa non ci fosse molta voglia di applicarle potrebbe essere indiziato dal monito finale rivolto contro gli *iudices* che non dovessero prontamente irrogare le sanzioni previste.

La svolta finale nel rapporto tra donatisti e potere imperiale è costituita dal coinvolgimento di ampie frange di scismatici africani in due episodi di rivolta di cui si resero protagonisti altolocati personaggi locali, prima Firmo (373–375) e poi il fratello e *comes et magister utriusque militiae per Africam* Gildone (397–398)⁷⁸, figli di un *regulus Maurorum*, entrambi appoggiati dai donatisti mauretani. L'annientamento di queste due ribellioni dovette contribuire non poco a indurre il governo centrale a vedere nei donatisti un pericolo imminente, da estirpare con decisione.

Agostino ricorda altri interventi normativi in un passaggio del suo scritto contro il donatista Cresconio che, nonostante la lunghezza, è opportuno citare per esteso:

Agostino, *Contra Cresconium grammaticum*, 3, 50. subito post paucos dies iter agenti Possidio alius Crispinus eius presbyter et ut perhibetur propinquus tetendit insidias armatorum, in quas paene iam noster inciderat, nisi eis prospectis atque nuntiatis ad quemdam fundum fugiens devertisset, ubi ille nihil auderet vel non praevaleret vel, si quid etiam fecisset, negare non posset. Quo comperto continuo consecutus est tanta caecus insania, ut iam latere turpe arbitretur. Tum domum, in qua cum suis se Possidius incluserat, saepire armatis, lapidibus circumtundere, ambire flammis, aditum ex omni parte moliri. Quae vero aderat incoletium multitudo memor periculi sui, si in eo loco adgressum tantum facinus impleteret, partim illum deprecabatur ut parceret, quem resistendo non audebat offendere, partim vero ignes subpositos extinguebat. Cum ille nihilo segnius coeptis fervidus atque inexoratus instaret, cessit aliquando ictibus ianua, ingressi sunt sauciatisque caede iumentis, quae in inferiore domus parte conspexerant, de superioribus episcopum deposuerunt afficientes plagis et contumeliis. Ubi ne gravius saevirent, intercessit ipse Crispinus velut aliis rogantibus flexus. Quorum non tam videbatur in ira sua curare deprecationem quam in facinore testimonium formidare. 51. Haec posteaquam nota facta sunt in oppido Calamensi, expectabatur Crispinus vester episcopus

77. Essendo indirizzata ad Esperio, il figlio del poeta Ausonio, nella sua qualità di *praefectus praetorio*, la data è sicuramente errata, dato che nel 376 Esperio era *proconsul Africae* e iniziò il suo ufficio di *praefectus praetorio Italiae, et Galliarum* nel 378. Ne consegue che anche l'indicazione consolare è errata: sulle correzioni da apportare alla *subscriptio* cfr. GOTTLIEB, 1973, pp. 62, 64. Sulla sua carriera cfr. *PLRE*, Decimius Hilarianus Hesperius 2, pp. 427–428.

78. Su Firmo fonti in *PLRE*, Firmus, 3, p. 340. Su Gildone cfr. *PLRE*, Gildo, pp. 395–396.

quemadmodum in suum presbyterum vindicaret. Accessit etiam protestatio municipalibus gestis expressa, cuius vel timore vel pudore cogeretur ecclesiasticam exercere vindictam. Quod cum omnino contemneret tantusque fieret vestrorum tumultus, ut veritati praedicandae, cui respondere non poterant, itinera clausuri putarentur, immo vero iam etiam cernerentur, leges quae non deerant, sed quasi deessent in nostris manibus quiescebant, adversus Crispinum episcopum vestrum commotae sunt, magis ut nostra mansuetudo demonstraretur quam ut illorum puniretur audacia. Neque enim aliter innotesceret, quid adiutorio Christi Ecclesia catholica in suos inimicos posset et nollet, non secundum haeticam praesumptionem privato furore Circumcellionibus saevientibus, sed secundum propheticam veritatem iugo Domini Dei subditis regibus. Exhibitus igitur Crispinus et, quod se esse proconsuli quaerenti negaverat, facillime convictus haeticus decem tamen libras auri, quam multam in omnes haeticos imperator maior Theodosius constituerat, intercedente Possidio non est compulsus exsolvere. Qua mitissima sententia non contentus nescio quo consilio, quod displicuisse vestris omnibus dicebatur, ad eiusdem Theodosii filios provocandum putavit. Acceptatum est, rescriptum est, quid aliud, nisi quod pars Donati iam sciret se ad illam poenam aurariam cum ceteris haeticis pertinere, cum quibus propter communionem talis persecutionis aut communem se deputet habere iustitiam aut, si non deputat, non se ideo iactet iustam, quia ea poena coercetur, qua coerceri et eas haereses videt quas concedit iniustas, et tandem intellegat, quod Christi martyrem non facit poena sed causa, nos autem usque adeo saevos persecutores esse arguat, ut nec post imperiale rescriptum aurum illud fisco Crispinus expenderit, indulgentiam illi catholicis episcopis impetrantibus, et nunc inter ipsas etiam recentissimas leges proscriptionem vestris episcopis comminantes in re propria securus sedeat et catholici clerici inter manus Circumcellionum clericorumque vestrorum domos, victum, salutem ac lumen corporis pendant.

Il lungo testo ora citato riferisce un complicato caso giudiziario databile al 403, in cui, come al solito, le questioni religiose si intrecciano inestricabilmente con quelle processuali⁷⁹. Un presbitero del vescovo donatista Crispino, che per aggiungere confusione a confusione si chiamava Crispino pure lui, aveva organizzato una premeditata aggressione contro Possidio, vescovo cattolico di Calama in Numidia, il futuro biografo di Agostino, che non aveva lo scopo di ucciderlo ma solo di intimidirlo. La reazione di Possidio alla violenza subita fu una denuncia di eresia contro il vescovo Crispino, presentata al governatore provinciale. Nonostante la recisa affermazione dell'imputato di non essere perseguibile sulla base della legge di Teodosio in quanto vero cristiano e non eretico, il giudice riconobbe che la posizione di Crispino era ereticale; conseguentemente emanò a carico del vescovo donatista una sentenza di condanna al pagamento di una *multa* di dieci libbre d'oro, applicando il dispositivo sanzionatorio della stessa legge di Teodosio I (*quam multam in omnes haeticos imperator maior Theodosius constituerat*).

79. Per una recente, accurata messa a punto di tutto l'episodio «in late fall or early winter 403/404» cfr. HERMANOWICZ, 2008, pp. 112-120; ivi, p. 114, nt. 60, rilievi che permettono di datare l'episodio.

Tuttavia la sentenza non sarebbe stata eseguita, poiché la vittima dell'aggressione, Possidio, chiese di non darvi corso. Ma Crispino propose appello all'imperatore (Agostino parla genericamente dei "figli di Teodosio": il riferimento indiretto, ovviamente, deve essere ascritto all'imperatore d'Occidente, Onorio). Nonostante la manifesta disapprovazione di Agostino verso la *pertinacia* di Crispino, Erika Hermanowicz⁸⁰ ha persuasivamente osservato che, se l'imputato fosse rimasto acquiescente di fronte alla sentenza del governatore, avrebbe creato un pericoloso precedente giudiziario, fondato sulla mancata contestazione della dichiarazione di eresia della posizione donatista: la via della proposizione dell'appello, comunque l'abbia valutata Agostino, in buona o (più verosimilmente, dati gli intenti polemistici dell'opera) in mala fede, era pertanto obbligata. Senonché anche Onorio si pronunciò contro il vescovo donatista, imponendo il pagamento della multa, per di più estesa al giudice che non aveva con la dovuta diligenza preteso il versamento immediato della somma. Una pallida versione della sentenza di Onorio è contenuta in un passo della biografia di Agostino scritta da Possidio:

Possidio, *Vita Augustini*, 12. Unde cum ingratus ad piissimum principem provocasset, ab imperatore relatione debitum est responsum solutum, et consequenter praeceptum, nullo prorsus loco haereticos Donatistas esse debere, et eos ad vim legum omnium contra haereticos latarum ubique teneri debere. Ex quo et iudex et officium, et idem Crispinus quod minime fuerit exactus, praecepti sunt denas auri libras fisci iuribus inferre.

Resta problematico se la sentenza imperiale in oggetto possa essere identificata con un'epistola emanata a Ravenna l'8 dicembre 405 e indirizzata al proconsole d'Africa Flavio Pionio Diotimo⁸¹, accolta poi nel Codice Teodosiano, secondo la quale

CTh. 16, 5, 39, *Impp. Arcadius Honorius et Theodosius AAA. Diotimo suo salutem. Donatistae superstitionis haereticos quocumque loci vel fatentes vel convictos legis tenore servato poenam debitam absque dilatione persolvere decernimus. Dat. VI id. Decemb. Ravennae Stilichone II et Anthemio cons.* (8 dic. 405).

Il verbo usato nel provvedimento imperiale, *decernimus*, invita ad interpretare la costituzione come un *decretum*, una decisione giudiziale, diretta al funzionario che gli impone di applicare senza indugio la sentenza di appello, che non aveva riformato, ma al contrario confermato quella di primo grado emanata dal governatore⁸². Il motivo di dubbio, come è stato osservato da

80. HERMANOWICZ, 2008, p. 116.

81. Diotimo è noto anche per via epigrafica, in *AE*, 1894, 118, ove è qualificato come *vice sacra iudicans*. Cfr. PALLU DE LESSERT, 1901, pp. 118–119.

82. MARTROYE, 1913, pp. 112–114.

molti interpreti, è determinato dalla distanza temporale tra la prima condanna e la data della costituzione: circa due anni di tempo sembrano un arco temporale che non si accorda facilmente con la celerità dell'esazione della multa pretesa dall'imperatore.

Un altro riferimento alla legislazione repressiva di Teodosio, se possibile ancora più esplicito, è reperibile in un passaggio della risposta che Agostino compose per confutare un'opera che Parmeniano, vescovo donatista di Cartagine, aveva composto contro Ticonio, un teologo donatista che a sua volta aveva proposto una versione meno rigorista di donatismo. Leggiamo il passaggio che allude alla costituzione teodosiana, che fa séguito ad un'allusione all'unico imperatore che aveva legiferato in favore dei donatisti, Giuliano l'Apostata, la cui politica legislativa in tema di rapporti con le confessioni religiose è astiosamente letta da Agostino, ovviamente, non in chiave di equidistanza del potere civile dalle varie denominazioni cristiane, ma come forma di persecuzione contro il cristianesimo, non diversamente da quanto affermerà nell'epistola 105 che abbiamo esaminato poco sopra⁸³:

Agostino, *Contra epistulam Parmeniani*, I, 19. Nec pro eis aliquid promulgasse invenitur nisi apostata Iulianus, cui pax et unitas christiana nimium displicebat, quandoquidem ipsa ei unde impie ceciderat religio displiceret. Cui quidem isti Donatistae, sicut iudicum gesta testantur quibus id quod impetraverant allegarunt, talibus verbis supplicaverunt, ut ei fortasse mitius ad idolorum cultum quidam timore consenserint quam eum isti furore laudaverint. Dixerunt enim, quod apud eum sola iustitia locum haberet. Quid ergo aliud dixisse repperiuntur nisi vel christianam sanctitatem non esse iustitiam, quae apud illum nullum haberet locum, aut honorem daemonum esse iustitiam, qui apud illum primum haberet locum? Aliorum autem imperatorum leges quam vehementes adversus eos latae sint quis ignorat? In quibus una generalis adversus omnes, qui se christianos dici volunt et Ecclesiae catholicae non communicant, sed suis separatis conventiculis congregantur, id continet, ut vel ordinator clerici vel ipse ordinatus denis libris auri multentur, locus vero ipse quo impia separatio congregatur redigatur in fiscum. Sunt et aliae iussiones generales, quibus eis vel faciendi testamenta vel per donationes aliquid conferendi facultas adimitur vel ex donationibus aut testamentis aliquid capiendi. Nam in quadam causa cum homo nobilis imperatoribus supplicasset, quod soror eius, quae de parte Donati fuerit, cum defungeretur, in nescio quos communionis suae et maxime in quemdam Augustinum episcopum eorum plurima contulisset, ex illa generali lege praeceptum est, ut omnia fratri restituerentur; ubi etiam Circumcellionum mentio facta est, si more suo violenter obsisterent, quo genere auxiliorum et amminiculis repellerentur. Sic enim noti, sic multis proeliis probati sunt, ut de his et supplex imperatoris et imperator tacere non posset.

83. I corsivi nel testo sono miei. Il problema della posizione di Giuliano verso il cristianesimo è uno dei più dibattuti in relazione al breve ma intensissimo regno di questo imperatore. BOWERSOCK, 1997, pp. 81–85, propende per una cosciente intenzione dell'imperatore di "estirpare" il cristianesimo, pur senza mezzi violenti; ciò che lo porta a concludere che la sua politica religiosa non sarebbe concepibile in chiave di "religious toleration and concord". Non è un'opinione generalizzata. Sull'epistola 105 cfr. sopra, pp. 70–71 e 90. Ricordiamo che lo scritto contro Parmeniano è databile verso la fine del 403, mentre la lettera 105 fu scritta qualche anno dopo, tra il 409 ed il 410.

Dunque in questo brano del suo scritto contro il vescovo donatista Parmeniano Agostino afferma che la legislazione di tutti gli imperatori successivi a Giuliano (l'Apóstata) sarebbe stata indirizzata al comune proposito di perseguire i donatisti mediante due tipologie di interventi repressivi:

- I. la prima è costituita da una *lex generalis* volta a sanzionare con una multa di dieci libbre d'oro tutti coloro che, pur professandosi cristiani, si fossero dissociati dalla chiesa universale riunendosi *separatis conventiculis* ed ordinando o facendosi ordinare chierici; e al contempo avrebbe disposto la confisca dei luoghi di riunione di queste *sectae*;
- II. la seconda linea di intervento repressivo sarebbe consistita nella predisposizione di altre *iussiones generales* che privavano i colpevoli della capacità di fare e di ricevere per testamento, nonché di donare e di ricevere per donazione.

In entrambi i casi si sarebbe trattato dunque di costituzioni che prendevano di mira gli scismatici, non gli eretici. Anche a questo proposito è necessario tentare di identificare queste leggi.

La prima costituzione a cui fa riferimento Agostino nella prima parte del brano appena riferito potrebbe essere, secondo Erika Hermanowicz, quella di Teodosio del 392 riportata in *CTh.* 16, 5, 21⁸⁴. Leggiamola:

CTh. 16, 5, 21, *Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius AAA. Tatiano praefecto praetorio.* In haereticis erroribus quoscumque constiterit vel ordinasse clericos vel suscepisse officium clericorum, denis libris auri viritim multandos esse censemus, locum sane, in quo vetita temptantur, si coniventia domini patuerit, fisci nostri viribus adgregari. Quod si id possessorem, quippe clanculum gestum, ignorasse constiterit, conductorem eius fundi, si ingenuus est, decem libras fisco nostro inferre praecipimus, si servili faece descendens paupertate sui poenam damni ac vilitate contemnit, caesus fustibus deportatione damnabitur. Tum illud specialiter praecavimus, ut, si villa dominica fuerit seu cuiuslibet publici iuris et conductor et procurator licentiam dederint colligendi, denis libris auri proposita condemnatione multentur. Verum si quos talibus repertos obsecundare mysteriis ac sibi usurpare nomina clericorum iam nunc proditum fuerit, denas libras auri exigi singulos et inferre praecipimus. *Dat. XVII kal. Iul. Constantinopoli Arcadio A. II et Rufino cons.* (15 giu. 392).

Bisogna notare in primo luogo che, al contrario di quanto sostiene Agostino, la costituzione ora citata non è rivolta contro gli scismatici ma contro gli eretici e non è diretta in particolare contro i donatisti, ma contro qualunque eretico che avesse ordinato chierici o rivestito egli stesso una carica

84. HERMANOWICZ, 2008, p. 104. A ragione MONCEAUX, 1912, p. 256, la riteneva "relativement modérée". Non riporta novità la citazione della costituzione da parte di CATAPANO, 2014, p. 484.

sacerdotale; per di più, essendo diretta al *praefectus praetorio Orientis* Flavio Eutolmio Taziano⁸⁵, essa aveva avuto efficacia nella parte orientale. La sanzione era la solita condanna ad una multa di dieci libbre d'oro; se il padrone del luogo fosse stato al corrente del "misfatto" perpetrato nella sua proprietà, questa gli sarebbe stata confiscata; in caso invece di ignoranza del *possessor*, sarebbe stato considerato colpevole il *conductor*. Costui avrebbe subito una pena diversificata a seconda del suo *status* personale: se ingenuo (ossia uomo libero), la pena sarebbe consistita nella solita multa di dieci libbre d'oro; se invece fosse stato, come dice con disprezzo il testo, un appartenente alla "feccia servile" (*servili faece*), la pena sarebbe consistita nella fustigazione e susseguente deportazione. Qualora il *conductor* avesse avuto la gestione di un dominio imperiale sarebbe stato condannato al pagamento della multa di dieci libbre d'oro, ma avrebbe evitato sia la deportazione sia la frusta⁸⁶. La stessa multa era comminata a chi, in qualità di membro della *secta* eretica, avesse osato *usurare nomina clericorum*, ossia adottare il termine impiegato per designare i membri della chiesa cattolica: *clericus*.

Come si può vedere, Agostino, nel suo scritto contro Parmeniano, pur sintetizzando fortemente il testo normativo, ne aveva messo in luce i tratti più caratterizzanti in senso antiereticale. Tuttavia egli, scrivendo il primo libro contro Parmeniano forse negli ultimi mesi del 403⁸⁷ e comunque prima dell'emanazione del cosiddetto "editto di unione" onoriano del 405, ne aveva dato una lettura quanto meno anacronistica, se non tendenziosa, perché aveva individuato i destinatari della norma teodosiana nei donatisti, mentre nella legge teodosiana, come appena segnalato, non si fa il minimo accenno ad essi, ma si intende colpire i soli eretici. Ricordiamo ancora che, nell'anno in cui fu emanata la costituzione (cioè nel 392) i donatisti non erano ancora considerati eretici, ma "solo" scismatici: a rigor di termini, pertanto, la normativa antiereticale non avrebbe dovuto riguardarli; tanto meno la costituzione poi recepita in *CTh.* 16, 5, 21. Anche in questo caso osserviamo come Agostino abbia un po' forzato la lettera e lo spirito della norma per piegarla al suo fine polemico, affermandola emanata contro gli scismatici (quali erano allora i donatisti), in linea con il programma da lui perseguito di identificare i donatisti non con scismatici ma con veri e propri eretici: risultato che sarà conseguito circa due anni dopo la stesura del primo libro dell'opera contro Parmeniano, con il cosiddetto "editto di unione", emanato da Onorio nel 405, che esplicitamente denuncia la

85. Su Taziano cfr. *PLRE*, Fl. Eutolmius Tatianus 5, pp. 876–878; rivestì la carica di *PPO* dal 388 al 392, per cadere poi in disgrazia. Un pagano con (ivi, p. 878) "an anti-clerical bias sometimes checked by the emperor", come parrebbe dimostrato da *CTh.* 16, 2, 27 contro la "clerical legacy-hunting", o *CTh.* 16, 3, 1, che vietava ai monaci la frequentazione delle città.

86. Colloca bene la costituzione in rapporto alla differenza di *status* *ESCRIBANO PAÑO*, 2013, pp. 21–22.

87. Questa è la datazione proposta da *HOMBERT*, 2000, pp. 89–91.

manovra donatista di camuffare un'autentica eresia con un semplice scisma. Leggiamo l'inizio della costituzione:

CTh., 16, 6, 4, *Imppp. Arcadius, Honorius et Theodosius AAA Hadriano praefecto praetorio*. pr. Adversarios catholicae fidei exstirpare huius decreti auctoritate prospeximus. Ideoque intercidendam specialiter eam sectam nova constitutione censuimus, quae, ne haeresis vocaretur, appellationem schismatis praeferebat. In tantum enim sceleris progressi dicuntur hi, quos Donatistas vocant, ut baptismum sacrosanctum mysteriis recalcatis temeritate noxia iterarint et homines semel, ut traditum est, munere divinitatis ablutos contagione profanae repetitionis infecerint. Ita contigit, ut haeresis ex schismate nasceretur.

Nella prospettiva di sradicare i nemici della chiesa cattolica, il legislatore "smaschera" la reale portata dell'eterodossia religiosa dei donatisti asserendo che, a causa della profanazione del sacramento del battesimo attuata con la sua iterazione, quella che in origine poteva apparire una semplice separazione dalla chiesa cattolica si era trasformata in una vera e propria eresia. Sono le stesse argomentazioni proposte da Agostino, tanto da indurre qualcuno ad ipotizzare, con buona verosimiglianza, che il vescovo ipponense possa essere considerato addirittura il diretto ispiratore dell'editto onoriano⁸⁸.

E veniamo alla seconda parte del brano del *contra epistulam Parmeniani* di Agostino sopra citato. Essa riporta un riferimento legislativo a *iussiones generales, quibus eis vel faciendi testamenta vel per donationes aliquid conferendi facultas adimitur vel ex donationibus aut testamentis aliquid capiendi*: quindi costituzioni generali (più di una) che comminavano la perdita della *testamenti factio*, sia attiva sia passiva, e della facoltà di dare e ricevere a scopo di donazione. La legislazione imperiale antieretica è talmente uniforme nel fissare questa pena che non è facile identificare con certezza a quale (o quali) costituzione si riferisse Agostino. Ricordando ancora che lo scritto polemico contro il vescovo donatista Parmeniano risale più o meno al 403, è evidente che Agostino non si può riferire alla clausola dell'editto di unione che dispone la confisca dei patrimoni donatisti, recepita in *CTh.* 16, 6, 4, la prima che disponga tali incapacità contro di essi, poiché è di due anni posteriore. Nel Codice Teodosiano sono contenute numerose leggi anteriori al 403 che sancivano la perdita della capacità testamentaria, ma riguardano i manichei (*CTh.* 16, 5, 7 di Graziano, Valentiniano e Teodosio, del 381; *CTh.* 16, 5, 18, di Valentiniano II, Teodosio e Arcadio, del 389) e gli eunomiani (*CTh.* 16, 5, 17, di Valentiniano II, Teodosio e Arcadio, del 389; *CTh.* 16, 5, 23 di Teodosio, Arcadio e Onorio, del 394; *CTh.* 16, 5, 25, di Arcadio e Onorio, del 395; *CTh.* 16, 5, 36 degli stessi imperatori, del 399). Perciò Agostino si riferisce o a una legge non accolta nel Codice Teodosiano,

88. BUENACASA, VILLEGAS, 2013, pp. 634-635.

o a quelle (dato che egli si riferisce a una pluralità di costituzioni: *iussiones generales*) antiereticali, ma non specificamente antidonatiste, ora elencate.

Non aiuta a collocare nel tempo queste *iussiones* imperiali l'episodio riportato di séguito dal vescovo di Ippona, relativo all'eredità di una donna donatista, che fu revocata in favore del fratello (e su sua istanza) in quanto avente come beneficiario un vescovo donatista di nome... Agostino. Il vescovo ipponense ricorda che la pronuncia giudiziaria che ordinava la restituzione dell'eredità al fratello della donna fu fondata esattamente su quella legge generale: *ex illa generali lege praeceptum est, ut omnia fratri restituerentur*. In proposito, Erika Hermanowicz ha fatto notare come, benché il vescovo di Ippona presenti la decisione dell'imperatore come una misura specificamente antidonatista, la sentenza di annullamento del testamento fosse fondata verosimilmente su altri fattori, da riportare alla circostanza che l'atto di disposizione della donna per via testamentaria aveva avuto come destinataria una chiesa. Vi erano varie leggi in argomento, come quella di Teodosio del 390, poi accolta in *CTh.* 16, 2, 27, che aveva vietato gli atti di liberalità in favore di istituzioni ecclesiastiche qualora la diaconessa testatrice, purché di età inferiore a sessanta anni, avesse parenti in vita⁸⁹:

CTh. 16, 2, 27, *Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius AAA. Tatiano praefecto praetorio*, pr.: Nulla nisi emensis sexaginta annis, cui votiva domi proles sit, secundum praeceptum apostoli ad diaconissarum consortium transferatur [...]. *Dat. XI kal. Iul. Med(iolano) Valentiniano A. IIII et Neoterio v. c. cons.*[21 giu. 390].

Il punto della costituzione fondamentale ai fini del nostro discorso infatti è questo, ancora proveniente dal *principium* della costituzione:

ivi: Nihil de monilibus et superlectili, nihil de auro argento ceterisque clarae domus insignibus sub religionis defensione consumat, sed universa integra in liberos proximosve vel in quoscumque alios arbitrii sui existimatione transcribat ac si quando diem obierit, nullam ecclesiam, nullum clericum, nullum pauperem scribat heredes. [...].

La studiosa americana richiama questa costituzione per falsificare (a mio avviso giustamente) la curvatura impressa al discorso da Agostino, che avrebbe motivato la sentenza sul testamento della donatista come pronuncia relativa alla condizione ereticale della donna: dato che *CTh.* 16, 2, 27 disponeva la nullità dell'atto di liberalità disposto in violazione della legge (*careat namque necesse est viribus, si quid contra vetitum circa personas specialiter comprehensas fuerit a moriente confectum*), Hermanowicz argomenta che, anche se la donna fosse stata una cattolica, il fratello avrebbe avuto la stessa

89. HERMANOWICZ, 2008, pp. 120–122. Sulla costituzione in discorso cfr. BARONE ADESI, 1990, p. 128; ESCRIBANO PAÑO, 2013, sul riferimento all'istituzione di erede di un *pauper*.

probabilità di successo. Il problema è che, pur contestando a ragione il modo con cui Agostino presenta la finalità della sentenza, *CTh.* 16, 2, 27 non può essere in nessun modo richiamata, neanche come argomento *a contrario*, al fine di rintracciare quella *iussio generalis* antidonatista di cui aveva parlato Agostino: infatti essa non riguarda le donne testatrici in generale ma solo le *diaconissae*, che costituiscono un ordine all'interno della gerarchia *cattolica*. Va infine osservato che, prima del suo inserimento nel Codice Teodosiano, la costituzione era stata abrogata da quella che diverrà *CTh.* 16, 2, 28, emanata nel settembre dello stesso anno⁹⁰, anche se la Hermanowicz, acutamente, richiama una lettera di Girolamo che lamenta come il divieto di ereditare sia rimasto a carico dei cristiani, da cui si potrebbe dedurre che nella prassi essa continuasse ad essere applicata⁹¹. Il mistero sulla *lex generalis* che avrebbe costituito la base normativa della sentenza di annullamento del testamento della donna donatista, dunque, permane. Giorgio Barone Adesi ha tuttavia osservato con ragione che la costituzione 28 non aveva abrogato la 27 nella sua interezza: alcune disposizioni di quest'ultima, non essendo state menzionate nella 28, dovevano pertanto essere ancora in vigore, come il divieto di entrare in chiesa disposto a carico delle *feminae, quae crinem suum contra divinas humanasque leges instinctu persuasae professionis absciderint, ab ecclesiae foribus arceantur*, cioè delle donne tonsurate⁹².

Comunque, nonostante l'infruttuosità della ricerca della costituzione a cui allude Agostino, un punto fermo può essere dato per sicuro: contrariamente a quanto afferma Agostino, e a conferma dell'acuta osservazione di Erika Hermanowicz, la sentenza ricordata in *Contra epistulam Parmeniani*, I, 12, 19 sarebbe consistita non in una misura antidonatista ma nel semplice annullamento di un testamento: una pronuncia da collocare nel contesto del diritto delle successioni, non in quello della politica religiosa di Onorio, che pure è segnata per larga parte del suo impero da una profonda intolleranza verso l'eterodossia religiosa⁹³. La sentenza avrebbe inoltre contenuto una postilla concernente l'ordine pubblico, una sorta di clausola di salvaguardia relativa alle misure di polizia da intraprendere nel caso in cui i *circumcelliones* avessero posto in essere atti di violenza diretti ad impedire l'esecuzione della sentenza imperiale.

90. Sulle costituzioni ora menzionate cfr. PERGAMI, 2010, pp. 88–90.

91. Girolamo, *Epistolae*, 52, 6: *Pudet dicere: sacerdotes idolorum, mimi et aurigae et scorta hereditates capiunt; solis clericis et monachis hoc lege prohibetur et prohibetur non a persecutoribus, sed a principibus Christianis. nec de lege conqueror; sed doleo, cur meruerimus hanc legem. cauterium bonum est, sed quo mihi vulnus, ut indigeam cauterio? provida severaque legis cautio, et tamen nec sic refrenatur avaritia. per fideicommissa legibus inludimus et, quasi maiora sint imperatorum scita quam Christi, leges timemus, evangelia contemnimus.*

92. Così BARONE ADESI, 1990, pp. 128–129: "il legislatore continua, dunque, fondamentalmente ad attenersi al disegno di contrastare la diffusione, in ambito ecclesiale, di costumi eversivi del tradizionale ordine sociale", come appunto la tonsura, ovviamente riservata ai maschi.

93. LO osserva con la consueta acribia DE BONFILS, 2013, partendo dall'analisi di *CTh.* 16, 8, 19, la costituzione del 409 contro i *caelicolii*, i pagani e gli ebrei. Cfr. anche le riflessioni di SPAGNUOLO VIGORITA, 2007, p. 5366 e nt. 56.

E allora quale sarebbe la costituzione a cui accenna in modo così allusivo con le parole *vel faciendi testamenta vel per donationes aliquid conferendi facultas adimitur vel ex donationibus aut testamentis aliquid capiendi*? Erika Hermanowicz ha ipotizzato che si tratti di una costituzione di Graziano, Valentiniano e Teodosio del 381⁹⁴:

CTh. 16, 5, 7, Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. Eutropio praefecto praetorio. pr. Si quis Manichaeus Manichaeave ex die latae dudum legis ac primitus a nostris parentibus in quamlibet personam condito testamento vel cuiuslibet titulo liberalitatis atque specie donationis transmisit proprias facultates, vel quisquam ex his aditae per quamlibet successionis formam collatione ditatus est, quoniam isdem sub perpetua inustae infamiae nota testandi ac vivendi iure Romano omnem protinus eripimus facultatem neque eos aut relinquendae aut capiendae alicuius hereditatis habere sinimus potestatem, totum fisci nostri viribus imminenti indagatione societur. Sive id marito sive propinquo aut cuilibet bene merito sive etiam filiis, quos tamen vitae eiusdem et criminis facinora sociata coniungent, sive etiam per interpositam quamlibet personam profuturum eidem, qui e tali hominum genere et grege repperitur, illicita liberalitate provenierit, caduci titulo vindicetur. Dat. VIII id. Mai. Constantinopoli Eucherio et Syagrius cons. [...] (8 mag. 381).

La Hermanowicz ne ha desunto che, essendo la costituzione esplicitamente antimanichea, non sarebbe stato affatto lecito applicarla in via analogica da parte dell'imperatore alla contestazione del testamento da parte del fratello della ricca donatista né, come fa Agostino, estenderne la portata ai donatisti, che non furono mai apparentati ai manichei sul piano dei contenuti ereticali delle rispettive teologie. Ma anche in questo caso il problema è che questa costituzione, emanata a Costantinopoli e diretta al prefetto del pretorio orientale Eutropio⁹⁵, era in origine valida per la sola *pars Orientis* ed è probabile che non abbia mai avuto efficacia in Occidente fino all'emanazione del Codice Teodosiano⁹⁶. Mi pare impossibile che la *vis polemica* di Agostino trascendesse fino a sostenere che la cancelleria imperiale occidentale fondasse una sua decisione giudiziaria su una costituzione emanata ed efficace nell'altra parte dell'impero. La scarsità e la sibillinità delle fonti, che rende estremamente difficoltoso l'incrocio fra testi giuridici e letterari, consiglia prudentemente di sospendere il giudizio sull'identificazione di quella *iussio generalis* che avrebbe costituito la base normativa della sentenza di annullamento del testamento della nobildonna donatista. Ma un'osservazione della studiosa americana merita di essere ricordata, a conferma della sua idea che in questa narrazione Agostino ha un po' giocato con i termini: quest'ultimo infatti mostra il fratello della

94. HERMANOWICZ, 2008, pp. 106–111.

95. Sul quale cfr. *PLRE*, Eutropius 2, p. 317.

96. Ringrazio Giorgio Barone Adesi per la proficua (per me) discussione sulla portata territoriale della costituzione.

donatista mentre presenta una *supplicatio* agli imperatori (*imperatoribus supplicasset*), evidentemente, ipotizza la studiosa, perché egli aveva già provato un'azione giudiziaria a livello locale che era stata respinta. La supplica perciò non può essere altro che un appello all'imperatore, che avrà risposto con un rescritto⁹⁷. Come può allora Agostino definire il provvedimento degli imperatori *lex generalis*, ossia legge valida su tutto il territorio dell'impero?

Ben più drastici, e stavolta esplicitamente rivolti contro i donatisti, furono gli interventi legislativi degli imperatori del V secolo contro chi avesse impartito il battesimo una seconda volta: un intero titolo del Codice Teodosiano, *CTh.* 16, 6, *Ne sanctum baptismum iteretur*, contenente sette costituzioni (almeno nella versione giunta fino a noi), sanciva la persecuzione in via criminale della ripetizione del battesimo, definita in contrasto con quanto attestato dalle fonti scritturistiche e dai cánoni conciliari, in particolare quelli di Arelate del 314⁹⁸, di Nicea del 325⁹⁹ di Cartagine del 345¹⁰⁰ e di Costantinopoli del 381¹⁰¹. Teodosio II inserì nel suo codice alcune costituzioni di imperatori del IV e del V secolo, a partire da Costantino, miranti a distruggere sul piano penale alcune *sectae* rigoriste che, come abbiamo visto sopra, si erano distaccate da quella *catholica* non tanto per ragioni teologiche, quanto per questioni di disciplina interna della chiesa, soprattutto in relazione alla questione dei *lapsi*, e per dissensi su come amministrare i sacramenti, in primo luogo proprio il battesimo: in quanto accomunate dal rito della ripetizione del battesimo per coloro che volessero entrare nella loro confessione, queste chiese non erano più definite semplicemente scismatiche, ma esplicitamente eretiche¹⁰².

Va detto che nel 410 si aprì, per breve tempo, un'illusione di libertà religiosa, quando Onorio emanò una disposizione che concedeva a chiunque la libertà di culto¹⁰³. Non abbiamo il testo di questo provvedimento, che ci è noto solo attraverso una serie di fonti indirette, in primo luogo in una compilazione di cánoni conciliari della chiesa africana, composta tra il IV e il V secolo, che riporta una *notitia de concilio Carthaginensi 14 iunii 410*¹⁰⁴:

Codex Canonum Ecclesiae Africanae, 108 = *Registri Ecclesiae Carthaginensis Excerpta*, 107, cap. XVI: *Concilium contra Donatistas. Post consulatum gloriosissimorum*

97. HERMANOWICZ, 2008, pp. 123–124. «The emperor's response was in the form of a rescript».

98. Can. 9 (8), DENZINGER, 2014, n. 123.

99. DENZINGER, 2014, n. 125.

100. Can. 1, *CCSL* 149, pp. 3–4

101. DENZINGER, 2014, n. 150.

102. Un'analisi del contenuto antidonatista del Teodosiano è stata compiuta da MORGENSTERN, 1993, con elenco delle costituzioni a pp. 117–120. Molto più approfondita l'analisi di SPAGNUOLO VIGORITA, 2007, pp. 5351–5370.

103. Sul quale cfr. DE VEER, 1966, pp. 189–190. Un cenno brevissimo nella sintesi, peraltro ben documentata, di MARONE, 2015, p. 77.

104. BRUNS, 1839, p. 188; *CCSL* 149, p. 220.

imperatorum Honorii VIII et Theodosii III Augg., XVIII cal. Julias Carthagine in basilica regionis secundae. In hoc concilio legationem susceperunt contra Donatistas, Florentius, Possidius, Praesidius, et Benenatus episcopi, eo tempore quo lex data est, ut libera voluntate quis cultum Christianitatis exciperet.

La protesta dei vescovi africani contro questa apertura dovette essere abbastanza vibrante e convincente, se già due mesi dopo Onorio emanava una costituzione di segno diametralmente opposto alla determinazione precedente:

CTh. 16, 5, 51, Impp. Honorius et Theodosius aa. Heracliano comiti Africae. Oraculo penitus remoto, quo ad ritus suos haereticae superstitionis obrepserant, sciant omnes sanctae legis inimici plectendos se poena et proscriptionis et sanguinis, si ultra convenire per publicum execranda sceleris sui temeritate temptaverint. *Dat. VIII kal. Sept. Varane v. c. cons. (25 ago. 410).*

La ragione di questa brevissima stagione di apertura religiosa da parte di un imperatore ultraortodosso come Onorio ha generato non poche perplessità, tra dubbi sulla sua reale esistenza e sulla sua attribuibilità a funzionari pagani, come il *vicarius Africae* Flavio Macrobio, piuttosto che all'imperatore¹⁰⁵. Un'opportuna contestualizzazione nel convulso periodo in cui essa si situa è tuttavia sufficiente a dileguare le ombre. Albert de Veer dimostrò, già nel 1966, le ragioni esclusivamente tattiche di questa apertura di Onorio: si trattò infatti di un provvedimento dettato non da un sincero desiderio di permettere a chiunque di venerare Dio come meglio credesse, ma di una concessione (per di più neanche riversata in un documento scritto¹⁰⁶) sollecitata da una situazione eccezionale e transitoria: la debolezza

105. Era questa l'opinione di Louis Leschi, storico ed epigrafista corso morto ad Algeri nel 1954, in un suo articolo del 1930: LESCHI, 1930. Cfr. nt. seg.

106. Lo suggerisce l'espressione con cui l'imperatore definisce il provvedimento che va ad abrogare con la costituzione *CTh. 16, 5, 51: oraculum*, secondo la convincente interpretazione di DE VEER, 1966, p. 190, accettando una proposta formulata nel 1930 da Louis Leschi (cit. ivi, nt. 8), del quale però, con ragione, de Veer respingeva l'ulteriore conclusione secondo cui la misura tollerante non sarebbe stata assunta da Onorio ma dal suo *proconsul Africae*, il pagano Macrobio, *vicarius Africae*. In realtà la circostanza storica che impose all'imperatore di prendere questa misura è descritta da Zosimo, che la collega all'intenzione dell'imperatore di continuare a servirsi dell'opera del *comes Illyrici* Generido, valoroso comandante militare che tuttavia, essendo risolutamente pagano, aveva deciso di dare le dimissioni per ottemperare ad una legge dello stesso Onorio (*CTh. 16, 5, 42*, datata da Ravenna il 14 novembre 408) che prescriveva la destituzione dei pagani dalle cariche di corte (*intra palatium militare prohibemus*). Onorio aveva tentato di trattenere Generido affermando che la legge valeva per tutti ma non per lui, ma il *comes* si era rifiutato di godere di un simile privilegio, a meno che la norma non fosse stata ritirata per tutti. Ragion per cui Onorio l'aveva abolita: Zosimo, *Storia nuova*, 5, 46, 4: ὁ βασιλεὺς αἰδοῖ τε καὶ χρεῖα συνωθούμενος ἔπαυσεν ἐπὶ πᾶσι τὸν νόμον, ἀποδοὺς ἐκάστῳ, τῆς αὐτοῦ ὄντι δόξης, ἀρχεῖν τε καὶ στρατεύεσθαι. Anche se Agostino, anni dopo, fa menzione di questo provvedimento qualificandolo come *lex* (*Epistolae*, 108, 18: *vestri presbyteri [...] iactant enim praecedentia circa vos merita sua, demonstrantes, et enumerantes ante istam legem, qua gaudetis vobis redditam libertatem*), è più plausibile che si sia trattato di un provvedimento non scritto, che come tale non ha lasciato tracce se non indirette. Sul provvedimento onoriano collegato alla destituzione dei pagani cfr. BURNS, 1994, pp. 192–194; MEYER-ZWIFFELHOFFER, 2011, p. 102 con nt. 44.

del confine pannonico, con Alarico che vagava dentro l'impero per trovare una sede per i suoi visigoti.

A parte l'editto di unione del 405, la più importante delle costituzioni antidonatiste contenute nel Teodosiano è una legge di Onorio e Teodosio II del 413, trasmessa non solo nel Codice Teodosiano ma anche in quello giustiniano (ma con una modifica fondamentale), che comminò pene abbastanza drastiche sia contro chi procedesse a impartire un secondo battesimo, sia contro chi si facesse ribattezzare. Siamo finalmente arrivati al centro della legislazione repressiva del ribattesimo, quella che sarà utilizzata costantemente nei secoli XVI e XVII nella feroce opera di annientamento delle tante versioni con cui era declinato l'anabattismo:

CTh. 16, 6, 6, Impp. Honor(ius) et Theod(osius) AA. ad Anthemium p(raefecto) p(raetorio): Nullus rebaptizandi scelus adripiat nec eos, qui orthodoxorum ritu fuerint initiati, caeno profanatarum religionum haeticorumque sordibus polluere moliaur. Quod licet fidamus metu severissimae interminationis a nullo penitus, ex quo interdictum est, fuisse commissum, tamen, ut pravae mentis homines ab illicitis temperent vel coacti, volumus renovari, ut, si quis rebaptizasse, ex quo lex lata est, quempiam de mysteriis catholicae sectae fuerit detectus, una cum eo, quia piacularare crimen commisit, si tamen criminis per aetatem capax sit cui persuasum sit, statuti prioris supplicio percellatur [...].¹⁰⁷ Dat. XII kal. April. Const(antino)p(oli) Lucio v. c. cons. [21 mar. 413].

Sia contro chi avesse impartito la ripetizione del battesimo, sia contro chi si fosse fatto ribattezzare, purché avesse raggiunto l'età d'intendere e di volere (*criminis per aetatem capax*), venivano confermate le pene stabilite nelle precedenti costituzioni antidonatiste (*statuti prioris supplicio percellatur*). Quali erano le pene a cui rimandò la costituzione del 413?

La più antica delle sette costituzioni del tit. 16, 6 del Codice Teodosiano, *CTh. 16, 6, 1*, di Valente, Graziano e Valentiniano II, datata 373 ed emanata a Treviri, come abbiamo visto più sopra, si limitava a sanzionare il sacerdote che avesse proceduto alla ripetizione del battesimo con la sua espulsione dagli ordini sacri: *sacerdotio indignum esse censemus*¹⁰⁸. Ben tre di queste sette costituzioni, la terza, quarta e quinta, riportano la stessa data e lo stesso luogo di emanazione, *dat. prid. id. Feb. Rav(ennae) Stilichone et Anthemio conss.*, cioè il 12 febbraio 405: mentre la prima di esse nell'*inscriptio* è definita *edictum*, le ultime due, senza alcuna indicazione, sono dirette allo stesso funzionario, Adriano *praefectus praetorio*. Si tratta in realtà di varie parti dell'editto di unione emanato da Onorio per imporre, con mezzi coercitivi,

107. La costituzione prosegue comminando pene severe (*deportatio* e *proscriptio*) ai novaziani e a quanti celebrassero la Pasqua in un giorno diverso da quello stabilito dagli *orthodoxorum antistites*. Essa sarà riportata e brevemente analizzata più sotto.

108. Cfr. sopra, p. 91. Per un'ottima sintesi del "sistema" antieretico del Codice Teodosiano cfr. SAGGIORO, 2014.

il ritorno dei donatisti all'interno della chiesa cattolica¹⁰⁹, che i compilatori del Codice Teodosiano disposero nel tit. 6, una quarta parte del quale fu inserita in 16, 5, 38 ed una quinta in 16, 11, 2.

Altre costituzioni antidonatiste e antinovaziane sono contenute nel tit. 16, 5, *de haereticis*; si tratta di *CTh.* 16, 5, 37, di Arcadio e Onorio, emanata a Ravenna nel 405; *CTh.* 16, 5, 39, degli stessi imperatori e dello stesso anno (ma emanata nel dicembre), diretta anch'essa al prefetto del pretorio Adriano, al quale era ordinato di far affiggere *celeberrimis in locis* il testo del rescritto di Giuliano l'Apostata che i donatisti invocavano per giustificare sul piano legislativo la loro richiesta di tolleranza; *CTh.* 16, 5, 41, del 407, una sorta di legge "sulla dissociazione", che permetteva agli eretici di qualunque confessione (*sive Donatistae sint sive Manichaei vel cuiuscumque alterius pravae opinionis*) che volessero tornare nel seno della chiesa cattolica di farlo dietro semplice confessione: *hos, statim ut fuerint deum simplici religione confessi, ab omni noxa absolvendos esse censemus*; *CTh.* 16, 5, 43, del 407, un *excerptum* di una costituzione conservataci integralmente in *Constitutiones Sirmondianae*, 12; *CTh.* 16, 5, 44, del 408; *CTh.* 16, 5, 46, del 409; *CTh.* 16, 5, 52, la "legge dei circoncellioni" sulla quale ci siamo soffermati brevemente nel capitolo precedente, data la singolarità della pena disposta¹¹⁰; *CTh.* 16, 5, 54 e 55, del 414; e quella fondamentale *CTh.* 16, 5, 65, del 428, che analizzeremo nel prossimo paragrafo, data l'importanza della comparazione con C., 1, 5, 5. Un'altra costituzione antidonatista è reperibile nel titolo *de apostatis*, *CTh.* 16, 7, 4.

Nessuna di queste costituzioni del Teodosiano sanciva la pena capitale. Era disposta, invece, la deposizione dei sacerdoti che avessero somministrato il secondo battesimo e la confisca dei luoghi di culto in cui il "misfatto" era avvenuto, mentre contro i laici erano comminate pesanti pene pecuniarie, come la multa di dieci *librae* d'oro e la confisca dei beni, l'espulsione dalle città, la deportazione, svariate limitazioni di diritto privato (perdita della capacità di testare e di essere istituiti eredi, di effettuare e ricevere donazioni); pene sicuramente pesanti, che condannavano alla *perpetua inopia*¹¹¹, come afferma la costituzione di Arcadio, Onorio e Teodosio II del 405, diretta contro i soli donatisti che in realtà, come abbiamo detto poco sopra, costituisce una parte, forse quella iniziale, dell'editto di unione emanato da Onorio per costringere i donatisti a tornare all'unità con la chiesa cattolica:

CTh. 16, 6, 4 pr., *Arcad(ius), Honor(ius) et Theod(osius) AAA. Hadriano p(raefecto) p(raetorio)*. *Adversarios catholicae fidei exstirpare huius decreti auctoritate prospexi-*

109. BUENACASA, VILLEGAS, 2013, p. 634, nt. 99.

110. Cfr. sopra, pp. 58–64.

111. Sul tema dell'indigenza come conseguenza della pena della confisca dei beni (ed anzi, come modulo stilistico che definisce tale pena in via allegorica), ottime osservazioni in ESCRIBANO PAÑO, 2014, p. 274.

mus. Ideoque intercidendam specialiter eam sectam nova constitutione censuimus, quae, ne haeresis vocaretur, appellationem schismatis praeferebat. In tantum enim sceleris progressi dicuntur hi, quos Donatistas vocant, ut baptismum sacrosanctum mysteriis recalcatis temeritate noxia iterarint et homines semel, ut traditum est, munere divinitatis ablutos contagione profanae repetitionis infecerint. Ita contigit, ut haeresis ex schismate nasceretur. Inde male credulas mentes ad spem secundae indulgentiae blandus error invitat; facile est enim persuadere peccantibus veniam prius praestitam denuo posse praestari, quae, si concedi iterum eodem modo potest, non intellegimus, cur tertio denegetur. Hi vero et servos vel homines iuri proprio subditos iterati baptismatis polluunt sacrilegio. Quare hac lege sancimus, ut quisquis post hac fuerit rebaptizasse detectus, iudici qui provinciae praesidet offeratur, ut facultatum omnium publicatione multatus inopiae poenam, qua in perpetuum afficiatur, expendat, ita ut filiis eorum, si a paterna societatis pravitate dissentiant, ea quae fuerint paterna non pereant, ut, si ipsos forsitan scaevitas paterna depravationis implicuit ac reverti ad catholicam religionem malunt, adipiscendorum his bonorum copia non negetur. *Dat. prid. id. Feb. Rav(ennae) Stilichone et Anthemio conss. (12 febr. 405).*

La costituzione si prefiggeva di definire eresia ciò che fino ad allora era stato caratterizzato come semplice scisma (*intercidendam specialiter eam sectam nova constitutione censuimus, quae, ne haeresis vocaretur, appellationem schismatis praeferebat*). Il profilo condannato come eretico si risolveva nella falsa interpretazione del battesimo come viatico di assoluzione per i peccati: *facile est enim persuadere peccantibus veniam prius praestitam denuo posse praestari*. Perciò, in forza di questa costituzione, colui che avesse impartito un secondo battesimo era punito con la confisca del patrimonio; alla norma penale faceva séguito una specie di norma di dissociazione per i figli che rientrassero nel seno della chiesa cattolica, ai quali era concessa la possibilità di entrare nella disponibilità del patrimonio (*adipiscendorum his bonorum copia non negetur*).

La pena per l'iterazione del battesimo era ripetuta identica, ma priva della clausola di dissociazione in favore dei figli, nella costituzione seguente che, come già detto, riporta stessa data e luogo di emissione e medesimo destinatario ma testo non uguale, diretta invece non solo contro i donatisti ma anche contro i montanisti:

CTh. 16, 6, 5, Idem AAA. Hadriano p(raefecto) p(raetorio): Ne divinam gratiam sub repetito baptismo polluta Donatistarum vel Montanistarum secta violaret, fallendi occasionem severitate huius praeeptionis abolemus statuentes, ut certa huiusmodi homines poena sequatur legisque censuram experiantur ultricem, qui in catholicam religionem perverso dogmate commisissent. Iubemus igitur, ut, si quis posthac fuerit rebaptizare detectus, iudici qui provinciae praesidet offeratur, ut facultatum omnium publicatione multatus inopiae poenam expendat. Et cetera. *Dat. prid. id. Feb. Rav(ennae) Stilichone et Anthemio conss. (12 febr. 405).*

La conclusione più rilevante di questa questa fugace rassegna è che nessuna costituzione sanciva la pena capitale nel caso dell'iterazione del battesimo, né per chi avesse impartito il sacramento, né per chi si fosse fatto ribattezzare; e neanche per i maestri di tali erronee dottrine.

Per la verità, troviamo alcune costituzioni che comminano l'*ultimum supplicium*, come *CTh.*, 16, 5, 36, di Arcadio e Onorio (ma, essendo stata *data* a Costantinopoli, ed essendo diretta a Flavio Eutichiano, prefetto del pretorio orientale¹¹², la costituzione fu evidentemente emanata da Arcadio) contro gli eunomiani che, pur abrogando le disposizioni precedenti che avevano sancito a loro carico la perdita della *testamenti factio* e la retrocessione nella condizione di *peregrini*, e pur concedendo loro la facoltà di dare e ricevere per donazione¹¹³, proseguiva imponendo il divieto di riunione, in particolare considerando la posizione dell'eventuale *procurator fundi* o del *vilicus* di una casa urbana che avessero permesso una riunione:

CTh. 16, 5, 36, *Impp. Arcadius et Honorius AA. Eutychiano p(raefecto) p(raetorio)*: eunomianis poenam adimendae testamenti factionis peregrinorumque mutandae conditionis remittimus. Patimur eos et donandi e suis facultatibus, ut velint, et dono rursus ab aliis accipiendi habere liberam potestatem. 1. Conciliis vero abstineant, coetus illicitos derelinquant et sciant sibi interdictas esse collectiones aut poenas paratas, ita ut fundi procurator vel domus urbanae villicus, in quibus profana mysteria fuerint celebrata, ultimo supplicio feriantur ipsaque possessio et domus fisco vindicetur, si sciente domino et non prohibente nostrae iussioni fuerit obnissum. 2. Praeterea ministri sceleris, quos falso nomine suo antistites vocant, si in collectione aliqua fuerint comprehensi, deportentur omnibus bonis ablati. *Dat. prid. non. Iul. Constantinopoli Theodoro v(iro) c(larissimo) cons.* [6 lug. 399].

È a prima vista abbastanza sorprendente che, nel mentre abroga le disposizioni che in precedenza avevano comminato a carico degli eunomiani la perdita della capacità successoria, nel § 2 la legge statuisca per gli *antistites* di questa setta la pena della deportazione e della confisca del patrimonio, ossia una sanzione meno grave di quella fissata per il *procurator* e il *vilicus* che avessero permesso lo svolgimento dei riti ereticali nei luoghi affidati alla loro supervisione, ai quali era comminato l'*ultimum supplicium*, che sarà difficile interpretare come qualcosa di diverso dalla pena capitale. Alla base di questa differenza di trattamento starà verosimilmente l'intenzione del legislatore di rompere le reti di complicità che dovevano favorire la diffusione delle dottrine ereticali, punendo con la massima intransigenza chi mettesse a disposizione dei predicatori eretici mezzi e luoghi, soprattutto nelle campagne (*procuratores* e *vilici* operano in ambiente rurale), dove doveva essere più sicuro riunirsi al riparo da occhi indiscreti. Evito invece di addentrar-

112. Su Eutichiano, *PLRE*, Flavius Eutythianus 5, pp. 319–321.

113. Sulla *testamenti factio activa e passiva* degli eunomiani cfr. STACHURA, 2006, pp. 45–51.

mi in una questione che pure sarebbe molto interessante approfondire: la legge dispone la deportazione e la confisca del patrimonio degli *antistites eunomiani si in collectione aliqua fuerint comprehensi*; la norma, per come è formulata con l'uso del verbo *comprehendere*, limitava l'applicazione della sanzione al solo caso di arresto in flagranza, cioè qualora essi fossero stati sorpresi nel corso della *collectio*? Vera o falsa che sia, vedremo che questa ipotesi era già stata avanzata nella prima età moderna.

Simile era la struttura della costituzione di Arcadio e Onorio (anch'essa in realtà di Arcadio, in quanto emanata a Costantinopoli e diretta allo stesso prefetto del pretorio Eutichiano), emanata nel 402, diretta contro eunomiani e montanisti e accolta poi nel Codice Teodosiano¹¹⁴:

CTh. 16, 5, 34, *Impp. Arcadius et Honorius AA. Eutychiano p(raefecto) p(raetori)o.* pr. *Eunomianae superstitionis clerici seu Montanistae consortio vel conversatione civitatum universarum adque urbium expellantur. Qui si forte in rure degentes aut populum congregare aut aliquos probabuntur inire conventus, perpetuo deportentur, procuratore possessionis ultima animadversione punito, domino possessione privando, in qua his consciis ac tacentibus infausti damnatique conventus probabuntur agitati. Si vero in qualibet post publicatam sollemniter iussionem urbe deprehensi aut aliquam celebrandae superstitionis gratia ingressi domum probabuntur, et ipsi ademptis bonis ultima animadversione plectantur et domus, in qua ea sorte, qua dictum est, ingressi nec statim a domino dominave domus expulsi ac prodiiti fuerint, fisco sine dilatione societur. Dat. V non. Mar. Constantinopoli Arcadio III et Honorio III AA. cons. (3 mar. 396 [402]).*

La legge è divisa in tre parti:

- I. *Eunomianae superstitionis clerici seu Montanistae consortio vel conversatione civitatum universarum adque urbium expellantur.* Questa parte della norma penale è rivolta contro i membri del clero eunomiano e montanista: contro di essi è disposta l'espulsione dalle città;
- IIa. *Qui si forte in rure degentes aut populum congregare aut aliquos probabuntur inire conventus, perpetuo deportentur.* La seconda parte della costituzione commina la deportazione perpetua ai chierici eretici che, espulsi dalle città, tentino di far proseliti organizzando riunioni nelle campagne dove evidentemente si sono ritirati e dove è più sicuro riunirsi lontano da occhi indiscreti;
- IIb. *Procuratore possessionis ultima animadversione punito.* Contro il *procurator possessionis* nella quale si sia tenuta la riunione è prevista la pena capitale;
- IIc. *Domino possessione privando, in qua his consciis ac tacentibus infausti damnatique conventus probabuntur agitati.* Il proprietario del luogo in

114. Ottima analisi del testo in ESCRIBANO PAÑO, 2010a, pp. 107-110.

- cui si sia tenuta la riunione ne subisce la confisca, qualora fosse a conoscenza del delitto che si stava commettendo nella sua proprietà;
- IIIa. *Si vero in qualibet [...] urbe deprehensi aut aliquam celebrandae superstitionis gratia ingressi domum probabuntur, et ipsi ademptis bonis ultima animadversione plectantur.* Il rientro nelle città da cui erano stati espulsi sarebbe stato punito con la pena capitale e la confisca del patrimonio;
- IIIb. *et domus, in qua ea sorte, qua dictum est, ingressi nec statim a domino dominave domus expulsi ac prodi fuerint, fisco sine dilatione societur.* La casa in cui l'eretico avesse trovato copertura sarebbe stata senza indugio confiscata, se il padrone non lo avesse subito consegnato alle autorità.

Come si vede, non è l'appartenenza in sé alla *secta* eretica ad essere punita con la pena capitale, ma o la messa a disposizione di luoghi in cui gli eretici potessero tentare di far proseliti, con la stessa possibile finalità già vista in relazione a *CTh.*, 16, 5, 36, o la violazione di quella sorta di “domicilio coatto” imposto con la deportazione, attuata col rientro nella città da cui il condannato era stato espulso.

Per la verità, alcune condanne capitali a prima vista comminate per ragione di eterodossia religiosa sono attestate anche nel divenire storico. Priscilliano, vescovo di Ávila, decapitato a Treviri nel 385 insieme ad altri quattro seguaci, due chierici e due laici, è a ragione o a torto considerato il primo caso di eretico condannato a morte e giustiziato¹¹⁵. Al di là della particolare occasione storica in cui si verificò il drammatico episodio (la condanna fu emanata da Magno Massimo, usurpatore che in quel periodo si era ribellato a Teodosio e aveva posto la sua capitale proprio a Treviri e che, condannando un eretico, voleva mostrare alla gerarchia cattolica il suo impegno nell'estirpazione dei nemici della chiesa¹¹⁶), il processo che doveva portare Priscilliano nelle mani del boia non ebbe come oggetto solo (o tanto) le dottrine propuginate dallo spagnolo, considerate gnostiche, come afferma Girolamo:

Girolamo, *De viris illustribus*, 121: Priscillianus, Abilae episcopus, qui factione Hydatii et Ithacii Treveris a Maximo tyranno caesus est, edidit multa opuscula, de quibus ad nos aliqua pervenerunt. Hic usque hodie a nonnullis gnosticae, id est Basilidis vel Marci, de quibus Irenaeus scribit, hereseos accusatur, defendentibus aliis non ita eum sensisse, ut arguitur

115. Su Priscilliano un accurato resoconto è fornito da BURRUS, 1995; pp. 94–98 BRAVO–BOSCH, 2009–2010, pp. 311–322.; sul processo e la condanna capitale; le coordinate di pensiero dell'eresiarca sono analizzate da GABRIELLI, 2011, pp. 322–327.

116. Così bene anche GABRIELLI, 2011, p. 325. Mi allineo pertanto a quanto affermato da BIRLEY, 1983, e ribadito da MARASCO, 2011.

o addirittura vicine al manicheismo, come afferma esplicitamente lo stesso usurpatore in una lettera inviata nello stesso 385 al vescovo di Roma Siricio, nel quale il processo a Priscilliano è solo evocato, ma in modo comunque assolutamente riconoscibile¹¹⁷:

Collectio Avellana, n. 40. Caeterum quid adhuc proxime proditum sit Manichaeos sceleris admittere, non argumentis, neque suspicionibus dubiis vel incertis, sed ipsorum confessione inter iudicia prolatis, malo quod ex gestis ipsis tua sanctitas, quam ex nostro ore cognoscat; quia huiuscemodi non modo facta turpia, verum etiam foeda dictu, proloqui sine rubore non possumus.

Purtroppo non si sono conservati i *gesta* del processo che Massimo spedì a Siricio con la sua lettera. Comunque, anche in questo testo, a parte la menzione del manicheismo, la vera causa della condanna sono i *facta turpia* e dei non meglio specificati *foeda dictu*. E che Priscilliano sia stato condannato proprio per questi fatti è confermato da un testimone quasi oculare, lo storico Sulpicio Severo:

Sulpicio Severo, *Chronica*, 2, 50: Sed postea imperator per Magnum et Rufum episcopos depravatos, et a mitioribus consiliis deflexus, causam praefecto Evodio permisit, viro acri et severo, qui Priscillianum gemino iudicio auditum, convictumque malefici, nec diffidentem obscenis se studuisse doctrinis, nocturnos etiam turpium feminarum egisse conventus, nudumque orare solitum, nocentem pronuntiavit, redegitque in custodiam, donec ad principem referret. Gestis ad palatium delatis, censuit imperator Priscillianum sociosque eius capitis damnari oportere.

Come si può notare, la condanna capitale fu pronunciata non per eresia ma per *maleficium*, cioè per pratiche stregonesche, nonché per avere praticato *obscoenae doctrinae* e organizzato non meglio specificati “congressi notturni con donne turpi”; e fu eseguita nonostante le pressanti richieste di clemenza degli stessi vescovi che avevano condannato le proposizioni di Priscilliano, tra i quali in prima linea era stato Martino, vescovo di Tours (di cui lo stesso Sulpicio Severo scriverà in séguito una famosa biografia). Almeno sul piano formale i capi di accusa non vertevano sulle sue convinzioni religiose, definite nel capo d'accusa “dottrine oscene”, ma su questioni di ordine comportamentale: i congressi notturni con donne turpi, le preghiere recitate *nudus*, ossia (probabilmente) senza indossare i paramenti, il *maleficium*, cioè le pratiche di magia nera. Insomma, una sorta di sabbata *ante litteram*. La portata antiereticale della condanna ed esecuzione di Priscilliano non mi sembra quindi sufficientemente supportata dalle fonti, benché Detlef Liebs l'abbia in ultima analisi accolta definendo quello

117. MIGNE, *PL*, 13, col. 592 B. L'accusa di manicheismo fu la ragione della condanna secondo FOURNIER, 2006, p. 159; opinione accolta da MARASCO, 2011, pp. 383–384. Ma la testimonianza di Sulpicio Severo pare smentire questa ipotesi. Se anche l'accusa fosse stata di manicheismo, la condanna non ne fa menzione.

contro il vescovo di Ávila “il primo processo ereticale”¹¹⁸. Ma la difficoltà di inquadrare il priscillianismo in un’univoca rappresentazione teorica è stata opportunamente sottolineata dalla dottrina: non è possibile definire questo movimento come esclusivamente ereticale, perché composto da tante sfaccettature non sempre coerenti tra loro¹¹⁹.

Torniamo alla legislazione antiereticale di Teodosio II. Sull’onda della *Cunctos populos* teodosiana, le costituzioni del V secolo dispongono sanzioni molto più dure contro gli eretici. Di particolare interesse è una costituzione greca di Teodosio II e Valentiniano III del 448, emanata a Costantinopoli e successivamente collocata in C. I, I, 3, nel titolo dedicato a *De summa Trinitate* (C, I, I), diretta alla repressione della *secta* dei nestoriani¹²⁰. Ricordiamo che Nestorio era stato condannato come eretico nel concilio di Efeso del 431. La costituzione contiene molte disposizioni penali contro i nestoriani: tra queste spicca quella che ordina che i loro libri siano dati alle fiamme, a cui segue la pena a cui devono essere sottoposti gli adepti:

C. I, I, 3: Αὐτοκράτορες Θεοδόσιος καὶ Οὐαλεντινιανὸς ΑΑ. Ὅρμίσδα ἐπάρχῳ πραιτωρίων. 3. κελεύομεν τὰ μὲν γεγονότα τοιαῦτα συγγράμματα ἢ πρὸ τούτων ἢ καὶ νῦν ἐπίπρασθαι καὶ διαφερόντος τὰ Νεστορίου, καὶ τελείῳ ἀφανισμῷ παραδίδοσθαι, ὥστε μὴδὲ εἰς ἀνάγωσίν τινος ἐλθεῖν τῶν τὰ τοιαῦτα συγγράμματα ἦτοι βιβλία ἔχειν καὶ ἀναγινώσκειν ἀνεχομένων τὴν ἐσκάτην τιμωρίαν ὑφορομένων. D. XIII k. Mart. Constantinopoli Zenone et Postumiano conss. [13 mar. 448].

Quindi chi avesse letto i libri proibiti di Nestorio, o ne avesse comunque seguito le dottrine, sarebbe stato passibile di condanna alla *eskátē timōría*, la locuzione greca che traduce alla lettera la locuzione latina *ultimum supplicium*, cioè la pena capitale. Anche in questo caso notiamo come la repressione si abbatta in particolare contro gli adepti: la ragione sarà stata quella già osservata in altre occasioni, ossia la volontà del legislatore di spazzar via il proselitismo nestoriano. Ma ancora più importante è *CTh.* 16, 5, 65, un vero “catalogo delle eresie” che, per l’importanza del confronto con la corrispondente costituzione del Codice giustiniano, C. I, 5, 5, sarà esaminata tra breve.

118. LIEBS, 2013, pp. 14–15.

119. Sull’inquadramento teorico del priscillianismo si è pronunciato molto bene FERNÁNDEZ ARDANAZ, 1990, p. 208: questo movimento può essere studiato “como movimiento profético de reforma de la Iglesia, como choque entre la progresiva jerarquización de la Iglesia y la separación de sus jercas del pueblo laico, como origen del monaquismo en Occidente, como un tardío resurgir del gnosticismo o como la polarización de una serie de fermentos e inquietudes sociales del Bajo Imperio”.

120. BARONE ADESI, 1974; DOVERE, 1999, pp. 245 ss.

3.4. Le trasformazioni giustiniane

Accogliendo il titolo di *CTh.* 16, 6 in *C. I.*, 6, che riporta la stessa rubrica del Teodosiano, *Ne sanctum baptismum iteretur*, i compilatori giustiniane innovarono radicalmente sul punto della repressione del ribattesimo¹²¹. Non solo ridussero drasticamente il contenuto del titolo, ma modificarono completamente le sanzioni, aggravandole al massimo. Sul primo punto (il contenuto del titolo *C. I.*, 6), dalle sette costituzioni del Teodosiano si passa ad appena tre: la prima, di Valente, Graziano e Valentiniano, del 377, risulta da una contaminazione¹²², effettuata dai compilatori, delle prime due costituzioni del titolo 6 del Teodosiano; la terza, di Teodosio II e Valentiniano III, del 428, trova riscontro in parte in *CTh.* 16, 5, 65, ma alcune parti della quale, estratte dalla costituzione originale, sono diventate il contenuto di *C. I.*, 5, 5; quella che ci interessa più da vicino, soprattutto per l'apparato sanzionatorio, è la seconda, *C. I.*, 6, 2, corrispondente, ma solo in parte, a *CTh.* 16, 6, 6, di Onorio e Teodosio II. Rileggiamola, collazionando stavolta le due versioni:

CTh. 16, 6, 6. *Impm. Honor(ius) et Theod(osius) AA. ad Anthemium p(raefecto) p(raetorio)*: Nullus rebaptizandi scelus adripiat nec eos, qui orthodoxorum ritu fuerint initiati, caeno profanatarum religionum haeticorumque sordibus polluere moliat. Quod licet fidamus metu severissimae interminationis a nullo penitus, ex quo interdictum est, fuisse commissum, tamen, ut pravae mentis homines ab illicitis temperent vel coacti, volumus renovari, ut, si quis rebaptizasse, ex quo lex lata est, quempiam de mysteriis catholicae sectae fuerit detectus, una cum eo, quia piaculare crimen commisit, si tamen criminis per aetatem capax sit cui persuasum sit, *statuti prioris supplicio percullatur*. [...] *Dat. XII kal. April. Const(antino)p(oli) Lucio v. c. Cons.* [21 mar. 413].

C. I., 6, 2. *Impm. Honorius et Theodosius AA. ad Anthemium p(raefecto) p(raetorio)*: Si quis rebaptizare quempiam de mysteriis catholicae sectae fuerit detectus, una cum eo qui piaculare crimen commisit (si tamen criminis per aetatem capax sit cui persuasum sit) *ultimo supplicio percullatur*. *D. XII kal. April. Constantinopoli Lucio cons.* [21 mar. 413].

Come si può agevolmente notare, a parte la forte riduzione del testo, la versione giustiniana si differenzia da quella originale per il drastico mutamento dell'apparato sanzionatorio: mentre Teodosio II aveva fatto riferimento alle sanzioni previste dalle costituzioni emanate dagli imperatori precedenti (*statuti prioris supplicio percullatur*), che venivano in tal modo solamente confermate (*volumus renovari*), i compilatori di Giustiniano manipolarono la costituzione sul piano sostanziale. Infatti, eliminando tutte le costituzioni del IV secolo che avevano conminato le pene suddette secondo una progressione di gravità ed assemblando alcune frasi delle

121. Sulle costituzioni antiereticali del Codice giustiniano cfr. sinteticamente ma incisivamente GRELLE, 2011, p. 361–369.

122. Uso di proposito la stessa locuzione impiegata da Paul Krüger nella nota apposta a *C. I.*, 6, 1: “*C. I. contaminata est ex Th. 16, 6, 1 et 2*”.

prime due costituzioni del titolo del Teodosiano sul divieto di ripetizione del battesimo, in modo da proclamare la natura criminosa delle eresie donatista e novaziana, i compilatori sostituirono l'inciso *statuti prioris supplicio* presente in *CTh.* 16, 6, 6, che appunto rimandava, confermandole, alle costituzioni precedenti, con la locuzione *ultimo supplicio*¹²³. In tal modo veniva decretata senza deroghe la pena capitale sia per chi avesse impartito il secondo battesimo, sia per chi si fosse fatto ribattezzare, purché avesse raggiunto un'età tale da poter comprendere la portata criminosa del suo gesto.

Quindi la pena capitale fu disposta da Giustiniano e non da Teodosio II. Ma su questo punto è necessario evidenziare un filo continuo che interpreta erroneamente il dispositivo della versione teodosiana della costituzione, attribuendo la paternità della pena capitale proprio a Teodosio II¹²⁴. Una lettura più accurata delle due versioni eviterebbe l'errore di attribuzione che tuttavia, come apparirà più evidente nel prosieguo di questa indagine, è ormai tralasciato ed ha una lunghissima storia alle spalle.

Il malinteso consiste ovviamente in una lettura non storicizzata della versione giustiniana della costituzione, che attribuisce il suo contenuto a quella del Codice Teodosiano. Si tratta di un errore di prospettiva abbastanza comune, commesso anche da studiosi notoriamente scrupolosi: così, per esempio, Pier Luigi Caron, che pure ha ricostruito accuratamente i precedenti delle controversie dottrinarie agitate tra i vescovi di Roma e i seguaci di Cipriano alla metà del III secolo sul punto del battesimo agli eretici pentiti, afferma che la costituzione di *CTh.* 16, 6, 6 avrebbe comminato la pena capitale, come se le espressioni con cui la commisurazione della pena è formulata nella versione teodosiana e in quella giustiniana appena vista fossero equivalenti¹²⁵. Ma vedremo in séguito che l'equivoco ha radici molto più profonde e antiche.

Non direi perciò, con il compianto Gian Luigi Falchi, che la discordanza tra le due versioni della costituzione antidonatista di Teodosio II riguardasse solo “considerazioni di natura generale e pregiuridica ed il riferimento a sette particolari”¹²⁶. La divergenza era molto più radicale, consistendo proprio nel portare al limite estremo l'inasprimento della repressione contro

123. CARON, 1986, 167 ss.

124. Illustrando le misure antierecicali degli imperatori romano-cristiani, il filosofo e teologo Marian Hillar, del “Center for Philosophy and Socinian Studies”, è caduto nell'equivoco di attribuire a Teodosio II la sanzione della pena capitale ai ribattezzatori: HILLAR, 2003, p. 35, secondo cui il Codice Teodosiano avrebbe sancito “the death penalty for the crime of rebaptism”. Naturalmente questo errore è stato accuratamente evitato da TURCHETTI, 1989, pp. 181–184 che, al contrario, ne ha giustamente fatto uno snodo centrale della sua ricerca su François Bauduin, come avremo ampiamente modo di verificare nel séguito di questa ricerca.

125. CARON, 1986, p. 176, è appunto caduto nell'equivoco di attribuzione: “commina contro i trasgressori la pena di morte”; sulla posizione di Cipriano, *ivi*, pp. 170–172.

126. FALCHI, 1991, 92. L'autore aveva già usato le stesse espressioni in FALCHI, 1986, p. 212.

i ribattezzatori, che comportava ora la pena capitale sia per il ribattezzatore sia per il ribattezzato consapevole della portata eversiva del suo gesto.

Quanto al § 1, la stessa costituzione, in una parte non accolta nel Codice giustiniano, sanzionava in via criminale il diverso giorno in cui i novaziani, destinatari di questa parte della legge, celebravano la Pasqua rispetto agli ortodossi:

CTh. 16, 6, 6, *Impp. Honorius et Theodosius AA. ad Anthemium praefectum praetorio.* 1. Sed si alio die Novatiani, quam quo orthodoxorum antistites, praedicandum ac memorabilem saeculis diem paschae duxerint celebrandum, auctores illius conventionis deportatio pariter ac proscribitio subsequatur, contra quos acrior etiam poena fuerat promulganda, si quidem hoc delicto etiam haereticorum vesaniam superent, qui alio tempore quam quo orthodoxi paschae festivitatem observantes alium paene dei filium, non quem colimus venerantur. *Dat. XII kal. April. Constantinopoli Lucio v. c. cons.* (21 mar. 413).

La pena era dunque drastica: deportazione e proscrizione, ossia confisca dei beni. Anche su questo punto non pare legittimo limitare la differenza tra le due versioni della costituzione a semplici “riferimenti a sette particolari”, come propose Falchi: la data della celebrazione pasquale è stata fin dai primi secoli del cristianesimo fonte di controversie. Già il primo concilio di *Arelate* (Arles) del 314, quello stesso che aveva mandato assolto il vescovo Ceciliano dall'accusa di *traditio*, aveva deciso che essa fosse celebrata nello stesso giorno da tutte le chiese¹²⁷:

Canone I. *Ut uno die et tempore pascha celebretur.* De observatione paschae dominici, ut uno die et tempore per omnem orbem a nobis¹²⁸ observetur, et iuxta consuetudinem litteras ad omnes tu dirigas.

Il *tu* del canone è indirizzato a Silvestro, il vescovo di Roma appena succeduto a Melchiade, incaricato dai vescovi riuniti nel concilio di inviare lettere a tutte le sedi per far conoscere la determinazione conciliare. Ed ovviamente il fatto che il concilio desse ordini al vescovo di Roma non doveva essere gradito al papa: non è un caso, quindi, che il testo originale, *tu dirigas*, che Ivo di Chartres, nel suo *Decretum* (p. IV, cap. 19), aveva conservato

127. MANSI, II/1759, col. 471; BRUNS, 1839, p. 107. I canoni del concilio arelatense sono contenuti anche nella *Collectio Hispana Gallica Augustodunensis*, conservata nel *Cod. Vat. Lat.* 1341 con alcune varianti. La lezione del canone riportata nel testo è quella pubblicata da Mansi. Su di esso cfr. GIRARDET, 1989, pp. 151 ss.; DI BERARDINO, 1992, pp. 363 ss.; PIETRINI, 2002, pp. 110 ss.; VENTRELLA MANCINI, 2012, pp. 1–8. L'enunciato era stato poi inserito nel *Decretum* di Graziano: *Decreti tertia pars*, D. 3, cap. 26 (PETRI PITHOEI, FRANCISCI PITHOEI, *Corpus Iuris canonici Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum: a Petro Pithoeo, & Francisco Fratre, Jurisconsultis, ad veteres codices manuscriptos restitutum, & notis illustratum. Ex bibliotheca illustrissimi dom. D. Claudii Le Peletier, Regii Franciae Aerarii Praefecti, & Regni Administri. Tomus Primus. Parisiis, Apud Dionysium Thierry, via Jacobea, sub signo Urbis Lutetiae, M.DC.LXXXVII, p. 467).*

128. *A nobis* manca nella versione di *Vat. lat.* 1341, fol. 45rb.

intatto, venga sostituito già nel Decreto di Graziano (*Decreti tertia pars*, D. 3, cap. 26), col più neutro *dirigantur*.

Il giorno in cui tutte le chiese cristiane dovevano celebrare la Pasqua fu definitivamente determinato al concilio di Nicea del 325, che la fissò alla prima domenica successiva all'equinozio di primavera, dichiarando al contempo eretici quanti la calcolassero con metodi diversi: in particolare vi furono condannate alcune chiese, soprattutto orientali, che celebravano la Pasqua o lo stesso giorno degli ebrei (e quindi, in una data mobile che non era necessariamente la domenica) o, come i protopaschiti, la domenica successiva, secondo la testimonianza di Socrate (*Historia ecclesiastica*, I, 9¹²⁹). Dunque, oltre che riguardare un punto su cui i cristiani di osservanza romana ambivano a differenziarsi dagli ebrei, il calcolo implicava letture diverse degli evangelii, nei quali erano desumibili accenni cronologici utili ad identificare il momento in cui era avvenuta la passione di Gesù. Un punto nodale era perciò costituito dalla contesa per il monopolio dell'interpretazione delle sacre scritture, sempre reclamato dal vescovo di Roma. Che poi è solo un aspetto del più generale problema costituito dalla rivendicazione della primazia del vescovo di Roma sulle altre sedi patriarcali, ovviamente da queste fermamente contestata, tranne che sul piano dell'autorevolezza dovuta all'essere stata la comunità romana fondata da Pietro.

Lo stesso orientamento dei compilatori giustiniani cogliamo nella forse più rilevante tra le costituzioni antiereticali, C. 1, 5, 5 che, dopo avere elencato un numero cospicuo di dottrine eretiche, prosegue indicando le pene a cui saranno sottoposti gli adepti. Collazionamola con la corrispondente costituzione del Codice teodosiano, *CTh.* 16, 5, 65:

CTh. 16, 5, 65, *Imp. Theodosius et Valentinianus AA. Florentio p(raefecto) p(raetorio)*: pr. Haereticorum ita est reprimenda insania, ut ante omnia quas ab orthodoxis abreptas tenent ubicumque ecclesias statim catholicae ecclesiae tradendas esse non ambigant, quia ferri non potest, ut, qui nec proprias habere debuerant, ab orthodoxis possessas aut conditas suaque temeritate invasas ultra detineant. 1. Dein ut, si alios sibi adiungant clericos vel, ut ipsi aestimant, sacerdotes, decem librarum auri multa per singulos ab eo, qui fecerit et qui fieri passus sit vel, si paupertatem praetendant, de communi clericorum eiusdem superstitionis corpore vel etiam donariis ipsis extorta nostro inferatur aerario.

C. 1, 5, 5, *Imp. Theodosius A. et Valentinianus C. Florentio p(raefecto) p(raetorio)*: Ariani et Macedoniani, *Pneumatomachi* et Apollinariani et Novatiani sive Sabbatiani, Eunomiani, *Tetraditae* sive *Tessarescaedecataitae*, Valentiniani, *Papianistae*, Montanistae seu Priscillianistae vel Phryges vel *Pepuzitae*, Marcianistae, Borboriani, Messaliani, Eutythitae sive Enthusiastae, Donatistae, Audiani, Hydroparastatae, Tascodrogitae, *Batrachitae*, *Hermeieci*ani, Photiniani, Pauliani, Marcelliani, *Ophitae*, *encratitae*, *Apotactitae*, *Saccophori* et, qui ad imam usque scelerum nequitiam pervenerant, Manichaei nusquam in Romano solo conveniendi orandique habeant facultatem. 1. Manichaeis etiam de

129. La diversità tra gli ortodossi e i protopaschiti era sottolineata bene già da Gotofredo: JACOBI GOTHOFREDI *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Jacobi Gothofredi*, Mantuae prostant Venetiis apud Franciscum Pitteri, 1750, ad l. 16.6.6, VI.1, p. 182. Ma Agostino aveva lucidamente espresso la questione, nella lettera 55, 27: *ex Evangelio tamen, quia manifestum est, quo etiam die Dominus crucifixus sit, et in sepultura fuerit, et resurrexerit, adiuncta est etiam ipsorum dierum observatio per patrum concilia, et orbi universo christiano persuasum est eo modo Pascha celebrari oportere.*

2. Post haec, quoniam non omnes eadem austeritate plectendi sunt, Arrianis quidem, Macedonianis et Apollinarianis, quorum hoc est facinus, quod nocenti meditatione decepti credunt de veritatis fonte mendacia, intra nullam civitatem ecclesiam habere liceat; Novatianis autem et Sabbatianis omnis innovationis adimatur licentia, si quam forte temptaverint; Eunomiani vero, Valentiniani, Montanistae seu Priscillianistae, Fryges, Marcianistae, Borboriani, Messaliani, Euchitae sive Enthusiastae, Donatistae, Audiani, Hydroparastatae, Tascodrogitae, Fotiniani, Pauliani, Marcelliani et qui ad imam usque scelerum nequitiam pervenerunt Manichaei nusquam in Romano solo conveniendi orandique habeant facultatem; Manichaei etiam de civitatibus expellendis, quoniam nihil his omnibus relinquendum loci est, in quo ipsis etiam elementis fiat iniuria. 3. Nulla his penitus praeter cohortaliam in provinciis et castrensem indulgenda militia; nullo donationis faciendae invicem, nullo testamenti aut voluntatis ultimae penitus iure concesso; cunctisque legibus, quae contra hos ceterosque, qui nostrae fidei refragantur, olim latae sunt diversisque promulgatae temporibus, semper viridi observantia valituris, sive de donationibus in haereticorum factis ecclesias, sive ex ultima voluntate rebus qualitercumque relictis, sive de privatis aedificiis, in quae domino permittente vel conivente convenerint, venerandae nobis catholicae vindicandis ecclesiae, sive de procuratore, qui hoc nesciente domino fecerit, decem librarum auri multam vel exilium, si sit ingenuus, subituro, metallum vero post verbera, si servilis condicionis sit; ita ut nec in publico convenire loco nec aedificare sibi ecclesias nec ad circumscriptionem legum quicquam meditari valeant, omni civili et militari, curiarum etiam et defensorum et iudicum sub viginti librarum auri interminatione prohibendi auxilio. Illis etiam in sua omnibus manentibus firmitate, quae de militia et donandi iure ac testamenti factione vel neganda penitus vel in certas vix concessa personas poenisque variis de diversis sunt haereticis promulgatae, ita ut nec speciale quidem beneficium adversus leges valeat impetratum. 4. Nulli haereticorum danda licentia vel ingenuus vel servos proprios, qui orthodoxorum sunt initiati mysteriis, ad suum rursus baptismum deducendi, nec vero illos, quos emerint vel qualitercumque habuerint necdum suae superstitioni coniunctos, prohibendi catholicae sequi religionem ecclesiae. Quod qui fecerit vel, cum sit ingenuus, in se fieri passus sit vel factum non detulerit, exilio ac decem librarum auri multa damnabitur, testamenti et donationis faciendae utrique deneganda licentia. 5. Quae omnia ita custodiri decernimus, ut nulli iudicium liceat delatum ad se crimen minori aut nulli cohercitioni mandare, nisi ipse id pati velit, quod aliis dissimulando concesserit. *Dat. III kal. Iun. Constantinopoli Felice et Tauro cons. [30 mag. 428].*

civitatis expellendis et ultimo supplicio tradendis, quoniam nihil his relinquendum loci est, in quo ipsis etiam elementis fiat iniuria, cunctisque legibus, quae contra eos ceterosque qui nostrae fidei refragantur olim latae sunt diversisque prolatae temporibus, semper viridi observantia valituris sive de donationibus in haereticorum conventicula, quae ipsi audacter ecclesias nuncupare conantur, factis sive ex ultima voluntate rebus qualitercumque relictis sive de privatis aedificiis, in quae domino permittente vel conivente convenerint, venerandae nobis catholicae vindicandis ecclesiae sive de procuratore, qui hoc nesciente domino fecerit, decem librarum auri multam vel exilium, si sit ingenuus, subituro, metallum vero post verbera, si servilis condicionis sit. 2. Ita ut nec in publico convenire loco nec aedificare sibi quasi ecclesias nec ad circumscriptionem legum quicquam meditari valeant, omni civili et militari, curiarum etiam et defensorum et iudicum sub viginti librarum auri interminatione prohibendi auxilio. 3. Illis etiam in sua omnibus manentibus firmitate, quae de militia poenisque variis de diversis sunt haereticis promulgatae, ut nec speciale quidem beneficium adversus leges valeat impetratum.

C. 1, 6, 3, *Imperatores Theodosius, Valentinianus AA. Florentio p(raefecto) p(raetorio)*: Nulli haereticorum danda est licentia vel ingenuus vel servos proprios, qui orthodoxorum sunt initiati mysteriis, ad suum rursus baptismum deducendi, nec vero illos, quos emerint vel qualitercumque habuerint necdum suae superstitioni coniunctos, prohibendi catholicae sequi religionem ecclesiae. 1. Quod qui fecerit vel, cum sit ingenuus, in se fieri passus sit vel factum non detulerit, exilio ac decem librarum auri multa damnabitur: testamenti et donationis faciendae utrique deneganda licentia. 2. Quae omnia ita custodiri decernimus, ut nulli iudicium liceat delatum ad se crimen minori aut nulli cohercitioni mandare, nisi ipse id pati velit, quod aliis dissimulando concesserit. *D. III k. Iun. Constantinopoli Felice et Tauro cons. [30 mag. 428].*

Ovviamente i *feralium mysteriorum sepulcra* evocati in *CTh.* 16, 5, 7, 3 sono i luoghi di riunione degli eretici¹³⁰ manichei contro cui è emanata la legge. Nell'attacco contro *enkratitae*, *apotactitae* ed *hydroparastatae* contenuto nel § 3, Caroline Humfress ha visto una sorta di smascheramento di una strategia difensiva manichea di tipo sostanzialmente nicodemitico, consistente nel tentativo di sfuggire alla repressione nascondendosi dietro nomi diversi¹³¹. Più sottile, e più convincente, era stata la lettura di questa legge proposta da Giorgio Barone Adesi, secondo il quale sarebbe stato il legislatore a identificare manichei e gruppi monacali radicali, volutamente equiparandoli allo scopo di poterli perseguire criminalmente con lo stesso provvedimento¹³².

E Lucio De Giovanni¹³³ non solo ha analizzato a fondo le singole eresie menzionate nella legge, ma ne ha giustificato i differenti regimi sanzionatori sulla base sia della dottrina (e questo spiega la relativa moderazione delle sanzioni contro i novaziani: essi non erano affatto eretici, avevano accettato il dogma niceno e si erano staccati dalla comunione cattolica solo per il loro rigorismo verso i *lapsi*), sia anche della diversa caratura organizzativa, soprattutto sul punto della pervasività del proselitismo: su questa base è ovvio che le pene più gravi fossero riservate alle *sectae* maggiormente strutturate come chiese.

La versione teodosiana della costituzione del 428 (*CTh.* 16, 5, 65) aveva comminato due distinte serie di pene, alcune comuni a tutti i rei eretici, altre graduate a seconda della gravità della deviazione dottrinale che il legislatore voleva reprimere. Le prime consistevano nell'ormai abituale confisca dei luoghi di culto, con il conseguente loro conferimento non al fisco ma alla chiesa cattolica, e nella pena del pagamento di una somma pari a dieci libbre d'oro a carico di coloro che volessero entrare a far parte dei sacerdoti ereticali e di quanti avessero acconsentito alla richiesta. Somma che, se il condannato si fosse trovato in stato di indigenza, sarebbe stata *de communi clericorum eiusdem superstitionis corpore vel etiam donariis ipsis extorta*: una sorta di responsabilità penale solidale tra il reo e la sua comunità di fede.

Per altro verso, la scelta legislativa di distinguere la pena a seconda delle deviazioni dottrinali da colpire era giustificata dalla considerazione che gli eretici *non omnes eadem austeritate plectendi sunt*. A tale scopo questi erano stati suddivisi in quattro gruppi:

130. Così, bene, BARTELINK, 2014, p. 192.

131. HUMFRESS, 2007, pp. 247–249.

132. BARONE ADESI, 1986, pp. 130–144, che non pare conosciuto da Humfress, che non lo cita. Opzione ribadita in BARONE ADESI, 1990, pp. 126–127 ed in BARONE ADESI, 2013, pp. 47–50. Pare ignoto anche a FLOWER, 2013, pp. 184–188, che ne ha fornito un'analisi limitata all'identificazione delle sette richiamate nel provvedimento, in linea con la finalità generale del suo studio, diretto a fornire a *CTh.* 16, 5, 65 un inquadramento "eresiologico" collegato alle opere classificatorie di Ireneo e di Agostino, ma senza particolari approfondimenti sul piano del diritto criminale ereticale.

133. DE GIOVANNI, 1985, p. 148–151.

- a) ariani, macedoniani e apollinariani: era loro vietato avere luoghi di riunione nelle città: *intra nullam civitatem ecclesiam habere liceat*; pare logico dedurre che fuori delle città sarebbe stato loro consentito costruire chiese e luoghi di riunione;
- b) novaziani e sabbaziani: *omnis innovationis adimatur licentia, si quam forte temptaverint*, ove l'innovazione vietata dovrebbe consistere nel costruire nuovi edifici di culto, sia nelle città sia al di fuori; il divieto varrebbe quindi solo per le nuove costruzioni, non estendendosi a quelle già costruite¹³⁴. Viene così confermata quella tendenza, già vista sopra, ad un trattamento piuttosto blando nei confronti dei novaziani, scismatici *ma non eretici*, ai quali vengono accomunati, nel trattamento sanzionatorio, i *sabbatiani*, i seguaci di un ex ebreo di nome Sabbazio, divenuto novaziano e poi uscito da questa *secta*, come narra Socrate Scolastico, *Historia ecclesiastica*, 7, 5;
- c) eunomiani, valentiniani, montanisti o priscillianisti, frigi, marcioniti, borboriani, messaliani, euchiti, donatisti, audiani, idroparastati, tasco-drogiti, fotiniani, pauliani, marcelliani, manichei: *nusquam in Romano solo conveniendi orandique habeant facultatem*: ad essi era vietato riunirsi per pregare in qualsiasi parte dell'intero territorio dell'Impero romano;
- d) manichei: *etiam de civitatibus expellendis*, ossia era comminata la pura e semplice espulsione dalle città, come misura supplementare rispetto alla precedente;
- e) infine, la chiusa della costituzione comminava le stesse pene disposte per gli eretici a quei giudici che non si mostrassero abbastanza solleciti nel reprimere le conventicole eretiche: *nulli iudicum liceat delatum ad se crimen minori aut nulli cohercitioni mandare, nisi ipse id pati velit, quod aliis dissimulando concesserit*.

Come si può vedere, la costituzione disponeva una serie di pene differenziate a seconda della gravità della deviazione dottrinale che veniva punita, ma *contro nessuna setta dichiarata eretica era comminata la pena capitale*.

Anche su *CTh.* 16, 65, 5 i compilatori giustinianeî intervengono pesantemente sul piano sostanziale, manipolandola con due cospicue alterazioni. In primo luogo la spezzano in due parti: la prima, contenente le pene criminali stabilite per le *sectae* dichiarate eretiche, viene disposta nel tit. 5, *De Haereticis et Manichaeis et Samaritis* (C. 1, 5, 5); la seconda, in cui è fatto divieto agli eretici di sottoporre al secondo battesimo liberi o schiavi già in precedenza

¹³⁴. Questa era già l'interpretazione datane nel XVII secolo da Justus Meier in un libro sul quale, per la sua importanza, avremo modo di tornare (cfr. sotto, parte terza, cap. V, § 3). E la stessa interpretazione è fornita da DE GIOVANNI, 1985, p. 150: « I novaziani e i sabbaziani, trattati invece con più indulgenza, debbono accontentarsi dei loro edifici di culto e non possono costruirne di nuovi ».

battezzati cattolicamente e di impedire ai propri schiavi di seguire la religione cattolica, viene inserita invece nel titolo VI, *Ne sanctum baptismum iteretur* (C. 1, 6, 3). Chi avesse trasgredito il divieto o, qualora fosse un uomo libero, si fosse fatto ribattezzare, sarebbe stato condannato all'esilio e al pagamento di una multa di dieci libbre d'oro, oltre alla perdita della facoltà di testare e di trasferire in donazione.

Questa parte della costituzione teodosiana non viene mutata sostanzialmente. È a prima vista sorprendente che, mentre C. 1, 6, 2 dispone la pena capitale per chi ribattezzi e per chi si faccia ribattezzare, in C. 1, 6, 3, contro chi ribattezzi *ingenuos vel servos proprios* già battezzati cattolicamente, ma anche contro colui che, essendo soggetto libero, si faccia ribattezzare e non denunci il tentativo criminoso posto in atto nei suoi confronti, la pena disposta sia solo l'esilio e una pesante multa, e non la stessa pena capitale. Non si capisce, infatti, la *ratio* dell'alleggerimento di pena per fatti che sono sostanzialmente analoghi. Si tratta di un problema che affaticò anche gli interpreti nei secoli XVI–XVII, vedremo con quali (e quanto diversi) tentativi di armonizzazione.

I compilatori operano, in secondo luogo, una drastica selezione dei materiali normativi contenuti nella sezione della costituzione del Teodosiano trasferita in C. 1, 5, 5. Ne risulta una forte abbreviazione del testo, dovuta principalmente all'abrogazione di tutte le distinte sanzioni comminate in *CTh.* 16, 5, 65, la cui differenziazione, come si ricorderà, il legislatore aveva giustificato con la circostanza che gli eretici *non omnes eadem austeritate plectendi sunt*: nella redazione giustiniana, invece, non solo tutte le eresie sono punite con la stessa pena ma, e questo è il punto più importante per la ricerca che stiamo conducendo, in quest'ultima ai manichei è riservata una sorta di "trattamento speciale": *de civitatibus expellendis et ultimo supplicio tradendis*. Dunque, i manichei avrebbero dovuto essere prima *espulsi dalle città* e dopo *giustiziati*. Un trattamento sanzionatorio piuttosto singolare che, non a caso, attirò l'attenzione critica di un influente giurista umanista del secolo XVI, François Bauduin¹³⁵.

Ma prima di passare ad analizzare le idee di questo giurista a proposito della repressione del dissenso religioso, è opportuno fornire qualche dettaglio relativo all'ambiente storico e intellettuale in cui egli si trovò a vivere e a lavorare, il XVI secolo tra la Francia e il Sacro Romano Impero dopo la rivolta luterana.

135. Esula da questa ricerca la necessità di attuare un'approfondita disamina della legislazione imperiale antimanichea. Senza dimenticare che il primo grande persecutore dei manichei fu un pagano, Diocleziano, il cui editto di persecuzione è conservato in *Collatio*, 15, 3, mi basta rimandare ad alcuni studi che hanno indagato la questione: BARONE ADESI, 1992, pp. 52–57; LIEU, 1992, pp. 192–220.

PARTE II
NELL'EUROPA OCCIDENTALE
SECOLI XVI–XVIII

XVI secolo

Repressione del dissenso religioso e caccia agli anabattisti

Die Geschichte ist ein Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet¹.

SOMMARIO: 1.1. La rottura dell'unità nella cristianità occidentale. Qualche cenno, 131 – 1.2. L'anabattismo, 141 – 1.3. La repressione, 163 – 1.3.1. *Provvedimenti repressivi locali*, 163 – 1.3.2. *I mandati imperiali del 1528 e del 1529*, 167 – 1.4. Eresia e *crimen maiestatis*, 175 – 1.5. Prime reazioni alle pene di sangue: Brenz, Geldenhouwer, Erasmo, 186.

1.1. La rottura dell'unità nella cristianità occidentale. Qualche cenno

Sulle origini e le cause della rottura dell'unità cristiana mi limiterò a qualche accenno generale attinente agli argomenti oggetto di questa ricerca, rimandando chi fosse interessato a letture più specialistiche, data la quantità infinita di studi prodotti sull'argomento, centrale nella religione riformata e nell'intera storia dell'Europa moderna².

Benché Lutero apportasse una mole considerevole di elementi di contestazione contro il potere papale, che finirono per determinare la rivolta riformata, le 95 tesi che, secondo la tradizione, il monaco agostiniano affisse al portone della *Schlosskirche* di Wittenberg il 31 ottobre 1517 non pretendevano (almeno all'inizio) di fondare un'opposizione radicale contro tutti gli aspetti della potestà papale, ma costituivano quasi interamente un attacco alla sola vendita delle indulgenze per i defunti, organizzata da Leone X, i cui proventi sarebbero stati destinati alla costruzione della basilica di S. Pietro. In un certo senso l'occasione era abbastanza limitata, anche se la polemica coinvolgeva un aspetto teologicamente molto rilevante, ossia la pretesa

1. BENJAMIN, 1997, pp. 44–46. “La storia è un oggetto di una costruzione il cui luogo non edifica il tempo omogeneo e vuoto, ma quello riempito dal tempo attuale”.

2. Ovviamente la letteratura sulla Riforma è sterminata: BAINTON, 2003 è un'ottima biografia del monaco di Eisleben; KERN, 1996, pp. 347 ss.; McCULLOCH, 2004, un libro fondamentale; SCHORN-SCHÜTTE, 2011; KAUFMANN, 2012.

papale, fondata sulla metafora del “potere delle chiavi”, di poter sciogliere non solo i peccati dei viventi ma anche le anime del purgatorio dalla loro pena grazie al versamento di una somma di denaro di valore variabile a seconda del numero di anni che il fedele voleva far “risparmiare” all’anima penitente, e dal cetò del richiedente, con la realizzazione di una vera e propria “contabilità dell’aldilà”, come ha scritto uno studioso francese in riferimento ad un periodo storico e ad una regione diversa, ma ugualmente valida anche per il XVI secolo³. Era una fonte sicura di entrate per la Camera Apostolica, “il bingo del sedicesimo secolo”, come lo definì beffardamente Roland Bainton nella sua splendida biografia di Lutero⁴, ma anche un brutto spettacolo, irriso ferocemente da Desiderio Erasmo da Rotterdam (1466 o 1469–1536) che, nell’*Elogio della follia*, descriveva così la scena⁵:

Nam quid dicam de ijs, qui sibi fictis scelerum condonationibus, suavissime blandiuntur, ac purgatorij spacia veluti clepsydris metiuntur, secula, annos, menses, dies, horas, tanquam è tabula mathematica, citra ullum errorem dimetienses.

E questa valutazione sprezzantemente critica e intrisa di greve sarcasmo contro gli sprovveduti che credono al calcolo degli “sconti di pena” guadagnati pagando (*fictae scelerum condonationes*), prescinde, ovviamente, dall’autenticità del documento che riporta tale tariffa, la cosiddetta *taxa Camarae*, che si trova al centro di una polemica furibonda tra i sostenitori dell’autenticità e quelli convinti che si tratti di un falso composto da ambienti luterani per screditare il papa romano; che naturalmente sono molto più numerosi tra gli studiosi di matrice cattolica⁶. Ora, senza entrare nel dettaglio della discussione sull’autenticità del documento, il problema è quello più generale, e incontestabile, delle pratiche simoniache messe in atto da Leone X per finanziare la Fabbrica di S. Pietro consistenti, quanto meno, nella vendita delle cariche burocratiche e dei benefici ecclesiastici. Discutere accanitamente pro o contro il documento appare più che altro uno sviare il merito del problema su un binario morto. E tutto sommato anche i fautori dell’autenticità del documento non centrano il vero problema della simonia papale, inconfutabile anche senza il ricorso alla pretesa *taxa Camarae*.

Ma la critica di Lutero si appuntava soprattutto su una pretesa papale che egli considerava blasfema, ossia che la volontà del pontefice prevalesse

3. CHIFFOLEAU, 1980.

4. BAINTON, 1950, p. 54: “the bingo of the sixteenth century”, che nella traduzione italiana diventa il molto più pallido “giuoco del lotto del secolo XVI” (BAINTON, 2003, p. 47).

5. ERASMI ROTERODAMI *Moriae encomium Erasmi Roterodami declamatio*, Argenterati in aedibus Matthiae Schurerij, mense Augusto Anno M. D. XI, p. D IVv. Naturalmente chi parla è *Moria*, la Follia protagonista e voce narrante dello scritto erasmiano.

6. Mi riferisco a un documento pubblicato da RODRÍGUEZ, 1997, pp. 397–400, la cui autenticità è piuttosto sospetta ed è stata fieramente avversata da movimenti integralisti cattolici.

anche sulle sacre scritture. Una coeva, precisa concettualizzazione di questa idea fu formulata dal teologo Silvestro Mazzolini (1456–1527) che, essendo nato nella cittadina ligure di Prierio, fu noto come *Prierias*. Costui, in un acceso libello contro le proposizioni di Lutero, aveva affermato⁷:

Quod Pontifex indubitatus, nedum a concilio, sed neque a toto mundo potest iure deponi vel iudicari: etiam si ita sit scandalosus, quod populos secum catervatim ducat primo gehenne mancipio, id est, diabolo di(stinctione). xl. si papa [*Decreti prima pars*, D. 40, c. 6]: sed ut ibi dicitur, deus orandus est.

Si trattava della più decisa affermazione del principio dell'ingiudicabilità del papa. Alle parole "etiam si ita sit" Lutero appone questa scandalizzata glossa marginale: « Obstupesce coelum, horresce terra, O Christiani videte quid sit Roma ».

Ora l'indignazione di Lutero poteva ben essere giustificata, se solo si considera quale concetto esprimesse la *causa* della *prima pars Decreti* citata da Mazzolini a supporto della sua affermazione:

Decretum Gratiani, Prima pars, D. 40, c. 6: Si Papa suae, & fraternae salutis negligens, deprehenditur inutilis, & remissus in operibus suis, & insuper a bono taciturnus, quod magis officit sibi, & omnibus; nihilominus innumerabiles populos catervatim secum ducit, primo mancipio gehennae, cum ipso plagis multis in aeternum vapulaturus. Huius culpas istic redarguere praesumit mortalium nullus: quia cunctos ipse iudicaturus a nemine est iudicandus; nisi deprehendatur a fide devius: pro cuius perpetuo statu universitas fidelium tanto instantius orat, quanto suam salutem post Deum ex illius incolumitate animadvertit propensius pendere.

La *sententia*, che nel *Decretum* è attribuita al martire Winfrid, più noto col nome latino di *Bonifacius*, viene sintetizzata già da Ivo di Chartres nella massima *prima sedes a nemine iudicatur*⁸. Essa aveva il suo più basilare fondamento in un'affermazione di Paolo di Tarso contenuta nella prima lettera ai Corinzi, 2, 15, *Spiritualis homo iudicat omnia, ipse autem a nemine iudicatur*, utilizzata da teologi come Egidio Romano, all'aprirsi del XIV secolo, per supportare la concezione della supremazia papale non solo, ovviamente in

7. SILVESTRI A PRIERIO, *Epitoma responsionis ad Martinum Luther*, Vuittenbergae, ad laudem & gloriam omnium hostium Christianae veritatis, s. e. (ma Lotter), 1520, p. B II r. Questa edizione, provvista di una prefazione e di glosse marginali di Lutero, fu ovviamente messa all'indice.

8. Le fonti del *Decretum* di Ivo di Chartres (composto tra il 1091 e il 1095) concernenti il principio espresso nel testo sono raccolte da VACCA, 1993, pp. 243–246. In particolare il c. *si papa* è riportato integralmente a p. 246, nt. 10. La lunga storia di questo enunciato, elaborato secondo Percy Schramm da Umberto da Selva Candida († 1060), è pazientemente ripercorsa da MOYNIHAN, 1961, pp. 29–33. Ma esso ha una "preistoria" molto movimentata, tra false decretali e purgazioni pontificali, che risale almeno ai tempi immediatamente precedenti l'incoronazione imperiale di Carlo Magno: sugli antecedenti giuridici della regola cfr. AIMONE, 1989, p. 4152–4153; e FIORI, 2001, pp. 126–135.

spiritualibus, ma anche *in temporalibus*⁹. Si può capire come questa rivendicazione di insindacabilità vantata dal papa, che affermava al limite di poter trascinare con sé presso il *primum mancipium gehennae*, cioè all'inferno dal diavolo, catere di fedeli senza che questi si potessero ribellare, al massimo potendo pregare per l'anima del pontefice, dovesse suscitare la reazione indignata del monaco di Eisleben.

La guida della cristianità, se era stata fulminata da questo delirio di onnipotenza, aveva perciò solo perso qualsiasi autorevolezza. La sola voce che un cristiano fosse tenuto ad ascoltare diventava allora, per Lutero, quella delle sacre scritture, alle quali veniva conferita un'autorità superiore a quella dei concili e dello stesso papa. Viene così elaborato il principio detto "sola Scriptura"¹⁰, su cui si scatenerà, tra il papato e tutte le confessioni apparse dopo la rivolta di Lutero, uno scontro senza esclusione di colpi.

Naturalmente gli scrittori cattolici, per screditare Lutero, non si fecero scrupolo di distorcere la ragione della sua ribellione. Leggiamo in proposito come un raffinatissimo intellettuale cattolico, il gesuita piemontese Giovanni Botero (1544–1617), descrive il movente della contestazione di Lutero¹¹:

Luthero cominciò ad alzare il capo contra la Chiesa di Dio l'anno 1517. e l'origine fu l'invidia, che il carico di promulgare l'indulgenze concesse, da Leon X. fosse stato commesso a' Domenicani, e non a gli Augustiniani de' quali esso era. Commoße questa cosa a tanta rabbia Giovanni Staupitio Vicario generale dell'ordine di S. Agostino, in Alemagna, e 'l sudetto Martin Luthero, lettore ordinario in Vittemberga, che ne mandarono ogni cosa a amonte. [...] Rendeua credibili le menzogne, e le calornie, con le quali Luthero denigrava la reputazione del Papa, e la vita del clero, à la santità della Chiesa Romana, una pessima opinione, che gli Alemanni hanno della natione Italiana. Conciosia che ci tengono per così malitiosi, e fraudolenti, per così ingannevoli, e di poca coscienza, che non è male, che non si persuadino di noi, e si trattava allhora, con l'occasione dell'indulgenze publicate da Leon X. di colte, e di queste di denari.

Quindi la ribellione di Lutero non sarebbe stata provocata da nobili ragioni di carattere teologico, ma da moventi ben più spregevoli e materiali, cioè "l'invidia", determinata dalla circostanza che l'incarico di promulgare le indulgenze in Germania e di riscuotere le relative somme (le "queste di denari" di cui parla Botero) era stato affidato da Leone X ai domenicani e non agli agostiniani. Sul tenore diffamatorio di questa accusa non pare neanche il caso di soffermarci.

9. Ottima revisione del *De ecclesiastica potestate* di Egidio Colonna da parte di KRÜGER, 2007, pp. 151–154 e, sulla *plenitudo potestatis*, pp. 206–208.

10. MATHISON, 2001. Sul pensiero di Silvestro Mazzolini, che tanto sdegnò Lutero, pp. 94–95.

11. GIOVANNI BOTERO Benese, *Delle relationi universali. Terza Parte. Nella quale si tratta d'ogni credenza, Cattolici, Giudei, Gentili, & Scismatici*, in Venetia, Appresso Nicolo Polo, e Compagni, 1602, pp. 6–7.

Vale la pena invece sottolineare un altro punto del quadretto delineato dal gesuita piemontese, ossia l'accento sullo stereotipo dell'italiano scaltro e imbroglione, coltivato dai tedeschi; un luogo comune giustamente biasimato da Botero. Senonché egli forse non si accorge di cadere nella stessa trappola del pregiudizio quando, poco dopo il brano ora citato, e dopo avere accusato Lutero di un crimine anche maggiore di quello della diffamazione, ossia di avere attratto a sé i principi tedeschi affermando che la potestà civile deve prevalere su quella ecclesiastica, afferma:¹²:

Conciosia che, conoscendo egli bene la natura degli Alemanni, dediti naturalmente al mangiare, e al bere, fuor di ogni misura, non propose loro heresie speculative, che ricercassino molta sottigliezza d'ingegno, ma proporzionate alla capacità, e al senso loro, cioè materiali, carnali, animali.

Insomma, i principi tedeschi, quasi equiparati a bestie, che crapulano mangiando e bevendo senza freno, sarebbero stati abbindolati da un Lutero che avrebbe proposto loro non "heresie speculative" ma concetti ben più concreti e materiali, come appunto la superiorità della potestà civile su quella spirituale: quindi un argomento di puro potere. Anche in questo caso, escludendo nel modo più assoluto che l'ex gesuita potesse avere frainteso il senso della ribellione di Lutero, non possiamo fare a meno di notare il livello pesantemente denigratorio in cui si pone questa interpretazione cattolica dell'adesione dei principi tedeschi alla Riforma, riportata alla circostanza che Lutero avrebbe proposto loro ragioni adeguate al loro livello intellettuale, praticamente limitato alle pulsioni materiali: non credo che il riferimento agli "animali" sia da interpretare come attribuzione ai principi tedeschi di modelli comportamentali bestiali, ma alla riduzione delle loro motivazioni alle spinte puramente utilitaristiche. Ora, anche ammettendo che nell'adesione di alcuni principi alla ribellione di Lutero si celasse una certa dose di opportunismo, sollecitato dal calcolo dei vantaggi che sarebbero derivati loro dalla subordinazione dei poteri religiosi a quelli secolari, è impensabile che il solo movente di questa presa di posizione di mezza Germania e di molte città libere dell'Impero fosse questo fattore puramente politico: anche perché esso portò a creare chiese di stato che, al contrario di quanto affermato da Botero, imposero la legge religiosa come legge civile. Gli esempi di Ginevra con Giovanni Calvino e di Zurigo con Zwingli, per non parlare della regola emersa alla Dieta di Augusta del 1555, *cuius regio, eius religio*, sono abbastanza rappresentativi.

Incidentalmente, osserviamo il destino curioso cui andò incontro l'ex gesuita (era stato espulso dall'ordine nel 1580): con l'esplicito intento di confutare l'eversiva teoria politica espressa in uno dei libri più maledetti

12. GIOVANNI BOTERO, *Delle relationi universali* cit., p. 7.

della storia del pensiero politico europeo, il *Principe* di Machiavelli, e soprattutto un'opera pericolosissima per la chiesa romana, gli esplosivi *Six livres de la République* di Jean Bodin, messi all'Indice insieme agli *opera omnia* del pensatore francese senza alcuna possibilità di espurgazione¹³, Botero, che era consultore dell'Indice dei libri proibiti e aveva avuto il compito di verificare l'ortodossia proprio dell'opera del pensatore francese, compose un trattato, *Della ragion di Stato*, pubblicato a Venezia nel 1589, che fu a sua volta messo all'Indice¹⁴.

Di fronte alla contestazione contenuta nelle 95 tesi di Wittenberg la reazione cattolica fu di chiusura totale. L'intransigenza sia dei domenicani tedeschi, sia della curia romana non permise a Lutero di far valere le sue ragioni in un contraddittorio pacifico¹⁵: già dal primo incontro tra il monaco agostiniano e Tommaso de Vio, il cardinale Caietano, inviato per convincere il monaco a ritrattare le sue tesi, i rapporti si fecero subito tesi. In un crescendo di accuse e di controaccuse Leone X reagì, il 15 giugno 1520, promulgando la bolla *Exsurge Domine*, con cui, sotto minaccia di scomunica, ordinava a Lutero di ritrattare le sue proposizioni. Un ordine a cui in un primo momento, appena avuta notizia che era stata emanata una bolla contro di lui, egli si oppose con uno scritto ferocemente sarcastico contro l'Anticristo che si permetteva di condannare la verità da lui enunciata, e con un altro più elaborato, nel quale egli difendeva la sua posizione teologica¹⁶, e poi, appena ricevutala, con uno spettacolare rifiuto di abiurare, platealmente enunciato bruciandola in pubblico insieme ad una copia delle Decretali di Clemente VI ed altri testi canonistici, la *Summa de casibus conscientiae* di Angelo Carletti da Chivasso, detta *Summa Angelica*, ed il *Chrysopassus*, un trattato di Johann Eck sulla giustificazione¹⁷.

13. FRAJESE, 2006, p. 168. Sul gesuita piemontese cfr. ora le belle considerazioni di PROSPERI, 2015c, pp. 35-43.

14. GIOVANNI BOTERO, *Della ragion di Stato, libri dieci, Con Tre Libri delle Cause della Grandezza, e Magnificenza delle Città di Giovanni Botero Benese. All'Illustris. e Reverendis. Sig. il Sig. Volfrango Federico, Arcivescovo, e Principe di Salczburg, &c.*, in Venetia, apresso i Gioliti, 1589. Per un'accurata indagine sul ruolo volto dalla letteratura politica dei secoli XVI e XVII per la moderna teoria dello Stato sono ancora imprescindibili le ricerche di Luigi Firpo: cfr. ad es. FIRPO, 1948; su Botero, pp. 386-387. Cfr. ora la voce di PROSPERI, 2013b, pp. 259-265.

15. La storia delle prime reazioni cattoliche, sia locali sia a Roma, all'azione di Lutero a Wittenberg è ripercorsa con accuratezza e con sufficiente imparzialità da WICKS, 1983.

16. MARTINUS LUTHERUS, *Adversus execrabilem Antichristi Bullam, VVittenbergae, 1520, s. e.* (ma Melchior Lotter); EIUSD. *Assertio omnium Articularum M. Lutheri, per bullam Leonis X. Novissimam damnatorum, VVittebergae, Anno M. D. XX, s. e.* (ma Melchior Lotter), 1520.

17. Il trattato canonistico noto come *Summa Angelica* è un fortunato manuale di "casi di coscienza" destinato ai confessori, composto dal francescano Angelo Carletti da Chivasso (ca. 1418-1495), che ebbe ben venticinque edizioni tra il 1486 e il 1628 (CECCARELLI, 2012). L'edizione qui consultata è ANGELI DE CLAVASIO *Summa Angelica de casibus conscientie cum quibusdam novis et oportunis additionibus*. Al colophon finale "Finit Summa Angelica de casibus conscientiae per fratrem Angelum de Clavasio compilata maxima cum diligentia revisa: et fideli studio emendata: sicut ipsum opus per se satis attestabit. Argentinae impressa per Martinum Flach iuniorem Anno domini M.cccc.cij. Mensis Julij octava Johannis baptiste"; l'altra opera, nota come *Chrysopassus*, è JOHANNIS ECKII *Subtilis illa praedestinationis materia VVilhelmo illustris. principe Baioariam gubernante*; al colophon finale: Augustae Vindeli-

All'aprirsi dell'anno successivo la replica pontificia si concretizzò con la condanna definitiva, espressa nella bolla *Decet Romanum pontificem* del 3 gennaio 1521, con la quale Lutero fu scomunicato¹⁸. A questo punto entrò in scena il potere secolare in persona dello stesso imperatore Carlo V, che convocò un "Reichstag" a Worms chiamando Lutero a sostenere, in pratica, un processo per eresia. Con una scomunica già pronunciata a suo carico, la condanna era praticamente scontata, come infatti, a séguito del suo rifiuto di ritrattare le proposizioni condannate, puntualmente avvenne il 17 aprile. Si tramanda anche l'eroica risposta del monaco agostiniano: "Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen", "io rimango qui, non posso fare altrimenti. Dio mi aiuti. Amen"¹⁹. Per sua fortuna il Principe Elettore di Sassonia, Federico III, decise di proteggerlo, cosicché la condanna non ebbe effetti pratici: con uno spettacolare finto rapimento, organizzato dallo stesso principe, Lutero fu fatto riparare nel Wartburg, un castello nei pressi di Eisenach in Turingia, dove in tutta sicurezza attese alla traduzione in tedesco del Nuovo Testamento, primo passo della traduzione integrale della Bibbia.

A questo punto la rottura con Roma non poteva che essere definitiva. Alle ragioni di ordine disciplinare si aggiunsero più profondi motivi di dissenso teologico. Non si trattava di contestazioni inedite: alcune sono riproposizioni di antiche critiche già formulate contro l'assolutismo papale nel Medioevo, tanto da indurre taluno a parlare di una "lunga Riforma", i cui prodromi sarebbero addirittura da rinvenire nel XII secolo (Peter Wallace, ad esempio²⁰). Ma nuovo è l'accento posto sul senso di responsabilità individuale nel progetto di salvezza divino, determinato dall'esigenza che ogni fedele deve avvertire di sentirsi parte integrante ed attiva di questo progetto, mediante la meditazione delle scritture, non mediata da autorità di qualsiasi genere. All'inizio, la protesta di Lutero è al contempo individualista e comunitaria, per virare poi rapidamente, di fronte alle inattese fughe in avanti di molti, verso un confessionalismo riguardoso dei poteri costituiti,

corum ex officina Millerana mense Novembri Anno M D XIII. Il rapporto conflittuale che Lutero intrattenne con il diritto canonico è esaminato ora da SCHRAGE, 2014, pp. 407 ss.

18. Vedine i testi in *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio locupletior facta Collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno usque ad praesens cura et studio Collegii adlecti Romae virorum S. Theologiae et SS. Canonum peritorum quam SS. D. N. Pius Papa IX apostolica benedictione erexit auspicante E. mo et rev. mo S. R. E. Cardinali Francisco Gaude. Tomus V ab Eugenio IV (an. MCCCXXXI) ad Leonem X (an. MDXXI)*, Augustae Taurinorum, Seb. Franco et Henrico Dalmazzo editoribus MDCCCLX, 1860, V, n. XLIV, pp. 748–757 (Exsurge Domine) e n. XLVI, pp. 761–764 (*Decet Romanum pontificem*).

19. Ovviamente, data l'importanza nella storia della Riforma, la Dieta di Worms del 1521 ha ricevuto un'attenzione costante e vanta una bibliografia pressoché sterminata: cfr. almeno KOHNLE, 2001; SPEHR, 2010, pp. 271–318, che ritiene la frase tradizionalmente attribuita a Lutero un "posteriore ampliamento redazionale" di una frase molto più breve, contenente solo l'invocazione dell'aiuto di Dio (p. 295, nt. 195).

20. WALLACE, 2006. Una valutazione critica di tale impostazione è stata compiuta da LAVENIA, 2015a.

gli unici che potessero assicurare il successo della protesta antipapale di fronte alla reazione di Roma²¹.

In primo luogo riguardo alla giustificazione: l'uomo può essere salvato dalla condanna eterna con le buone opere? Una lettura particolarmente severa delle lettere di Paolo, soprattutto di quella ai Romani, portò Lutero a rispondere che solo la fede, e non le opere, potevano giustificare l'uomo di fronte a Dio; ma questo significava svalutare la libertà dell'essere umano di scegliere tra il bene e il male. L'inutilità di qualsiasi azione umana ai fini della salvezza portava con sé l'impossibilità di concepire l'uomo come libero di determinare la sua sorte: il libero arbitrio di scegliere il bene o il male veniva cancellato. Le buone opere, nell'ottica di Lutero, non sarebbero state del tutto inutili, ma avrebbero avuto un senso solo se accompagnate dalla piena accettazione del disegno divino di salvezza, che si compie per la volontà imperscrutabile di Dio. Se andiamo a leggere cosa, all'inizio della sua ribellione, Lutero pensava delle opere di carità troviamo enunciati non così estremi contro il loro valore positivo. Leggiamo le tesi 43, 44 e 45²²:

43. Docendi sunt Christiani, quod dans pauperi, aut mutuans egenti, melius facit, quam si venias redimeret.

44. Quia per opus charitatis crescit charitas, & fit homo melior, sed per venias non fit melior, sed tantummodo a poena liberior.

45. Docendi sunt Christiani, quod qui videt egenum, & neglecto eo, dat pro venijs, non indulgentias Papae, sed indignationem DEI sibi vendicat.

Nell'ottica di Lutero, quindi, la carità non è del tutto inutile poiché, in una sorta di movimento autoalimentantesi, si accresce della sua stessa forza: tanto è vero che chi disdegna il povero spendendo denaro per acquistare indulgenze non guadagna il perdono del papa ma la collera di Dio. Il vero punto di frattura era la *sufficienza* delle opere di bene, anzi, la sufficienza della volontà umana di salvarsi a guadagnare la vita eterna: appunto, la libertà dell'uomo di scegliere tra il bene e il male. Opinioni esposte diffusamente in un'opera scritta nel 1520²³.

Su questo punto si consumò la dolorosa frattura tra Lutero e un intellettuale che pure all'inizio aveva visto con estrema simpatia il moto di ribellione del monaco agostiniano, Erasmo da Rotterdam: un dotto umanista come Erasmo, cresciuto nella fede positiva della capacità umana di scegliere tra il bene e il male, non poteva condividere questa così pessimistica visione

21. Illuminante il quadro prospettato da PROSPERI, 2015b.

22. MARTINI LUTHERI *Disputatio D. Martini Luther theologi, pro declaratione virtutis indulgentiarum*, M. D. XVII, in D. MARTIN LUTHERS *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, I, Hermann Böhlau Weimar, 1883, p. 235. Il maiuscolo è nell'originale.

23. [MARTINI LUTHERI] *Von den guten Wercken: D.M. L.* Al colophon finale: "Getruckt tzu Wittenberg bey dem iungen Melchior Lotther Jm tausent funffhundert vnnnd tzweyntzigisten iar".

dell'umanità preda del peccato e incapace di decidere liberamente il suo destino. La lacerazione fu inevitabile e definitiva anche se, umanisticamente, consumata col mezzo del libro: com'è noto, il *De libero arbitrio* di Erasmo fu seguito a breve distanza di tempo dal *De servo arbitrio* di Lutero²⁴. Vale la pena osservare come la polemica, pur veemente, fosse pur sempre accompagnata da attestati di stima: Lutero, ad esempio, riconosceva ad Erasmo il merito di essere stato il solo ad avere compreso immediatamente che quello della libertà umana di fronte al peccato era il problema teologico (e potremmo dire di antropologia della salvezza) fondamentale di fronte al quale tutti gli altri passavano in secondo piano. Leggiamo in proposito questo passaggio finale del suo libro, illuminante per comprendere la portata del dissenso dottrinario con Erasmo²⁵:

Deinde & hoc in te vehementer laudo et praedico, quod solus prae omnibus rem ipsam es aggressus, hoc est, summam causae, nec me fatigaris alienis illis causis de Papatu, purgatorio, indulgentijs, ac similibus nugis potius quam causis, in quibus me hactenus omnes fere venati sunt frustra. Unus tu & solus cardinem rerum vidisti, & ipsum iugulum petisti, pro quo ex animo tibi gratias ago, in hac enim causa libentius versor, quantum favet tempus & ocium.

Lo stesso padre della Riforma dichiara che i problemi teologici su cui era stato in modo più veemente attaccato, il potere del papa, il purgatorio, le stesse indulgenze che avevano scatenato la sua ribellione, sono particolari irrilevanti rispetto al problema fondamentale, la libertà umana di scegliere tra il bene e il male: ed Erasmo era stato il solo ad avere compreso lucidamente tutte le implicazioni della questione solo, a parere di Lutero, errando sul ruolo rivestito dalla libertà nella storia della salvezza individuale.

Tralasciando altri, pur importanti, caposaldi teologici del conflitto che oppose il monaco agostiniano al cattolicesimo, come la funzione della messa (su cui in séguito dovevano sorgere insanabili fratture tra gli stessi aderenti alla Riforma) e il celibato dei sacerdoti, il dissidio più profondo e più gravido di conseguenze fu quello che, in definitiva, stava alla base di tutti gli altri, ossia il principio del sacerdozio universale dei credenti, vale a dire l'affermazione della capacità intellettuale di chiunque, purché illuminato dalla luce interiore proveniente dalla fede, di interpretare le sacre scritture indipendentemente dall'appartenenza o meno al clero e dal grado

24. ERASMI ROTERODAMI *De libero arbitrio* διατριβή, sive collatio, Desideri Erasmi Roterodami, Basileae, apud Ioannem Bebel, s. d. (ma 1524); MARTINI LUTHERI *De servo arbitrio* MAR. Lutheri ad D. Erasmus Roterodamum, Wittenbergae, apud Johannem Lufft, 1525. La polemica tra i due giganti è esaminata a fondo da DE MICHELIS PINTACUDA, 2001, pp. 39–74 e da TRACY, 1996, tutto il cap. II. Ottimo anche OSSOLA, 2015, pp. 20–30, forse un po' severo verso le angosce esistenziali di Lutero, ma lucido nel puntare al cuore della polemica.

25. MARTINI LUTHERI *De servo arbitrio* cit., p. & 7r. Su questo passaggio ha posto l'attenzione, con ottimi argomenti, DE MICHELIS PINTACUDA, 2001, p. 4.

di istruzione. In tal modo il monopolio clericale dell'interpretazione veniva confutato e cancellato.

Neanche questa era un'idea nuova di Lutero: già nel XV secolo erano state molte le voci che avevano sottolineato come l'*Ecclesia* non fosse costituita da due corpi separati, il clero, unico depositario della rivelazione, e i fedeli, passivi destinatari del magistero, ma fosse un corpo unico nel quale chiunque, chierico o laico, letterato o meno, aveva potenzialmente la capacità di interpretare le sacre scritture. Già Jan Hus, nel suo famoso discorso praghese sull'unità della Chiesa pronunciato nel 1413, che l'anno successivo gli costò la convocazione al concilio di Costanza, la condanna come eretico e il rogo, aveva sottolineato con forza il principio dell'*Ecclesia universalis*. Egli infatti aveva definito la Chiesa come²⁶ *omnis praedestinatorum universitas quae est, omnes praedestinati praesentes, praeteriti & futuri*; un enunciato che poneva un fermo accento sul principio della predestinazione, desunto dalla lettura delle opere di Agostino di Ippona. Un motivo che si scontrava irrimediabilmente con quel processo di ristrutturazione del potere papale in senso "monarchico", anticonciliare e centralistico che si andrà formando sin dalla metà del XV secolo, a partire almeno da Martino V, su cui ha scritto pagine importanti Paolo Prodi²⁷. Nel secolo successivo le stesse tematiche della chiesa universale e della predestinazione degli eletti saranno tra i pilastri della predicazione di Lutero, per rimanere fissate per sempre nella teologia di tutte le chiese aderenti alla Riforma, pur se con varie, e talora inconciliabili, declinazioni. Anche Erasmo da Rotterdam, imbevuto di quell'intellettualismo di piena matrice umanistica che aveva prodotto la necessità irrinunciabile di disporre di testi filologicamente inappuntabili delle sacre scritture (con la connessa esigenza di conoscere anche il greco e l'ebraico; una necessità alla quale rispose, nel 1517, la fondazione del *Collegium Trilingue* a Lovanio, ad opera dell'umanista Jeroen van Busleyden ma con il fondamentale contributo dello stesso Erasmo²⁸), era pienamente convinto che le facoltà intellettive umane fossero sufficienti a permettere anche ai laici di leggere e interpretare le Scritture purché sorrette dall'illuminazione divina²⁹.

26. I(OHANNIS) H(US) *Liber Egrejus de Unitate Ecclesiae, Cuius autor perit in concilio Constantiensi*, s.l., s.e. (ma Basileae, Petri), 1520, p. 2. Sulla figura e il pensiero di Jan Hus esiste ovviamente un'abbondante letteratura: cfr. almeno COMI, 2007; sul *de Ecclesia*, ivi, pp. 88–100. Le vicende del processo, confrontate con le fonti normative canoniche antiereticali (ossia le decretali *Ad abolendam* di Lucio III [X, 5, 7, 9], *Vergentis* di Innocenzo III [X, 5, 7, 10], *Excommunicamus* di Gregorio IX [X, 5, 7, 15], su cui ci soffermeremo brevemente in seguito) sono esaminate per ultimo da FUDGE, 2013.

27. PRODI, 2006. Il braccio di ferro tra papato e concilio sul punto della titolarità della funzione del governo della chiesa è uno dei temi fondamentali della ricerca sulla storia della chiesa del secolo XV: LANDI, 1997; ottima la sintesi di PROSPERI, 2015b, pp. 184–190.

28. Sulla vita di Busleyden, fondamentale DE VOCHT, 1950, *passim*. Più specificamente sulla storia del *Collegium*, DE VOCHT, 1951. Non fu una nascita tranquilla: gli scolastici consideravano con grande sospetto questa intrapresa filologica: ASSO, 2008, pp. 167–196.

29. Il legame indissolubile tra il pensiero di Erasmo e l'ambiente umanistico è uno dei temi fondamentali della riflessione sul grande umanista di Rotterdam. Un lavoro, vecchio ma sempre utile, che inserisce in questo quadro la rovente polemica tra Erasmo e Lutero sull'arbitrio umano, MURALT, 1959, pp. 18–20.

Naturalmente, a sua volta, tutto ciò imponeva l'abbandono della lingua sacra, il latino, rendendo indispensabile porre a disposizione di tutti gli interessati versioni in lingua volgare: com'è a tutti noto, fu lo stesso Lutero a tradurre in tedesco l'intera Bibbia, mentre edizioni a stampa in italiano avevano già iniziato a circolare liberamente fin dalla seconda metà del secolo XV, a partire da quella di Nicolò Malerbi, pubblicata a Venezia nel 1471³⁰, fino a quella più celebre di Antonio Brucioli, la cui traduzione del Nuovo Testamento fu pubblicata ancora a Venezia nel 1530³¹. Queste traduzioni, in particolare quella di Brucioli, furono sfruttate per veicolare le idee riformate, soprattutto quella della giustificazione *sola fide*. E la caccia spietata a cui andarono incontro le edizioni in volgare delle sacre scritture è un episodio poco encomiabile ma centrale nella grande tragedia del conflitto senza quartiere ingaggiato dalla chiesa cattolica contro l'eterodossia religiosa, che significava anche guerra aperta ai libri ed al loro potenziale sovversivo: un argomento su cui ha scritto pagine intense Gigliola Fragnito³².

1.2. L'anabattismo

La facoltà offerta a chiunque di interpretare le Scritture, insita nella nozione di sacerdozio universale dei credenti, portò subito al proliferare di correnti che, cogliendo diverse sfumature nel messaggio scritturale, generarono a loro volta una estrema varietà di posizioni dottrinarie che si riflettevano immediatamente sul piano politico. Lutero aveva dovuto ottenere la protezione del Principe Elettore di Sassonia, Federico III, "il Saggio", per salvarsi dalla scomunica fulminatagli da Leone X con la bolla *Decret Romanum Pontificem* (3 gennaio 1521) e dalla condanna pronunciata contro di lui alla Dieta di Worms nello stesso anno. Ma, mentre alcuni riformatori tennero nei confronti delle potestà secolari un atteggiamento collaborativo,

30. Su quest'opera fondamentale cfr. BARBIERI, 1989; FRAGNITO, 1997, pp. 29–39. Sulla traduzione di Malerbi, *ivi*, pp. 40–43.

31. *Il Nuovo Testamento, di Greco nuovamente tradotto in lingua Toscana per Antonio Brucioli*, nelle case di Lucantonio Giunti fiorentino, Impresso in Vinegia nel mese di maggio 1530.

32. FRAGNITO, 1997. Dopo questo libro, specificamente dedicato alle traduzioni della Bibbia in lingua volgare e alle ragioni e modalità della repressione a cui esse andarono incontro ad opera delle congregazioni inquisitorie e dell'Indice, l'autrice è tornata sull'argomento affrontandolo sotto una prospettiva più generale. FRAGNITO, 2005: un altro libro imperdibile per vastità di orizzonti e acutezza di interpretazioni. Particolarmente rilevante (e, a mio avviso, del tutto condivisibile) la conclusione secondo cui la lotta ingaggiata dalla chiesa romana ai libri comportò un prezzo altissimo pagato in Italia, sotto forma di inibizione di una crescita civile e della formazione di un'etica di responsabilità individuale. Si tratta di una conclusione molto più pessimistica di quella proposta da Adriano Prosperi in numerosi suoi saggi, ma a mio avviso più aderente alla realtà storica, in quanto meglio riesce a dare ragione di una delle caratteristiche più deprecabili del "carattere nazionale". A proposito delle discussioni sollevate dai *Tribunali* di Prosperi, va però accettata *in toto* la messa in guardia pronunciata da Andrea Del Col contro una facile spettacolarizzazione delle divergenze di opinione tra diverse prospettive di studio, che sono connotate alla ricerca storica ma che, nella divulgazione giornalistica, tendono ad essere enfatizzate come guerre polemiche tra autori: DEL COL, 2008, pp. 83–102.

riuscendo talora perfino a creare delle chiese di stato, come in Svizzera o in alcuni principati imperiali, altri, interpretando letteralmente la radicalità del messaggio cristiano come annuncio di un nuovo ordine del mondo, rifiutarono più o meno integralmente qualsiasi compromissione con i poteri politici, suscitando un dibattito intenso e dalle conseguenze drammatiche all'interno dello stesso mondo riformato. Com'è noto, lo stesso Lutero aveva bollato come "Schwärmer", "entusiasti" (nel senso tutto negativo di faziosi esaltati) i fautori più radicali della contestazione religiosa da lui stesso promossa, come Thomas Müntzer o Andreas Bodenstein, più noto col nome umanistico di Carlostadio, che pure all'inizio era stato il suo più vicino collaboratore: una condanna concretizzatasi in uno scritto del 1527 dedicato espressamente alla confutazione delle loro intransigenti posizioni teologiche e politiche³³. E quella di "fanatici" (Schwärmer, Enthusiasts, *phanatici*) è una (tutto sommato immeritata) etichetta che rimarrà loro addosso come una sorta di marchio di infamia, tanto da essere utilizzata anche in opere dedicate al loro movimento, come in quella, pur molto accurata, che Johann Hast scrisse nel 1836, per arrivare a quella notissima di Norman Cohn, pubblicata nel 1957 ma tradotta in Italia solo nel 2000³⁴. La corrente oggetto della più spietata repressione in tutti i territori europei, cattolici o protestanti che fossero, fu quella degli anabattisti.

In questa sede non prenderemo in considerazione la persecuzione accanita e vittoriosa che le comunità anabattiste costituite in Italia, soprattutto in terra veneta, subirono ad opera dell'Inquisizione romana, che portò alla loro totale eliminazione nel giro di pochi anni³⁵, ma ci limiteremo ad analizzare le forme della repressione del dissenso religioso nell'Europa imperiale; e, dato che l'annientamento dell'eterodossia religiosa nei potentati dell'Impero passati alla Riforma riguardò prevalentemente i ribattezzato-

33. MARTINI LUTHERI *Das Diese wort Christi (Das ist mein leib [et]c.) noch fest stehen widder die Schwermgeister. MDXXVII*, gedruckt zu Wittemberg. Michael Lotther. Sulla reazione di Lutero contro i "profeti celesti", in sostanza i predicatori "radicali", cfr. la ricostruzione, particolarmente accurata, di OYER, 1964 (ma cito dalla ristampa 2000), pp. 6 ss. (l'intero cap. I). Un'altra analisi di buon spessore è MUGERAUER, 2011, pp. 166 ss. Ma già Carlostadio era stato bollato come "Schwermer" da Lutero in un suo scritto precedente, MARTINI LUTHERI *Wider die himlischen Propheten, von den Bildern unnd Sacrament etc.*, Auß dem Wittenbergischen Anno 1525 getruckten Exemplar mit vleiß nachgetruckt, Launingen, Durch Leonhart Reinmichel, 1589, p. H 2r.

34. HAST, 1836, p. I: "Zügen fanatischer Bildheit". COHN, 2000. Va riconosciuto che la locuzione "fanatici" appare nel titolo della traduzione italiana, ma è assente da quello originale di Cohn che, parlando solo di "Pursuit of Millennium", poneva l'accento prevalentemente sull'ansia chiliasistica che attraversava i gruppi della Riforma radicale.

35. La controversa storia dell'anabattismo italiano ha suscitato numerosi interrogativi sulla stessa legittimità di considerarne gli aderenti propriamente anabattisti: pertinenti rilievi in DE WIND, 1952, pp. 23-24, sulla figura del misterioso Tiziano che avrebbe avuto un colloquio segreto col papa Giulio III per convincerlo a convertirsi all'anabattismo. Una panoramica di grande spessore fu compiuta da CANTIMORI, 2002, pp. 62-68 (ricordiamo che il libro di Cantimori fu stampato a Firenze da Sansoni nel 1939, seguito da un'edizione tedesca stampata a Basilea nel 1949). In séguito nuova luce è venuta dalla pubblicazione degli atti della confessione di Pietro Manelfi ad opera di GINZBURG, 1970; PROSPERI, 2000, pp. 208-212. Particolare attenzione ha dedicato all'anabattismo italiano Aldo Stella in un numero nutrito di studi di grande spessore critico, tra i quali cfr. almeno STELLA, 1996.

ri (anche se non risparmiò neanche gli spirituali e gli antitrinitari, come dimostra la tragica vicenda di Miguel Servet, di cui ci dovremo occupare diffusamente in séguito), sarà necessario fornire qualche ragguaglio più specifico su questo movimento, sui suoi caratteri essenziali, sui punti di maggiore contrapposizione con la teologia cattolica e quella riformata, e sulle normative di diritto criminale emanate dai poteri civili, locali e centrali, per tentare (come vedremo, senza successo) di annientarli o almeno di frenarne l'espansione.

Nel 1523, appena sei anni dopo la rivolta di Lutero a Wittenberg, fece la sua comparsa a Zurigo un gruppo che si definiva "la fratellanza cristiana" ("die christliche Bruderschaft"³⁶). È lo stesso anno in cui Ulrich Zwingli riuscì a convincere il Consiglio cittadino a passare alla Riforma. I "fratelli" Conrad Grebel, Felix Manz, Jörg Cajacob (più noto col nome di "Blaurock", "blusa blu"), Balthasar Hubmayr e altri, furono, all'inizio, seguaci del riformatore zurighese ma se ne distaccarono quasi subito per le sue posizioni considerate troppo prudenti sulle riforme religiose da attuare, soprattutto riguardo alle forme esteriori del culto e in particolare all'abolizione della messa e del culto delle immagini, e compromesse con il potere civile.

Quest'ala radicale iniziò a ribattezzare gli adepti per farli entrare in una nuova "fratellanza cristiana", rompendo le relazioni non solo con la chiesa cattolica, ma con lo stesso Zwingli, accusato di non essere abbastanza risoluto sulla via del rinnovamento spirituale dei credenti e troppo disposto a scendere a compromessi con le potestà secolari³⁷. Il racconto del primo ribattesimo, impartito da Conrad Grebel a Blaurock nella casa di Felix Manz il 21 gennaio 1525, contenuto in una cronaca hutterita più tarda, rende bene l'atmosfera di profonda spiritualità e di consapevolezza, da parte dei protagonisti, di stare fondando una nuova comunità che, al contrario delle chiese esistenti, aspirava a rivitalizzare la spiritualità delle comunità cristiane originarie³⁸.

Il nuovo battesimo, impartito solo ad adulti, con la totale esclusione dei neonati, avrebbe appunto simboleggiato l'ingresso dell'adepto nella comunità degli unici eletti³⁹. Un rito che, qualora fosse stato già impartito ai

36. Sull'attività dei "fratelli" zurighesi cfr., benché forse poco incline a ricostruire con distacco critico le ragioni di entrambi gli schieramenti, quello dei "fratelli" e quello zwingliano, e più propenso invece a considerare con simpatia le vicissitudini dei "fratelli", BLANKE, 1989, pp. 17–28. In effetti è difficile tenere un atteggiamento neutro e distaccato di fronte a persone perseguitate e uccise a grappoli, e sempre in modi particolarmente feroci, non in quanto fautori di ribellione alle autorità costituite o di disordini sociali, ma solo per le loro idee religiose divergenti da quelle imposte alle comunità.

37. Sui punti di conflitto tra i radicali e Lutero cfr. l'imprescindibile GASTALDI, 1992, pp. 40–52, soprattutto sulle ragioni teologiche del dissidio tra Lutero e colui che all'inizio era stato suo strettissimo collaboratore, Bodenstein (Carlostadio). La storia dei due colloqui di fede svoltisi a Zurigo tra i "fratelli" e Zwingli è ripercorsa da YODER, 1962; GARRETT JR., 2009.

38. GASTALDI, 1992, pp. 105–108; informazioni sulla cronaca hutterita a p. 105, nt. 3.

39. WINTER, 1991.

neofiti da neonati, veniva ripetuto all'atto del loro ingresso nella comunità. E proprio a causa di questa cerimonia i seguaci di questo movimento furono chiamati "anabattisti" (*Wiedertäufer*, letteralmente "ribattezzatori"), un nome attribuito loro dagli avversari: essi non si definirono mai così, ma adottarono espressioni più direttamente connesse alla loro ferma persuasione di comporre il solo autentico popolo di Dio, una vera "fratellanza cristiana" ben distinta da quella falsa di chi non avesse aderito al loro movimento.

Ovviamente l'iterazione del battesimo, impartito a fedeli già una volta battezzati da neonati, costituiva un esplicito disconoscimento del principio dell'unicità del sacramento somministrato alla nascita: un valore irrinunciabile non solo per i cattolici ma anche per i protestanti di tutte le confessioni, per i quali il sacramento attestava l'ingresso del neonato nella comunità dei fedeli-cittadini. È importante questo punto: il battesimo impartito ai neonati non certificava solo l'ingresso nella comunità dei fedeli ma anche in quella cittadina, era cioè un vero e proprio attestato di cittadinanza. Il rifiuto del pedobattismo comportava automaticamente l'autoesclusione dalla collettività e quindi, implicitamente, veniva a costituire l'oppositore come straniero all'interno del gruppo cittadino: in pratica, un nemico⁴⁰.

Ma la contrapposizione frontale tra gli anabattisti e tutte le altre confessioni cristiane non si fermava qui: l'esigenza di un totale rinnovamento interiore del fedele si estendeva anche a tutte le strutture sociali e politiche, e perfino al fondamento di tutta la struttura economica, la proprietà privata, che veniva rifiutata sulla base della convinzione che tutte le cose del mondo appartenessero solo a Dio e l'uomo non ne avesse che l'uso, con la conseguenza che gli adepti avrebbero dovuto mettere tutti i loro beni in comune. Con queste posizioni di totale rifiuto dell'intera struttura socioeconomica era inevitabile che, agli occhi dei poteri civili, e al di là delle stesse "deviazioni" dottrinarie, essi si trasformassero in blocco in sovvertitori dell'ordine sociale costituito in nome del rinnovamento religioso. Per tutto il XVI e il XVII secolo, "anabattista" fu sempre considerato sinonimo di sedizioso ed eversore dell'ordine costituito e, pur con tutte le varianti dottrinali che ne facevano un movimento estremamente composito, eterogeneo e radicalmente antidogmatico, represso in quanto tale, e non solo in quanto fautore di posizioni eretiche relativamente al battesimo. Ma c'è di più.

Gli anabattisti erano anche portatori di un messaggio messianico che creava attese chiliastiche, ossia di totale palingenesi in questo mondo, e su queste speranze si fondarono due tragiche esperienze vissute dal mondo tedesco, separate esattamente da un decennio: la prima fu la guerra dei contadini, la grande rivolta antinobiliare e antiecclesiastica scoppiata nel

40. GASTALDI, 1992, pp. 96-98. Un'ottima riflessione di sintesi sul rapporto tra appartenenza alla chiesa universale e alla comunità statale nelle società di *Ancien Régime* è compiuta da BRAMBILLA, 2006b, pp. 175-178.

1524 e repressa in un bagno di sangue l'anno successivo, nella quale un ruolo non marginale fu rivestito da agitatori vicini al movimento anabattista come Thomas Müntzer, che non ne era membro ma simpatizzava con esso⁴¹. È probabile che le accuse di sedizione a cui andarono incontro le comunità che, a dispetto della feroce repressione, si formarono e si diffusero continuamente tra la Svizzera, i territori del Sacro Romano Impero e i Paesi Bassi a partire dagli anni Venti del XVI secolo fossero, almeno in parte, veicolate dal terrore procurato da questo moto di ribellione che aveva insanguinato per due anni vaste porzioni dell'Europa settentrionale.

Dieci anni dopo si verificò la seconda tragedia, questa direttamente condotta da anabattisti, la “Nuova Sion” di Münster, anch'essa annegata nel sangue nel 1535⁴². La vicenda di Münster, però, si può considerare un autentico capovolgimento rispetto al radicale pacifismo dichiarato solo pochi anni prima nel “concilio” che, nel 1527, aveva riunito alcuni esponenti anabattisti di primo piano nel villaggio di Schleithem, non lontano da Schaffhausen, e sancito in quella sorta di “manifesto” costituito dai *Sette articoli della Comunità fraterna*, più noto come “gli articoli di Schleithem”, il cui principale promotore fu Michael Sattler (ca. 1490–1527)⁴³. Gli articoli erano sintetizzati in questi argomenti⁴⁴:

Die Artikel wir gehandelt haben und inn denen wir eyns worden sind sind dise: j. Tauff ij. Bann. iij. Brechung des Brots. iiij. Absundtung von greweln. v. Hirten inn der gemeyn. vj. Schwerdt. und der vij. Eyd.

I punti fondamentali del documento erano dunque il valore del battesimo, la funzione del bando, il significato della messa (adombrata nell'immagine della “frazione del pane”) e della remissione dei peccati, il ruolo del pastore (“Hirt”) nella comunità, il rifiuto della “spada”, ossia della potestà civile, e per finire il rifiuto del giuramento. Si trattava di argomenti che toccavano, sconfessandoli *in toto*, tutti i postulati fondamentali della vita associata, ossia la subordinazione agli ordini costituiti, la legittimità della potestà punitiva, che veniva disconosciuta ai suoi detentori, il valore dei sacramenti, la proprietà privata, il giuramento di fedeltà ai poteri costituiti. Va notato che in nessun punto della *Bekennntnis* è fatto il minimo accenno a

41. La letteratura sulla guerra dei contadini è imponente: per un primo approccio, e con varietà di interpretazioni, ENGELS, 1870; STOLZE, 1907; BUSZELLO, 1969; BLICKLE, 1981; STAYER, 1991, sul coinvolgimento anabattista nella rivolta. Stimolante la riflessione sul rapporto tra Riforma e violenza in MARTINUZZI, 2013.

42. Anche la tragedia di Münster è stata ovviamente oggetto di una ricerca vastissima: per un resoconto (un po' tendenzioso) delle vicende degli anabattisti di Münster, COHN, 2000, pp. 314 ss.; ROTH, 1998, coll. 1370 ss.

43. Sul ruolo di Sattler nella redazione degli *Artikel* cf. WINTER, 1991, pp. 52 ss.; sull'articolo sulla spada, pp. 61–62. Sugli articoli cfr. anche GASTALDI, 1992, pp. 216 ss.

44. *Brüderliche vereynigung etzlicher Kinder Gottes, siben Artickel betreffend. Item, eyn sendtbrieff Michel satlerß, an eyn gemeyn Gottes sampt kurtzem, doch wahrhaftigem anzeyg wie er seine leer zü Rottenburg am Necker mitt seinem blüt bezeuget hat*, s. l., s. e. (ma Worms bei Peter Schöffler dem Jüngerem), 1527, p. A 2v.

quello che darà scandalo a Münster e che sarà sempre stigmatizzato come un elemento di particolare turpitudine a carico degli anabattisti, quello della comunanza delle donne⁴⁵.

Ma l'articolo più pericoloso per l'ordine costituito è sicuramente quello che nega che un vero cristiano possa ricoprire qualsiasi potestà civile. Leggiamo in proposito il sesto articolo della "Confessione" (*Bekennntnis*) di Schleithem. Dopo avere trattato alcuni argomenti che rendono inammissibile la compromissione del vero cristiano negli affari politici, l'articolo si chiude con queste parole⁴⁶:

Zû letzt wird gemerckt das es dem Christen nit mag zimen eyn oberkeit zû sein in den stücken. Der oberkeyt regiment ist nach dem fleysch, so ist der Christen nach dem geyst. Ir heuser unnd wonung ist bleiblich in diser welt, so ist der Christen im himel; ir bürgerschaft ist in diser welt. So ist der Christen bürgerschaft im himel. Ires streits unnd kriegs waffen seind fleyschlich, unnd alleyn wider das fleisch; der Christen wafen aber seind geystlich wider die beuestigung des teuffels. Die weltlichen werden gewapnet mit stahel und eisen. Aber die Christen seind gewapnet mit dem harnascht Gottes mit warsheyte gerechtigkeit, fried, glauben, heil, unnd mit dem wort Gotts. In summa Was Chistus unser haupt uff uns gesinnet ist das alles sôllen die glider des leibs Christi durch jn gesinnet sein, damitt keyn spaltung inn dem leib sei dardurch er zerstôret werde, dann eyn yegkliches Reich das in jm selbs zertheylt ist, wirt zerstört werden. So nun Christus also ist wie von jm geschriben stehet so müssen die glider auch also sein; damit sein leib ganz unnd eynig bleib, zû seiner selbs besserung und erbauung.

La contestazione dell'autorità civile non potrebbe essere più inflessibile e radicale. Le formulazioni di carattere teologico riguardanti l'autentico rapporto tra Dio e il vero credente hanno un immediato corollario sul piano politico, nel segno del nitido e inflessibile rifiuto della partecipazione del vero cristiano alla vita civile: è la totalità del sistema politico ad essere radicalmente rifiutata, in quanto "nach dem fleisch", "secondo la carne", riproponendo un modulo stilistico desunto dalle epistole di Paolo di Tarso che, in più luoghi, aveva definito con questa formula la vita secondo le regole del mondo, ossia sostanzialmente nel peccato⁴⁷. Ad essa si contrappone il mondo dell'autentico cristiano che è "nach dem Geist", "secondo lo spirito", o "im Himmel", "nel cielo". A partire dall'"Obrer regiment", pas-

45. La poligamia anabattista è fenomeno essenzialmente e, si potrebbe dire, esclusivamente münsterita e di poche altre frange marginali di ribattezzatori: cfr. ad es. WATTE, 1990, pp. 104-107, sulla base teologica su cui David Joris, uno dei promotori della "Nuova Sion" di Münster, aveva fondato la poligamia ivi praticata. Sulle pratiche matrimoniali anabattiste cfr. ora DEJEUMONT, 2006, la cui ricerca va molto al di là dei limiti proposti nel titolo, per affrontare un'analisi generale e molto ben condotta del complesso di dottrine e di pratiche dei ribattezzatori; REINHOLDT, 2012; sugli Articoli di Schleithem, ivi, pp. 150-151.

46. *Vereynigung* cit., p. A 5v.

47. Cfr. *Romani*, 8, 9; *Galati*, 2, 20; 2 *Corinzi*, 10, 2. Per un'approfondita analisi della varietà con cui, nella sua opera, Paolo impiega la parola *sárx* (carne), SICHKARYK, 2011, pp. 379-381, ma *passim* con riferimento al rapporto tra *sárx* e *sóma*.

sando per la cittadinanza e arrivando all'ordinamento militare ("le armi del combattimento e della guerra"), il sistema della vita organizzata è rifiutato *in toto*. Va peraltro notato che il deciso rifiuto della "spada" enunciato dai maestri anabattisti ("Ires streits unnd kriegs waffen seind fleyschlich unnd alleyn wider das fleisch") comportava anche, almeno in via tendenziale, un pacifismo radicale, accentuato dalla decisione della comunità di appartarsi dalla vita sociale, considerata sgradita a Dio proprio in quanto "nach dem Fleisch"⁴⁸.

Appena tre mesi dopo l'incontro di Schleithem Michael Sattler doveva affrontare un'orribile esecuzione capitale nella città di Rottenburg am Neckar, nell'attuale Baden-Württemberg, in territorio cattolico: prima di essere bruciato vivo fu sottoposto a svariate sevizie. I suoi seguaci furono decapitati, le consorelle annegate; la moglie, Margaretha, fu anch'essa annegata qualche tempo dopo l'esecuzione del marito, essendosi rifiutata di abiurare per avere salva la vita. Varrà anche la pena ricordare che questo episodio sollecitò un importante teologo riformatore, Wolfgang Fabricius Köpfel, più noto col nome latinizzato di *Capito*, a scrivere, già il 31 maggio dello stesso anno, appena dieci giorni dopo l'esecuzione della sentenza, un'accorata lettera in cui, dopo avere difeso, se non l'ortodossia, la sincerità della fede di Sattler, deprecava che un uomo della sua statura morale fosse stato messo a morte⁴⁹:

vier auch jungst mit dem schwert gereicht und der fünfft, genant Michael, als hauptmann und redlinfürer mit drey urteil zum tod verdampft syn solle: nemlich das im die züng in der statt außgeschnitten, und zum andren das mit gligenden zangen zwen griff in syn leib geschehen und hinnoch uff der walstat drey sollicher griff und das fleisch also herußgerissen, zum dritten das er lebendig verbrannt wurde, wie bescheen ist. Disser Michael ist uns hie zu Strassburg bekant und hat wol etwas irrung im wort gehabt, die wir im getrulich haben durch schriffthen angezaigt. Aber dwil er neben unser und ander prediger worhafftigen leer vilicht etwas mangels und im volk, die christen syn wollen, ergerlich leben befunden, hatt in, myner achtung nach, so wil weniger behertzig, was wir zum bereicht der worheit grüntlich fürbrochten. Doch hatt er bewisen alle mol ein dreftlichen eyfer zur eren gottes und der gemein Christi, die er begert hatt fromm und erber, rein von lastern, unanstossig, und den, die außwendig syn, durch gottseligen wandel besserlich ze sein, welches fürnemen wir nye gestroft, sunder gelobt und gefurdert haben.

Vale la pena soffermarsi un attimo su questo episodio, che ci consente di compiere alcune osservazioni di un certo rilievo sulle concrete forme di

48. La radicalità del messaggio pacifista di tutte le correnti anabattiste, con la sola eccezione dei münsteriti, fu sottolineata con vigore da BENDER, 1955, pp. 119-131.

49. CAPITO, 2010, ep. 330, 31 maggio 1527, da Strasburgo al Concilio della città di Horb am Neckar, pp. 280-286.

applicazione del diritto criminale ereticale. Sul processo e l'esecuzione di Sattler, effettuata con metodica ferocia, disponiamo di una pluralità di fonti: una narrazione contenuta in un testo composto nel XVII secolo in Olanda dal mennonita olandese Tieleman Janszoon van Bracht (1625–1664), lo *Specchio dei martiri*⁵⁰; la lettera 330 di Capitone appena citata; e soprattutto il dispositivo della sentenza capitale, emessa il 21 maggio 1527 e integralmente stampata come appendice dell'opuscolo in cui furono pubblicati gli Articoli del concilio di Schleithem. In quest'ultimo testo la sentenza è espressa nei seguenti termini⁵¹:

Zwischen anwaldt Keyserlicher Maiestät und Michel Sattlern ist zû recht erkant worden das man Michel Sattlern dem hencker in die hând soll geben der sol jn füren auff den platz unnd ihm die zung abschneiden darnach auff eyn wagen schmiden unnd allda zweymal mit glüenden zangen seinen leib reissen, Nachmals so man jn für den thor bringet dermassen fünff griff geben. Ist also beschehen, darnach wie eyn ketzer zû pülluer geprent. Seine mitbrüder durchs schwerdt gericht die schwestern erdrenkt. Sein weib andernach vil bittens ermanens trawens in grossem bestand nach ettlichen tagen auch ertraeckt.

La pena capitale di Sattler fu eseguita esattamente nella forma prescritta nel dispositivo della sentenza. Sarà da notare la perfetta corrispondenza (ma con una variante) tra il modo con cui fu compiuta l'esecuzione capitale e le norme (identiche tra loro anche nella numerazione) dei codici penali *Bambergensis* e *Brandenburgensis*, che, tra i modi di esecuzione della sentenza capitale, disponevano⁵²:

Art. 221. *Von reysen mit gluenden zangen.* Item wurde aber beschlossen, das die verurteylt person vor der tödtung mit gluenden zangen gerissen werden solt. So sollen die nachuolgenden wörter weyters an der urteyl steen.

50. TIELEMAN JANSZ VAN BRACHT, *Het Bloedig Tooneel of Martelaers Spiegel der Doops-gesinde of Weer-loose Christenen, Die om't getuygenis van Jesus haren Salighmaker geleden hebben ende gedood zijn van Christi tijd af tot desen tijd toe. Versamelt uyt verscheyde geloofweerdige Chronijken, Memorien en Getuygenissen. Door T. J. V. Bracht, Den Tweeden Druk. Bysonder vermeerderd met veele Autentijcke Stucken, en over de hondert curieuse Konstplaten*, Tamsterdam, By Hyeronymus Sweerts, Jan ten Hoorn, Jan Bouman, en Daniel van der Dalen. In Compagnie, 1685. Nel XIX secolo ne venne approntata una traduzione inglese negli Stati Uniti: THIELEM (sic) J. VON BRACHT, *The Bloody Theatre, or Martyrs' Mirror, of the defenceless Christians, who suffered and were put to death for the testimony of Jesus, their savior, from the time of Christ until the year A.D. 1660. Formerly compiled from various authentic chronicles and testimonies published in the Dutch language, by Thielem J. von Bracht. Carefully translated into the German; from which it is translated compared with the original, and carefully revised; and numerous texts of scripture more correctly quoted than the German Edition*, by I. Daniel Rupp. *Author of der Maertyrer Geschichte, Geographical Catechism, &c.; member of the Pennsylvania Lyceum, Corresponding member of the York county Cabinet of Natural Sciences, &c. &c. &c.* Published by David Miller, near Lampeter Square, Lancaster County, PA, 1837. La storia dell'esecuzione capitale di Sattler è narrata ivi, pp. 344–346.

51. *Volgen die Artikel unnd handlung so Michel Sattler zû Rotenburg am Necker mit seinem blüt bezeuget hat, in Brüderliche vereynigung* cit., p. B 9v–r.

52. *BAmbergische (sic) Halszgerichts Ordnung*. Al colophon: "Getruckt zû Mentz durch Johannem Schöfferr uff Mitfasten im Jar do man zalt nach Christi gebürt fünfftzehnhundert und acht Jare". L'art. 221 è a p. G IIIv. Per il codice brandenburgese l'edizione usata è *Brandenburgische haltzgerichts ordnung*. Al colophon: "Gedrückt zu Nürnberg durch Jobst Gutknecht", s.d. (ma 1516), con solo qualche variante ortografica. L'art. 221 è a p. 50v.

Und sol darzu vor der endtlichen tödtung, öffentlich auff einen wagen biß zu der richtstat umb geführt, und der leyb mit gluenden zangen gerissen werden nemlich mit. n. griffen.

Gli aggravamenti di pena, normalmente disposti ad arbitrio del giudice, sono qui normativamente previsti⁵³. Come si può vedere, l'esecuzione di Sattler corrispose in pieno alla norma ora citata, con un aggravamento in più, non previsto in essa, ossia che al condannato venisse prima strappata la lingua ("die zung abschneiden"): una "variante" talora contemplata contro i blasfemi, ma in questo caso dettata probabilmente anche dalla frustrazione dei giudici per il fatto che, durante il processo, l'imputato aveva tenuto loro testa in modo intrepido, fino a rispondere in ebraico ad una frase dettagli in latino e, addirittura, ammonendoli sulla collera di Dio verso il giudice ingiusto. Riporto l'intero scambio di battute tra l'accusatore e Sattler nella traduzione inglese dello *Specchio dei martiri*, pubblicata nel 1837⁵⁴:

The judges laughed at the discourse, and after consultation the town clerk of Ensisheim said: "Ah you infamous, desperate villain and monk, you would us engage with you in a discussion! The executioner will dispute with you, we think for a certainty". Sattler exclaimed: "Let the will of God be done". The town clerk replied: "It would have been good if you had never been born". Sattler: "God knows what is good". Townclerk: "You arch heretic, you have misled the pious; but if they would yet forsake their error and accept grace!" Sattler: "Grace belongs to God alone". One of the prisoners: "It's not right to apostatize from the truth". Clerk: "You desperate villain and heretic, I tell you, if there were no executioner present, I would hang you myself under the impression that I would be doing God service". Sattler: "God will judge righteously". The clerk said something to him in Latin, the purport of which we do not know, Sattler answered: Judica.

Il drammatico fuoco incrociato di rabbiose minacce dell'accusatore e di risposte calme e imperturbabili dell'imputato danno la misura della spavalda fermezza con cui Sattler ed i suoi confratelli affrontarono il processo e possono spiegare quell'aggravamento supplementare consistente nell'asportazione della lingua, peraltro neanche eseguita a regola d'arte, se Sattler poté ancora esprimere le sue opinioni fin mentre il rogo era acceso⁵⁵. Per il resto (le carni squarciate con le tenaglie arroventate a due riprese, la prima per due volte, la seconda per cinque) il giudice fu crudele, ma ordinò che si

53. Sulle modalità delle esecuzioni capitali, e delle strategie di una "buona morte" cristiana, cfr. ora la ricerca fondamentale di PROSPERI, 2013a; in particolare nel mondo riformato, pp. 499–502.

54. THIELEM J. VON BRACHT, *Bloody Theatre* cit., p. 346. Su questo drammatico episodio cfr. MANSFIELD, 1962, pp. 60–61.

55. Un'accurata descrizione della vita, del processo e dell'esecuzione di Sattler è stata compiuta da BOSSERT, BENDER, SNYDER, 1989, con meticoloso confronto tra le fonti. È possibile che la perorazione finale di Sattler in mezzo alle fiamme costituisca un non realistico artificio retorico che sottolineasse la santità dell'uomo. Non diverso dallo stoico silenzio con cui, secondo le fonti, avrebbe affrontato l'esecuzione Dolcino nel 1307, su cui Eco, 1980, per bocca di Remigio da Varagine, esprime fondati dubbi.

applicasse la norma dei codici penali allora vigenti nei territori dell'Impero. Anche lo *Specchio dei martiri* descrive l'esecuzione di Sattler esattamente negli stessi termini riportati dal dispositivo della sentenza ora esaminato.

Il radicale pacifismo così solennemente enunciato dalla *Bekentnis* di Schleithem ha generato molte discussioni all'interno del movimento battista moderno, in special modo tra i mennoniti, i seguaci della corrente battista creata nei Paesi Bassi imperiali da Menno Simons (1496–1561): si tratta di un ritiro dalla vita sociale, di un "quietismo" disinteressato alle sorti del mondo? O al contrario implica un interventismo nella vita associata, caratterizzato tuttavia dal totale rifiuto della violenza? Il dibattito su questo snodo fondamentale contenuto nella "confessione di fede" dei fratelli svizzeri è ancora aperto e naturalmente qui è sufficiente averlo menzionato⁵⁶.

Dunque era sufficiente la sola contestazione della conformità di qualsiasi autorità statale al retto vivere cristiano ad esporre fatalmente gli anabattisti all'accusa di sedizione. Come vedremo tra breve, l'accusa emerge esplicita nella costituzione, emanata nella seconda Dieta di Spira del 1529, con cui l'imperatore Carlo V comminava la pena capitale ai ribattezzatori, e ritorna costante nel tempo: la fece sua, ad esempio, lo stesso Filippo Melantone, il maestro riformato celebre per la generale moderazione, nel 1534, in un serrato confronto polemico con le fondamentali dottrine anabattiste. Discutendo "Der ander Artikel. Christen sollen keine andere Oberkeit haben den allein die diener des Euangelij", il riformatore affermava⁵⁷:

Denn hie wird zu gleich die Oberkeit verdampft und der gehorsam zerrissen. Und dieweil dieser artikel leicht zu verlegen ist bedarffs hie nicht viel wort. Allein sind die einfeltigen zu vermanen das sie vleissig betrachten wollen wie schrecklich dieser Artikel ist.

La conclusione era coerente con tutto l'impianto della discussione: gli anabattisti erano un prodotto del demonio⁵⁸:

Es ist ja öffentlich das solchs nicht anders ist denn ein grausame verwüstung. [...]. Die andern artikel sind ein zerstörung des leiblichen lebens, aller zucht und guten ordnung die doch auch Gottes gebot und werck sind. [...]. Ja ein Christ sol mercken das der Widerteuffer sect eitel Teuffelischer betrug ist.

Melantone non si pronunciò direttamente per la pena capitale, né in questo, né in un altro scritto con cui proseguì la sua polemica, in latino, pubblicato insieme a una *sententia* di Johann Brenz sulla legittimità di applicare

56. Un'acuta rassegna critica sui problemi legati alla visione del potere civile che Michael Sattler trasfusa nella *Brüderliche vereynigung* è compiuta da BIESECKER–MAST, 2000.

57. PHILIPPI MELANCHTONIS *Verlegung etlicher unchristlicher Artikel: Welche die Widerteuffer furgeben*, Wittenbergae zu Georgen Rhaw, s. d. (1534?), p. C II. ss.

58. PHILIPPI MELANCHTONIS *Verlegung* cit., p. B 3r.

la pena capitale agli anabattisti, che tuttavia va in direzione opposta. Su Brenz e le (rare) voci discordanti dalla generale approvazione della repressione antianabattista ci soffermeremo in séguito. La posizione dei luterani sarà resa più esplicita in un documento di qualche anno posteriore, pubblicato anonimo ma attribuito a Lutero e Melantone, nel quale la comminazione della pena capitale ai ribattezzatori era definita preciso dovere delle autorità secolari, dal momento che⁵⁹

dise Artickel sind nicht allein geistlich sachen, Sondern sind on mittel und an sich selbs, ein offentliche zerstörung der leiblichen Regiment.

Torna di nuovo il motivo del pericolo che i ribattezzatori rappresentano per l'ordine costituito: per la contestazione dei cardini fondamentali della vita associata, dalla proprietà privata alla monogamia, dal giuramento alla guerra al battesimo dei neonati, i ribattezzatori sono autentici sovvertitori degli assetti politici e sociali. E in questa visione apocalittica del ruolo di settari sovversivi rivestito dagli anabattisti non può non aver giuocato un peso determinante l'appena conclusa tragedia di Münster, non a caso richiamata più di una volta nel corso del libello melantoniano. Peraltro, proprio in relazione alla poligamia, dobbiamo notare che l'autore dell'opuscolo, dopo avere elencato i punti cardinali delle convinzioni anabattistiche, tra cui ovviamente spicca la credenza secondo cui, mentre i cristiani sono per l'assoluta monogamia, i ribattezzatori la pensano esattamente all'opposto, prosegue affermando che⁶⁰ "Dise unnd der gleichen Artickel, sind man gemainklich bey allen Widertauffern".

Non saprei dire con quanta buona fede l'autore abbia generalizzato il principio della comunanza delle donne, che fu esplicitamente rifiutato da tutte le denominazioni anabattiste tranne i münsteriti e poche altre frange marginali.

Nell'assoluta prevalenza di fonti scritturistiche, soprattutto veterotestamentarie, che giustificavano l'inflizione della pena capitale a tutti gli eretici, ne spicca una tratta dal Codice giustiniano⁶¹:

Auff disen fall ist das gesetz in Codice gemacht, durch honorium und Theodosium, darinn stehet, Das man die Widertauffer tödten sol.

Spicca l'identificazione dei ribattezzatori moderni con i destinatari reali della costituzione di Onorio e Teodosio II (C. 1, 6, 2), cioè i donatisti. Nelle

59. *Das weltliche Oberkeitt den Widertaufferen mit leiblicher straff zu weren schuldig sey, Etlicher bedencken zu Wittemberg*, s. l., s. e. [ma Nürnberg, Hergot], 1536, p. A 3r.

60. *Das weltliche Oberkeitt den Widertaufferen* cit., p. A 2v.

61. *Das weltliche Oberkeitt den Widertaufferen* cit., p. B 1v.

parole dell'autore, la legge onoriana era stata emanata contro i "Widertauffer", il nome con cui, ai suoi tempi, erano chiamati gli anabattisti. Ecco all'opera quel corto circuito logico e storico che interpreta gli eretici antichi alla luce di quelli moderni, per consentire l'applicazione a questi ultimi delle leggi penali emanate in età romana per gli eterodossi antichi.

Osserviamo adesso alcuni percorsi battuti da altri pensatori ugualmente convinti della necessità di eradicare materialmente l'anabattismo sterminando gli anabattisti ad uno ad uno.

A tal fine seguiamo l'argomentazione di Cristoph Besold (1577–1638), giurista luterano convertitosi nel 1630 al cattolicesimo, che possiamo considerare quasi un esempio paradigmatico delle difficoltà incontrate dagli evangelici e dai riformati nel valutare la libertà religiosa come valore assoluto. In un'opera scritta nel 1625, quindi prima della sua conversione al cattolicesimo, Besold, dopo avere lodato le parole di condanna dello stato di *Anarchia* pronunciate da Platone nel primo libro dei *Nómoi*, prosegue⁶²:

Prorsus damnandi sunt, ex humana qui vita Politias et Magistratus tollunt: quod non solum anarchi et ἀναρχοὶ faciunt ac seditiosi homines, qui in pessima libertate vivere satagunt; sed et olim fecerunt Hessaei. Ian. Drusius. 5 annotat.(ionum) in Nov.(um) Testam.(entum) Actor.(um) 21. fól.(io) 187 & seq.(uenti).⁶³ Post Donatistae, teterrimi haeretici; eodemque errore, nostro tempore commaculati sunt Anabaptistae, quorum illi ab Augustino, hi a variis sunt refutati. Vide Benedict.(um) Wincklerum, 5 de princip.(iis) Jur.(is) Cap.(itulo) 5.⁶⁴ Antonium Albizium, exercitat.(iones) Theolog.(icae) Part.(e) 1 tit.(ulo) De Magistrat.(ibus) Quaest.(ione) 6 fól.(io) 250⁶⁵. Gerhardi, loco de Magistrat. Numer.(o) 27 & num.(ero) 48 & c.⁶⁶. Quamvis et eorum maior pars, Rem

62. CHRISTOPHORI BESOLDI *Principium et Finis Politicae Doctrinae. Hoc est, Dissertationes Duae, Quarum una; Praecognita Politices proponit. Altera; De Republica Curanda agit*, Argentorati, Sumptibus Haeredum Lazari Zetzeri, 1625, pp. 51–52. Su Besold cfr. KLEINHEYER, SCHRÖDER, 1996, pp. 56 ss.; FRIEDEBURG, 2010a, pp. 1 ss. Cristoph Besold, 1577–1638. I corsivi sono dell'autore.

63. I.(OANNIS) DRUSII *Annotationum in totum Jesu Christi Testamentum, sive Praeteritorum libri decem. In quibus praeter alia innumera consensus ostenditur synagogae Israeliticae cum ecclesia Christiana*, Sumptibus Iohannis Iohannis Bibliopolae Arnheimensis. Franekeriae, excudebat Aegidius Radaeus Ordinum Frisiae Typographus, 1612, p. 188. Jan van den Driesche, 1550–1616.

64. BENEDICTI WINCLERI Soltquellensis *Principiorum Iuris libri quinque, in quibus genuina iuris, tam Naturalis quam Positivi, principia, & firmissima Iurisprudentiae fundamenta ostenduntur, ejusque summus finis ob oculos ponitur, & Divina autoritas probatur*, Lipsiae, Laurentius Cober, apud Johannem Thimium bibliop. Francofurti 1615, pp. 482–490. Benedikt Winckler, 1579–1648.

65. ANTONII ALBIZII, Nobilis Florentini, ad orthodoxam Confessionem mirabiliter conversi, viri heroicis virtutibus clarissimi, *Exercitationum theologicarum Pars prima, continens quaestiones, I. De Scripturis Canonicis; II. De Ecclesia Christi; III. De Ministerio Ecclesiastico; IV. De Magistratu Christiano*, Excusa Campidoni à Christophoro Kraus, 1616. Il titolo cui fa riferimento Besold, *De magistratu Christiano eiusque potestate*, inizia a p. 231; la *quaestio VI*, intitolata *An libertas per Christum nobis parta eximat nos ab oboedientia Magistratus*, inizia a p. 250. Antonio degli Albizzi, 1547–1626.

66. JOANNIS GERHARDI S. S. Theol. D. et in Academia Jenensi quondam Professoris longe celeberrimi, *Locorum Theologicorum Cum pro adstruenda Veritate, tum pro destruenda quorumvis Contradictentium Falsitate, per theses nervose, solide & copiose explicatarum, Tomus Sextus: in quo continentur haec Capita: De Ministerio Ecclesiastico. De Ministerio Politico. Editio Novissima, ac quam plurimis hinc inde augmentis ditata, & illustrata. In fine quadrupli Indice, Generali, Dictorum, S. Scripturae, Authorum, Verborum & Rerum, adjecto, Francofurti & Hamburgi, Sumptibus Zachariae Hertelii, Bibliopolae Hamburgensis. Anno Domini M.DC.LVII, § 48, p. 248: "Discedunt ab hac ὁρθο-*

publicam fere Platoniam habeat: minime oboediendi et imperandi ratione prorsus carentem. Hincque errant, qui dicunt, Res publicas (sui natura) non esse a Deo propitio, sed irato: et poenae loco in genus humanum inductas.

L'interpretazione dello stato come espressione dell'ira divina verso l'umanità peccatrice e come punizione per la sua iniquità è tipica proposizione anabattista, che comporta il rifiuto del coinvolgimento del vero cristiano negli affari pubblici. Ma questo ritirarsi dalla comunità di vita con il resto dell'umanità è interpretato da Besold come una forma di ribellione all'autorità del principe o, per usare le sue parole, qualifica coloro che rifiutano il contatto con la vita pubblica come *seditiosi homines*, nonostante il quasi ammirato rilievo finale secondo cui la maggior parte di loro vive in una società quasi platonica. Il riferimento agli esseni è particolarmente illuminante, poiché conferma quella sorta di corto circuito fra antico e moderno per il quale il secondo viene illuminato di riflesso dal primo. Quella setta ebraica aveva sollevato la meraviglia di Plinio il Vecchio⁶⁷:

Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia*, 5, 73: Ab occidente litora Esseni fugiunt usque qua nocent, gens sola et in toto orbe praeter ceteras mira, sine ulla femina, omni venere abdicata, sine pecunia, socia palmarum. in diem ex aequo convenarum turba renascitur, large frequentantibus quos vita fessos ad mores eorum fortuna fluctibus agit. ita per saeculorum milia — incredibile dictu — gens aeterna est, in qua nemo nascitur. tam fecunda illis aliorum vitae paenitentia est!

L'estremo ascetismo di questa setta, spinto fino al totale rifiuto del sesso e delle pratiche riproduttive, non ne decretava l'estinzione, perché richiamava nelle sue file sempre nuovi adepti: ed ecco che, nelle parole di Plinio, una gente in cui non nasceva nessun figlio era comunque eterna. Questa sorta di convergenza degli opposti sollevava la meravigliata ammirazione di Plinio: la penitenza, spinta fino all'estremo dell'astinenza sessuale, era feconda di vita.

Il rifiuto del mondo e l'esercizio di severe pratiche ascetiche decreta, agli occhi di Besold, l'analogia tra gli esseni e gli anabattisti. Probabilmente è per supportare questa caratterizzazione fanatica sia degli esseni sia degli anabattisti, che Besold cita tra sue autorità Jan van den Driesche, che aveva descritto in questi termini l'estremismo esseno⁶⁸:

δοξίαι Anabaptistae, qui negant magistratus officium esse Dei ordinationem". Una confutazione della pretesa anabattista di non aver bisogno del magistrato civile era stata composta dall'autore nel precedente § 28, p. 241. Johann Gerhard, 1582–1637.

67. Il passo pliniano è stato oggetto di studio da parte di ricercatori impegnati ad indagare la natura del movimento esseno e dei suoi rapporti con la comunità del Qumran: PHILONENKO, 2009, pp. 444–447. SCHÜRER, 2014, pp. 563–565 e ntt. 5 e 6, incrocia l'informazione pliniana con quella di Flavio Giuseppe, *Bellum judaicum*, 2, 8, 4, avanzando fondati dubbi sulla propensione "desertica" della setta, che lo storico ebreo descrive come diffusa in ogni città.

68. I.(OANNIS) DRUSII *Annotationum in totum Jesu Christi Testamentum* cit., p. 188. Il maiuscolo è dell'autore.

Hessaei contra Romanos acerrime dimicabant; & ne Caesarem Dominum dicerent, acerbissimos cruciatos tolerabant, imo vitam profundere mortemque oppetere non dubitabant. [. . .] Item Essenos illos in causa fuisse cur Iudaei rebellarint contra Romanos, quod dicerent aequum esse ut super homines dominetur solus DOMINUS, nec alium vocandum esse dominum quam Deum benedictum sive laudandum.

Oltre all'equiparazione tra gli esseni e gli anabattisti sul piano dell'ostinazione nel rimanere fedeli alle loro convinzioni religiose e della ricerca spasmodica del martirio ("mortemque oppetere"), non sfuggirà la connessione istituita dal giurista tedesco fra i donatisti e gli anabattisti: si trattava di un motivo ai suoi tempi ormai tralatizio. In realtà abbiamo visto che i donatisti avevano rotto l'unità cristiana più per ragioni disciplinari, ossia per il rifiuto di riammettere i *lapsi* nella comunità dei fedeli, che per una forma di radicale contestazione del potere civile, come invece avevano fatto gli anabattisti: la ribellione donatista al potere imperiale era stata determinata principalmente dalla decisa scelta di campo di quest'ultimo in favore della chiesa cattolica, col ricorso a violenti metodi coercitivi per imporre alle comunità donatiste il ritorno all'unità (ricordiamo i *tempora Macariana* sotto Costante e le normative persecutorie seguite all'editto di unità di Onorio). In realtà tra gli scismatici antichi e gli eretici moderni non vi era alcun contatto dottrinale; ma la pratica del ribattesimo e la pretesa spinta suicidaria che li accomunava, benché solo esteriormente, era ragione insuperabile per equipararli sul piano della classificazione delle eresie. E conseguentemente questa identificazione rendeva possibile estendere ai ribattezzatori moderni le norme incriminatrici antidonatiste contenute nel Codice giustiniano, fornendo così un formidabile supporto normativo alla repressione.

La condanna degli anabattisti pronunciata da Besold era dunque senza appello. Eppure, nello stesso anno, lo stesso editore strasburghese pubblicava un altro trattato in cui il teologo, ancora luterano, enunciava solennemente il principio secondo cui è conforme alla ragione naturale che chiunque debba essere messo in grado di credere liberamente nella "versione di Dio" che avverte più conforme al suo sentire, poiché la costrizione religiosa genera inevitabilmente "carneficine di coscienze", come si stava evidenziando proprio in quel tempo con la Guerra dei Trent'anni. E questo principio Besold lo suffragava con la narrazione di un episodio di grande interesse, che aveva avuto come protagonista l'imperatore Massimiliano II, un personaggio che aveva sempre dimostrato prudenza ed apertura nelle questioni religiose⁶⁹:

69. CHRISTOPHORI BESOLDI, J.C. et antecessoris Tübingensis, *Dissertatio Politico-Iuridica, De majestate in genere: ejusque Juribus specialibus, in tres sectiones distributa. Accedit Tractatio singularis, de reipublicae statu mixto*, Argentorati, Sumptibus Haeredum Lazari Zetzneri, 1625. Il passaggio citato si trova nel libro II, "De ecclesiastico majestatis jure", cap. VI, "An & quatenus potestas haereses prohibeat, extirpetque", p. 133. Sulle opinioni di Besold in relazione ai doveri del magistrato civile verso la religione, anche con cospicui riferimenti alle tappe che hanno segnato il suo pensiero religioso e alla sua conversione al cattolicesimo, è opportuno rimandare all'approfondito

Cum aliquando ad imperatorem Maxaemilianum (*sic*) diceret Augustus, Saxoniae Elector, se ministros suos velle idem sentire, & credere in Religione, quod ipse teneat, & inter se omnes esse concordans animis ac fide. Id vero (respondit Imperator, pie, sapienter & graviter) ego mihi non sumo. Nec experiri illud volo aut debeo, qui Imperium in conscientias non habeo, nec mihi vindico: & quae sit carnificina (*sic*; recte: carnificina) conscientiarum, si cogantur, non ignoro. Historia Carcerum Casp.(ari) Peuceri, *fol.* 287. Quod idem repetitur, *fol.* 361 & 478⁷⁰. Juris naturalis est, conscientiam liberam habere, & credere quidquid velis. Ergo, adimere hoc jus Princeps nequit, aut neque sub poena exilii prohibere. Aut autem liceat exigere juramentum religionis. Joh. Gerhardi *loc. de magistrat. num.* 210⁷¹.

X. Magis Deo, quam hominibus est obediendum. Et qui haereticus est, vel pro tali habetur, se Deo placere, semper sibi persuasum habet. Ergo juste magistratus jussionem se spernere putat: sicque apparet, haeresin non civile, sed spirituale peccatum esse. Quod et Socrati (in causa longe inferiori) visum fuit aequum. Vide Zachariam Friedenreich *polit.(icorum) Cap. 26 fol.* 141⁷². Dissentit Johann.(es) Mercerus, 2 *opinion.(um) Cap. 26*⁷³. Qui, ut & Romano – catholici fere omnes, Principem ad religionem subditos cogere posse, putat. Cui consentit, l. 8 § 5. C. *de haeret.* [C. 1, 5, 8, 5] & Fridericus II Imperator, in *authent. Gazaros eod. tit.* quae constituto etiam

FRIEDEBURG, 2010A: sul *De majestate*, pp. 9–14. L'autore è poi ritornato sul punto: il cap. VI del secondo libro del *De majestate* è analizzato in FRIEDEBURG, 2010b, pp. 419–421.

70. CHRISTOPHORI PEZELII *Casparis Peuceri Historici et Medici clarissimi Historia carcerum et liberationis divinae. Opera et studio Christophori Pezelii, SS^{tae} Theologiae D. nunc primum in lucem edita*, Tiguri, s. e., 1605, p. 287, dove è riportato il dialogo tra Augusto, Elettore di Sassonia, e l'imperatore Massimiliano II, che Besold riproduce alla lettera. Il dialogo tra l'Elettore e Massimiliano è poi ripetuto ivi, p. 361, in cui la risposta dell'imperatore è leggermente diversa (non vi compare l'immagine della "carnificina delle coscienze"), ed una terza volta a p. 478, in cui la sua intenzione di non imporre professioni di fede con la coercizione è espressa con parole ancora diverse. L'imperatore aveva dichiarato il suo rifiuto di imperare sulle coscienze in occasione di una sua visita all'Elettore di Sassonia finalizzata al tentativo di far riguadagnare la libertà a Caspar Peucer, come avremo modo di notare tra breve. Ma che questa fosse l'opinione ferma dell'imperatore è dimostrato da innumerevoli documenti, come un *rescriptum* inviato al comandante del suo esercito, il barone Lazarus von Schwendi, da Vienna il 22 febbraio 1574, "super Ianiena Parisiensis et Belgica seditione", ossia la strage della notte di S. Bartolomeo e la rivolta delle Province Unite contro il dominio cattolico con le stragi connesse. In essa l'imperatore biasima che le cose della religione vengano regolate con le armi: "Revera sic est, ut tute prudenter scribis, Res pietatis gladio non volunt dijudicari, neque tractari. Neque aliter sentiet quisquam, in quo aliquid est pietatis & honestatis, ullumve pacis et tranquillitatis studium reliquum": MELCHIORIS HAIMINSFELDII GOLDASTI *DD NN. Imperatorum Caesarum Augustorum, Regum, et Principum Electorum S. Romani Imperii, recessus, constitutiones, ordinationes, et rescripta, in publicis comitiis promulgata, aut alias edita, a Carolo Magno primo et Germanis imperatore adusque D. N. Imp. Caesarem Rudolphum II P. F. Aug. P. P. Tomus secundus, in quo omnia nunc eduntur studio atque industria Melchioris Haiminsfeldii Goldasti &c. Partim ex MSS. & Archivorum monumentis, partim ex vetustis exemplaribus, eruta, composita, bonoque publico producta. Cum Indice locupletissimo iuxta ordinem materiarum digesto*. Hanoviae Excudebat Johannes Halbeius, Impensis Petri Kopffij, p. 384.

71. JOHANNIS GERHARDI, *Locorum Theologicorum Tomus Sextus* cit., § 210, p. 323.

72. ZACHARIAE FRIDENREICH Regiomontani Marchici *Politicorum Liber. Ex sacris profanisque scriptoribus veros artis Politicae fontes investigans Ad Serenissimum Electorem Brandeburgicum, Argentinae Apud Paulum Ledertz, 1609*, p. 141.

73. IOANNIS MERCERII Biturici, I. U. D. et in celeberrima Biturigum Academia Antecessoris, *Opinionum et Observationum, Libri II*, Biturigibus, Apud Petrum Boucherium, sub scuto Basiliensi. 1573, pp. 178–184. Al chiudersi del secolo ne fu stampata un'edizione tedesca: IOANNIS MERCERII Biturici, IC. et in celeberrima Biturigum Academia Antecessoris, *Opinionum et Observationum, Libri II. Nunc primum in Germania in lucem editi, ex Bibliotheca Marquardi Freheri, Consilii Palatini. His accessere seorsum eiusdem argumenti, Gilberti Regii Nosoreni IC. clarissimi, ENANTIOΦΑΝΩΝ Iuris Civilis Libri Duo: in quibus (sic) leges, quae fere notabilem inter se repugnantium habere videbantur, conciliatae continentur. Cum Rerum & Verborum Indice*. Hanoviae, apud Guilielmum Antonium, 1598, pp. 180–187.

extat apud Petrum de Vineis, *lib.(ro) I epistolar.(um)* 25 &c.⁷⁴ Ac facit, quod B.(eatus) Paulus Apostolus, inter opera carnis, haereses recenset [*Galati*, 5, 19].

Quindi Besold afferma che gli eretici non solo non sono convinti di essere tali, ma si considerano i soli graditi a Dio: è per questo che ritengono di trovarsi nel giusto rifiutando gli ordini dei magistrati civili anche a prezzo della vita. La conclusione è obbligata: poiché questa resistenza non è determinata da intenzioni ribellistiche alle autorità civili, ma esclusivamente dalla loro posizione religiosa di fedeltà a Dio, l'eresia non è materia di diritto criminale ma, in quanto peccato spirituale, è rimessa all'esclusiva competenza del diritto canonico, che non punisce mai con pene di sangue. Non solo, ma Besold afferma, quasi *en passant*, un principio destinato a grande fortuna, che egli aveva desunto da Johann Gerhard: la libertà di coscienza in materia di religione è un diritto naturale individuale e non può essere conculcato da nessuno, neanche dal principe. All'inizio del XVII secolo si sta lentamente, e per adesso in via assolutamente minoritaria, facendo strada l'idea che la coscienza è un territorio privatissimo, inaccessibile all'autorità politica, che non può imporre idee religiose o di altro tipo.

In particolare, il pluralismo religioso così ammesso sarebbe stato necessario per evitare i bagni di sangue causati dai mezzi coercitivi con cui autorità civili e religiose tentavano (invano) di riportare il popolo cristiano all'unità. Besold, al riguardo, faceva propria un'immagine di grande impatto, quella *carnificina conscientiarum* che acquistò un largo séguito nella pubblicistica della prima metà del XVII secolo, inorridita dalla catastrofe bellica.

Christoph Pezel, nella storia della lunga carcerazione (dal 1574 al 1586) di Caspar Peucer, medico, astronomo, umanista e teologo luterano (nonché genero di Melantone), aveva attribuito questa immagine addirittura all'imperatore Massimiliano II in un colloquio con Augusto elettore di Sassonia, datato al 1575, l'anno precedente alla morte dell'imperatore, così riportato da Pezel (l'io narrante, naturalmente, è Peucer)⁷⁵:

74. PETRI DE VINEIS Cancellarii quondam Friderici II Imp. Rom. *Epistolarum libri VI. Opus, historiarum, politicae et iuris studiosis utilissimum: diu desideratum: & nunc post Cl. V. Simonis Schardii JC editionem anni MDLXVI. Denuo cum Haganoensi exemplari collatum, recognitum, accurate castigatum, locis quamplurimis auctum: Glossario & Indice illustratum. Per Germanum Philalethen, Ambergae, Apud Johannem Schönfeldium, 1609, Epistola 25, pp. 173-177; Epistola 26 (Inconsutilem tunicam), pp. 177-180; Epistola 27 (Patarenorum), pp. 180-183. L'autore si riferiva alla prima edizione dell'epistolario di Pier delle Vigne, *Epistolarum Petri de Vineis, Cancellarii quondam Friderici II Imperatoris, quibus res eius gestae, memoriae dignissimae, historica fide describuntur, & alia quamplurima utilia continentur, Libri VI. Nunc primum ex tenebris, in quibus hactenus iacuerunt, in laudem fortissimi Imp. Friderici, ac studiosorum Historiae utilitatem, eruti, & in lucem donati. His accessit ob similitudinem argumenti, Hypomnema, de fide, amicitia, & observantis Pontificum Romanorum erga Imperatores Germanicos, autore S. S. S., Basileae, per Paulum Quecum.* Nel colophon finale: Basileae, ex officina Pauli Quesci, sumptibus Iohannis Oporini, Anno Salutis humanae M.D.LXVI, Mense Martio. L'epistola 25 è a pp. 182-186; l'epistola 26 (*Inconsutilem tunicam*) ivi, pp. 186-189; 27 (*Patarenorum*), pp. 189-192.*

75. CHRISTOPHORI PEZELII *Casparis Peucerii Historia carcerum* cit., p. 287; i corsivi sono nell'originale. La datazione dell'episodio al 1575 è espressa ivi, p. 478. Abbiamo esaminato sopra, nt. 70, l'atteggiamento dell'imperatore Massimiliano II di fronte all'eterodossia religiosa.

Interea venit ad Principem Electorem Invictissimus Rom. Imperator *Maximilianus* hospes. Hic pro me ita intercessit, ut solutum aresto nexuque omni sibi concedi ad operas medicas petiverit. Denegante id Electore, hoc pretextu, quod opera mea carere ipse non possit; expostulavit cum eo Imperator: *Cur igitur nec ipse me vacatur, nec aliis usui esse sinat, exclusum a consuetudine hominum?* Respondit Elector, *Se ministros suos velle idem sentire & credere in religione, quod ipse teneat, & inter se omnes esse concordans animis ac fide. Id vero, inquit Imperator, pie, sapienter & graviter, ego mihi non sumo. Nec experiri illud aut volo aut debeo, qui imperium in conscientias non habeo, nec mihi vendico. Et quae sit carnificina conscientiarum, si cogantur, non ignoro.*

Avendogli l'imperatore chiesto ragione dell'inimicizia che l'Elettore mostrava verso Peucer, Augusto aveva risposto affermando di volere l'uniformità delle credenze religiose dei suoi "ministri" alle sue: "se ministros suos velle idem sentire, & credere in Religione, quod ipse teneat". Sembra di sentire con diverse parole il nucleo tematico della pace religiosa di Augusta del 1555: *cuius regio, eius religio*; e del resto Augusto si era speso molto per il successo della Dieta. Ma l'imperatore aveva enunciato un'idea opposta: egli non era principe sulle coscienze e ben sapeva a quanti eccidi potevano portare le misure coercitive in questo campo. Riportata alla lettera da Besold, l'immagine fu poi ripresa ancora dal giurista Thomas Lantz (1577–1657), che l'attribuì ad una *Oratio pro Germania* tenuta da Nikolaus Buwinghamusen von Wallmerode di fronte a Friedrich Achilles duca del Württemberg Neuenstadt, nell'ambito di una perorazione alla convivenza religiosa⁷⁶:

Interim autem, dum illa religionum discidia vigent, de Republica non desperandum est. laudatur Constantini edictum, per quod poterat quisque vacare Deo secundum suam sectam; etiam, ut ad alteram religionem transire posset. *Et melior est Religionum multitudo, quam carnificina conscientiarum*: illa habet superstitiosos, haec atheos; illa plures Divini numinis habet cultus, haec nullum.

Con accenti quasi preilluministi, l'oratore evidenziava come la mattanza di uomini e di coscienze per causa di religione generasse l'incredulità e quindi favorisse l'ateismo, mentre la pluralità di confessioni religiose (la *multitudo religionum*) avrebbe al massimo fomentato le superstizioni, cioè, probabilmente, credenze religiose false. L'immagine, come si vede, perde la sua connotazione storica, collegata alla moderazione di Massimiliano II in materia di religione, per trasformarsi in una figura retorica, indubbiamente di grande impatto. Insieme alla presunta moderazione di Costantino in fatto di religione la farà ancora sua, nella seconda metà del XVII secolo, un teologo, giurista e storico che svolse la sua attività a Praga, Adam Pisetzcky

76. THOMAE LANSII F.(rideric) A.(chillis) D.(ucis) W.(urtenbergensis) *Consultatio de principatu inter provincias Europæ. Editio tertia prioribus auctior: Operâ Thomae Lansii.* Tubingae typis Brunnianis. A. C. M.DC.XXVI, p. 1132. Il discorso di Buwinckhausen è a pp. 1099–1159. La prima edizione della *Consultatio* fu stampata sempre a Tubinga, typis Cellianis, nel 1613. Il corsivo è mio.

(† 1686). Proprio nel contesto di una discussione sull’atteggiamento religioso di Costantino, costui ebbe a sostenere⁷⁷:

Constantinus Magnus laudabile quoque Edictum promulgavit; Edicti verba haec sunt: Jam olim considerantes, *Non esse Religionis libertatem prohibendam*, sed unius cujusve animo ac voluntati facultatem tribuendam res divinas pro voto suo quemlibet curare: Rectissimo igitur iudicio decrevimus, nemini prorsus denegandam esse Christianam Religionem eligendi ac sequendi, sed unicuique dandam esse hanc facultatem, ut animum illi Religioni addicat, quam ipse sibi competere putat: Per hoc aequissimum Edictum poterat quisque vacare Deo secundum suam sectam, etiam ut ad alteram Religionem transire posset. *Melior est Religionum multitudo, quam carnificina conscientiarum*; Illa plures Divini Numinis habet cultus, haec nullum, Albericus Gentilis de Jure belli lib I. cap. 10.⁷⁸

Ho citato integralmente il brano di questo non indimenticabile autore per evidenziare l’uso abbastanza spregiudicato delle fonti che egli fa in questo estratto. L’editto costantiniano qui citato è probabilmente l’editto di tolleranza impropriamente noto come “editto di Milano”, non riportato alla lettera (l’autore non riferisce neanche la fonte da cui ha tratto la citazione) ma, ad essere magnanimi, largamente parafrasato. Solo che in esso non compare affatto quella clausola secondo cui sarebbe stato lecito “passare ad un’altra religione”, dato che il permesso alla conversione ivi espresso pare sottintendere più che altro l’apertura imperiale alle istanze proselitistiche cristiane⁷⁹: la necessità di rinvenire nella storia significativi *exempla* di tolleranza religiosa forza la mano al nostro teologo storico e giurista, fino a delineare l’immagine di un Costantino indifferenzista in materia di religione fino al punto di consentire l’apostasia: un quadro, come abbiamo visto nei primi due capitoli di questa ricerca, non molto coerente con le risultanze documentali.

La mitezza della posizione di Massimiliano II divenne ben presto un *topos*: il giurista sassone Ahasver Fritsch (1629–1701) ne diede una lettura molto personale (e, a dir vero, fuorviante) in un’opera nella quale prendeva in esame una serie di peccati di cui abitualmente si macchiavano i principi: nel secondo capitolo egli stigmatizzava quelli che pretendevano di convertire i non credenti con le armi⁸⁰. E proprio questo collegamento con gli infedeli

77. ADAMI PISETZKY à KRANICHFELD, Pragâ–Bohem. J. C. *Dissertatio theologico–iuridico–historico–politica. In qua firmissimis, & ex fontibus Juris Divini, Canonici, Publici, & Civilis haustis rationibus ostenditur, & demonstratur, Religionem vi, carcere, tormentis, flagris, ferro, fune, flammâ, aliisque violentis remediis propagari non posse*, Francofurti, Impensis Christiani Bergeni. Anno 1672, pp. 63–64; corsivi dell’autore.

78. ALBERICI GENTILI I. C. Professoris regii, *De iure belli libri III. Nunc primum in lucem editi. Ad illustrissimum Comitum Essexiae*. Hanoviae, Apud Haeredes Guilelmi Antonii, MDXCVIII, p. 73

79. Il problema della possibilità di mutare religione, anche in riferimento al proselitismo cristiano, è affrontato da ultimo con la consueta finezza interpretativa da BARONE ADESI, 2015.

80. AHASVERI FRITSCHI *Princeps Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Principum : Excutiendae ipsorum conscientiae inserviens. Cum Indice Rerum & Conclusionum. Editio Altera Priore multum correctior & auctior*, Osterodae, Sumpti-

assevera la deformazione cui il pietista tedesco sottopose il pensiero dell'imperatore: quest'ultimo infatti non aveva parlato della necessità di astenersi dalle conversioni forzate di pagani, ebrei e musulmani, come affermava Fritsch, ma proprio delle guerre interconfessionali che stavano dilaniando la cristianità europea, lamentando che si tentasse di portare le persone a credere alla propria declinazione del cristianesimo per vie coercitive. Ma non era questo il pensiero di Fritsch, che nel capitolo successivo del suo libro tuonava contro i principi che tolleravano la "confusio Religionum"⁸¹, l'indifferentismo in fatto di religione (la "adiaphoria", come la chiama ripetutamente il giurista), che aveva come conseguenza inevitabile la resa all'ateismo.

Torniamo a Christoph Besold. Pur dichiarandosi personalmente a totale favore della convivenza religiosa, il giurista tedesco ricordava anche svariate *auctoritates*, sia giurisprudenziali sia legislative, che si erano pronunciate contro la libertà di coscienza. Tra i giuristi egli cita Jean Mercier, celebre ebraista e civilista di Bourges (1545–1600). Il capitolo 2, 26 delle *Opiniones et Observationes*, a cui faceva riferimento Besold, si intitola *Quod plures in eodem regno religiones esse non possint; quodque princeps cogere religionem possit*. In esso il pluralismo religioso è visto come ostacolo insormontabile alla pace civile, per assicurare la quale è indispensabile che il principe imponga l'uniformità religiosa. Il capitolo è quindi un piccolo *pamphlet* contro i *politiques*, che l'autore apostrofa sfruttando una locuzione di Orazio:

Orazio, *Epistolae*, I, 4, 15–16: Me pinguem et nitidum bene curata cute vises, / cum ridere voles, Epicuri de grege porcum.

I *politiques* sarebbero dunque "porci del gregge di Epicuro". L'accusa mossa a costoro di essere sostanzialmente degli epicurei, cioè degli atei, pur non essendo in sé sprovvista di plausibilità, poiché il loro metodo di lavoro prescindeva del tutto dal principio di trascendenza, non faceva onore a questi liberi pensatori che, dotati di un sano scetticismo che li poneva al sicuro contro qualsiasi principio di autorità (e soprattutto di quella religiosa), esploravano con le sole armi della ragione umana i fondamenti del vivere civile e il ruolo che in esso avrebbe dovuto occupare la religione⁸². Non sarà inutile notare che Orazio aveva usato l'immagine suina in senso

bus Bartholdi Fuhrmanni, M DC LXXIX, Conclusio II, *Peccat Princeps, qui conscientis dominando Religionem ferro propagare studet*, pp. 10–20. La citazione elogiativa dell'opinione di Massimiliano II, ivi, pp. 14–16. Sul giurista e compositore di *Lieder* religiosi cfr. ANEMÜLLER, 1878, pp. 108–109; RENKER, 1916.

81. AHASVERI FRITSCHI *Princeps Peccans* cit., Conclusio III, *Peccat Princeps, qui Libertinismus & confusionem Religionum in Republica permittit*, pp. 20–27.

82. Per un'analisi di grande spessore su alcune posizioni libertine del secolo XVII cfr. MUIR, 2008, pp. 3–13, nonché pp. 16–57 sulle implicazioni religiose del cannocchiale di Galilei. Altri percorsi intellettuali sono esplorati con finezza da ADDANTE, 2010, pp. 25–40 su Giulio Basalù, e pp. 129–143.

autoironico (il maiale era lui!), mentre Mercier l'aveva rivolta come epiteo ingiurioso verso gli avversari. Besold evidentemente non condivideva questo disprezzo.

Tra le *auctoritates* legislative che imponevano la pena capitale agli eretici, Besold ricordava la costituzione *Gazaros* di Federico II⁸³, e il passo paolino che riporta le "eresie" tra le opere della carne; si tratta di un importante passaggio della lettera ai Galati:

Paolo, *Lettera ai Galati*, 19–20: φανερά δὲ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, ²⁰εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις.⁸⁴

Secondo Paolo, dunque, le *hairéseis*, assieme al veneficio, all'ira, alla scostumatezza, all'impurità, erano opere della carne, dunque da evitare. Ma né la lettera ai Galati né le *auctoritates* avverse citate, in realtà, costituivano per Besold una difficoltà insormontabile: infatti le parole di aspro rimprovero che Paolo riservava ai Galati non si concludevano con la comminatoria del rogo ai peccatori che incorressero in queste colpe.

Ora, la descrizione che Besold fa degli eretici è perfettamente tagliata anche sui ribattezzatori: e allora, perché per essi, contrariamente alla regola, non deve valere il principio di libertà di coscienza ma la persecuzione di sangue? La risposta non è facile, ma va con molta probabilità cercata proprio nella prevalenza che, nella valutazione del movimento anabattista, in qualunque declinazione fosse esaminato, l'aspetto sedizioso e di radicale contestazione della stessa legittimità di qualsiasi autorità civile veniva ad assumere su quello semplicemente eterodosso: gli anabattisti dovevano essere sterminati non solo perché fautori di dottrine eretiche, ma soprattutto perché seminatori di discordia, di ribellione ai poteri costituiti e di disordine sociale.

Anche un teologo cattolico raffinato (e sanguinario) come Johann Fabri, vescovo di Vienna, il più stretto e spietato alleato di Ferdinando, fratello e successore di Carlo V nel ruolo di imperatore, nonché arciduca d'Austria, re d'Ungheria e di Boemia, nella repressione di tutte le forme di eresia manifestatesi da Lutero in poi, non esitava a collegare gli anabattisti ai donatisti repressi nel Codice di Giustiniano. Dopo avere brevemente tracciato i profili di empietà di cui i ribattezzatori si sarebbero macchiati, tra i quali particolare

83. Si tratta della costituzione *Catharos*, emanata a Ravenna il 22 febbraio 1232, pubblicata in *MGH Legum IV*, II, 1896, p. 195, a sua volta, come accenneremo tra breve, pp. 180–181, parte della *In basilica beati Petri* emanata a Roma nel 1220. La costituzione entrò poi a far parte delle Autentiche al Codice giustiniano, ad C. 1, 5, 10.

84. Girolamo la tradusse in latino così: col. 777 B: *Manifesta sunt autem opera carnis: quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae*. L'editore però alla parola *sectae* annota: "Ejusdem vocis αἰρέσεις quae unice in Graeco textu habetur, duplicem interpretationem Palatinus ms. affert, *sectae, haereses*".

rilievo viene riservato alla rottura dell'unità cristiana da essi provocata, il vescovo viennese proseguiva⁸⁵:

Darumb dann Augustinus Epistola. 203 [recte: 23]. Ad Maximinum sagt. Rebaptizare Catholicum, immanissimum est scelus. Ein Christen widertauffen ist ein fast sehr greulich laster. Ja auch also groß unnd grausam Das die Christenliche Kayser Justinianus Valentinianus Gratianus und Valens den widertauff bey verlierung des lebens verboten haben. C. Ne sanct.(um) baptis.(ma) reiter.(etur) [C. 1, 6, 2] Und ff de poenis in L. ultimum. [D. 48, 19, 21] wirt ultimum supplicium genummen für die straff des tochts in wölche die Widertauffer unablöschlich wo sie nit widerkeren verfallen.

A parte la curiosa identificazione degli imperatori autori di C. 1, 6, 2 (Giustiniano coautore della costituzione insieme a Valentiniano, Graziano e Valente!), colpisce che un predicatore cattolico, particolarmente versato nel diritto canonico, utilizzasse le fonti del *Corpus Iuris* (in modo peraltro poco accorto, come abbiamo appena visto) come argomenti della sua dimostrazione: ricordiamo ancora che la legge citata da Fabri era quella secondo la quale sia chi avesse impartito il secondo battesimo, sia chi lo avesse ricevuto, *ultimo supplicio percellatur*. Il riferimento al Digesto (*ff. de poenis in L. ultimum*) è a un brevissimo estratto dai *Digesta* di Celso, che interpreta la locuzione *ultimum supplicium*:

Celso, 37 *Digestorum*, D. 48, 19, 21: *ultimum supplicium esse mortem solam interpretamur*.

Vedremo in séguito come la critica testuale successiva alla metà del XVI secolo si sia abbattuta sulla parte sanzionatoria di questa costituzione antidonatista: in particolare Giulio Pace dichiarò tutta la sua perplessità sulla congruenza tra la pena capitale comminata in C. 1, 6, 2 e le altre pene, non di sangue, disposte da questa stessa e da tutte le altre costituzioni antidonatiste secondo la versione “teodosiana”⁸⁶.

La condanna degli anabattisti espressa dai teologi riformati è recepita nelle varie “confessioni”, ossia nelle raccolte di proposizioni dogmatiche che fungono, in un certo senso, da ricapitolazione degli articoli di fede, preparate specialmente in funzione dei numerosi colloqui che, ripetutamente e sempre vanamente, furono convocati per tentare una riconciliazione tra la chiesa cattolica e quelle evangeliche e riformate all'interno del Sacro Romano Impero. Nella *Confessio Augustana*, la raccolta delle proposizioni di

85. JOHANNIS FABRI *Christenliche underweisung an die von dem Tauff der Jungen Kindlein. Und von der Gaislichen unnd weltlichen Oberkait an die Widertauffer. Geprediget durch den Volgelerten f. Johannem Fabri von Hailbrunn Thumprediger zü Augspurg*, Gedruckt zü Ingolstat durch Alexander und Samuel Weissenhorn gebrüder, 1550, p. B Iv. Il riferimento all'attentato all'unità della Chiesa è ivi, p. A IIIv.

86. Cfr. *infra*, pp. 446–449.

fede riformate presentata alla Dieta di Augusta del 1530 e stesa materialmente da Melantone, e che diventerà subito la professione ufficiale della fede luterana, gli anabattisti sono condannati su cinque diverse proposizioni: sulla possibilità che lo Spirito possa essere compreso con la sola illuminazione interiore, senza l'apporto della predicazione, ossia di un'interpretazione particolarmente qualificata quale quella dei pastori (art. V); sulla presunta perfezione morale da loro raggiunta, che comporta l'impossibilità che essi possano ricadere nel peccato (art. XII); sull'esclusione che il vero cristiano possa ricoprire incarichi civili, che implica anche l'esclusione che costui possa esercitare i poteri di giustizia (art. XVI); sull'inesistenza della pena eterna per i dannati (art. XVII); sul battesimo. Data l'importanza dell'interpretazione che gli anabattisti davano alla funzione del battesimo al fine della loro assimilazione agli antichi donatisti, leggiamo quest'ultimo articolo nella *recensio latina*⁸⁷:

Art. IX. De Baptismo. I. De baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem, 2. quodque per baptismum offeratur gratia Dei, et quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati Deo recipiantur in gratiam Dei. 3. Damnant Anabaptistas, qui improbant baptismum puerorum et affirmant pueros sine baptismo salvos fieri.

La condanna luterana toccava il problema del pedobattismo che, come abbiamo visto sopra, era rifiutato come blasfemo dai ribattezzatori.

Più tardi, la *Confessio Helvetica posterior*, redatta nel 1562 personalmente da Heinrich Bullinger, il successore di Uldrich Zwingli alla guida della chiesa riformata di Zurigo, e pubblicata nel 1566, li condanna come nemici della potestà civile⁸⁸:

XXX. De magistratu. Magistratus omnis generis ab ipso Deo est institutus ad generis humani pacem ac tranquillitatem, ac ita, ut primum in mundo locum obtineat. Si hic sit adversarius ecclesiae, et impedire et obturbare potest plurimum. [...] Eius officium praecipuum est, pacem et tranquillitatem publicam procurare et conservare. [...] Equidem docemus religionis curam, imprimis pertinere ad magistratum

87. *Confessio Exhibita Caesari In Comitibus Augustae, Anno M.D.XXX. Psalmo 119. Et Loquebar De Testimonijs tuis in conspectu Regum, & non confundar*, s. l., s. d., s. e. (ma Wittenberg, Rhau, 1530). Naturalmente il testo ha avuto innumerevoli ristampe, per poi essere inserito nel *corpus melantoniano*: *Confessio fidei exhibita invictissimo imperatori Carolo V. Caesari Augusto in comitijs Augustae, anno MDXXX*, in *Corpus Reformatorum. Philippi Melancthonis Opera quae supersunt omnia, post Carol. Gottl. Bretschneiderum edidit Henricus Ernestus Bindseil XXVI*, Brunsvigae, Apud C. A. Schwetschke et filium, 1858, il cui testo è edito alle coll. 263–338 (versione latina) e coll. 537–688 (versione tedesca). Il testo dell'art. IX, *recensio latina*, si trova a coll. 277–278.

88. *Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei & dogmatum Catholicorum syncerae religionis Christianae, concorditer ab Ecclesiae Christi ministris, qui sunt in Helvetia, Tiguri, Bernae, Scaphusij, Sangalli, Curiae Rhaetorum et apud confoederatos, Mylhusij item, & Biennae, quibus adiunxerunt se et Genevensis Ecclesiae ministri, Neocomensis quoque, praeterea alij ex amplissimis regnis Poloniae, Hungariae, & Scotiae, quorum post Praefat. (ionem) fit mentio: edita in hoc, ut universis testentur fidelibus, quod in unitate verae & antiquae Christi Ecclesiae, perstent, neq. (ue) ulla nova aut erronea dogmata spargant, atq. (ue) ideo etiam nihil consortij cum ullis Sectis aut Haeresibus habeant: hoc demum vulgata tempore, qui de ea aestimare pjs omnibus liceat*, Tiguri, Excudebat Christophorus Froschouerus, 1558, p. 76v–77v. STUBER, 2007, pp. 745 ss.

sanctum. Teneat ergo ipse in manibus verbum Dei, et ne huic contrarium doceatur, procuret, bonis item legibus ad verbum Dei compositis moderetur populum sibi a Deo creditum, eundemque in disciplina, officio, obedientiaque contineat. [...] Neque enim frustra accepit a Deo gladium. Stringat ergo hunc Dei gladium in omnes maleficos, seditiosos, latrones vel homicidas, oppressores, blasphemos, periuros, et in omnes eos, quos Deus punire ac etiam caedere iussit. Coerceat et haereticos (qui vere haeretici sunt) incorrigibiles, Dei maiestatem blasphemare, et ecclesiam Dei conturbare, adeoque perdere non desinentes. [...] Damnamus Anabaptistas, qui ut Christianum negant fungi posse officio magistratus, ita etiam negant quenquam a magistratu iuste occidi, aut magistratum bellum gerere posse, aut iuramenta magistratui praestanda esse, etc.

Dunque, dopo avere proclamato che il primo compito del magistrato civile è tutelare la pace e la tranquillità pubblica, che possono essere assicurate alla sola condizione di difendere la vera religione (“Equidem docemus religionis curam imprimis pertinere ad magistratum sanctum”), la *Confessio* zurighese attribuisce al magistrato stesso il potere della spada per proteggere la società cristiana da bestemmiatori, spergiuri, omicidi, sediziosi, eretici (e si premura di specificare “qui vere haeretici sunt”, evidentemente escludendone i fedeli aderenti alla Riforma). Ma la condanna si estendeva oltre il problema dell’attribuzione del potere di giustizia, coinvolgendo tutti gli altri fondamenti della visione “antipolitica” degli anabattisti (sempre considerati unitariamente, senza alcuna differenziazione tra le loro varie denominazioni): ciò vale per il potere di condurre le guerre e di pretendere che i sudditi prestassero il giuramento di fedeltà. Attribuendo questi poteri alle autorità civili, la condanna degli anabattisti era inevitabile.

1.3. La repressione

1.3.1. *Provvedimenti repressivi locali*

I primi provvedimenti contro gli anabattisti furono emessi dalle stesse città svizzere nelle quali essi avevano fatto le loro prime apparizioni. Si erano da poco spenti gli incendi provocati dalla grande ribellione dei contadini, nel 1525, che le autorità cittadine e cantonali di Zurigo iniziarono a legiferare contro i ribattezzatori. Non pare che le misure repressive fossero conseguenti al terrore generato nell’Europa germanica dalla rivolta dei contadini appena soffocata nel sangue: le ragioni paiono invece tutte interne alle dinamiche politiche e religiose delle città svizzere, a partire appunto da Zurigo. Tuttavia la normativa ivi emanata non era solo volta a reprimere forme di anticonformismo religioso, quanto a estinguere possibili focolai di contestazione politica contro i poteri costituiti.

Infatti, già nel 1525, venne imposto in questa città l'obbligo del battesimo dei neonati. Ma le misure repressive si inasprirono l'anno successivo quando, il 7 marzo 1526, fu emesso un mandato antianabattista che sanciva la pena capitale mediante annegamento a chi avesse proceduto ad impartire a qualcuno un secondo battesimo. Una sorta di beffardo contrappasso: chi si fosse immerso nell'acqua rigeneratrice vi avrebbe trovato la morte; oltre che un modo di esecuzione infamante, poiché generalmente riservato alle donne. Vale la pena riportarne alcuni stralci per cogliere le ragioni di questa drastica misura⁸⁹:

Alß dann unser herren Bürgermeister Rat und der Groß rat, so man nempt die zweihundert der Stat Zürich, Ouch ein gut zytharr, mit sondern ernst geflyssen, die verfürten irrigen wydertöffer, von ire irsall ab zestellen etc. So aber ire ettlich witer alß verstopfft, wyder ire Eid, gluft und Er züsagungen, beharret, und *gmeinen regiment und oberkeit zü nachteil und zerstörung gmeins nutzes und rechten*, Christenlichen wesens, ungehorsam erschinen. Sind ir ettlich männer frowen und tochttern in unser herren schwäre straff und gfengnuß, gelegt. [...] Niemants männer, frowen nach dochttern dem andern wyderumm Töffen solle, dan wer also wyter den andern töffte, zü dem wurdent unser Herren gryffen und *Nach ire jetz erkannter urteil on alle gnad ertrencken lassen*.

È di tutta evidenza che, al di là dell'accusa di voler pervertire le verità della religione, la vera ragione della misura di repressione criminale consiste nella presunta volontà dei ribattezzatori di sovvertire l'ordine costituito ("zerstörung gmeins nutzes und rechten"). Questa misura non rimase sulla carta, perché, pochi mesi dopo, il 5 gennaio 1527, uno dei maggiori ispiratori del movimento anabattista zurighese, Felix Manz, fu giustiziato mediante annegamento nella Limmat, il fiume che attraversa Zurigo uscendo dal lago omonimo⁹⁰; Balthasar Hubmayr finì sul rogo a Vienna l'anno successivo (il 10 marzo 1528); Grebel probabilmente morì di peste nel 1526 mentre cercava di evitare la cattura; Jörg Cajacob, il primo ribattezzato, seguì la stessa sorte, bruciato vivo a Chiusa nel 1529. Nessuno dei quattro "fratelli" zurighesi raggiunse la vecchiaia: Manz fu giustiziato a ventotto anni (o trentotto, a seconda che si accetti come data di nascita il 1500 o il 1490), Hubmayr aveva quarantotto anni; Grebel ne aveva ventotto; Blaurock trentotto.

Zurigo fu seguita a breve distanza di tempo da Berna, dal cantone dei Grigioni e da St. Gall, che poi emanarono un *Abschied* unitario il 9 settembre 1527 (*Abschied der Stetten Zürich, Bern und St. Gallen, von wegen der Wiedergetauften*), quattro mesi prima che l'imperatore Carlo V si pronunciasse per la persecuzione in via criminale degli anabattisti. In esso, dopo una

89. Il mandato è ora pubblicato da CAMPI, 2011, n. 23, p. 40. I corsivi sono miei.

90. Su tutti questi avvenimenti cfr. la misurata ma partecipe narrazione di GASTALDI, 1992, pp. 110–112; 134–135. L'autore descrive il proselitismo dei "fratelli" svizzeri, Konrad Grebel, Felix Manz, Simon Stumpf (pp. 103–110), per giungere a definire Felix Manz "il primo martire anabattista in terra protestante" (p. 111).

lunga elencazione degli errori dottrinari e delle deviazioni politiche di cui i ribattezzatori erano accusati, veniva confermata la comminazione della pena capitale per annegamento⁹¹:

Item, und welcher aber über das, von einer Stadt und Land verwiesen und verboten wurd, wieder seine gethane Eidspflicht wiederum an die Eyd käme, daß dann der, oder dieselben, ohne alle Gnad ertränkt werden soll.

Item, so Einer oder Eine, unter den Burgern und Einwohnern unser Stätt, und Landschaften, anderwärt mit dem Wiedertauf bestekt, und daß auf den oder die kundtlich befunden würde, soll der, oder dieselbig mit noch schwererer Straf, dann vormals gestraft und gebüßt werden, so aber Einer oder Eine von solchen Fürnemmen mit obstehen oder freventlich darauf beharren wollte, oder daß Einer dieser Sect und Rottierung, ein Fürgesetzer, als ein Lehrer, Prediger, Täufer oder ein Unterschläufer, Umschweiser oder Rädelführer wäre, als vormals drum aus Gefängnuß gelassen, und sich zu bessern, davon abzustehn versprochen gelobt oder geschworen hatte, welches unter diesem Eins wäre, daß derselbig auch solle ertränkt werden.

Il dato caratterizzante di questa norma criminale è la differenza di trattamento tra i maestri, contro cui era disposta la pena capitale per annegamento, e i semplici seguaci, dei quali veniva disposta la custodia in carcere per un tempo sufficiente a convincerli a ritornare alla vera fede: nel caso però che essi fossero rimasti ostinatamente nell'errore (come Margherita, la moglie di Sattler), avrebbero subito anch'essi la pena capitale per annegamento.

Ma nello stesso 1527, il 20 agosto, Ferdinando aveva emanato per l'arciducato d'Austria un mandato generale antianabattista, seguito a breve da un altro mandato generale emanato per il Land Oberösterreich⁹². Pochi mesi dopo, il 15 novembre, anche il ducato di Baviera legiferò contro i ribattezzatori: un durissimo editto (più esattamente un *Landgebot der Herzoge von Baiern gegen die Wiedertäufer im Jahre 1527*), giustificato non solo dalla necessità di annientare una setta che, formulando dottrine eretiche, era colpevole sul piano teologico, ma anche (e forse soprattutto) dal disegno di contrastare la portata eversiva di quelle stesse teorie⁹³:

Dann daraus wie Ir wisset und gesehen habt, an vil orten deutscher nation zersträuung, ergernuß und unleidentlich ungehorsam auch aufrur krieg und plutvergiessen entstanden und ervolgt. So will doch sollich Gift zu verplendung des christlichen Volks und Verdambnuß der armen Seelen an ettlichen orten nur beschwerlicher, und erschreckenlicher dieser Zeit.

91. Il testo dell'*Abschied* fu pubblicato, linguisticamente aggiornato, da FRANZ, 1824, pp. 88–96, da cui cito. La citazione è a pp. 94–95. STECK, TOBLER, 1923, n. 1280, pp. 457 ss.

92. Su questi mandati austriaci, cfr. SCHLACHTA, 2010, pp. 83–85.

93. WINTER, 1809, Dokument II, pp. 170–176. La cit. è a p. 172.

Ai fini della nostra ricerca, il punto più interessante risiede nella menzione del precedente legislativo che avrebbe confermato la legittimità della pena capitale per i ribattezzatori⁹⁴:

Und dieweil sollich erschrockenlich sahen vermug der heyligen Evangelien, Und des waren Worts Cristi unnser Heilmachers unnsern heyligen Glauben ganz entgegen und wider sind, auch sollich ketzerisch Hendl vor vil hundert Jahren In allen geistlichen und weltlichen satzungen Im heyligen Römischen Reich, und ganzer Cristenheit, bei Verlierung Leibs und Lebens verdambt und dermassen verpoten worden.

Le norme laiche (“Weltliche Satzungen”) che nel Sacro Romano Impero da molti secoli avrebbero sanzionato la ripetizione del battesimo con la perdita della vita e degli averi non sono meglio specificate: il legislatore non si può riferire alle leggi antiereticali di Federico II, che incontreremo tra breve⁹⁵, poiché in nessuna di esse è previsto il divieto del secondo battesimo, dato che erano state emanate contro i patarini e i catari, che non ribattezzavano i loro adepti. È allora legittimo supporre che il rimando legislativo debba essere letto come riferimento alla legislazione antidonatista dei secoli IV e V contenuta nel titolo *Ne sanctum baptismum iteretur* del Codice giustiniano, ed in particolare a C. 1, 6, 2; ossia alla legge romana accolta nell’Impero con quel formidabile movimento giuridico denominato “Rezeption” a cui abbiamo fatto qualche cenno, pur rapido e cursorio, più sopra⁹⁶.

Il cardine della norma penale era la sanzione:

Wer revocirt, den soll man köpfen; wer nicht revocirt, den soll man brennen.

Quindi neanche l’abiura (*revocirt*) avrebbe risparmiato la vita al condannato, ma gli avrebbe solo evitato la vivicombustione, sostituita con la più “umana” esecuzione mediante decapitazione. Questa diventerà la regola anche nei restanti territori dell’Impero con una legge di Carlo V del 1540, che esamineremo tra breve. Osserviamo anche un’altra importante particolarità: al contrario che nei territori svizzeri, ove è eseguita mediante annegamento, la pena capitale è qui effettuata con il rogo.

Si dovrà attendere il gennaio 1528 per avere la prima normativa antiribattezzatrice di marca imperiale.

94. WINTER, 1809, p. 173; corsivo mio. Il testo del *Landgebot* fu pubblicato anche da THOMAE RIED *Codex Chronologico-Diplomaticus Episcopatus Ratisbonensis. Collectus ac Editus Opera et Studio Thomae Ried, Cancellistae Consistorialis Ratisbonensis. Tomus II. Continens DL diplomata, omnisque generis chartas a saeculo XIV, ad finem saeculi XVI*, Ratisbonae, Typis Laurenti Stephani Staupp, 1816, doc. n. MCXCIV, pp. 1143–1146.

95. Cfr. *infra*, pp. 180–182.

96. Sopra, pp. 24–25, con qualche riferimento bibliografico.

1.3.2. I mandati imperiali del 1528 e del 1529

Il 4 gennaio 1528, a nome dell'imperatore Carlo V, fu emanato a Spira un "Mandat" col quale, richiamandosi alla legislazione antieretica giustiniana, si ordinava che gli anabattisti fossero perseguiti in via criminale e puniti con la pena capitale⁹⁷. La motivazione di questa così drastica misura criminale risiedeva, come sempre, nella considerazione che i seguaci di questa setta minavano la pace e la sottomissione all'autorità.

Il *Mandat* si apre con l'evidente, benché implicito, riferimento alla progressiva normativa contro l'iterazione del battesimo⁹⁸:

¹⁵Wiewol in baiden, gaistlichen und weltlichen, rechten der widertauff by schweren penen verboten, und sunderlich die kaiserlichen recht bey höchster straff des todts gesatz und geordnet, das kainer, so einmal nach christenlicher ordnung getaufft ist, ²⁰sich widerumb oder zum andern mal tauffen lassen, noch ainen andern tauffen solle, so vernemen wir doch mit beschwerlichem gemüet, das solchs unangesehen, auch unbetracht der lang herbrachten christenlichen ordnungen und gessprachs, sich yetzundt vil im Hailigen reich Teutscher nation frawen und manperson, uber das sie vormals in yrre jugent ²⁵den christenlichen tauff entpfangen, in kurtzen zeytten widerumb tauffen haben lassen.

In prima battuta il legislatore lamenta la violazione della regola dell'unicità del battesimo, peraltro punito dal *kaiserliches recht* con la pena capitale ("bey höchster straff des todts"). Il riferimento, benché implicito, è evidente: il "diritto imperiale" che sanziona con la pena capitale l'iterazione del battesimo è sicuramente il Codice giustiniano che, in C. 1, 6, 2, la punisce con l'*ultimum supplicium*. Ma ovviamente il crimine sanzionato dal mandato imperiale non è costituito dalla sola deviazione dottrinale. L'imperatore deplora non solo la "dannazione delle anime", ma anche la "distruzione della buona vita associata", e pertanto ordina ai poteri a lui soggetti⁹⁹

¹⁰Das yr ewer underthan, verwandten und angehörigen von solcher verpottnen, irrigen und beschwerlichen sect des widerthauffs und obberürtem yrem anhang durch ewer gepott und sunst auff den cantzeln durch christenliche und gelerte prediger getrewlich und ernstlich, auch der peen des rechten in solchem ¹⁵fall und zum fürdersten der grossen straff gottes, die sie zû gewarten haben, warnen, abweysen und erindern unnd gegen den, so also in solchem laster und irrung des widerthauffs erkündiget erfunden und betretten würden, mit obgedachten unnd andern gepürlichen penen des rechten.

97. Su questo primo mandato imperiale un brevissimo cenno in GASTALDI, 1992, p. 220; WINTER, 1809, pp. 18–20; il mandato fu anche inviato alle città svizzere: cfr. AKTENSAMMLUNG 1937, doc. n. 6, pp. 7–8; BAINTON, 2000, p. 97 del quale non posso condividere la convinzione che la persecuzione degli anabattisti nel XVI secolo fosse dovuta alla riesumazione di una legge, quella di C. 1, 6, 2, "passata in prescrizione". Purtroppo, trattandosi di diritto imperiale essa, lungi dall'essere caduta in prescrizione, era in piena vigenza.

98. BOSSERT, 1930, n. 1, p. 1, ff. 16–20; AKTENSAMMLUNG 1937, p. 7, ff. 15–25.

99. Ivi, p. 7, ll. 10–18.

Come si può chiaramente vedere, la sanzione criminale è menzionata solo *per relationem*: “la pena del diritto” (“die peen des rechten”), cioè l’“höchster straff des todt” è ovviamente, l’*ultimum supplicium* disposto dal Codice di Giustiniano.

Il mandato imperiale fu tuttavia applicato nei territori imperiali in modo non uniforme e comunque non soddisfacente, inducendo Carlo V a reiterarlo. Pertanto il 23 aprile 1529, durante la seconda Dieta di Spira presieduta da Ferdinando d’Austria, fratello dell’imperatore Carlo V, fu emanata una seconda versione di questo *Wiedertäufermandat* (“mandato contro i ribattezzatori”), che confermava la comminazione della pena capitale agli anabattisti senza necessità del preventivo processo inquisitorioale.

La *Constitution oder Mandat Widder die Widdertauffer*, si apre, come al solito, con la descrizione dell’*occasio legis* e dei precedenti legislativi¹⁰⁰:

Wiewol in gemeinem Rechten geordent unnd versehen, Das keiner so ein mal nach Christelicher ordnung getaufft wurden ist, sich widerumb, oder zum zweyten male tauffen lassen. Noch der selben einichen taufen sol und fürnemich in keyserlichen gesetzen sollichs zubeschect bey straff des todt verboten. Darauff wir dan in anfantzk des nechstuerschiene Acht und zwentzisten iars¹⁰¹ der mindernzale Euch alle sampt unnd besonder als Römischer Keyser Oberster Vogt und beschirmher unsers heyligen Christlichen glaubens durch unser offen mandat ernstlich haben thunn gepieten Ewer underthanen verwanten und angehörigen von denselben ytzo kürtzlich newen auffgestanden Irfall unnd Sect des widdertaufts und derselben mutwilligen verfürgen und auffrürigen anhangk durch ewer gepot und sunst auff den Cantzlen durch Christigelerte Prediger getrewlich und ernstlich Auch der pene des Rechten.

100. Il testo del *Wiedertäufermandat* emesso nella seconda Dieta di Spira fu subito dato alle stampe: *Abschidt des Reichstags zu Speyer Anno MDxxxix. Sampt der keyserlichen Constitution Wie gebrüder oder schwister kynder jres verstorben Vatter oder mütter brüder oder schwester Erbschafft under sich theylen sollen. Und einem Keyserlichen Mandat der Widdertauffer halber außgangen*, s. d., s. e. ma getruckt zû Mentz, Johann Schöffner, 1529. Il mandato è pubblicato in due sezioni differenti di questa pubblicazione: la prima a p. A IIIv–A IVv; il testo della *Constitution* è a p. D IIr–v. La citazione che segue si trova a p. D IIr. L’editore ne dovette fare almeno due tirature diverse, perché sono attestate varianti significative non al testo ma alla stampa: nell’edizione conservata alla Bayerische Staatsbibliothek (Signatur: 2 J.rom.f. 10) il privilegio imperiale è riportato con la dizione “Cum gratia et privilegio imperiali” e al colophon è indicato “getruckt zû Mentz”; mentre in quella conservata alla Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Halle (Saale) (Kollation: [20] Bl.: TH.; 2) il privilegio è espresso con la formula “Cum gratia et privilegio Imperatoris”, e manca l’indicazione finale del luogo di stampa. È ovvio che si tratta di due tirature diverse. Il testo è stato poi ristampato più volte: *Aller deß Heiligen Römischen Reichs gehaltenen Reichs-Tage Abschiede und Satzungen. Sambt andern Kays. Und Königl. Constitutionen als Caroli IV. Güldene Bull (Lateinisch und Teutsch). So dann die Religion- und Land-Frieden-Policey-Müntz-Cammer-Gericht und was deme mehr anhängig betreffende Ordnungen und Satzungen nebens dem Passauer Vertrag. Caroli V. Peinlichen Halß-Gerichts-Ordnung, Prager Ofnabrückischer und Münsterischen Frieden-Schluß. Wie die vom Jahr 1356. biß in das 1645. auffgericht erneuert und publicirt worden. Als solches der Elenchus mit mehrerem außweiset. Nunmehr von Neuen collationirt, fleissig übersehen und mit neuen außführlichen Summarien Marginalien sambt einem vollkommenen General- und drey Special-Registern als Gülden Bull Peinlichen Halß-Gerichts-Ordnung und Reichs-Abschieden von 1654 geziert. Mit Ihro Kayserl. Majestät Leopoldi I, Auch Ihro Churfürstl. Gnaden zu Mayntz Anselmi Francisci, Als Ertz-Cantzler, allernädigsten Freyheit, Befehl und Consens in Truck gegeben*, Mayntz, in Verlegung Johann Martin Schönwettters, 1692, pp. 240–241. Tradotto in latino da MELCHIORIS HAIMINSFELDII GOLDASTI DD NN. *Imperatorum Caesarum Augustorum, Regum, et Principum Electorum S. Romani Imperii, recessus, constitutiones, ordinationes, et rescripta cit.*, pp. 155–156; infine, BOSSERT, 1930, n. 2, pp. 3–5.

101. Il riferimento è al primo mandato di Spira del 4 gennaio 1528.

Il divieto di ripetere il battesimo già impartito al neonato, con la conseguente pena capitale contro i trasgressori (“vietato sotto pena di morte”), viene dunque riportato al diritto comune (*in gemeinem Rechten geordent unnd versehen*). Non sarà inutile notare la quasi totale somiglianza di questa espressione con il rimando alle leggi imperiali contenuto nel *Landgebot* dei duchi di Baviera del 1527, ancora maggiore di quella col *Mandat* del 1528.

Poco dopo il testo della costituzione inserisce la decisione di reprimere il ribattesimo in una linea di continuità con tutta la produzione legislativa precedente, che avrebbe ininterrottamente punito tale pratica eretica da molti secoli¹⁰²:

So befinden wir doch teglich das uber angezeigt gemein Recht auch unser außganggen Mandat Solich alt vor viel hundert jaren verdampfte und verbottene Seckt des widdertauuffs yelenger yemehr und schwerlicher einbricht und uberhandt nympt. Solich ubel unnd was darauß volgen mage zûfürkomen und fried und einigkeit im heiligen Reich zûerhalten Auch alle disputation und zweifel so der straff halber des Widdertauuffs zûfallen moche auffzûheben.

Alcuni punti di questo stralcio del mandato antianabattista balzano all’attenzione. Uno tra i più rilevanti è di nuovo il riferimento al precedente costituito dalla legislazione giustiniana, ove la norma afferma che la pratica della ripetizione del battesimo “è stata vietata nel diritto comune (*gemein Recht*) e da molti secoli condannata”. Viene in particolare ripetuto con forza che la “maledetta e vietata sétta del ribattesimo” è sempre stata punita da centinaia di anni poiché mette in pericolo la pace e l’unità del Sacro Impero. Viene quindi posto un forte accento sulla natura sovversiva della sétta: alla caratterizzazione ereticale, generata dall’errore sul battesimo, si accompagna, fin quasi a sovrastarla, la condanna del suo aspetto sedizioso. Non si fa differenza tra le varie declinazioni dell’anabattismo: i “fratelli svizzeri”, i seguaci di Menno Simons (1496–1561), pacifisti a oltranza, pochi dei quali ebbero la fortuna di morire nel loro letto come il fondatore, i “münsteriti”, che avevano sparso il terrore con la loro “Nuova Sion”, i cui capi finirono orribilmente giustiziati ed esposti in gabbie sulla torre campanaria del duomo di Münster (gabbie che, fortunatamente vuote, ancora pendono dal campanile), i seguaci di Jacob Hutter, bruciato sul rogo a Innsbruck nel 1536, tutti sono trattati unitariamente, senza alcuna differenziazione¹⁰³.

Dopo questa premessa, in cui va dato particolare risalto all’affermato divieto di organizzare qualsiasi tipo di “Disputation” (“alle disputation und zweifel [. . .] moche auffzûheben”), in cui vanno sicuramente identificate le dispute pubbliche fra esponenti delle varie confessioni che si erano svolte di

102. *Abschidt des Reichstags zu Speyer Anno Mdxix* cit., p. D IIv. Corsivo mio.

103. Per una ricostruzione delle persecuzioni cui andarono incontro gli Hutteriti, BURAT, 2004, pp. 140 ss.; FISCHER, 2004.

frequente, specialmente nelle città svizzere, per decidere chi avesse ragione (ma Ferdinando non aveva in mente solo gli anabattisti: egli considerava nemici da estirpare senza pietà gli stessi luterani, come dimostrò ampiamente riempiendone di roghi le piazze delle città dell'arciducato d'Austria sottoposto al suo potere), viene emanato il dispositivo contenente la sanzione criminale¹⁰⁴:

So vernewen Wir die vorrigen Keyserlichen gesetz. [...] Demnach auß keiserlicher macht folkommenheit und rechter wissen und wollen Das alle und iede Widdertauffer und widergetaufften man und weybs personen verstendigs alters von natürlichem leben zum tode mit dem Fewer, Schwert oder dergleichen nach gelegenheit der person, one vorgeend der geistlichen Richter Inquisition gericht und gepracht werden. Und sollen derselben fürprediger, Heüptsecher, Landtleuffer unnd aufffürische auff wegler des berurten lasters des Widdertauffs auch die daruff beharren. Unnd die jhenen. so zum andernn male umbgefallen, herin keyns wegs begnadet, Sonder gegen jnen vermoge disser unserer Constitution und satzung, erstlich mit der straff gehandelt werden.

Rinnovando il provvedimento del 1528, la pena del fuoco o della spada (o qualsiasi altra: *oder dergleichen*) era dunque comminata ugualmente a carico di chi avesse ribattezzato e di chi si fosse fatto ribattezzare, senza la necessità che prima fosse pronunciata una condanna da parte del giudice spirituale, cioè dell'inquisitore ecclesiastico, con la sola condizione che si trattasse di persona che fosse, per età, capace di intendere (*verstendigs alters*).

Nel suo libro del 1996 sui *Tribunali della coscienza*¹⁰⁵, Adriano Prosperi ha ben messo in risalto come, con questa costituzione, il potere imperiale rivedicasse la persecuzione degli anabattisti alla sfera di competenza repressiva dei poteri laici. In una fase in cui la reazione cattolica all'“eretica pravità” non era stata ancora riorganizzata a livello centrale (la Congregazione della Sacra Romana e Universale Inquisizione sarà istituita da Paolo III ben tredici anni dopo, con la bolla *Licet ab initio* del 21 luglio 1542), i poteri laici, almeno nei paesi conquistati alla Riforma, si appropriavano della potestà di perseguire la deviazione dottrinale, leggendola come ribellione al potere politico, punendola senza la necessità che preventivamente un tribunale ecclesiastico comminasse la condanna canonica, col successivo rilascio del condannato al braccio secolare per l'esecuzione della sentenza capitale¹⁰⁶.

104. *Op. cit., loc. cit.*

105. PROSPERI, 1996, p. 50.

106. PROSPERI, 1996, p. 51, ha messo in opportuna evidenza la funzione del *Mandat* di Carlo V ai fini dell'elaborazione di una strategia di autonomo intervento repressivo dei poteri laici contro gli eretici, luterani e calvinisti nelle terre cattoliche, anabattisti e unitariani ovunque. L'ondata repressiva scatenatasi in Francia su ordine di Francesco I, a séguito della questione dei *placards* contro la messa scoperti nella stessa corte ed in altre città nell'ottobre 1534, ha invece motivazioni endogene. Sulla politica di intolleranza di Francesco I contro i riformati (soprattutto valdesi e poi calvinisti), cfr. CHURCH, 1967, I, 199 ss.; e 304 ss.; sui processi avanti alla “Chambre Ardente”, dopo l'ancora essenziale WEISS, 1889, BEUZART, 1933, pp. 326 ss.; BRAMBILLA, 2000, pp. 411 ss.

Il *Mandat* imperiale fu la sola decisione di quella Dieta a trovare il consenso unanime dei principi luterani e cattolici confluendo anche, come abbiamo visto poco fa, nella *Confessio Augustana* elaborata dai teologi evangelici in funzione della presentazione alla Dieta di Augusta del 1530¹⁰⁷. Per il resto, com'è noto, lo scopo principale della Dieta di Spira, la soluzione del problema luterano all'interno dell'Impero, si risolse nel disastro della "Protesta" di sei principi imperiali e di quattordici libere città contro la decisione imperiale di rinnovare la condanna di Lutero emanata nella Dieta di Worms del 1521, nonché di abrogare la libertà dei principi di scegliere tra chiesa cattolica e luterana, assunta nella Dieta svoltasi nella stessa Spira nel 1526, concedendo al contrario la facoltà di celebrare la messa cattolica nei territori diventati luterani, al contempo vietando il proselitismo luterano nei territori rimasti cattolici, fino a quando non fosse stato convocato un concilio tedesco per dirimere la controversia religiosa¹⁰⁸.

Il mandato di Spira ebbe applicazione non solo nei territori cattolici dell'Impero, ma anche negli stati tedeschi luterani, per non parlare dell'Austria asburgica. Fecero eccezione a questa regola poche regioni, come Strasburgo o l'Assia, il cui langravio, Filippo I, si dichiarò non disposto a scatenare persecuzioni su base religiosa¹⁰⁹. Del resto la legislazione criminale imperiale non si occupò solo di anabattisti, ma di tutte le eresie formatesi nella prima metà del XVI sec. Sia la *Constitutio Bambergensis* del 1507, sia la *Brandenburgensis* del 1516, entrambe anteriori alla *Constitutio Criminalis Carolina* (e soprattutto allo scisma di Lutero), comminavano espressamente la pena capitale mediante rogo a tutti coloro che il giudice spirituale avesse riconosciuto eretici, con conseguente rilascio all'autorità civile che avrebbe dovuto procedere all'esecuzione della sentenza capitale. In questi anni siamo ancora, ovviamente, in regime di procedura antiereticale cattolica: il processo è demandato ai tribunali ecclesiastici, ordinariamente vescovili, che emanano sentenze canoniche, ossia la scomunica e la confisca dei beni. L'esecuzione della sentenza "laica", ossia della pena capitale mediante rogo, è demandata invece all'autorità civile alla quale il reo è rilasciato. Collazionando le due normative notiamo la totale coincidenza anche terminologica tra i due codici¹¹⁰:

107. Sulla condanna anabattista contenuta nella *Confessio Augustana* cfr. sopra, pp. 161–163.

108. Su questa determinazione cfr. *Abschied des Reichstags zu Speyer Anno Mdxix* cit., p. A IIIr. Sulla seconda Dieta di Spira, con le sue problematiche politiche e dottrinali e le sue conseguenze, JUNG, 1830, 12–46; SCHAFF, 1892, pp. 55 ss.; BAINTON, 2003, pp. 279 ss.; GOERTZ, 1980. E già TITTMANN, 1829, pp. 24–25, mise in luce la sottile astuzia con cui, attraverso un'enunciazione apparentemente rivolta ad assicurare la libertà di culto a tutte le confessioni, veniva di fatto impedito ai riformati di praticare i loro riti, mentre i cattolici avrebbero avuto totale libertà di esercitare i loro. Nello stesso libro di Tittmann sono contenuti anche i testi dei documenti contro l'*Abschied* emanati dai principi e dalle città libere.

109. Cfr. sul punto SCHAFF, 1892, p. 417, nt. 1014; WAPPLER, 1910, pp. 7–II.

110. *Bambergische Halsgerichtsordnung* cit., p. E IV; *Brandenburgische haltzgerichtsordnung* cit., p. 28r.

Bambergische Ordnung, art. cxxx: Straff der ketzerey: Item Wer durch den oerdentlichen geistlichen Richter für eynen Ketzer erkant und dafür dem weltlichem Richter geantwort wurd, der sol mit dem fewer vom leben zum tod gestrafft werden.

Brandenburgische Halszgerichts ordnung, art. cxxx: Straff der Ketzerei: Item wer durch den ordentlichen geystlichen Richter für einen Ketzer erkant und dafür dem weltlichen Richter geantwort wurde Der sol mit dem Feuer vom Leben zum tod gestrafft werden.

Il mandato di Spira rendeva superfluo esattamente il preventivo pronunciamento del giudice ecclesiastico (vedremo più tardi le dispute accese intorno alla natura di questa pronuncia, che alcuni giuristi definivano semplice sentenza declaratoria, mentre altri consideravano decisamente penale).

Non è un caso che una norma analoga a quella presente nelle due codificazioni fosse assente nella *Constitutio Criminalis Philippina*, emanata nel 1535 da Filippo d'Assia "der Großmütige", che pure è definita da Eberhard Schmidt come una "fast wörtlich Wiedergabe der CCC"¹¹¹: infatti, come abbiamo accennato sopra, dopo la seconda Dieta di Spira del 1529 Filippo si era dichiarato indisponibile a perseguire il *crimen haereseos*, non reprimendo con pene di sangue neanche gli anabattisti. Neanche la *Constitutio Criminalis Carolina*, il Codice di diritto penale (sostanziale e processuale) emanato da Carlo V nel 1533, prevedeva un crimine di eresia, ma per una ragione diversa: la *Philippina* seguiva la tendenza moderata del Langravio d'Assia; l'assenza di questo crimine dalla *Carolina* va invece riportata alla massiccia presenza di principati luterani all'interno dell'Impero, che certo Carlo non poteva implicitamente dichiarare eretici con l'introdurre un'autonoma fattispecie criminosa di eresia.

Nonostante la natura draconiana della pena, il mandato di Spira fu sottoposto ad innumerevoli repliche, tutte segno dell'inefficacia del provvedimento ad arginare il fenomeno delle conversioni ad una o all'altra delle confessioni anabattiste. Esso fu ribadito alla Dieta di Spira del 1544 e a quella di Augusta del 1551, che ripeteva alla lettera il dispositivo sanzionatorio del mandato del 1529¹¹²:

setzen, statuiren, ordnen demnach aus Keiserlicher macht vollkommenheyt, rechter wissen, und eygner bewegnuß, und wöllen, das alle und jede widertauffer und widergetauffte, mann unnd weibs personen, die verstendigs alters sindt, die auch auß disem müthwilligen, verführigem und aufrürigem irrsal, und Sect den Obrigkeyten nit huldigen, und schweren, oder gar keyn Obrigkeyt erkennen wöllen, von natürlichem leben, zü dem todt mit Feuer, Schwerdt, oder dergleichen, nach gelegenheyt der person, one vorgehendt der Geystlichen Richter inquisition, gericht und gebracht werden.

111. Sui rapporti tra queste due "peinliche Ordnungen" e la *Constitutio Criminalis Carolina*, SCHMIDT, 1983, pp. 130 s. La cit. relativa alla *Philippina*, p. 142.

112. Sul testo del mandato antianabattista della Dieta di Spira del 1544 BOSSERT, 1930, n. 6, pp. 6-7. Su quello di Augusta, *Abschiedt der Röm. Keys. Maiest. und gemeyner Stend, uff dem Reichstag zü Augspurg uffgericht, Anno Domini MDLl*, Gedrucht inn der Chürfürstlichen Stadt Meynz, durch Jvonem Schöffer, imm Jare M.D.Ll, pp. G IIr-v; BOSSERT, 1930, n. 7, pp. 7-9; il dispositivo è contenuto nel § 89, p. 8.

Sostanzialmente questa disposizione fu più volte reiterata anche a livello dei poteri locali nel Sacro Romano Impero.

Abbiamo visto che il rinvio alla legislazione giustiniana è, nei mandati del 1528 e 1529, solo indiretto: si fa riferimento al “diritto comune”, al “diritto imperiale” che da molti secoli avrebbe punito con la pena capitale l’iterazione del battesimo. Era necessario che intervenissero i giuristi perché il rimando sottinteso diventasse collegamento esplicito: nel giugno del 1536 il decano e un dottore della facoltà giuridica di Tübingen emanano un *Gutachten*, finalizzato a dare risposta a un quesito posto dal principe elettore del Württemberg: quale principio di diritto criminale deve essere applicato ai “widertöufer”? Leggiamo la parte centrale del parere giuridico, che ci riserva una sorpresa di non poco conto¹¹³:

Dieweil aber diese frag on alle umstende der personen und anderer gelegenheit (*sic*) gemain, haben wür uns einer gemainen antwort kürzlich entschlossen und fügen e.(uer) f(ürstlichen) g.(naden) underteniglich ze wissen, das vermög kaiserlicher recht zu selbigen personen, die sich des widertouf underzogen, mit dem schwert solle und mag gericht werden, wie das l. 2 C. Ne sanctum baptisma iteretur [C 1, 6, 2], clarlich ausweist, es würde dann solche scherpfe der peen aus bewegenden ursachen gemiltert, wie sich des e.(uer) f(ürstlichen) g.(naden) als ain milter, hoch verstendiger fürst nach gelegenheit der sache wol waist zu halten. Deren wir uns hiemit underteniglich tund bevehlen. Datum Tubingen den VIII jüni anno XXXVI.

La pena è dunque la decapitazione (“devono e possono essere puniti con la spada”). Sembra paradossale, ma l’esplicito riferimento alla legge di Onorio e Teodosio II del 413 ha lo scopo di *mitigare* la pena agli iteratori del battesimo: “perciò quella gravità della pena dovrebbe essere [...] mitigata (‘gemiltert’)”. Pare intuitivo che la decapitazione sia pena meno efferata della vivicombustione.

Ma questo parere ci fornisce anche un’indicazione rilevante sull’universo mentale dei giuristi chiamati a stendere il parere. Costoro non sono sfiorati da alcuna esitazione sull’autenticità della clausola sanzionatoria della costituzione: la percepiscono come una sorta di articolo di legge da applicare così com’è. Difetta loro quel distacco critico che solo ad un giurista profondamente imbevuto della metodologia del *mos gallicus* permette di non accettare dogmaticamente il dettato testuale di una norma, affrontandola al contrario con gli strumenti dell’analisi storico-critica e confrontandola con le lezioni alternative presenti negli altri *corpora* normativi, nella specie con il Codice Teodosiano.

La norma definitiva, che chiude questa storia di repressione, è costituita da una costituzione generale di Carlo V del 1540, valida per tutto il

113. BOSSERT, 1930, n. 75, p. 50.

territorio dell'Impero e che apparentemente, per qualsiasi categoria di eretico, differenziava la pena a seconda che il reo fosse impenitente, cioè non avesse voluto “revociren”, o si fosse “ravveduto”, abiurando le sue erronee convinzioni religiose¹¹⁴:

Es hat auch Keyser Carol der fünfft Anno &c. 1540. durch ein General Constitution im gantzen Römischen Reich, Teutscher Nation, solche Straff der Ketzerey wider ernewren lassen: Nemlich daß die Ketzler welche an ihrem ohnwerdt pertinaciter verharren denselben in der güte nicht revociren noch sich daruon abweisen lassen wöllen, ob es ein Mannsperson were, mit Feuer were es aber ein Weibsperson mit Wasser vom leben zum todt gestrafft werden sollen. Die jenigen aber welche jren jrrthumb erst nach gesprochenem Urtheil unnd also auß forcht der straffe revociren unnd widerrufen sollen zum Schwerdt oder dergleichen in einer andern genedigern straff gelassen werden.

Come si può vedere, la costituzione non fa diretto riferimento ai ribattezzatori ma, a prima vista, appare emanata indistintamente per tutte le varie specie di eretici. Tuttavia, che essa fosse stata emanata specificamente per gli anabattisti mi sembra dimostrato in primo luogo dalla sua stretta somiglianza con il mandato bavarese del 1527, emanato espressamente per gli anabattisti, e dalla disciplina repressiva in esso contenuta, esclusiva di questa sorta di eretici; notiamo la pena capitale delle donne, da uccidere “mit Wasser”. E non a caso i compilatori delle raccolte di leggi imperiali, da Abraham Saur nella seconda metà del secolo XVI, a Melchior Goldast (1578–1635) nella sua *Reichssatzung Deß Heiligen Römischen Reichs*, senz'altro inserirono la costituzione carolina all'interno della legislazione antianabattista.

114. ABRAHAM SAWR, *Fasciculus Criminalium, vulgo Straffbuch Darin Begriffen wie heutiges tags, nach allgemeinen beschriebnen Geystlichen unnd Weltlichen Rechten, Reichs auch LandsOrdnungen, Statuten, Opinionen der Rechtsgelehrten, und wolhergebrachten Gewonheiten, etliche grobe cusserliche Sünde, Freuel unnd begangne Missethaten, Bürgerlich und peinlich zustraffen gepflogen werden. Allen unnd jeden so an peinlichen Gerichten zuhandeln haben fast dienstlich förderlich und behülflich, Mit angehengten Allegationibus und Rechtsgründen*. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, 1583; al colophon finale: “Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, durch Nicolaum Bassaeum, Anno M.D.LXXXIII.”, pp. 31–32. L'opera di Saur ebbe una ristampa, con titolo leggermente diverso, nel secolo successivo: *Fasciculus de poenis, vulgo Straffbuch*, Franckfurt am Mayn, bey Hartman Palthenio in Verlegung Petri Kopffij, 1620, p. 31, con grafie non sempre coincidenti. È da questa edizione che la costituzione fu poi ripubblicata da MELCHIOR VON HAIMINSFELDT, GENANDT GOLDAST, *Reichssatzung Deß Heiligen Römischen Reichs, Keyser, König, Churfürsten und Gemeiner Stände, Constitution, Ordnung, Rescript- und Außschreiben auff den gehaltenen Reichstügen und Keyserlichen Höffen statuirt und außgangen, so weder in gemenen ReichsAbschieden, noch in allbereyt außgegangnen Lateinischen und Teutschen Constitutionen und Reichshandlungen, gefunden werden: Von Hochheit deß Keyserthumbs, Würde deß Bapstthumbs, Herrlichkeit der Churfürsten, Ampt und Volmacht deß Statthalters, Gewalt beyder Vicarien, Freiheiten der Ständen deß Reichs: Von Landt und LehenRecht, Warheit Christlicher Religion: Reformation aller Stände im Reich, Prophan und Religion-Frieden, &c. von Cammer, Hoff, Heimlich und Kampffgerichten, auch andern vielmehr außbaren Ordnungen, wie vom Jahr 774 bis auff das 1576 auffgericht, was darinn approbirt, weiters erklärt und gebessert worden, dergleichen vormals wie in Trucck außgangen. Dem gemeinen Nutz zu gutem, theils auß der Reich Stände Archiven theils auß Privat Bibliothecken Libereyen herfürgesucht und zusammen getragen, Durch Melchiorn von Haiminsfeldt, genandt Goldast, &c.* Getrucht in der Alten Stadt Hanau bey Johann Halbeyen, In Verleygung Peter Kopffens, 1609, p. 236, e da ultimo da BOSSERT, 1930, p. II, “Anhang”, n. 3. Io ho citato dalla prima edizione di Saur del 1583.

Dunque, riprendendo il sistema repressivo introdotto dal *Landgebot* bavarese del 1527¹¹⁵, l'*Ordnung* imperiale istituiva due discipline diversificate, a seconda che il reo abiurasse o meno. In caso di ostinazione nell'errore, per l'eretico che si rifiutasse di "revociren", era disposta la pena del rogo per gli uomini e dell'annegamento per le donne. Invece, qualora il reo avesse deciso di "revociren", ossia di abiurare, ma dopo l'emanazione della sentenza, l'esecuzione della pena sarebbe stata mitigata mediante la decapitazione. Quindi, come già nella legge bavarese, neanche l'abiura tardiva sarebbe valsa a salvare la vita del reo: lo stesso legislatore, forse, si rendeva conto che la ritrattazione non sarebbe stata sincera, se la giustifica con la "paura della pena" ("forcht der straffe").

Non si può non notare una progressiva differenziazione nel trattamento sanzionatorio dei ribattezzatori: le prime normative locali dispongono la pena capitale mediante annegamento per tutti indistintamente gli anabattisti, maschi e femmine, maestri e adepti. Le normazioni successive dispongono trattamenti diversificati a seconda del sesso e della caparbità del reo nel rimanere fermo nelle proposizioni ereticali per le quali era stato processato e condannato: i mandati di Spira del 1528 e del 1529 dispongono indistintamente "il fuoco, la spada o mezzi analoghi"; la legge carolina del 1540 commina invece pene differenziate a seconda del sesso e dell'ostinazione dei condannati, che comunque sono tutti passibili della pena capitale.

1.4. Eresia e *crimen maiestatis*

Sia prima, sia dopo il *Mandat* imperiale del 1529 tutti i potentati situati all'interno del Sacro Romano Impero, fossero rimasti fedeli alla chiesa di Roma o si fossero schierati con gli evangelici, scatenarono una spietata caccia all'uomo contro gli anabattisti, sulla base condivisa che costoro non solo (e non tanto) costituissero una minaccia mortale portata all'uniformità dottrinale sul fondamentale principio del valore sacramentale del battesimo ai neonati, ma soprattutto agissero come sediziosi e ribelli all'autorità statale, proprio perché, come abbiamo appena visto, contestavano dalle fondamenta tutti i principi acquisiti del vivere civile, dalla partecipazione del cristiano alla vita politica al giuramento di fedeltà, dalla potestà punitiva del magistrato alla proprietà privata. E l'accusa di sedizione portava inevitabilmente con sé la pena capitale.

Il punto del ribellismo dell'eretico aveva, nel XVI secolo, una storia ormai lunga alle spalle, iniziata già con gli imperatori romano-cristiani. Una

115. Su cui cfr. sopra, pp. 165-166.

costituzione del 386, già analizzata più sopra¹¹⁶, aveva dichiarato che coloro *qui super religione contendunt* sarebbero stati colpevoli di *maiestas* e passibili di pena capitale:

CTh. 16, 4, 1. *Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius AAA. Eusignio praefecto praetorio.* His, qui sibi tantummodo existimant colligendi copiam contributam, si turbulentum quippiam contra nostrae tranquillitatis praeceptum faciendum esse temptaverint, ut seditionis auctores pacisque turbatae ecclesiae, maiestatis capite ac sanguine sint supplicia luituri. *Dat. X kal. Feb. Med(iolano), Honorio nob. p. et Evodio v. c. cons.* (23 genn. 386).

Abbiamo già visto sopra quale fu l'*occasio legis*, certo non gradevole per la parte cattolica: qualsiasi tentativo di disturbare le riunioni ariane da parte dei cattolici (sono questi ultimi, infatti, coloro che *sibi tantummodo existimant colligendi copiam contributam*) sarebbe stato stroncato come forma di sedizione, cioè di ribellione all'autorità imperiale. La pena capitale è irrogata non a causa dei dissensi provocati dalle discussioni teologiche ma a causa dei disordini regolarmente seguiti a queste controversie. In altre parole si trattava, almeno in prima battuta, non di un mezzo di difesa del conformismo dottrinario ma di uno strumento di difesa della pace e dell'ordine pubblico. Depurando la costituzione dalla contingenza storica, rimane il nucleo normativo secondo cui le contese sui dogmi religiosi sono qualificati come *maiestas* e punite conseguentemente. È opportuno rilevare che questa costituzione, non essendo stata accolta nel Codice di Giustiniano, non entrò a far parte del materiale normativo vigente nel Sacro Romano Impero di nazione germanica, come suo *gemeines Recht*.

Più vicina alla nozione “moderna” di eresia come sovvertimento della pace della chiesa, identificata a sua volta con quella dello stato, è *CTh.* 16, 5, 47 di Onorio e Teodosio II del 409 (neanche questa inserita nel Codice di Giustiniano), in cui la *salus publica* è identificata negli interessi della chiesa cattolica¹¹⁷:

CTh., 16, 5, 47, *Impp. Honorius et Theodosius AA. Iovio praefecto praetorio.* Si quis contra ea, quae multipliciter pro salute communi, hoc est pro utilitatibus catholicae sacrosanctae ecclesiae, adversus haereticos et diversi dogmatis sectatores constituta sunt, etiam cum adnotationis nostrae beneficio venire temptaverit, careat impetratis. Et cetera. *Dat. VI kal. Iul. Ravennae Honorio VIII et Theodosio III AA. cons.* [26 giu. 409].

Dove, come si può notare facilmente, la *salus communis* è identificata nelle *utilitates catholicae sacrosanctae ecclesiae*: un atteggiamento nei confronti della

116. Cfr. sopra, pp. 84–86.

117. Su *CTh.* 16, 5, 47 cfr. DE GIOVANNI, 1984, p. 221.

Chiesa cattolica che, come ha fatto ben notare Elio Dove, è rintracciabile in una notevole quantità di costituzioni del Codice Teodosiano collocate anche in settori estranei alla materia ecclesiastica (cioè il libro XVI), come quella che disponeva la sospensione delle attività giudiziarie la domenica (*CTh.* 2, 8, 18); quella che comminava agli apostati la perdita dei diritti civili (*CTh.* 11, 39, 11), e molte altre¹¹⁸. Quindi la figura dell'eretico-sovversivo era già ben delineata nel patrimonio legislativo tardo-romano. Ed anche se, come già detto, queste due leggi del Teodosiano non confluirono nel Codice di Giustiniano, questo contiene ben altre costituzioni che sollevavano l'eretico al rango di un ribelle, la più importante delle quali è quella che in età medievale e moderna fu nota come *lex Manichaeos*:

C. 1, 5, 4, *Imperatores Arcadius, Honorius AA. et Theodos. A. Senatori p(raefecto) p(raetorio)*. 1. Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia, quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam. [. . .]. D. VIII k. Mart. *Romae Honorio VII et Theodosio II AA. cons.* [A. 407].

Che l'eresia fosse un crimine pubblico veniva a significare che la società si sentiva minacciata nella sua globalità dall'eterodosso, ed era quindi legittimata a difendersene eliminandolo fisicamente. Vedremo più oltre i modi con cui concretamente questa legge del Codice fu interpretata per adattarla a fungere da baluardo contro il pericolo ereticale.

Ma perché per fondare sul piano giuridico la repressione degli anabattisti viene invocata l'autorità delle costituzioni antidonatiste di C. 1, 6? Abbiamo già sfiorato il problema poco sopra: approfondiamo. Il caposaldo era fornito dalla superficiale somiglianza di alcune proposizioni dei nuovi eretici con quelle antiche, enfatizzata dallo stesso mandato imperiale del 1529. Entrambe le *sectae* rifiutavano il pedobattismo, ritenendo il battesimo sacramento da ricevere in piena coscienza e capacità di intendere e di volere, e pertanto solo una volta raggiunta l'età adulta. Ma abbiamo visto quale fosse il valore attribuito al battesimo dei neonati nelle società medievali e della prima età moderna, come atto idoneo a certificare l'ingresso del neonato non solo nella comunità dei fedeli, ma anche in quella civile. Contestare il pedobattismo significava allora ripudiare questa sorta di certificazione di ingresso del neonato nella comunità¹¹⁹.

Sia gli eretici antichi sia quelli moderni affermavano la loro natura di popolo eletto, soli graditi a Dio per l'intransigenza con cui vivevano la loro fede, ritenendo apostati quanti non aderissero alle loro comunità. Entrambe le sette erano ritenute foriere di conflitti civili, i donatisti a causa del loro

118. DOVERE, 1999, pp. 163 ss.; le norme del Teodosiano, *ivi*, p. 164, nt. 86.

119. Una valutazione penetrante del valore del battesimo in entrambe le prospettive, sacramentale e civile, è fornita da PROSPERI, 2015.

braccio armato, i *circumcelliones*, gli anabattisti perché, rifiutando l'autorità delle potestà civili, di fatto tenevano un atteggiamento da sediziosi sovversivi. Il riformatore Urban Rieger, più noto col nome umanistico di *Urbanus Rhegius* (1489–1541), compose più di un trattato in cui paragonava i moderni ribattezzatori di Münster agli antichi donatisti, come in uno composto nel 1535¹²⁰; e in un'altra opera pubblicata l'anno successivo, quando i corpi dei capi della rivolta ormai marcivano nelle gabbie del campanile del duomo di Münster, egli descriveva gli anabattisti come “*insani circumcelliones et novi Chiliastae Monasterienses*”, evidenziando il lato millenaristico del movimento münsterita¹²¹.

Analizzando il libello antianabattista scritto da Melantone verso il 1534, abbiamo rilevato che tra i principali capi di accusa non vi erano solo argomenti dottrinari ma anche di ordine pubblico¹²². Ed anche in questo la giustificazione della pena capitale da infliggere agli anabattisti era fondata su fonti sia scritturistiche, in particolare la norma del Levitico che puniva con la morte i bestemmiatori¹²³, sia romane, soprattutto la solita C. 1, 6, 2¹²⁴.

Levitico, 24, 16: et qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur: lapidibus opprimet eum omnis multitudo, sive ille civis, sive peregrinus fuerit. Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur.

Con questi precedenti scritturistici, nel Medioevo sia nella produzione normativa antiereticale papale, concretizzatasi nelle bolle *Ad abolendam* di Lucio III del 1184 e *Vergentis in senium* di Innocenzo III del 1199, sia in quella imperiale, in particolare con Federico II, si era fatta progressivamente strada la nozione dell'eresia come manifestazione particolare del *crimen maiestatis*, in quanto ribellione all'unità dello stato e all'autorità del sovrano, un punto definitivamente messo in luce da Mario Sbriccoli¹²⁵; anzi essa veniva posta ad un grado di gravità maggiore, perché giudicata forma di ribellione alla

120. URBANI RHEGII *Widderlegung der Münsterischen neuen Valentinianer und Donatisten bekentnus an die Christen zu Osnabruck jnn Westfalen durch D. Urbanum Rheg. Mit einer Vorrhede Doctor Martini Luthers*, Wittenberg, 1535. Al colophon finale: “Zu Zell jnn Saxen, im Dornung, Anno domini xxxiiij, p. C Ir.

121. URBANI RHEGII *De Restitutione regni Israëliti, contra omnes omnium seculorum Chiliastas: in primis tamen contra Miliarios Monasterienses, disputatio, Cellae Saxonum celebranda: per Urbanum Rhegium, respondente Guilielmo Cleveno, Aulae Ducalis concionatore*, M. D. XXXVI s. l., s. e. (ma Augsburg, Steiner?).

122. PHILIPPI MELANCHTONIS *Verlegung* cit. sopra, nt 54; lo stesso autore scrisse anche altri libri contro gli anabattisti: particolarmente importante è PHILIPPI MELANCHTONIS *Adversus Anabaptistas Philippi Melanthonis Iudicium. Item An Magistratus iure possit occidere Anabaptistas, Ioannis Brentij Sententia*. Francoforti excudebat Petrus Brubachius, 1562. Vedremo anche il ruolo del teologo luterano nella composizione di un'istruzione antianabattista nel contesto del colloquio di Worms del 1557 (*infra*, pp. 255–258).

123. Il testo è citato secondo la *Vulgata latina Clementina* del 1592.

124. OYER, 2000, pp. 174 ss.

125. SBRICCOLI, 1974. Molto importante per la comprensione delle origini della *laesa maiestas divina* nei canonisti, PIERGIOVANNI, 1955, pp. 57 ss. Privilegiando il versante politico del crimine interpretato come attentato al prestigio dell'imperatore, la pur articolata ricerca di SOLIDORO, 2003, pp. 123 ss., non dà conto dell'estensione della fattispecie penale al *crimen haereseos*, fenomeno da collocare nel Medioevo.

maiestas divina. Ma Ovidio Capitani ha fatto notare un precedente laico dell'assimilazione tra eresia e *crimen maiestatis*: nel 1192, sette anni prima dell'emanazione della *Vergentis*, Alfonso II di Aragona aveva emanato un editto contro *Valdenses sive Insabbatati*, ripreso pochi anni dopo da due concili locali, quello di Lerida del 1194 e quello di concilio di Gerona del 1197¹²⁶:

Si quis igitur ab hac die et deinceps predictos Valdenses et Insabbatatos aliosve hereticos cuiuscumque fuerint professionis in domibus suis recipere vel horum funestam predicationem aliquo loco audire vel in his cibum vel aliquod beneficium largiri praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei et nostram se noverit incurrisse bonisque suis absque appellationis remedio confiscandis, se tamquam reum criminis lese maiestatis puniendum.

Un testo che, secondo la condivisibile interpretazione del grande medievista, dimostra come l'assunzione di concetti estrapolati dalle norme romane per la lotta all'eresia non costituissero un'iniziativa autonoma dei papi¹²⁷, ma rientrasse in un percorso condiviso dal potere ecclesiastico e da quello secolare, diretto all'estirpazione della devianza religiosa, vista come minaccia arrecata contemporaneamente all'autorità religiosa, unica depositaria del magistero, e a quella laica che, valutando la dissidenza religiosa alla stregua di un'aggressione all'unità della compagine sociale, ne evidenziava la natura sovversiva e quindi l'ostilità alla stabilità del potere.

La *Ad abolendam* non faceva alcun richiamo specifico alla *maiestas*, ma disponeva il trattamento sanzionatorio a cui gli eretici avrebbero dovuto essere sottoposti. Oltre alla scomunica perpetua, essa deliberava principalmente che l'eretico¹²⁸

6. Quia vero peccatis exigentibus quandoque contigit, ut ecclesiasticae severitas disciplinae, ab iis qui virtutem eius non intelligunt, condemnetur: praesenti nihilominus ordinatione sancimus, ut, qui manifeste fuerint in supradictis erroribus deprehensi, si clericus est vel cuiuslibet religionis obumbratione fucatus, totius ecclesiastici ordinis praerogativa nudetur: et sic omni pariter officio et beneficio spoliatus ecclesiastico, saecularis relinquatur arbitrio potestatis, animadversione

126. Sull'editto di Alfonso II, CAPITANI, 1976, pp. 37–38; HAGENEDER, 2000b, pp. 139–140, col testo in nt. 35.

127. “Sembra sempre più difficile pensare alla *Vergentis* come a Minerva armata uscita dal cervello di Giove”: CAPITANI, 1976, p. 39; dove Giove è ovviamente il papa.

128. Cito qui il testo della bolla non dalla versione massimata del *Liber Extra* (X, 5, 7, 9), che comporta parecchie varianti, alcune delle quali significative (il testo del *Liber Extra* inizia con “praesenti”; invece di “qui manifeste fuerint in supradictis erroribus deprehensi” reca “quicumque manifeste fuerit in heresi deprehensus”; invece di “fucatus”, “fuscatus”), ma da quella completa pubblicata in *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio locupletior facta Collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno usque ad praesens cura et studio R. P. D. Aloysii Tomassetti Antist. Dom. Pontif. et Collegii adlecti Romae virorum S. Theologiae et SS. Canonum peritorum quam SS. D. N. Pius Papa IX apostolica benedictione erexit auspicante E. mo et rev. mo S. R. E. Cardinali Francisco Gaude. Tomus III a Lucio III (an. MCLXXXI) ad Clementem IV (an. MCCLXVIII)*, Augustae Taurinorum, Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo editoribus, MDCCCLVIII, Lucius III, n. VIII, *Decretum contra haereticos*, p. 21.

debita puniendus, nisi continuo post deprehensionem erroris ad fidei catholicae unitatem sponte recurrere, et errorem suum ad arbitrium episcopi regionis publice consenserit abiurare, et satisfationem congruam exhibere. Laicus autem, quem aliqua praedictarum pestium notoria vel privata culpa resperserit, nisi, prout dictum est, abiurata haeresi, et satisfatione exhibita, confestim ad fidem confugerit orthodoxam, saecularis iudicis arbitrio relinquatur, debitam recepturus pro qualitate facinoris ultionem.

Ma la successiva *Vergentis in senium* di Innocenzo III, poi inserita nel *Liber Extra* opera esplicitamente questa parificazione tra eresia e *laesa maiestas*:

X, 5, 7, 10: Quum enim secundum legitimas sanctiones, reis laesae maiestatis punitis capite, bona confiscentur eorum, filiis suis vita solummodo ex misericordia conservata: quanto magis, qui aberrantes in fide Domini Dei filium Iesum Christum offendunt, a capite nostro, quod est Christus, ecclesiastica debeat districtione praecidi, et bonis temporalibus spoliari, quum longe sit gravius aeternam quam temporalem laedere maiestatem?

Col riferimento alle *legitimae sanctiones* che ai colpevoli di *maiestas*, oltre alla pena capitale, comminavano quella accessoria della confisca del patrimonio, la bolla di Innocenzo III allude ad una costituzione del Codice giustiniano, C. 9, 8, 5, emanata nel 397 da Arcadio e Onorio, e che dal Medioevo in poi è citata come *lex Quisquis*, che comminava ai rei di *maiestas* la *poena capitis* e la confisca dell'intero patrimonio (pr.: *ipse quidem utpote maiestatis reus gladio feriat, bonis eius omnibus fisco nostro addictis*), con alcune eccezioni costituite dalla conservazione della *quarta Falcidia* dei beni materni alle figlie, con la giustificazione che *mitior enim circa eas debet esse sententia, quas pro infirmitate sexus minus ausuras esse confidimus* (§ 3)¹²⁹. La bolla, con un ragionamento *a fortiori*, estende la previsione codicistica della *maiestas* contro l'imperatore a quella contro Dio, in quanto il tradimento, o se si preferisce, il complotto contro Dio è dichiarato più grave di quello contro gli uomini e contro lo stesso imperatore.

Pochi decenni dopo, due costituzioni di Federico II di Svevia ribadirono il collegamento tra l'eresia e la *maiestas* già proposto dalle due bolle papali prima citate: la costituzione *In basilica beati Petri*, emanata a Roma il 22 novembre 1220 (che poi sarà sistematicamente citata come *Authentica Gazaros*,

129. Sulla *lex Quisquis* nel suo contesto originario cfr. GARBARINO, 2013, pp. 137–166. SPERANDIO, 1998, pp. 197–209. Sulla sua applicazione medievale, fondamentale mi pare ancora CAPITANI, 1976, pp. 35–42, soprattutto nel confronto dei rimandi civilistici della *Ad abolendam* e della *Vergentis*. Un'ottima illustrazione del contenuto prelettivo della *Vergentis* in connessione a C. 9, 8, 5 fu compiuta da GALLAGHER, 1978, pp. 190–192; PENNINGTON, 1978, pp. 138–142, sul problema della confisca del patrimonio del condannato per eresia. Un'accuratissima analisi della decretale, nel punto in cui tratta del problema della confisca dei beni degli eretici, fu condotta da HAGENEDER, 2000b, pp. 134–143. Una convincente analisi dei moduli linguistici adoperati dal legislatore canonico è effettuata da SACKVILLE, 2014, pp. 109–113.

poiché inserita nelle edizioni del Codice giustiniano come aggiornamento alla legislazione imperiale), aveva per prima enunciato questo principio¹³⁰:

Constitutio in basilica beati Petri, 6. Chataros, patarenos, leonistas, speronistas, araldistas, circumcisos, et omnes hereticos utriusque sexus quocumque nomine censeantur, perpetua dampnamus infamia, diffidamus atque bannimus, censentes ut bona talium confiscentur, nec ad eos ulterior revertantur, ita quod filii ad successionem eorum pervenire non possint, cum longe sit gravior eternam quam temporalem offendere maiestatem. Qui autem inventi fuerint sola suspitione notabiles, nisi ad mandatum ecclesie iuxta considerationem suspitionis qualitatemque persone propriam innocentiam congrua purgatione monstraverint, tamquam infames et banniti ab omnibus habeantur, ita quod, si sic per annum permanserint, ex tunc eos sicut hereticos condempnamus.

Com'è noto, i §§ 6, qui riportato, e 7 erano tratti di peso dal canone 3 del quarto concilio Lateranense, svoltosi nel 1215¹³¹. La pena, dunque, consisteva per il momento “solo” nel bando e nella confisca del patrimonio per gli eretici dichiarati, mentre coloro che fossero stati solo sospettati di eresia avrebbero subito, per il momento, solo la dichiarazione di infamia ed il bando; salvo essere sottoposti alla pena disposta per gli eretici se, entro un anno, fossero rimasti pervicacemente ostinati nella difesa del loro errore. La costituzione riportava anche sanzioni a carico delle autorità civili che non fossero state sufficientemente diligenti nella lotta contro l'eresia. La costituzione fu poi replicata nel 1232 con una legge emanata a Ravenna e nel 1238 con una costituzione emanata a Cremona¹³².

Nel 1224 Federico emana da Catania un'altra costituzione, diretta al vescovo di Ratisbona in qualità di legato imperiale in Lombardia e Romagna, che per la prima volta esplicitamente commina la pena capitale agli eretici lombardi mediante il rogo¹³³:

130. Il testo della cost. *In basilica beati Petri* in *MGH Legum*, IV, II, 1896, n. 85, pp. 106–110, e in WALTER, 1862, p. 82, n. XII. La legislazione federiciana in materia di eresia è riassuntivamente esaminata, in connessione con le fonti canonistiche medievali (a partire dalla *Ad abolendam* di Lucio III, del 1184), da MERLO, 1996, pp. 102 ss.; sulla costituzione del 1220, *ivi*, 105 s., con bibl. prec. in nt. 19; LIOTTA, 2009, pp. 113 ss. Sugli inizi della repressione antiereticale nel XIII sec., MICCOLI, 1974, pp. 672 ss.; *ivi*, 716 ss. Sulle vicende della legislazione antiereticale di Federico II, DILCHER, 1987, pp. 310 ss. su *Liber Augustalis* 5. Il valore delle costituzioni antieretiche dei codici romani per la repressione medievale e moderna dell'eresia è messo bene in luce da MAISSONNEUVE, 1965, pp. 931 ss.

131. Vedine il testo in MANSI, XXII/1778, coll. 986–990. Essa confluirà poi in parte nel *Liber Extra*, c. *Excommunicamus* I, X, 5, 7, 13. Sul rapporto tra la *Catharos* federiciana e il canone 3 del IV concilio Lateranense, FISCHER, 2007, pp. 73–75; 77. Nell'edizione di Ludwig Weiland, in *MGH*, 1896, n. 85, pp. 108–109, le parti della costituzione federiciana riprese alla lettera dal canone 3 del IV concilio Lateranense sono evidenziate con caratteri di stampa più piccoli.

132. Costituzione di Ravenna: *MGH*, 1896, *Constitutio contra haereticos*, n. 157, pp. 194–195; costituzione di Cremona: *MGH*, 1896, *Constitutio contra haereticos*, n. 211, pp. 284–285.

133. *MGH*, 1896, n. 100, pp. 126–127. La citazione è a pp. 126, l. 33–127, l. 2. Sulla costituzione lombarda cfr. KALTNER, 1882, pp. 8–9; ZECHBAUER, 1908, pp. 72–73; FISCHER, 2007, pp. 75–77; e specificamente sulla clausola sollecitata dal papa ma provenga da un'autonoma iniziativa imperiale, di concerto con vescovi della Lombardia, soprattutto di Brescia e di Modena, in relazione ai disordini che le contese religiose avevano provocato in queste città.

Constitutio contra hereticos in Lombardia: presenti edictali constitutione nostra in tota Lombardia inviolabiliter de cetero valitura duximus sancendum, ut quicumque per civitatis antistitem, vel diocesanum, in qua degit, post condignam examinationem fuerit de heresi manifeste convictus, et hereticus iudicatus, per potestatem, consilium, et catholicos viros civitatis et diocesis earundem, ad requisitionem antistitis illico capiatur, auctoritate nostra ignis iudicio concremandus, ut vel ultricibus flammis pereat, aut si miserabili vite ad coercionem aliorum elegerint reservandum, eum lingue plectro deprivent, quo non est veritus contra ecclesiasticam fidem invehi, et nomen Domini blasphemare.

La repressione dell'eresia era commessa ai vescovi: si trattava quindi di un tribunale ecclesiastico, che avrebbe dovuto riconoscere l'eretico rilasciandolo nelle mani delle autorità secolari per l'esecuzione della pena, da infliggersi mediante rogo. Se fosse stato necessario risparmiare momentaneamente la vita del reo per consentire la cattura di altri eretici, egli avrebbe dovuto subire l'asportazione della lingua con cui aveva bestemmiato Dio. È degna di particolare evidenza l'equivalenza istituita, nell'ultima frase della costituzione, tra eresia e blasfemia: il solo pensare diversamente dalle verità enunciate dalla gerarchia ecclesiastica è considerato bestemmia contro il nome di Dio e punito come caduta nell'eresia. Si tratta di un'equiparazione che, anche se godrà di molta fortuna nei secoli XVI e XVII, era già stata tracciata nel tardo Medioevo.

Ancora più radicale è la seconda costituzione, l'*Inconsutilem tunicam*, raccolta nel *Liber Augustalis* del 1231 come costituzione di apertura del Codice Melfitano, e nuovamente emanata a Cremona nel 1238, stavolta con valore generale per tutto l'Impero. Pur aprendo la sua legge con una violenta polemica contro i soli patarini, l'imperatore estendeva la norma incriminatrice a tutte le possibili sette eretiche¹³⁴:

Liber Augustalis, I, 1. *De hereticis et Patarenis*: Quod acerbissimum iudicantes, statuimus in primis, ut crimen hereseos et dampnate secte cuiuslibet, quocumque censeantur nomine sectatores, prout veteribus legibus est inductum, inter publica crimina numerentur. Immo crimine lese maiestatis nostre debet ab omnibus horribilius iudicari, quod in divine maiestatis iniuriam noscitur attemptatum, quamquam iudicii potestate alterum alterum non excedat¹³⁵. Nam sicuti perduellionis crimen personas adimit dampnatorum et bona et dampnat post obitum memoriam defunctorum, sic etiam in predicto crimine, quo Patareni notantur, per omnia volumus observari, et ut ipsorum nequitia, qui quia Dominum non secuntur in tenebris ambulant, detegatur, nemine etiam deferente, investigari volumus diligenter

134. La versione del *Liber Augustalis*, in *MGH Leges*, II. Supplementum, 1996, pp. 149–151. Quella emanata a Cremona nel 1238 è pubblicata in *MGH*, 1896, *Edictum in Regno Siciliae promulgatum*, n. 210, pp. 282–283, e contiene alcune varianti: qui mi limito a segnalare le più rilevanti. Tutte le lezioni si possono leggere nell'Apparato alla costituzione. Sul valore territorialmente generale della costituzione cremonese, cfr. WEIGAND, ivi, p. 282: "Edictum primum contra haereticos Regni promulgatum et iam in Constitutiones Regni lib. I tit. 1 a. 1231 receptum, hoc tempore ab imperatore repetitum est et ei vis legis per totum imperium tributa esse videtur".

135. Nella versione cremonese si legge: "quamvis iudicii potestate alterum alteri non excellat".

huiuscemodi scelerum patratores, et per officiales nostros, sicut et alii malefactores, inquiri ac inquisitione notatos, etiam si levis suspitionis argumento tangantur, a viris ecclesiasticis et prelatiis examinari iubemus. Per quos si evidenter¹³⁶ inventi fuerint a fide catholica saltim in articulo deviare ac per ipsos pastorali more communiter tenebrosi diaboli relictis insidiis noluerint agnoscere Deum lucis, sed in erroris concepti constantia perseverent¹³⁷, presentis nostre legis edicto dampnatos mortem pati Patarenos¹³⁸ decernimus, quam affectant¹³⁹, ut vivi in conspectu hominum comburantur flammaram commissi iudicio. Nec dolemus, quod in hoc ipsorum satisfacimus voluntati, ex quo penam solummodo, nec fructum aliquem alium consecuntur erroris.

Anche in questa costituzione l'eresia è esplicitamente equiparata al *crimen lese maiestatis divinae* ma, in più rispetto alla precedente, dispone un aggravamento delle pene: mentre la *In basilica* comminava il bando e la confisca dell'intero patrimonio, la *Inconsutilem* dispone direttamente la pena capitale mediante rogo in pubblico (*vivi in conspectu hominum comburantur*). È degno di nota un particolare di grande interesse, costituito dalla clausola *prout veteribus legibus est inductum, inter publica crimina numerentur*: le *veteres leges* che giustificavano l'inserimento dell'eresia tra i *publica crimina* si identificano senza alcun dubbio nella costituzione antimanichea ed antidonatista di Arcadio, Onorio e Teodosio II del 407, accolta nel Codice giustiniano, e già ricordata. Ripetiamo il punto in cui si trova l'equiparazione tra i due concetti:

C. I, 5, 4, I, *Imperatores Arcadius, Honorius et Theodosius AAA. Senatori p(raefecto) p(raetorio)*. [. . .] *Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia, quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam. [. . .] D. VIII k. Mart. Romae HOnorio VII et Theodosio II AA. cons. [a. 407].*

L'eresia come *iniuria omnium*, e dunque come *publicum crimen*, doveva trovare una buona accoglienza nel diritto canonico¹⁴⁰. La *Vergentis*, come abbiamo appena visto, aveva introdotto l'equivalenza tra eresia e attentato alla *divina maiestas*; la glossa aggiunta alla locuzione *longe sit gravius* nel *Liber Extra* va oltre¹⁴¹:

136. "Evidenter" manca nella versione cremonese.

137. La versione cremonese reca qui: "set in erroris concepta instantia perseverent".

138. La versione cremonese aggiunge: "aliosque hereticos, quocumque nomine censeantur".

139. Nella versione di Cremona si legge "quod adfectant".

140. Vale la pena notare che BAUMAN, 1980, p. 207 afferma come l'enunciato di *CTh.* 16, 5, 40, 1, pur dichiarando le eresie manichea e priscillianista *publicum crimen*, non valga ad inserire in via analogica tali "crimini" all'interno del *crimen maiestatis*. Pertanto l'equiparazione tra eresia come *publicum crimen* e *maiestas* sarebbe il frutto della successiva elaborazione medievale. L'osservazione di Bauman coglie nel segno: come vedremo nel seguito della ricerca, nel suo contesto originario *publicum crimen* ha tutt'altro significato.

141. *Decretales domini pape Gregorij noni accurata diligentia tertio emendate: summoque studio elaborate: cum multiplicibus tabulis et repertorijs ad materias quascunque diligenter inveniendas aptissimis*. Al colophon finale: "Impresse Lugduni per Magistrum Nicolaum De Benedictis Anno domini M. cccccx, die vj. februarii", fo. 456v.

gl. *gravius*, X, 5, 7, 10: xvij. q.(aestione) iij. sicut qui ecclesiam. [*Decreti secunda pars*, C. 17, q. 4, c. 12] et xxij. q.(aestione) v.(ersiculo) si apud. [*Decreti secunda pars*, C. 23, q. 5, c. 24] et qui in religionem divinam committit, in omnium fertur iniuriam et publicum crimen committit C. eo.(dem) titu.(lo) manicheos. [C., I, 5, 4, 1] unde *gravius* est.

L'inferenza finale secondo cui l'aggressione alla *religio divina* è *gravius* rispetto a quella contro i poteri secolari non è una semplice illustrazione dell'equivalenza contenuta nella *lex Manichaeos*, ma è perfettamente in linea con il disegno papale, tracciato da Innocenzo III nella *Vergentis*, di trasformare il dissenso religioso in offensiva ai poteri secolari, coinvolgendoli come esecutori materiali della repressione. L'incontro e l'osmosi che si vengono a realizzare nel XIII secolo tra il diritto canonico e quello romano contribuiranno così alla fortuna dell'identificazione dell'eresia in un *crimen publicum*, secondo la nuova accezione che la locuzione acquisterà nel tardo Medioevo¹⁴². E vedremo nel séguito della ricerca come l'identificazione tra eresia e crimine pubblico abbia pesato anche nel secolo XVI nell'eleborazione dei materiali normativi da impiegare nella repressione dell'eterodossia religiosa.

La progressiva convergenza dei due nuclei tematici, il *crimen maiestatis* e l'eresia intesa come ribellione all'autorità del sovrano, processo che si conclude con l'inclusione di questa in quello come sua forma particolarmente pernicioso, fu messa in luce con grande risalto da Giovanni Miccoli, che apportava numerose testimonianze idonee a consolidare l'ottica secondo cui la contestazione teologica si sarebbe venuta sostanzialmente a identificare in un'idea di

libertà cristiana che non dobbiamo esser soggetti ad alcuno. Il che, essendo dirittamente contra et a distruzione di tutti gli Stati, il Consiglio dei Dieci ha posto esso mano a questa impresa

come si legge in una lettera di Girolamo Muzio a Ferrante Gonzaga del 27 dicembre 1552, citata dallo stesso Miccoli¹⁴³. È in sostanza la ragione per cui le concezioni dei libertini¹⁴⁴, la corrente di pensiero nata nel XVI secolo che faceva della *libertas philosophandi* il nucleo centrale del movimento, furono sempre viste, sia dalle autorità religiose sia da quelle civili, non solo nel

142. Molto istruttivo nel tracciare le tappe di questa identificazione HAGENEDER, 2000b, pp. 120–122. Ma tutto l'articolo è fondamentale per comprendere il progressivo formarsi della nozione di eresia.

143. MICCOLI, 1974, 991 ss., ove anche cit. della lettera di Girolamo Muzio. La lettera si può leggere in GIROLAMO MUZIO, *Lettere di Girolamo Muzio Giustinopolitano conservate nell'Archivio Governativo di Parma*, Parma, a spese della Reale Deputazione di Storia Patria, per i tipi di F. Carmignani, 1864, n. CXLII, pp. 217–218.

144. La bibliografia sul libertinismo è abbastanza vasta, concentrandosi sull'esame delle ascendenze teoriche e dei parametri intellettuali evidenziati dai pensatori che accolsero questo metodo di lavoro filosofico. Di particolare importanza l'analisi concettuale di CAVAILLÉ, 2008, pp. 604–655; ADDANTE, 2011, pp. 930–941; ADDANTE, 2014, *passim*. Rilevanti anche le note di metodo di BIANCHI, FOA, 1981, pp. 535–552

mondo cattolico ma anche in quello riformato, come un pericolo mortale alla stabilità e alla pace interna degli stati, e perseguitate con ogni mezzo, dai sequestri e i roghi dei libri “perniciosi” agli arresti degli autori e degli stampatori, perfino nella liberale Olanda: è sufficiente pensare alla cautela con cui René Descartes o Baruch Spinoza, nella seconda metà del XVII secolo, pubblicavano i loro libri per avere un’idea abbastanza chiara dei limiti con cui, anche nel paese più alieno dalla persecuzione per causa di idee, veniva interpretata la libertà di pensiero. Per non parlare dei rischi che accettò di correre Pierre Bayle, un filosofo che, nella Francia intollerante del Re Sole, fece dello scetticismo di fronte alla superstizione il bersaglio preferito della sua meditazione tagliente e beffarda. Ed abbiamo visto sopra, in un libro non indimenticabile, le rampogne riservate da Ahasver Fritsch ai principi che tollerano l’infezione libertina nei loro territori.

Infatti errerebbe chi pensasse che l’equivalenza tra dissenso religioso e sedizione politica sia stata una non encomiabile prerogativa cattolica. Al contrario, essa è diffusa e ben attestata anche tra i luterani e soprattutto tra i riformati calvinisti, come dimostra tutta una serie di trattati polemistici diretti non solo a confutare le posizioni degli eterodossi sul piano teologico, ma spesso spinti al punto di invocare pene esemplari contro i bestemmiatori di Dio e i distruttori della pace sociale. Così, in un importante trattato sull’etica cristiana pubblicato nel 1577, il calvinista francese Lambert Daneau, partendo dalla nozione dell’onore dovuto a Dio come signore del creato, giungeva alle stesse conclusioni dei polemisti cattolici: qualsiasi forma di contestazione e di dissenso dottrinario si sarebbe necessariamente sostanziato in una ribellione alla maestà divina, in un *crimen lesae maiestatis divinae*¹⁴⁵. Vorrei attirare l’attenzione sulla totale specularità dell’argomentazione teologica del calvinista rispetto a quelle contenute nella bolla di Innocenzo III: il dogmatismo, comunque sia connotato, porta in ogni caso al rifiuto dei punti di vista dissidenti, ravvisati come inconciliabili con la pretesa verità e perciò soffocati, se necessario nel sangue.

Le normative antiereticali si possono perciò inserire al punto di intersezione tra due motivi diversi ma convergenti: l’annientamento del dissenso religioso, in cui la potestà civile opera come braccio armato delle chiese, e la repressione della ribellione al potere politico, da questo autonomamente

145. LAMBERTI DANAUI *Ethices christianae libri tres: in quibus de veris humanarum actionum principiis agitur: atque etiam legis Divinae, sive Decalogi explicatio, illiusque cum scriptis scholasticorum, Iure Naturali sive Philosophico, Civili Romanorum, et Canonico collatio continetur: Praeterea Virtutum et Vitiorum, quae passim vel in sacra Scriptura, vel alibi occurrunt, quaeque ad singula legis Divinae praecepta revocantur, definitiones. Lamb. Danaei auctore, Genevae, apud Eustathium Vignon, 1577. Lambert Daneau, 1530–1595. Sul valore dell’opera del teologo calvinista cf. SCHMOECKEL, 1998, 347 ss.; 355: un *crimen*, come afferma bene Schmoeckel, inteso proprio “aufgrund der Ausfüllung dieses Gebots durch das römische Recht”. Mette in luce le spinte che anche nel mondo riformato portarono all’identificazione dell’eresia come forma particolarmente perniciosa di *maiestas* nella prima età moderna ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, 2003, pp. 265 s.*

ingaggiata. L'eresia come manifestazione di contestazione della "weltliche Obrigkeit" è uno dei *Leitmotive* non solo della legislazione e della letteratura criminalistica antieretica ma anche della polemica religiosa, dominando in documenti ecclesiastici non solo cattolici ma anche riformati, come abbiamo visto nelle varie *confessiones* del XVI secolo, quella augustana e la *Helvetica posterior*.

1.5. Prime reazioni alle pene di sangue: Brenz, Geldenhouwer, Erasmo

La persecuzione degli anabattisti non sollevò, se non sporadicamente, proteste e crisi di coscienza: il radicalismo delle posizioni dei "fratelli", come gli anabattisti denominavano se stessi, li rendeva facile bersaglio della feroce reazione di cattolici e protestanti. Vi fu tuttavia qualche (rara, a dire il vero) voce fuori dal coro, come la lettera che Sebastian Franck scrisse a Johann Wülf (Ioannes Campanus)¹⁴⁶, o il trattato scritto dal teologo riformato Johann Brenz nel 1528, che mirava appunto a negare la potestà delle autorità civili di irrogare la pena capitale agli eretici e in generale ai semplici contestatori dei dogmi di fede¹⁴⁷. Avremo tuttavia modo di osservare anche come, nel periodo della sua più tarda attività, Brenz cambierà completamente opinione, giungendo addirittura alla conclusione opposta: nel 1557, al fallimentare colloquio interreligioso di Worms, egli si allineerà allo schieramento, guidato da Melantone, secondo cui i ribattezzatori avrebbero dovuto essere sterminati con le armi della repressione criminale. Merita analizzare per brevi capi la densa argomentazione che il teologo svevo sviluppa nel 1528 in opposizione alle pene di sangue per gli eterodossi religiosi, poiché una parte centrale del suo ragionamento affronta direttamente uno degli snodi più importanti della tematica della repressione antianabattista del suo tempo, ossia proprio il valore delle costituzioni antiereticali degli imperatori romano-cristiani del IV e del V secolo.

Nel testo del 1528, descritti brevemente i profili di empietà religiosa degli anabattisti, anche da lui riconosciuti e deplorati, Brenz prosegue esponendo

146. Di cui è ora disponibile un'edizione con testo e traduzione in italiano: FRANCK, 2012.

147. JOHANNIS BRENTZ, *Ob ein weltliche Oberkeit mit Götlichem und billichem rechten möge die Widerteuffer durch Fewr oder Schwert vom leben zu dem tode richten lassen*, in PHILIP MELANCHTHON, *Underricht Philips Melancthon widder die leere der Widderteuffer*, Gedruckt zu Marburg: ym iare nach Christi gepurt Tausent Funffhundert und acht und zwentzig des ein und zwentzigsten tages Octobris s. e. (ma Franz Rhode), pp. D IIv.–F IIIv. Il testo di Brenz fu poi ristampato autonomamente, senza quello di Melantone, JOHANNES BRENTZ, *Ob ein weltliche Oberkeit mit Götlichem und billichem rechten möge die Widerteuffer durch Fewr oder Schwert vom leben zu dem tode richten lassen*. Item. Antwort und Bericht D. M. L. auff die Frag an D. Wenceslaum Linck, *Prediger zu Nürnberg: Ob Weltliche Oberkeit macht habe, falsche Propheten, Lehrer oder Kätzer mit dem Schwert oder ander weyse zustraffen*, Augsburg, Gegler, 1558, da cui citerò. Un'ampia analisi del pensiero di Brenz a proposito dei ribattezzatori fu compiuta nel XIX secolo da HARTMANN, JÄGER, 1840, pp. 290–310. Le leggi antiereticali romane vi sono menzionate alle pp. 304–306, ove tuttavia è solo riportato, senza alcuna valutazione critica, il testo dell'opinione del teologo.

la questione principale, che non consiste, a suo dire, nel verificare se gli anabattisti siano o no nel torto sul piano teologico o politico¹⁴⁸:

illud in quaestionem venit, qua ratione huic phanaticae haeresi occurrendum sit, in hoc, ut eradicetur et extingatur. Et sunt nonnulli Magistratus, qui igne et gladio huic malo mederi voluerunt, existimantes eam rectam esse viam eiusmodi haereses extinguenti. Ad quod citare solent ius Caesareum, quo cautum et scriptum est, ut Anabaptistae morte mulctentur.

Il riferimento al *ius Caesareum* fatto da Brenz in questo passo è da ricondurre ovviamente al mandato emanato a Spira nel gennaio dello stesso anno. Brenz non concorda con la via scelta dalle autorità civili per estirpare la *phanatica haeresis* anabattista. Infatti, secondo lui, le male azioni sono classificabili in due categorie, quelle spirituali e quelle materiali, e solo le seconde sono di competenza della repressione delle autorità civili. Pertanto la repressione degli anabattisti in via criminale è giustificata solo in presenza di specifici fatti criminosi, non per la semplice adesione alla *Sect*: oggi diremmo che l'appartenenza all'anabattismo non può essere considerata un reato associativo, punibile in quanto tale e indipendentemente dalla commissione di determinati atti criminosi per i quali sia rinvenibile uno specifico, autonomo titolo di reato.

Questa posizione emerge evidente nell'analisi della legislazione degli imperatori romani cristiani del IV–VI secolo, come è disciplinata nel titolo 1, 6 del Codice di Giustiniano, *Ne sanctum baptismum iteretur*, condotta dal teologo svevo. Brenz inizia la sua disamina dal testo apparentemente più esplicito in argomento, C. 1, 6, 2, che commina l'*ultimum supplicium* sia a chi ribattezzi sia a chi si faccia ribattezzare¹⁴⁹. La spiegazione fornita da Brenz per tentare di disinnescare la portata sanguinaria della costituzione ruota su tre argomenti principali, il primo dei quali suona così¹⁵⁰:

Das ist das Kayserlich Gesetz wie es imm Bûchstaben lautet, und erstlich lautet es nit auf alle Christen in der gemayn, die wider getaufft werden, sonder allain auff die diener der Christenlichen Kirchen, Als da seind Acoliti, lectores, Exorcistae, Ostiarij, Subdiaconi, Diaconi, Praesbiteri, & Episcopi, das wa ye das Gesetz kainen andern verstand solt haben so dorft man allein die straffen sie diener der Kirchen und die nit die ainen anderen schlechten gemainen Christen wider getaufft haben.

148. PHILIPPI MELANCHTHONIS *Adversus Anabaptistas Philippi Melancthonis Iudicium. Item An Magistratus iure possit occidere Anabaptistas, Iohannis Brentij Sententia. Item Articuli, inspectionis Ecclesiarum Saxoniae, emendati*, s. 1., s. e. (ma Hagenau, Setzer, ca. 1528), p. D IV.

149. Cfr. il testo della costituzione sopra, p. 121. La discussione è in JOHANNIS BRENZ *Weltliche Oberkeit* cit., pp. D IV–D IVr. Ricordiamo che, benché l'edizione da cui ho tratto le citazioni sia stata stampata nel 1558, lo scritto risale a trenta anni prima, al 1528. La data è fondamentale per dar conto dell'edizione del Codice usata da Brenz.

150. JOHANNIS BRENZ *Weltliche Oberkeit* cit., pp. D IIr–D IIv. La versione latina di questo passaggio si trova in PHILIPPI MELANCHTHONIS *Adversus Anabaptistas* cit., p. F 5v.

Dunque la legge non avrebbe comminato la pena capitale a *chiunque* si fosse fatto ribattezzare, cioè i fedeli comuni, ma solo ai “Diener”, ossia ai membri del clero eretico, che il teologo elenca in ordine crescente, dal più basso in gerarchia (l’*acolutus*) al più alto, il vescovo, menzionandoli in latino. Il riferimento della comminazione della pena capitale ai soli chierici era giustificato dallo stato del testo della costituzione al tempo in cui scriveva Brenz. Egli infatti la leggeva secondo la lezione allora conosciuta. Vediamola nell’edizione di Haloander¹⁵¹:

C., 1, 6, 2, *Imp. Honorius et Theodosius AA. Anthemio p. p.*: Si quis rebaptizare quempiam de *ministris* catholicae sectae fuerit detectus: una cum eo, qui piaculare crimen commisit (si tamen criminis per aetatem capax sit) & hic, cui persuasum sit, ultimo supplicio percellatur. D. XV kal. Apr. Lucio et Herodiano vv. cc. coss.

Come si vede, a parte la diversità del nome del destinatario della costituzione (il suo vero nome, com’è noto, non era Anthonius come riporta il nostro teologo), il testo della costituzione riporta una variante della massima importanza, che indirizza l’apparato sanzionatorio della legge alla punizione dei *ministri* della religione cattolica. Ricordando che l’edizione di Krueger del 1859, quella oggi adottata, riporta la ben diversa locuzione *de mysteriis catholicae sectae*, altrettanto importante è l’osservazione che, nonché quelle medievali, tutte le edizioni cinquecentesche, anche successive allo scritto di Brenz, come quella di Haloander del 1530 appena citata, quella di Antoine Leconte del 1551¹⁵², e perfino quella di Luis Le Caron del 1575¹⁵³, riportano la stessa lezione *ministris*, che sarà emendata solo attraverso il confronto testuale con la corrispondente costituzione del Teodosiano, *CTh.*, 16, 6, 5 pr., che però, come vedremo meglio nel prossimo capitolo, sarà nota solo quando Cuiacio pubblicherà l’edizione “completa” del testo nel 1566, tanto da essere ignorata anche da François Bauduin nella sua polemica ricostru-

151. Codicis DN. Iustiniani Sacratiss. Principis Ex Repetita Praelectione Libri XII. ex fide antiq. exemplarium, quoad fieri potuit, a Greg. Haloandro diligentissime purgati recognotique. Adiecta sunt in fine operis haec. Catalogus coss. cum ad discernenda constitutionum tempora necessarius, tum ad universam Romanam historiam cognoscendam mirum in modum utilis. Eodem authore. Summulae quaedam Novellarum constitutionum Iustiniani principis, quas Authenticas vulgus appellat, sparsim per IX Codicis libros a posteris insertae. Excerpta constitutionum Friderichi Imperatoris, quae sub certis alioqui titulis Codicis leguntur apposita. Notae literarum prout per hosce Codicis libros legendae sunt. Variantes subinde lectiones, & notae recogniti operis. Omnia cum speciali consensu D. Caroli. V. Romanorum imperatoris & Augusti. id, quod privilegium super hoc consensum cum caeteris ibidem expressis a tergo legentibus manifeste declarat. Eme & fruere, Nurmbergae apud IO. Petreium, anno M. D. XXX, p. 24.

152. Codicis DN. Iustiniani Sacratiss. Principis Ex Repetita Praelectione Libri XII. In quibus, ut quid a nobis observatum, aut recenter adiectum sit, intelligas: epistolam nostram legito, Lugduni, Apud Gulielmum Rovillum, sub scuto Veneto, 1551, p. 88.

153. Codicis DN. Iustiniani sacratiss. principis pp. Aug. Repetitae Praelectionis lib. XII. Permultis Graecis Latinisque Constitutionibus, inscriptionibus, legum contrariarum & obscurarum interpretationibus, argumentis, sive summariis, ut vocant, praeter editiones aucti & locupletati, opera & diligentia L. Charondae Iurisconsulti. Accesserunt Chronici canones, fasti regij & consulares usque ad Iustiniani mortem ex optimis auctoribus collecti, A. Contio I. C. auctore, Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini, Architypographi Regij, M.D.LXXV. L’editore tuttavia conosceva la variante *mysteriis*, riportandola in nota marginale.

zione del diritto penale ereticale del tardo impero romano¹⁵⁴. A maggior ragione, dunque, neanche Brenz la poteva conoscere.

La seconda ragione ostativa ad un'indiscriminata applicazione della pena capitale, proposta da Brenz, fa leva sull'osservazione secondo cui essa, in C. I, 6, 2, non era disposta contro *tutti* coloro che si fossero fatti ribattezzare, ma solo su quelli che *fuertint detecti*¹⁵⁵:

Zum andern so laut es auch auff die jhenigen so an der gegenwürtigen that des Widderteuffens ergriffen werden, unnd nit auf die, so sich schon haben lassen widertauffen. Daher wol zûachten ist das diß Gesatz mehr ein schreck Gesatz sey, dann das man damit die widergetaufften peinlich straffen wolt. Dann dieweyl villeicht das widertauffen zur selbigen zeyt so gemain ward und es doch nit offentlich geschahe. So hat man jn mit dem gesatz wöllen wören unnd ein straff darauf gesetzt. Ja wenn man sy an strischer that ergreiffe.

La norma, quindi, avrebbe avuto efficacia solo contro coloro che fossero stati colti in flagranza (“catturati nel momento del ribattesimo”). E poiché la circostanza sarebbe stata abbastanza rara, la legge avrebbe avuto una portata non tanto repressiva quanto prevalentemente minatoria (“diß Gesatz mehr ein schreck Gesatz sey”): in termini moderni, avrebbe assolto ad una funzione di prevenzione generale.

In terzo luogo, contro la portata effettivamente sanguinaria della legge in esame avrebbe giocato anche la storia, incentrata intorno alle personalità dell'imperatore e del destinatario della costituzione che, come abbiamo visto poco fa, Brenz chiama *Anthonium*¹⁵⁶:

Zum dritten wenn das schon nit wäre, so kan diß gesatz doch nit auf das schlecht unnd bloß widertauffen gehen. Dann in den alten Historien lißt man vonn disem gerichtsvogt Anthonio, zû dem die Kaiser diß gesatz schreiben, das er der allerweyest zû seiner zeit gewesen sey, und der Kayser Theodosius ohn seinen Rath, nichts handelt sonder er alle ding imm Reich verordnet. [. . .]. Welche stuck allzumal ain anzaigung geben, das hie in disem gesatz nichts unweyßlichs noch ungöttlichs fürgenommen sey. Das wäre aber nit allain unweyßlich, sonder auch ungöttlich gehandelt, das man ain jrrigen von wegen seiner blossen jrrung, wolt vom Leben zum Todt richten so er doch noch möcht gewissen werden.

Quindi l'irrogazione della pena capitale per il semplice errore dottrinale sarebbe stata da considerare un'offesa a Dio. Non seguiremo il teologo svevo nel seguito della sua trattazione: quanto detto finora è sufficiente a consentirci di valutare la portata della sua riprovazione delle pene sanguinarie. Si

154. Ottime osservazioni sulla storia della tradizione testuale del Codice nel XVI sec. in FERRARY, 1992, pp. 78-79.

155. JOHANNIS BRENZ *Weltliche Oberkeit* cit., p. D IIv. La versione latina, in PHILIPPI MELANCHTONIS *Adversus Anabaptistas* cit., p. F 6r.

156. Ivi, pp. D IIv.-D IIIr. La versione latina, in PHILIPPI MELANCHTONIS *Adversus Anabaptistas* cit., p. F 6v.

tratta di una censura priva di spessore critico e che non riesce neanche a centrare il bersaglio proposto: negare la pena di sangue solo per il semplice aderente alla dottrina eretica implica che i capi e gli “attivisti”, e in particolare i membri del clero eretico, avrebbero potuto essere tranquillamente messi a morte, così come coloro che, pur raramente, fossero stati colti in flagranza di eresia. Per un polemista che si era ripromesso di dimostrare l’ingiustizia della pena capitale per il “crimine” di devianza religiosa, e la sua incongruenza con l’autentico dettato della legislazione romana, il risultato non appare particolarmente esaltante.

Il 1528 è un anno decisamente denso in ordine alla discussione in campo riformato sulla legittimità della repressione di sangue contro gli eretici, evidentemente in connessione con il numero crescente di normative antianabattiste sempre più rigide. In quell’anno, infatti, vengono pubblicati due importanti scritti dello storico Gerard Geldenhouwer (1482–1542), più noto col nome umanistico di *Noviomagus* poiché nato nella città di Nimega (l’antica *Noviomagus Batavorum*), allora nei Paesi Bassi imperiali. Si tratta di due lettere indirizzate direttamente all’imperatore Carlo V, scritte in latino ma subito tradotte in tedesco. La prima, il cui originale latino è datato “Datum Antverpiae octavo calendis Ianuarij. Anno 1527”, corrispondente al 25 dicembre, fu pubblicata in latino e tradotta in tedesco l’anno seguente¹⁵⁷. L’altra è esattamente datata 8 gennaio 1528¹⁵⁸. Anche di queste è utile seguire almeno alcune delle argomentazioni rivolte a confutare la lettura “sanguinaria” delle costituzioni romane.

Nella prima lettera, scritta il giorno di Natale del 1527, l’umanista tratta in primo luogo della sua personale interpretazione della “lege euangelica, quantum ad haereticos pertinet”, escludendo che le norme mosaiche contro i blasfemi e contro il falso profeta potessero essere applicate agli eretici: se il blasfemo è uno che disprezza e vilipende Dio, gli eretici odierni fanno esattamente il contrario, “soli deo adhaerere, solius Dei verbis, testimonijs et legibus inniti”. Di séguito Geldenhouwer passava a trattare “de Caesareis quoque legibus contra haereticos”, proponendone una lettura piuttosto personale¹⁵⁹:

157. GERARDI NOVIOMAGI *Ad Carolum Quintum Imperatorem Caesarem Augustum, pium, felicem, Victorem Galli, Pontificis, Patrem Patriae, Epistola Gerardi Noviomagi, in qua tractatur, Utrum haeretici iure supplicij adfici possint, nec ne. Anno M. D. XXVIII, s. l., s. e.* (Antverpiae, Michael Hillenius Hoochstratanus?), 1528. La traduzione tedesca, *Ain Epistel Gerhardi Noviomagi an Carolum den fünfften Römischen Kayser etc. auß dem Latein verteütscht durch G.I.M. Ob die Ketzter (wie man sy nennt) mit recht zum tod verurteilt werden mögen yedermann nutzlich zu wissen in disen schwären grausamen letzen zeitten. Anno M.D.XXVIII, s. l., s. e.* (ma Augsburg, Otmar), 1528. La lettera ha ricevuto un’acuta lettura critica da parte di AUGUSTIJN, 1996, pp. 118–119; 122–125.

158. GERARDI NOVIOMAGI *Ein senbrieff an Kayser Carol des namens den fünfften Alzeyt merer des Reichs etc. Gerardi Noviomagi. In welcher wirt gehandelt Ob man ein ketzer mit recht möge peinlich unnd leyblich straffen oder nicht. Aus dem Latein verteütscht. Im M. D. XXVIII Jar.* Al colophon finale: Gebenn zü Antdorff Am Achten tage des Jenners. Im M. D. XXVIII. Jare.

159. GERARDI NOVIOMAGI *Ad Carolum Quintum Imperatorem* cit.; l’esclusione delle leggi mosaiche, ivi, p. A 3v; la discussione delle costituzioni, ivi, pp. A 5v–A 7r. La traduzione in tedesco, in *Ain Epistel Gerhardi Noviomagi* cit., p. A IIIIV.

Fatentur ijdem, extare quasdam Imperatorias leges, quibus extremo supplicio haeretici subijciantur. Verum eas non tam iusta Imperatorum voluntate, quam improba quorundam Episcoporum violentia Clementissimis Caesaribus extortas. Quod hinc potissimum eliciunt: Quod Constantini Magni, Theodosij & aliorum Augustorum leges contra haeticos, nunquam executioni, quod sciatur, mandatae sint, & Theodosianae legi in historiis addatur: Eam magis ad terrendum quam exequendum a piissimo Augusto esse latam.

La debolezza della perorazione dello storico di Nimega emerge immediata se solo si pensa all'irrelevanza dell'argomento secondo cui le leggi antiereticali sarebbero state emanate su istanza di vescovi disumani e spietati: quando è introdotta nell'ordinamento, una legge ha vita propria indipendentemente dalla *mens legislatoris*. La stessa critica si può rivolgere all'altra considerazione, secondo la quale tali leggi, poiché non vennero mai "executioni mandatae", cioè applicate nella pratica, avrebbero avuto più una funzione deterrente che punitiva: una legge penale pone un divieto con relativa sanzione. Che poi essa sia stata raramente, se non mai, messa in atto è, ai fini della sua validità, se non dell'effettività, abbastanza secondario.

Una forza maggiore avrebbe potuto avere l'ulteriore argomento secondo cui¹⁶⁰

Addunt etiam pijssimorum fidelissimorumque Augustorum leges extare, quibus liberum permittitur, quam quis velit religionem amplecti, quae ad Christianam fidem pietatemque, vi armisque; aliquem cogere, non evangelicum, non regium, sed plane tyrannicum esse iudicabatur. His accedere dicunt: Verissimum apertissimumque esse, posteriorum Augustorum leges contra haeticos, intollerabili Romani pontificis, meliorem Imperij partem occupantis, tyrannide conceptas, expressas, atque editas [...]. Haec cum ita sint, iniquum putant, huiusmodi leges inter Caesareas numerare, ne dicant, executioni mandare.

Le leggi che avrebbero permesso a chiunque di abbracciare la religione che volesse potrebbero essere identificate nell'"editto" di tolleranza di Costantino e Licinio, che però era interpretato da Geldenhouwer in modo un po' sovradimensionato, dato che in nessuna parte di esso si stigmatizzano come tiranniche le leggi coercitive in tema di religione; ma appare più plausibile che l'autore sintetizzasse le parole di quella lettera di Costantino *eparchiôtais anatolikóis*, riportata da Eusebio, *Vita Constantini*, 2, 56, 1, contenente l'enunciazione dell'imperatore di volersi guardare dall'imporre la cristianizzazione dell'Impero per vie coercitive. Che poi le leggi successive fossero da ascrivere al pontefice romano che si era impadronito della parte migliore dell'Impero (un'allusione forse alla donazione di Costantino, che però, quando scrive lo storico, è stata dichiarata falsa da molti decenni,

160. *Epistola Gerardi Noviomagi* cit., p. A 6r.-A 7r.

grazie allo studio di Lorenzo Valla la cui prima edizione a stampa era stata pubblicata a Strasburgo nel 1506), esercitandovi un potere sostanzialmente tirannico, implica che il vero legislatore non sarebbe stato l'imperatore: un argomento sconcertante se non lo si colloca nell'ormai tralatizia polemica antipapista che vedeva nel pontefice romano la causa efficiente di tutti i guai del mondo.

Nello stesso 1528 fu lo stesso Erasmo ad intervenire direttamente nella discussione sull'esatto valore da attribuire alle costituzioni antiereticali tardo imperiali con un'*Apologia* sulle sue posizioni in tema di religione¹⁶¹. Si tratta di un'opera polemistica complessa, che ebbe anche una vicenda editoriale decisamente travagliata: concepita come autodifesa contro l'accusa di eresia mossagli da alcuni monaci spagnoli, da essa furono subito estratte due pagine, in cui erano discusse alcune leggi dei codici tardoromani di cui l'umanista contestava la lettura tralatizia secondo cui esse avrebbero comminato la pena capitale agli eretici. Questo passaggio, insieme ad alcune lettere di Geldenhouwer, fu pubblicato a Strasburgo nello stesso 1529 in cui apparve la seconda edizione dell'*Apologia*. Erasmo osserva che, nei secoli IV e V, la Chiesa non condannava l'eresia se non con pene spirituali¹⁶²:

Mansuetioribus inter quos fuit divus Augustinus non placuit imploratio prophanæ potestatis ad negocium Ecclesiasticum, existimantibus non decere Episcopos alijs armis uti, quam verbo dei, precibus, & si malum foret insanabile, anathemate, hoc est, separatione a communione. Hoc tum erat extremum Ecclesie supplicium, & sicut apud iureconsultos, civilis mors dicitur exilium, ita apud apostolos & horum successores, poena capitis erat ab Ecclesie consortio submovisse.

Quindi, nel diritto antieretico canonico dei primi secoli del Cristianesimo, la *poena capitis* sarebbe stata da identificare esclusivamente nella *excommunicatio*, da interpretare però nel senso letterale della locuzione, come esclusione dell'eterodosso dalla comunione dei fedeli, senza alcuna

161. DESIDERII ERASMI ROTERODAMI *Apologia adversus articulos aliquot per Monachos quosdam, in Hispanijs, exhibitos*. Apud inclytam Basileam anno M.D.XXVIII. Al colophon finale: apud inclytam Basileam in officina Frobeniana anno M. D. XXVIII. La prefazione è datata prid. Id. Mar. An. M. D. XXVIII. L'originale da cui fu stralciata la discussione sulle costituzioni è alle pp. 106–107, in relazione al "Titulus IIII. Contra Sanctam haereticorum inquisitionem" (pp. 97–110). L'opera ebbe una ristampa (forse non autorizzata) a Basilea presso Thomas Wolff l'anno successivo: DESIDERII ERASMI ROTERODAMI *Apologia adversus articulos aliquot per Monachos quosdam, in Hispanijs, exhibitos*. Per Des. Erasmus Roterodamum, apud inclytam Basileam. Anno M. D. XXIX. Al colophon, Basileae, In aedibus Thomae Vvolffij, 1529. Erasmo ne fece subito dopo una seconda edizione ampliata, sempre a Basilea e ancora per i tipi di Hieronymus Froben: DES. ERASMI ROTERODAMI *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis, exhibitos ab auctore recognita & aucta; item loca quaedam in aliquot Erasmi lucubrationibus per ipsum emendata*. Froben, Basileae, 1529. Qui trarrò le citazioni dall'*Apologia* originale del 1528, ma segnalando la variante presente nell'estratto pubblicato a Strasburgo.

162. DESIDERII ERASMI ROTERODAMI *In leges Caesareas et Pontificias de haereticis Annotationes, et Epistolae aliquot GERARDI NOVIOMAGI de re Evangelica, & Haereticorum poenis*. Ad Carolum V. Imp. Caes. August. Ad Germaniae Principes, in Conventu Spirensi. Ad Carolum, Geldrionum Ducem. Ad Philippum, Hessorum Principem, Argentorati, Apud C. Egenolphum, 1529; ma io cito dall'ed. Argentorati, Excudebat Antonius Bertramus Academiae Typographus, 1609, pp. 100–101.

ulteriore conseguenza sanguinosa come la condanna criminale e l'esecuzione della sentenza ad opera della "prophana potestas". Il personaggio esemplare in questo senso sarebbe stato Agostino di Ippona, che avrebbe sempre sollecitato i poteri civili a non irrogare pene di sangue ai devianti in materie di fede¹⁶³:

Ex his satis liquet quantum illorum animus abhorruerit ab hac confiscationum, carcerum, suppliciorum, incendiorum sevicia, quae nunc quibusdam & nimium & sola placet, praesertim ex eorum numero, qui perfectionem Christianam pietatis profitentur, quorum omne studium esse decebat mederi potius quam interimere, & legum severitatem interceßione sua mitigare.

Dunque, secondo Erasmo, al contrario che ai suoi tempi, la chiesa antica avrebbe sempre tentato di evitare agli eretici le pene delle confische, della deportazione e del rogo. E neanche le leggi dei poteri secolari si sarebbero distinte per particolare severità verso l'eterodossia religiosa. Vediamo quale interpretazione Erasmo proponeva della legislazione antiereticale dei codici di *leges* tardoantichi (incidentalmente notiamo che da qui ha inizio l'estratto strasburghese intitolato *In leges Caesareas et Pontificias de haereticis Annotationes*)¹⁶⁴:

Constitutio quae in codice libro.¹⁶⁵ titulo de haereticis Manichaeis & Samaritanis fertur octava [C. I, 5, 8], solos libros & chartas iubet exuri, doctores tantum capite plecti, discipulis decem librarum auri multa dicitur, eos vero qui non solum audiunt illos, verum etiam contemptis principum legibus libros illorum apud se servant, manifestum haereseos favorem prae se ferentes, in exilium deportari iubet. Nec haec tamen constitutio ferit quoslibet haereticos, sed nominatim Manichaeos, Apollinaristas, & Samaritanos, qui manifestam docebant blasphemiam. Huiusmodi fere sunt quae precedunt eodem titulo, quae iubent inquisitionem etiam usque ad capitis poenam extendi [C. I, 5, 5], sed exprimunt certas haereses. Similiter eodem libro, titulo de summa Trinitate &c. Arianos exprimit [C. I, 1, 2]. At hi spoliabant dei filium, & multo magis spiritum sanctum veritate divinae naturae. Quemadmodum Apollinaristae verum hominem negabant, detrahentes illi meliorem hominis portionem, nimirum animam humanam. Donatiani furiosi latrones erant, non solum pestilentissimi schismatici.

La prima costituzione del Codice giustiniano esaminata da Erasmo è C. I, 5, 8, emanata il primo agosto 455 contro i seguaci di Eutiche a séguito della sua scomunica al concilio di Calcedonia del 451¹⁶⁶. In realtà la costituzione

163. Ivi, p. 101.

164. Ivi, p. 106.

165. Così sia nell'ed. frobeniana del 1528 sia in quella di Wolff, p. 97. L'edizione frobeniana del 1529 (p. 113) e l'estratto strasburghese dello stesso anno (p. A 2) contengono invece la necessaria aggiunta "primo".

166. Una disamina accurata della costituzione di Marciano è compiuta da BARONE ADESI, 1990, pp. 343-349; sulla produzione normativa di Marciano successiva al concilio di Calcedonia cfr. anche DOVERE, 1992 = 1995, *passim*.

contiene una serie elevata di norme penali contro i monofisiti, definiti nel § 2 *Apollinaristae, hoc est Eutychianistae (quibus etsi est in appellatione diversitas, tamen in haeresis pravitate coniunctio, et dispar quidem nomen, sed idem sacrilegium)*, per far coincidere i seguaci dell'archimandrita costantinopolitano condannato quattro anni prima a Calcedonia con quelli di Apollinare di Laodicea, morto nel 390, le cui tesi cristologiche, pericolosamente vicine a quelle che saranno successivamente sostenute dai monofisiti, erano state condannate in vari concili, tra cui, ultimo, il secondo di Costantinopoli del 381¹⁶⁷. Quella che ordina di bruciare i libri è solo una di esse, contenuta nel § 12:

C. I, 5, 8, *Valentin(ianus) et Marcian(us) AA. Palladio p(raefecto) p(raetorio)*, 12. Omnes vero huiuscemodi chartae ac libri, qui funestum Eutychetis, hoc est Apollinaris, fuerint dogma complexi, incendio concrementur, ut facinorosae perversitatis vestigia ipsa flammis ambusta depereant. aequum namque est, ut immanissima sacrilegia par poenae magnitudo percellat. *D. k. Aug. Constantinopoli Valentiniano A. VIII et Anthemio cons.* [a. 455].

A dire il vero la costituzione riporta anche altre due sanzioni penali:

eod., 11. Eos vero qui discendi studio audierint de infausta haeresi disputantes, decem librarum auri, quae fisco nostro inferendae sunt, iubemus subire dispendium. Ultimo etiam supplicio coercentur, qui illicita docere temptaverint.

Ed Erasmo, correttamente, le riporta: i seguaci che ascoltino gli insegnamenti dei maestri eutichiani sono puniti con la multa di dieci libbre d'oro da versare al fisco; i maestri sono puniti con la pena capitale. Come si vede, il § 11 commina una pena capitale, ma Erasmo tentava di ridimensionarne la portata sanguinaria affermando che essa non era disposta contro tutte le eresie ma solo contro quelle dei manichei, degli apollinaristi e dei samaritani, che “manifestam docebant blasphemiam”: il “titolo di reato” non sarebbe consistito tanto nell'appartenenza a queste sette, o nell'aver impartito insegnamenti su queste eresie, ma nell'aver affermato dottrine manifestamente blasfeme, evidentemente perché ponevano in discussione il dogma del rapporto tra le persone della Trinità divina. E poiché anche altre costituzioni anteriori talora disponevano la pena capitale, Erasmo era costretto ad una spiegazione non molto convincente: queste leggi non erano emanate contro l'eresia in generale, ma *exprimunt certas haereses*: sono leggi speciali, emanate per reprimere non l'eresia in generale ma alcune sette specifiche. Quanto ai donatisti, nella percezione erasmiana, la loro repressione non dipendeva tanto dalla loro connotazione ereticale quanto dalle loro presunte pratiche criminali: “furiosi latrones erant”.

167. CAPONE, 2011, pp. 457 ss.

Perfino il diritto canonico avrebbe evitato le pene di sangue¹⁶⁸:

Iam per Pontificum constitutiones quae sunt in Decretalibus libro 5 titulo de haereticis [X, 5, 7, 9], & in sexto eodem numero ac titulo [*Sextus*, 5, 2, 4], convicti, & in errore persistentes aut in haeresim abiuratam relapsi, tantum iubentur tradi curiae seculari, quanquam hic glossematographi de suo adiecerint: ut comburantur. Quando Pelagianis aut Iovinianis ex Caesarum edictis dicta est mulcta? Nunc ad ignem pertrahitur qui dubitet an Romanus pontifex ius habeat in purgatorium. Et olim in synodo Episcoporum haereticis citati reddebant suae doctrinae rationem, convictis libera erat optio, utrum mallent ipsi in suum dogma pronunciare anathema, an simul cum dogmate ferri anathemate, hoc est a communione separari. Nam haec tum erat poena Ecclesiae gravissima.

Quindi per Erasmo l'eretico ostinato, colui cioè che rifiutasse di ammettere il suo errore dottrinale, ed il *relapsus*, cioè colui che, dopo avere abiurato le dottrine erronee da lui precedentemente accolte ed essere stato riammesso alla comunione dei fedeli, fosse ricaduto nell'errore, avrebbero sì dovuto essere rilasciati al braccio secolare; ma nessun canone avrebbe disposto che quest'ultimo dovesse irrogare la pena capitale mediante rogo. A dire del dotto umanista, questa conseguenza ultronea era un'interpolazione dei commentatori del diritto canonico (i *glossematographi* citati nel passo). La pena più grave prevista dal diritto canonico in caso di condanna conciliare sarebbe consistita nel solo *anathema*, ossia nell'espulsione definitiva dal corpo dei fedeli. Esempio in tal senso sarebbe stata la vicenda umana di un eretico medievale, Berengario di Tours (998–1088), che avrebbe nutrito dubbi sulla transustanziazione, abiurando la sua dottrina e successivamente riproponendola senza essere condannato a morte pur essendo recidivo¹⁶⁹.

Ora, anche non volendo dare troppo peso al fatto che, contrariamente a quanto asserito da Erasmo, dei manichei e dei samaritani in C. 1, 5, 8 non si fa il minimo cenno (come appena detto, la costituzione fu emanata per reprimere la dottrina cristologica di Eutiche, anatemizzata al concilio calcedonese del 451), il tentativo di mitigare la portata repressiva delle costituzioni tardoantiche non appare robusto e neanche convincente. In primo luogo vale per Erasmo quanto abbiamo obiettato sopra all'analogo tentativo di Brenz¹⁷⁰. Affermare che non tutti i sostenitori di dottrine eretiche fossero

168. DES.(IDERI) ERASMI ROTERODAMI *Apologia* cit., p. 107.

169. Rispetto alle due edizioni frobeniane l'edizione di Wolff presenta una variante di un certo significato. Infatti le due frobeniane (p. 107 nell'ed. 1528 e p. 114 nell'ed. 1529) e l'estratto strasburghese (p. A 3r), descrivono la recidiva di Berengario con la locuzione "semel dimissus in eundem errorem esset relapsus"; la wolffiana (p. 98), invece, con l'espressione "semel dimissus in eundem errorem esset delapsus", che non saprei se considerare *lectio faciliior* e quindi deteriore rispetto all'originale, o cosciente distorsione dell'espressione erasmiana, finalizzata a presentare l'eretico in una luce meno fosca di quella che lo avrebbe illuminato in quanto relapso; o più (troppo?) semplicemente un errore di stampa; poco plausibile, se solo si pensa che quella è la parola chiave dell'intero passo.

170. Cfr. sopra, p. 190.

passibili di pena capitale, ma solo i maestri, non ha alcuna coerenza con la finalità perseguita di evitare agli eterodossi le pene di sangue: al massimo l'argomento sarebbe servito ad evitare i roghi collettivi con cui gli eretici (ed in particolare i ribattezzatori) venivano bruciati a grappoli, ma qualcuno comunque avrebbe pagato con la vita la sua visione religiosa non consonante con il dogma propugnato dalla chiesa dominante; e per di più sarebbero stati i soggetti più consapevoli e dotti a subire la repressione. Ed anche l'altro argomento proposto da Erasmo, ossia che le costituzioni degli imperatori cristiani non avrebbero sanzionato l'eresia genericamente, ma solo le dottrine manifestamente blasfeme, era affatto inadeguato a fornire un'arma efficace ai propugnatori di una politica criminale non sanguinaria verso le opinioni eretiche: dove avrebbe dovuto essere posto il confine tra la blasfemia, da punire con la pena capitale, e la semplice eresia, da sanzionare con pene meno gravi? E a chi sarebbe spettato tracciare questa linea di sangue?

Bisognerà attendere l'intervento nella discussione di un autentico giurista, dotato delle solide armi della critica storico-testuale, per assistere ad un vero tentativo di disinnescare la portata sanguinaria della legislazione antiereticale tardo romana, attuata mediante la collazione delle diverse versioni delle costituzioni tardoantiche, teodosiana e giustiniana: sarà una via assai più convincente sul piano dell'argomentazione giuridica, benché destinata allo stesso fallimento che aveva sanzionato le iniziative appena esaminate. Quel giurista sarà François Bauduin.

Una tragedia in terra riformata

Il processo e l'esecuzione di Miguel Servet

SOMMARIO: 2.1. La vicenda umana di un dissidente, 197 – 2.2. Il processo. Servet e Costantino, 198 – 2.3. Il processo. Eterodossia e diritto romano nella requisitoria di un procuratore calvinista, 201 – 2.4. Punti di vista sull'esecuzione di un eretico in terra riformata: di nuovo pro e contro la pena capitale, 213.

2.1. La vicenda umana di un dissidente

Se i roghi, le decapitazioni e gli annegamenti collettivi di anabattisti non sollevarono molte proteste nel ceto intellettuale, laico o religioso che fosse, ben diverse furono le reazioni ad uno dei più drammatici episodi nella storia della Riforma. Il 27 ottobre 1553, sulla collina di Champey che domina Ginevra, fu giustiziato, bruciato vivo sul rogo, lo spagnolo Miguel Servet (1511–1553), un vero figlio del suo tempo, medico (fu lui a scoprire la circolazione sanguigna polmonare molti decenni prima di William Harvey, anche se era stato preceduto di qualche secolo dal medico arabo Ibn al-Nafīs¹), geografo ma soprattutto, come migliaia di altri nell'Europa del suo tempo, appassionato cultore di questioni teologiche e di esegesi biblica; come lo definì Robert Bainton con ammirata simpatia, il classico “tipo di ‘uomo universale’ del Rinascimento”². Nella sua ricerca teologica egli si era concentrato su due fondamentali dogmi cristiani, la Trinità ed il battesimo, convincendosi che la persona di Dio fosse unica (e non una e trina, come nel dogma accettato anche dai luterani e dai riformati calvinisti) e che il battesimo dei neonati fosse un'invenzione diabolica.

Queste posizioni, radicalmente antitrinitarie e avverse al pedobattismo, lo resero irrimediabilmente inviso sia ai cattolici sia ai riformati, fossero essi

1. Su Ibn al-Nafīs (il cui vero nome era Ala' al-Dīn Abū al-Hassan Ali ibn Abi-al-Hazm al-Nafīs al-Qurāshī al-Dimashqī, 1213–1288) come primo scopritore della piccola circolazione (a confutazione del modello di Galeno), cfr. ABDEL-HALIM, 2008, pp. 16–17; WEST, 2008, pp. 1878–1880; PASIPOULARIDES, 2013, pp. 1493–1503; AL-KHALILI, 2013, pp. 281–283. Tuttavia l'opinione che Servet sia stato il primo occidentale a scoprire la piccola circolazione non è priva di contraddittori: KRUYSWIJK, VAN HOORN, 2008, pp. 284–285. Molti spunti di riflessione offre, anche sul piano generale della storia delle idee, LAURI, 2013; su Ibn al-Nafīs, pp. 34–37.

2. La più bella, intensa e partecipata biografia di Miguel Servet si deve, tanto per cambiare, a Roland Bainton: pubblicata a Boston da Beacon Press nel 1953, è stata tradotta in italiano solo nel 2012: BAINTON, 1953 = 2012: la definizione di Servet, *ivi*, p. 4. Un breve ma penetrante e commosso profilo dell'Aragonese è offerto da CORDERO, 2010, pp. 169 ss.

luterani o calvinisti, e perfino agli zwingliani. Trasferitosi nella cattolica Vienne sotto falso nome (Michel de Villeneuve, donde il nome latinizzato *Michael Villanovanus*) nel 1540, Servet fu denunciato nel 1553 da un calvinista esule a Ginevra, con una lettera a un parente papista abitante a Vienne: la delazione costò all'eretico aragonese l'arresto ed il processo, conclusosi con l'inevitabile condanna al rogo dalla quale si salvò con la fuga (ma fu bruciato in effigie³). Di passaggio a Ginevra, riconosciuto e arrestato, fu processato e giustiziato, vivo, sul rogo per mano dei calvinisti nel 1553. Plausibilmente, dietro la lettera di denuncia Adriano Prosperi ha intravisto la mano dello stesso Calvino⁴, riprendendo, sul punto, più che fondati sospetti avanzati, già al tempo della condanna di Servet, dall'anonimo autore del *Contra Libellum Calvinii* (cioè da Sébastien Castellion), raccolti da molta pubblicistica successiva e giunti fino a Delio Cantimori ed a Roland Bainton, che si lasciava sfuggire la scandalizzata osservazione: "Così vediamo che Giovanni Calvino fornì le prove all'Inquisizione cattolica!"⁵.

Il non lungo processo subito da Servet (tra l'arresto, il 13 agosto, e la sua esecuzione, il 27 ottobre, passarono poco più di due mesi) offre spunti di grande interesse, soprattutto per quanto riguarda le argomentazioni di carattere giuridico, che intersecano uno snodo fondamentale della polemica coeva, di cui abbiamo visto poco sopra alcuni esiti proprio in campo riformato, ossia la liceità della conduzione della lotta all'eresia con gli strumenti del diritto criminale, con un considerevole intreccio di fonti di provenienza vetero- e neotestamentaria e giustiniane.

2.2. Il processo. Servet e Costantino

Tralasciando materiali che, pur di estrema rilevanza per la storia dell'eterodossia religiosa, non hanno diretta attinenza col nostro argomento⁶,

3. Cf. *Sentence du Tribunal de Vienne contre Servet*, in IOANNIS CALVINI Opera, VIII cit., col. 784. La sentenza di Vienne è contenuta nel *dossier* del processo ginevrino poiché i giudici chiesero ai viennensi di inviare loro copia della sentenza per poterla esaminare.

4. PROSPERI, 2000, pp. 215 s.

5. [SEBASTIANI CASTELLIONIS] *Contra Libellum Calvinii in quo ostendere conatur Haereticos jure gladij coercendos esse*, Anno Domini M.D.L.C. XII (sic; in realtà 1562), s. l., s. e., p. M IV r; CANTIMORI, 1992, p. 159. BAINTON, 2012, p. 123, sulla base di una lettera del denunciante ginevrino nella quale era detto esplicitamente che le informazioni contro Servet erano state fornite direttamente da Calvino. Già poco tempo dopo l'esecuzione di Servet, Calvino scrisse un'auto-difesa contro questa accusa infamante: JOANNIS CALVINI *Defensio Orthodoxae Fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani: ubi ostenditur haereticos iure Gladii coercendos esse, et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum Genevae fuisse supplicium. Per Iohannem Calvinum*, Genevae, Oliva Roberti Stephani, 1553, ora in EIUSD. *Opera quae supersunt omnia ad fidem editionum principum et authenticarum ex parte etiam codicum manu scriptorum. Ediderunt Guilelmus Baum, Eduardus Cunitz Eduardus Reuss theologi Argentoratenses VIII, Corpus Reformatorum XXXVII*, Brunsvigae apud Schwetschke et filium (M. Bruhn), 1870, coll. 457 ss.: ma io cito dall'originale ginevrino. L'*excusatio* sulla lettera di denuncia è alle pp. 34-35. Il processo a Servet fu esaminato compiutamente da RILLET, 1844, ed ora da PEREIRA, 2007.

6. WILLIAMS, 1992, pp. 928-935 ha esaminato a fondo le ragioni teologiche dello scontro tra Servet e Calvino. Altre osservazioni che riportano alle radici eresiologiche della condanna di Servet sono proposte da WRIGHT,

concentreremo la nostra attenzione su due documenti. Il 22 agosto Servet, che, avendo compiuto studi di diritto a Tolosa, aveva una buona conoscenza delle fonti giustiniane, aveva scritto una “Requête” “à la Seigneurie de Genève” con la quale, contestando il principio secondo cui il conflitto con le idee religiose eterodosse potesse essere condotto dalle autorità civili mediante gli strumenti del diritto criminale, chiedeva di essere prosciolto dall’accusa per la quale era sotto processo⁷:

Supplie humblement Michel Servetus accuse, mettant en fait, que cest une novelle invention ignoree des apotres et disciples et de leglise ancienne, de faire partie criminelle pour les doctrines de lescripture ou pour questions procedantes dicelle. [...] Pareillement du temps de lempereur Constantin le grand, ou il y avoyt grandes heresies des Arriens et accusations criminelles, tant du coste de Athanasius que du coste de Arrius, ledict empereur par son conseil et conseil de toutes les eglises, arresta que suyvant la ancienne doctrine, teles accusations nauriont poynt de lyeu, voire quand on seroyt un heretique comme estoyt Arrius. Mais que toutes leurs questions seriont decidees par les eglises et que estila qui seroyt convenu ou condamne par icelles, si ne se voliyt reduire par sa repentance, seroyt banni.

Dunque, nelle parole di Servet, Costantino si sarebbe rifiutato di dar seguito alle denunce criminali per questioni di religione, anche nel caso della peggiore eresia sorta durante il suo impero, quella ariana, rifiutandosi anche di infliggere pene di sangue ai colpevoli di eresia. L’unica pena sarebbe consistita nel bando, inflitto per di più nel solo caso di pertinacia, ossia di rifiuto di abiurare: “si ne se voliyt reduire par sa repentance”. Egli fa sicura allusione all’istituto della riserva di giurisdizione ecclesiastica, il *privilegium fori* assicurato da Costantino alla chiesa nelle questioni di disciplina interna⁸; ma, in assenza di citazioni di fonti (Servet verosimilmente citava a memoria: in cella non disponeva certo di una biblioteca a cui attingere!), non è facile capire a quale dichiarazione di intenti dell’imperatore si riferisse l’aragonese. Probabilmente Servet qui faceva un implicito rimando al celebre discorso pronunciato da Costantino all’apertura del concilio di Nicea, nel quale egli programmaticamente aveva dichiarato il carattere esclusivo della *cognitio*

2003, pp. 83–98; importante per le considerazioni d’ordine generale sul problema del rapporto tra predestinazione (secondo la visuale calviniana) ed eresia, anche con l’aiuto di formule matematiche, DUNCAN, 2007, pp. 1–50. Un po’ cursoria la trattazione di BRUNNEMANN, 1865, p. 18, con la risposta del procuratore Rigot a p. 19. Egli si limitò a sunteggiare fortemente sia la *Requête* di Servet sia la risposta di Rigot, senza tuttavia affrontare il nodo della correttezza delle citazioni normative.

7. *Requête adressée par Servet à la Seigneurie de Genève*, in IOANNIS CALVINI *Opera* cit., VIII, col. 762 (doc. n. XVI). Un’analisi pertinente, che però tocca solo marginalmente la polemica sulle fonti giustiniane allegate da Calvino contro Servet è compiuta da PEREIRA, 2007, pp. 21–24.

8. Su questo argomento cfr. BANFI, 2005, pp. 15–22, il quale però esprime riserve sull’assolutezza di questa concessione: Costantino, infatti, decise in prima persona delle controversie tra cattolici e donatisti relative all’elezione di Ceciliano a vescovo di Cartagine (pp. 57–59). Tutto ciò, naturalmente, prescinde dalle severe riserve metodologiche che, a proposito della scelta delle fonti praticata da Banfi, sono state avanzate da Rossi, 2013, p. 145, nt. 218.

vescovile nelle questioni di disciplina della Chiesa⁹. Il testo del discorso dell'imperatore, riportato da Rufino di Aquileia, non doveva essere sconosciuto a Servet, dato che ne erano state stampate parecchie edizioni nella prima metà del XVI secolo¹⁰. Nelle famose parole di Costantino

Rufino, *Historia ecclesiastica*, I, 2: Deus vos constituit sacerdotes, et potestatem vobis dedit de nobis quoque iudicandi, et ideo nos a vobis recte iudicamur. Vos autem non potestis ab hominibus iudicari. Propter quod Dei solius inter vos expectate iudicium, et vestra iurgia quaecumque sint, ad illud divinum reserventur examen. Vos etenim nobis a Deo dati estis dii, et conveniens non est ut homo iudicet deos, sed ille solus de quo scriptum est: *Deus stetit in synagoga deorum, in medio autem deos discernit* [Salmi, 81, 1].

Costantino quindi aveva separato nettamente le questioni disciplinari interne della chiesa dalla potestà punitiva dello stato. Appartenendo a Dio, che li ha eletti, i sacerdoti non possono essere giudicati dall'autorità umana. Questo è il nucleo tematico del discorso di Costantino. Servet lo utilizzò per contestare la competenza del tribunale civile di Ginevra che lo stava processando per un "reato di opinione religiosa", in cui cioè non aveva spazio alcuna accusa di natura "politica".

Su questo punto va fatta un'interessante osservazione: Servet usava, per difendersi, un argomento non ignoto allo stesso Calvino, che lo aveva combattuto con la consueta asprezza verbale per rintuzzare la furibonda reazione di papa Paolo III alla decisione di Carlo V, assunta nella Dieta di Spira del 1544, di concedere una temporanea parità di condizioni ai protestanti rispetto ai cattolici, in attesa di una prossima Dieta che avrebbe avuto lo scopo precipuo di tentare una pacificazione tra le due denominazioni cristiane¹¹. Paolo III aveva condannato la decisione approvata nella Dieta imperiale col breve *Admonitio paterna*, nel quale aveva ricordato all'imperatore come già Costantino avesse affermato l'esclusività della cognizione ecclesiastica nelle materie di religione, in pratica negando che il potere civile potesse intromettersi nelle questioni teologiche, e quindi che l'imperatore avesse il potere di indire concili per risolvere questioni religiose (soprattutto perché Paolo III stava per indire il concilio ecumenico a Trento). Calvino aveva fatto seguire una pubblicazione dello stesso documento papale con un suo

9. Sulla riserva di giurisdizione episcopale ai tempi di Costantino il testo di riferimento è ancora CIMMA, 1989, che però affronta il problema sulla sola base delle fonti giuridiche, in particolare con un'analisi approfondita di *Sirmondiana*, I, e senza affrontare il discorso niceno di Costantino. Cfr. anche l'ottimo studio di CRIFÒ, 1992; SIRKS, 2013, pp. 80-88.

10. L'OPAC SBN ne segnala otto edizioni, dall'incunabolo stampato a Mantova nel 1479 all'esemplare di Basilea del 1544. Ma altre testimonianze di questo discorso sono riportate da Sozomeno, *Historia Ecclesiastica*, I, 17.

11. TURCHETTI, 1984, pp. 119-122.

commento, nel quale biasimava con disprezzo la decisione di Costantino, che sarebbe stata dettata da pura e semplice ignoranza¹²:

Quo elogio principes ornat Spiritus sanctus, sicuti cum ex loco ipso constat, tum etiam ex Christi interpretatione, illud Constantinus, homo non valde exercitatus in Scripturis, & si verum narrant historiae, tunc adhuc cathecumenus, errore ad sacerdotes transtulit.

Va ammesso che impiegare a propria difesa un argomento che Calvino aveva già (come al solito, collericamente) combattuto non appare una strategia particolarmente lungimirante da parte di Servet. Ma ai nostri fini è di particolare interesse osservare la rilevanza che il coinvolgimento di Costantino occupa nel discorso dell'aragonese sul rapporto tra potestà politica ed eresia perché tornerà centrale tra poco. Per il momento ricordiamo la data di questa "chiamata a difesa" del primo imperatore cristiano da parte di Servet: siamo nel 1553.

2.3. Il processo. Eterodossia e diritto romano nella requisitoria di un procuratore calvinista

Alla richiesta di Servet rispose direttamente la "Réquisitoire du procureur général" Claude Rigot, in cui il pubblico accusatore elencava alcune costituzioni del Codice che, a suo dire, avrebbero comminato agli eretici la pena capitale. Per la sua importanza reputo necessario citare per esteso alcuni punti fondamentali di questo documento. Contestando la dichiarazione di Servet secondo cui Costantino non avrebbe mai emesso sentenze capitali per i rei di eresia, neanche contro gli ariani, il procuratore replicava che sia Costantino sia i suoi successori¹³

l'ont tousiours fait les condannant a telle mort et peine dont par leur iugement ilz voioient iceux heretiques en estre dignes: mesmement ceux qui sentoient mal de la foy touchant la Trinité, comme il apert par une loy et constitution expresse des empereurs Gratian, Valentinian et Theodose: qui est la loy premiere ou tiltre premier du Code qui s'intitule *de summa Trinitate et fide catholica* [C. 1, 1, 1]. Item en la loy tierce au mesme Tiltre, l'empereur Iustinian faisant mention des mesmes heresies contre la Trinité que celles que tient a present ledict Servet, condamne telz heretiques comme apostatz et suyvens l'heresie de Nestorius et Eutiches [1, 1, 6]. Item l'empereur Theodose en la loy quatriesme *de hereticis et manicheis*, dict que si

12. [IOANNIS CALVINI] *Admonitio paterna Pauli III. Romani Pontificis ad invictiss. Caesarem Carolum V. qua eum castigat, quòd se Lutheranis praebuerit nimis facilem: deinde quòd tum in cogenda synodo, tum in definiendis fidei controversijs aliquid potestatis sibi sumpserit. Cum Scholiis*, s. l., s. e., (ma Basileae, Robertus Winter), M. D. XLV. La citazione di Costantino, p. 31; per la beffarda risposta di Calvino, contenuta nelle *Annotationes utilissimae in beatissimi Pauli III pont. Max. epistolam*, che iniziano a p. 43, pp. 73–74.

13. *Réquisitoire du procureur général*, in IOANNIS CALVINI *Opera* cit., VIII, coll. 771 ss. (doc. n. XX).

ceux qui sont accusez et coupables de lese maieste humaine sont punis de mort, par plus grande raison ceux qui ont blasphemé contre la maieste divine [C. 1, 5, 4, 1]. Item le mesme empereur Theodose avec Valentinian en la loy 5 au mesme Tiltre disent que les Manicheens heretiques doibvent estre puniz du dernier supplice [C. 1, 5, 5, 1]. Or il apperra que ledict Servet tient le lheresie des manicheens et ne le dissimule, par les propres motz dont il use. Item en la loy 2 *de apostatis* ceux qui par leurs heresies et doctrines ont prophané le saint baptesme sont condamnez sans remede de penitence [C. 1, 7, 3]. Item en la constitution de Iustinian: *Ut non luxurientur homines contra naturam*, il punit du dernier supplice ceux qui proferent des parolles execrables contre Dieu [Nov. 77]. Parquoy par plus forte raison ceux qui les publient et divulguent par livres imprimez.

Si impongono alcune considerazioni. In primo luogo, mentre Servet aveva fondato la sua contestazione alle accuse solo sulle linee di politica religiosa di Costantino, il procuratore travalicava parlando d'altro, poiché chiamò in causa Teodosio, Teodosio II e Giustiniano. Ma, considerazione ancora più importante, egli non solo non citò correttamente le costituzioni del Codice, ma lo fece forzandone spesso il senso per piegarle allo scopo di ridurre l'imputato in cenere. Analizziamo queste sei costituzioni partitamente una per una.

I. La legge a cui Rigot si riferiva citando la "legge prima nel titolo del Codice *de summa Trinitate et fide catholica*" (cioè il primo del primo libro), che avrebbe decretato la pena capitale a chi avesse negato la Trinità, è la *Cunctos populos*, ossia l'editto di Tessalonica, emanato da Teodosio il 17 febbraio 380, che imponeva la religione cattolica come sola religione ammessa nell'Impero. Rileggiamola concentrando stavolta la nostra attenzione sul solo apparato sanzionatorio:

C. 1, 1, 1, Impp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius ad Populum Urbis Constantinopolitanae. 1. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere, *divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos*. D. III k. Mart. Thessalonica Gratiano V et Theodosio AA. conss.[a. 380].

Come si vede, contro coloro che avessero professato dottrine diverse da quella approvata dagli imperatori, ossia il credo niceno, e che erano giudicati sostanzialmente dei pazzi (*dementes vesanosque iudicantes*¹⁴) non solo era invocata la vendetta divina, ma era assicurata anche quella imperiale (*motus*

14. Su questo punto non posso che essere d'accordo con ZUCCOTTI, 1992, che ha rilevato come l'infermità mentale attribuita agli eretici, lungi dal costituire causa di esclusione della punibilità, in quanto l'incapacità di intendere e di volere esclude di norma la volontà, assunta quasi la veste di causa efficiente della repressione: non si può non notare uno scarto logico abissale tra la sanzione comminata in via criminale e la dichiarata incapacità mentale del ribelle all'ortodossia religiosa.

nostris [...] *ultione*); tuttavia non è in alcun modo affermato che quest'ultima si sarebbe espressa nella pena capitale, che non è ammissibile intravedere nell'espressione utilizzata dall'imperatore, che si limita a minacciare l'inflizione di pene per quanti si intestardiscano a credere a declinazioni dei dogmi di fede diverse da quelle imposte nella legge.

II. Il riferimento successivo, "la legge terza dello stesso titolo", è nebuloso, tanto da far sorgere la domanda su quale sia stata l'edizione del Codice da cui il procuratore ha tratto le sue fonti. Rigot fa riferimento ad una legge di Giustiniano contro i nestoriani e gli eutichiani, che però sicuramente non è quella riferita, poiché essa, in tutte le edizioni successive, è la sesta, in greco. Prima del 1553, l'anno del processo a Servet, erano disponibili due edizioni del *Codex* giustiniano: quella pubblicata nel 1530 a Norimberga da Gregor Meltzer, più noto col nome umanistico di Haloander¹⁵, che sicuramente non fu usata da Rigot, perché in essa la terza costituzione del I titolo è quella di Marciano del 452, posta nelle edizioni successive come quarta della serie; e quella pubblicata da Antoine Leconte a Lione nel 1551 (appena due anni prima del processo¹⁶). È probabile che egli abbia utilizzato questa edizione, che riporta come terza costituzione del Titolo I una legge in greco di Teodosio II e di Valentiniano III (non di Giustiniano), che commina la *eschâtē timōria*, l'*ultimum supplicium*, ossia la pena capitale, ai nestoriani che tengano presso di sé o leggano i libri della loro setta, ma non agli eutichiani, non menzionati in questa costituzione ma, insieme agli stessi nestoriani, nella successiva C. I, I, 6, 7–8. Insomma, il procuratore ha fatto, quanto meno, un po' di confusione nella citazione della fonte.

III. C. I, 5, 4, I, la famosa *lex Manichaeos* che abbiamo già incontrato, dichiara le eresie manichea e donatista crimine pubblico, ma non vi si ritrova affatto la parte sanzionatoria dichiarata dal procuratore¹⁷. Ricordiamo che Rigot l'aveva interpretata nel senso che "se coloro che sono accusati e colpevoli di lesa maestà umana sono puniti con la morte, a maggior ragione (lo

15. *Codicis Domini Iustiniani sacratissimi principis ex repetita praelectione libri XII. Ex fide antiquarum exemplarium, quoad fieri potuit, a GREG. HALOANDRO diligentissime purgati recognitique. Adiecta sunt in fine operis haec. Catalogus Consulum, cum ad discernenda constitutionum tempora necessarius, tum ad univesam Romanam historiam cognoscendam mirum in modum utilis. Eodem auctore. Summulae quaedam Novellarum constitutionum Iustiniani principis, quas Authenticas vulgus appellat, sparsim per IX. Codicis libros a posteris insertae. Excerpta constitutionum Friderichi Imperatoris, quae sub certis alioqui titulis Codicis leguntur apposita. Notae litterarum prout per hosce Codicis libros legendae sunt. Variantes subinde lectiones, & notae recogniti operis. Nurmbergae apud Io. Petreium, anno M. D. XXX.*

16. *Codicis Domini Iustiniani Sacratissimi Principis Ex Repetita Praelectione libri Novem priores, ad Vetustissimum Exemplarium, atque ad ipsius etiam Noricae editionis (quam Haloandro debemus) fidem recogniti & emendati: Adiectae sunt in initio operis leges aliquot graecae, praeterea etiam pluribus locis Annotationes ex Doctissimorum virorum Commentariis, nusquam ante hac evulgatae: Catalogum Consulum, tum ad discernenda Constitutionum tempora perutilem, tum ad totius Romanae historiae cognitionem maximè necessarium, sub finem operis reiecinus, Lugduni, apud Hugonem a Porta & Antonium Vincentium, 1551.*

17. Cfr. sopra, pp. 175–183, proprio in relazione al dibattito medievale sull'eresia come lesa *maiestas divina*.

sono) quelli che hanno bestemmiato contro la maestà divina”. Per valutare l’esattezza di questa interpretazione è opportuno citare il testo nella sua interezza, per apprezzarne gli snodi tematici e gli slittamenti concettuali a cui il procuratore l’ha sottoposta:

C. 1, 5, 4: *Imperatores Arcadius, Honorius AA. et Theodosius A. Senatori p(raefecto) p(raetorio)*. Manichaeos seu Manichaeas vel Donatistas meritissima severitate persequimur. Huic itaque hominum generi nihil ex moribus, nihil ex legibus sit commune cum ceteris. 1. Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia, quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam. Quos bonorum etiam publicatione persequimur: quae tamen cedere iubemus proximis quibusque personis, ita ut ascendentium vel descendantium vel venientium ex latere cognatorum usque ad secundum gradum velut in successione ordo servetur. Quibus ita demum ad capiendas facultates esse ius patimur, si non et ipsi pari conscientia polluuntur. 2. Ipsos quoque volumus amoveri ab omni liberalitate et successione quolibet titulo veniente. 3. Praeterea non donandi, non emendi, non vendendi, non postremo contrahendi cuiquam convicto relinquimus facultatem. 4. In mortem quoque inquisitio tendatur. Nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non immerito et hic debet subire iudicium. 5. Ergo et suprema illius scriptura irrita sit, sive testamento sive codicillo sive epistula sive quolibet genere reliquerit voluntatem qui Manichaeus fuisse convincitur: hoc quoque casu eadem illa circa gradus superius comprehensos condicione servata. 6. Sed nec filios heredes existere aut adire permittimus, nisi a paterna pravitate discesserint: delicti enim veniam paenitentibus damus. 7. In eos etiam auctoritatis aculei dirigantur, qui eos domibus suis damnanda provisione defendent. 8. Servos insuper extra noxam esse volumus, si dominum sacrilegum evitantes ad ecclesiam catholicam servitio fideliore transierint. *D. VIII k. Mart. Romae Honorio VII et Theodosio II AA. conss. (a. 407)*.

Dunque, nel § 1 l’appartenenza alle sette manichea e donatista è dichiarata *publicum crimen* poiché l’empietà diretta contro la maestà divina viene fatta corrispondere ad un’*iniuria* arrecata all’intera comunità. Ora, il parallelismo istituito nella costituzione onoriana tra offesa alla *religio divina* e *iniuria omnium* meriterebbe un’attenzione meno astuta di quella prestatale da Rigot. Teniamo presente che il fine del procuratore non era proporre un’esegesi corretta delle fonti del diritto romano ma trovare testi normativi che giustificassero la richiesta di ridurre l’imputato in cenere: se avesse condotto un’analisi più equilibrata dei contesti nei quali è impiegata la locuzione *publicum crimen*, sarebbe probabilmente giunto alla stessa conclusione proposta da Stefania Pietrini nel 1996, ossia che con essa il legislatore si volesse riferire a quegli illeciti che, per la spiccata offensività nei confronti dell’intera collettività, potevano essere perseguiti su iniziativa di un *quivis de populo*: si sarebbe dunque trattato di una forma di accusa popolare¹⁸. Come si può percepire facilmente, niente a che vedere con pene capitali. Lo affermerà anche François Bauduin qualche anno dopo: “non omnia publica iudicia

18. PIETRINI, 1996, pp. 58–70. Più specificamente su *CTh.* 16, 5, 40, 1 = C. 1, 5, 4, 1, cfr. p. 60 con nt. 81.

sunt capitalia” (dove notiamo una probabile piccola astuzia del giurista francese: la costituzione non parlava di *iudicia publica* ma di *crimina publica*; Bauduin “annacqua” la locuzione per renderla più addomesticabile¹⁹).

I paragrafi successivi di C. 1, 5, 4 contengono l’apparato sanzionatorio, così articolato:

- a) confisca dei beni, salvo che per gli ascendenti, i discendenti e i collaterali fino al secondo grado, purché non seguaci essi stessi delle dottrine eretiche condannate;
- b) perdita della capacità di ricevere a titolo di liberalità (ad esempio mediante donazione);
- c) perdita della capacità negoziale;
- d) estensione dell’*inquisitio in mortem* già prevista per i rei di *maiestas*;
- e) perdita della *testamenti factio* per i manichei (ma ad essi sono estesi i casi di esenzione previsti sopra, *sub a*);
- f) perdita per i figli della capacità di ricevere per testamento, a meno che non si distacchino dall’eresia del genitore;
- g) pene per chi difenda l’eretico nella propria casa (si riferisce al caso di chi nasconda l’eretico presso di sé);
- h) esclusione della pena per gli schiavi che si riconvertano alla fede cattolica.

Anche a questo proposito è facilmente osservabile che la costituzione prevede sanzioni piuttosto dure, ma *non* la pena capitale: infatti essa non era comminata per tutti i *publica crimina*²⁰. E non è ammissibile che una pena capitale fosse disposta con una norma diretta a sanzionare tutt’altro, ossia l’*inquisitio in mortem*, che consisteva nella possibilità di *memoriam accusare defuncti*, e non a estendere al *publicum crimen* costituito dall’appartenenza alle sette donatista o manichea la pena capitale prevista per il *crimen maiestatis*. Eppure è proprio a questo passaggio della costituzione che si riferiva il procuratore, dato che è proprio in relazione ad esso che viene proposto l’argomento secondo cui, poiché l’*accusatio defuncti* è ammessa nel *crimen maiestatis*, non diversamente ciò deve valere nel *crimen haereseos*.

IV. La legge citata dal procuratore di séguito effettivamente dispone la pena capitale per i manichei:

19. O forse, più semplicemente, citando a memoria in una lettera privata, confonde i due termini. Un’ipotesi che, come dirò a suo tempo, non mi appare molto plausibile.

20. E come abbiamo appena visto, *publicum crimen* ha un significato ancora più ristretto di quello connesso al delitto pubblico.

C. 1, 5, 5, Imperator Theodosius A. et Valentin(ianus) C. Florentio p(raefecto) p(raetorio). 1. Manichaeis etiam de civitatibus expellendis et ultimo supplicio tradendis.

Ma, come vedremo tra breve, sull'autenticità della pena capitale disposta in C. 1, 5, 5, 1 contro i manichei si abatterà la critica di François Bauduin, serrata e distruttiva benché priva di effetti pratici, come avviene spesso quando una conclusione scientificamente certa collide con finalità che il legislatore si propone senza curarsi della sua plausibilità scientifica.

V. Anche la legge che Rigot definiva “2 *de apostatis*”, C. 1, 7, 3 nell'edizione di Leconte (e in tutte quelle successive, compresa quella di Krüger attualmente in uso), corrispondente a *CTh.* 16, 7, 4, è molto dura, ma non nel senso enunciato dal procuratore:

C. 1, 7, 3: *Imperatores Valentinianus, Theodosius, Arcadius AAA. Flaviano p(raefecto) p(raetorio)*. 1i, qui sanctam fidem prodiderint et sanctum baptismum haeretica superstitione profanaverint, a consortio omnium segregati sint, a testimoniis alieni, testamenti, ut ante iam sanximus, non habeant factionem, nulli in hereditate succedant, a nemine scribantur heredes. 1. Quos etiam praecepissemus procul abici ac longius amandari, nisi poenae visum fuisset esse maioris versari inter homines et hominum carere suffragiis. 2. Sed nec umquam in statum pristinum revertentur, non flagitium morum obliterabitur paenitentia neque umbra aliqua exquisitae defensionis aut muniminis obducetur, quoniam quidem eos, qui fidem quam deo dicaverant polluerunt et prodentes divinum mysterium in profana migraverunt, tueri ea quae sunt commenticia et concinnata non possunt. 3. Lapsis etenim et errantibus subvenitur, perditis vero, hoc est sanctum baptismum profanantibus, nullo remedio paenitentiae, quae solet aliis criminibus adesse, succurritur. *D. V id. Mai. Concordiae Tatiano et Symmacho cons.* [a. 391].

Ho citato anche questa costituzione nella sua interezza per mostrare come Rigot l'abbia utilizzata in modo del tutto scorretto, scaltramente strumentale alla sua dimostrazione. Come si è visto, egli la impiegò per asserire che gli eretici sostenitori di dottrine erronee in tema di battesimo “sono condannati senza rimedio di penitenza”. Qui si riecheggia evidentemente la clausola finale della costituzione: a chi osi profanare il battesimo (non accettando per esempio che sia impartito ai neonati, o ripetendolo da adulto) *nullo remedio paenitentiae* [...] *succurritur*. Il problema è che, se osserviamo le pene disposte contro chi, apostatando dalla vera religione, abbia profanato il giuramento di fedeltà a Dio contratto col battesimo, non troviamo la pena capitale, ma le solite pene di carattere patrimoniale, ossia la perdita della capacità successoria attiva e passiva, oltre alla deportazione e ad un'altra abbastanza singolare: la permanenza nel luogo di abitazione ma senza possibilità di comunicare con gli altri (*poenae visum fuisset esse maioris*

*versari inter homines et hominum carere suffragiis*²¹). La clausola imperiale significa semplicemente che il rigore della sanzione non potrà essere attenuato come avviene negli altri *crimina*; e qui non ci soffermiamo a cercare di comprendere a cosa con esattezza si riferisse l'imperatore con l'esclusione della possibilità di giovare di questo misterioso *remedium poenitentiae*²².

VI. Per finire l'elenco, Rigot cita "la costituzione di Giustiniano: *Ut non luxurientur homines contra naturam*", che "punisce con l'ultimo supplizio coloro che proferiscono parole esecrabili contro Dio". Si tratta della Novella 77. Vediamone il contenuto: dopo un preambolo con cui l'imperatore dichiara la sua volontà che gli uomini vivano nel timore di Dio (nel senso che provino la sua misericordia), Giustiniano prosegue:

Novella 77. CAPUT I. Igitur quoniam quidam diabolica instigatione comprehensi et gravissimis luxuriis semetipsos inseruerunt et ipsi naturae contraria agunt, et istis iniungimus accipere in sensibus dei timorem et futurum iudicium et abstinere ab huiusmodi diabolicis et illicitis luxuriis, ut non per huiusmodi impios actus ab ira dei iusta inveniantur et civitates cum habitatoribus earum pereant. Docemur enim a divinis scripturis, quia ex huiusmodi impiis actibus et civitates cum hominibus pariter perierunt. 1. Et quoniam quidam ad haec quae diximus et blasphema verba et sacramenta de deo iurant deum ad iracundiam provocantes, et istis iniungimus abstinere ab huiusmodi blasphemis verbis et iurare per capillos et caput et his proxima verba. Si enim contra homines factae blasphemiae impunitae non relinquuntur, multo magis qui ipsum deum blasphemat dignus est supplicia sustinere. Propterea igitur omnibus huiusmodi praecipimus a praedictis delictis abstinere et dei timorem in corde percipere et sequi eos qui bene vivunt. Propter talia enim delicta et fames et terrae motus et pestilentiae fiunt, et propterea admonemus abstinere ab huiusmodi praedictis illicitis, ut non suas perdant animas. Sin autem et post huiusmodi nostram admonitionem inveniantur aliqui in talibus permanentes delictis, primum quidam indignos semetipsos faciunt dei misericordia, post haec autem et legibus constitutis subiciuntur tormentis. 2. Praecipimus enim gloriosissimo praefecto regiae civitatis permanentes praedictis illicitis et impiis actibus et post haec nostram admonitionem et comprehendere et ultimis subdere suppliciis, ut non ex contemptu talium inveniantur et civitas et respublica per hos impios actus laedi. Si enim et post hanc nostram suasionem quidam tales invenientes hos subtercelaverint, similiter a domino deo condemnabuntur. Et ipse enim gloriosissimus praefectus si invenerit quosdam tale aliquid delinquentes et vindictam in eos non intulerit secundum nostras leges, primum quidem obligatus erit dei iudicio, post haec autem et nostram indignationem sustinere.

La costituzione individua due categorie di rei:

21. Pienamente condivisibili le osservazioni di SAGGIORO, 2007, pp. 162 ss.

22. La letteratura su *CTh.* 16, 7, 4, ripetuta in *C.* 1, 7, 3 è abbastanza cospicua, anche perché, inconsuetamente, appare come una legge emanata da Teodosio, imperatore della *pars Orientis*, ma indirizzata al prefetto del pretorio d'Italia, formalmente sottoposto all'imperatore della *pars Occidentis*, ossia Valentiniano II: cfr. sul punto VINCENTI, 1995, p. 402; pp. 407–408; UHALDE, c. s., che ho potuto leggere in un pre-print cortesemente messo a pubblica disposizione dall'autore sulla mai troppo lodata piattaforma Academia.edu.

- a) *quidam et gravissimis luxuriis semetipsos inseruerunt et ipsi naturae contraria agunt*: si tratta degli omosessuali;
- b) *quidam et blasphema verba et sacramenta de deo iurant*: si tratta dei bestemmiatori.

Il fondamento della repressione di questi comportamenti è, nella mente del legislatore, abbastanza singolare: nel caso degli omosessuali *docemur enim a divinis scripturis, quia ex huiusmodi impiis actibus et civitates cum hominibus pariter perierunt*, dove è evidente un'allusione alla sorte di Sodoma descritta in *Genesi*, 19, 24–25²³. In quello dei bestemmiatori la ragione è data dal fatto che *propter talia enim delicta et fames et terrae motus et pestilentiae fiunt*: la bestemmia fa scatenare le peggiori calamità, dai terremoti alle pestilenze alle carestie. È come se questi fenomeni naturali fossero l'espressione della collera divina verso tutta la comunità per la colpa di un solo peccatore; un'ira che può essere placata solo attraverso l'esemplare punizione dell'autore. Ora, non è possibile sottrarsi all'idea che, dietro questo rapporto di causalità quasi necessaria tra colpa umana e collera divina espresso dall'imperatore cristiano si celi una struttura mentale che affonda le radici nel passato pagano, in quella nozione di *pax deorum* come rapporto armonico tra il mondo umano e quello degli dèi, messo a repentaglio dal sacrilegio di un membro della comunità che, facendo venir meno questo legame, pone in pericolo la prosperità e la stessa sopravvivenza della collettività.

E in effetti, nella Novella giustiniana appena citata, il bestemmiatore viene punito con la pena capitale (il solito *ultimum supplicium*). Ma, appunto, qui si parla di blasfemi e non di eretici, ossia di persone che abbiano apostrofato la divinità di Dio o i santi con espressioni oltraggiose (addirittura, e con significato ancor più ristretto, coloro che abbiano pronunciato giuramenti sul nome dei sacramenti o del corpo di Dio: *sacramenta de deo iurant deum; iurare per capillos et caput et his proxima verba*), e non di soggetti che abbiano espresso opinioni eterodosse circa le verità di fede: e qui fermiamoci un momento, perché abbiamo toccato un punto di estremo rilievo nella storia del diritto criminale della prima età moderna, ossia quello della repressione della bestemmia.

L'equiparazione dell'eresia alla bestemmia è il frutto di un processo lento e articolato, che alla metà del XVI secolo non si era ancora formato in pieno, e che seguì strade diverse nei vari stati europei. Infatti, almeno in Italia, i primi provvedimenti che equipararono la bestemmia all'eresia furono due decreti di Paolo IV, il primo del 1555, il secondo dell'anno successivo, che rimettevano i processi per bestemmia all'interno dello Stato

23. Sulla Novella 77, e più in generale sul trattamento sanzionatorio dell'omosessualità nel tardo impero, cfr. buoni spunti in SANDIROCCO, 2009, pp. 14–16. Ma non va dimenticata LANATA, 1984, p. 149 e, sul tema, DALLA, 1987. Sul rapporto fra catastrofi naturali e peccato umano cfr. BUSÀ, 2012.

della Chiesa alla competenza dell'Inquisizione²⁴. Ma ben presto fu chiaro che fosse necessario distinguere tra semplice bestemmia, cioè locuzione offensiva verso Dio, e bestemmia ereticale, ossia pronuncia di proposizioni contrarie alle verità di fede; e ciò implicò l'elaborazione di una casistica estremamente complicata che, lungi dal chiarire i termini della questione, la rese ancor più ingarbugliata. Adriano Prosperi, nei suoi *Tribunali della coscienza*, ha seguito con maestria le tappe di questa elaborazione, e ad essi rinvio senz'altro²⁵.

Sta di fatto che la Novella giustiniana non poteva essere apportata come prova del fatto che Giustiniano avesse irrogato la pena capitale agli eretici, proprio perché essa *non* riguardava gli eretici. Rigot la citò pertanto a sproposito. Ma c'è di più: accusare Servet di blasfemia appare quanto mai oltraggioso verso il medico aragonese, che aveva esplicitamente espresso tutta la sua disapprovazione verso l'abitudine degli italiani di bestemmiare orrendamente. Infatti, mentre si trovava a Lione, lavorando come correttore di bozze presso gli editori Trechsel, nel 1535 aveva da questi ricevuto l'incarico di redigere un'edizione della *Geografia* di Tolomeo in tavole. Ad ognuna di esse si accompagnava una descrizione delle genti che abitavano la relativa regione. Nella *Tabula VI. Europa*, dedicata all'Italia, Servet parla dei veneziani con accenti non propriamente amichevoli, mettendo in luce non solo la cadenza nel parlare, che egli giudica sgradevole, ma anche la pomposità un po' vuota e ridicola del loro eloquio, la terribile vendicatività e soprattutto l'abitudine di giurare su Dio e di bestemmiare spaventosamente²⁶:

Abundant consilio, in loquendo tardi, & pronunciatio insuavis, ridicula quadam magnificentia. verbis officiosi, re ipsa nihil prorsus. fingunt condonare iniurias, sed si quando occasionem nanciscuntur, nulli crudelius ulciscuntur. Iuramentis et blasphemii in Deum horrendis passim utuntur.

Quindi l'accusa di blasfemia rivolta a Servet dal procuratore Rigot era fondata non tanto su una sua insussistente abitudine di maledire Dio, ma sulle sue opinioni eterodosse sulla Trinità: non diversamente da come i protestanti di tutte le denominazioni erano considerati dai cattolici per le loro opinioni sulla messa, sui sacramenti, sul sacerdozio di tutti i fedeli o sul matrimonio dei chierici; e non diversamente da come gli antitrinitari di qualsiasi tendenza erano visti sia dai cattolici sia dai protestanti. Ne è prova

24. Sul problema del rapporto tra bestemmia ed eresia cfr. il fondamentale PROSPERI, 1996, pp. 350–367. Sui decreti di Paolo IV (Gian Pietro Carafa, il fondatore della Congregazione dell'Inquisizione), ivi, p. 360.

25. PROSPERI, 1996, pp. 350–367. DEL COL, 2006, pp. 610–611; LOBENSTEIN–REICHMANN, 2013, pp. 135–136.

26. CLAUDII PTOLEMAEI ALEXANDRINI *Geographicae enarrationis libri octo. Ex Bilibaldi Pirckeymheri tralatione, sed ad Graeca & prisca exemplaria à Michaële Villanovano iam primum recogniti. Adiecta insuper ab eodem Scholia, quibus exoleta urbium nomina ad nostri seculi morem exponuntur. Quinquaginta illae quoque cum veterum tum recentium tabulae adnectuntur, variisque incolentium ritus et mores explicantur*, Lugduni, ex officina Melchioris et Gasparis Trechsel fratrum, 1535, Tabula VI.

la vicenda di Giovanni Valentino Gentile, che non era neanche antitrinitario, bensì “triteista”, tragicamente conclusasi con la sua decapitazione a Berna nel 1566²⁷.

Nella requisitoria di Rigot dunque, di costituzioni che esplicitamente stabilissero la pena capitale per gli eretici rimaneva, in sostanza, C. I, 5, 5, I, contro i manichei, mentre C. I, 6, 2, contro i donatisti, incredibilmente non veniva citata dal procuratore ginevrino, forse perché diretta contro eretici che tuttavia non contestavano il dogma della Trinità; o forse, più semplicemente, per un errore di omissione dello stesso procuratore.

Va rilevato poi un altro punto di grande importanza in questo prezioso documento processuale: l'accusa che Servet, con la contestazione della potestà punitiva del potere politico, volesse sovvertire l'ordine costituito²⁸:

Item et pourtant est chose toute manifeste que ledict Servet est des plus audacieux, temeraires et pernicieux heretiques qui furent iamais: attendu que ne se contentant du mal quil a faict, il veult encores subvertir tout ordre de iustice et oster le glaive et droit de punition aux Magistraux, qui leur a esté donné de Dieu. Mais il ne s'en fault esbair. Car sa conscience mesmes le condamne et argue digne de mort. Et pour cela éviter, il a voulu prevenir en mettant en avant une telle faulse doctrine de ne punir les criminelz a la mort.

“Negare ai Magistrati la spada e il diritto di punizione che è stato dato loro da Dio”. In realtà Servet si era limitato a negare che l'autorità civile potesse intervenire in questioni teologiche, processando e mandando a morte chi professasse dottrine eterodosse. Non si trattava di un'opinione particolarmente eversiva, essendo stata più volte formulata da intellettuali luterani per negare che gli eretici potessero finire sul rogo per causa di religione, condannati da giudici secolari, come avveniva nell'arciducato d'Austria o nei Paesi Bassi; ma essa aveva nella strategia accusatoria di Rigot un ruolo del tutto particolare. Infatti quest'accusa non faceva altro che confermare, insieme alla posizione di radicale condanna tenuta da Servet sulla questione del pedobattismo, una certa affinità di fondo tra l'aragonese e gli anabattisti. Si tratta di un altro punto esplicitamente posto in rilievo nella *Réquisitoire*²⁹:

Item ce qu'il dict davantage par sa requeste, qu'il a reprové la doctrine des Anabaptistes sedictieux contre les Magistratz, c'est aussi pour prevenir et preoccuper vostre iugement, parce qu'il scaict bien qu'il est coupable non seulement de l'erreur des Anabaptistes, mais de beaucoup plus grandes. Et davantage ne scauroit monstrier un seul passage ou il aict reprové lesdictz Anabaptistes.

27. Su Gentile cfr. CALONACI, 2000; ADDANTE, 2014.

28. *Réquisitoire du procureur général*, in IOANNIS CALVINI *Opera* cit., VIII, col. 774.

29. *Ibidem*.

Dunque il procuratore aggiunge agli errori dottrinari l'accusa di sedizione, generata da una pretesa affinità del suo pensiero con quello degli anabattisti. Si noterà la frequenza con cui l'eterodosso era accusato di voler fomentare disordini per turbare la pace pubblica. In parte ciò può essere spiegato come una sorta di riflesso condizionato con cui, quando si parlava di anabattisti o di altri dissidenti religiosi, il pensiero correva immediato alla rivolta dei contadini del 1525 o alla tragedia di Münster del 1535. Ma, invece di affidarci a spiegazioni psicanalitiche, pare più verosimile che l'accusa di sedizione filoanabattista mirasse a rafforzare un impianto accusatorio che, qualora fosse indirizzato solo verso il dissenso religioso, avrebbe potuto essere accettato con difficoltà dall'opinione pubblica, più propensa invece ad approvare la pena capitale contro un perturbatore della pace cittadina. Io penso che Rigot avesse di mira questo secondo fine, dato che irrogare la pena capitale per una "semplice" accusa di eresia circa la Trinità (nonostante che il titolo di reato, in tal modo, potesse essere definito in termini di blasfemia, come in effetti fu), avrebbe potuto essere considerato eccessivo.

Il 15 settembre, dopo la requisitoria, Servet scrisse un'altra lettera nella quale nuovamente respinse l'interpretazione delle costituzioni romane ivi proposta³⁰:

Calvin vous a allegue Iustinian. Certes il est malhereux dalleguer contra moy ce que luy mesme ne croyt pas. Luy mesme ne tient poynt ni croyt poynt ce que Iustinian a dict de Sacrosanctis ecclesiis, et de episcopis et clericis et daultres choses de la religion: et scait bien que leglise estoyt desia depravee.

È una difesa sempre più disperata contro accusatori fermamente convinti di avere a che fare con un eretico impenitente ed orrendo blasfemo. E non solo loro, visto che, apparentemente, la sua condanna fu pronunciata con il consenso unanime dei rappresentanti di tutte le chiese riformate svizzere e perfino del moderato Melantone, a cui era stata inviata la richiesta di esprimere un parere circa la pena da infliggere all'aragonese³¹. E la condanna fu eseguita col fuoco, non concedendo al condannato neanche la più "mite" esecuzione mediante decapitazione. Il particolare è narrato in un libro anonimo e con data falsa, il già citato *Contra Libellum Calvinii*, il cui autore, ottimamente informato sull'episodio, fu identificato prudentemente con Sébastien Castellion, il quale, descrivendo la scena della pronuncia della sentenza capitale, la riferisce senza il tono sprezzante con cui la riporta Calvino. La cronaca fu poi pubblicata da Johann Lorenz von Mosheim nel

30. *Requête de Servet à la Seigneurie*, in IOANNIS CALVINI *Opera* cit. VIII col. 797.

31. Sulla questione dei rapporti tra Servet e Calvino sono ovviamente irrinunciabili CANTIMORI, 1992, pp. 49 ss.; sulla condanna, 159 ss.; e BAINTON, 1953 (= tr. it. 2012, pp. 123 ss.); SCHAFF, 1892, cap. 16 *passim*; PEREIRA, 2007, pp. 20 ss. Nonostante l'esplicita approvazione di Melantone, TURCHETTI, 1984, pp. 369 ss., avanza attendibili dubbi sulla pretesa unanimità di pareri di tutti i rappresentanti delle chiese riformate.

secolo XVIII dopo essere rimasta manoscritta fino ad allora. Nella narrazione dell'emanazione della sentenza capitale contro Serveto vi sono parecchi motivi di interesse³²:

Itaque statim convocatus est Magistratus Genevensis super Serveti negotio. Amadeus Gorrius, militiae dux, & idem primus tum consul urbis, cum videret animos Senatorum inclinatos in necem hominis, noluit adesse in iudicio, negavitque se participem fore eius sanguinis. Idem fecerunt quidam alii: reliqui alii aliter damnarunt, nonnulli ad exilium, alii ad perpetuos carceres, pars maior ad ignes, nisi recantare vellet.

In primo luogo notiamo che la pretesa unanimità nella decisione del Consiglio di condannare Serveto a morte non vi fu. Il capo della milizia, "Amadeus Gorrius", ed alcuni altri membri non si presentarono, altri votarono per una condanna non sanguinaria. Dietro il nome umanistico di Amadeus Gorrius si cela Ami Perrin, uno dei principali esponenti del partito libertino a Ginevra e fiero (e perdente) oppositore di Calvino a Ginevra.

Il punto di maggiore interesse concerne un particolare relativo alla decisione sulla pena da infliggere al reo: la maggioranza decise che la pena dovesse essere eseguita mediante rogo, a meno che il colpevole non avesse ripudiato i suoi errori teologici. Questa condizione è fondamentale per farci capire il seguito del racconto. Servet è condotto davanti ai giudici³³:

Ita ductus est ad tribunal, & ibi damnatus, ut combureretur & in cineres redigere-tur. Hanc sententiam ubi audivit, postulat supplex a Magistratu, ut liceret perire gladio, ne se ad desperationem magnitudine cruciatus adigerent, atque ita animam suam perderet: [. . .]: quas eius preces Farellus magistratui apertius exposuit. Sed magistratus a Serveto exoratus non est: ita ductus est Servetus subinde clamans: *O Deus serva animam meam: O Iesu fili Dei aeterni miserere mei!*

La drammatica scena della pronuncia della sentenza capitale a carico di Servet (seguita dall'altrettanto agghiacciante racconto dell'esecuzione) ci offre la possibilità di osservare come la mitigazione della pena fosse subordinata alla *recantatio*, ossia all'abiura: cosa che Servet non fa neanche di fronte alla catasta di legna preparata per la sua esecuzione, composta di legna fresca, inadatta a bruciare rapidamente, tanto che il vento la spegne: l'esecuzione, a detta dell'anonimo, dura almeno tre ore. Di fronte alle insistenti suppliche di Guillaume Farel di riconoscere in Cristo il figlio di Dio, Servet ribatte intrepido: "Ego credo Christum esse verum Dei filium, sed non aeternum". Si tratta di una narrazione così particolareggiata

32. [SEBASTIANI CASTELLIONIS] *Contra Libellum Calvinii* cit., p. M III r.; JOHANN LORENZ VON MOSHEIM, *Anderwe-tiger Versuch einer vollständigen und Unpartheischen Ketzergeschichte*, Helmstaedt, bey Christian Friedrich Weygand, 1748, p. 449; BAINTON, 2012, p. 166; TURCHETTI, 1984, pp. 369-371, con nt. 56.

33. (SEBASTIANI CASTELLIONIS) *Contra Libellum Calvinii* cit., p. M III r (corsivo nell'originale).

che sembrerebbe provenire da un testimone oculare³⁴. L'atroce esito del processo, con la vivicombustione dell'irriducibile eretico, richiama subito alla memoria il dispositivo sanzionatorio della costituzione di Carlo V del 1540: decapitazione per l'eretico penitente, rogo per l'ostinato. Un apparato sanzionatorio che, come avremo ampio modo di verificare nel séguito di questa ricerca, ricalca nella sostanza la posizione tenuta sul problema da un cospicuo nucleo di giuristi anteriori e contemporanei.

2.4. Punti di vista sull'esecuzione di un eretico in terra riformata: di nuovo pro e contro la pena capitale

Non seguirò nel dettaglio le durissime reazioni che, in campo riformato, seguirono la condanna, per la quale lo stesso Calvino, come abbiamo visto, si adoperò senza tregua. In generale pare di poter affermare che il consenso all'operato di Calvino venne dai rappresentanti delle chiese protestanti, evidentemente preoccupati per le posizioni radicalmente dissidenti di Servet, mentre le censure più severe furono espresse da pensatori, per lo più esuli italiani, per i quali l'intolleranza dottrinale era impensabile tra i seguaci della Riforma, che avevano nella libera discussione teologica (e nella persecuzione da essi subita ad opera della chiesa cattolica per la loro dissidenza) la loro stessa ragion d'essere. Mi limiterò quindi a ricordare senza pretese, dato che sono stati spesso sottoposti ad accurato vaglio critico, alcuni episodi significativi, che fornirono importanti argomenti alla teoria della tolleranza religiosa e del rapporto tra autorità civile e religiosa, come l'aspra polemica tra Sébastien Castellion e Calvino (su cui, peraltro, sarà necessario soffermarci nel séguito della ricerca) o il libro di Mino Celsi (probabilmente scritto sotto pseudonimo da Lelio Sozzini), o una lettera di Pietro Paolo Vergerio a Heinrich Bullinger, precedente all'esecuzione, che, pur riconoscendo la natura totalmente eretica delle proposizioni servetane,

34. Ed effettivamente la narrazione dell'anonimo (cioè di Castellion) coincide con un'altra di un sicuro testimone oculare, un certo Petrus Hyperphrogenus (Peter Hyperphragen), riportata di seconda mano da Christoph Sand in un'opera sugli antitrinitari pubblicata postuma da Benedict Wiszowaty, un leader unitariano in esilio in Polonia: CHRITOPHORI SANDII *Bibliotheca Anti-Trinitariorum, sive Catalogus Scriptorum, & succincta narratio de vita eorum Auctorum, qui praeterito & hoc seculo, vulgo receptum dogma de tribus in unico Deo per omnia aequalibus personis vel impugnarunt, vel docuerunt solum Patrem D. N. J. Christi esse illum verum seu altissimum Deum. Opus posthumum Christophori Chr. Sandii. Accedunt alia quaedam Scripta, quorum seriem pagina post praefationem dabit. Quae omnia simul juncta Compendium Historiae Ecclesiasticae Unitariorum, qui Sociniani vulgo audiunt, exhibent*, Freistadii, Apud Johannem Aconium, 1684, p. 8. La concordanza delle due narrazioni ha indotto SÁNCHEZ VELÁZQUEZ, 2011, p. 38, a notare che esse si confermano a vicenda: è quindi possibile che Castellion sia venuto a conoscenza dei raccapriccianti particolari dell'esecuzione da questo testimone oculare. Sulla durata dell'esecuzione, ivi: "Atque ita demum Servetus eductus & abreptus est, atque lento igne ustulatus totus concrematur. In quo igne, cum horas tantum non duas aut tres circumcursitans, ac vehementiore vento suborto eoque flamma depulsa, emori non posset, postremo deficientibus lignis, ejulare & exclamare coepit".

esprimeva l'opinione che si dovesse evitare la comminazione della pena capitale³⁵.

Può invece essere utile analizzare brevemente le argomentazioni dei fautori della potestà statale di punire gli eretici, attraverso il filtro di alcuni dei più convinti di essi. Per dimostrare l'obbligo dei magistrati civili di estirpare l'eresia, e perciò per avallare l'atroce esecuzione di Servet, Calvino si fondò solo sulle fonti scritturistiche, vetero e neotestamentarie, e patristiche, chiamate a supporto nell'opera da lui scritta subito dopo l'esecuzione dell'aragonese, la *Defensio orthodoxae fidei*³⁶: la ragione è ovviamente da cercare nella sua dottrina secondo cui la norma religiosa doveva essere unica legge in campo civile. Tanto che il riformatore ginevrino può parlare senza timore di errare di "blasphemiae reatus", alludendo alle convinzioni decisamente eterodosse di Servet in materia di Trinità³⁷.

Altri autori, invece, fecero esplicito rinvio alle leggi del Codice giustiniano che, a loro dire, avrebbero comminato agli eretici la pena capitale. Qui mi soffermerò in particolare su Théodore de Bèze, ministro del culto di Ginevra, "braccio destro" di Calvino e suo successore alla guida della chiesa ginevrina, e su John Knox, focoso pastore calvinista scozzese.

La polemica esplose con la pubblicazione di un libro intitolato *De haereticis, an sint persequendi* il cui autore, che si presentava con lo pseudonimo di *Martinus Bellius*, aveva contestato la pretesa delle autorità laiche di punire l'eresia in via criminale³⁸. Sotto lo pseudonimo di *Bellius* si celava il pensatore savoiaro Sébastien Castellion, in séguito autore anche di un altro libro, pubblicato anonimo, di totale condanna della fine di Servet, il *Contra libellum Calvini in quo ostendere conatur Haereticos jure gladii coercendos esse*, pubblicato con data inverosimile M.D.LC. XII, che cela verosimilmente la vera data del 1562; ma alla stesura del *De haereticis* avevano partecipato anche Fausto Sozzini e Celio Secondo Curione, che lo avevano aiutato a raccogliere le fonti che dimostravano la necessità della clemenza.

35. MINI CELSI *In haereticis coercendis quatenus progredi liceat. Ubi nominatim eos ultimo supplicio affici non debere aperte demonstratur*, Christlingae, s. e. (ma Basiliae, Bernard Jobin), 1577, ristampato col titolo MINI CELSI SENENSIS *De haereticis capitali supplicio non afficiendis* (s. l. s. e., 1584); Leandro Perini attribuisce la stampa di questo libro a Pietro Perna: PERINI, 2002, p. 226. Su Celsi BIETENHOLZ, 1979, pp. 478 ss. Sulla lettera di Vergerio a Bullinger cfr. BAINTON, 2012, p. 160.

36. JOANNIS CALVINI *Defensio Orthodoxae Fidei* cit. Un'analisi della battaglia libresca scatenata dall'esecuzione di Servet in MEREU, 2007, pp. 74-79.

37. JOANNIS CALVINI *Defensio* cit., pp. 29-30.

38. Sul *De haereticis* rinvio all'ancora insostituibile CANTIMORI, 1992, pp. 163 ss. Sulla battaglia condotta da Castellion contro Calvino e sulle repliche di quest'ultimo, *ivi*, pp. 197 ss.; TURCHETTI, 1984, pp. 367 ss.; SUGGI, 2005, pp. 6 s.; HILLAR, 2002a, pp. 31 ss., molto dettagliato nella valutazione dell'autore savoiaro e della sua polemica con Calvino e Bèze. Una sintesi del botta e risposta librario tra Calvino e Bèze da una parte, e i loro detrattori dall'altra è stata proposta da GREEF, 2008, pp. 163-165. Per un'analisi acuta delle posizioni del teologo savoiaro cfr. BUISSON, 1892, deciso nella collocazione teorica del pensatore savoiaro nella nozione di "protestantesimo liberale", con un'analisi serrata del contenuto del *De haereticis* *ivi*, pp. 360-443; GALLICET CALVETTI, 2005, pp. 32-34; 100-119. Su Curione, cfr. BIASIORI, 2015, che però non fa riferimenti alla sua partecipazione alla raccolta dei materiali per il libro in parola. Sui rapporti tra Castellion e Celio Secondo Curione cfr. ora BIASIORI, 2015, 80-84.

In risposta a questo attacco alla potestà civile di intromettersi nelle questioni di religione Théodore de Bèze pubblicò un libro che, al di là del solito tono aggressivo con cui veniva accompagnata l'argomentazione (forse una specie di *imitatio Calvinii*?), merita una breve analisi. Il pastore ginevrino sintetizzava le critiche espresse nel libro di *Bellius* in tre punti³⁹:

Ergo ut ad rem tandem accedamus, quum triplex sit nobis quaestio proposita: Primum scilicet, An puniendi sint haeretici: deinde, An haec punitio ad civiles etiam Magistratus pertineat: postremo, An capitali etiam supplicio possit in eos animadverti.

L'argomentazione di Bèze si dipana inesorabile attraverso citazioni di entrambe le sacre scritture finalizzate a dimostrare in primo luogo chi si debba intendere per "eretico": e la polemica con *Bellius* su questo punto rimane tutta racchiusa all'interno di categorie prettamente religiose, senza per il momento sconfinare nel campo della vita civile. Ma subito dopo il teologo ginevrino passa a considerare il problema della competenza del magistrato civile a reprimere l'eresia. Qui la soluzione del problema ha un impatto diretto sulle pene a cui eventualmente il reo dovrebbe essere sottoposto, perché l'eventuale esclusione del potere civile comporterebbe la limitazione alle pene spirituali, da circoscrivere alla scomunica, ossia all'allontanamento del reo dalla comunità dei fedeli; ma, al contrario, l'accettazione di tale competenza consentirebbe, ed anzi imporrebbe, la comminazione delle pene secolari, ed in particolare di quella capitale.

Bèze non mostra una particolare originalità nel trattare questa parte della sua argomentazione, che si dipana lungo percorsi ormai battuti da secoli. Secondo il teologo ginevrino il magistrato ha il preciso dovere di curare la pace e la tranquillità della popolazione; ma, poiché il fulcro del benessere pubblico è costituito dalla necessità di adottare comportamenti che non provochino la collera di Dio, il controllo della religiosità dei sudditi, cioè della conformità delle loro opinioni religiose alle "verità di fede", compete al magistrato, per trasformare la comunità civile nella città di Dio, evitando che divenga la città del Diavolo⁴⁰. L'agostinismo di questa posizione, col riferimento alle due Città, è fin troppo scoperto e certamente non costituisce un passo avanti nella discussione sulla natura e la funzione che lo stato e la religione hanno nella vita civile e sui relativi reciproci rapporti che essi hanno (o dovrebbero avere) tra loro. A ciò si aggiunge una particolare gerarchia delle fonti del diritto positivo, che Bèze chiama

39. THEODORI BEZAE *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus, adversus Martini Bellii farraginem et novorum Academicorum sectam*, Theodoro Beza Vezelio auctore, Genevae, Oliva Roberti Stephani, 1554, pp. 8–22.

40. Ivi, p. 25.

ius civile, evidentemente riferendosi con questa locuzione al diritto della *civitas*⁴¹:

Ius civile hoc quidem loco vocamus in primis verbum Dei scriptum, cui ex aequo omnes Reipublicae Christianae sive Ecclesiae societates parent: deinde id ipsum quod Iurisconsulti vocant ius gentium, id est leges quasdam ex communibus notiis ortas, quibus humani etiam generis societates omnes continentur. Ius autem municipale, partim ceremonias ad externam religionis politiam pertinentes, quas pro locorum, temporum & personarum ratione variari necesse est: partim autem peculiare singularum civitatum leges ad civilem vitam & mutua hominum inter se commercia spectantes, ut utrumque hoc ius tum civile tum municipale partim Divinum sit, id est ad Dei cultum & conscientiam spectans: partim ad humana negotia & externam vitam pertinens.

Al vertice supremo di questa particolare versione del *ius civile* (che evidentemente nulla ha a che vedere con la nozione giuridica di *ius civile* di ascendenza romanistica) è posta la parola scritta di Dio, reperibile ovviamente nei due Testamenti, che in tal modo diventano la *summa* delle normative che devono reggere gli stati cristiani, una sorta di “Grundnorm” calata (si può ben dire) dall’alto e da osservare acriticamente e senza alcuna riserva (salvo essere ovviamente considerati ribelli all’autorità di Dio). Questa particolare lettura delle fonti del diritto va sottolineata con forza: la parola di Dio non è fonte del diritto del corpo separato costituito dalla chiesa (ossia del diritto ecclesiastico), ma costituisce la norma fondamentale del diritto secolare, che vi si deve conformare, con tutte le conseguenze che ne discendono in relazione a comportamenti con essa non congruenti; e i magistrati sono stati costituiti come “Dei vicarii”⁴² allo scopo di dare efficacia alla legge divina. Ciò significa che il compito precipuo dell’autorità civile è sorvegliare i comportamenti e le opinioni religiose dei membri della collettività, per controllare la loro adeguatezza ai dettami della legge divina: una sorta di “polizia del conformismo religioso”. Infatti Bèze chiede ai corifei della clemenza⁴³:

an re vera Christum mundi dominum ac iudicem confiteantur. Quod si ita credunt, quaero quo pudore praecipuam mundi potestatem adeo angustis finibus circumscribant, ut a religione prorsus segregent. Quasi vero gladius magistratus, Dei gladius non sit, cuius est minister.

Il gladio del magistrato è il gladio di Dio, di cui egli diventa il braccio armato. La società teocratica è realizzata.

41. Ivi, pp. 25–26.

42. Ivi, p. 29.

43. Ivi, pp. 113–114.

Non meno importanti sono le considerazioni che Bèze opponeva all'argomento secondo cui il magistrato civile, non avendo giurisdizione sulle coscienze, non deve processare e condannare l'eretico, e condannarlo a morte. Il ginevrino contestava la lettura delle fonti neotestamentarie addotte dagli avversari delle pene di sangue, la lettera (pseudo)paolina a Tito, 3, 10, *hominem haereticum post primam et secundam correptionem devita*, evita il fratello che sbaglia (non: uccidilo); e Matteo, 7, 15, *Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces*, guardatevi dai falsi profeti (non: sterminateli). Nell'ottica dei fautori della moderazione questi passi avrebbero significato che gli eterodossi religiosi avrebbero dovuto subire solo la pena canonica dell'esclusione dalla comunità di fede, ossia, appunto, la scomunica. Bèze protestava affermando che in quei passi "de officio Ecclesiae, non de munere civilis Magistratus agatur"⁴⁴. E giustificava il potere civile sui comportamenti religiosi, ossia in pratica la repressione del dissenso religioso, sulla base di passi di Agostino di Ippona, ed in particolare di uno dei più citati in tutti i tempi a sostegno della potestà civile in materia religiosa:

Agostino, *Epistolae*, 185, 2, 11. Sed hoc, ut dixi, omitto; illud dico: si Ecclesia vera ipsa est quae persecutionem patitur, non quae facit; quaerant ab Apostolo quam Ecclesiam significabat Sara, quando persecutionem faciebat ancillae. [. . .]. Liberam quippe matrem nostram, coelestem Ierusalem, id est veram Dei Ecclesiam, in illa muliere dicit fuisse figuratam, quae affligebat ancillam. Si autem melius discutiamus, magis illa persequebatur Saram superbiendo, quam illam Sara coercendo: illa enim dominae faciebat iniuriam, ista imponebat superbae disciplinam. Deinde quaero, si boni et sancti nemini faciunt persecutionem, sed tantummodo patiuntur, cuius putant esse in Psalmo vocem, ubi legitur: *Persequar inimicos meos, et comprehendam illos, et non convertar donec deficiant* [*Salmi*, 17, 37]. Si ergo verum dicere vel agnoscere volumus, est persecutio iniusta, quam faciunt impii Ecclesiae Christi; et est iusta persecutio, quam faciunt impiis Ecclesiae Christi. Ista itaque beata est quae persecutionem patitur propter iustitiam; illi vero miseri qui persecutionem patiuntur propter iniustitiam. Proinde ista persequitur diligendo, illi saeviendo; ista ut corrigat, illi ut evertant; ista ut revocet ab errore, illi ut praecipitent in errorem.

Con la stessa perentorietà con cui Agostino, in polemica coi donatisti, aveva sostenuto l'ingiustizia della persecuzione contro i sostenitori della chiesa cattolica e la correttezza della repressione degli antagonisti, Bèze affermava che chi si fosse opposto all'interpretazione della religione affermata da Calvino e dai suoi fedeli avrebbe meritato la punizione dell'autorità secolare.

C'è di più: la giusta pena per chi avesse rifiutato la verità evangelica, in quanto ribelle a Dio e blasfemo, avrebbe dovuto essere la morte. Per la verità, l'inizio dell'argomentazione sembra moderato, poiché il ginevrino

44. Ivi, p. 136.

riconosce che non tutte le forme di eterodossia meritano la stessa pena. Rivolgendosi ai fautori della clemenza egli infatti afferma⁴⁵:

Eos autem vehementer rogo & obtestor ut sibi persuadeant, quum haereticos quosdam iure etiam occidi posse dicimus, nos nihil minus conari quam ad lanienam & carnificinam Christianos magistratus incitare. Neque enim omnes sine discrimine e medio tollendos censemus, vel indicta causa aut iudicio ex autoritate hominum & traditionum constituto, ullos damnandos, vel temere & immoderate quicquam faciendum, ne adversos eos quidem qui crudelissimam mortem sunt commeriti. Absit a nobis haec immanitas. Meminimus enim nos homines esse, & Dei gratia, satis intelligimus neminem posse ad fidem cogi, & mites ac clementes esse Christianos oportere ac clementes esse Christianos oportere. Sed hoc petimus, ut certus isti clementiae modus ad verbum Dei adhibeatur [. . .]. Petimus ut maior ovium quam luporum ratio habeatur. petimus ut in eos qui Ecclesiae lenitate & Principum clementia ad aliorum perniciem abutuntur, severe animadvertatur.

Parrebbe dunque, da queste parole, che Bèze riconoscesse degni della repressione non tutti coloro che professassero dottrine errate, ma solo coloro che, aggirandosi come lupi in mezzo alle pecore ed approfittandosi della clemenza dei pubblici poteri, tentassero di distruggere il popolo di Dio. Purtroppo il séguito non è altrettanto indulgente: la parabola della zizania (*Matteo*, 13, 29) era neutralizzata da *Deuteronomio*, 13, che minacciava lo sterminio di blasfemi e pseudoprofeți (eppure già Geldenhouwer–*Noviomagus*⁴⁶, molti anni prima, aveva messo in guardia dall'equiparazione tra eretici e bestemmiatori; ma la sua voce pacata e razionale era troppo flebile in quel tragico periodo della storia europea⁴⁷); la pura contestazione religiosa era trasformata in ribellione, sedizione, adulteri ed omicidi, in un groviglio inestricabile in cui tutti i contestatori dell'autorità sono uguali e le singolarità delle proposizioni teologiche vanno irrimediabilmente perdute⁴⁸:

ut de Molochi sacrificiis, ut de Circumcellionum furoribus taceam, cui ignotum esse potest hoc nostro tempore Libertinos, Anabaptistas, Davidistas homicidia spiritualibus suis revelationibus non modo ut licita defendere, sed etiam re ipsa aliquoties exercuisse? Quinetiam & furta & adulteria tollunt, qui distinctas rerum possessiones sublatas esse volunt, & in istis erroribus nonnulli prae fracte mori malunt quam culpam agnoscere. [. . .]. Quis autem, nisi impurus Anabaptista, idcirco contendat praedones vel homicidas non esse capite puniendos? Postremo si haeretici definitionem diligenter consideremus, fatebimur vix aut ne vix quidem fieri posse ut idem haereticus & vir bonus esse possit. [. . .]. Is demum haereticus est, ii sunt, inquam, de quibus quaerimus an eos liceat civili Magistratui ut publice concordiae

45. Ivi, pp. 139–140.

46. Ivi, p. 143. Su Geldenhouwer e i blasfemi cfr. sopra, p. 190.

47. Vengono alla mente le parole di Pierre de Nolhac, uno dei più acuti e partecipi studiosi di Erasmo: "le monde n'écoute pas les hommes sages, mesurés, prudens, les croyans sans fanatisme et les hardis sans témérité. Le monde, dit Erasme, est gouverné par la Folie" (NOHLAC, 1888, p. 199).

48. Ivi, pp. 150–151.

pervicaces perturbatores, & in Deum improbe ac scelerate peccantes (affectata enim ignorantia summus est improbitalis gradus) capitali etiam supplicio pro criminis magnitudine coercere.

Ho voluto riportare distesamente questo passaggio del libro di Bèze per mostrare l'intreccio che, nella concezione del ginevrino, congiunge inestricabilmente eterodossia religiosa, criminalità comune e sedizione politica. L'eresia porta con sé furti, omicidi e distruzione della proprietà privata ("qui distinctas rerum possessiones sublatas esse volunt"). Ora, se accusare i davidisti, i seguaci del profeta anabattista David Joris (peraltro, in questo elenco esemplificativo, acutamente tenuti distinti dai veri e propri anabattisti), poteva in qualche modo essere giustificato dall'attribuzione a *tutti* i ribattezzatori delle violenze e delle, chiamiamole così, "bizzarrie" avvenute a Münster (un'operazione, come abbiamo avuto già modo di osservare, costante negli scritti polemistici antianabattisti, benché del tutto infondata ed arbitraria⁴⁹), lanciare la stessa imputazione ai libertini, che altro non facevano che cercare la verità delle cose con lo strumento del libero pensiero, per di più accusandoli perfino di avere commesso omicidi, pare francamente sproporzionato. Ma il punto più interessante è il ritratto dell'eretico come colui che, errando rispetto alle verità di fede per ignoranza, non si lascia convincere e rimane pervicacemente avvinto al suo abbaglio. È l'ostinazione nell'errore ad essere degna della pena capitale: agli occhi di un moderno, questa pervicacia parrebbe più simile ad una coraggiosa difesa della propria autonomia di giudizio, conculcata da un potere violento che vuole sottomettere con l'arma della paura della morte. Per Bèze è cecità ostinata e rifiuto incomprensibile, e quindi colpevole, di ammettere il proprio errore dottrinale: un'irriducibilità che non può essere vinta che con l'eliminazione fisica.

E purtroppo non è una posizione isolata o personale del teologo ginevrino: fin da Agostino (ed anche prima) qualunque "ortodosso", comunque connotato, cattolico, donatista, luterano o calvinista che fosse, ha sempre visto l'eterodosso come il portabandiera della caparbieta nel pervertimento diabolico, dell'ottuso rifiuto di guarire dalla "peste ereticale" e del pervicace desiderio di infettare anche gli altri col suo morbo morale. E qui si aprirebbe un lungo discorso sulla similitudine tra eterodossia religiosa e peste, con tutto il corollario terminologico che ne consegue: infezione, contagio, fiato pestilenziale, propagazione del morbo ereticale, una metafora antichissima, già ampiamente utilizzata da Agostino nelle sue polemiche contro manichei,

49. David Joris, il cui vero nome era Jan Joriszoon, nato a Bruges/Brugge nel 1500 o 1501, e morto nel suo letto a Basilea nel 1556, fu un anabattista che rifiutò la violenza dei "Münsteriti". I suoi seguaci, detti "davidisti", furono nondimeno sottoposti ad una caccia spietata, allo stesso modo di tutti gli altri gruppi anabattisti.

pelagiani ed eretici in genere, e destinata ad una lunga, lugubre fortuna⁵⁰. L'espandersi della convinzione dissidente viene equiparata alla trasmissione di un virus che genera l'esplosione dell'epidemia ereticale, che evoca il terrore provocato nelle coscienze contemporanee dalle malattie epidemiche come la peste o il vaiolo. Qui basti averla evocata.

Se possibile ancora più dura di quella di Bèze fu la presa di posizione di John Knox, il focoso predicatore che portò il calvinismo in Scozia, noto per l'irruenza e l'aggressività verbale (anche lui!) con cui supportava il suo argomento. Il violento attacco contro Servet (che peraltro non poté replicare, essendo stato ridotto in cenere sette anni prima), giustificava la potestà punitiva di repressione del dissenso religioso commessa all'autorità civile basandosi unicamente su fonti scritturistiche, prevalentemente veterotestamentarie⁵¹:

We say, the man is not persecuted for his conscience, that, declining from God, blaspheming his Majestie, and contemning his religion, obstinately defendeth erroneous and fals doctrine. This man, I say, lawfully convicted, if he suffer the death pronounced by a lawful Magistrate, is not persecuted, (as in the name of Servetus ye furiously complein,) but he suffereth punishment according to God's commandement, pronounced in Deuteronomie, the xiii. chapter.

Perciò la condanna di Servet non solo sarebbe stata pronunciata da un'autorità legittima (egli fu "lawfully convicted [...] by a lawful Magistrate") ma, poiché la sua condanna fu causata dall'ostinata difesa delle sue dottrine erronee, egli, lungi dal poter essere considerato un perseguitato, aveva subito la giusta punizione contenuta nel capitolo 13 del *Deuteronomio*, nel quale è trattata la pena da riservare al falso profeta. Leggiamola nella *Vulgata* di Girolamo:

Deuteronomio, 13. ¹Si surrexerit in medio tui prophetes, aut qui somnium vidisse se dicat, et praedixerit signum atque portentum, ²et evenerit quod locutus est, et dixerit tibi: Eamus, et sequamur deos alienos quos ignoras, et serviamus eis: ³non audies verba prophetae illius aut somniatoris: quia tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum an non, in toto corde, et in tota anima vestra. ⁴Dominum Deum vestrum sequimini, et ipsum timeate, et mandata illius custodite, et audite vocem ejus: ipsi servietis, et ipsi adhaerebitis. ⁵Propheta autem ille aut

50. Tra le molte occorrenze, Agostino, *De gestis Pelagii ad Aurelium liber unus*, 15: *sicut Marcion, sicut Manichaeus, et si quae alia pestis hoc sentit*; ivi, 18: *tum vero tamquam haeretica pestis, ab auribus animoque pellenda est*; Agostino, *Contra Iulianum haeresis Pelagianae defensorem*, 1, 4: *saepe incutis legentium sensibus Manichaeae pestis horrorem*. Una buona ricerca di alcuni punti fermi storici (da Rabano Mauro a Jan Hus) dell'identificazione dell'eretico coll'appestato o col lebbroso è condotta da FUDGE, 2013, pp. 60–64. Sull'analogia tra eretico ed impuro nella Francia del XVI secolo ha scritto belle pagine MOORE JR., 2002, pp. 49–86.

51. JOHN KNOX, *An Answer to a Great Number of Blasphemous Cavillations Written by an Anabaptist, and Adversarie to Gods Eternal Predestination. And confuted By John Knox, minister of Gods worde in Scotland. Wherein the Author so discovereth the craft and falshode of that sect, that the godly knowing that error, may be confirmed in the truth by the evident Worde of God*, (Geneva), printed by John Crespian, 1560, ma qui citato da LANG, 1856, p. 231.

fictor somniorum interficietur: quia locutus est ut vos averteret a Domino Deo vestro, qui eduxit vos de terra Aegypti, et redemit vos de domo servitutis ut errare te faceret de via quam tibi praecepit Dominus Deus tuus et auferes malum de medio tui. ⁶Si tibi voluerit persuadere frater tuus filius matris tuae aut filius tuus vel filia sive uxor quae est in sinu tuo aut amicus quem diligis ut animam tuam clam dicens eamus et serviamus diis alienis quos ignoras tu et patres tui ⁷cunctorum in circuitu gentium quae iuxta vel procul sunt ab initio usque ad finem terrae ⁸non adquiescas ei nec audias neque parcat ei oculus tuus ut miserearis et occultes eum ⁹sed statim interficies. Sit primum manus tua super eum et post te omnis populus mittat manum. ¹⁰Lapidibus obrutus necabitur quia voluit te abstrahere a Domino Deo tuo qui eduxit te de terra Aegypti de domo servitutis.

Quindi la condanna di Servet sarebbe stata determinata dal suo essere falso profeta. Possiamo notare anche in questo argomento una sovraesposizione del testo biblico in confronto al caso di specie: Servet non si era proclamato in nessun modo profeta, ma aveva semplicemente espresso la propria critica all'idea di un Dio unico formato però da tre persone distinte. Perciò la norma mosaica sul falso profeta non avrebbe potuto essere invocata contro di lui. E del resto avremo modo di osservare che la critica veterotestamentaria più avvertita aveva escluso che questa norma potesse essere applicata all'eretico: costui, nel XVI secolo, non voleva portare i fedeli ad adorare "deos alienos", ma al contrario esplorava le vie per giungere all'adorazione del vero Dio.

Però *Deuteronomio*, 13 era una fonte ormai entrata a pieno titolo nella discussione sull'eterodossia religiosa, nell'Inghilterra elisabettiana ed anche nel secolo a venire. Non furono rari, perfino nella patria della più ampia varietà di denominazioni cristiane d'Europa, episodi significativi di repressione del dissenso religioso: essere antitrinitari o anabattisti poteva costare la vita anche nell'allora non ancora tollerante Inghilterra. Ed il regno elisabettiano fu tutt'altro che tollerante non solo verso i cattolici, visti quasi come una quinta colonna della Spagna, mortale avversaria dell'Inghilterra e nemica personale di Elisabetta, ma anche contro tutti coloro che attentassero all'uniformità religiosa, letta come principale veicolo di coesione sociale⁵².

Così toni non diversi da quelli usati da Knox nei confronti di Servet ebbero predicatori come il pastore puritano William Burton, testimone oculare dell'esecuzione sul rogo dell'antitrinitario ed "ariano" Francis Kett a Norwich nel 1589. La descrizione è agghiacciante, ma Burton la usò per mostrare il livello di fanatismo del condannato, descritto come un "diavolo incarnato"⁵³:

52. La portata della repressione antiereticale nell'Inghilterra elisabettiana è bene analizzata da COFFEY, 2013, pp. 102-104. WICKINS, 2012, sui massacri perpetrati da Mary Stuart.

53. WILLIAM BURTON, *David' evidence, Or, the Assurance of Gods Love: Declared in Seaven Sermons Upon the Three Last Verses of the 41. Psalme*, London, Valentine Simmes for John Hardy, 1596.

when he went to the fire he was clothed in sackcloth, he went leaping and dancing, clapping his hands, crying nothing that “blessed be God, blessed be God, blessed be God”, and so continued untill the fire had consumed all his neather partes, and untill (*sic*) he was stifled with the smoke that he could speake no longer.

Il bizzarro comportamento del condannato, che si avvia al rogo con gioia incontenibile, “saltando e danzando” come il re David in presenza di Dio, secondo il racconto di *2 Samuele*, 6, 16, battendo le mani e lodando e ringraziando Dio per il destino che lo attendeva, dimostra agli occhi del pastore la natura demoniaca di questo perfido “ariano”. Non sempre, commentava un altro pastore, il coraggio di fronte al patibolo dimostra la bontà della causa per cui il morituro si immola: come disse Agostino di Ippona, non è la pena che fa il martirio, ma la causa (*martyrium non facit poena, sed causa*)⁵⁴. E Francis Kett aveva negato la natura divina di Cristo (da cui l'accusa di “arianesimo”).

Come si può vedere, nel mondo protestante l'eterodossia religiosa era tollerata allo stesso modo che nel mondo cattolico; in forme varie, dipendenti in parte dalla situazione politica locale, costoro erano passibili di espulsione dalle città (come accadde allo stesso Calvino a Ginevra nel 1538) o della morte. Nell'Inghilterra elisabettiana o nelle ribelli Sette Province dei Paesi Bassi spagnoli, essere cattolici o tolleranti verso i cattolici significava automaticamente essere schierati nel campo spagnolo, in pratica tradire la patria: questa è la ragione per cui, alla sinodo di Dordrecht del 1618, convocata per dirimere la controversia tra i calvinisti rigoristi seguaci di Franz Gomar, sostenitori di un rigido determinismo nel programma di salvezza individuale, e i più moderati seguaci del teologo Jacob Hermanzoon, latinizzato in Arminius e pertanto chiamati “arminiani”, a loro volta rappresentati dalla massima autorità politica olandese, il gran pensionario (*raad pensionaris*) Jan Van Oldenbarnevelt e dal giovane ma già celebre Ugo Grozio, la discussione su predestinazione/libero arbitrio si trasformò ben presto in un pronunciamento pro o contro la Spagna, con cui le Province Unite avevano concluso nove anni prima una tregua di dodici anni che ave-

54. Miles Huggarde, citato da COLLINSON, 1997, p. 59. La citazione da Agostino, *Enarrationes in Psalmum XXIV*, 13 non è precisa: il vescovo non aveva parlato di *martyrium* ma di *martyres*. La citazione corretta sarebbe: *poena similis est bonis et malis. Itaque martyres non facit poena, sed causa. Nam si poena martyres faceret, omnia metalla martyribus plena essent, omnes catenae martyres traherent, omnes qui gladio feriuntur coronarentur. Ergo discernatur causa. Un motivo retorico amato da Agostino, che lo usò anche in sermoni: ad es., con formula identica, Sermones, 328, In natali martyrum, 8: Multi enim non elegerunt causam et pro causa mala mortui sunt mali. Perdiderunt patientiam quia non tenuerunt sapientiam. Non enim facit martyrem poena sed causa. Nam si poena facit martyrem, et latro quando occiditur martyr est. Dove paragonare un dissidente religioso ad un volgare ladrone di strada pare, francamente, una fallacia logica. Su Francis Kett la letteratura è abbastanza cospicua, come parte di un più generale discorso sul problema della tolleranza religiosa nell'Inghilterra elisabettiana (che, come abbiamo visto, è sostanzialmente un mito storiografico): cfr. ad esempio HESSAYON, 2007, pp. 34–35; COFFEY, 2013, pp. 101–102; LOEWENSTEIN, 2013, pp. 160–161.*

va sospeso la lunga guerra per l'indipendenza⁵⁵. La conclusione fu tragica: Oldenbarnevelt fu accusato di alto tradimento, condannato per intesa con la Spagna e decapitato. A Grozio, in virtù dei grandi servigi che aveva prestato al nascente stato olandese, fu evitata la pena capitale, ma fu condannato alla prigione a vita nella inespugnabile fortezza di Loevenstein da cui, con il determinante aiuto della moglie, fuggì in modo rocambolesco e degno di un autentico uomo di studi: nascosto in una cassa di libri!

55. La sinodo di Dordrecht ha ricevuto una cospicua attenzione, per i suoi risvolti di politica religiosa nel paese europeo più aperto alla libera circolazione delle idee. Un'ottima illustrazione dei problemi teologici ivi discussi, con un troppo breve riferimento alle ripercussioni politiche e al drammatico esito (pp. 65–66) è stata condotta da FIUME, 2015.

François Bauduin

La *coniunctio* tra storia e diritto

λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος, Τί ἐστὶν ἀλήθεια;¹

SOMMARIO: 3.1. Un tormentato percorso religioso: il “novello Ecebolio”, 225 – 3.2. François Bauduin: la storia, il diritto, la religione, 231 – 3.3. *Consilium de historia ecclesiastica conscribenda*, 241 – 3.4. *De institutione historiae universae*: storia e diritto e la necessità di disporre di fonti vere, 245.

3.1. Un tormentato percorso religioso: il “novello Ecebolio”

Nelle pagine precedenti abbiamo potuto constatare il profondo coinvolgimento che il conflitto religioso provocò nell’opinione pubblica del XVI secolo. Il ceto dei giuristi non poteva rimanerne immune. Tra questi un posto di assoluto rilievo è occupato da François Bauduin (1520–1573), che sarà l’oggetto principale di analisi di questo e del prossimo capitolo². Il giurista di Arras ebbe una vicenda personale particolarmente tormentata in tema di religione: nato cattolico, si avvicinò alle correnti riformate già nella sua giovinezza per poi diventare calvinista per la profonda attrazione intellettuale esercitata su di lui da Calvino, che egli aveva conosciuto personalmente e al quale lo legò una devozione forte ma sempre improntata ad una fiera autonomia di giudizio, soprattutto perché mediata dall’idea, di forte ascendenza erasmiana, della necessità di cambiare profondamente le strutture della chiesa ma mantenendone sempre l’unità. Non dimentichiamo che Erasmo si era distaccato da Lutero, pur condividendone all’inizio le posizioni di forte critica alla chiesa romana, proprio perché il monaco tedesco aveva provocato uno scisma nell’unità dei cristiani.

1. *Giovanni*, 18, 38.

2. Definirò costantemente Bauduin “giurista francese”, benché a rigore ciò non sia esatto: nel XVI secolo, infatti, l’Artois, la cui capitale era Arras, la città in cui nacque Bauduin, era sotto il dominio imperiale, in quanto parte del Belgio. Ma, come disse Joseph Duquesne, Bauduin fu “Belge par sa naissance [...]”; Français de race et d’esprit” (DUQUESNE, 1917, p. 6). Io direi meglio che fu un vero figlio del suo tempo, un inquieto girovago tra Francia e Impero.

Bauduin finirà per scontrarsi ferocemente con Calvino e i suoi seguaci sullo stesso terreno, fino alla definitiva rottura col mondo riformato consumata col ritorno al cattolicesimo sancito con l'abiura solenne pronunciata a Lovanio nel 1563³. La spietata polemica messa in atto contro di lui dai colleghi giuristi di fede calvinista, soprattutto Le Douaren e Hotman, e dagli stessi vertici della chiesa ginevrina, prima Calvino e poi Theodore de Bèze, suo strettissimo collaboratore a Ginevra e, alla sua morte, suo successore alla guida della chiesa calvinista, ebbe in questa presunta incostanza religiosa di Bauduin uno dei punti di forza, che portò uno sconosciuto *Antonius Guaerinius*, dietro la maschera del quale si celava probabilmente François Hotman, a scrivere un'epistola in cui accusava apertamente Bauduin di avere apostatato ben quattro volte tra il 1545, anno nel quale ufficialmente passò alla Riforma, e il 1563 in cui, come appena detto, tornò definitivamente cattolico⁴:

Quod enim summum & extremum in homine crimine est, his paucis capitibus in te reprehenditur: nimirum Apostasia, sive defectio ab agnita & suscepta religione: neque ea simplex, sed et triplicata & quadruplicata: ut iam vetus illud de te Duareni tui vaticinium reipsa comprobare videatis, qui te Ecebolij cuiusdam discipuli (de quo apud Eusebium memoratur) quodam (ut scis) in libello suo appellat.

L'Ecebolio di cui si fa menzione in questo passo fu un retore del IV secolo, precettore di Giuliano l'Apostata, che si professava seguace della religione praticata dall'imperatore di turno: segretamente pagano, si finse cristiano sotto Costanzo II, per dichiararsi pagano sotto Giuliano, e poi di nuovo cristiano quando, morto il suo discepolo, divenne imperatore il cristiano Gioviano⁵. Colpisce l'attribuzione della storia del sofista costantinopolitano ad Eusebio di Cesarea che, morto nel 339, non si vede come potesse narrare avvenimenti del regno di Giuliano l'Apostata. In realtà la descrizione dell'opportunismo religioso di Ecebolio si deve a Socrate Scolastico, *Historia ecclesiastica*, 3, 13. Un tale errore di citazione è francamente deplorabile, soprattutto se proveniente da un cultore della storia religiosa quale era (e si vantava di essere) Hotman, ma si spiega, probabilmente, con l'ardore della polemica, in confronto alla quale la correttezza delle citazioni poteva passare in secondo piano. Si tratta di una grave svista, che

3. Il testo dell'abiura è pubblicato da ERBE, 1978a, doc. n. 20, p. 286. Ma cfr. già E. (Nève), 1855, p. 281.

4. ANTONII GUAERINII *Epistola ad Fr. Balduinum apostatam Ecebolium De christiani iuriconsulti officio*, s. l., s. e., 1564, pp. 4–8. Ma nell'*Appendix*, p. 56, *Guaerinius* aumenta il numero: "Septies his viginti annis religionem mutasti. Non saepius fere serpentes pellem mutant". Lo scritto è successivo di un anno all'abiura solenne pronunciata da Bauduin. La possibile identificazione di questo sconosciuto *Antonius Guaerinius* con François Hotman si deve a DUQUESNE, 1917, p. 21. Un'ipotesi accettata da ERBE, 1978a, p. 160, e da TURCHETTI, 1984, p. 32, nt. 1. Non sarà inutile ricordare che nello stesso 1564 muore Giovanni Calvino.

5. Sulla figura storica di Ecebolio, KINZIG, 1993, pp. 92–III.

naturalmente Bauduin non mancherà di stigmatizzare con accenti pieni di sprezzante sarcasmo⁶:

itaque et ut tuus Hotomannus, Ecebolium crepas, nisi quod ex Socrate historiam repetis, quam ille ex Eusebio stolide dixerat esse repetendam.

L'epiteto "Ecebolio", però, non è invenzione di *Guaerinius alias* Hotman, perché era stato attribuito a Bauduin da François Le Douaren in una lettera indirizzata ad un anonimo giureconsulto, datata *Idibus Iulii M.D.LV* e pubblicata nel 1562 in una raccolta di scritti antibauduiniani⁷, tanto da diventare subito l'epiteto ingiurioso preferito dai calvinisti nel rivolgersi a Bauduin: lo userà anche Theodore de Bèze che, in una furiosa invettiva contro di lui, lo descriverà nello stesso modo⁸:

qui cum saepe a nobis ad Papistas, & a Papistis vicissim ad nos transiisset, omnem religionem pro ludo haberet, ac passim etiam iactitaret sese una cum aliis quibusdam, medias quasdam rationes tenere, quibus utranque partem posset ludificari.

Come si vede, il teologo ginevrino fonde qui due diversi motivi: in primo luogo viene stigmatizzata l'irrisolutezza religiosa di cui Bauduin diede prova per tutta la sua vita, malignamente interpretata nel senso che egli avrebbe considerato la religione ("ogni religione", dice Bèze) come una sorta di gioco e non come la cosa più seria nella vita di un cristiano. Il tema del presunto indifferentismo religioso di Bauduin è combinato con la tendenza del giurista di Arras a promuovere un punto di vista mediano tra le fazioni religiose in lotta, un *medias rationes tenere* che, in un momento così difficile per il calvinismo, specialmente in Francia, non poteva essere considerato benevolmente. Bèze, per rimarcare quanto fosse abietto il suo avversario, lo descrive compiaciuto nel bel mezzo di una carneficina in un passo che riporto distesamente qui di séguito⁹:

Allatum est hoc responsum eo tempore quo, urbe a Pontificorum factione occupata, nostris autem copiis Aureliae coactis, luctuosissimum illud civile bellum inchoabatur.

6. MICHAEL FABRICIUS in *Responsio ad Calvinum et Bezam pro Francisco Balduino juriscons.(ulto) cum refutatione calumniarum, de Scriptura & Traditione. Adiecimus eiusdem Fr.(ancisci) Balduini alteram responsonem ad Io.(annem) Calvinum*, Coloniae apud Wernerum Richwinum, 1564, p. 55v.

7. Joannis Calvini *responsio ad Balduini convitia. Ad leges de transfugis desertoribus & emansoribus, Francisci Balduini epistolae quaedam ad Ioannem Calvinum pro commentariis. Francisci Duareni I.C. ad alterum Iuris con.(sultum) Epistola, de Francisco Balduino. Antonii Contii I.C. Admonitio de falsis Constantini legibus, ad quendam qui se hoc tempore Iurisconsultum Christianum profitetur. De officio tum in religione tum in scriptionibus retinendo, Epistola ad Franciscum Balduinum Iurisconsultum. Ad legem III, C. Impp. De apostatis, Ioannis Crispini Commentarius*, s. l., s. e. (ma Genevae, Jean Crespin), 1562, pp. 55–69. Su Ecebolio, p. 68.

8. THEODORI BEZAE *Ad Francisci Balduini apostatae Ecebolii convicia. Theodori Bezae Vezelii responsio & Johannis Calvini brevis Epistola*, s. l. s. e. (ma Genevae, Jean Crespin), 1563, p. 7.

9. THEODORI BEZAE *Ad Francisci Balduini apostatae Ecebolii convicia* cit., pp. 13–14.

[...] sed Lutetiae praecipue tumultuabatur, ex qua veluti arce in omnes pios impetus fiebat. At iste interea velut rebus bene compositis, partim domi ridere: partim etiam in publicum securus prodire: & recocta sua iura insipidi palati hominibus proponere: atque adeo, ut rabulam decuit, ne inter arma quidem pati leges quiescere, homo in id unum iampridem intentus, ut quibuscumque modis posset, rem faceret. [...]. Quievit [*scil.* Balduinus] ergo donec ridens videret nostrorum caedes tota urbe fieri, aedes, fortunasque omnes a furente plebe diripi, honestissimos viros, spectatissimas matronas per urbem media luce lacerari, sepulcorum cadavera effodi, quovis crudelissime excarnificatos in fluvium praecipitari, non virginibus, non praegnantibus, non ipsis pueris ab uberibus matrum pendentibus parci.

Il quadro agghiacciante di un Bauduin quasi compiaciuto alla vista dei massacri che nei primi tempi della prima guerra di religione stavano insanguinando la Francia non ha sicuramente alcuna base di verità (Bauduin si adoperò sempre per sanare la frettura religiosa), ma trova una possibile spiegazione nel senso di assedio e di isolamento che gli ugonotti (come erano chiamati i calvinisti francesi¹⁰) dovevano provare in quegli anni difficili, nei quali l'esitazione e il rifiuto di schierarsi risolutamente da parte di un membro influente del ceto intellettuale dovevano provocare amarezza e risentimento. Quando si valuta l'asprezza dei toni e l'estrema intransigenza delle posizioni dei ginevrini non bisognerebbe mai dimenticare che la sindrome di persecuzione da cui erano dovunque pervasi i sostenitori di Calvino aveva una larga base di verità. Ricordiamo solo che nel novembre 1561 a Cahors si era avuto un primo massacro di ugonotti, seguito da altri episodi nei mesi successivi; fino a che, il primo marzo 1562, era stato perpetrato il massacro di Vassy, diretto personalmente dal capo della lega cattolica, Enrico, duca di Guisa, in cui persero la vita decine di riformati¹¹, seguito a distanza di un mese da un altro, ancora più efferato, avvenuto a Sens, dove, nel giro di nove giorni, ne furono massacrati circa cento, con feroce spietatezza e modalità raccapriccianti che ricordano irresistibilmente la narrazione di Bèze che abbiamo letto poco sopra¹². Questi

10. Come è noto, l'origine e la stessa etimologia del nome *Huguenots* è incerta: GILLES MÉNAGE, *Dictionnaire étymologique de la langue française par M. Ménage, Avec les Origines Françaises de M. De Caseneuve, les Additions du R. P. Jacob, & de M. Simon de Valhebert, les Discours du R. P. Besnier sur la Science des Etymologies, & le Vocabulaire Hagiologique de M. l'Abbé Chastelain. Nouvelle édition, Dans laquelle, outre les Origines et les Additions ci-dessus, qu'on a insérées à leur place, on trouvera encore les Etymologies de Messieurs Huet, Le Duchat, De Vergy, & plusieurs autres. Le tout mis en ordre, corrigé, & augmenté, par A. F. Jault, Docteur en Médecine, & Professeur en langue Syriaque au Collège Royal. Auquel on a ajouté le Dictionnaire des Termes du vieux François, ou Tresor des Recherches & Antiquités Gauloises & Françaises de Borel, augmenté des mots qui y étoient oubliés, extraits des Dictionnaires de Monet & Nicot, & des Auteurs anciens de la Langue Française*, A Paris, Chez Briasson, rue Saint Jacques, à la Science & à l'Ange Gardien, 1750, II, pp. 51–54, si dilunga per sei fitte colonne di testo in una serie inverosimile di possibili etimologie. Come è noto, quella attualmente più accreditata, seppur con prudenza, fa derivare il termine dal tedesco *Eidgenossen*, "confederati". Si tratta di una proposta avanzata all'inizio del XX secolo da Ernst Tappolet e da Pierre Gauchat: cfr. sul punto STRASSER-BERTRAND, 1975, p. 143.

11. Il numero esatto delle vittime di questo eccidio non si conosce: la relazione anonima, di parte ugonotta e molto ben informata, *Discours entier de la persecution & cruauté exercée en la ville de Vaissy*, s. l., s. e. (ma Orléans, Eloi Gibier), 1563, p. C IIv, parla di un numero variabile tra cinquanta e sessanta: si trattava di persone pacifiche e disarmate, riunitesi per pregare insieme.

12. [SIMON GOULART], *Recueil des choses memorables avenues en France sous le regne de Henri II. François II. Charles*

eccidi scatenarono lo stesso anno una guerra, la prima di otto, che si concluse (per il momento) nel 1563 con l'editto di Amboise che concedeva agli ugonotti la libertà di professare la loro fede tranne che a Parigi¹³. Ma Vassy e Sens furono solo i primi di una serie di stermini (perpetrati beninteso da entrambe le parti), il cui culmine sarà toccato con la strage di S. Bartolomeo avvenuta nella notte fra il 23 e il 24 agosto 1572; un massacro, giova ricordarlo, che nella sola Parigi provocò circa tremila vittime e circa diecimila se si contano le carneficine consumate nelle altre città francesi nei giorni immediatamente successivi.

Teniamo però presente che la situazione dei calvinisti era particolarmente difficile anche in Germania, ove l'accettazione della *Confessio Augustana* nella Dieta di Worms del 1530, nel concedere la libertà di culto ai soli cattolici e luterani (i cosiddetti filippisti, dal nome di Melantone), aveva praticamente qualificato le dottrine di Calvino, di Zwingli, dei sociniani antitrinitari e di tutti gli spiritualisti come eretiche. Anche il successivo *Interim*, emanato ad Augusta nel 1548, non teneva conto dei caposaldi dottrinari calvinisti, in pratica espellendoli dalle temporanee concessioni ai protestanti¹⁴. E la situazione divenne addirittura esplosiva quando alcuni principi, disattendendo questa determinazione, divennero calvinisti, complicando ulteriormente il quadro di un gioco politico-religioso che, se prima vedeva fronteggiarsi due contendenti, ora si trasformava in una partita a tre.

Bèze dunque inveisce contro Bauduin accusandolo non solo di essere un incostante in fatto di religione e di prendersi gioco della tragedia che sta vivendo il calvinismo in Francia, ma anche di non avere mai preso una posizione definita tra le religioni in lotta preferendo assumere una *media ratio*, ossia un punto di vista mediano (professandosi un "Moyenneur", come dirà Calvino con disprezzo) per puro calcolo personale, contando sui vantaggi che gli sarebbero potuti derivare professandosi cattolico in terra cattolica e riformato in terra riformata.

Ha senso questa accusa? O la volontà di Bauduin di adottare un punto di vista mediano tra le fazioni in conflitto va ascritta a qualche altra ragione? Per rispondere dobbiamo prima analizzare il pensiero del giurista di Arras e cogliere le linee portanti della sua attività di studioso non chiuso nella sua torre d'avorio di studioso del diritto romano ma attivamente impegnato nella politica, anche religiosa, del suo tempo.

IX. et Henri III. de la maison de Valois: depuis l'an M. D. XLVII. jusques au commencement du mois d'août M.D.LXXXIX. Contenant infinies merveilles de nostre siecle. Avec deux indices., s. l., s. e. (ma Genève, Jean Le Preux), 1595, p. 79v.

13. L'editto di Amboise ha ovviamente ricevuto un'attenzione costante nella storiografia sulle guerre di religione. Sul punto cfr. ROBERTS, 2013, pp. 64-75.

14. L'*Interim* augustano, e quello lipsiense successivo, hanno ricevuto un'attenzione costante, per l'insieme delle questioni che sono ad essi connesse strettamente (la Lega di Smalcalda, il "conciliarismo" imperiale contrapposto alle istanze monarchiche del papato, il rapporto col concilio di Trento appena apertosi). Per una recente visione d'insieme molto approfondita cfr. MORITZ, 2009, pp. 109-147.

Nel valutare la personalità del nostro giurista non dovremo però mai fare astrazione dal contesto storico in cui egli si trovò a vivere insieme ai suoi amici, compagni di fede ed avversari, quello della lacerazione della cristianità occidentale seguita allo scisma protestante. Le tragedie delle guerre di religione, non solo quelle più clamorose come i massacri (la notte di S. Bartolomeo fu solo uno dei tanti di cui si macchiarono entrambe le parti), ma quelle, più modeste, meno impressionanti ma altrettanto traumatiche che ferivano i singoli nella loro vita quotidiana, gli esili, le fughe, la necessità di schierarsi incondizionatamente per un partito del quale magari non si dividevano tutti i principi, l'alternativa tra sottomettersi a umilianti ritrattazioni o affrontare una morte atroce per affermare le proprie convinzioni, tormentarono intere generazioni di europei. La vicenda di Bauduin, il novello Ecebolio, sempre inquieto sotto qualunque bandiera, è la stessa di Francesco Spiera, l'avvocato di Cittadella che, passato al calvinismo, scoperto e processato, messo alle strette dall'inquisitore decise di ripudiare la sua scelta religiosa in pubblico ma rimanendo riformato nella sua coscienza, dopo di che una grave malattia lo convinse che l'abiura gli avesse guadagnato la collera di Dio, inducendolo a rinunciare ad alimentarsi fino alla morte (1548)¹⁵; di John Dowland (1562–1622), il grande compositore inglese sbattuto dai continui rivolgimenti religiosi dei convulsi anni tra Elisabetta e Giacomo I Stuart¹⁶; di Jean Bodin, le cui opere dirette a cercare un metodo di sano governo della vita dello stato furono ugualmente condannate da cattolici e calvinisti¹⁷, e di tanti altri che preferirono un'esistenza nascosta e fatta di simulazione: quelli che Calvino definiva con disprezzo "nicodemiti", così brillantemente studiati nel 1970 da Carlo Ginzburg¹⁸. Ed è anche la storia di milioni di persone comuni, rimaste intrappolate in una contrapposizione frontale tra confessioni non disposte a concedere alcunché agli avversari, forti della convinzione di essere dalla parte della Verità, che veniva a sconvolgere relazioni personali e sociali tra comunità che, pur lacerate dal conflitto religioso (che era al contempo anche politico e sociale)

15. La storia di Spiera fu letta in chiave esemplare, come punizione divina della sua mancata confessione di fede, da [PIETRO PAOLO VERGERIO], *La historia di M. Francesco Spiera, il quale per hauere in varij modi negata la conosciuta verità dell'Evangelio, cascò in una misera desperatione. Quanto questo esempio sia in questi tempi, utile e necessario, ogni pio & prudente huomo potrà considerare*, s. l., s. e. (ma Poschiavo, Dolfino Landolfi), 1551.

16. Un vivace ritratto artistico e temperamentale del grande artista inglese è tracciato da POULTON, 1982, pp. 43–44.

17. Sulle condanne delle opere di Bodin cfr. da ult. SUGGI, 2005, pp. 293 ss.

18. Mi riferisco ovviamente a GINZBURG, 1970; sul tema si è poi soffermato VILLARI, 1987. Il termine fu coniato da Calvino in un libello, *Excuse de Jehan Calvin, a messieurs les Nicodemites, sur la complaincte qu'ilz sont de sa trop grand' rigueur*, s. l., s. e. (ma Genève, Jean Girard), 1544, e più volte ristampato, e successivamente in un libro creduto perduto, *Nicodemiana*, di cui è stata recentemente scoperta una traduzione italiana: GARAVELLI, 2004. Ma un riferimento ai nicodemiti è presente anche nella *Responsio ad versipellem quendam mediatorem* del 1561, p. 127, ove parla di "Nicodemitarum consilium". L'avversione di Calvino verso i nicodemiti è analizzata da TAVARD, 2008, pp. 60 ss.

vivevano pur sempre spazialmente congiunte nelle stesse città. È la protesta di cui si fece portavoce Jean–Antoine Lombart, detto “Brusquet”, *fou du roi* Francesco I e poi di Enrico II e dei re successivi fino a Carlo IX¹⁹:

Je voy et oy ce que dit le pauvre peuple: Que diable avons–nous affaire, ne nous, ne nos biens, si l’un ne veut aller a la messe, ou si l’autre ne veut aller au presche? Qui voudra aller au diable y aille, le chemin est assez grand. Ce pendant nous sommes ruinez, corps et biens.

Si tratta di un fenomeno storico affascinante, nella sua tragica complessità, oggetto di una ricerca avvincente di Benjamin Kaplan²⁰.

3.2. François Bauduin: la storia, il diritto, la religione

Sul piano metodologico François Bauduin si fece portatore di un’adesione convinta ai principi del *mos gallicus*, secondo cui una corretta interpretazione delle fonti giuridiche non avrebbe potuto prescindere da un loro preventivo esame testuale diretto a verificarne l’autenticità e la collocazione nel contesto storico in cui erano state prodotte²¹. Com’è noto, è in questa stretta correlazione tra diritto, storia e filologia che si fonda la profonda differenza tra l’antico metodo “italiano” d’interpretazione, appunto il *mos italicus* (detto anche “bartolismo”, dal nome del suo massimo rappresentante, il grande Bartolo da Sassoferrato), fondato prevalentemente sul commento sistematico, sempre influente e nel XVI secolo ancora largamente praticato, e il nuovo orientamento indirizzato a far colloquiare tra loro diritto e storia: un obiettivo ottenuto contestualizzando la norma giuridica mediante la sua corretta collocazione nell’appropriata cornice storica. Sorto in Italia nel Quattrocento con quella esigenza di profondo rinnovamento nella metodologia dello studio delle fonti detta “umanesimo giuridico”, e portato in Francia dal giurista milanese Andrea Alciato (1492–1550), questo nuovo metodo di lavoro aveva rapidamente conquistato l’assoluta preminenza nelle università francesi, tanto da essere definito *mos gallicus*, “stile francese”, contrapposto allo “stile italiano”.

L’esigenza di inquadrare il dato giuridico nel suo corretto contesto storico comportava come conseguenza la necessità di disporre di fonti il più

19. *Advertissement de Brusquet au roy de France, touchant les troubles qui sont deprezent en France pour lefait de la religion*, s. l., s. d. (ma 1568), cit. da SMITH, 1994, p. 31, nt. 4.

20. KAPLAN, 2007.

21. La metodologia del *mos gallicus*, raffrontata a quella del *mos italicus*, è uno dei temi classici della storia della storiografia giuridica. Dopo l’indagine di ASTUTI, 1937, rinvio ai classici KOSCHAKER, 1962, 185 ss., 199 ss.; KISCH, 1955; ORESTANO, 1963, pp. 178 ss. (= ID., 1987, pp. 197 ss.); MAFFEI, 1972; PIANO MORTARI, 1980, pp. 307 ss. con una fondamentale revisione storiografica compiuta da ASCHERI, 1992; MINNUCCI, 2002. Le istanze di cui si fece portatore l’Umanesimo giuridico sono state descritte con vivace caratterizzazione da CARONI, 2009, pp. 167–169.

possibile affidabili, liberate dalle incrostazioni che il tempo vi aveva depositato sopra, come gli inevitabili aggiornamenti che i testi normativi potevano aver subito nel corso dei secoli. Da qui l'ulteriore necessità di valutare criticamente le fonti giuridiche antiche, allo scopo di recuperare un dettato quanto più plausibilmente vicino all'originale: la critica delle fonti si trasformò così nella ricerca delle interpolazioni che i testi del *Corpus Iuris* giustiniano avevano subito ad opera dei compilatori. Su questo versante sono fondamentali le serie di *Observationes et emendationes* di Jacques Cujas che, in un certo senso, almeno sul piano metodologico, getta le basi per la critica interpolazionistica dei secoli a venire, cercando di restituire il senso originario delle fonti giuridiche mediante l'analisi interna e la scoperta delle contraddizioni rilevabili al loro interno, che permettono di discernere o coscienti modificazioni testuali successive, in particolare giustiniane, dirette ad aggiornare i testi alle esigenze pratiche dei tempi nuovi, o vere e proprie mende testuali dovute a cattive riproduzioni di copisti non sempre coscienti di quello che leggevano e dovevano riprodurre²².

Ma poiché la prima età moderna è, dal punto di vista intellettuale, un periodo "totalitario", nel senso che ciascun fattore culturale (politico, letterario, giuridico, religioso, scientifico) interagisce con tutti gli altri e ne viene a sua volta condizionato, questa visione critica delle fonti del diritto, che significava anche rifiuto del principio di autorità e valutazione dei testi alla luce della sola ragione, ebbe una ripercussione diretta anche sulla risposta ai grandi interrogativi religiosi. La conseguenza fu un massiccio passaggio dei settori più competenti della scienza giuridica nel campo protestante, anche se, beninteso, giuristi di grande valore militarono pure nel campo cattolico. Ciò ovviamente non significa neanche che tutti i giuristi riformati aderissero al nuovo metodo di studio (ve ne furono non pochi, e di grande spessore scientifico, che rimasero fedeli al bartolismo), né che tutti i giuristi che aderirono al *mos gallicus* fossero diventati protestanti: l'esempio del "liguer" Barnabé Brisson è illuminante²³. Sulla necessità di evitare troppo facili schematismi, in un'età così complessa anche dal punto di vista della cultura giuridica (e non solo), ha messo in guardia con la consueta sagacia un nostro grande esperto di storia giuridica, Mario Ascheri: e alle sue lucide messe in guardia rimando senz'altro²⁴.

22. IACOBI CUIACII I.C. praeclarissimi, *Observationum et emendationum libri XXVIII. Quibus multa in iure corrupta & non intellecta restituuntur. Eiusdem de Origine Iuris ad Pomponium Commentarius. Accesserunt praeterea Indices duo copiosi, Legum unus, alter verborum & rerum, sententiarumque insignium*, Coloniae Agrippinae, Apud Ioannem Gymnicum sub Monocerote, 1598. Dopo una prima edizione dei primi due libri, pubblicata a Parigi da Robert Estienne nel 1556, quella di Colonia è la prima edizione che contiene riuniti in unico volume tutti i materiali descritti. Le *Observationes* erano state pubblicate da Johann Gymnich a Colonia in tre distinti volumi: i primi 17 libri nel 1574, i libri 18–24 e le altre opere nel 1587; i libri 25–28 nel 1596.

23. STROHM, 2008, pp. 33–35 sulla "Attraktivität" che il pensiero della Riforma esercitò sui "giuristi umanisti". L'appellativo di "liguer", riferito a Brisson, è tratto dal libro di GAMBIER, 1957.

24. ASCHERI, 1992.

L'esponente di punta di questo movimento fu sicuramente Guillaume Budé (1468–1540), che spese tutta la sua vita a incrociare fonti giuridiche e non, allo scopo di individuare anacronismi che potessero fungere da spie della contraffazione del testo²⁵. Ma anche altre voci si levarono contro le corruzioni che i testi giuridici romani avevano subito soprattutto in età giustiniana: una delle più significative è quella di François Hotman che, nel suo *Antitribonian*, non solo condannò la pratica di aggiornare i testi antichi, corrente presso i compilatori del Digesto, ma soprattutto si dichiarò apertamente contro l'applicazione diretta del diritto romano nel sistema giuridico francese²⁶. Budé e Bauduin si rincorrono nelle università europee, francesi ed imperiali, ma non è sicuro che si siano mai conosciuti personalmente²⁷. Tuttavia, anche se il debito che Bauduin, come tutti i giuristi contemporanei, contrasse con Budé è incontrovertibile, egli si mostra più giurista di Budé: è stato giustamente osservato come, mentre Budé faceva prevalentemente opera filologica, Bauduin fosse molto più interessato a ritrovare le interpolazioni ricostruendo il contesto storico in cui i materiali normativi romani erano stati emanati²⁸; e nel corso di questa ricerca avremo modo di comprendere quale fosse la motivazione più profonda di questa sua scelta metodologica.

In realtà il *mos gallicus* bauduiniano va molto al di là del campo delle fonti giuridiche giustiniane e di quelle storiche, investendo in pieno anche quelle patristiche, con le edizioni del trattato di Ottato di Milevi e della *Historia Carthaginiensis collationis*, opere entrambe antidonatiste, dure nella polemica dottrina ma, a detta di Bauduin, moderate nella richiesta di sanzioni contro gli eretici, e del dialogo *Octavius* di Minucio Felice²⁹. E vedremo tra breve quale fu la ragione del suo interesse non solo per le fonti letterarie ma anche per quelle dei padri della chiesa dei primi secoli del cristianesimo.

25. L'opera principale dello studioso parigino è sicuramente la lunga serie di *Annotationes* alle fonti del *Corpus Iuris*: GUILIELMI BUDAEI *Annotationes Guilielmi Budaei Parisiensis Secretarii Regii in Quatuor et Viginti Pandectarum libros ad Ioannem Deganaium Cancellarium Franciae. Accuratus nitidiusque ab Iodoco Badio Ascensio nuper impressae*, Parisiis, 1508. Sulla figura e l'opera scientifica di Budé cfr. ORESTANO, 1963, p. 142; KELLEY, 1967, pp. 807 ss.; STROHM, 2008, p. 35.

26. Il riferimento è ovviamente a FRANÇOIS HOTMAN, *Antitribonian ou discours d'un grand et renommé Jurisconsulte de nostre temps, sur l'estude des loix, Fait par l'advis de feu Monsieur De l'Hospital Chancelier de France en l'an 1567. Et Imprimé nouvellement*, a Paris, Chez Jeremie Perier, rue Saint Jacques au Bellerophon, 1603. Ottima revisione critica in PEDRAZZA GORLERO, 2008, pp. 285–311.

27. Il dubbio, già avanzato da Heinecke, è fatto proprio da TURCHETTI, 1984, p. 41 nt. 27.

28. Il rilievo è di OSLER, 1985, pp. 208 ss. Nello stesso senso si pronuncia McNEIL, 1975, p. 19: "He approached the *Digest* of Justinian more as a humanist than as a lawyer. Put simply, he was more interested in restoring the accuracy and understanding of the text as ancient literature than in using it for legal education and practice".

29. OPTATI AFRI, *Milevitani Episcopi, libri sex De schismate Donatistarum, adversus Parmenianum, Multo quam ante hac emendatiores. Cum praefatione Fr. Balduini*, Parisiis, Apud Claudium Fremy, Via Iacobaea, sub insigni Divi Martini, 1563, cum Privilegio; FRANCISCI BALDUINI *Historia Carthaginiensis collationis sive disputationis de Ecclesia, olim habitae inter Catholicos et Donatistas. Ex rerum ecclesiasticarum Commentariis Franc. Balduini I. C.*, Parisiis: apud Claudium Fremy, 1566; FRANCISCI BALDUINI M. *Minucii Felicis, Romani olim causidici, Octavius, in quo agitur veterum christianorum causa, restitutus a Fr. Bald. I. C.*, ex officina Ludovici Lucij, typographi Heidelbergensis, 1560.

Bauduin aveva fatto propria la convinzione della necessità che un buon giurista dovesse essere anche profondo conoscitore della storia, nonché versato nelle fonti ecclesiastiche, cioè nella storia della chiesa, fin dai suoi primi studi superiori, quando nel 1534, appena quattordicenne, si immatricolò al *Collegium Trilingue* di Lovanio³⁰. Come abbiamo già accennato più sopra³¹, la scuola era stata fondata nel 1517 dall'umanista fiammingo Jeroen van Busleyden (1470–1517), ma con l'attiva partecipazione di Erasmo da Rotterdam, e lì il giovane Bauduin studiò latino e greco (ma vi era insegnato anche l'ebraico, in modo che tutte e tre le lingue in cui erano stati composti i testi sacri del cristianesimo fossero conosciute). Successivamente, nell'apprendimento del diritto alla Facoltà giuridica della stessa città, il giovane Bauduin ebbe come maestro Gabriel van der Muyden, un giurista umanista che perorava una sorta di “storia totale” in cui le fonti giuridiche, storiche, scritturistiche e canonistiche avrebbero dovuto illuminarsi a vicenda³². Un insegnamento che aveva le sue radici nella metodologia che Erasmo (uno dei maestri di van der Muyden) aveva applicato allo studio delle sacre scritture, in primo luogo dell'Antico Testamento, e che non tardò ad essere accolto, nel loro campo di studio, dai giuristi più lungimiranti di quel tempo, a loro volta sollecitati da quel bisogno, tutto umanistico, di recuperare le radici autentiche del diritto romano classico liberandolo dalle superfetazioni aggiuntevi dal bartolismo: operazione che presupponeva anche il tentativo di ripristinare il dettato originario delle fonti giuridiche classiche, non solo rimuovendo quanto Giustiniano vi aveva fatto aggiungere o ricostruendo quanto aveva ordinato di eliminare perché anacronistico, ma anche abbandonando il sistema della glossa. Non è un caso che le prime edizioni del Digesto contenenti solo il testo della compilazione appaiano proprio in questo periodo: emblematica al proposito è l'edizione dei *Digesta* secondo la lezione della *Littera Florentina* curata da Lelio Torelli e pubblicata a Firenze nel 1553³³; ma ancor prima, nel 1516, era stata pubblicata a Parigi, per la prima volta, un'edizione del Codice e delle Istituzioni di Giustiniano, provvisti solo del testo e privi delle glosse medievali³⁴.

30. Sulla data d'immatricolazione di Bauduin a Lovanio cfr. ERBE, 1978a, p. 36 con nt. 33, che sul punto corregge l'errata informazione di Io. GOTTL. HEINECCI *Praefatio a Jurisprudentia Romana Et Attica: Continens Varios COMMENTATORES, Qui Jus Romanum & Atticum: Item Classicos aliosque Auctores Veteres emendarunt, explicarunt, illustrarunt. Cum Praefatione JOANNIS GOTTLIEBII HEINECCI, Jcti, & Antecessoris. TOMUS I. in Quo FRANCISCI BALDUINI, Jcti, OPU-SCULA OMNIA. Lugduni Batavorum, Apud Abrehamum Kallewier, Johan. Et Hermn. Verbeek Bibliop., 1738, p. II: “Vix sedecim annorum adolescens Lovanium ad capiendum maiorem ingenii cultum concessit”: l'immatricolazione daterebbe dunque al 1536. Ma la matricola di ingresso di Bauduin, datata 12 febbraio 1534, smentisce questa informazione.*

31. Cfr. sopra, p. 140.

32. Sul *Collegium* lovaniese e sulla figura di Gabriel van der Muyden, uno dei suoi migliori docenti, ottima trattazione in TURCHETTI, 1984, pp. 34–40. Per una visione complessiva del panorama degli studi giuridici nelle Fiandre asburgiche del XVI secolo è ancora obbligatorio fare riferimento a DEKKERS, 1938.

33. *Digestorum seu Pandectarum libri quinquaginta ex Florentinis Pandectis repraesentati*, Florentiae, in Officina Laurentii Torrentini Ducalis Typographi, 1553.

34. *Codicis huius imperialis rursus et multo quidem diligentius ut a tergo patebit recogniti Argumentum*, in Parrhiensi academia diligencia Andree Boucard impressus: impensis honesti viri Iohannis petiti ipsiusque Boucard bibliopolarum iuratorum in dicta academia, ad xv kalendas Octobris 1516.

Un giurista che applicò coerentemente questo metodo di lavoro alle fonti canonistiche fu Charles Du Moulin (1500–1566) che, nel 1553–1554, aveva pubblicato a Lione un’edizione critica del *Decretum Gratiani*, immediatamente inserito nell’Indice dei libri proibiti insieme a tutti gli altri suoi scritti³⁵. Egli influenzò profondamente la visuale giuridica di Bauduin, che lo frequentò a Parigi insieme a un suo concittadino, Jean Crespin, destinato in séguito a diventare, insieme a Robert Estienne (Robertus Stephanus), già stampatore reale a Parigi e poi fuggito per le sue idee riformate, il più importante tipografo di libri riformati a Ginevra, ma al contempo anche stimato giurista³⁶. Bauduin fece proprio questo metodo, ma con maggiore profondità di Budé. Nel 1557, proprio in apertura di un’opera dedicata alla legislazione imperiale romana sui cristiani, Bauduin affermava³⁷:

Ut Jurisprudentia esse dicitur divinarum atque humanarum rerum notitia: sic eos dicere soleo, qui illi nomen dederunt, Ecclesiasticarum atque civilium rerum studiosos esse oportere: & cum utriusque juris, divini nempe et humani, tum vero historiae veteris, & quidem historiae utriusque, hoc est, Ecclesiasticae et civilis, cognitionem conjungere debere.

Non sfuggirà l’equiparazione dichiarata da Bauduin tra le *res divinae*, delle quali tra poco troveremo la scaturigine, e le *res Ecclesiasticae* del suo tempo, da identificare ovviamente nel diritto canonico: si tratta di quel caratteristico processo di adattamento della terminologia giuridica romana al presente che permette l’impiego delle categorie antiche per classificare e discutere quelle moderne, consentendo al contempo di utilizzare le fonti giustiniane in chiave di diritto vigente. Nell’ottica bauduiniana, dunque, poiché il giurista completo non solo deve essere versato *in utroque iure*, cioè sia nel diritto civile sia in quello canonico, ma anche nella congiunzione di diritto e storia, allo stesso modo deve essere competente nella conoscenza di entrambi i settori della storia, non solo di quella civile ma anche di quella ecclesiastica.

35. Sulle vicende della condanna degli *opera omnia* di Du Moulin, fondamentale SAVELLI, 2011, tutto il terzo capitolo, che significativamente intitola quella dell’Inquisizione contro Du Moulin “Una singolare ossessione”, pp. 93–147. INFELISE, 1999, concede poco o nullo spazio alla censura dei libri giuridici, che invece mi appare uno dei problemi più degni di nota della storia della caccia ai libri ritenuti pericolosi, non tanto sul piano quantitativo (complessivamente il numero dei libri giuridici messi all’indice non fu elevatissimo), quanto su quello della qualità degli interventi censori. I criteri adottati per analizzare il contenuto dei libri ai fini del loro inserimento negli indici dei libri proibiti sono passati in rassegna da GACTO, 1997, pp. 7 ss., a cui difetta forse un approccio sufficientemente critico per valutare con distacco storico l’operato dei membri della Congregazione dell’Indice.

36. Su Jean Crespin amico di Bauduin, suo compagno prima ad Arras, dove entrambi si sottrassero con la fuga al processo per eresia che doveva portare sul rogo il predicatore calvinista Pierre Brully, di cui essi erano divenuti seguaci, e poi a Parigi presso Du Moulin, ERBE, 1978a, pp. 44–46; pp. 37–39; GILMONT, 1981; TURCHETTI, 1984, pp. 40–46. Su Robert Estienne cfr. ARMSTRONG, 1986; BUTTERWORTH, 2010, pp. 161–179.

37. FRANCISCI BALDUINI *Commentarius ad edicta veterum principum romanorum de Christianis: ex commentariis Francisci Balduini I.C.*, Basileae per Ioannem Oporinum s.d. (ma 1557), p. 6.

Non solo: l'accento cade con particolare enfasi sulla *historia vetus*, che in relazione alle fonti cristiane allude alla storia dei primi secoli del cristianesimo. Questo è un punto fondamentale della riflessione di Bauduin sul rapporto tra storia e diritto, perché ci aiuta a comprendere non solo cosa lo abbia spinto a intraprendere l'edizione critica di alcuni fondamentali scritti polemistici cristiani, come l'*Octavius* di Minucio Felice, o specificamente antiereticali, come la pubblicazione degli atti della *collatio* di Cartagine del 411, l'antidonatista *Historia Carthaginiensis collationis*, a cui avevamo brevemente accennato sopra³⁸, o l'opera antidonatista di Ottato di Milevi, ma anche la profonda considerazione che egli sempre nutrì per lo studio delle antichità letterarie cristiane e il rispetto per la tradizione apostolica, che finì per alienarlo dal rapporto con Calvino e con l'intera Riforma.

Sarà opportuno anche soffermarsi un momento sulla prima frase del testo bauduiniano sopra riportato: *Jurisprudencia esse dicitur divinarum atque humanarum rerum notitia*. In esso è fin troppo agevole riconoscere la citazione letterale della celebre definizione di *iuris prudentia* fornita da Ulpiano³⁹:

Ulpiano, 1 *regularum*, D. 1, 1, 10, 2: *iuris prudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*.

Ma Bauduin non fu il primo ad impiegare il testo ulpiano per descrivere l'attività ermeneutica del giurista modello. Una breve analisi della storia dell'enunciato espresso in questo frammento del Digesto nel corso del XVI secolo può servire a mostrare a quale livello di introiezione esso fosse giunto nell'intellettualità europea. L'allusione alla definizione ulpiana era stata centrale in un episodio della vita del maestro lovaniese di Bauduin, Gabriel van der Muyden: si tratta di una vicenda altamente rivelatrice del pensiero del giurista belga, che vale la pena riportare per esteso secondo la narrazione di un altro suo grande allievo, che avremo modo di rievocare anche altrove, Matthäus Wesenbeck (1531–1586). Egli in primo luogo ricordava la mitezza del suo Maestro e l'orrore in lui suscitato dalle stragi per causa di religione⁴⁰:

Causas sanguinarias abhorruit; & edicta illa, quae paucorum instinctu, dementatis iis, qui rerum potiebantur, in religionem piorum sanguine perscribebantur, ad

38. Cfr. sopra, p. 233.

39. Opinioni divergenti sulla paternità e sul significato della definizione ulpiana nel contesto del pensiero giuridico romano (quindi non nelle sue successive prospettive moderne), in GALLO, 1988, pp. 1 ss., e in FALCONE, 2004, pp. 110 ss.

40. MATTHAEI WESENBECII *Oratio de G. Mudaeo, iurisc.(onsulto) Habita, cum decerneretur gradus I. U. D. D. Christophoro Anesorgo, M.D.LXXII. Die Iunii XII. Subiectae sunt propositiones et quaestiones huc pertinentes, Vvitebergae excudebant Clemens Schleich et Antonius Schöne, 1572, C IV. L'episodio del dialogo tra Maria d'Ungheria e van der Muyden fu poi ripreso tal quale da ADAM MELCHIOR, *Vitae Germanorum jureconsultorum et politicorum: qui superiori seculo, et quod excurrit, floruerunt: concinnatae a Melchioro Adamo. Cum indice triplici: personarum gemino, tertio rerum*, Heidelbergae, Impensis Heredum Jonae Rosae, Excudit Johannes Georgius Geyder, Acad. Typogr., 1620, p. 149. L'episodio è ovviamente esaminato anche da TURCHETTI, 1984, p. 40. Il corsivo nel testo è dell'autore.*

quorum etiam mentionem, nedum executionem, graviter ingemuit; eoque nomine periclitantibus, qua poterat specie iuris, est opitulatus.

Dopo di che Wesenbeck proseguiva:

Unde quaerenti aliquando Reginae, ubinam Theologica didicisset, & quod negocijs non suae professionis misceretur, oblique quod consueverat, vellicanti, modeste respondit: se non iuris tantummodo, sed et canonum, quibus Theologia complexa foret, Doctorem esse: nihilque alienum iurisprudencia facere: quae non humanarum modo, sed divinarum quoque rerum esse notitia definiretur.

Dunque, avendogli chiesto Maria, sorella di Carlo V e regina di Ungheria, cosa avesse a che fare un giurista con la teologia, addirittura sottolineandone la pretesa estraneità con la sua professione di docente di diritto (ma con l'intenzione di provocarlo sottilmente: "oblique quod consueverat, vellicanti"), egli replicò che tale suo interesse era giustificato, oltre che dalla sua qualifica di dottore *in utroque iure*, dall'essere la giurisprudenza scienza ("notitia") delle cose umane e di quelle divine: con le stesse identiche parole usate da Ulpiano per definire il diritto dal punto di vista contenutistico. Non solo: il giurista affermava, *modeste* ma fermamente, che niente è estraneo alla scienza del diritto, neanche la teologia, con la quale il diritto canonico è profondamente congiunto. Il messaggio insito in queste parole è chiaro: l'intreccio tra la conoscenza delle cose divine e di quelle umane avrebbe comportato la necessità che il buon giurista dovesse essere ferrato non solo nella storia "civile", ma anche in quella ecclesiastica, perché entrambe si illuminano a vicenda. Si tratta sostanzialmente delle stesse idee poi enunciate da Bauduin.

Il concetto, espresso così schiettamente negli *Edicta veterum principum*, era ribadito da François Bauduin poco dopo nella stessa opera, in polemica contro giuristi che non ritenevano questo metodo rilevante, e perciò da lui sprezzantemente definiti *leguleii*. Lamentando la l'esiguità di studi sulle antichità cristiane, Bauduin affermava⁴¹:

Hanc ego labem (nulla enim tetrior barbaries est) abs Iurisprudencia procul abesse iam pridem cupio: fremat licet improborum quorundam leguleiorum impietas quaedam tecta, quae vult tamen vel astuta vel erudita videri. Haec enim etsi in tenebris audax sit, quia tamen in luce trepidat, non valde me terret. Quid igitur? Ut in Iurisprudencia Romanae studijs, ius ab historia tanquam facto discernendum est, sic est etiam utrunque coniungendum: ut & in iure Romano historiam, & in historia ius ipsum observemus: neque ipsius solum Reipublicae sed & Ecclesiae causam atque conditionem consideremus. Nam & ubi haec coniunguntur antiquitatum monumenta, multo sunt illustriora.

41. FRANCISCI BALDUINI *Commentarius ad edicta veterum principum* cit., pp. 6-7.

Quindi Bauduin enuncia la necessità di un doppio collegamento: la storia e il diritto devono essere combinati in un tutto armonico in cui l'una si spiega con l'altro e viceversa. Ma la stessa esigenza è avvertita anche nell'analisi dei rapporti tra stato e chiesa: le linee della politica dello stato, nel pensiero di Bauduin, non possono essere disgiunte dalla comprensione della condizione della chiesa in un dato momento storico; e al contrario quest'ultima si illumina solo se la si colleghi alle direttrici politiche imboccate dalle autorità civili. Un'esigenza niente affatto limitata da interessi storico-antiquari, ma profondamente innodata alle vicende della politica religiosa a lui contemporanea: se pensiamo al ruolo della religione nella politica interna del Sacro Romano Impero successivamente alla pace di Augusta del 1555, a séguito della quale i principi e gli stati che componevano l'impero (ma non i sudditi) potevano liberamente scegliere se aderire alla confessione cattolica o a quella protestante, peraltro nella sola forma contenuta nella *Confessio Augustana* elaborata da Melantone nel 1530, cioè quella luterana; e se teniamo presenti i lutti infiniti che la contrapposizione religiosa tra cattolici ed ugonotti provocò nella Francia del XVI e XVII secolo, si capirà come i problemi religiosi avessero inevitabilmente un diretto e drammatico riflesso nella costituzione politica dei singoli stati.

Da questo discende un rilievo importante: Bauduin non concepiva (o almeno: non concepiva *esclusivamente*) la storia ecclesiastica dei primi secoli del cristianesimo in funzione della ricostruzione storica dei fondamenti giuridici dell'Impero romano-cristiano del periodo compreso tra Costantino e Giustiniano, ma soprattutto come lavoro preliminare ad una più pratica ricerca indirizzata a trovare soluzioni non sanguinarie ai terribili problemi di convivenza religiosa che affliggevano l'Europa *del suo tempo*.

Ed è un'esigenza che non abbandonerà mai Bauduin, neanche dopo il suo ritorno al cattolicesimo. L'edizione (la prima) degli atti della conferenza di Cartagine del 411, da lui compiuta su un manoscritto inedito fornitogli da Jean du Tillet, vescovo di Meaux e raffinato umanista (lo afferma lo stesso Bauduin nella prefazione "Lectori"⁴²), non aveva lo scopo di pubblicare un inedito testo antico per un mero gusto antiquario, ma serviva, di nuovo, a fornire un metro di paragone su cui tentare di sanare la lacerazione che il tessuto sociale della cristianità aveva subito con lo scisma. Il collegamento con le convulse vicende dei falliti colloqui di religione imperiali e francesi di cui era stato testimone e in qualche modo protagonista, quelli di Worms nel 1557, preceduto da quello di Regensburg l'anno precedente, e di Poissy nel

42. FRANCISCI BALDUINI *Historia Carthaginensis collationis* cit., p. A 2r: "Feci itaque perlubenter, ut illius Carthaginensis (cuius modo memini) Collationis Acta, quae nondum edita mihi communicavit Io. Tilius Meldensis Episcopus doctiss. evolverem, & cum Augustini Breviculo conferrem". ERBE, 1978, pp. 163-168; TURCHETTI, 1984, pp. 479-481.

1561, è strettissimo nel suo ricordo, così come la polemica con Bèze, ormai non più avversario personale ma nemico di fede, non si è affatto sopita⁴³:

Memini, cum Ratis bonae (*sic*) in Germania Carolus v. Imp. comitia, in quibus de Religione quaesitum atque disputatum est, haberet, laudatum fuisse vetus exemplum illius Carthaginensis (ut vocata est) Collationis: & aliquot post annis, cum in Galliam reversus etiam incidissem in Conventum illum Posiacum, in quo non dissimilis Collatio rursus instituta esse dicebatur, non dissimulavi extare in Africanae Ecclesiae historia veteri exemplum memorabile, in quod haec aetas intueri deberet.

Risuona di nuovo il *Leitmotiv* di tutta la produzione baudiniana: la *vetus historia*, cioè la conoscenza delle vicende storiche della chiesa antica e dei modi con cui era stato affrontato il problema della dissidenza religiosa, deve fornire la griglia interpretativa alla cui luce selezionare le opzioni valide per colmare la profonda frattura creatasi nella cristianità occidentale del XVI secolo. Però, adesso, la ragione sta tutta dalla parte cattolica. A questo proposito Bauduin ricorda ancora quanto era accaduto a Poissy; è vero che Bèze vi aveva affermato solennemente di condannare tutte le eresie antiche⁴⁴, ma le persone più perspicaci avevano avvertito quanto suonasse insincera tale dichiarazione:

sed etiam significaret approbare se omnia veteris Ecclesiae iudicia a temporibus Hilarij usque ad Cyrillum. Sed qui sedato animo tam confusam et inconditam confessionem audiebant, iudicantur quandam esse trepidationem hominum ad religiosae Antiquitatis tribunal velut evocatorum: & optarunt, ut cum ad se redissent, tam sibi constarent, ut simpliciter agnoscerent, Ecclesiae iam inde ab Apostolicis temporibus perpetuam consensionem, ubi ubi occurrit, magnae esse auctoritatis.

Insomma, l'*auctoritas* della chiesa cattolica apostolica romana era dimostrata dalla successione continuata ed ininterrotta non solo degli uomini, fin da tempi degli apostoli, ma anche e soprattutto della dottrina⁴⁵. Eppure, nonostante il cambio di schieramento, ancora risuona l'eco dei suoi studi sui codici tardoantichi, in una circostanza nella quale⁴⁶

43. FRANCISCI BALDUINI *Historia Carthaginensis collationis* cit., p. A IV. TURCHETTI, 1984, pp. 484–485 nt. 19.

44. FRANCISCI BALDUINI *Historia Carthaginiensis collationis* cit., pp. A 3v–A 4r.

45. Qui non mi addentro in un problema di grande interesse, relativo alla collocazione di Bauduin all'interno dello schieramento cattolico, ma che ci porterebbe troppo lontano dall'obiettivo di questa ricerca. TURCHETTI, 1984, pp. 402–451, accredita il Nostro di fedeltà all'idea "mediatrice" tra le opposte fazioni sia prima, sia dopo il ritorno alla chiesa cattolica, convalidata dalla stretta relazione intellettuale e politica intrecciata con esponenti del cattolicesimo moderato come Claude d'Espence. E questa prospettiva sarebbe confermata se fosse vera la notizia fornita da Jean-Nicolas Paquot secondo cui nel 1564 egli avrebbe avuto colloqui con Guglielmo principe d'Orange e i capi della rivolta antispagnola ed anzi, partecipando alle assemblee dei *Mécontents* a Breda nel 1566, sarebbe l'autore di una richiesta inviata alla governatrice spagnola dei Paesi Bassi Margherita d'Asburgo, duchessa di Parma, per consentire ai protestanti di esercitare liberamente il loro culto: JEAN-NICOLAS PAQUOT, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas, de la principauté de Liège et de quelques contrées voisines. Tome troisième*, A Louvain, de l'Imprimerie Academique, M. DCC. LXIV, p. 78.

46. FRANCISCI BALDUINI *Historia Carthaginensis collationis* cit., pp. E 6v–E 7r.

cum quidem eodem tempore forte rogatus, ut quae in Constitutionum Codice primae occurrunt leges de religione et Ecclesia, eas leges publice interpretarer, pluribus diebus in auditorio Parisiensi id egissem, praesertim cum is esset auditorium concursus & frequentia (nam aliquot millia doctissimorum hominum convenère) eaque attentio & assiduitas, ut meipsum excitarit, ut sapientissimi et fortissimi, & (quod imprimis dicendum erat) religiosissimi Principis, hoc est, Theodosij consilia Constantinopolitano quoque Concilio confirmata, optimasque constitutiones de Ecclesia concilianda atque in integrum restituenda pluribus verbis exponerem [...] Est enim utrunque imprimis memorabile exemplum, quod nunc quoque in simili Reip. attonitae periculo sequantur, qui Remp. cum Ecclesia salvam esse volunt.

Non ci soffermeremo nel tentativo di identificare la circostanza storica della *publica interpretatio* parigina delle leggi del Codice giustiniano: l'“eodem tempore” potrebbe essere riferito alla contemporaneità di questa *lectio* rispetto al convegno di Poissy di cui il giurista ha appena parlato; ma non ha molta importanza per noi. Quel che ci interessa è evidenziare la particolare lettura bauduiniana delle leggi teodosiane successive al concilio ecumenico di Costantinopoli del 381, convocato per dirimere la questione del rapporto tra lo spirito e le altre persone della Trinità⁴⁷: di fronte ad un uditorio vastissimo e competente egli aveva esposto le linee della politica legislativa teodosiana in chiave di conciliazione e di ripristino dell'unità della chiesa contro le spinte antinicene, ed in particolare ariane. Quindi, nell'ottica bauduiniana, nessuna virata repressiva o persecutoria, ma solo una forte tensione al recupero della concordia religiosa per vie incruente. Pare evidente che l'interpretazione bauduiniana della normativa postconciliare di Teodosio risentisse in modo determinante delle pressanti necessità di pacificazione religiosa avvertite allora in Francia, e dunque avesse poco a che fare con una serena indagine storica, che avrebbe dovuto fare i conti con una quantità di variabili indipendenti con cui l'imperatore si era dovuto confrontare, la *Cunctos populos* emanata appena l'anno precedente e la necessità di conciliare ortodossia nicena e pace militare, con i Goti ariani all'interno dell'Impero dopo la catastrofe di Adrianopoli del 378.

Ed ancora gli stessi identici accenti si leggono nella prefazione alla *Delibatio*, cioè alla pubblicazione di una nuova edizione della storia di Ottato di Milevi, del 1569. Nella lettera dedicatoria a Gaspare Barchino il giurista francese riecheggia motivi ormai decennali della sua visione metodologica⁴⁸:

praesertim cum in literis tuis confirmes, sponsonem illam tuam eo processisse, ut non dubites me Romam invitatum vocatumque iri, veteris historiae Ecclesiasticae

47. Una vivace descrizione degli intendimenti di Teodosio, in FREEMAN, 2008, pp. 94–103.

48. FRANCISCI BALDUINI *Delibatio Africae historiae ecclesiasticae, sive Optati Milevitani libri VII. ad Parmenianum de Schismate Donatistarum. Victoris Uticensis (sic) libri III. de Persecutione Vandalica in Africa, Cum annotationibus ex Fr. Balduini I.C. Commentariis rerum Ecclesiasticarum, Parisiis, Apud Claudium Fremy, via Iacobaea, sub divi Martini insigni, 1569, pp. A 2r–A 2v.*

causa, cuius illic institui aliquam descriptionem integram, veram, & eruditam, iampridem etiam ab aliis audio. Iampridem (fateor) oportuit illam non institutam modo fuisse, sed & perfectam: neque ignoro, quid quantumque industria alicuius Iurisconsulti in sua arte excellentis, hoc est, divinarum humanarumque rerum scientia praestantis, conferre possit ad tale tantumque Opus.

Per un verso la storia ecclesiastica promossa da Bauduin è *integra e vera* (e vedremo subito come egli avesse inteso la *verità* della storia ecclesiastica); per un altro il giurista a tutto tondo deve essere esperto nella “divinarum humanarumque rerum scientia”. Sono ancora le antiche parole di Ulpiano risuonate, a suo tempo, nell’insegnamento del maestro lovaniese di Bauduin, Gabriel van der Muyden. Bauduin ha cambiato religione, ma non ha mutato in niente il suo atteggiamento di fronte al dovere che compete al giurista.

3.3. *Consilium de historia ecclesiastica conscribenda*

Torniamo ai tempi del Bauduin calvinista. Nel 1556, ancor prima di giungere all’università di Heidelberg chiamato dall’Elettore Palatino Otteinrich per ridare slancio alla locale università, Bauduin fu coinvolto in un progetto ambizioso e di grande respiro: scrivere una storia della chiesa secondo il punto di vista protestante, per dimostrare che Lutero aveva incarnato la vera visione del cristianesimo, a fronte della degenerazione e del tradimento dell’annuncio evangelico di cui si sarebbe macchiato il papa di Roma. L’iniziativa era partita da un teologo allora residente a Magdeburgo, Matija Vlačić (Mattia Flacio Illirico, nato ad Albona nel 1520), che aveva attirato nel progetto alcune menti brillanti aderenti alla Riforma, come Johann Wigand, Gaspar Niedbruck, Matthias Richter (Matthaeus Iudex), il medico Martin Köppe (Martinus Copus)⁴⁹: un progetto che si sarebbe concretizzato in una storia della chiesa di cui, tra il 1559 e il 1574, a Basilea, furono pubblicati undici volumi da Johann Herbst (più noto col nome latinizzato di Oporinus), suddivisa per secoli: la *Ecclesiastica Historia*, più nota come *Centurie di Magdeburgo*. Bauduin aveva risposto con una sentita lettera di gradimento, poi passata nella storia della produzione bauduiniana col titolo di *Consilium de historia ecclesiastica conscribenda*⁵⁰.

49. Su Flacio (Matija Vlačić, 1520–1575) e gli gnesioluterani, TURCHETTI, 1984, pp. 150–154; MAGER, 1986, pp. 28–31 e nt. 83; LEONHARDT, 2003, pp. 176–187; HOFER, 2010. Sui rapporti tra Bauduin e i Centuriatori di Magdeburgo, LYON, 2003.

50. Data la sua importanza, questa lettera è stata più volte pubblicata: una prima volta in IO. ANDR. SCHMIDII *Sagittariae Introductionis in Historiam Ecclesiasticam tomus II, exhibens supplementa tomi primi et eiusdem continuationem de conciliis et colloquiis. Curante Io. Andr. Schmidio. D.PP. Ord. Theol. in Academia Iulia Seniore et Abbate Mariaevallensi*, Ienae, apud Io. Felicem Bielckium, 1718, pp. 137–151; dopo un’altra edizione del secolo XVIII, è stata ripubblicata da ERBE, 1978a, pp. 262–269, con nuova autopsia dell’originale; ma io cito dall’edizione online BOLLBUCK, NAHRENDORF, RALLE, 2012, con riproduzione scannerizzata del *Cod. Guelf. II.20 Aug. 2^a*, conservato

In questo scritto programmatico Bauduin enunciava quelle che a suo avviso avrebbero dovuto essere le linee guida dell'opera che si stava progettando a Magdeburgo. Il giurista espone in particolare il continuo interesse che la storia ecclesiastica ha rivestito nella sua ricerca scientifica, soprattutto in relazione e in stretta connessione a quella giuridica, ancor prima del suo arrivo ad Heidelberg⁵¹:

Equidem de Ecclesiae historia aliqua perpetua, quam hisce imprimis temporibus desiderari sentio, saepe cogitavi. Multos, quos ego putabam ad eius conscriptionem idoneos esse, frequenter, ut eam susciperent, sum cohortatus. Cum ab iis nihil impetrarem, ipse ut desiderium saltem meum lenirem, in media etiam Iurisprudentiae et quotidiana, et publica praelectione, quae me totum etiamnum tenet, caepi aliquam veteris Ecclesiae memoriam ita colligere, ut facti et iuris cognitionem, si possem, coniungerem, operamque darem, primum ut vera esset narratio⁵², deinde ut recta accederet diiudicatio⁵³. Neque vero in hac valde laborabam (Ius enim et finitum et apertum est, ut quid vel bene vel male fiat, factum ne sit, discernere facile possimus) sed in facti quaestione saepe haerebam. Nam quid olim factum sit, non modo incerta plerumque est divinatō, sed etiam est obscura, et non raro nulla memoria.

Dunque Bauduin informa i Centuriatori che la storia ecclesiastica lo attrae da molti anni ma con scarsa rispondenza nel ceto intellettuale da lui frequentato e vanamente sollecitato (“Multos [. . .], frequenter, [. . .] sum cohortatus. Cum ab iis nihil impetrarem [. . .]”). Questo generalizzato disinteresse lo porta ad approfondire in prima persona le problematiche inerenti alle fonti storiche ecclesiastiche. L'occasione peraltro è didattica: durante i suoi corsi di diritto civile egli inseriva talvolta questioni relative alle fonti ecclesiastiche (“in media etiam Iurisprudentiae et quotidiana, et publica praelectione”). Pare evidente che qui si debba leggere un riferimento indiretto alla sua breve ed appena conclusa attività di docente a Strasburgo, dato che la lettera reca la data “Heidelbergae Idibus Junij M.D.LVI”, cioè era stata scritta all'arrivo nella città palatina. Già allora egli aveva avvertito l'essenzialità di due caposaldi metodologici: in primo luogo la *coniunctio* di storia religiosa e storia giuridica; in secondo luogo la necessità di disporre di una *vera narratio*, ossia di fonti storicamente attendibili, dalla quale scaturisse una *recta diiudicatio*, una valutazione corretta dei fatti. Ma per poter ottemperare alla prima di queste due condizioni sarebbe stato

alla Herzog August Bibliothek di Wolfenbüttel, intitolato *Consultationes inter M. Flacium Illyricum et amicos de conscribenda accurata et erudita historia ecclesiae Christianae necnon Collectanea ad hoc propositum* (i. e. *Centurias, ut dicunt, Magdeburgenses*) *facta*, e contenente la lettera autografa di Bauduin alle pp. 137r–141r. La riproduzione della lettera autografa è reperibile all'indirizzo <http://diglib.hab.de/mss/11-20-aug-2f/start.htm?image=00001>, visitato in data 20 giugno 2013. Sarebbe bello che anche le istituzioni italiane fossero meno gelose dei loro fondi librari (o forse, meglio, venissero dotate dei mezzi tecnici e finanziari) e ne mettessero a disposizione del pubblico le riproduzioni scannerizzate. Sulla lettera di Bauduin cfr. l'ottimo TURCHETTI, 1984, pp. 151–154.

51. ANDR. SCHMIDII *Sagittarianae Introductionis* cit., p. 139; ERBE, 1978a, p. 263, con alcune diversità di lettura, specie dove Bauduin operò correzioni; Cod. Guelf. II.20, p. 137v.

52. La locuzione “primum ut vera esset narratio” fu sottolineata da Flacio.

53. Le parole “ut recta” e “diiudicatio” furono sottolineate da Flacio.

preliminarmente necessario verificare la verità delle fonti disponibili. Questa esigenza era già stata sentita da altri giuristi prima di lui: abbiamo visto l'impegno di Charles Du Moulin riguardo al *Decretum Gratiani*, che gli valse l'imperitura inimicizia della Congregazione dell'Indice e della chiesa cattolica tutta; ma Bauduin la rese esigenza fondamentale nella ricerca giuridica. Leggiamo il séguito immediato dello stralcio riportato sopra⁵⁴:

Cumque veterum scriptorum veluti consignata testimonia legerem, cogitabam quid Prudentes de testibus et eorum fide olim responderint. Testibus inquit non testimoniis credendum esse. Perpendendam quoque esse fidem testimonii, quod integrae frontis homo dixerit. Illud vero imprimis me male habebat, multos et larvatos, et mirabiliter lectos testes, sed falsos occurrere. Nihil certe ab historia praesertim sacra magis alienum esse debet quam fabula: nihil tamen magis est illi affine⁵⁵. Imprimis itaque iudicavi, quantum fieri posset, videndum esse, ut testium delectus haberetur, et testimoniorum: ut et quid diceretur, et quis diceret, animadverterem. Deinde an is auctor esset, qui esse dicebatur. Ut enim multae ad fallendum artes sunt, et sunt multa genera falsi, et stellionatus, multiplex denique impostura: sic etiam omnibus temporibus multae fraudes fuerunt in libris praecipue Ecclesiasticis vel supponendis, vel interpollandis, vel corrumpendis. Et quid tandem facilius, quam adulterari scriptura potest? Interdum fingitur atque obtenditur aliquod prius inauditum nomen hominis alicuius; qui nullus fortasse fuerit: et multis nihilominus magnisque laudibus ornatur. Saepe etiam ei cuius notum et nobile nomen est, affingitur, atque ascribitur, quod alterius plane est. Quam hoc sit indignum, nemo non videt. Sed illud [138r] multo etiam est intolerabilius, in religionis causa eos auctores interdum falso obtendi, quorum ea sit auctoritas, ut non modo eorum testimonium ad facti probationem valeat, sed et factum dictumve ad Iuris rationem.

L'esigenza dell'autenticità delle fonti è essenziale soprattutto in quelle ecclesiastiche, perché esse parlano della verità della religione, e non è raro che sotto il nome augusto di scrittori di grande autorità siano stati pubblicati testi altrui: perciò la prima operazione da fare nell'usare un testo è raccogliere le fonti a disposizione, per poter stabilire chi avesse detto cosa ("quid diceretur, et quis diceret"); e subito dopo verificare "se l'autore fosse davvero chi si diceva che fosse" ("an is auctor esset, qui esse dicebatur"). La verità di questa affermazione va ben oltre le intenzioni di Bauduin, se si pensa che testi allora universalmente ritenuti autentici, come ad esempio la lettera di Paolo a Tito, della quale in séguito potremo apprezzare l'importanza nella discussione sulle pene da infliggere agli eretici, o le stesse *Constitutiones apostolicae*, sono oggi ritenute quasi universalmente apocrife⁵⁶.

54. ANDR. SCHMIDII *Sagittariae Introductionis* cit., pp. 139–140; ERBE, 1978a, pp. 263–264; *Cod. Guelf.* 11.20, pp. 137v–138r.

55. La sottolineatura dell'intera frase da "nihil" al punto finale è di Mattia Flacio.

56. EHRMAN, 2005, pp. 30–31, con penetranti osservazioni sulle motivazioni che potevano spingere un autore a pubblicare un'opera attribuendola ad un altro. L'autore è più volte tornato sull'argomento: da ultimo EHRMAN, 2013. Sulle "ironies" reperibili nelle costituzioni apostoliche, ivi, pp. 14–19.

Nelle fonti ecclesiastiche questo fenomeno è tanto più da deprecare perché, attraverso l'incrocio delle testimonianze di storia ecclesiastica e giuridica, si riesce non di rado a fare luce su fonti giuridiche altrimenti incomprensibili, come vedremo tra breve in relazione a *CTh.* 16, 1, 4⁵⁷; ma per poter raggiungere questo obiettivo è indispensabile che le fonti su cui si lavora siano *vere*, cioè verificare che sotto il nome di un autore prestigioso non siano stati trasmessi testi non autentici. Ed allora diventa facilmente comprensibile perché Flacio, leggendo la lettera, abbia sottolineato tutta la frase “Nihil certe ab historia praesertim sacra magis alienum esse debet quam fabula: nihil tamen magis est illi affine”: la necessità di riconoscere le storie vere da quelle false, dalle “favole”, è operazione preliminare fondamentale per poter lavorare su materiali attendibili. E forse a Flacio questa frase piacque al di là del suo significato strettamente programmatico: può darsi che vi leggesse un invito a smascherare le “fabulae” papiste che avevano inquinato la retta comprensione ed applicazione dei testi sacri.

Si tratta, in altri termini, di compiere in prima battuta, prima ancora di affrontare lo studio di merito, una delicata opera di scelta dei materiali su cui lavorare, appunto quel “testium delectus. . . , et testimoniorum”, su cui Bauduin si sofferma diffusamente nella lettera. Vale la pena seguire da vicino un esempio di opera pseudepigrafa su cui Bauduin si diffonde, per valutare l'attitudine del nostro giurista in relazione alla *verità* delle fonti⁵⁸:

Imo verò indies ex officinis alioqui nobilissimis prodeunt, quae non minus impura sunt. Cum nuper editus est Iustinus Martyr, magnus veluti thesaurus ex tenebris prolatus esse visus est, ut profecto fuit. Sed quid illi interea est assutum? Legantur libelli ἀποκρίσεως occurrent somnia monachorum, de nocturnis pollutionibus, de oleo baptismi, et similibus nugis. An haec Iustini sunt? An eorum temporum? Eusebius et Hieronymus diligenter enumerant omnia Iustini scripta. Ἀποκρίσεως nulla mentio. Sed illud mitto saltem quicumque Iustini titulum illis appinxit, considerasset Origenis fieri in iis mentionem, quem constat nondum natum fuisse, cum moreretur Iustinus. Fit et Manichaeorum mentio. Atqui multis post Iustini mortem annis primum caeperunt.

Bauduin lamenta che editori di chiara fama pubblicano testi apocrifi senza sapere che non sono autentici. Come esempio paradigmatico egli cita una recente edizione dell'opera di Giustino, l'apologeta nato a *Flavia Neapolis*, l'odierna Nablus, e giustiziato a Roma verso il 165, pubblicata da Robert Estienne, uno dei più importanti tipografi francesi, stampatore del re Francesco I, fuggito a Ginevra nel 1550⁵⁹. All'interno del *corpus* dell'apo-

57. Su cui cfr. qualche osservazione già sopra, pp. 84–86.

58. ANDR. SCHMIDII *Sagittarianae Introductionis* cit., pp. 142–143; ERBE, 1978a, p. 265; *Cod. Guelf.* II.20, p. 138v.

59. BOLLBUCK, NAHRENDORF, RALLE, 2012, nt. 16 della trascrizione, identificano l'edizione “appena pubblicata” con *Divi Iustini, Philosophi Ac Martyris Opera Non Ita Pridem Graece Edita, Nuper vero Latine reddita, interprete*

logeta era stata tuttavia inserita un'opera, le *Apokriseis*, che sicuramente non poteva essere sua. Infatti non solo gli autori che avevano scrupolosamente elencato gli scritti di Giustino non la ricordano mai, ma soprattutto in essa si fa menzione dei manichei, che apparvero sulla scena molto tempo dopo la sua morte, e di Origene, che non era ancora nato. L'analisi interna del testo, combinata con una corretta contestualizzazione del contenuto, permette a Bauduin di facilmente dimostrare il carattere apocrifo del testo: un risultato pienamente riconosciuto anche dalla critica moderna⁶⁰.

3.4. *De institutione historiae universae*: storia e diritto e la necessità di disporre di fonti vere

Nella lettera ai Centuriatori di Magdeburgo sono già contenute molte delle linee programmatiche a cui Bauduin sarà sempre fedele nel séguito della sua attività di giurista. Ma le più esplicite formulazioni di questo progetto metodologico Bauduin le enunciò in un celebre scritto di qualche anno successivo, il *De Institutione historiae universae*, pubblicato a Parigi nel 1561 dall'editore André Wechel⁶¹. Si tratta di uno dei primi scritti dedicati alla discussione sul ruolo rivestito dalla storia nel contesto delle discipline umanistiche, precedente anche la più famosa opera sull'argomento, la

Sigismundo Gelenio, Basileae, Frobenius, 1555. Ma questa identificazione è certamente errata: l'edizione da loro citata è in latino, mentre Bauduin fa chiaro riferimento ad un'opera scritta in greco. Inoltre, poco dopo, egli menziona la pubblicazione, successiva a quella dell'opera di Giustino, di un "tenebrosus nescio quis Abdias de vita et rebus gestis Apostolorum", dagli editori correttamente identificato in *Hoc opere continentur, Liber de passione Domini nostri Iesu Christi, carmine hexametro, incerto autore ad Donatum Episcopum scriptus. Abdiae Babyloniae episcopi, & Apostolorum discipuli, De historia certaminis apostolici libri decem/Iulio Africano, cuius subinde Hieronimus meminit, interprete* etc, Basileae, Johannes Oporinus, 1552. Il testo di Giustino cui alludeva Bauduin è invece ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΖΗΝΑ καὶ Σερένῳ. ΛΟΓΟΣ παρανεϊτικὸς πρὸς Ἑλλήνας. ΠΡΟΣ ΤΡΥΦΟΝΑ Ιουδαίου διάλογος. ΑΠΟΛΟΓΙΑ ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς τῶν Ρωμαίων Σύγκλητον. ΑΠΟΛΟΓΙΑ β' ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς Αντονῖνον τὸν εὐσεβῆ. ΠΕΡΙ Θεοῦ μοναρχίας. ΕΚΘΕΣΙΣ πίστεως περὶ τῆς ὀρθῆς ὁμολογίας, ἥτοι περὶ τῆς ἀγίας καὶ ὁμοουσί-ου Τριάδος. ΑΝΑΤΡΟΠΗ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ Χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἑλλήνας, καὶ Ἑλληνικαὶ ἀποκρίσεις, καὶ τῶν αὐτῶν ἀποκρίσεων ἔλεγχοι. ΑΠΟΚΡΙΣΕΙΣ πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαιῶν ζητημάτων. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ Ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς Χριστιανοὺς περὶ τοῦ ἁσωμάτου, καὶ περὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν, καὶ πρὸς ταῖς αὐταῖς ἐρωτήσεις ἀποκρίσεις Χριστιανικαί, ex Bibliotheca Regia, Lutetiae, ex officina Roberti Stephani typographi Regii, Regiis typis, 1551.

60. Sul punto, PAPADOYANNAKIS, 2008, p. 115, nt. 2, con breve richiamo bibliografico sul problema di attribuzione delle *Apokriseis* dello Pseudo-Giustino.

61. FRANCISCI BALDUINI *De institutione historiae universae et ejus cum Iurisprudentia coniunctione* προλεγόμενων libri II, Parisiis, apud Andream Wechelum, 1561. Importanti osservazioni, che però non toccano la finalità ultima di Bauduin, ossia la "storicizzazione" delle costituzioni antidonatiste in funzione della polemica contro la pena capitale per gli eretici, in ORESTANO, 1987, pp. 632 ss. In particolare il Maestro palermitano lamentava la scarsa considerazione in cui il fondamentale scritto programmatico di Bauduin sarebbe stato tenuto: ma bisogna considerare che esso era già stato oggetto di importanti riflessioni, ad es. di Donald Kelley: cfr. KELLEY, 1964. Una recente ottima analisi critica del contenuto dello scritto programmatico bauduiniano è costituita da SCATTOLA, 1997, pp. 50–52; 61–62. Naturalmente TURCHETTI, 1984, offre un'accurata e del tutto condivisibile disamina del contenuto e delle finalità dello scritto programmatico di Bauduin.

Methodus ad facilem historiarum cognitionem di Jean Bodin, e successiva di poco ad un'altra opera metodologica, ma non specificamente incentrata sul rapporto tra storia e diritto, la *Methodus* di Jacopo Aconcio⁶². In questo fondamentale contributo, Bauduin illustrò la necessità che lo studio della storia non fosse spezzettato in tanti segmenti indipendenti tra di loro, né limitato ai periodi storici di potenza e splendore, come quello romano repubblicano e imperiale, ma si estendesse anche alle epoche di decadenza e di oscurità, perché fu in quei momenti e dalle rovine lasciate dal crollo dell'impero e della civiltà romana che nacque la storia moderna⁶³:

ex illa vastitate, talibusque ruinis condita sunt regna, quae nunc admiramur, & in quibus vivimus: neque eorum conditionem, a cuius cognitione non possumus esse alieni, satis intelligere alioqui possemus.

La storia dunque va compresa come un tutto unitario, una *historia integra*, universale nel senso più pieno del termine, nella quale tutti gli elementi, temporali, spaziali, fattuali, si comprendono e si completano vicendevolmente:

Dixi historiae universae dandam esse operam, & quidem universam dici ratione temporum, regionum, rerum: rerum (inquam) triplicium, ut statum religionis & Reipublicae domi & foris, hoc est, historiam sacram, civilem, ut & militarem requiramus.

Quindi uno storico che si rispetti non può essere ignaro del rapporto inestricabile che lega vita civile, nel suo duplice aspetto di politica interna ed estera (*domi et foris*), e religione. Ma questa regola non vincola solo lo storico puro: il giurista non deve essere meno impegnato a rispettarla. Leggiamo quest'altra massima, che assurge quasi a regola aurea metodologica⁶⁴:

Sive Jurisprudentiam cum historia, sive historiam cum Jurisprudentia jungam, loquor et ago de utriusque Juris cognitione, divini et humani: Jusque universum complector.

62. Ricordiamo che lo scritto storico programmatico più famoso, la *Methodus* di Bodin, è di cinque anni più recente: I.(OHANNIS) BODINI Advocati *Methodus, ad facilem historiarum cognitionem*, Parisiis, Apud Martinum Luvenem, sub insigni D. Christophori e regione gymnasij Cameracensium, 1566, con una seconda edizione ampliata sei anni dopo: IO.(HANNIS) BODINI Andeg. in Parisiorum Senatu advocati *Methodus, ad facilem historiarum cognitionem; ab ipso recognita, et multo quam antea locupletior. Cum indice rerum memorabilium copiosissimo*. Parisiis, Apud Martinum Luvenem, via S. Io. Lateranensis, ad insigne Serpentis, M.D.LXXII. Su Bodin e Bauduin cfr. KELLEY, 2005, pp. 219–223. Tre anni prima, invece, era stata pubblicata l'altra opera citata, IACOBI ACONTII Tridentini *De methodo, hoc est, de recta investigandarum tradendarumque scientiarum ratione*, Basileae, per Petrum Pernam, 1558. Non è possibile in questa sede esaminare comparativamente lo scritto forse più antico sullo scopo della storia, quello dell'udinese Francesco Robortello, *De historica facultate, disputatio*, Florentiae apud Laurentium Torrentinum, Mense Julio, M D, XLVIII, sul quale cfr. GINZBURG, 2006, pp. 23–28

63. FRANCISCI BALDUINI *De institutione historiae universae* cit., p. 41, ove anche la citazione successiva.

64. FRANCISCI BALDUINI *op. cit.*, p. 106.

Il diritto può essere compreso nella sua complessità solo se viene coordinato con la storia: ma il diritto, nell'ottica bauduiniana, è l'*utrumque ius*, ossia il *ius divinum* e il *ius humanum*. E nel contesto ora citato il *ius divinum* è il diritto della chiesa. Anche se fu proprio questa *coniunctio* ad essere rifiutata dai seguaci di Calvino, in *primis* dal grande avversario di Bauduin, François Hotman⁶⁵, è in questa complessa tessitura tra storia sacra e storia civile, diritto civile e diritto della chiesa, da dipanare pazientemente ad opera del giurista, che consiste quella nozione di *historia integra* su cui scrisse belle pagine Donald Kelley negli anni Sessanta del secolo scorso⁶⁶.

Ma non basta: nell'opera programmatica il giurista atrébate ribadisce con forza il concetto chiave che aveva espresso nella lettera ai Centurioni di Magdeburgo del 1556, sopra esaminata⁶⁷, e che resterà sempre un altro dei cardini fondamentali della metodologia sua e di tutti i suoi colleghi più consapevoli, ossia che, perché l'opera del giurista abbia una base solida, le fonti su cui egli lavora devono essere *vere*, non devono cioè essere il frutto di invenzioni posteriori o di contaminazioni di età successive a quella in cui furono prodotte. E anche questa esigenza egli mostrò di avvertirla fin dai primi anni della sua attività scientifica, se nel 1557, a Basilea, egli diede alle stampe un lavoro sulle XII Tavole, alle quali tuttavia, per sua stessa ammissione, egli si era già dedicato nei primi anni di insegnamento in Francia, ove aveva pubblicato una prima versione di questa ricerca. Nella lettera dedicatoria di questo libro, diretta al cancelliere palatino Erasmus von Minckvitz, emerge un importante particolare metodologico, ormai esplicito negli anni del suo insegnamento ad Hei-

65. L'attacco feroce di Hotman alla posizione di Bauduin sul punto del rapporto tra diritto romano e *historia universa* è esaminato da KELLEY, 1973, p. 145, che molto bene lo collega non solo al divario ormai incolmabile che separava il giurista di Arras dai suoi colleghi, ma anche all'accesso antiromanesimo professato da Hotman, che lo porterà ben presto a scrivere quel testo fondamentale nella storia del pensiero giuridico della prima età moderna che è l'*Antitribonien* su cui cfr. ora Rossi, 2015. In effetti è proprio l'esemplarità del diritto romano rispetto alla storia generale, che rischia di tagliar fuori le innumerevoli altre esperienze storiche, a cominciare da quella germanica e francese, ad essere avvertita da Hotman: cfr. ad esempio le sprezzanti osservazioni prodotte da Hotman in ANTONII GUAERINII *Epistola ad Fr. Balduinum apostatam Ecebolium* cit., pp. 44-45, ove chiede sarcasticamente quale sia l'*utilitas* che per il giureconsulto può rivestire questa conoscenza; ma Bauduin, nel primo libro dell'*Institutio* (pp. 73-75), aveva anche dato prova di una tale apertura verso le esperienze dei mondi extraeuropei da spingere Carlo Ginzburg a definire quello di Bauduin un "atteggiamento risolutamente non eurocentrico": GINZBURG, 2002, p. 55: il collegamento tra i *carmina convivalia* in uso tra i Romani secondo l'affermazione di Cicerone, *Tusculanae*, 1, 3, i "canti barbari" imparati da Carlo Magno, secondo la testimonianza di Eginardo, *Vita Karoli Magni*, 29, quelli dei Germani descritti da Tacito, *Annales*, 2, 3, e l'*areyts* caraibico, di cui aveva dato per primo documentazione GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Coronica de las Indias: la hystoria general de las Indias agora nuevamente impressa corregida y emendada. Y con la conquista del Peru*; al colophon finale: "se acabo et Imprimio en la muy noble Ciudad de Salamanca en casa de Junta, a dos dias del Mes de Mayo Año de mil i quinientos et quarenta et siete Años", fo. 45r; darà origine alla "teoria dei canti", poi fatta propria da Jakob Voorbroek, meglio noto col nome umanistico di Perizonio, anche in relazione all'origine dell'epica di Omero: MOMIGLIANO, 1957; FERRERI, 2007, pp. 182-184. Sulla visione storica di Bauduin cfr. anche GRAFTON, 2007, pp. 109-115. Sul pensiero di Perizonio in relazione alla religione gentilizia romana mi permetto di rinviare a FIORENTINI, 1988, pp. 19-20.

66. KELLEY, 1964.

67. Sopra, pp. 241-245.

delberg, tra il 1556 ed il 1561, ma ben manifesto in tutta la sua produzione anche precedente⁶⁸:

Sentio equidem, hanc Iuris Romani primam principemque partem, quae intercidit, in hac tanta veterum monumentorum vastitate in integrum restitui non posse, abs me praesertim, studioso quidem certe verae veterisque Iurisprudentiae.

E fu l'esigenza di indagare la *vera* e *vetus iurisprudentia* a portarlo a concentrare la sua attenzione su una fonte che ai suoi tempi era costantemente menzionata come citazione letterale del testo delle XII Tavole: la "legge" declamata da Cicerone nel *De legibus*, rispettivamente in 2, 21–22 e 3, 6–11. Pur con molta titubanza, egli fu indotto ad escludere che gli enunciati ciceroniani appartenessero alla normazione decemvirale, attribuendoli al contrario ad una sorta di "legislazione ideale" composta dallo stesso Arpinate con uno stile arcaicistico che mirava a dare una specie di "sapore" di realtà agli enunciati normativi. Con questo orientamento, Bauduin si distaccava dalla *communis opinio* del suo tempo, alla quale solo un altro studioso, a quanto mi consta, riuscì qualche anno dopo a sottrarsi, il giovane giurista di Bruges Jacob Reyvaert⁶⁹. Anche in questo caso la sua perspicacia critica gli aveva consentito di raggiungere la conclusione esatta: è ormai assodato senza riserve che il "codice" è opera di Cicerone, che affettò un latino artificiosamente arcaico per dare una patina di veridicità alla sua creazione, che pure non era inventata di sana pianta, dato che attingeva agli strati profondi del *mos maiorum*.

Questa esigenza di *verità* delle fonti su cui lavorare, tanto più fondamentale, benché tanto più difficile da raggiungere quanto più indietro si risaliva nel tempo, indusse il giurista artoisiano a non fermarsi alla legislazione decemvirale, ma ad immergersi nello studio delle fonti romane di età monarchica: suo è anche un originalissimo lavoro, pubblicato a Lione nel 1550 durante la sua permanenza all'università di Bourges, sulle *leges regiae*, delle quali colse il nucleo problematico che ancora affatica l'interprete moderno, perplesso tra l'inquadramento tra le mere norme religiose o le vere e proprie norme di diritto⁷⁰. Ed anche questo studio della legislazione monarchica non era

68. FRANCISCI BALDUINI IURISCONS. *Commentarij. De Legibus XII Tabularum. Tertia, sed plane nova editio*, Basileae, per Ioannem Oporinum, 1557, p. A 3v–A 4r.

69. IACOBI RAEVARDI BRUGENS. I. C. *Ad leges duodecim tabularum liber singularis, veram prisca iuris antiquitatumque ad hunc usque diem incognitarum explicationem continens*, Brugis Flandrorum, Apud Hubertum Goltzium Herbipolitanum Venlonianum, 1563. Sulla discussione impostata nel XVI secolo a proposito della testimonianza del *de legibus* ciceroniano, oltre al fondamentale contributo di MANTOVANI, 2003, mi permetto di rinviare ancora a FIORENTINI, 1988, pp. 8–17. Un repertorio completo delle opere sulle XII Tavole a partire dal XVI secolo è stato curato con grande perizia da DILIBERTO, 2001. Reyvaert è citato ivi, pp. 81–82. L'autore è poi tornato sull'argomento con lo studio di alcuni manoscritti del XV secolo: DILIBERTO, 2005, pp. 83–116. In particolare, sulla *lex ciceroniana*, cfr. DILIBERTO, 2006, pp. 1469 ss. Jacob Reyvaert, ca. 1534–1568.

70. FRANCISCI BALDUINI IURISCONS. *Libri duo ad Leges Romuli Regis Romani. Ad Leges XII tabularum. Eiusdem consilium de Nova iuris Civilis demonstratione, singularumque ejus partium consideratione*, Lugduni, apud Sebastianum

un vezzo antiquario o erudito, ma rispondeva al bisogno di scandagliare a fondo gli *initia* della storia giuridica romana.

Il bisogno di verità delle fonti, già presente a Bourges, non abbandonerà mai l'orizzonte metodologico di Bauduin, per diventare vera cifra del suo lavoro nei tempestosi anni della polemica con Calvino e dei suoi infruttuosi tentativi di tracciare una via conciliante per la pacificazione religiosa⁷¹. Così, in uno dei suoi libri più importanti, il *Constantinus Magnus*, pubblicato a Basilea nel 1556 dal suo editore Oporinus, già nella lettera dedicatoria al duca Federico di Baviera il giurista annuncia che non è sua intenzione compiere un semplice (e, a ben vedere, abbastanza sterile) studio antiquario della legislazione costantiniana, ma contribuire, con le armi della cultura giuridica, a trovare una via d'uscita al conflitto che lacera la cristianità, cercando di comprendere, attraverso le parole vive delle fonti, quale fosse l'atteggiamento del primo imperatore cristiano di fronte alle varie forme dell'eterodossia religiosa manifestatesi ai suoi tempi, e quindi quale fosse l'atteggiamento auspicabile che le potestà civili e le gerarchie ecclesiastiche avrebbero dovuto tenere di fronte al dissenso religioso⁷²:

Multis iam annis magna studiorum contentione quaeritur, illustrissime Princeps, de optimis constituendae Reipublicae Christianae legibus. Earum ex antiquitatis memoria repetendum aliquod exemplum esse, nemo, qui sanus sit, negat: fatentur omnes boni. Sed quale vel sit illud, vel esse debeat, multi dubitant: praesertim cum Legibus opus sit, quae cum religionis causa coniunctam rem civilem constituere recte possint. [...] Sed cum in Comitijis huiusce Imperij hoc tempore de illa delibarent viri Principes, semper mihi visus est Constantinus occurrere, auctor, profecto magnus, & in hoc genere primus.

Qui c'è un'indicazione di grande interesse: la figura e l'opera legislativa di Costantino, come delineate da Bauduin, dovrebbero essere una sorta di faro nelle Diete imperiali convocate in così gran numero intorno alla metà del secolo. Non potrebbe esservi affermazione più chiara dell'intento immediatamente pragmatico di uno studio come quello di Bauduin sulla politica religiosa di Costantino, tanto più evidente se si pensa che, appena l'anno precedente, nel 1555, si era svolta la Dieta di Augusta che aveva sancito la pace religiosa nel territorio dell'Impero sulla base del principio secondo

Gryphium, 1550. Su questo difficile problema mi permetto di rinviare a FIORENTINI, 2011, pp. 334–354, e ancora a MANTOVANI, 2003; fino alla recentissima messa a punto di LAURENDI, 2012. EAD., 2013.

71. Su tutto questo periodo ha scritto pagine pregevoli VIVANTI, 1963, p. 269; e più di recente TURCHETTI, 1984, *passim*. Cfr. anche TROJE, 1970, pp. 341 ss., in cui tuttavia le finalità di politica religiosa perseguite da Bauduin mi sembrano lasciate un po' in ombra. Già SCHAUMKELL, 1894, p. 7, sottolineò che il lavoro storico di Bauduin era finalizzato all'uso pratico per la soluzione dei problemi dei suoi tempi: la storia è "die Lehrerin des Lebens"; il che è vero, ma forse, accentuando molto il carattere retorico della *historia magistra vitae*, lascia un po' al margine l'importanza pratica della *coniunctio* tra storia e giurisprudenza e tra storia civile e storia ecclesiastica.

72. FRANCISCI BALDUINI *Constantinus Magnus* cit. La citazione è nell'*Epistola nuncupatoria*, pp. A 2r–2v. Su quest'opera di Bauduin è fondamentale, di nuovo, Mario Turchetti: TURCHETTI, 2008, pp. 103–113.

cui la religione di uno stato sarebbe stata quella prescelta dal suo principe, e ad essa avrebbero dovuto conformarsi tutti i sudditi, secondo la formula notissima *cuius regio, eius religio*⁷³. Inoltre, proprio nel 1556, alla Dieta di Regensburg, si stava svolgendo l'ennesimo tentativo di pacificazione tra le confessioni che doveva portare, nel 1557, alla convocazione del fallimentare colloquio interreligioso di Worms (*in Comitibus huiusce Imperij*)⁷⁴. Il libro su Costantino mirava appunto a fornire ai contendenti non solo un possibile modello di rapporto tra autorità civile e religiosa, ma anche un esemplare metodo di comportamento al quale l'autorità civile avrebbe dovuto conformarsi nel procedere contro gli eretici, evitando di irrogare loro pene sanguinarie. E il modello di azione a cui le potestà civili e religiose avrebbero dovuto attenersi nelle questioni religiose era rintracciato da Bauduin nella regola enunciata al concilio di Nicea e contenuta nel canone VI: *tà archàia éthē kratéitō*⁷⁵, “siano conservate le antiche consuetudini”, in un passaggio fondamentale proprio in chiusura del primo libro del *Constantinus*⁷⁶:

Neque vero ignoro, neque dissimulo, multa iam tum vitia notari posse, quae minime profecto imitari oporteat. Sed multo tamen magis omnia degenerarunt, si quae consecuta deinde sunt, videamus. Itaque quantum fieri posset, valde velim, rem revocari ad sua initia, primamque veluti formam & institutionem. Quid multis? Lex illa Nicaena, quae tantopere Constantino placuit, nobis quoque placeat, & oraculi etiam cuiusdam loco sit, ΤΑ ΑΡΧΑΙΑ ΕΘΗ ΚΡΑΘΕΙΤΩ.

Appare di tutta evidenza come l'analisi bauduiniana della legislazione religiosa di Costantino (molto indulgente verso l'imperatore) non avesse alcun fine antiquario, o, come diremmo oggi, limitato ad un orizzonte di semplice “storia del diritto romano”, ma fosse specificamente e, diremmo, programmaticamente finalizzata a trovare una soluzione alla lacerazione religiosa che si stava (vanamente) tentando di comporre. Il potente richiamo al rispetto della *traditio*, ossia delle norme canoniche della chiesa primitiva, avrebbe dovuto costituire, per il giurista artoisiano, il comune sentire di tutte le confessioni in dissidio, sufficiente, nella sua visione un po' troppo ottimistica, a superare i contrasti teologici ed interpretativi sui testi sacri.

73. *Abschiedt der Römischen Königlichen Maiestat und gemeiner Stendt auff dem Reichstag zu Augspurg Anno Domini MDLV auffgericht: sampt der Keyserlichen Maiestat Cammergerichts Ordnung wie die auff diesem Reichstag durch die Königliche Maiestat vnd gemeine Stendt widerumb ersehen, ernewert vnd an vilen Orten geendert*, Getruckt inn der Chürfürstlichen Stadt Meynz durch Franciscum Behem, Anno Domini 1555. Ottime valutazioni del principio sono state formulate da FRIEDEBURG, 2011, pp. 80–85.

74. Sulle finalità dei tanti *Reichstage* convocati nel Sacro Romano Impero nel corso del XVI secolo cfr. l'importante visione d'insieme di VOGEL, 2008, sopr. pp. 271–274. In particolare, sulla Dieta di Regensburg cfr. ora, con copia di argomenti, SLENCZKA, 2010, pp. 40–55.

75. Sui canoni niceni cfr. MANSI, II/1759; il canone VI è riportato ivi, col. 670; BRUNS, 1839, p. 15.

76. FRANCISCI BALDUINI *Constantinus Magnus* cit., p. 119. Le parole finali sono in maiuscolo nell'originale.

Ed è proprio sotto questo aspetto che suscita qualche perplessità la pur ottima illustrazione che del libro di Bauduin offrì Vincenzo Piano Mortari⁷⁷ che, mantenendolo racchiuso nell'alveo di problematiche metodologiche tutte interne al lavoro del giurista, e pur con valide osservazioni che illuminano di luce viva la profondità del pensiero di un Bauduin intensamente coinvolto nei problemi religiosi del suo tempo (e su questo punto è prezioso il rilievo secondo cui il nostro autore avrebbe mirato a suggerire "una normativa di pregio per la costituzione e la vita di uno Stato cristiano"), trascura di coglierne a pieno l'intento più dichiarato, in funzione irenica, interessato a suggerire ai partecipanti al prossimo colloquio di Worms (che sarebbe iniziato nel settembre dell'anno successivo, il 1557, per naufragare circa tre mesi dopo) la condotta più idonea delle autorità secolari verso gli eterodossi, da improntare alla moderazione e all'assoluta assenza di misure coercitive dirette ad estirparli, nel solco di un pensiero che unisce trasversalmente esponenti di entrambi gli schieramenti, intellettuali riformati come Geldenhouwer, il primo Brenz e Castellion, e cattolici moderati come Georg Cassander e Claude d'Espence, e in séguito, sorprendentemente, un cattolico francese intransigente, e ferocemente avverso al calvinismo, come il cardinale di Lorena Carlo di Guisa (ma sulla sincerità delle sue intenzioni è lecito avanzare, come è stato fatto, fondate riserve).

È con queste premesse metodologiche, e con lo scopo preciso di convincere le potestà civili e religiose che gli eretici non dovessero essere perseguiti con pene di sangue, che il giurista di Arras attese all'analisi critica delle fonti giuridiche tardoromane di argomento antiereticale contenute nei Codici teodosiano e giustiniano. Dopo la rappresentazione irenica (e a dir la verità non molto convincente) della politica legislativa di Costantino in tema di eterodossia religiosa, Bauduin tornò a occuparsi del tema nel libro che scrisse subito dopo, dedicato agli *Edicta veterum principum de Christianis*, ove egli mise in chiaro la sua posizione fin nella prefazione⁷⁸:

Et vero interdum leges in hoc genere latae sunt, ad terrendum magis quam ad vindicandum: ut minas contineant potius, quam poenas statim irrogent: quod & de quibusdam Theodosii constitutionibus adversus haereticos latis, narrant historiae Ecclesiasticae.

Tutto il trattato tende a dimostrare che, in genere e ovviamente facendo eccezione per le parentesi costituite dalle ondate persecutorie, gli imperatori romani furono clementi nei confronti dei cristiani, consentendo loro di adorare il loro dio senza emanare leggi repressive; così come gli imperatori cristiani avrebbero emanato leggi dirette più a suscitare il terrore delle

77. PIANO MORTARI, 1978, pp. 420-421.

78. FRANCISCI BALDUINI *Commentarius ad edicta veterum principum romanorum* cit., pp. 15-17.

conseguenze penali del passaggio ad una setta ereticale che a reprimerla di fatto, come avrebbe dimostrato l'esempio paradigmatico della legislazione antiereticale di Teodosio, molto severa nelle disposizioni formali, soprattutto dopo l'editto di Tessalonica, ma piuttosto blanda e clemente nelle applicazioni pratiche.

L'indagine intrapresa sulla legislazione emanata dagli imperatori romano-cristiani, per altro verso, portò Bauduin a non accontentarsi di una posizione di passiva acquiescenza alla lettera del testo del Codice giustiniano: quell'ansia di ricerca della *verità* delle fonti giuridiche, che abbiamo evidenziato più sopra, lo spinse anche a valutarne l'autenticità attraverso il confronto con le precedenti versioni delle stesse costituzioni contenute nel Codice Teodosiano. La conclusione di questa ricerca fu sorprendente, perché nessuno l'aveva finora acquisita: le pene di sangue disposte nel Codice giustiniano non comparivano nelle versioni riportate nel Teodosiano. Mario Turchetti ha ripetutamente esaminato a fondo, con competenza e accuratezza, anche questo snodo essenziale della feroce polemica agitata nel XVI secolo sulla caccia agli eretici e le pene da infliggere loro⁷⁹; ma forse si può aggiungere qualche ulteriore rilievo che, se non sposta i termini della ricerca dello studioso siciliano, può contribuire a chiarire ulteriormente i contorni della battaglia combattuta sul ruolo da attribuire alle fonti di diritto criminale romano (sostanzialmente, appunto, quelle del Codice giustiniano) nella lotta contro gli eretici. Il problema da cui dobbiamo partire per valutare portata e limiti della ricerca di Bauduin è perciò costituito dalla data e dalle circostanze della scoperta delle interpolazioni presenti nelle costituzioni antiereticali del Codice giustiniano.

79. TURCHETTI, 1984, pp. 182 ss. nt. 85; ma anche ID., 1999; e ID., 2008, pp. 235 ss.

François Bauduin e l'intolleranza religiosa

La scoperta di una non innocente interpolazione giustiniana

Luimus, ut mihi videtur hac in parte poenas stultitiae nostrae, quod ita simus animati, ut dissidentes a nobis in religione non ferre possimus, nisi simul eos extinctos velimus, atque extinguere etiam studeamus.

CHRISTOPHORUS XIMENES, *Centuria epistolarum belgicarum*, I, 33 ad Georgium Cassanderum

SOMMARIO: 4.1. Il colloquio interreligioso di Worms del 1557: il *Memorandum* antianabattista elaborato dai teologi luterani, 253 – 4.2. Bauduin partecipa al colloquio di Worms, 259 – 4.3. La lettera di Bauduin a Cassander del gennaio 1558 e la scoperta delle interpolazioni: un documento fondamentale ma privato, 261 – 4.4. L'ufficializzazione della scoperta: il *De institutione historiae universae*, 272 – 4.5. Bauduin, Cassander e il colloquio di Poissy del 1561, 282 – 4.6. Reazioni cattoliche al libello di Cassander, 288 – 4.7. La polemica di Bauduin contro Calvino e Théodore de Bèze, 293.

4.1. Il colloquio interreligioso di Worms del 1557: il *Memorandum* antianabattista elaborato dai teologi luterani

La scoperta di Bauduin, dunque, non è il frutto di una ricerca erudita fine a se stessa. Al contrario, il giurista di Arras compie le sue indagini nel periodo di maggior virulenza del conflitto religioso che sta scuotendo l'Europa continentale nel XVI secolo, in mezzo alle lacerazioni che la Riforma ha prodotto nel tessuto religioso della cristianità occidentale e ai tentativi, tutti infruttuosi, di superare lo scisma apertosi al suo interno, tornando all'unità¹. Ai fini della

1. Sulla finalità di riunificazione religiosa, e quindi non di convivenza tra confessioni religiose diverse, ha particolarmente insistito Mario Turchetti nel caratterizzare l'opera di Bauduin in chiave di ricerca della "concordia", non delle ragioni della "tolleranza", cioè della convivenza pacifica di più confessioni religiose una accanto all'altra: cfr. soprattutto TURCHETTI, 1984, *passim* e particolarmente p. 118. Una ricostruzione non accettata da GILLY, 1998, pp. 147–151, che considera la differenziazione tra fautori della tolleranza e fautori dell'unità della Chiesa, proposta da Turchetti, artificiosa e contraddetta dalle fonti: infatti, secondo lo studioso spagnolo, i richiami alla tolleranza enunciati da molti dei fautori della "concordia" sono numerosissimi. Non vi sarebbe perciò alcuna autentica frattura tra i sostenitori dei due punti di vista. Ora, se è innegabile che gli assertori della "concordia" tra le confessioni in guerra aspirassero

nostra ricerca gli episodi più importanti sono la conferenza di Worms, svoltasi tra il settembre e il dicembre 1557 e, in Francia, quella di Poissy del luglio 1561. È perciò necessario delineare, seppur brevemente, qualche svolgimento fondamentale di questi due importanti e fallimentari eventi nei quali, da dietro le quinte, Bauduin tentò, senza riuscirvi, di introdurre nelle discussioni tra i fautori delle varie confessioni i principi irenistici ormai da lui, insieme ad un pugno di intellettuali di entrambi gli schieramenti, pienamente abbracciati.

Il colloquio di Worms, convocato per esperire l'ennesimo tentativo di riconciliazione tra cattolici e riformati, fallito come tutti quelli precedenti (e quelli che successivamente si terranno altrove; nel Sacro Romano Impero questo fu l'ultimo convocato su impulso di un imperatore), ebbe un esito paradossale e del tutto imprevisto: uno scisma tra le confessioni protestanti, che si consumò principalmente per l'incolmabile dissidio fra i luterani fedeli all'interpretazione più rigida dell'insegnamento di Lutero, e perciò definiti gnesioluterani ("luterani puri"), guidati da Matija Vlačić (Mattia Flacio Illirico, che abbiamo già incontrato come ispiratore delle *Centurie di Magdeburgo*), che chiedevano, come primo atto del colloquio, la condanna di Calvino che, per la sua posizione sull'eucaristia, era accusato di "zwinglianesimo", e di tutte le posizioni riformate che non avevano accettato la *Confessio Augustana* del 1530 (soprattutto gli zwingliani di Zurigo, allora guidati da Heinrich Bullinger, ed il teologo Andreas Hoesemann Osiander per la sua dottrina della giustificazione, fermamente avversata da Melantone), e i teologi guidati dallo stesso Melantone che, pur critico verso la maggior parte di esse, non accettava una così drastica riduzione del campo dei contendenti².

Le divergenze dottrinarie tra queste due correnti, soprattutto sul punto più travagliato, quello della *coena Domini*, ossia del significato da attribuire alla presenza di Cristo nell'eucaristia (presenza vera e reale, che *transustanzia* la natura fisica del pane e del vino, come affermato dai cattolici? Presenza reale ma con la conservazione della natura fisica del pane e del vino, che si *consustanzia* a quella divina, come pensavano i luterani? Presenza reale *ma solo spirituale*, come pensava Calvino? Semplice *simbolo*, come affermava Zwingli e poi il suo successore alla guida della chesa di Zurigo, Heinrich Bullinger?), impedirono ai protestanti di trovare un accordo tra loro da contrapporre alla delegazione cattolica.

In pratica i due schieramenti che si erano venuti a costituire in campo riformato, e per la cui irriducibile contrapposizione il colloquio si arenò con somma soddisfazione dei cattolici, si trovarono d'accordo solo nel con-

alla tolleranza reciproca, non è men vero che, dal punto di vista concettuale, battersi per riconquistare l'unità religiosa non è esattamente la stessa cosa che auspicare che fedi diverse possano convivere l'una accanto all'altra senza sterminarsi a vicenda. Da questo punto di vista l'orientamento di Turchetti continua ad apparirmi convincente.

2. Sul colloquio di Worms esiste una vasta letteratura: TURCHETTI, 1984, pp. 168 ss.; VON BUNDSCHUH, 1988; SLENCZKA, 2010, pp. 256 ss.

dannare le dottrine già affermate da Miguel Servet (in pratica, i negatori del dogma trinitario) e quelle di altri riformati già confutati da Lutero, come gli immancabili anabattisti e i seguaci del riformatore silesiano Kaspar Schwenckfeld (1489–1561). Fu un vero scontro di titani, in cui si misurarono il gesuita di Nimega Pieter Kanijs, più noto col nome umanistico Pietro Canisio (1521–1597), il miglior controversista cattolico della sua epoca (canonizzato nel 1925), e Filippo Melantone, il campione della fede luterana, l'estensore della *Confessio Augustana* nel 1530: nel XVII secolo, il vescovo cattolico di Bamberg (oltre che accanito cacciatore di streghe) Friedrich Förner, autore di un'opera (a dir vero ben poco equilibrata) sul colloquio di Worms, affermò, nella prosa un po' barocca del tempo, che in quella conferenza il campione cattolico, Pietro Canisio, *sic montes tetigit, ut fumigarent*³.

Le controversie teologiche, pur di grande interesse sul piano della storia intellettuale del XVI secolo europeo, non ci interessano in questa sede. Ben più rilevante, ai nostri fini, è un documento prodotto al margine della conferenza. Nel novembre dello stesso 1557, e nella stessa Worms, alcuni dei *leaders* religiosi evangelici elaborarono un *memorandum* sul trattamento penale da riservare ai ribattezzatori, intitolato *Bedenken der Wiedertäufer halber*, i cui principali ispiratori furono Melantone, Brenz, che in tal modo rinnegava la posizione irenica tenuta in precedenza, ed altri⁴. Il testo del *memorandum*, pubblicato nel 1930 da Gustav Bossert⁵, è identico (pur con qualche variante ortografica) ad un libello, sottoscritto da Melantone, Brenz, Johann Marbach, Jacob Andreae, Johann de Bakker il giovane (Johannes Pistorius), Michael Diller, Georg Karg (Georgius Cargius) e Jacob Runge, pubblicato a Worms dai fratelli Köpflin nello stesso 1557⁶. Qui lo esaminerò in questa seconda versione.

3. FRIDERICI FORNERI *Historia hactenus sepulta, Colloquii Vvormatiensis, auctoritate Ferdinandi I. Romanorum Regis, ex decreto omnium Imperii Statuum, inter veteris Catholicae Ecclesiae, et Augustanae Confessionis Theologos, Anno. M.D.LVII, instituti, in quo praeter eximios alios theologos, R. P. Petrus Canisius, Societatis Iesu, Philippo Melanchtoni Confessionis Augustanae Architecto, et sociis eius comministris, oppositus, sic montes tetigit, ut fumigarent. Eorum omnium bono, qui suam hucusque, salutem, Augustanae Confessionii crediderunt, ut errore ad oculum demonstrato, resipiscant, e codice manu scripto, fide integra, transcripta, vulgata et notis exegeticis, tam praecedaneis, quam marginalibus, illustrata, a Federico Fornero, episcopo Hebronensi, suffraganeo Bambergensi, SS. Theol. D. &c., Ingolstadii, Typis Gregorii Haenlin, 1624. Più che un'oggettiva storia del colloquio, questo libro appare un tentativo di far ricadere interamente sui protestanti e sulle loro divisioni interne la responsabilità del fallimento del colloquio: infatti la maggior parte dei documenti ivi riportati è di parte cattolica, mentre non vi è neanche menzionato il *memorandum* antianabattista elaborato dai teologi luterani. Un ritratto del vescovo come "martello delle streghe" è offerto da SMITH, 2005.*

4. Di grande interesse tuttavia una lettura alternativa del presunto cambiamento di orientamento di Brenz verso i ribattezzatori, sostenuta da SLABAUGH, 2013.

5. Il testo del *Bedenken* è riportato da BOSSERT, 1930, n. 175, pp. 161–168. Cfr. utili indicazioni in HEPPE, 1865, pp. 226–227; FRIEDMANN, 1953; ERBE, 1978a, p. 118, nt. 232; TURCHETTI, 1984, p. 184; SEEBASS, 1997, pp. 326–327; SLENCZKA, 2010, p. 502.

6. *Prozeß, wie es soll gehalten werden mit den Wiedertäußern. Durch etliche gelerten so zû Wormbs versamlet gewesen, gestellet. Getruckt zû Wormbs durch Paulum und Philippum Köpflin Gebrüder. Al colophon finale: Geschriben zû Wormms. Anno. 1557.*

Il documento esaminava in particolare le pene ecclesiastiche e secolari da infliggere ai ribattezzatori. Dopo un'analisi serrata degli "errori" dottrinali dei seguaci di questa "Sect" che praticava la "seduzione diabolica" ("teüflische verführung"⁷), mediante la propalazione di "menzogne pubbliche e sediziose" ("Offentliche lügen, und auffrürisch"⁸), il documento passava a definire le modalità di repressione ritenute adeguate, suddividendole in due tipologie: pene ecclesiastiche e pene secolari. A loro volta tali sanzioni erano diversificate a seconda che il reo abiurasse o rimanesse ostinato nella sua posizione. Nel caso in cui il condannato fosse disposto a riconoscere il suo errore pubblicamente, avrebbe dovuto essere assolto e riammesso nella comunità. Ma l'irriducibile che non volesse "correggersi" avrebbe pagato cara la sua "ostinazione": egli avrebbe subito un processo ecclesiastico ed uno secolare. La pena ecclesiastica sarebbe consistita nella scomunica⁹:

Von andern aber, die sich nit bekeren wöllen und bleyben halßstärriß imm irrthumb nach gehaltener underweysung und erinnerung, Ist erstlich das Kirchen gericht schuldig, sie zü excommuniciern als jrrig, auffrürisch, und die sich nicht bekeren wöllen.

La scomunica sarebbe stata irrogata in quanto il reo era riconosciuto colpevole di errore ed ostinazione ("non si vuole ravvedere e rimane ostinatamente nell'errore"). Ma la pena spirituale sarebbe stata solo il primo passo. Il secondo atto si sarebbe svolto davanti al giudice secolare: questi avrebbe dovuto ripetere al reo se volesse riconoscere il suo errore. La riproposta ostinazione avrebbe comportato l'irrogazione della pena capitale¹⁰:

Darnach soll die weltlich Obrigkeit mit der leyblichen straff dise underscheyd halten. Welche die Häupter unnd verfarer seind, die soll man für offentliche Gericht füren und sollen jnen die Artickel jrer jrrthumb die sie beandt haben, fürgelesen werden und sollen nachmals gefragt werden, ob sie darauff bleiben oder ob sie daruon abstehn wöllen. Welche nun antworten, sie wöllen darauff bleyben, dise sollen als auffrürische und Gotslesterer verurtheylet unnd mit dem Schwert getödtet werden. So aber einer sich noch bekeren wolt der soll wider in kerker gefüret werden zü lenger underweysung.

7. *Prozeß* cit., p. A IIIr; BOSSERT, 1930, p. 162, rr. 25–26, con modernizzazione ortografica del testo.

8. *Prozeß* cit., p. A IIIr; BOSSERT, 1930, p. 162, con qualche variante ortografica.

9. *Prozeß* cit., p. B IIr; BOSSERT, 1930, p. 165, ll. 13–16, con varianti ortografiche.

10. *Prozeß* cit., *loc. cit.*; BOSSERT, 1930, p. 165, ll. 16–24, con molte e consistenti varianti, qui non solo ortografiche. La versione del *Bedenken* riporta la locuzione "verurteilt und mit dem swert getodt werden" al bordo pagina. Inoltre, dopo "gotslesterer", aggiunge un'ulteriore specificazione, assente nel *Prozeß*: "laut der jüngsten reichsordnung verurteilt und gestrafft werden": ove, tuttavia, come si può vedere, manca il riferimento alla modalità dell'esecuzione, la decapitazione ("mit dem Schwert"), presente invece nel *Prozeß*. Insomma, in questo punto i due testi non combaciano.

Il punto forse più rilevante di questo stralcio del documento di Worms attiene all'individuazione del titolo di reato a causa del quale era raccomandata la comminazione della pena capitale: a causa della sua irriducibilità nel voler persistere ostinatamente nell'errore, il reo è qualificato "Aufrührerische und Gotteslästerer", sedizioso e bestemmiatore. Compagno nuovamente, strettamente uniti tra loro, i due elementi dell'insubordinazione a Dio (la blasfemia) ed all'autorità civile (la ribellione) come elementi costitutivi dell'unitario peccato-reato passibile di pena capitale. Ora, la bestemmia era punita già nell'Antico Testamento: ma che questa norma non dovesse essere considerata limitata all'ambiente storico che l'aveva prodotta appariva agli estensori del parere sulla base di un'osservazione che a noi moderni appare molto rilevante¹¹:

Also ist geschriben Levitici 24. Wer Gottes lesterung redet, der soll getötet werden. Und dises Gesetz bindet nicht allein Jsrael, sonder ist ein natürlich Gesetz, das alle Obrigkeit in jrer Ordnung bindet, Könige, Fürsten, Richter etc.

Abbiamo già incontrato in precedenza¹² la legge veterotestamentaria che impone l'esecuzione capitale dei rei di blasfemia. Ricordiamola:

Levitico, 24, 16: et qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur: lapidibus opprimet eum omnis multitudo, sive ille civis, sive peregrinus fuerit. Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur.

Dobbiamo ribadire quanto già notato sopra: Geldenhouwer aveva disinnescato la portata di questa norma in relazione agli eretici; ma la sua voce era rimasta troppo flebile ed isolata nel fragore della guerra di parole e di armi che si stava combattendo tra le religioni in conflitto. Nell'uso della norma veterotestamentaria ora citata, però, gli estensori del *Bedenken* vanno oltre, enunciando un'affermazione di estrema importanza: questa non è una legge ebraica, ma una legge naturale, ed è quindi conforme al *ius naturale* che il magistrato civile infligga la pena capitale al reo di bestemmia. E questa legge è vincolante per tutte le potestà secolari. Il *ius naturale* fa capolino nelle discussioni teologiche, in questo caso avvalorando le pene sanguinarie; ma presto la sua efficacia sarà letteralmente capovolta in favore della libertà di coscienza, che nessuna potestà, secolare o spirituale che sia, può conculcare.

L'ulteriore indicazione contenuta nel *Bedenken*, che rimandava al "più recente ordine imperiale" ("der jüngsten reichsordnung"), serviva solo a meglio circostanziare il collegamento con la procedura disposta nel recentis-

11. *Prozeß* cit., p. B IIIr.; BOSSERT, 1930, p. 166, rr. 23-26, con testo modernizzato.

12. Cfr. sopra, p. 178.

simo *Reichskammergerichtsordnung* emanato nella Dieta di Augusta nel 1555¹³. È anche degno di nota che la modalità di esecuzione della sentenza capitale, specificata nel solo *Prozeß*, era determinata nella decapitazione (“essere ucciso con la spada”), senza alcun ulteriore aggravamento e con esclusione, quindi, della morte per fuoco e delle mutilazioni che spesso la precedevano.

Che il *memorandum* antianabattista non fosse vuota retorica ma istruzione pronta ad essere ben presto tradotta in pratica dalle autorità secolari, fu dimostrato pochi mesi dopo, secondo quanto apprendiamo da un'altra lettera di Bauduin a Cassander scritta il primo aprile dello stesso anno¹⁴:

Quod scribis de supplicio cuiusdam dibaphi: agnosco non fuisse inanem decreti Vormaciensis sanctionem. Sed¹⁵ diutius cessas sententiam de ea re dicere, et civilia studia, quae me obruunt, aliquid mihi ocij relinquunt, brevi edentur Leges & iudicia veterum Christianorum de coërcitione hereticorum. Nam et in Gallia desiderantur.

Come si vede, l'istruzione antianabattista non aveva tardato molto a fare le prime vittime: Cassander aveva informato l'amico di una recentissima sentenza capitale contro un ribattezzatore (alla greca, *dibaphus*), di cui purtroppo, per la perdita della lettera con cui presumibilmente il teologo cattolico aveva informato il giurista calvinista, non possiamo conoscere né il nome, né i particolari del processo e dell'esecuzione. Potrebbe trattarsi di un giovane maestro mennonita, Thomas von Imbroich, decapitato a Colonia il 5 marzo 1558, all'età di 25 anni, avendo appunto rifiutato di abiurare le sue convinzioni anabattiste¹⁶. E Bauduin commentava pieno di amarezza e di sconforto che la *sanctio* di Worms non era stata un mero *flatus vocis*, ma aggiungeva subito che da quanto appena accaduto egli si sentiva ancor più spronato a scrivere un trattato sulle leggi antiereticali emanate dagli imperatori cristiani. Bauduin non manterrà la promessa di scrivere una *monografia* in argomento; ma teniamo a mente l'espressione *Leges & iudicia veterum Christianorum de coërcitione hereticorum* perché, sorprendentemente, la ritroveremo tra breve in tutt'altro contesto¹⁷.

13. *Der Römischen Kays. Maiestat und gemeiner Stende des Heiligen Reichs angenommene und bewilligte Cammergerichts Ordnung: zu befürderungh gemeines nutzens, auß allen alten Cammergerichts Ordnungen und Abschieden, auff dem Reichstag zu Augspurg Anno M.D. XLVIII. von newem zusammen gezogen, gemehrt und gebessert, und auff jetzigem Reichstag zu Augspurg Anno M.D.LV. gehalten, durch die Röm. Kön. May. und gemeine Stendt widerumb ersehen, erneuert, und an vielen orten geendert*, Gedruckt in der churfürstlichen Stadt Meyntz durch Franciscum Behem im jar 1555. Ma io cito da LAUFS, 1976, p. 197. In particolare la parte seconda, cap. XX, § 6 riguarda specificamente i processi contro i “widerteufer”, da trasmettere senza indugio al “Fiscal” del *Reichscammergericht*.

14. [PETRI BERTII, DANIELIS HEINSII] *Illustrium & clarorum virorum epistolae selectiores, superiore saeculo scriptae vel à Belgis, vel ad Belgas. Tributae in centurias II. In quibus multa theologica, politica, ecclesiastica, historica, quaedam etiam iuridica, & medica. Nomina autorum prodet Index, qui Praefationibus subjicitur*, Lugduni Batavorum, apud Ludovicum Elzevirium, 1617, centuria I, pp. 182–183; ERBE, 1978b, p. 543, con alcune varianti, la maggior parte delle quali solo ortografiche, ma una non irrilevante di natura testuale che sarà indicata a suo luogo.

15. Si *Bertius*.

16. Sul giovane ma influente maestro mennonita cfr. NEFF, 1958; WILLIAMS, 1992, pp. 1221–1223; KOBE, 2013, pp. 276–280.

17. *Infra*, pp. 275–276.

4.2. Bauduin partecipa al colloquio di Worms

Questo è dunque il contenuto del documento antianabattista redatto il 5 novembre a Worms. È nell'ambito delle discussioni che si intrecciano intorno ad uno degli argomenti più rilevanti di questo colloquio, quello relativo al trattamento da riservare ai dissidenti religiosi, che Bauduin enuncia la sua fondamentale scoperta: le costituzioni del Codice di Giustiniano che comminavano agli eretici la pena capitale erano state interpolate proprio nella parte che stabiliva la pena capitale per l'eretico. Perspicacemente Mario Turchetti individua la prima notizia ufficiale della scoperta di queste alterazioni testuali in una lettera che Bauduin invia da Heidelberg, nel gennaio 1558, poco dopo la conclusione del colloquio di Worms, a Georg Cassander, un teologo cattolico fiammingo che ha un ruolo molto importante nella nostra storia: ma, in relazione alla data della scoperta, Bauduin fa importanti allusioni anche a momenti anteriori.

In particolare è di notevole interesse un accenno che Bauduin fa scivolare quasi inavvertitamente in una delle sue numerose opere polemiche scritte contro Calvino e Théodore de Bèze successivamente all'esplosione dell'inimicizia tra di loro come strascico delle posizioni che i contendenti avevano assunto nel corso del fallimentare colloquio francese di Poissy del 1561. Nella sua seconda *Responsio* agli attacchi di Calvino, pubblicata a Parigi nel 1562, Bauduin (ancora ufficialmente calvinista ma ormai in rotta totale coi suoi antichi confratelli) contesta al riformatore ginevrino di avere a sproposito arruolato Melantone nel suo esercito di detrattori della propria onorabilità di giurista e di uomo di fede. Calvino, in effetti, aveva chiamato Melantone a testimoniare a suo favore contro l'ormai dichiarato nemico, con un'espressione, peraltro e come di consueto, assai poco elegante¹⁸:

Mea vero in ferendis non collegis tantum, sed maioribus quoque nec ferendis modo sed etiam optandis moderatio notior est quam ut futile cavillum refellere opus sit. Nemo aetate mea pietate & doctrina excelluit, quem non coluerim qua decebat observantia, & cuius virtutes liberaliter non praedicaverim. Nemo etiam eorum fuit, qui me non complexus sit summo amore, & plus detulerit quam vellem. ut de me loqui solitus fuerit Philippus Melancthon, cuius una vox obruere potest omnes Balduini latratus, ipsum appello testem: qui si negaverit sibi esse compertum, coargueretur a plurimis. Honorifica eius de me elogio tantum abest quin mihi animum inflaverint, ut quum me sibi praeferret, & quidem scripto, dixerim non ferendum esse illud mendacium. Is tamen nihil offensus respondit se quod scripserat sentire, & verum esse.

Per la verità la chiamata di Melantone non era del tutto arbitraria: in fin dei conti, nell'evento che aveva scatenato tutto questo furibondo (e a dire la

18. *Joannis Calvinii responsio ad Balduini convitia* cit., pp. 17-18.

verità, piuttosto sgradevole ed avvilita) diluvio di scritti contumeliosi, l'atroce esecuzione capitale di Miguel Servet, Melantone si era pubblicamente dichiarato a favore dello sterminio dell'eretico, orribile blasfemo. E questa presa di posizione Calvino la ricorda poco dopo l'estratto ora citato¹⁹. Ma l'allusione "canina" ai latrati di Bauduin, comprensibilmente, non piacque al giurista, che rispose per le rime, tacciando l'avversario di "Molossus"²⁰. Io tralascierò questo scambio di insulti, francamente abbastanza stucchevole, per concentrarmi sulla notizia fornita dall'Atrébate in relazione ad un suo incontro con Melantone²¹:

Eum ego vidi & conveni in conventu Vormaciensi, anno M.D.LVII. Quid mihi dixerit, narrent alij. Quid autem responderit tuo sive Legato, sive Apostolo, de turbis Gallicis iam tum gliscentibus agenti, multi qui aderant, sciunt. Venit et ipse Cassander. Exceptus est, ut homo doctissimus atque modestissimus ab homine modestissimo atque doctissimo. Audita sunt bona consilia. Placuerunt bonis, quod rescire vel ex tuo, qui aderat, librario potuisti. Quid dicam? illa fuisse comitia, in quibus aliquod privilegium de tua intemperantia irrogatum sit? Quid diceret, si nunc viveret, & quae gesta tuo Imperio ad hunc usque diem in perturbanda Gallia sunt, vel geruntur, audiret?

Bauduin partecipa al colloquio wormaciense e dialoga con Melantone. Non viene specificato l'oggetto della conversazione tra i due, ma il riferimento alle parole rivolte da Melantone al "Legato, sive Apostolo" di Calvino, cioè Bèze, concernenti i "disordini francesi, che già allora iniziavano a manifestarsi", ci fa pensare che anche con Bauduin il riformatore avesse parlato della difficile situazione in cui versava la chiesa riformata, e alle strade da percorrere per superarla (qui propongo ovviamente una pura illazione). Notiamo come Bauduin attribuisca unicamente agli ugonotti francesi, sobillati da Calvino e Bèze, la causa dei "desordres" che stavano montando verso la metà degli anni Cinquanta in Francia, e che poi esploderanno nelle guerre di religione: una valutazione eccessivamente severa delle responsabilità di questa situazione esplosiva, che non tiene conto delle provocazioni dei Guisa contro le comunità ugonotte. Anche Cassander aveva preso parte a questa fase del colloquio, nella quale propose "molti buoni consigli" che "piacquero ai buoni". Bauduin accenna anche alla presenza del "librarius" di Calvino: si tratta sicuramente di Jean Crespin, il coetaneo, concittadino ed amico (che, sentendosi dare del "librarius", mentre era anche giurista abbastanza apprezzato, ovviamente diventerà pure lui "ex amico") di Bauduin, poi specializzato a Ginevra nella stampa delle opere calviniane. Le

19. Ivi, p. 29.

20. FRANCISCI BALDUINI *Responsio altera ad Ioan. Calvinum*, Parisiis, M.D.LXII, Apud Guil. Morelium typographum Regium, p. 109, ove l'allusione al "Molosse (prope dixi: Cerbere): & tu qui me subinde canem vocas, dignus eras, qui id audires".

21. FRANCISCI BALDUINI *Responsio altera ad Ioan. Calvinum* cit., loc. cit.

spiritosaggini di *Guaerinius*–Hotman a proposito della partecipazione di Bauduin al colloquio sono pertanto offese gratuite senza alcuna base di verità²²:

Ex eodem genere illa sunt in Constantini tui praefatione: *Quum nuper in conventu Principum Vormaciensi essemus*. Nam qui tuae consuetudinis imperiti hac legunt, medium te Vormaciae inter ipsos Principes Celsissima aliqua in sede in ipsis aulaeis consedis arbitrantur: cum tamen non maiorem hac verborum iactatione utendi occasionem haberes, quam muliones, aut culinarij Principum servuli, qui aequae ut tu, Vormaciensi Principum colloquio, in triviis & quadriiviis circuncursantes, interfuerunt.

Bauduin, in realtà, accenna non di rado alla sua partecipazione non alle sessioni ufficiali ma ad incontri *a latere* del colloquio. Benché non abbiamo prove esplicite, è probabile che il giurista francese, da dietro le quinte, abbia tentato in qualche modo di veicolare le sue idee ireniche nel colloquio wormaciense. Abbiamo tuttavia alcuni documenti che forse ci possono aiutare a meglio capire quale sia stato lo scopo che il nostro giurista si prefisse nel partecipare, pur in posizione defilata, a questo importante snodo della storia politico–religiosa dell’Impero alla metà del secolo XVI. A questo scopo dobbiamo gettare uno sguardo nella corrispondenza privata del giurista francese.

4.3. La lettera di Bauduin a Cassander del gennaio 1558 e la scoperta delle interpolazioni: un documento fondamentale ma privato

Torniamo alla lettera del gennaio 1558 a Cassander, insieme alla quale Bauduin spedisce all’amico una copia del *decretum iudicantium*, cioè dell’istruzione antianabattista sopra illustrata, con alcune osservazioni decisamente critiche e chiedendo all’amico un suo parere, in quanto esperto di teologia e di antichità cristiane²³:

Nuper ad te scripsi per Anastasium, et misi scriptum discedentium Collocut <orum>. Nunc iudicantium decretum ad te mitto οὐκ ἀνάμικτον simul autem, ne non molestus tibi sim rogando, quaestionem ad te mitto. Quae in Juris nostri libris de coercitione ἀρετικῶν Leges sunt (sunt autem permultae) cum haec quaestio hic ageretur, exposui. In duabus autem praecipue laboro. In Codice Justiniani extat Lex Theodosij secundi, in qua quippiam singulariter scriptum est de *Manichaeis pellendis*

22. ANTONII GUAERINII *Epistola ad Fr.(anciscum) Balduinum apostatam Ecebolium* cit., p. 24.

23. La lettera fu riprodotta dapprima in [PETRI BERTII, DANIELIS HEINSII] *Illustrium & clarorum virorum epistolarum selectiores* cit., centuria I, n. XII, pp. 68 ss. Successivamente è stata ripubblicata da ERBE, 1978b, n. 2, pp. 540–541 che, peraltro, sbaglia molti dei riferimenti alle costituzioni romane. I corsivi sono nell’originale. L’*Anastasius*, amico di François Bauduin che avrebbe fatto da latore della lettera precedente di Bauduin non è stato identificato.

de civitatibus de ultimo supplicio tradendis [C. 1, 5, 5, 1]²⁴. Atqui mors cum exilio, vel exilium cum morte coniungi non potest. Consului ipsum Codicem Theodosianum, ubi illa constitutio recitatur, et illud tantum scriptum esse reperi de *Manichaeis pellen-dis* [CTh. 16, 5, 65, 2]: additum vero non esse, et *ultimo supplicio tradendis*. Jtaque dixi adulterinum videri: et ostendi quam et Theodosius ille a sanguine fuerit alienus, et illa tempora tam capitales non tulerint animadversiones. Statuit ille quidem primus, ut publicum esset iudicium αἰρέσεως. Sed non omnia publica iudicia sunt capitalia. Sane reperi in eodem Codice Theodos.(iano) L.(ibro) XVI, tit.(ulo) 4. cap.(itulo) 41 [CTh. 16, 5, 51] et 46 [CTh. 16, 5, 56], Arcadij et Honorij legem, in qua scriptum est, poena proscriptionis et sanguinis coerceri haereticos, qui in publico conveniunt²⁵. Sed illud rursus, et *sanguinis*, mihi suspectum est. Nam qui potest proscriptio cum sanguine coniungi? Deinde sexcentae sunt eorum principum Leges, quae solam proscriptionis poenam irrogant. Altera Lex est Martiani Imp.(eratoris) in Codice Justiniani [C. 1, 5, 8, 11], in qua cum de Euthyc.(hete) agitur, inseritur terribilis haec et infinita clausula, *Ultimo supplicio coerceantur qui illicita docere tentaverint*²⁶. Non videtur ea mihi convenire cum ijs, quae praecedunt, et quae sequuntur: et ut magis suspicer inertam esse postea, considero tempore Martiani neque fuisse neque esse potuisse tam capitales coercitiones. Deinde animadverti in Chalcedonensis Consilij decreto, ex quo suam Martianus legem descripsit, talem clausulam non esse. Jtaque respondi, non satis liquere, an ea sit Martiani. Nimis enim sepe fallit scriptura librariorum. Verum priusquam progrediar, visum est te consulere, hominem in hisce quaestionibus diligenter et religiose versatum. Epistola tua Vigiliana spem nobis feci, fore, ut hac tota de re fusius sententiam tuam exponeres. Nunc quam sit hoc necesse, vides, cum et pauci intelligant antiquam et Ecclesiasticam huius publici iudicij legem, et multi tamen temere sanctionibus sanguinarijs subscribant.

Il tono rattristato con cui Bauduin riferiva all'amico l'infruttuoso tentativo da lui posto in atto per convincere i suoi interlocutori delle ragioni della mitezza era pienamente condiviso da Cassander, che rispose alla lettera dell'amico confermando di avere ricevuto dal documento un'identica impressione sfavorevole²⁷:

Scriptum illud iudicantium legi, et (ut breviter ac ingenue dicam) novum mihi, et ab antiquitatis Ecclesiasticae consuetudine alienissimum visum est, Theologos et Episcopos, quales hi haberi volunt, leges civiles de irrogandis carcerum, exiliorum, ac etiam capitis suppliciis ferre, ac eos quos spiritali tantum sceptro seu gladio, etiam principibus et Imperatoribus aliquando metuendo armatos esse oportebat, nunc se magistratus civilis ministros ac satellites, ne dicam carnifices, exhibere.

24. Secondo ERBE, 1978b, p. 540, nt. 29, si tratterebbe di C. 1, 5, 1. Si tratta manifestamente di un errore di stampa per C. 1, 5, 5, 1.

25. ERBE, 1978b, p. 540, nt. 31, le identifica rispettivamente in CTh. 16, 5, 30 e 35. Ma in nessuna di queste due costituzioni è disposta la *poena proscriptionis et sanguinis*, che sono invece presenti in 16, 5, 51 e 56, che corrispondono a quelle che nell'edizione di du Tillet sono numerate come 41 e 46.

26. ERBE, 1978b, p. 540, nt. 32 la identifica in C. 1, 3, 23. Identificazione inspiegabile, se si tiene presente che questa legge è una parte della costituzione di condanna di Eutiche successiva alla sua scomunica al concilio di Calcedonia, ma non dispone alcuna sanzione penale, limitandosi a sancire che *aboleatur quidem Eutychetis damnosa memoria, Flaviani autem laudabilis recordatio reveletur*. La clausola citata da Bauduin nella lettera è contenuta invece proprio nella costituzione marcianea accolta nel Codice giustiniano come C. 1, 5, 8, 11.

27. ERBE, 1978b, n. 3, p. 541.

Le linee guida del documento antianabattista apparivano a Cassander del tutto abnormi rispetto alla consuetudine ecclesiastica dei primi secoli del cristianesimo. In particolare il teologo belga era scandalizzato dal fatto che i maestri di religione, teologi e vescovi, fossero riusciti, per così dire, ad arruolare il legislatore secolare tra le loro fila come loro boia, inducendolo ad emanare leggi antiereticali fortemente repressive che, giungendo a disporre la pena capitale, si scontravano irrimediabilmente con la (presunta) tradizione di moderazione ostentata dall'antichità cristiana che, a suo dire, sarebbe stata improntata a severità nel reprimere le idee eterodosse, ma senza arrivare a chiedere (letteralmente) la testa dei loro promotori, lettori e fautori.

Torniamo alla lettera di Bauduin a Cassander. In questa sede l'abbiamo citata quasi integralmente per le preziose informazioni che essa fornisce circa l'occasione della scoperta delle interpolazioni, ma anche per le questioni che solleva. Una, per il momento, è opportuno accantonarla: a chi si rivolgeva, a chi rispondeva Bauduin quando affermava "exposui", "dixi adulterinum videri" e "respondi, non satis liquere"? Forse potremo abbozzare un'ipotesi di soluzione più tardi, incrociando questa lettera con altre testimonianze del lavoro bauduiniano. Per il momento soffermiamoci sul contenuto dell'epistola.

Nella lettera Bauduin compie alcune osservazioni di assoluto pregio critico. In primo luogo egli cerca di neutralizzare un caposaldo normativo che, come vedremo in séguito, era stato da lungo tempo e sarà ancora a lungo utilizzato per sostenere che l'eresia era degna della pena capitale: si tratta della parte di C. 1, 5, 4, 1, di Arcadio, Onorio e Teodosio II (=CTh. 16, 5, 40, 1) in cui gli imperatori affermano solennemente che le eresie manichea e donatista *primum quidem volumus esse publicum crimen, quia, quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam*. Il parallelismo tra *publicum crimen* e pena capitale era quasi istintivo nella mente dei giuristi, sia civilisti sia canonisti, ed anche dei teologi che si avventurassero nell'esposizione dei principi della legislazione antieretica secolare: ricorderemo che era stato indirettamente impiegato da Federico II nella costituzione *Inconsultem tuni-cam* (*Liber Augustalis*, 1, 1) per definire l'eresia *crimen publicum*, disponendo che le deviazioni dottrinali *prout veteribus legibus est inductum, inter publica crimina numerentur*²⁸; era stato astutamente utilizzato dal procuratore Rigot contro Miguel Servet per sostenere che gli imperatori romano-cristiani avevano continuamente e senza eccezione punito l'eresia con la pena capitale²⁹; sarà usato da Francesco Ansaldi in una catena argomentativa conclusa con

28. Cfr. sopra, pp. 182–183

29. Cfr. sopra, pp. 204–205.

la piena approvazione della pena di sangue³⁰. Ma Bauduin è troppo fine giurista per lasciarsi intrappolare in questo pregiudizio. Ripetiamo quanto egli afferma recisamente in un punto fondamentale della lettera, in relazione a C. 1, 5, 4, 1, che egli attribuisce esclusivamente a Teodosio II (questa è la ragione per cui il nostro giurista afferma “Egli stabili per primo”):

Statuit ille quidem primus, ut publicum esset iudicium αἰρέσεως. Sed non omnia publica iudicia sunt capitalia.

In realtà, come abbiamo notato anche più sopra³¹, C. 1, 5, 4, 1 non aveva definito l’eresia *iudicium publicum* ma *crimen publicum*. La leggera ma fondamentale torsione terminologica a cui Bauduin sottopose il testo della costituzione non è priva di significato: se cosciente³², essa serviva al giurista francese per disinnescare l’argomento secondo cui l’eterodossia religiosa doveva essere classificata come attentato alla pace sociale e quindi qualificata “crimine pubblico” e conseguentemente perseguita con la pena capitale. Ancora una volta siamo di fronte a quel corto circuito logico tra dissidenza religiosa e sedizione politica, che abbiamo già incontrato e nel quale continueremo spesso ad imbatterci, la cui equiparazione consentiva la comminazione all’eretico della pena capitale disposta per il sedizioso. È precisamente questa assimilazione ad essere combattuta da Bauduin con le armi della critica storico-giuridica.

Nella lettera a Cassander Bauduin afferma poi di avere collazionato la parte antimanichea di C. 1, 5, 5, 1 con la corrispondente sezione di *CTh.* 16, 5, 65, 2, rilevando come la locuzione *ultimo supplicio* non fosse presente nell’originaria versione teodosiana, che si era limitata a disporre *de civitatibus expellendis*: la conclusione obbligata era che ancora al tempo di Teodosio II le pene contro gli eretici non si sarebbero spinte fino allo spargimento di sangue³³. Da dove Bauduin aveva tratto i materiali teodosiani di confronto?

Per rispondere a questa domanda è necessario esaminare brevemente la storia delle edizioni del Codice Teodosiano date alle stampe nel XVI secolo, incrociandone le date di pubblicazione con le informazioni e i silenzi rilevabili nelle opere di Bauduin: questa analisi ci aiuterà anche a comprendere per quale ragione, sia nel 1557, sia anche più tardi, egli abbia ommesso di proporre la stessa valutazione critica riguardo alla costituzione

30. Su Ansaldi e il suo trattato *De iurisdictione*, cfr. *infra*, pp. 433-434.

31. Cfr. sopra, p. 205 e nt. 19.

32. Sopra, p. 205 e nt. 19, ho ipotizzato, come spiegazione alternativa, un puro e semplice *lapis calami* del giurista. Ma che egli abbia potuto sbagliarsi proprio sulla parola chiave dell’intero ragionamento, scrivendo *iudicium* invece di *crimen*, non mi pare molto plausibile.

33. TURCHETTI, 1984, pp. 182-183, nt. 85, ha posto in giusta luce l’importanza di questa scoperta, sulla quale cfr. anche GASTALDI, 1992, p. 221. Sulla costituzione citata subito dopo, C. 1, 5, 8, 11, qualche osservazione più sotto.

più appariscente in tema di pena capitale, quella antidonatista di Onorio e Teodosio II del 413, contenuta in C. 1, 6, 2 che, ricordiamo, disponeva che sia chi avesse ribattezzato, sia chi si fosse fatto ribattezzare *ultimo supplicio percellatur*, contrariamente alla corrispondente costituzione del Teodosiano, *CTh.* 16, 6, 6, che li esponeva solo allo *statuti prioris supplicio*.

Com'è noto, fino al 1550 erano state pubblicate a stampa solo due edizioni del Codice Teodosiano, quella di Pieter Gillis (*Petrus Aegidius*) stampata a Lovanio da Theodor Martens van Aelst nel 1517³⁴, e quella di Johann Sichard³⁵, pubblicata a Basilea nel 1528 da Heinrich Petri (Henricus Petrus, attivo nella città svizzera dal 1527 al 1579, l'anno della morte). Ma il libro XVI era praticamente sconosciuto, avendone Gillis pubblicato solo quattro titoli assolutamente incompleti, quasi identici ai quattro accolti nella *lex Romana Visigothorum*; in particolare erano integralmente assenti i titoli antiereticali 5 e 6, che i compilatori visigoti, seguaci dell'arianesimo, avevano per ovvie ragioni espunto dal Codice alariciano³⁶: mentre Sichard passava direttamente dal titolo 1, *De episcopis, ecclesiis et clericis* (che in realtà era il secondo del Codice Teodosiano, avendone i compilatori visigoti ovviamente soppresso anche il primo titolo, *De fide catholica*) a quello che, dall'edizione di Cuiacio in poi, è il titolo 7, *De apostatis*, e che nella sua era il secondo. Insomma, si trattava di edizioni palesemente insoddisfacenti in quanto largamente incomplete.

Una svolta si era verificata nel 1550, quando Jean du Tillet aveva pubblicato una nuova edizione del Teodosiano impiegando il codice *Vat. Reg.* 886, che contiene i libri IX–XVI praticamente completi³⁷. Senonché il codice è mutilo di non pochi quaternioni e, per quanto più direttamente riguarda la nostra

34. [Petri Aegidii] *Summae sive argumenta legum diversorum imperatorum ex corpore Divi Theodosii, novellis divi Valentiniiani, Aug. Martiani, Maioriani, Severi, praeterea Cai et Iulii Pauli Sententis nunc primum diligentissime excusa, Caesarei iuris studiosis utilitatem allatura non mediocrem, ex vetustissimo archetypo*. Al colophon finale: "Apud Theodoricum Martinum Alustenem. Anno M. D. XVII."

35. IOHANNIS SICHARDI *Codicis Theodosiani libri XVI. Quibus sunt ipsorum Principum autoritate adiectae Novellae Valentiniiani, Martiani, Maiorani, Severi. Cui Institutionum lib. II. Iulii Pauli Receptarum sententiarum lib. V. Gregoriana Codicis lib. V. Hermogeniani lib. I. Papiniani Tit. I. Hiis nos adiecimus ex vetustissimis Bibliothecis, eo quod ad ius civile pertinerent, & alterius etiam responsa passim in Pandectis legerentur, L. Volusii Metiani liber De asse. Iulii Frontini lib. De controversiis limitum cum Aggeni Urbici commentariis, Excudebat Basileae Henricus Petrus, mense martio, anno M. D. XXVIII*. Sulle varie edizioni cinquecentesche del Teodosiano rinvio a VOLTERRA, 1994, pp. 291 s. Sui manoscritti usati da Sichard, *ibid.*, p. 118 e nt. 16.

36. HAENEL, 1848, p. XVI, ebbe buon gioco nell'indicare la ragione di questa assenza nella *lex Romana Visigothorum*: "Denique libri XVI., etsi ad religionem christianam spectat, non tot constitutiones, quot poterant expectari, selectae sunt. Visigothi Ariani erant, Codicis Theodosiani compositores catholicae fidei sectatores, illis igitur multae Romanorum imperatorum leges videntur displicuisse. Quare non mirum est, deesse titulum de Fide catholica et quantum de Haereticis, in quo Ariani repetitis legibus condemnati erant".

37. JOANNIS TILII *E libris Constitutionum Theodosii A. Libri priores octo longe meliores quam adhuc circumferebantur. sed ab Alarico rege Gotthorum ita deminuti, ut vix decima pars in his hodie appareat eorum, quae in Theod. (osiano) Cod. (ice) continebantur. Posteriores octo integri, nunc primum post M. annos in lucem revocati a Io. (anne) Tilio Engolism. (ensi) Dicati Io. (anni) Bertrando. V. C. Curiae Parisiorum praesidi, & ab interiori consilio Henrici II. Galliae regis optimi maximi, Parisiis apud Carolam Guillard sub sole aureo, & Guglielmu desboys sub cruce alba, via ad divum Iacobum 1550, sulla base del Cod. Vat. Reg. 886.*

ricerca, dei primi due fogli del quaternione LIX, da 16, 5, 66, 2 a 16, 8, 1 pr. dell'edizione di Mommsen, che nella numerazione dell'edizione tiliana, qui completamente diversa, figurano entrambe come 16, 4, 57³⁸. Infatti, dopo le parole della prima delle due costituzioni *in religionis disputationem aliquam supradicto nomine faciat*³⁹, Du Tillet appose questa nota⁴⁰:

Hic desiderabatur quaternio integer complectens finem tituli quarti, quintum titulum & initium sexti

per ricominciare con le parole *sectam, & ad dei cultum respexerit saxis*, che corrisponde appunto a *CTh.* 16, 8, 1 pr.⁴¹.

Abbiamo così trovato la risposta al problema della mancata analisi comparativa di C. 1, 6, 2 rispetto alla corrispondente costituzione del Teodosiano: quando iniziò la sua opera di collazione delle fonti, Bauduin non poteva conoscere *CTh.* 16, 6, 6, che ne costituisce la versione teodosiana; più in generale gli era ignoto il titolo 6 nella sua interezza. Egli era ben consapevole della grave incompletezza delle fonti a sua disposizione, tanto che, ancora nel 1560, nel libro sul *ius novum* giustiniano, egli si dichiarava in attesa di un'edizione completa del Teodosiano, per poter perfezionare l'analisi comparativa tra le costituzioni antiereticali dei due codici tardoantichi⁴²:

Operae precium quidem jam fuerit, Constantinianas & Theodosianas leges, quae huius (ut ita dicam) novationis & fundamenta jecerunt, & exemplum dederunt, suo ordine in primis considerare. Verum cum eae sint inclusae in integro illo Codice Theodosiano, cujus editionis expectamus: facio interea non invitus, ut ad Justinianum nostrum transeam.

Nel 1560 dunque, Bauduin era a conoscenza del fatto che esisteva un codice intero del Teodosiano contenente costituzioni del libro XVI ancora ignote e di cui attendeva la pubblicazione. Quale era questo codice? Per rispondere a questa domanda bisogna tenere presente che nel 1559 Cuiacio aveva annunciato di avere dato in lettura un codice intero del Teodosiano ad un umanista, Louis le Mire (*Ludovicus Miraeus*) che, nella chiusa della prefazione di un'edizione delle Novelle di Giustiniano da lui curata e pubbli-

38. Per una accurata descrizione del *Vat. Reg.* 886, e per un'elencazione dei quaternioni in esso mancanti, MOMMSEN, 1904, p. XLVI.

39. Che nell'ed. MOMMSEN 1904, II.1 si trova a p. 880, r. 3.

40. JOANNIS TILII *E libris Constitutionum Theodosii A. Libri* cit., p. 562.

41. Nell'ed. MOMMSEN 1904, II.1 è pubblicata a p. 887, rr. 2-3.

42. FRANCISCI BALDUINI *Iustinianus sive de iure novo, Commentariorum libri IIII*, Basileae per Ioannem Oporinum 1560, p. a 4v.

cata nel 1560 a Lione, affermava che un Teodosiano integro era di prossima pubblicazione insieme ad una nuova edizione del *Corpus Iuris Civilis*⁴³:

Lugduni M.D.LX Kal. Augusti, ex officina Tornaesiana, è qua prodibit prope-
diem Deo favente Codex Theodosianus integer, unà cum corpore iuris civilis
pari integritate & diligentia restituito.

Nei suoi *Prolegomena* al Codice Teodosiano, Theodor Mommsen identificò questo codice nel *Parisinus* 9643, che però contiene solo la prima metà del Teodosiano, in particolare i libri VI–VIII integri⁴⁴. Pare evidente che, in relazione al libro XVI, Bauduin non si riferisse a questo codice. Ma lo stesso Mommsen fornisce forse la chiave per l'identificazione del codice: nella sua prima edizione del Teodosiano, pubblicata a Lione nel 1566 presso l'editore Guillaume Rouillé (*Guilelmus Rovillius*), Cuiacio si servì del *Parisinus* 9643, per i libri VI–VIII, e dell'*Eporediensis* 35, conservato a Torino, per il libro XVI⁴⁵. Può darsi che, nel 1560, Bauduin fosse venuto a sapere che Cuiacio era entrato nella disponibilità di questo codice, dal quale attendeva la pubblicazione delle costituzioni del libro XVI assenti dall'edizione di Du Tillet, la sola allora disponibile. Il proposito di le Mire non era stato poi portato a compimento per l'improvvisa morte dell'umanista, avvenuta nel 1561.

Nel 1557, dunque, non conoscendo la versione teodosiana dell'intero titolo sul divieto di iterare il battesimo (*CTh.* 16, 6 = C. 1, 6), Bauduin lavorò essenzialmente sul titolo 5 del Teodosiano. Confrontando le due redazioni

43. *Imp. Iustiniani Novellae Constitutiones, Interprete Iuliano Patricio ac Antecessore urbis Constantinopolitanae, hactenus desideratae, inter quas extant multae, quae in Graeco archetypo non habentur. Quibus accesserunt scholia seu notae incerti auctoris in aliquot Constitutiones. His subiunximus ipsius etiam Iustiniani, Iustini iunioris, Tiberij Constitutiones nonnullas, antehac typis non excusas. Opus novum, omnibus Iurisprudentiae studiosis non solum utile, verumetiam necessarium.* Lugduni apud Ioannem Tornaesium et Gulielmum Gazeium, 1561. La prefazione di le Mire è esattamente datata al 1 agosto 1560. Su Jean de Tournes (*Tornaesius*), editore dell'edizione delle Novelle curata da le Mire, cfr. CARTIER, 1937.

44. MOMMSEN, 1904, p. XLII–XLIII.

45. *Codicis Theodosiani lib. XVI. quam emendatissimi, adjectis quas certis locis fecerat Aniani interpretationibus. Ex his libris nunc primum integri prodeunt VI. VII. VIII. XVI. Ceteri aucti sunt innumeris constitutionibus. Novellarum Theodosii, Valentiniani, Martiani, Maioriani, Severi, libri V, cum Aniani interpretationibus. Ex his etiam Novellis multae tenebris auferuntur. Tituli ex corpore codicis Gregoriani et Hermogeniani, & multo plures quam prioribus editionibus haberentur. Ex Gaii Institutionibus Liber. Julii Pauli Receptarum Sententiarum ad filium lib. V, cum Aniani interpretationibus, & auctiores & castiores quam antea fuerint. Tituli ex corpore Ulpiani. Volusii Maetiani de Partibus affis, Liber. Papiiani Liber Responsorum: qui etiam nondum fuerat editus. Item Notae Iuris a Magnone collectae. Haec omnia curante Jacobo Cuiacio.* Lugduni apud Gulielmum (mum) Rovillium Sub Scuto Veneto 1566, pp. CVII–CIX; sull'*Eporediensis* 35, MOMMSEN, 1904, pp. LXVII–LXVIII, ove egli tentava anche (e con buona probabilità di cogliere nel segno) di dare risposta ad un piccolo mistero editoriale: mentre nel frontespizio dell'edizione del Teodosiano Cuiacio afferma esplicitamente che per la prima volta vi sono pubblicati integri i libri VI, VII, VIII e XVI, nella Prefazione egli si dilunga sulla trafila che gli ha consentito di pubblicare il codice contenente i libri VI–VIII (identificato da Mommsen, appunto, nel *Parisinus* 9643), ma glissa completamente sul codice usato per l'edizione del libro XVI. L'ipotesi proposta da Mommsen era che l'*Eporediense* (E nello stemma mommseniano) gli fosse pervenuto a condizione di non farne menzione, per qualche ragione sconosciuta allo studioso tedesco, ed ovviamente anche a noi. Ivi, p. CVIII: "E nostrum, et eo tempore et hodie bibliothecae capitularis Eporediensis n. 35, supra p. LXVII demonstravi a Cuiacio adhibitum esse ad edendum librum XVI integrum". Si può astrattamente proporre anche un'ipotesi ulteriore ma non alternativa: che Cuiacio, venuto nella disponibilità del codice per vie non limpide, non ritenesse opportuno dar notizia di averlo maneggiato.

della costituzione di Teodosio II e Valentiniano III (*CTh.* 16, 5, 65, 2 = C. 1, 5, 5, 1) sul punto della pena da infliggere ai manichei, gli fu fin troppo facile dimostrare che la locuzione *ultimo supplicio*, con cui nella versione giustiniana era disposta a loro carico la pena capitale, da infliggere (abbastanza incongruamente) *dopo* la deportazione, non compariva nella versione teodosiana di *CTh.* 16, 5, 65, 2, che riportava la ben diversa pena della sola deportazione. E, come notava lo stesso giurista, le due pene sono incompatibili tra loro: il reo viene condannato *o* alla deportazione *o* alla pena capitale. Del resto, aggiungeva Bauduin, altre costituzioni antidonatiste accolte nel titolo 5 del Teodosiano condannavano l'eresia ma senza comminare la pena capitale all'eretico.

L'osservazione prodotta da Bauduin era, sul piano filologico, non solo ineccepibile, ma anche piuttosto semplice: gli era stato sufficiente collazionare le due versioni della costituzione per accorgersi della rilevante intrusione effettuata dai compilatori giustiniani; un metodo che, in séguito, porterà Giulio Pace ad avanzare analoghe perplessità circa la costituzione antidonatista di C. 1, 6, 2⁴⁶.

Per questa ragione trovo sorprendente, poiché immotivato, il commento di Gotofredo sul punto. Infatti, alla locuzione *statuti prioris*, egli appose questa nota, che parrebbe individuare un'identità di pena tra le due versioni⁴⁷:

ultimo supplicio: ita Cod.(ex) Iust.(inianus) & recte ut puto.

Torniamo ora alla lettera a Cassander del gennaio 1558 riportata sopra. Completata l'analisi di C. 1, 5, 5, 1, Bauduin passava ad esaminare la costituzione antieutichiana emanata sotto i nomi di Valentiniano III e di Marciano dopo il concilio di Calcedonia, datata 18 luglio 452 e indirizzata al prefetto del pretorio Palladio, contenuta in C. 1, 5, 8. Di questa lunghissima costituzione, prima di tutto, esaminiamo la sola parte che ci interessa, il § II contenente la sanzione penale⁴⁸:

C. 1, 5, 8, II, *Imperatores Valentinianus, Marcianus AA. Palladio p(raefecto) p(raetorio)*.
Eos vero qui discendi studio audierint de infausta haeresi disputantes, decem librarum auri, quae fisco nostro inferendae sunt, iubemus subire dispendium.

46. Cfr. oltre, pp. 447–449.

47. IACOBI GOTHOFREDI *Codex Theodosianus cit.*, p. 200, nt. II

48. Sulla quale cfr. l'accurata analisi di DOVERE, 1992 = 1995, pp. 427 ss. Non entro nella questione dell'attribuzione della costituzione anche a Valentiniano III, come afferma la *subscriptio*: la circostanza che alla data ivi riportata l'imperatore fosse già deceduto da più di quattro mesi (era morto il 16 marzo) rende probabile la necessità di correggere l'*inscriptio*, per attribuire la costituzione al solo Marciano; ma sollecita anche riflessioni sull'abitudine degli apparati burocratici e sulla loro difficoltà di adattarsi rapidamente al mutare delle circostanze. È infatti probabile che il nome di Valentiniano sia stato inserito meccanicamente, per una sorta di riflesso condizionato dei funzionari degli uffici legislativi imperiali.

Ultimo etiam supplicio coerceantur, qui illicita docere temptaverint. *D. k. Aug. Constantinopoli Valentiniano A. VIII et Anthemio cons.* [a. 455].

La costituzione di Marciano, dunque, dispone una duplice pena, differenziata in funzione del diverso ruolo che il reo ha avuto nella commissione del crimine: a coloro che si siano limitati ad ascoltare gli insegnamenti dell'*infausta haeresis* con la sola intenzione di apprenderne le dottrine è comminata una pesante pena pecuniaria da versare al fisco (*decem librarum auri, quae fisco nostro inferendae sunt*); invece, ai maestri di tale eresia (*qui illicita docere temptaverint*) è comminata la pena capitale. Ma secondo Bauduin, anche in questo caso, la locuzione *ultimo etiam supplicio coerceantur* era da considerarsi interpolata in quanto non sarebbe stata presente nella versione contenuta negli atti del concilio di Calcedonia che condannò Eutiche: in particolare, nella lettera a Cassander del gennaio 1558, Bauduin dichiara di avere confrontato il testo “giustiniano” della costituzione con la versione originale del decreto di condanna emanato nel corso del concilio calcedonese, senza meglio specificare a quale edizione del testo precisamente si riferisse:

Deinde animadverti in Chalcedonensis Consilij decreto, ex quo suam Martianus legem descripsit, talem clausulam non esse.

Confrontiamo la versione latina della costituzione di Marciano conservata negli atti del concilio di Calcedonia con quella, ovviamente abbreviata, inserita nel Codice giustiniano ma non, come si aspetteremmo, nel titolo 5 *De haereticis*, bensì nel titolo 7, *De apostatis*⁴⁹:

Cod. Vat. Lat. 1341, f. 27va MANSI, VII/1762, col. 503:
Eos autem qui antehac clerici orthodoxae fidei fuere, et monachi qui quondam Eutyctis habitavere diversorium (neque enim monasterium dicendum est, quod religionis habuit inimicos) qui ad hoc usque insaniae processerunt, ut relicto venerabilis religionis cultu, et synodico decreto, quod totius pene orbis Chalcedone coadunati decrevere sacerdotes, infaustam Eutyctis sequantur assertionem: quia vera luce deserta, tenebras eligendas esse crediderunt, omnibus poenis quae vel hac, vel praecedentibus legibus adversus haereticos definitae sunt, iubemus teneri, imo extra Romanum expelli solum, sicut praecedentes religiosissimae constitutiones de Manichaeis constituere: ne eorum venenatis fraudibus, sceleratisque commentis, innocentum et infirmorum animi decipiantur.

C. 1, 7, 6, *Imp. Valentinianus et Marcianus AA. Paladio p(raefecto) p(raetorio)*: Eos, qui catholicarum ecclesiarum clerici vel orthodoxae fidei monachi relicto vero orthodoxae religionis cultu Apollinaris vel Eutyctis haeresin et dogmata abominanda sectati sunt, omnibus poenis, quae prioribus legibus adversus haereticos constitutae sunt, iubemus teneri et extra ipsum quoque Romani imperii solum repelli, sicut de Manichaeis praecedentium legum statuta sanxerunt. *D. k. Aug. Constantinopoli Valentiniano A. VIII et Anthemio cons.*

49. Cfr. MANSI, VII/1762, coll. 502 ss.

La ragione dell'inserimento di questa parte della costituzione antieutichiana nel titolo *De apostatis* del Codice, a prima vista abbastanza strana, è stata spiegata esaurientemente da Giorgio Barone Adesi⁵⁰: le misure disposte da Marciano contro i monaci colpevoli di seguire la dottrina monofisita di Eutiche avevano lo scopo di reprimere le opinioni di religiosi che, dichiarandosi unici depositari della retta conoscenza e perciò opponendosi alle deliberazioni adottate dal concilio di Calcedonia, si erano di fatto esclusi dalla comunità dei fedeli, in sostanza rinnegando la vera religione su un punto fondamentale come quello della natura divina e contemporaneamente umana di Cristo: ecco perché non erano considerati semplici scismatici e neanche eretici, ma veri e propri apostati. I compilatori giustinianeî separarono questa parte della costituzione dal corpo principale, che andò a formare C. 1, 5, 8 e, come abbiamo appena visto, la disposero nel tit. 7 *de apostatis*, C. 1, 7, 6.

Un altro indizio che consentirebbe di ritenere insitico il riferimento alla pena capitale nelle leggi dell'impero romano cristiano potrebbe essere costituito dalla circostanza che nella costituzione di Marciano vengono estese agli eutichiani le pene in precedenza comminate ai manichei che, come abbiamo visto sopra, nelle versioni pregiustiniane non comportavano l'irrogazione della pena capitale ma solo la deportazione. L'applicazione ai monofisiti eutichiani delle pene già disposte per i manichei, infatti, allude all'espulsione dal territorio dell'impero ecumenico, cioè dalle città, ossia esattamente quella prevista da Teodosio II e Valentiniano III nel 428 secondo il testo di *CTh.* 16, 5, 65, 2: *manicheis etiam de civitatibus expellendis* e, ovviamente, senza l'aggiunta giustiniana *et ultimo supplicio tradendis* di C. 1, 5, 5, 1. Neanche la costituzione di Marciano avrebbe dunque disposto la pena capitale. Bauduin aveva notato il preciso collegamento tra la legge antieutichiana di Marciano e la disposizione antimanichea di Teodosio II, concludendo per il carattere spurio della previsione della pena capitale contenuta nella versione giustiniana di C. 1, 5, 5, 1.

Del resto anche Paul Krueger era giunto alla stessa conclusione, dichiarando che la clausola sanzionatoria, portante la pena capitale per i seguaci di Eutiche, non sarebbe stata originale ma interpolata dai compilatori del Codice di Giustiniano⁵¹. Egli giunse a questa convinzione collazionando la versione giustiniana della costituzione "calcedonese" con la lezione presente nelle decretali pseudoisidoriane che conservano gli atti ufficiali del concilio di Calcedonia, probabilmente consultate da Bauduin sulla prima edizione a stampa di questa collezione canonica, pubblicata da Jacques Merlin

50. BARONE ADESI, 1990, pp. 350-352.

51. KRUEGER, *ad loc.*, p. 52, nt. 17, osservò: "ultimo... temptaverint om. Auth.": che, come ricordato in nt. 1, è proprio la versione che "integram servarunt collectiones Quesnelliana (MANSI 7, 517 Ballerini in opp. Leonis M. 3, 242) et Hispana: hoc authenticum indicat nota Auth".

a Parigi nel 1524 per i tipi di Galliot du Pré o forse, più probabilmente, nella riedizione dell'opera appena citata che lo stesso Merlin aveva pubblicato a Colonia nel 1530⁵².

Tuttavia, almeno su questo punto, Bauduin si sbagliava⁵³. Confrontiamo l'apparato sanzionario della legge nelle tre versioni pervenute, quella abbreviata del Codice giustiniano, quella riportata nella collezione canonica *Hispana Gallica Augustodunensis*, conservata nel codice *Vat. Lat.* 1341, e quella originale in greco:

C. 1, 5, 8, 11. Eos vero qui discenti studio audierint de infausta heresi disputantes, decem librarum auri, quae fisco nostro inferendae sunt, iubemus subire dispendium. Ultimo etiam supplicio coerceantur, qui illicita docere temptaverint.

Cod. Vat. Lat. 1341, f. 28v a. Eos vero qui discendi studio audierint de infausta heresi disputantes, decem librarum auri quae fisco nostro inferendae sunt, iubemus subire dispendium.

Mansi, VIII/1762, col. 505 B: τοῦ δὲ διδάσκειν τὴν ἀσεβῆ καὶ τὴν αἰρησίων, καθάπερ ἦδη τοῖς ἰδίοις τῆς ἡμετέρας θειότατος περιέχεται, πάντων τὴν ἄδειαν περιελομέν, ὅτι γε δὴ διὰ τῆς ἐσχάτης κλασθήσεται τιμωρίας ὃ τὰ παράνομα διδάσκειν ἐπιχειρῶν, τοὺς δὲ σπουδάζοντας ἀκροᾶσθαι τῶν τῆ μυσαρᾶ διαλέξει χρωμένων δέκα λιτρῶν χρυσοῦ τιμωρία καταπαύομεν.

La versione del Codice e quella greca, dunque, concordano nella diversificazione di pena tra i maestri dell'erronea dottrina eutichiana e i semplici seguaci, solo ai primi dei quali Marciano riserva l'*eschâtê timōria*, ossia l'*ultimum supplicium*, da interpretare naturalmente come pena capitale. Bauduin, probabilmente, non aveva potuto (o voluto) leggere il testo integrale ed originale della costituzione marcianea, limitandosi a collazionarne la versione giustiniana con quella latina conservata nelle decretali pseudoisidoriane.

Bauduin non si limitò all'annuncio orale ai suoi misteriosi interlutori e a quello privato al suo corrispondente epistolare, ma rese pubblici i risultati della sua indagine tre anni dopo, nel 1561, quando darà alle stampe i suoi

52. JACOBI MERLINI *Tomus primus quatuor conciliorum generalium. Quadraginta septem conciliorum provincialium(m) authenticorum. Decretorum sexaginta novem pontificum ab apostolis & eorum canonibus usque(ue) ad Zachariam primum, Ysidoro auctore*, Parisiis, in aedibus Galii a Prato, 1524; opera che ebbe una riedizione a Colonia: JACOBI MERLINI *Conciliorum Quatuor Generalium. Niceni. Constantinopolitani. Ephesini. et Calcedonensis. Que divus Gregorius magnus tanquam quatuor Evangelia colit ac veneratur. Tomus primus. Quadraginta quoque septem Conciliorum provincialium authenticorum. Decretorum etiam sexaginta novem Pontificum Ab apostolis [et] eorum canonibus, usque ad Zachariam primum, Isidoro auctore. Item Bulla Aurea Caroli IIII. Imperatoris, de electione Regis Romanorum. Tomus secundus. Aliorum aliquot Conciliorum Generalium. Practica quintae synodi Constantinopolitanae. Sexta synodus Constantinopolitana. Acta concilij Constantiensis. Decreta concilij Basiliensis. Approbatio actorum concilij Basiliensis per N. P. Confirmatio constitutionum Friderici [et] Carolinae*, Coloniae, Anno M.CCC.CCXXX. Al colophon finale: "Coloniae, ex officina literaria honesti civis Petri Quentell. Anno a nativitate Domini M. D. XXX. mense Martio", fo. 75v.

53. Così anche, cursoriamente ma esattamente, TURCHETTI, 1984, p. 182, nt. 85.

prolegomeni alla *historia universa*, a cui adesso ci dobbiamo rivolgere per le importantissime informazioni che possiamo ricavare in relazione ai tempi della sua ricerca, oltre che per le riflessioni di carattere metodologico in essi contenute.

4.4. L'ufficializzazione della scoperta: il *De institutione historiae universae*

Bauduin darà la prima notizia ufficiale della scoperta delle interpolazioni nel 1561, nel *De institutione historiae universae*, in cui descriverà anche l'occasione che diede luogo alla sua indagine. Si tratta di un testo di grande interesse che merita di essere citato per esteso. Trattando delle costituzioni antiereticali emanate dagli imperatori cristiani e contenute nei codici teodosiano e giustiniano, il giurista afferma⁵⁴:

Leges illae Consulem, annum, mensem, diem, locum, quo sunt editae, sua subscriptione significant. Quam ergo praeclaros in hoc genere fastos suppeditant? Feci equidem perlubenter, ut harum constitutionum quandam Chronologiam aliquando conficerem: & cum id ago, magis atque magis sensi tam esse necessariam illam, quam tantopere urgeo, Iurisprudentiae atque historiae coniunctionem, ut eorum temporum atque Principum, neque leges, quae sunt plurimae, neque acta, quae maxima sunt, recte sine tali auxilio intelligi posse, iterum profiteri ausim. Atque hic obiter iuvat indicare, quod hisce diebus cum Gratiani Theodosiique de religione constitutionibus, ex utroque Codice repetitas, extra ordinem in schola interpretarer, auditoribus meis exposui. Est enim id maximi momenti & ponderis: & hactenus ab nostris animadversum non esse miror.

Lo stralcio ora citato ci fornisce un'informazione nuova rispetto a quelle ricavabili dalla lettera del 1558 a Cassander. L'occasione della scoperta delle interpolazioni è originariamente didattica: è durante la sua attività di docente *in schola* che Bauduin si avvede di non poche cose sorprendenti, che vedremo tra breve, facendole notare ai suoi *auditores*. Il giurista francese ricorda questa sua attività anche in un altro suo scritto, composto sotto lo pseudonimo di Michael Fabricius, contenuto nella sferzante *Responsio ad Calvinum et Bezam*⁵⁵:

Ipsi etiam, ipsi Commentarij, qui eo tempore editi sunt, & abs studiosis etiamnum leguntur, idonei sunt testes ad refellendam tuam obtrectionem. Et vero eam prospiciens Balduinus, suorum studiorum laborumque monumenta, quae obruere non posses, relinquere voluit: & quamvis praeter ordinariam Iuris professionem,

54. FRANCISCI BALDUINI *De institutione historiae universae* cit., pp. 121–122.

55. *Responsio ad Calvinum et Bezam pro Francisco Balduino juriscons.* cit., p. 89 v.

ultra alteram historiae universae praelectionem suscepisset tamen eodem tempore studiosis etiam scribendo prodesse conabatur.

Se incrociamo questa informazione con quanto Bauduin annuncia a Cassander nella lettera del 1558, dobbiamo far risalire la scoperta alla sua attività di docente ad Heidelberg dove, ricordiamo, egli iniziò la sua attività di professore ordinario nel luglio 1556⁵⁶. Per ora soffermiamoci un momento su quel sibillino spunto, contenuto nella lettera del 1558, secondo cui egli avrebbe esposto le sue osservazioni sulle costituzioni di Teodosio II e di Graziano in lezioni *extra ordinem*. A cosa si riferisce di preciso il giurista? La risposta la troviamo nella seconda lettera dedicatoria del *De institutione historiae universae*, indirizzata al Cancelliere del regno Michel De l'Hospital (la prima, piuttosto scialba, è dedicata ad Antonio di Borbone, re di Navarra). In essa Bauduin rievoca l'origine del suo interesse per la materia ecclesiastica⁵⁷:

Ergo me continere non potui, quin ubi scholam, in qua mei Iuris eram, nactus essem (etsi comparatum ad rem tam magnam fortasse auditorium non esset) aggressus sim ad eam Iurisprudentiae atque historiae coniunctionem, quam necessariam esse duco ad civilium studiorum & dignitatem tuendam, & explicandam utilitatem. [...] sic cum mane in auditorio Ius Civile docuissem, pomeridianam quandam historiae universae praelectionem institui.

Bauduin sta parlando di nuovo della sua attività accademica ad Heidelberg, ove insegnava prima di tornare a Parigi proprio nel 1561: egli aveva organizzato il suo tempo tenendo le sue pubbliche lezioni tradizionali di diritto civile la mattina, e con lezioni pomeridiane, appunto *extra ordinem*, nelle quali approfondiva quel nuovo metodo di coordinamento della storia pura con il diritto che stava elaborando ormai da parecchi anni. Gli *auditores* che abbiamo incontrato poco sopra saranno stati dunque gli studenti che lo seguivano nei corsi pomeridiani. Si trattava di un impegno non indifferente che, soprattutto nelle lezioni pomeridiane, in cui egli penetrava in territori della conoscenza ancora sostanzialmente inesplorati, era da organizzare completamente *ex novo*. Di tutto il peso didattico dell'insegnamento impartito da Bauduin ad Heidelberg, *Antonius Guaerinius*, cioè François Hotman, riesce a tracciare solo un quadro grottesco e caricaturale di una presunta involontaria comicità gestuale, che lo avrebbe fatto assomigliare

56. Sulla data esatta dell'arrivo di Bauduin ad Heidelberg cfr. BAUR, 2009, p. 83; TURCHETTI, 1984, p. 147, nt. 3, trae dalla Matricola dell'Università di Heidelberg la data di immatricolazione di Bauduin: è il 17 luglio 1556. ТОЕРКЕ, 1886, II, p. 8: "Franciscus Balduinus, patria et dioecesi Atrebatensis, juris utriusque schole huius doctor et professor ordinarius, XVII. Julij".

57. Ivi, p. A IIIr.

ad uno schiaccianoci per il modo di roteare continuamente la bocca mentre parlava⁵⁸:

Quae etiam dum in tuis praelectionibus pronuntias, ita mentum, malas, totum denique os tuum distorques, ut vel nucem, (quemadmodum olim de Sexto Penario dictum est) frangere velle: vel sannio quidam qui scoppo tumidas intendat rumpere buccas, esse videaris. Qua de causa memini fuisse non neminem, qui cum te forte Heydelbergae docentem audisset, Doctorem te nucifrangibulum appellarit.

Naturalmente la feroce critica di *Guaerinius* – Hotman non si fermava a questi particolari da avanspettacolo, ma investivano il nucleo essenziale della *historia integra* baudiniana. Eppure è proprio l'integrazione fra storia, diritto civile e diritto ecclesiastico che consentì a Bauduin di compiere alcune osservazioni di assoluta qualità critica, su cui il suo nemico taceva completamente: in primo luogo su *CTh.* 16, 1, 4⁵⁹, la costituzione filoariana del 386 che, consentendo le assemblee di coloro che si attennero ai cánoni dei concili di Rimini e di Costantinopoli, comminava la pena capitale a quanti tentassero di impedire tali riunioni, come rei di *maiestas*⁶⁰:

Id cum legerem, statim ut attonitus obstupescerem, historia fecit. Memineram enim, quale fuisset illud Ariminense concilium, & quam ab ejus decreto captioso abhorreret religio Theodosij, atque adeo Ecclesia Catholica & orthodoxa: & a quo illius historiam & acta mecum magis reputabam, tanto magis suspicabar illam constitutionem non esse Theodosij. Imo vero impiam esse, minimeque in libros legum referendam sentiebam.

La presenza di questa costituzione nel Teodosiano lo aveva lasciato esterrefatto: come era possibile che una costituzione filoariana fosse finita nel codice cattolico di Teodosio II, per di più sotto il nome di Teodosio (ovviamente I)? Ma la sinergia tra studio del diritto e della storia, assicurata da un attento esame della *scriptio* della costituzione, che risulta emanata a Milano, consentì a Bauduin di congetturare che essa non solo fosse stata fraudolentemente promulgata a nome del giovane imperatore Valentiniano II dalla madre Giustina, di noti sentimenti ariani, che con mala fede l'avrebbe

58. ANTONII GUAERINII *Epistola ad Fr. Balduinum apostatam* cit., p. 48. Al contrario le testimonianze non astiose e maldicenti sono concordi nell'affermare che Bauduin aveva un eloquio fluido, una voce potente e piacevole, un'eloquenza persuasiva. Così lo descrive Pierre Bayle, nella sua voce enciclopedica, seguendo la descrizione dell'allievo di Bauduin Papyre Masson: PIERRE BAYLE, v. Baudouin (François), in *Dictionnaire historique et critique par Monsieur Bayle. Tome premier. Seconde edition, Revuë, corrigée & augmentée par l'Auteur. A-D*, A Rotterdam, Chez Reinier Leers, MDCCII, p. 514: "On ne peut nier d'autre côté qu'il n'eût de fort beaux talents, une science très-étendue, une mémoire admirable, & une éloquence d'autant plus persuasive qu'il étoit bien fait de la personne, & que sa voix avoit de la force, & des agréments. Ne croions donc pas qu'il y ait de l'hyperbole dans ce qu'on a dit de son auditoire".

59. Su questa costituzione cfr. sopra, pp. 84–87.

60. FRANCISCI BALDUINI *De institutione historiae universae* cit., p. 122.

attribuita a Teodosio, ma fosse anche stata surrettiziamente inserita nel Codice dal quale, pertanto, avrebbe dovuto essere espunta⁶¹:

Cum haererem, & cui acceptam ferre illam deberem, anxie quaererem: atque ex subscriptione intelligerem Mediolani latam esse, statim mihi historia suggestit, quod me magna molestia liberavit. Venit enim in mentem, quod illa narrat de Iustina, quae in gratiam suorum Arianorum, abutens filij sui Valentiniani nomine, talem legem ferre voluit & tulit, tectam Ariminensis concilij cothurno. Spero fore, ut cum ad rem ventum erit, suo tempore & loco probabo legem esse Arianam, & esse expungendam, quae mala fide Theodosio est inscripta, & in Theodosianum Codicem insidiosae irrepsit.

La soluzione corretta del problema, lo abbiamo visto a suo luogo, non è quella proposta da Bauduin: l'attribuzione anche a Teodosio non è dovuta ad una fraudolenta e diffamatoria chiamata a correo dell'imperatore cattolico in una callida manovra filoariana della corte milanese, ma alla pratica della pubblicazione delle costituzioni a nome di entrambi gli imperatori delle due *partes imperii*; e il suo inserimento nel Codice Teodosiano, previa soppressione dei riferimenti ariani nella costituzione geminata *CTh. 16, 4, 1*, aveva una sua logica interamente filocattolica, rivolta a stroncare le diatribe di *qui super religione contendunt*, comminando loro la pena prevista contro i rei di *maiestas*. L'elemento metodologicamente importante, per la nostra analisi, è invece la via percorsa per la ricerca della soluzione al problema, che Bauduin individuò nello studio congiunto delle *inscriptiones* e delle *subscriptiones* delle costituzioni, finalizzato a fondare una cronologia più precisa possibile delle date e dei luoghi di emanazione e pubblicazione delle leggi. È un metodo anche oggi fondamentale nell'analisi della legislazione tardoimperiale: a metà del secolo scorso Mario Antonio De Dominicis ne aveva fatto il fulcro della sua ricerca sui rapporti tra le due *partes imperii*, ma abbiamo visto che il metodo era stato sperimentato con successo già da Bauduin nel XVI secolo⁶².

Ma il nostro giurista andò oltre, fino a toccare il nervo più scoperto della discussione a lui coeva sul Codice di Giustiniano, quello relativo alle costituzioni antiereticali comminanti la pena capitale⁶³:

Cumque multas mendorum maculas ex Legum libris recte sublatas esse abs doctissimis hac aetate hominibus lubenter agnoscam, etiam hanc multo tetriorem labem me delevisse mihi gratulabor. Sed neque minoris beneficii & momenti animadversio est, quod cum adversus sanguinarias & saevas animadversiones exponerem leges & iudicia veterum Christianorum de coercendis haereticis: partim ex historia, partim ex *Theod. Cod.* ostendi in *Cod. Justin.* quandam de Manichaeis legem

61. FRANCISCI BALDUINI *op. cit.*, p. 123.

62. DE DOMINICIS, 1954.

63. FRANCISCI BALDUINI *De institutione historiae universae* cit., p. 123. I corsivi sono dell'autore.

Theodosii [C. 1, 5, 5, 1], iniecta ultimi supplicii falsa clausula, mendose factam esse capitalem, cum multorum fraude capitali: neque dissimile mendum irrepsisse in quandam Martiani Imperatoris constitutionem ejusdem generis [C. 1, 5, 8, 11]. Quae magis necessaria esse posset emendatio? Sed hoc quidem est historiae beneficium erga Jurisprudentiam.

Il testo ora citato è importante in primo luogo sul piano metodologico, poiché vi vediamo di nuovo agire la cooperazione e l'interazione tra storia e diritto, che si illuminano vicendevolmente: è in questo gioco di specchi, che spiega l'una con l'altro, che consiste il beneficio di cui la storia e l'analisi critica dei testi giuridici godono reciprocamente (*hoc quidem est historiae beneficium erga Jurisprudentiam*).

Ma nel testo troviamo un'informazione ancora più importante, che può forse contribuire a dare risposta ad un quesito che, nell'analisi della lettera del gennaio 1558 a Cassander, avevamo lasciato in sospeso: nel corso del colloquio di Worms, il giurista "aveva esposto" le sue idee ireniche a qualcuno, ma senza specificare a chi. La somiglianza delle espressioni contenute nella lettera del gennaio 1558 e nel libro del 1561 ci porta a confermare un'ipotesi suggestiva e carica di implicazioni: gli interlocutori del 1557, a cui allude Bauduin nella lettera, che sono diversi dagli *auditores* dei suoi corsi universitari di Heidelberg ai quali allude nel libro, sarebbero stati dei soggetti coinvolti nel colloquio di Worms, giunti presso di lui per conoscere la sua opinione sul problema del trattamento da riservare agli eterodossi religiosi, ed ai quali egli avrebbe esposto le stesse scoperte di critica testuale effettuate durante le sue lezioni pomeridiane (*extra ordinem*) ad Heidelberg, ove risiedeva ed insegnava in quegli anni e fino al marzo del 1561, quando si trasferì per breve tempo a Francoforte. In altre parole, Bauduin non avrebbe confinato la scoperta dell'interpolazione nell'ambito accademico o didattico ove l'aveva compiuta, ma l'avrebbe subito spesa praticamente su un piano di politica legislativa, valorizzandola nel dibattito interreligioso al fine di convincere i contendenti a non raccomandare ai poteri secolari le pene di sangue per gli eterodossi religiosi. Ma chi erano questi interlocutori? Sul punto si possono fare solo congetture, data la mancanza di evidenze testimoniali: tutto quanto sarà detto su questo punto è pertanto da leggere solo come un tentativo di dare un volto a questi interlocutori di Bauduin, ma senza alcuna pretesa di verità.

In effetti, due degli esponenti di punta della delegazione gnesioluterana, Erasmus Schürer (*Erasmus Sarcerius*) e Basilius Monner, si erano recati ad Heidelberg il primo e il 2 settembre per conferire col Principe Elettore del Palatinato Otteinrich, allo scopo di tentare, vanamente, di convincerlo ad intervenire direttamente nel colloquio al loro fianco⁶⁴. Il 26 dicembre

64. SLENCZKA, 2010, pp. 256–258; 333–337.

1557 Schürer invia a Johann Georg, conte di Mansfeld, del quale egli era rappresentante al colloquio, una lettera nella quale descrive la sua attività al colloquio di Worms e i deludenti risultati del viaggio ad Heidelberg⁶⁵. L'argomento dell'incontro con Otteinrich aveva riguardato principalmente la "verdammung der irrigen secten", cioè l'esclusione dal convegno wormaciense delle denominazioni protestanti che non avevano accettato la *Confessio Augustana*, ed in particolar modo la zwingliana e la calvinista. Lo stralcio per noi più importante è questo⁶⁶:

Da aber der Churfürst etwas schwach und gleichwoll die noth sehr gross, hat er seine fürneme Rethen dahin abgefertiget, die uns Theologen zusammenbrechten, wie denn geschehen. Da hatt ein pfalzgrafischer Doctor angefangen und under andern gesagt, das sein herr nichts liebers gesehen hette, dann das man den 1. Augusti were susamen khomen, und das man sich der irrigen secten halben hette vergleichen mögen. Dieweil es aber verblieben, und aus was ursachen, das khönne sein herr nicht Bedenken.

Nella sua lettera Schürer mostra la riluttanza del principe palatino, comunicatagli da un non meglio specificato "pfalzgrafischer Doctor", nel contribuire direttamente alla condanna delle sette erronee come primo atto del colloquio di Worms, come chiedevano gli gnesioluterani. Notiamo qui una singolare concordanza: gli inviati luterani ad Heidelberg si trovano a fronteggiare l'indisponibilità del Principe Elettore del Palatinato alla condanna delle sette erronee; nello stesso luogo, Bauduin informa alcuni misteriosi interlocutori che le leggi romane, in origine, non punivano i dissidenti religiosi con la pena capitale. Pare almeno plausibile ipotizzare che Bauduin abbia cercato di veicolare le sue teorie ireniche per convincere non solo i partecipanti al colloquio, ma anche il personale di corte del principe, dell'inopportunità della condanna degli eterodossi religiosi.

Una conferma molto indiretta ma sicura ce la fornisce un personaggio di cui sicuramente non possiamo sospettare simpatie per il nostro giurista, Giovanni Calvino. In uno scritto pesantemente oltraggioso nei confronti di Bauduin, il riformatore ginevrino adduce due prove che, a suo dire, dimostrano la profonda inimicizia nutrita dal giurista artoisiano nei suoi confronti. Qui ci interessa la prima⁶⁷:

Primum adducit quod rogatus a pijs proceribus sententiam suam consignaverit contrariam novis meis & capitalibus decretis, dum censeo severe adversus haereticos

65. BERNARDI FRIDERICI HUMMEL *Epistolarum Historico-Ecclesiasticarum seculo XVI. a celeberrimis viris scriptarum semicenturia. Ex autographis et apographis fide dignis descripsit ac primum edidit Bernhard.(us) Frideric.(us) Hummel, Scholae Opid. Altorfi Rector, Halae, Sumtibus (sic) Ioannis Iac.(obi) Gebaveri, 1778, I, n. XIX, pp. 39-46, E. Sarcerius, Erasmus ad Comitum Mansfeldens. La data in calce alla lettera è "Geben zu Eysleben am tag Stephani des Iars 1558"*. La missione ad Heidelberg è descritta alle pp. 41-42.

66. BERNARDI FRIDERICI HUMMEL *Epistolarum Semicenturia* cit., p. 41.

67. *Ioannis Calvinii responsio ad Balduini convitia* cit., p. 11.

animadvertendum esse. Non inquiri quinam sint proceres quorum crepat nomina, sint sane Castalio & Boinus, quod uno verbo attingere libuit: ut nugator iste suas phalenas alibi venditet. Sed quomodo quae tantum ex Dei Lege sumpsit novitatis insimulat? imo Deum ipsum, cuius Leges recito, saevitiae infamia aspergere non veretur. Et sane id argumentum attingere numquam mihi in mentem venisset, nisi hortatu venerandi fratris nostri D. Henrici Bullingeri: quem tamen reum non substituo: quia morem gerendo consilium eius mihi probari testatus sum.

L'occasione storica a cui fa allusione Calvino è chiaramente connessa alle vicende del colloquio di Worms, nel cui contesto Calvino sospetta che il parere di Bauduin, risolutamente avverso all'intransigenza caldeggiata da Calvino verso i dissidenti religiosi, fosse stato sollecitato da alcuni *proceres*, tra i quali egli sospetta trovarsi Sébastien Castellion ed il suo intimo amico e correligionario Jean Bauhin (Boinus), medico francese dalle spiccate tendenze religiose "mediatrici"⁶⁸. A prima vista parrebbe poco plausibile che qui Calvino si stesse riferendo al colloquio con Melantone, Cassander, Bèze e Crespin, descritto da Bauduin nella sua seconda *Responsio ad Ioan. Calvinum*⁶⁹. Il tema del colloquio, per quanto è possibile dedurre dalle parole di Bauduin, non fu il trattamento da riservare agli eretici, ma i *troubles* di Francia: è probabile che, se il discorso fosse andato sulle misure antiereticali, Bauduin ne avrebbe parlato. Ma un'altra allusione di Bauduin sotto le mentite spoglie di Michael Fabricius, che incontreremo in séguito, ci permetterà forse di rivalutare questa ipotesi.

Si potrebbe tuttavia proporre un'ipotesi alternativa, anch'essa intrigante: come apprendiamo da un'altra lettera di Bauduin a Cassander, datata da Francoforte il 15 ottobre 1557⁷⁰, i due maestri calvinisti Guillaume Farel e Théodore de Bèze si erano recati, proprio il giorno prima, nella città renana per supplicare l'intervento del Principe Elettore presso il re di Francia per chiedere la liberazione di un gruppo consistente di ugonotti che erano stati arrestati a Parigi nella notte fra il 4 e il 5 settembre⁷¹. Poiché non è dato sapere cos'altro abbiano fatto a Francoforte, in via puramente astratta non sarebbe impossibile che i due teologi calvinisti abbiano incontrato anche Bauduin⁷². Direi che, fra tutte, questa è l'ipotesi meno verosimile: a quella data i rapporti tra Bauduin e i ginevrini si erano già guastati quasi irrimediabilmente, e non pare credibile che nel corso di un brevissimo soggiorno i due teologi si siano recati da un nemico ormai quasi mortale, per di più senza mai menzionare

68. Sull'amicizia profonda che legò Castellion a Jean Bahuin cfr. BUISSON, 1892, pp. 94–96.

69. FRANCISCI BALDUINI *Responsio altera ad Ioan. Calvinum* cit., p. 109.

70. ERBE, 1978b, n. 1, pp. 538–539: "Hic hic fuit Farellus cum Beza. Implorant deprecationem Principum Germanic(orum) quia Luteciae infiniti homines capti sunt, qui clam conveniebant".

71. Si tratta del famoso "affaire Rue Saint-Jacques", ove furono catturati più di cento riformati, sette dei quali furono mandati sul rogo: quattro erano donne. Cfr. MONTER, 1999, pp. 165–168.

72. ERBE, 1978b, p. 539, nt. 18, afferma "Über ihren Aufenthalt in Frankfurt ist sonst nichts bekannt".

questo fantomatico incontro in nessun punto dell'aspra polemica che li coinvolse. Come si può vedere, non è possibile risolvere definitivamente il problema dell'identificazione degli interlocutori di Bauduin nel contesto del colloquio wormaciense: dobbiamo accontentarci di formulare qualche ipotesi che rimane tale.

Abbandoniamo le supposizioni. Come apprendiamo dal *De institutione historiae universae*, Bauduin aveva scoperto il carattere insitico dell'*ultimum supplicium* già durante le sue lezioni universitarie ad Heidelberg, confrontando la versione giustiniana di C. 1, 5, 1 non solo con quella del Teodosiano ma anche con la storia, e tentando di dimostrare che, ancora nel V secolo, dopo il concilio di Calcedonia, le pene contro gli eretici non sarebbero state sanguinarie: abbiamo anche visto che, su questo punto specifico, l'analisi incrociata delle fonti da cui il giurista aveva desunto la natura non sanguinaria delle pene disposte contro i maestri eutichiani non era stata completa, dato che la versione greca della costituzione marcianea disponeva effettivamente a loro carico la pena capitale: ma Bauduin non l'aveva collazionata. Anche se il libro che contiene questa preziosa informazione è datato al 1561, la circostanza che già agli inizi del gennaio 1558 egli desse le stesse informazioni a Cassander, nella sua lettera riportata sopra, ci rende abbastanza sicuri che il giurista avesse già fatto la sua scoperta almeno nel 1557 e prima dell'inizio del colloquio di Worms, dove spese la sua scoperta, se non anche nella seconda metà dell'anno precedente: purtroppo Bauduin non è più preciso nel collocarla temporalmente, dato che, essendo arrivato ad Heidelberg nel luglio 1556, non è ben chiaro in quale esatto momento l'abbia esposta ai suoi interlocutori. Questa retrodatazione della certezza della non autenticità delle pene di sangue nelle leggi repressive antiereticali tardoromane può illuminare maggiormente il senso del coraggioso impegno profuso da Bauduin per persuadere i partecipanti al colloquio di Worms alla moderazione, ma anche la portata del suo fallimento: le sue argomentazioni non riuscirono a scalfire minimamente la determinazione dei luterani di Melantone nel dichiarare i ribattezzatori degni di essere sterminati, come fu esplicitamente enunciato nel *Bedenken* del novembre 1557.

Ma, osservata l'ininfluenza delle conclusioni ireniche di Bauduin nei confronti dei teologi, riproponiamo la questione da un altro punto di vista, quello del sistema delle fonti del diritto: quale avrebbe potuto essere, sul piano normativo, la conseguenza della "scoperta" dell'interpolazione giustiniana? Anche su questo versante, volendo essere oggettivi, nessuna. Giustiniano aveva deciso di inasprire la legislazione precedente contro gli eretici, e lo fece modificando i dettati delle costituzioni precedenti inserendovi le pene di sangue, assenti nelle versioni originali. Dal canto suo, nel XVI secolo, nel suo pieno e insindacabile giudizio e fondandosi su una ormai plurisecolare tradizione di selezione delle fonti normative, il legi-

slatore imperiale aveva deciso di riferirsi alle costituzioni del solo codice di Giustiniano. Potremmo discutere all'infinito su questa preferenza, sulla fondatezza dell'assoluta ed esclusiva superiorità delle fonti giustinianee su quelle precedenti nella valutazione dei legislatori e dei giuristi del XVI secolo, o sulla scelta strategica di preferire il *Corpus Iuris* nel processo di trasformazione del diritto romano in diritto comune dell'Impero. Sarebbero solo discussioni oziose⁷³, perché sta di fatto che solo il diritto giustiniano era considerato “diritto imperiale”; e il legislatore del XVI secolo, nel determinare gli eventuali precedenti legislativi di un provvedimento, non si prefiggeva alcun proposito di ricostruzione storica degli istituti né si sentiva vincolato al rigore filologico nei confronti dei testi legislativi romani. Agli occhi del legislatore imperiale la circostanza che la versione teodosiana di C. 1, 5, 5, 1 sui manichei non prevedesse l'*ultimum supplicium*, di fatto impedendo la comminazione della pena capitale degli eretici, non poteva che essere irrilevante.

La critica di Bauduin non si può pertanto porre sul piano strettamente tecnico di un erudito che coglie in castagna un legislatore non a suo agio con le fonti romane e, come vedremo tra breve nella polemica con Calvino e Bèze, un teologo poco esperto di filologia e di critica delle fonti. Ed è qui che si misurano la reale portata della sua opzione metodologica e il fine ultimo a cui tendeva il suo lavoro di ricostruzione del contesto storico in cui dovevano essere collocati gli interventi normativi degli imperatori romano-cristiani, in altri termini la sua personale visione dei fini che il *mos gallicus* si sarebbe dovuto prefiggere. Non si tratta solo di un'esigenza di studio del diritto con materiali autentici, un bisogno di stampo prettamente umanistico che, come abbiamo visto ormai più volte, anche lui avvertiva vivamente, (come invece parrebbe tipico di un Cuiacio, che non parve mai interessato a dire la sua riguardo alla tragedia delle guerre di religione⁷⁴), ma del tentativo di porre fine alla spaccatura verificatasi nella cristianità occidentale mettendo a frutto la sua profonda esperienza di giurista versato nello studio del diritto visto come parte integrante di un generale contesto storico: un'implicita ma vigorosa affermazione di un tipico motivo erasmiano.

Ed è qui, forse, che si spiega anche la sua indisponibilità a schierarsi prima, nell'Impero al tempo del colloquio di Worms, coi riformati o i cattolici: uno stato d'animo che forse può spiegare un oscuro accenno di un suo biografo settecentesco, Jean-Nicolas Paquot, che, in una rappre-

73. Oziose, naturalmente, non in assoluto, perché lo studio dei processi storici che hanno portato il diritto romano-giustiniano a costituire il sistema del diritto comune è centrale almeno dagli studi di Francesco Calasso. L'inconclusenza di questa domanda è riferita esclusivamente all'orizzonte di ricerca che ci occupa in questa sede, costituito dal fenomeno dell'uso del diritto giustiniano, a preferenza di quello teodosiano, nel processo di formazione del “gemeines Recht”.

74. Sulla posizione di Cuiacio mi soffermerò brevemente più oltre (p. III, cap. IV, § 5).

sentazione peraltro molto positiva di Bauduin, così valuta il suo periodo heidelberghese⁷⁵:

Pendant son séjour à *Heidelberg* il avoit abandonné les dogmes des Calvinistes, pour en embrasser d'autres qui lui plasoient davantage, & qui n' étoient pas moins opposés è ceux de l'Eglise Catholique.

Cosa voleva dire Paquot affermando che Bauduin aveva abbandonato il calvinismo per inventarsi una religione a suo garbo che non coincideva neanche con quella cattolica? Probabilmente proprio che la posizione mediatrice da lui abbracciata (e noi ne conosciamo la causa: la sua indipendenza di giudizio fondata sullo studio delle fonti) contrastava con tutte le religioni perché gli impediva di riconoscersi nell'inflessibilità e nel settarismo con cui ciascuna confessione affrontava il confronto con le altre, convinta com'era di essere l'unica depositaria della Verità. Si tratta, in definitiva, della stessa osservazione proposta da Pierre Bayle nella voce che dedicò a Bauduin nel suo *Dictionnaire philosophique*⁷⁶:

Il y a bien de l'aparence que lors qu'il vivoit à Bourges dans la Communion Romaine, il avoit plus d'affection pour les Protestans, que lors qu'il communioit avec eux dans Heidelberg. On peut soupçonner aussi qu'il n'étoit content, ni du Papisme, ni du Calvinisme, ni du Luthéranisme, & qu'il eût voulu les refondre, & peut-être bien d'autres Sectes ensemble, pour en faire une nouvelle.

Lo stesso orientamento Bauduin tenne in Francia non solo nel periodo di Poissy, quando da calvinista tentò di influenzare sia Antonio di Borbone (allora dichiarato ugonotto) sia l'ultracattolico cardinale di Guisa, ma anche dopo l'abiura, proseguendo la sua attitudine irenistica nel luogo allora più sanguinoso d'Europa, i Paesi Bassi spagnoli alle prese sia con il propagarsi delle dottrine protestanti, che stava mietendo vittime a centinaia, sia con quei primi focolai di malcontento che, sfociati nella grande rivolta iniziata nel 1568, darà origine all'indipendenza dell'Olanda, nel secolo successivo. Bauduin, ormai cattolico, prima incontrò Guglielmo d'Orange ("il Taciturno") a Bruxelles, poi avrebbe partecipato alle prime riunioni degli ugonotti che tentavano di impedire l'ingresso dell'Inquisizione spagnola nei Paesi Bassi⁷⁷. Papyre Masson, suo allievo e biografo, afferma che Fernando Álvarez de Toledo, dopo la cattura dei principi di Egmont e di Hoorne, lo

75. JEAN-NICOLAS PAQUOT, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas* cit., p. 77. Il corsivo è dell'autore.

76. PIERRE BAYLE, v. Baudouin (François), in *Dictionnaire historique et critique* cit., p. 482.

77. Ivi, p. 78, lo dà per sicuro, come anche PIERRE BAYLE, ivi, p. 511, nt. m. Più cauto DUQUESNE, 1917, p. 54: "prend, semble t-il, une part encore mal définie à la rédaction de la pétition contre les édits de répression, que trois cents membres de la noblesse présentent, en avril 1566, à la gouvernante des Pays-Bas, Marguerite de Parme". Un'ampia e convincente panoramica dell'attività di Bauduin nei Paesi Bassi, purtroppo essenzialmente indiziaria, data la scarsità di fonti, in ERBE, 1978a, pp. 157-158; 166-170.

avrebbe voluto nel collegio che li avrebbe dovuti giudicare e condannare alla pena capitale; ma egli, con la scusa di doversi assentare qualche giorno per provvedere ad affari familiari, si eclissò, tornando a Parigi⁷⁸.

Questa disposizione d'animo di Bauduin, questa volontà di conservare la sua indipendenza rispetto ai "partiti religiosi" in lotta tra loro, fu ferocemente biasimata dai riformati ginevrini come vergognosamente dissimulatoria: proprio perché entrambi gli schieramenti in guerra richiamaivano ad una scelta incondizionata di campo, una pretesa che non poteva trovare risposte soddisfacenti in un animo inquieto e troppo indipendente come quello del "moyenneur", del "versipellis", come lo definì sprezzantemente Calvino, o del novello Ecebolio, come lo chiamarono Le Duaren e poi Bèze e Hotman; uno studioso che aveva ricostruito un (fin troppo ottimistico) quadro storico relativo ai primi imperatori cristiani, soprattutto Costantino ma anche Teodosio I e perfino Marciano, ai quali avrebbe dovuto uniformarsi il dibattito attuale sull'atteggiamento da tenere di fronte all'eterodossia religiosa e alla pretesa di ciascun schieramento di comporre il conflitto religioso sterminando fisicamente quello avversario, come vedremo in alcune posizioni cattoliche ancora nel XVII secolo; voci che contribuiranno alla formazione di un obiettivo di unificazione religiosa per vie coercitive che, a sua volta, condurrà alla tragedia paneuropea della Guerra dei Trent'Anni.

Su queste premesse risulterà allora pienamente comprensibile la sintonia che legò l'ancora ufficialmente calvinista Bauduin (ricordiamo che il suo solenne e definitivo⁷⁹ ritorno al cattolicesimo avvenne nel 1563) a Georg Cassander (1513–1566), un grande teologo e intellettuale belga cattolico che abbiamo già incontrato nelle pagine precedenti, suo affezionato corrispondente epistolare. Cassander è una figura di spicco tra gli irenisti del XVI secolo e, in quanto tale, particolarmente invisibile sia ai cattolici sia ai riformati, per cui è necessario soffermarsi un momento ad illustrare la sua figura di pensatore e teologo.

4.5. Bauduin, Cassander e il colloquio di Poissy del 1561

Nel 1561 fece la sua comparsa un piccolo libro di centosettanta pagine, senza luogo di edizione (ma stampato a Basilea da Oporinus) e anonimo, il *De*

78. Citato da ERBE, 1978a, p. 170 con nt. 249. L'episodio è riportato anche da PIERRE BAYLE, *Dictionnaire historique et critique* cit., p. 512: "Il fut reçu très-civilement par le Duc d'Albe a la veille du jour qu'on emprisonna le Comte d'Égmont; mais comme il craignit d'être choisi l'un des Juges des personnes qu'on vouloit faire mourir, il demanda un congé de quelques jours sous pretexte d'aller chercher son épouse, & faire transporter sa Bibliotheque; & quand il l'eut obtenu il s'en retourna à Paris & s'y arrêta".

79. Bèze insinuò che, nel 1572, egli avrebbe chiesto alla sinodo riformata di Nîmes di poter essere riammesso tra i protestanti. Con argomentazioni convincenti nega qualsiasi verosimiglianza alla notizia DUQUESNE, 1917, pp. 55–56 e nt. 2 di p. 56.

officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri, in hoc religionis dissidio, una seconda edizione del quale Bauduin curò l'anno successivo con una propria prefazione⁸⁰. In esso, con tono invero pacato, l'anonimo suggeriva una soluzione per tentare di colmare l'abisso che le guerre di religione stavano scavando tra i cattolici e i protestanti, luterani, calvinisti, zwingliani, ribattezzatori di tutte le tendenze, spirituali, antitrinitari, oltre che all'interno stesso della cerchia degli evangelici tra i luterani di osservanza melantoniana (i cosiddetti "flippisti"), e tutte le altre denominazioni, soprattutto quella di stretta osservanza luterana (gli "gnesioluterani")⁸¹.

Il punto di partenza dell'analisi di Cassander, l'autore del libro, consisteva nel rilevare che entrambe le fazioni erano in parte nella ragione e in parte nel torto: i protestanti erano nel giusto nella denuncia delle deviazioni e della corruzione del clero romano, ma avevano avuto il torto di creare una frattura quasi irreparabile nell'unità di fede; i cattolici erravano nel voler difendere a tutti i costi l'indifendibile, ossia i comportamenti più che repressibili e la desolante ignoranza (non solo teologica) di molto clero e del corrotto papato contemporaneo, ma avevano dalla loro parte la successione

80. [GEORGII CASSANDRI] *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri, in hoc religionis dissidio. Reperies in hoc scripto, lector, non solum expeditissimam controversiarum, quibus misere adeo laborat hodie Ecclesia, componendarum rationem: sed etiam, quo pacto verae pietatis atque concordiae Christianae ex animo studiosus, durante isto dissidio, optime se gerere in quavis Republica possit ac debeat*, s. l., s. e. (ma Basileae, Oporinus), M.D.LXI. Mense Augusto, ribadito in seguito da G. C. *Author libelli De officio pii viri in hoc dissidio religionis, cum praefationibus Franc. (isci) Balduini ad Calvinum & Bezam*, Lutetiae Parisiorum, apud Herculem Franciscum, 1562 (ristampato, con lo stesso titolo, Parisiis apud Claudium Fremy, sub insigni sancti Martini, via Iacobae 1564), mentre Cassander, ancora sotto pseudonimo, pubblicò una seconda edizione contenente una risposta a un altro scritto polemico di matrice calvinista: VERANII MODESTI PACIMONTANI *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri, in hoc religionis dissidio. Reperies in hoc scripto, lector, non solum expeditissimam controversiarum, quibus misere adeo laborat hodie Ecclesia, componendarum rationem: sed etiam, quo pacto verae pietatis atque concordiae Christianae ex animo studiosus, durante isto dissidio, optime se gerere in quavis Republica possit ac debeat. Adiecta est. Defensio eiusdem libelli, adversus iniquum & importunum castigatorem. Auctore Veranio Modesto Pacimontano. Additur pars illa ex scriptis adversarijs, cui in hac defensione respondetur*, s. l., s. e. (ma Coloniae, Arnold Birkmann), 1562. Quanto all'autore, l'evidente pseudonimo Veranio Modesto Pacimontano fu universalmente riconosciuto nello stesso Cassander, come affermò anche Antonio Magliabechi in alcune sue note all'Indice dei libri proibiti solo di recente pubblicate: ANTONII MAGLIABECHI *In Indicem Librorum Prohibitorum F. Vincentii Fani Animadversiones Ant. Magliabechii* [BNCF, Ms. Magl. X 65], p. 32r: "Secondariamente a carte 320 dell'Indice del p. m. Fani si legge: Verani Modesti Pacimontani, de Officio pij viri tractatus. O questo sì che è uno sproposito che merita le sferzate, non che le fischiate. E chi è quello che non sappia che il detto Verano (sic) Modesto Pacimontano è l'istesso Cassandro, se lo sa il medesimo p. m. Fani, non ostante che qui per supina trascuratezza lo ponga per diverso". Il manoscritto magliabechiano è stato pubblicato da MIRTO, 2010; la cit. è a p. 124. TURCHETTI, 1984, pp. 284-293, ha fornito una lucida e completa analisi del contenuto del libello cassandriano, per cui in questa sede saranno svolte solo alcune considerazioni più direttamente connesse all'oggetto del presente studio. Cfr. anche VIVANTI, 1963, pp. 269 s. Per un breve profilo biografico dell'irenista belga cfr. BENRATH, 1952, pp. 434-435. Sullo scambio epistolare tra i due, ERBE, 1978b, *passim*.

81. Sulle ragioni teologiche che crearono un profondo dissidio tra i "flippisti", i sostenitori di Melantone, disposti a soprassedere alla soluzione dei problemi relativi al culto ed alle cerimonie, da loro ritenuti non fondamentali ai fini di una corretta posizione religiosa (e perciò chiamati anche "adiaforisti", in quanto ritenevano tali questioni *adiaphora*, irrilevanti), e coloro che, fedeli ad un'interpretazione rigida degli insegnamenti di Lutero in materia (e perciò definiti "gnesioluterani"), rifiutavano qualsiasi posizione di compromesso sul rapporto tra Legge ed Evangelio e sul problema del libero arbitrio, tra i quali spicca la figura del teologo istro-croato Matija Vlačić (Mattia Flacio Illirico), che abbiamo visto scontrarsi duramente tra loro nel catastrofico colloquio religioso di Worms del 1557, cfr., fra i tanti, ROHLS, 1997, pp. 4h.

apostolica, i cánoni conciliari, la forza della tradizione. Vi era un solo modo per salvare la situazione⁸²:

Inter hos qui maxime hodie in Ecclesia eminent, tertium quoddam genus hominum, quamvis fere occultum & obscurum, reperitur: qui cum in alterutra parte versari cogantur, tamen nulli parti ex animo addicti, quicquid utrobique rectum & Catholicae fidei & observationi consentaneum est amplectentes: quae vero his contraria, & modum mediumque (ut in contentionibus fit) excedentia deprehenduntur declinantes, veram, sinceram & divinis literis Catholicaeque Ecclesiae traditioni congruentem pacem & concordiam omnibus votis exoptant, & ad eam conciliandam omnem suam operam & studium parati sunt.

La soluzione sarebbe consistita, dunque, nel ritrovare *pax* e concordia attorno a quei pochi articoli di fede fondamentali su cui praticamente tutti erano d'accordo: trovare, quindi, una posizione mediana tra le varie fazioni religiose in lotta⁸³:

Satis enim ampla pietatis exercendae materia in ijs rebus, quibus in rebus utrinque convenitur, proposita est. Nam de fide in Christum mortuum & resuscitatum pro nobis collocanda, & charitate Deo & proximo exhibenda, controversia nulla est.

Il libello si schiera quindi apertamente contro lo scisma, invitando gli oppositori della corruzione del clero a riformare la chiesa, ma dal suo interno. Lo aveva enunciato più volte lo stesso Lutero, del quale Cassander proponeva, nel suo libello, un'antologia di dichiarazioni contrarie alla separazione dall'unità della chiesa⁸⁴:

Quamvis, inquit, heu dolor, Romae peius agatur quam conveniret, tamen nulla causa tam gravis est, aut erit unquam, qua merito se quis ab illa separare debeat: imo quanto peius Romana Ecclesia habet, tanto magis illi & accurrendum & succurrendum fuerit, eique magis inhaerendum: nam discessionibus nihil proficies.

Il personaggio di cui è riportata la recriminazione su Roma è, appunto, “qui primus ad repurgandas sordes Ecclesiae facem praetulisse videtur”⁸⁵, cioè Lutero. Notiamo l'esaltazione del promotore dello scisma pronunciata da un cattolico!

Ma il libello tocca anche un altro punto rovente: come comportarsi con coloro che sostengono dottrine erranee, cioè con gli eretici? Anche su questo punto la soluzione, a detta dell'autore, non avrebbe potuto essere che la correzione fraterna, seguita in caso di insuccesso dall'esclusione dalla

82. *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri* cit., p. 27.

83. *Ivi*, pp. 29–30.

84. *Ivi*, p. 20.

85. *Ivi*, *loc. cit.*

comunione dei fedeli, evitando qualsiasi misura repressiva e men che meno lo spargimento di sangue⁸⁶:

Eos vero qui per impiam de Christo Ecclesiae capite & fundamento sententiam, a Christo capite separantur, & falsa persuasione ab omni societate & communione aliarum Ecclesiarum abstinentes, a Christi corpore se divellunt, vere haereticos & schismaticos dicendos & habendos existimo, neque ad ullam vel externam vel internam Ecclesiae societatem pertinere puto: ut sunt varia & multiplicia Anabaptistarum genera. Simples tamen inter hos & specie pietatis in errorem inductos, ut neque in Ecclesiae societatem admittere, ita nec damnare prorsus ausim, sed Deo incorrupto iudici & mitissimo parenti iudicandos relinquo.

Scontata l'esclusione dalla collettività dei fedeli dei peggiori criminali religiosi, come le varie sette di anabattisti che infettavano la cristianità occidentale con le loro orrende blasfemie, il verdetto su costoro avrebbe dovuto essere lasciato a Dio, giudice integerrimo ma anche padre clemente. Quindi nessuno avrebbe dovuto essere ucciso per causa di religione; neanche i ribattezzatori.

La data in cui fu composto il breve ma importante scritto di Georg Cassander, il 1561, non è casuale: la proposta di trovare un punto di incontro tra declinazioni altrimenti profondamente divergenti del messaggio evangelico era finalizzata al tentativo di raggiungere una pacificazione tra cattolici e ugonotti nella Francia che di lì a poco sarà dilaniata dalla guerra di religione, in un colloquio che si sarebbe tenuto a Poissy nel settembre dello stesso anno, tentativo destinato, come tutti gli altri precedenti, al totale fallimento⁸⁷. Va sottolineato un profilo di profonda differenza tra il colloquio di Worms e questo francese: mentre quello tedesco, pur convocato dall'imperatore in persona, fu condotto esclusivamente da teologi, con l'intervento di semplici rappresentanti dei poteri laici locali, come il principe elettore di Sassonia o il duca del Württemberg (non dimentichiamo che gli intervenuti erano capi o membri delle varie chiese di stato all'interno del Sacro Romano Impero), quello di Poissy vide impegnati i più importanti personaggi della politica francese, da Caterina dei Medici ad Antonio di Borbone re di Navarra, in quel momento accreditato come il campione degli ugonotti, al cancelliere del regno Michel De l'Hospital, a Carlo di Guisa, cardinale di Lorena, il più intransigente assertore dell'esclusiva cattolica, nella cui delegazione era presente anche il generale dei gesuiti Diego Laynez.

Nelle speranze di Bauduin, che aveva sollecitato l'amico a comporre uno scritto diretto alla pacificazione da esibire a Poissy, il libro di Cassander

86. Ivi, pp. 23-24.

87. Il colloquio di Poissy ha ricevuto un'attenzione costante nella storiografia sulle guerre di religione in Francia: cfr. ad es. NUGENT, 1974, *passim*, PETRIS, 2002, pp. 31-40. La figura del cardinale di Lorena, definita "enigmatica" da Donald Nugent (ivi, p. 12), è stata studiata anche da SUTHERLAND, 1977, pp. 265 ss.

avrebbe dovuto formare la trama su cui costruire la ritrovata unità cristiana⁸⁸. Al di là delle contingenze storiche che di fatto impedirono che il libello di Cassander giocasse un ruolo qualsiasi nel colloquio (Bauduin, latore del libro, arrivò quando esso si era già concluso), il *De officio* non si rivelò in nessun modo adatto a soddisfare le esigenze di pacificazione che sia la corte reale, impersonificata in quel momento da Caterina dei Medici, reggente del regno per conto del re Carlo IX minorenne, sia i settori più responsabili del governo, come il Cancelliere Michel De l'Hospital, a cui Bauduin dedicò il *De institutione*, cercavano di perseguire. Invano, perché, come abbiamo visto sopra, appena l'anno successivo le provocazioni dei Guisa a danno degli ugonotti, culminate nei massacri di inermi civili a Vassy, a Sens e altrove, portarono alla guerra civile, la prima di otto combattute senza esclusione di colpi fino all'emanazione dell'editto di Nantes del 13 aprile 1598 che, concedendo agli ugonotti un'ampia libertà di culto, veniva (per il momento e fino al 1685) a concludere un immane ciclo di sofferenze.

Quale fu il ruolo di Bauduin nel colloquio? Evidentemente reso consapevole dell'inutilità di interloquire coi teologi dopo il fallimento del colloquio di Worms, abbandonata per sempre Heidelberg⁸⁹, egli si recò nell'altra polveriera religiosa europea, la Francia, ove tentò di instillare le sue idee ireniche nel cuore stesso del potere, entrando nell'*entourage* di Antonio di Borbone, re di Navarra, allora accreditato come il più deciso campione della causa ugonotta, ma, contemporaneamente, entrando in rapporto anche con Carlo di Guisa, il famoso (famigerato) cardinale di Lorena, che gli si presentò come un deciso sostenitore della necessità di tornare all'unità della chiesa sulla base della tradizione apostolica e dei padri della chiesa dei primi cinque secoli, abbandonando tutti gli sviluppi dogmatici successivi.

La strategia bauduiniana di interloquire direttamente coi massimi rappresentanti del potere politico di entrambi gli schieramenti, pur ambizioso, non era privo di basi: Bauduin era molto stimato come studioso e non è

88. Le circostanze dell'intervento di Bauduin e del libello di Cassander nel contesto del colloquio di Poissy sono esaminate con acume da STAUFFER, 1980, pp. 250–252. Come al solito, particolarmente acuto sulle ragioni che spinsero i calvinisti a dipingere Bauduin in modo assolutamente negativo, TURCHETTI, 1993, pp. 62–71. Cfr. anche la lucida analisi di VAN DE SCHOOR, 2015. Pare invece strano che, in un saggio di quarantuno pagine sul colloquio, VALOIS, 1945 menzioni Bauduin una sola volta in nota (p. 256, nt. 38), e Cassander e il suo libro mai. È vero che il *De officio* non giocò alcun ruolo nel colloquio, essendo rimasto del tutto sconosciuto ai partecipanti, ma almeno un riferimento alle speranze che esso aveva suscitato nei settori meno estremisti del regno francese, forse, sarebbe stato utile.

89. HAUZT, 1853, pp. 3–5, ove è anche illustrata la difficoltà in cui Bauduin lasciò la Facoltà di diritto nel trovare un sostituto, a causa della sua improvvisa (e definitiva) partenza. Sulle ragioni che spinsero Bauduin a lasciare Heidelberg, da ricercare soprattutto nel rifiuto del giurista francese di accettare la confessione di fede calvinista di Federico III, successore di Otteinrich alla guida del Palatinato, cfr. ERBE, 1978a, p. 120 con, in nt. 244, un'importante testimonianza che documenta lo smarrimento che la decisione di Federico III, di aderire al calvinismo (nonché di decurtare spietatamente gli stipendi dei docenti; una sorta di *spending review* che genera in chi scrive un fastidioso senso di *déjà vu!*) provocò nell'università di Heidelberg, costringendo non pochi professori ad abbandonarla.

un caso che il libro del 1561, l'*Institutio historiae universae*, abbia due prefazioni, la prima ad Antonio di Borbone re di Navarra, non particolarmente significativa, l'altra, ben più cospicua, al cancelliere del regno Michel De l'Hospital, il raffinato umanista che Bauduin aveva già incontrato a Bourges, nonché convinto sostenitore dell'assoluta necessità di trovare una formula di compromesso tra le confessioni in lotta.

Purtroppo le aspirazioni dei "mediatores", come furono chiamati dai calvinisti (e non senza disprezzo) i fautori della concordia religiosa, non trovarono ascolto. L'intransigenza dichiarata nel corso del colloquio da entrambe le parti, cattolici e calvinisti, sul fondamentale problema teologico che li separava, ossia quello della presenza di Cristo nell'eucaristia, portò il tentativo di riconciliazione alla catastrofe. Sei mesi dopo la fine del colloquio i fatti di Vassy e di Sens (preceduti già nel novembre 1561 dalla strage di Cahors) portavano allo scoppio della prima guerra di religione.

L'irremovibilità calvinista non era certo immotivata: il provocatorio tentativo del cardinale di Lorena, Carlo di Guisa, di "cercare un piano di accordo coi riformati nel testo della *Confessio Augustana*"⁹⁰, rischiava di mettere nell'angolo gli ugonotti, stretti nell'alternativa tra accettare la proposta e confondersi coi luterani, perdendo così quanto di peculiare essi propugnavano in materia religiosa (e la *coena Domini* era appunto una delle dottrine principali sulle quali essi si differenziavano dai luterani), o conservare rigorosamente i loro dogmi, rischiando (come avvenne puntualmente) di essere condannati come i responsabili del fallimento. Un "ricatto", come lo definisce bene Turchetti⁹¹, di cui si era subito reso conto Bèze, che però non vi si prestò, finendo, ingiustamente, per essere additato come il responsabile del fallimento del colloquio.

Qui si gioca uno dei problemi storiografici più intriganti dell'intera vicenda delle guerre religiose francesi: quello della "sincerità" del cardinale di Lorena. Turchetti ha affermato che la questione sarebbe stata "mal posta" dalla storiografia⁹², osservando acutamente per un verso che Carlo di Guisa avrebbe sinceramente perseguito il tentativo di indurre la Francia a tornare all'uniformità di fede, ma dall'altro che la sua proposta sarebbe stata rischiosa, poiché un'eventuale accettazione da parte di Bèze lo avrebbe messo in una posizione molto difficile nei confronti della chiesa cattolica, che non sarebbe stata facilmente disposta a bloccare l'avanzata ugonotta aprendo le porte del regno di Francia ai luterani, ma soprattutto, al fine di ritrovare l'unità,

90. Così TURCHETTI, 1984, p. 272. La necessità di preservare i dettami della fede calvinista è messa in primo piano anche da SPEELMAN, 2014, pp. 191–200.

91. Ivi, p. 274, nt. 80.

92. TURCHETTI, 1993, che (pp. 62–67) descrive accuratamente il ruolo ricoperto da Bauduin nel corso del colloquio di Poissy, non centrale ma sicuramente importante dietro le quinte, come raccordo tra Antonio di Borbone e i principi tedeschi interessati al colloquio, il duca del Württemberg ed il principe elettore del Palatinato.

dovento condividere coi luterani almeno alcuni dei princípi su cui si era aperta la faglia protestante.

A mio parere, però, è proprio questa osservazione che può sciogliere il dubbio. Appare altamente improbabile che il cardinale fosse disposto a rinunciare a qualcuno dei dogmi cattolici per diventare parzialmente luterano; egli sapeva che Bèze non avrebbe ceduto di un millimetro sulle proposizioni di fede, non diversamente da quanto avrebbe fatto Calvino se fosse stato presente. Il Lorena avanzò una proposta che sapeva benissimo che la controparte avrebbe considerato irricevibile al solo scopo di far naufragare il tentativo di conciliazione che, ricordiamolo ancora una volta, non era teso a trovare una formula di compromesso che consentisse una convivenza pacifica tra cattolici ed ugonotti, ma a recuperare l'unità religiosa nel regno francese. Per questa ragione, tutto sommato, mi sembrano ingenerose le violente accuse che Bauduin mosse a Calvino ed a Bèze di essere gli unici responsabili della tragica situazione che la Francia stava vivendo in quegli anni, alla vigilia delle guerre civili: l'intransigenza non era tutta dalla parte calvinista, ma si sposava perfettamente con quella cattolica indirizzata a far fallire qualsiasi tentativo di pacificazione e dare la parola alle armi.

4.6. Reazioni cattoliche al libello di Cassander

Il piccolo scritto di Cassander sollevò una tempesta e fu ferocemente attaccato sia dai cattolici sia dai riformati⁹³. La furibonda reazione cattolica si concretizzò non solo nella confutazione delle tesi del libello, ma anche in volgari attacchi all'autore sul piano personale. Così Cassander è descritto dal teologo cattolico Cornelis Loos (1546–1597) in un libro il cui titolo riprende alla lettera lo “spirito di smarrimento” evocato da *Isaia*, 19, 14, nella sua profezia sull'Egitto⁹⁴:

Inter caeteros, qui calamum circa haec strinxerunt, est quidam Georgius Cassander, imo verius (ut comprobabitur) Cassandus, homo in re literaria feliciter doctus. Qui hinc ad Scripturarum lectionem, & volvenda Patrum monumenta, & discutienda haeticorum scripta se contulit. Et ut erat solitudinis amans:

93. Cfr. un elenco esauriente di libri, di parte sia cattolica sia riformata, che attaccarono Cassander per il suo opuscolo, nonché delle risposte di Cassander, in TURCHETTI, 1984, p. 283, nt. 14.

94. CORNELII LOOSAEI CALLIDIJ *Spiritus vertiginis utriusque Germaniae in Religionis dissidio, unde cunctae calamitates, vera origo, progressus, ac indubitatus curandi modus. Cum reiectione inefficacium ad hoc Remediorum. Adductis huc prudentissimis quorundam eruditorum Consultationibus*, Moguntiae, apud Casperum Behem, 1582, C 2 v. L'editore Behem aveva già pubblicato quest'opera nel 1579, indicando esplicitamente, nel frontespizio, i nomi dei “prudentissimi quidam eruditi” le cui *consultationes* erano state riunite nel libro di Loos: si tratta del teologo Ruard Tapper (Ruevardus Tapper, 1487–1559) e del vescovo Wilhelm van der Lindt, che incontreremo di nuovo tra breve. Cornelis Loos non aveva ancora dato inizio alla sua battaglia solitaria (ed ovviamente perdente) contro le cacce alle streghe: cfr. WAITE, 2007, pp. 50–51.

numquam se pedibus Gamalielis in sacris erudiendum submitit: neque publicis Scholae disputationibus, quibus apparentes Scripturarum controversiae & involucra, ac Patrum obscuriora dicta, quin & haeticorum commenta, mutua collatione discutiantur, interfuit: Sed perpetuo in Bibliothecis, ac suo musaeo desidens, privata lectione indiscriminatim Catholicorum et haeticorum, illud utilitatis, et ac egregie scilicet eruditionis consecutus est: ut ex constantio factus sit dubitantius, sive (ut apertius loquar) ex simplici Catholico doctus haeticus. [...] inter caetera sui erroris documenta prolixè defendit, licere homini fideli dubitare, ac iudicium suspendere, in illis Christianae fidei articulis, quos sub aeternae damnationis poena certo & indubitato credendos, firme & perpetuo docuit ac proposuit Catholica Christi Ecclesia. Verum quidem est, eum qui dubitat, neutram partem probare: at aliquod tertium amplectitur: videlicet fas esse, de his quae fidei sunt, dubitare. Quod si non haeresis sit, nescio quid in Catholica fide reliquum relinquatur, quod non in dubium (si fas sit dubitare) vocabitur.

Ho voluto riportare quasi per intero questo livoroso ritratto di Cassander per evidenziare come un cattolico intransigente ritraesse un teologo cattolico deciso a tentare una conciliazione tra le fedi in lotta esortando all'accordo su quel minimo di articoli di fede condivisi da entrambi gli schieramenti. A parte il non encomiabile *calembour* sul nome del suo avversario, Cassander/Cassandus (nel senso di "uomo da cassare"), che appare, va detto, uno dei modi più spregevoli in cui si può manifestare quella peste concettuale detta "argomento *ad hominem*", Loos descriveva l'avversario come uomo "nella materia letteraria felicemente dotto", ma anche riservato e alieno dai pubblici dibattiti. Sono due fattori caratteriali decisamente biasimati (e come vedremo tra breve, non solo dai cattolici): il primo, la profonda cultura, lo porta a intromettersi nelle questioni di religione, instillandogli il virus del dubbio nelle materie di fede. È dunque la sete di sapere a trasformarlo "da innocente cattolico in dotto eretico". Per tutti i dogmatismi la cultura è pericolosa: acuisce il senso critico, fa pensare, insinua lo scetticismo e porta all'eresia ed alla perdizione propria e altrui. Per quanto riguarda poi il secondo dato caratteriale evidenziato dal teologo belga, l'immagine dello studioso che se ne sta chiuso "nelle biblioteche e nel suo museo", eludendo il contraddittorio e le dispute pubbliche, evoca subito la famosa torre d'avorio in cui si ama raffigurare l'intellettuale non schierato e alieno dai confronti pubblici. Un'immagine peraltro neanche vera: in fin dei conti Cassander si era recato a Worms nel 1557, come ricorda lo stesso Bauduin.

Ancor meno apprezzata era la sua convinzione della necessità di trovare un minimo comun denominatore tra i cattolici e i riformati: lo spirito inquieto, che a tal punto avversava la netta scelta di campo da sostenere che un vero cristiano dovrebbe esercitare in via metodica l'arte del dubbio e della sospensione del giudizio negli articoli di fede oggetto di controversia, era descritto come un dotto che piegava la sua sapienza a un fine riprovevole. Non schierandosi egli infatti finiva per assumere una posizione ereticale,

poiché “chi dubita non approva nessuna delle due parti, ma abbraccia un terzo punto di vista, e cioè che sia lecito dubitare nelle materie di fede”.

E quanto fosse invisibile ai cattolici, Cassander lo comunicava direttamente al giurista frisio Joachim Hoppers (1523–1576) in una lettera non datata, ma sicuramente scritta nei primi mesi del 1563⁹⁵, con la quale lo metteva al corrente di un rabbioso attacco mossogli da Wilhelm Damaszoom van der Lindt (*Wilhelmus Lindanus*, 1525–1588), vescovo cattolico della diocesi di Roermond, nel Limburgo, ed inquisitore nei Paesi Bassi spagnoli dal 1562 al 1565 (lo stesso van der Lindt le cui opinioni furono impiegate da Cornelis Loos nel suo *Spiritus vertiginis anticassandro*⁹⁶), il quale gli aveva scritto una lettera molto aspra nella quale, tra l'altro, lo informava che stava componendo una risposta al suo libello. Il vescovo si era poi astenuto dal darlo alle stampe, convinto a fatica da Hoppers a non pubblicarlo, come lo stesso giurista comunicò all'amico in una lettera da Anversa del maggio del 1563⁹⁷. Nel giugno Cassander mise al corrente di ciò anche l'amico Bauduin. Dopo essersi felicitato delle notizie riferitegli sulla buona accoglienza che il suo *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri* aveva ottenuto in Francia, egli proseguiva⁹⁸:

Sed est quidam a Schola Lovaniensi iam Episcopali titulo ornatus, qui adversus libellum hunc Dialogum conscripsit, a quo tamen edendo hactenus graviore auctoritate prohibitus est: cum litteris tamen privatim mecum egit; multaque in libello, quae reprehendenda putat, annotavit; cui privatim quoque quam potui modestissime respondi, non auctorem me profitendo, sed neque pertinaciter quae accusarat defendendo, sed modeste quae pro libello dici possint disputando: Heri quoque Iesuitam quandam in vesperijs, quas vocant, hic Coloniae longe et accurata oratione in hunc libellum non sine acerbitate invectum intelligo, sed auctoris nomine omnino suppresso.

Come si vede, anche i gesuiti si erano mossi contro il *De officio* con un violento attacco pubblico, addirittura scagliato dal pulpito, pur senza nominarlo esplicitamente. Quanto all'accusa di eresia che, nel suo *Spiritus vertiginis*, Loos aveva lanciato a Cassander, essa era oltremodo ingenerosa, dato che questi, come tutti gli irenisti e gli stessi *politiques*, mirava non tanto a stabilire quali fossero i veri articoli di fede ma a trovare una soluzione non spietata ai conflitti religiosi che insanguinavano l'Europa almeno dagli

95. Così anche TURCHETTI, 1984, p. 283, nt. 14.

96. Sulle attività dell'Inquisizione in Olanda nella seconda metà del XVI secolo cfr. ad es. DUKE, 2009, pp. 100–113. Su quella specifica di van der Lindt, cfr. WOLTJER, 2007, pp. 99–100. Sulla figura del vescovo cattolico ha tracciato un sintetico ma completo bilancio bibliografico TURCHETTI, 1984, p. 471, nt. 48.

97. *Illustrium & clarorum virorum epistolae selectiores* cit., n. XLVII, pp. 222–229. La lettera di Cassander non è datata, ma la risposta di Hoppers (ivi, n. XLVIII, pp. 230–235), datata 19 maggio 1563, la colloca con sicurezza nei primi mesi di quell'anno.

98. ERBE, 1978b, n. 15, pp. 556–557.

anni Venti del XVI secolo, e che si generalizzeranno nella prima metà del XVII secolo in quella catastrofe bellica di tutti contro tutti nota col nome di Guerra dei Trenta Anni⁹⁹.

Una delle più rabbiose offensive elaborate in campo cattolico fu sferrata dal teologo lovaniese Jean Hessels (1522–1566), che nel 1566 pubblicò a Lovanio un violento atto d'accusa contro Cassander, di cui apparentemente non conosceva l'identità e neanche se fosse ancora in vita¹⁰⁰. Il punto di partenza dell'attacco consiste nell'analisi della parola *pax*: nella visuale del teologo cattolico, essa non è una pace qualsiasi ma la pace cristiana, che può benissimo coesistere con uno stato di guerra con chi non condivide questa visione del mondo, secondo un'interpretazione piuttosto letterale di un passo del discorso apostolico riportato da Matteo:

*Matteo, 10, 34–36: 34*Nolite arbitrari quia venerim mittere pacem in terram; non veni pacem mittere sed gladium. *35*Veni enim separare hominem adversus patrem suum et filiam adversus matrem suam et nurum adversus socrum suam: *36*et inimici hominis domestici eius.

Si tratta di un passo regolarmente citato da tutti i fautori della guerra religiosa: compare anche nella marca tipografica di uno degli editori di Calvino, il ginevrino Jean Gerard (*Johannes Gerardus*) che, tra gli altri lavori del riformatore, stampò l'edizione del 1533 dell'*Institution de la religion Chrestienne* di Calvino. L'asserzione evangelica "Non veni ut mitterem/pacem in terram,/sed gladium. Matth. 10", era posta a contorno di una vignetta rappresentante una mano che fuoriesce da un cumulo di fiamme impugnando una spada. Ora, a rigor di termini, la guerra di cui parla il passo evangelico ben potrebbe essere qualcosa di diverso dalla guerra *tout-court*: più semplicemente potrebbe riferirsi alla rottura delle solidarietà familiari e di gruppo a cui è chiamato chi si accosti al messaggio evangelico (non diversamente da quanto accadrà nel VII secolo d.C. nel piccolo mondo di

99. L'opera dei *politiques* è esaminata, nei rapporti non sempre lineari col potere monarchico e con le rivendicazioni degli ugonotti, da GAMBINO, 1991. Una precisa collocazione storica dei *politiques* nel contesto delle guerre tra cattolici ed ugonotti nella Francia della seconda metà del XVI sec., in TURCHETTI, 1999, pp. 177 ss. Per un'accurata descrizione degli opposti schieramenti cfr. anche, nella stessa opera collettanea, CHRISTIN, 1999, pp. 201 ss.

100. IOANNIS HESSELS *De officio pii, et Christianae pacis vere amantis viri, exurgente, aut vigente haeresi: Cum refutatione sententiae cuiusdam falso hoc ipsum docere promittentis: authore Ioanne Hessels a Lovanio, sacrae Theologiae in Academia Lovaniensi professore Regio, Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini, 1566*. A p. 11 Hessels affermava: "Obsecro autem authorem praedicti libelli (si adhuc, ut putatur, in vivis superest) [...]": egli non è sicuro che l'anonimo sia ancora vivo. Cassander era vivo, anche se in cattive condizioni di salute (morirà due anni dopo a Colonia all'età di 53 anni). Nello stesso 1566 ne fu composta un'edizione a Colonia: IOANNIS HESSELS *De officio pii, et Christianae pacis vere amantis viri, exurgente, aut vigente haeresi: cum Refutatione sententiae cuiusdam falso hoc ipsum docere promittentis. Item Declaratio, quod Sumptio Eucharistiae sub unica panis specie, neque Christi praecepto aut institutioni adversetur, neque minus fructuosa sit, quam Communio sub utraque panis & vini specie. Cum dissolutione eorum, quae contra adferuntur: authore Ioanne Hessels a Lovanio, sacrae Theologiae in Academia Lovaniensi professore Regio, Coloniae, Apud Maternum Cholinum. M.D.LXVI*.

una città carovaniera dell'Arabia occidentale, quando un uomo inizierà a spargere divisione all'interno dei gruppi familiari, proponendo una visione dei rapporti tra l'umanità e Dio, e tra gli uomini tra loro, completamente nuova: ovviamente sto parlando di Abū al-Qāsim Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muṭṭalib ibn Hāshim, più noto come Maometto). Il problema è che per il teologo lovaniense la pace cristiana si identifica nella sequela del romano pontefice, e che qualsiasi deviazione da questa obbedienza assoluta è bollata col marchio della ribellione al capo della chiesa, e quindi come eresia. E con questo siamo finiti in un vicolo cieco, perché Cassander non aveva affatto contestato questo assunto, la cui validità in astratto anch'egli ribadiva, ma la congruenza dei comportamenti del clero del suo tempo agli insegnamenti evangelici: che, a ben vedere, è abbastanza diverso da quanto Hessels attribuisce al cattolico suo avversario.

Il libro poi si pronunciava contro il sacerdozio universale dei credenti, ribadendo che il popolo dei fedeli avrebbe dovuto assoggettarsi pienamente agli insegnamenti dei pastori, conformandosi alle loro prescrizioni¹⁰¹:

Monet scriptura & vetus & nova, ut populus praepositos suos audiat & sequatur. Imo Apostolus testatur idcirco datos pastores & episcopos atque doctores, ut regant Ecclesiam Dei, ut confirmet eos in doctrina sana [...]. Atque eo ipso mandavit privatis, ut suos doctores atque pastores audiant, praesertim primum, cui omnes pascendos commisit, quem domui suae, ut vigilet an quisque officio suo gnaviter incumberet, peregre profectus praefecit: [...]. Ex qua etiam hoc docemus, non esse privati viri, aut cuiusvis publicum in populo Christiano officium gerentis, privato suo iudicio discernere veram doctrinam a falsa, rectum Dei cultum a superstitioso: sed necesse est, quemlibet suum iudicium circa religionem quae publica est, & pro toto populo a Christo tradita, iudicio publico pastorum a Christo Ecclesiae datorum conformare.

Quindi veniva riaffermata con forza la separazione tra un corpo di “specialisti”, pastori, vescovi, dottori, unici intermediari tra Dio e l'umanità e soli depositari della conoscenza delle cose divine, e il popolo di Dio, destinatario unicamente passivo di comandi e divieti che era chiamato a rispettare pienamente, senza facoltà di esercitare alcun esercizio critico. Il privato non può ingerirsi nell'interpretazione della parola divina perché tale potere fu attribuito da Cristo stesso a personaggi (appunto, i *pastores*) che incaricò di insegnare al popolo cristiano: è di diritto divino che i privati non abbiano la facoltà di interpretare le scritture e discernere il vero dal falso: essi devono solo uniformarsi alle prescrizioni degli “inviati di Dio”.

101. Ivi, cap. V, ed. Plantiniana, pp. 23-24 = ed. Choliniana, pp. 15-16.

4.7. La polemica di Bauduin contro Calvino e Théodore de Bèze

Sed profecto mihi non placent homines, quibus non placent collegae, nisi mortui.¹⁰²

L'atteggiamento di chi ostenta amicizia per i colleghi solo dopo la loro morte, contro cui Johann Gottlieb Heinecke manifesta tutta la sua idiosincrasia nella prefazione alla raccolta delle opere di Bauduin, fu da quest'ultimo rinfacciato a Calvino riguardo al giudizio che il riformatore ginevrino aveva pronunciato a proposito di François Le Duaren. Nel 1551 questi aveva pubblicato un libro sulle cerimonie sacre e sui benefici ecclesiastici che, nel campo calvinista, aveva indotto molti a sospettare l'autore di simpatie papiste, se non di vera e propria apostasia¹⁰³: ma non aveva ricevuto buona accoglienza neanche in campo cattolico visto che, a causa della posizione gallicana del suo autore, ostile cioè a qualsiasi ingerenza di Roma nella gestione delle cose della chiesa francese ed in particolare nella nomina dai vescovi, era stato, ovviamente, messo subito all'indice. Ma dopo la sua morte, nel 1559, Calvino lo aveva ricoperto di lodi, spendendo anche il suo nome nella guerra da lui dichiarata contro Bauduin. Ed ecco come il giurista di Arras, nel 1562, prima del ritorno definitivo alla fedeltà romana ma ormai in piena rotta col fronte calvinista, commenta questo improvviso voltafaccia di Calvino riguardo a Duaren¹⁰⁴:

Imo vero Deus illi non minus quam tibi mentem, credo, eripuit, ut neuter nunc quid agat, videat. Duarenum, quem viventem, tanquam, ut loqui soles, Apostatam execrabaris, nunc laudas mortuum. Recte & candide. Sed quomodo tibi consulis, cum hunc Iurisconsultum tibi accersis iudicem aut patronum? Ille moriens (ut serio iudicasse sentias) detestatus est tuam sectam: quod etiam iudicium ad sempiternam posteritatis memoriam relatum est in Franciae Annales maximos. Quid? Superstes reliquit de Sacerdotiis & Ministeriis, & Beneficiis, commentarios¹⁰⁵, quibus plane confoditur quicquid tu de Ecclesia tam prolixè doces in tua Institutione¹⁰⁶. Nunc

102. IO. GOTTL. HEINECCI *Praefatio* cit., p. V.

103. FRANCISCI DUARENI *De sacris Ecclesiae ministeriis ac beneficiis libri VIII. In quibus quicquid ad plenam Iuris Pontificij cognitionem necessarium est, breviter ac dilucide explicatum continetur. Item. Pro libertate Ecclesiae Gallicae adversus Romanam aulam Defensio Parisiensis Curiae Ludovico XI Gallorum Regi quondam oblata. Authore Francisco Duareno Iureconsulto, & ordinario Iuris Civilis Doctore in civitate Biturig., Lutetiae. Ex typographia Matthaei Davidis, via amygdalina, ad Veritatis insigne. 1551.*

104. FRANCISCI BALDUINI *Responsio altera ad Ioan. Calvinum* cit., p. 130.

105. FRANCISCI DUARENI *De sacris ecclesiae ministeriis ac beneficiis* cit.

106. Bauduin si riferisce qui a IOANNIS CALVINI *Institutio totius christianae religionis, nunc ex postrema authoris recognitione, quibusdam locis auctior, infinitis vero castigatior. Ioanne Calvino authore. Additi sunt indices duo locupletissimi. Unus rerum insignium: alter vero locorum omnium, quos partim ex sacris bibliis, partim ex aliis theologiae doctoribus, author, tanquam ex divite penu, in suum usum vel apte transtulit, vel docte interpretatus est. Singula operis huius capita, (in hoc memoriae tuae consultum cupientes lector) numeris ad marginem distinximus. Catechismum praeterea, Institutionis huius veluti epitomen, magno piorum consensu huic operi annectere nobis visum est. Genevae, ex officina Ioannis Gerardi typographi, 1550.* O forse alla redazione successiva, pubblicata a Ginevra nel 1553 in due edizioni diverse, stampate una in francese da Jean Gerard, l'altra in latino, dal suo editore storico Robert Estienne (è la celebre *Oliva Roberti Stephani*).

commentarios illos commendas. Quis non laudet incredibilem candorem tuae simplicitatis atque modestiae?

Secondo voci che Bauduin riteneva attendibili, sul letto di morte Duaren aveva abiurato la fede calvinista ed era spirato cattolico! L'arruolamento della legione giurisprudenziale antibauduiniana, compiuto da Calvino, non andava quindi esente da riserve circa la saldezza della fede calvinista di alcuni dei chiamati, che Bauduin, sarcasticamente, fingeva di attribuire alla "ingenuità" ed al "candore" di un animo, quello di Calvino, incapace di comprendere la doppiezza altrui.

Invece la *souplesse* che Calvino dimostrò nei confronti del suo antico discepolo non fu mai posta in essere tra Bauduin e i suoi colleghi di fede calvinista e di lavoro, in particolare lo stesso Le Duaren e Hotman: infatti essi si dimostrarono esplicitamente in tutti i modi la loro reciproca, feroce avversione, dovuta certamente al diverso sentire in materia di religione, in un'epoca in cui questa era sentita veramente come una bandiera di militanza, ma anche (e meno commendevolmente) per ragioni di rivalità e di competizione professionale e di piccole, reciproche invidie e gelosie verso un antagonista che ricopriva incarichi prestigiosi in università appetibili come Bourges, Strasburgo, Heidelberg o la stessa Parigi. E fu inimicizia imperitura, che non venne meno neanche dopo la scomparsa dei contendenti. Abbiamo già visto più sopra i rabbiosi attacchi personali di cui Bauduin fu vittima per la sua "incostanza" in fatto di religione, che veniva identificata in un'aperta apostasia, un autentico tradimento della vera religione, per di più motivata dall'ambizione del giurista di occupare cattedre universitarie prestigiose a Bourges o a Parigi, alla quale egli sarebbe stato disposto a sacrificare il valore più irrinunciabile e non negoziabile costituito dall'adesione alla vera religione. Contumelie e aggressioni verbali alle quali Bauduin replicò con identica aggressività, in uno scambio reciproco di accuse e controaccuse in cui è impossibile, ed alla fine perfettamente inutile, cercare di dipanare ragioni e torti.

Molto più importante per la nostra ricerca fu la piccatissima replica di Giovanni Calvino e di Théodore de Bèze al libello cassandriano. Ovviamente Calvino non poteva condividere un pensiero che, esortando al superamento della divisione religiosa ritrovando la concordia, si contrapponeva con un colpo solo a due caposaldi del suo pensiero, la purezza della fede, che non può essere che una (la sua) e deve essere testimoniata fino al martirio (parere che lo portò a condannare duramente gli atteggiamenti nicodemitici dei riformati francesi e italiani), e l'aspirazione a fare della "sua" religione l'unico credo ammesso in Francia. Anche questo aspetto della produzione letteraria di Calvino è stato analizzato con acume e completezza da Mario Turchetti, al

quale senz'altro rinvio¹⁰⁷. È il caso di aggiungere solo qualche dettaglio che permette di circostanziare quanto affermato dallo studioso siciliano.

Nel libro che in pochi mesi compose per rintuzzare gli argomenti critici dell'autore del *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri*, Calvino avanzò il sospetto che l'anonimo *versipellis* contro cui scatenò la sua ira fosse proprio Bauduin¹⁰⁸. Il riformatore era stato invece molto più esplicito nella sua corrispondenza privata, come emerge da una lettera scritta il 10 settembre 1561 a Bèze in cui apertamente egli aveva espresso il sospetto che dietro la maschera dell'anonimato si celasse proprio il giurista di Arras¹⁰⁹. Va però detto che, nella sua pur rancorosa e furibonda risposta pubblica al *De officio*, Calvino aveva esplicitamente nominato Bauduin solo una volta nelle prime pagine. Infatti, descrivendo con tono sarcastico il carattere dell'anonimo quale si poteva ricostruire dal libro, Calvino ne ricordava la sedicente avversione al fasto dei riti¹¹⁰:

Sed homo ἀνώυυμος meliore se exornat elogio, quod iam inde ab adolescentia rituum Ecclesiae observantissimus fuerit: sic tamen ut natura, vel divino potius impulsu, omnem superstitionem vehementer sit detestatus. [...] Accessit moderatio & gravitas plus quam virilis: sic exosas quae ceremoniis admixtae erant corruptelas habuisse, ut politiam Ecclesiae, quae his ceremoniis fere constat, non sublatam & eversam, sed repurgatam & emendatam esse vellet. Quis maturae aetatis viro nunc audeat obstrepere, qui a teneris annis angelica dexteritate praeditus, & prudentia imbutus erat? Hinc fit ut vereatur naturae adscribere tantam praestantiam: quam dubitanter naturam sibi fuisse ducem gloriatur. Tollitur quidem suspicio hic loqui Balduinum, qui longissime semper ab omni ceremoniarum reverentia abfuit.

La stoccata finale, pur alquanto perfida, poiché sottintendeva per antifrasi che Bauduin fosse estremamente sensibile al fasto dei riti cattolici, tutto sommato era abbastanza marginale: il tono del libro era come al solito aggressivo e collerico, ma si diffondeva in una veemente e polemica ma meticolosa analisi del merito dello scritto anonimo, senza ulteriori espresse accuse personali contro Bauduin, tranne alcune allusioni, implicite anche se abbastanza scoperte: in una di queste, con una provocatoria domanda retorica nella quale lo qualificava esplicitamente come giureconsulto, il ginevrino chiedeva all'anonimo “censore”¹¹¹:

107. La posizione di Calvino di fronte ai suoi interlocutori nei giorni di Poissy è esaminata con la solita finezza critica da TURCHETTI, 1998, pp. 50–56.

108. IOANNIS CALVINI *Responsio Ad Versipellem Quendam mediatorem: Qui pacificandi specie rectum Evangelii cursum in Gallia abrumperé molitus est*, Genevae apud Io. Crispinum 1561.

109. La lettera cui nel testo si fa allusione è riportata da STAUFFER, 1980, p. 251, nt. 12, e da TURCHETTI, 1984, pp. 276–277, nt. 2, al quale rinvio senz'altro.

110. IOANNIS CALVINI *Responsio ad Versipellem Quendam mediatorem* cit., pp. 9–10. Il teologo ginevrino, col solito modulo retorico dell'antifrasi sarcastica, si riferiva alla descrizione che l'anonimo autore del *De officio* aveva scritto di sé a p. 4.

111. IOANNIS CALVINI *Responsio ad Versipellem* cit., p. 86.

Respondeat iterum nobis censor noster, quoniam Iurisconsultus est, quo iure successor sit latro eius quem iugulaverit?

Ancora più scoperto era un successivo sottinteso, in cui Calvino rinfacciava al suo oppositore di essere tornato più volte a Ginevra a chiedere la sua amicizia¹¹²:

Non possum, inquit¹¹³, a Christo & Ecclesia separare qui in his coetibus ita versantur, ut nihil aliud quam Christi gloriam quaerant, totoque animo ad Ecclesiae pacem & unitatem incumbant, & cum reliquo Ecclesiae corpore, etiam si quadam opinionum & rituum varietate discrepent, charitatis vinculo sint colligati. Nempe sibi visus est Heidelbergae esse. Quos enim alios coetus designat pronomine Hos? Verum si existimationi suae consulere voluit, non debuerat tertio se Genevam conferre, ut Calvini se filium & discipulum profiteretur.

Le allusioni al soggiorno ad Heidelberg e alle fughe e ai ritorni di Bauduin a Ginevra erano fin troppo apertamente riferite proprio al giurista, anche se l'autore non faceva nomi.

Calvino proseguiva poi la polemica l'anno successivo con un testo raccolto in un centone di scritti tutti composti contro Bauduin. Nella sua *Responsio ad Balduini convitia*, pubblicata nel 1562, il ginevrino aveva irriso l'interesse di Bauduin verso la teologia e l'analisi dei comportamenti della chiesa primitiva, da raggiungere attraverso lo studio della storia ecclesiastica¹¹⁴:

Intempestive quoque alteram (*scil.* causam) assignat, quod existimet habendam esse rationem antiquitatis in caerimoniis Ecclesiae. Sed quando tandem antiquarius esse coepit? [. . .]. Ego vero quid futiliter garriat de rebus Ecclesiasticis homo ut pietatis expers, ita sacrorum omnium ignarus, nihil moror: modo ne clandestinis artibus diruere moliantur quam fideles Christi servi purae religionis doctrinam erigere & stabilire pridem conati sunt.

La critica di Calvino minava alle fondamenta la stessa ragion d'essere del lavoro esegetico del giurista, contestando l'utilità della ricerca storica sulle fonti e ironizzando sul tentativo del suo avversario di introdurre la *ratio antiquitatis* nelle cerimonie religiose. Dirò di più: definendo Bauduin uomo *sacrorum omnium ignarus*, Calvino, forse anche al di là delle sue intenzioni, esprimeva una rivendicazione di esclusivismo dell'interpretazione dei testi sacri ai teologi che sarebbe stata più logica nella penna di un cattolico, ma che peraltro era diventata un punto fermo anche per i protestanti, luterani e calvinisti in testa, tanto da entrare perfino nella *Confessio Augustana* come uno dei punti fermi della fede luterana; ma questa posizione andava a minare

112. Ivi, pp. 91-92.

113. *Inquit* si riferisce ovviamente all'anonomo autore, contro cui combatte Calvino.

114. *Ioannis Calvini responsio ad Balduini convitia* cit. La prima parte della citazione è a p. 12, la seconda a p. 13.

nelle fondamenta uno dei caposaldi protestanti, il sacerdozio universale dei credenti con la connessa libertà di lettura e di interpretazione delle Scritture da cui aveva preso le mosse la stessa contestazione di Lutero. Anche se, come appena detto, questo principio era stato molto ridimensionato dai teologi di tutte le denominazioni protestanti, si può dire qui che la *vis polemica*, che Calvino esercitò sempre con grande maestria dialettica (e ineguagliata violenza verbale), gli prese un po' la mano.

Ancora più drastico Calvino si mostrava nei confronti di Cassander, la cui mitezza il bellicoso riformatore dileggiava spietatamente¹¹⁵:

Est Cassander quidam ab hominum consuetudine, ut aiunt, remotus. nec unquam innotuisset eius nomen, nisi Balduini impulsu nunc a me productus eßet in theatrum. Is ex solitudine ἀυθάρδειαν (*sic; recte ἀυθάρδειαν*), ut fieri solet, ita contraxit, ut omnes eius sensus obstupesceret morositas. Quoniam olfecerat Balduinus illum viginti annorum otio ad mediam quandam & flexuosam religionem cudendam abusum esse, ex eius sinu infausta illa commenta facile elicere potuit: quae lucem tenebris miscendo sub pestiferae concordiae praetextu omnes in Ecclesia corruptelas foverent. [...] Nam si quis roget cur nulla in Refutatione facta fuerit Cassandri mentio, respondeo nullam fuisse rationem, cur lamia illa, vel larva, e suo antro, ubi hactenus bene latuit, extrahi debere.

L'indisponibilità del teologo fiammingo a scendere al livello dei suoi contendenti si trasforma così nel ritratto di uno spettro ("lamia illa, vel larva") che Calvino, sprezzantemente, si era rifiutato di estrarre da quell'immaginaria caverna ove aveva vissuto in una tale solitudine da rimanerne istupidito fino a crearsi una religione tutta sua, "media et flexuosa", situata a metà strada tra quella papista e quella vera, e la cui elasticità teologica mirava ad introdurre nella chiesa le peggiori depravazioni dottrinali. E tutto in nome della "pestifera concordia". Pare evidente come per Calvino la repulsione di Cassander verso la polemica e il confronto serrato e aggressivo si tramutasse in una patente d'irrilevanza e quasi di inesistenza: nelle parole di Calvino, è Bauduin ad infondere il soffio vitale a quello che fino ad allora era stato un fantasma, tanto da definire l'autore del *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri* "Balduino-caßander"¹¹⁶. Peraltro, come si concili questo ritratto, più consono ad un morto vivente che ad un uomo, con la descrizione iniziale di un Cassander che, a causa della solitudine in cui vive, diventa un superbo, non appare molto chiaro, ma l'accusa di solitudine che produce superbia (*authádeia*) ha un preciso precedente nella produzione calviniana. Nel commento dell'epistola di Paolo a Tito, infatti, Calvino scrive¹¹⁷:

115. Ivi, pp. 5-6.

116. Joannis Calvinii responsio ad Balduini convitia cit., p. 17.

117. IOHANNIS CALVINI *In omnes Pauli Apostoli Epistolas, atque etiam in Epistolam ad Hebraeos, item in Canonicas Petri, Iohannis, Iacobi, & Iudae, quae etiam Catholicae vocantur, Ioh. Calvinii commentarii. Hanc Commentariorum*

Atqui ἀὐθάδεια (ut quadam ad Dionem epistola inquit Plato) τῶς [sic. recte: τῆς] ἐρημίας ἐστὶ ζύνοικος [Platone, *epistola* IV, p. 321 C] hoc est, pertinacia, dum sibi quispiam nimis addictus est, contubernalis est solitudinis. Societas enim & amicitia foveri nequit ubi quispiam ita sibi placet, ut aliis cedere ac se accommodare renuat. Et certe omnis ἀὐθάδης simulac occasio dederit, statim fiet schismaticus.

Ora, la solitudine di Cassander non poteva in alcun modo essere confusa con quella che genera superbia. A ben vedere questa valutazione, benché sostanzialmente condivisa anche da ambienti cattolici (abbiamo visto in quale luce questo dato caratteriale di Cassander sarà collocato da un teologo cattolico come Cornelis Loos), è pesantemente diffamatoria e del tutto lontana dalla realtà, anche se volessimo soprassedere ai gravi problemi di salute che afflissero il teologo fiammingo per anni, costringendolo ad una vita ritirata e che lo portarono alla tomba ancora piuttosto giovane, all'età di appena 53 anni (la stessa che aveva Bauduin alla sua morte). Cassander era invece altamente stimato per la sua cultura e pietà religiosa: il suo epistolario dimostra la vastità della rete di conoscenze a cui egli faceva capo e il prestigio universalmente riconosciutogli. In questo, come negli altri casi di feroce polemica che coinvolge la stessa onorabilità dei contendenti, come ha brillantemente messo in luce María Tausiet¹¹⁸, siamo in presenza di una precisa strategia retorica che abbiamo già visto operare durante il processo a Servet, diretta a distruggere l'antagonista sul piano professionale e personale, per offuscarne l'autorevolezza: insomma, il tipico *argumentum ad hominem* che serve a distruggere l'autorevolezza dell'avversario allo scopo di minare la validità delle sue affermazioni: una delle forme più spregevoli di fallacia logica, peraltro ampiamente utilizzata da tutti i soggetti in polemica tra loro: anche da Bauduin nei confronti di Calvino, di Bèze e degli stessi suoi colleghi-nemici Hotman e Le Douaren¹¹⁹. In realtà il libello di Calvino evitava di affrontare nel merito i problemi posti dallo scritto di Cassander, concentrandosi integralmente in un attacco, invero abbastanza denigratorio e pesantemente oltraggioso, contro l'ormai *inimicus* Bauduin oltre che, ovviamente, contro l'autore di quel libello pericolosissimo nella sua mitezza.

Alla voce di Calvino si aggiunse ben presto quella altrettanto collerica di Théodore de Bèze¹²⁰. Nella sua risposta ai *convicia* di Bauduin, per dimostrare che il potere civile aveva non solo il potere, ma il preciso obbligo di

postremam esse recognitionem, ex lectione atque collatione cum prioribus, deprehendet lector. Oliva Roberti Stephani. M.D.LVI, p. 653.

118. TAUSIET, 2008, pp. 63–65.

119. Sulla logica della fallacia *ad hominem* cfr. ad es. WALTON, 1998, *passim*.

120. PIERRE BAYLE, *Dictionnaire historique et critique* cit., pp. 512–513 biasimò severamente il teologo per il tono e la poca accuratezza, che talora diventava vera invenzione, con cui affrontò la polemica con Bauduin: “Beze y entra avec un peu trop d'aigreur”, con pregevoli osservazioni ivi, p. 513, nt. I.

soffocare l'eresia nel sangue, oltre che i soliti precedenti vetero e neotestamentari, Bèze aveva valorizzato alcune costituzioni degli imperatori romani, a partire dallo stesso Costantino. Nonostante la sua lunghezza è pertanto opportuno citare il passo per intero, per poi analizzare la congruenza delle citazioni delle costituzioni al loro reale contenuto giuridico¹²¹:

Constantinus igitur, sub quo primum Imperatore Ecclesia pacem habuit, post coactam illam Nicaenam Synodum ita est Ario adversatus, ut eius etiam libros (quod nostris Academicis pro summa crudelitate ducitur) publice cremari, & qui id facere neglexissent, capite puniri¹²². Idololatrias autem, ipsosque adeo Provinciarum rectores qui eos vindicare neglexissent, ultore gladio sterni imperavit. Valentinianus quoque, Gratianus & Theodosius Augusti eandem aut non multo laeviore in idololatrias poenam stauerunt, cuius horrendum exemplum editum esse legimus¹²³ in Anatolium quendam Antiochenum, et eius flagitiorum socios. Anabaptistas autem & caeteros haereticos iis poenis subiiciunt, quas merito certe existimes ipsa morte acerbiores¹²⁴. Nominatim vero Martianus eos qui tentant illicita docere, ultimo supplicio coercet¹²⁵. Iustinianus quoque in eos qui Severi scripta sibi servanda statuissent, capitalem poenam constituit¹²⁶. Non nego tamen de Gratiano scriptum extare quod nostris Academicis mirifica placet, ab eo scilicet constitutionem esse perlatam, ut quam quisque vellet, religionem sequeretur, & conventus Ecclesiasticos semoto metu, omnes agerent, praeterquam Manichaei, & qui Photini et Eunomii sectae essent¹²⁷. Itemque de Theodosio, ipsum nullam haeresin persecutum esse, neque quempiam ad communionem coegisse, sed potius permisisse ut haeresis quaelibet suo loco pro eo atque ei visum esset conventus agere, atque etiam de fide in Christum pro cuiusque captu sentire atque opinari posset. Sed est profecto Graecorum in istis scribendis historiis manifesta vanitas. Viderint igitur scriptores quomodo ista possint cum iis constitutionibus convenire quas in Iustiniani Codice legimus.

Il testo è ricco di spunti di riflessione. In primo luogo notiamo il grande rilievo che Bèze attribuisce a fonti normative citate (per meglio dire, parafrasate) da scrittori ecclesiastici, Socrate Scolastico e Niceforo su tutti, ma non recepite nei codici tardoantichi. Del primo il teologo ginevrino riporta un'epistola antiariana di Costantino, ovviamente emanata dopo il concilio niceno del 325, indirizzata "ai vescovi e ai popoli" (ἐπισκόποις καὶ λαοῖς¹²⁸) nella quale, dopo aver enunciato l'estensione agli scritti di Ario

121. THEODORI BEZAE Vezelii *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus* cit., pp. 262–263.

122. Socrate Scolastico, *Historia Ecclesiastica*, I, 9, riportato anche da MANSI, 1759b, col. 920 B.

123. In nt. a marg.: Niceph. lib. 18, cap. 4.

124. In nt. a marg.: l. 5 Cod. de haer. et Manich. [C. I, 5, 5] l. 2 Cod. Ne sanctum baptisma iteretur. [C. I, 6, 2] l. 1 Cod. de apostatis [C. I, 7, 1].

125. In nt. a marg.: l. quicumque, Cod. de haere. & Manichaeis.

126. In nt. a marg.: Niceph. lib. 17, cap. 9.

127. In nt. a marg.: Niceph. li. 12 cap. 1 & 19.

128. KRAFT, 1955, pp. 230–233; SILLI, 1987, n. 42, pp. 155–160.

delle disposizioni precedentemente emanate per quelli di Porfirio (cioè la loro distruzione nel fuoco), prosegue:

Socrate Scolastico, *Storia ecclesiastica*, I, 9 (= MIGNE, PG, 67, coll. 88–89): Ὡσπερ τοίνυν Πορφύριος ὁ τῆς θεοσεβείας ἐχθρὸς συντάγματα ἅττα παράνομα κατὰ τῆς θρησκείας συστησάμενος ἄξιον εὖρατο μισθὸν καὶ τοιοῦτον ὥστε ἐπονείδισθος μὲν αὐτὸς πρὸς τὸν ἐξῆς γενέσθαι χρόνον καὶ πλείσθης ἀναπλησθῆναι κακοδοξίας, ἀφανισθῆναι δὲ τὰ ἀσεβῆ αὐτοῦ συγγράμματα, οὗτο καὶ νῦν ἔδοξεν Ἄρειόν τε καὶ τοὺς Ἀρείῳ ὁμογνώμονας Πορφυριανούς μὲν καλεῖσθαι, ἴν' ὢν τοὺς τρόπους μεμίμηται, τούτον ἔχωσι καὶ τὴν προσηγορίαν. Πρὸς δὲ τούτοις καὶ εἴ τι σύγγραμμα ὑπὸ Ἄρειου συντεταγμένον εὐρίσκοιτο, τοῦτο πυρὶ παραδίδοσθαι· ἵνα μὴ μόνον τὰ φαῦλα αὐτοῦ τῆς διδασκαλίας ἀφανισθεῖη, ἀλλὰ μηδὲ ὑπόμνημα αὐτοῦ ὅλως ὑπολείπεται. Ἐκεῖνο μέντοι προαγορεύω, ὡς εἴ τι σύγγραμμα ὑπὸ Ἄρειου συνταγὲν φωραθεῖη κρύψας, καὶ μὴ εὐθέως προσενεγκὸν πυρὶ καταναλώσῃ, τούτῳ θάνατος ἔσται ἢ ζημία· παραχρῆμα γὰρ ἀλοῦς ἐπὶ τούτῳ κεφαλικὴν ὑποστήσεται τιμωρίαν.

Ritorna qui lo schema repressivo già incontrato spesso: rogo dei libri, pena capitale (non definita *eschátē* ma *kephaliké timōría*) a chi li legga o li nasconda e non li consegni immediatamente alle autorità per destinarli al fuoco. Come appena detto, la lettera antiariana di Costantino non fu recepita nei Codici successivi: a rigor di termini, quindi, non avrebbe potuto essere considerata materiale normativo su cui fare affidamento; a Bèze però serviva per dimostrare che *storicamente* gli eretici erano sempre stati passibili della pena capitale. Ovviamente il teologo ginevrino glissava completamente sulla sorprendente discrepanza di trattamento tra l'eresiarca Ario, che era stato solo relegato e aveva addirittura potuto far rientro a Costantinopoli a séguito di un provvedimento dello stesso imperatore che aveva revocato la condanna dietro semplice abiura non solenne pronunciata da Ario, e i semplici lettori e conservatori dei libri ariani, ai quali era comminata la pena capitale, che Heinz Kraft considerava “incredibile”¹²⁹, ma che potrebbe essere rivalutata alla luce di quell'esigenza di contrastare la diffusione delle dottrine ereticali mediante testi scritti, che abbiamo avuto modo di incontrare già in relazione agli scritti nestoriani, secondo la disposizione contenuta in C. I, I, 3¹³⁰.

Gli altri esempi extranormativi non erano invero particolarmente felici: come vedremo tra breve, soprattutto il tragico destino cui andò incontro Anatolio di Antiochia, narrato da Niceforo Callisto nella *Storia ecclesiastica* (18, 4), non è affatto indicativo di un qualsiasi trattamento penale inflitto dagli imperatori romani agli eretici, dato che non parla assoluta-

129. KRAFT, 1955, Brief 23, pp. 233–239 (traduzione tedesca della lettera), pp. 239–242 (commento).

130. Cfr. sopra, p. 120.

mente di esecuzione di una sentenza capitale ma di una sorta di linciaggio popolare¹³¹.

Di notevole interesse è invece la citazione di una costituzione di Giustiniano citata dallo stesso Niceforo, il cui testo completo ed ufficiale è contenuto nella Novella 42. Nel condannare l'eresia monofisita di Severo di Antiochia, la costituzione sanciva il divieto di conservare e leggere i libri del vescovo depresso. Ma anche in questo caso si può notare un problema testuale interessante. Mettiamo a confronto le due versioni:

Nov. Iust. 42, 1, 2: οὗτο μὴδὲ τὰ Σεβήρω ῥηθέντα τε καὶ γραφέντα μενέτω παρὰ τινι Χριστιανῶ, ἀλλ' ἔστω βέβηλα καὶ ἀλλότρια τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, πυρὶ τε φλεγέσθω παρὰ τῶν κεκτημένων, εἰ μὴ βούλονται κινδυνεύειν οἱ ταῦτα ἔχοντες.

Niceforo Callisto, *Historia ecclesiastica*, 17, 9: νόμου δοθέντος, μὴδὲ τὰ Σευήρου γεγραμμένα ποσῶς ἐμφανίζεσθαι· ὅπου δ' ἂν εὐρίσκειτο, πυρὶ δίδοσθαι· εἰ δ' οὖν, ἀλλ' ἔς κεφαλὴν τιμορεῖσθαι τὸν παραφυλάττειν αἰρούμενον.

Come si può notare da questa sinossi, Giustiniano non stabilisce esplicitamente la pena capitale, minacciando un pericolo (*kindunéuein*), ossia ovviamente una pena, a chi non osservi il divieto: l'infrazione della pena capitale (*ἐς κεφαλὴν timorèisthai*) è un'interpretazione di Niceforo (magari anche esatta) della sibillina sanzione giustiniana. Tra l'originale giustiniano (che Bèze sicuramente conosceva, dato che al suo tempo circolavano ormai parecchie edizioni delle Novelle) e la versione parafrasata dello storico ecclesiastico greco vissuto nel XIV secolo, Bèze (e non a caso) preferisce quest'ultima, esplicita nella comminazione della pena capitale.

Per quanto attiene alle fonti codicistiche, Bèze riuniva la solita coorte di costituzioni antiereticali che abbiamo ormai ampiamente visitato (e in cui continueremo ad imbatterci anche nel séguito del nostro racconto):

- a) l'antimanichea C. I, 5, 5, I, *Manichaeis etiam de civitatibus expellendis et ultimo supplicio tradendis*;
- b) l'antidonatista I, 6, 2, *Si quis rebaptizare quempiam de mysteriis catholicae sectae fuerit detectus, una cum eo qui piaculare crimen commisit (si tamen criminis per aetatem capax sit, cui persuasum sit) ultimo supplicio percellatur*, non casualmente definita da Bèze antianabattista, con l'ormai abituale identificazione dei donatisti antichi con gli anabattisti moderni;
- c) aggiungendo, stranamente, C. I, 7, I, che troviamo qui citata per la prima volta nel corso della nostra ricerca sugli antecedenti romani delle normative repressive cinquecentesche. Leggiamola:

131. Cfr. sotto, p. 327.

C. 1, 7, 1, *Imp. Constantius A. ad Thalassium p(raefecto) p(raetorio)*: Si quis lege venerabili constitutus ex Christiano Iudaeus effectus sacrilegis coetibus adgregetur, cum accusatio fuerit comprobata, facultates eiusdem dominio fisci iubemus vindicari. *D. V non. Iul. Mediolano Constantio A. VIII et Iuliano C. II cons.* [a. 357].

Come si può vedere, qui si parla solo di confisca dei beni per un cristiano che si fosse convertito alla religione ebraica. L'ipotesi più probabile è che Bèze si sia confuso con un'altra costituzione dello stesso titolo, emanata nel 391 contro *qui sanctam fidem prodiderint et sanctum baptisma haeretica superstitione profanaverint*:

C. 1, 7, 3 3, *Imppp. Valentinianus Theodosius et Arcadius AAA. Flaviano p(raefecto) p(raetorio)*: Lapsis etenim et errantibus subvenitur, perditis vero, hoc est sanctum baptisma profanantibus, nullo remedio paenitentiae, quae solet aliis criminibus adesse, succurritur. *D. V id. Mai. Concordiae Tatiano et Symmacho cons.* [a. 391].

Anche questa costituzione, in realtà, non dispone alcuna pena di sangue; ma forse non è un caso che, come abbiamo visto a suo luogo¹³², fosse stata maliziosamente impiegata dal procuratore Rigot contro Servet, nel processo che lo doveva condurre sul rogo, facendo leva sulla locuzione *nullo remedio paenitentiae succurritur* come se indicasse la pena capitale. Bèze sicuramente conosceva l'elenco delle costituzioni imperiali comminanti la pena capitale proposto da Rigot. Può darsi che il teologo si sia fidato eccessivamente delle conoscenze "romanistiche" del procuratore (che abbiamo visto non essere eccelse o, per meglio dire, troppo strumentali al fine propóstosi di spedire Servet sul rogo), ripetendo meccanicamente la trama normativa sulla quale costui aveva costruito l'impianto accusatorio contro il medico aragonese.

L'ultima costituzione richiamata da Bèze era l'antieutichiana C. 1, 5, 8, 11, conseguente alle determinazioni del concilio di Calcedonia, che disponeva *ultimo etiam supplicio coerceantur, qui illicita docere temptaverint*, ormai ampiamente esaminata. Abbiamo visto a suo luogo che anche su questa costituzione si era abbattuta la critica di Bauduin, che (errando, almeno in questo caso) aveva contestato l'autenticità del riferimento alla pena capitale; ma Bèze tace completamente su questo spunto critico, preferendo ripetere meccanicamente la consueta catena testuale che giustificava la pena di sangue per gli eretici. Dunque, riguardo a questo "catalogo delle pene" si può notare che almeno C. 1, 5, 5, 1 (se non anche 1, 5, 8, 11) avrebbe potuto esserne espunta, dato che già Bauduin aveva scoperto che nel primo la pena capitale era sicuramente insiticia, avanzando il dubbio sull'autenticità della seconda: ed almeno in punto di critica, forse una discussione sull'opinione di Bauduin avrebbe potuto essere condotta.

132. Cfr. sopra, p. 206.

La risposta di Bauduin non si fece attendere, giungendo nel 1564, quando era tornato cattolico da ormai un anno; e fu furibonda¹³³. Bisogna ammettere che l'accesa discussione tra Bauduin e Calvino e Bèze, pur condotta sul filo dell'esegesi biblica e delle fonti giuridiche, non è priva di pesanti cadute di stile, giungendo alla pura e semplice invettiva e denigrazione personale in cui, come abbiamo visto anche in relazione a Cassander, l'argomento *ad hominem* era pratica quotidiana nella discussione. La velata accusa di Calvino, e soprattutto l'attacco diretto sferrato da Bèze, scatenò la furiosa replica di Bauduin; e nel corso di questo scambio di libelli infamanti il giurista di Arras ribadì con forza la non autenticità delle clausole sanzionatorie delle costituzioni antiereticali, denunciando la natura insidiosa della comminazione della pena capitale in esse disposta.

Nella stessa *Responsio ad Calvinum et Bezam* del 1564, il misterioso Michael Fabricius (dietro al quale, come abbiamo visto più sopra, è probabile che si celasse lo stesso Bauduin) ricordava la replica del giurista di Arras contro lo spregiudicato uso delle fonti del Codice di Giustiniano fatto dai riformatori ginevrini. Anche questo è un testo di estremo interesse, che merita una citazione completa¹³⁴:

Altera de coercitione haereticorum quaestio fuit, cum quaereretur de Veterum legibus. Tu vero in ea quomodo diligentiam tuam magis approbaveris, breviter etiam videamus. Cum inflammata credulitate perquirens quicquid sanguinarium et capitale esse putabas, non veritus es ad confirmationem tuae sevitiae, confidenter allegare L.(egem) V. C. de Haeret.(icis) et Manich.(aeis) [C. 1, 5, 5, 1]. Balduinus te admonuit, in ea lege videri adiecta esse quaedam verba capitalis supplicii, quae non extant in Codice Theodosiano, ubi lex illa integra refertur: sicuti neque verba illa convenire possunt cum iis, quae praecedunt vel sequuntur: vel cum Augustini testimonio.

Al di là delle asprezze polemiche dobbiamo cogliere un dato storico di grande valore: “Fabricius” ricorda a Bèze che, nel corso di un dibattito “de Veterum legibus” riguardanti la *coercitio* degli eretici, Bauduin gli aveva contestato l'uso “sanguinario” che egli aveva fatto delle fonti antiereticali del Codice, opponendogli l'argomento della non autenticità delle pene in esse comminate, in quanto in irrimediabile difformità con le costituzioni emanate sia prima sia dopo (e che quindi la precedono e seguono nel titolo C. 1, 6) che, senza eccezioni, non avrebbero mai prescritto pene capitali.

133. *Responsio ad Calvinum et Bezam pro Francisco Balduino juriscons.* cit. (sopra, p. 227, nt. 6). La prima *responsio* di Bauduin a Calvino annunciata nel titolo inizia a p. 11; l'*altera responsio* inizia a p. 136v.

134. MICHAEL FABRICIUS *lectoris s.*, in *Responsio ad Calvinum et Bezam* cit., p. 105v. L'arringa difensiva di Fabricius inizia a p. 34r. Con piena ragione, però, come abbiamo avuto modo di osservare sopra (p. 271), TURCHETTI, 1984, p. 182 nt. 85, oppone all'argomento di Bauduin relativo a C. 1, 5, 8 di Marciano il testo greco del canone del concilio di Calcedonia, che smentisce la natura non sanguinosa della repressione degli eutichiani. Sul rapporto tra Marciano e Leone, in relazione alla costituzione ora citata, PIETRINI, 2002, 103 s.

Osserviamo subito l'applicazione, da parte di Bauduin, di un importante criterio interpretativo: la sequenza storica delle costituzioni contenute nel Codice fonda un parametro sistematico che impone di considerare non autentica la pena sanguinaria contenuta nella versione giustiniana della legge di Teodosio II, ossia di C. 1, 5, 5 in relazione a *CTh.* 16, 5, 65. Non sarà inutile ricordare che questo criterio era già stato enunciato da Bauduin nella lettera a Cassander del gennaio 1558: "Non videtur ea mihi convenire cum ijs, quae praecedunt, et quae sequuntur"¹³⁵.

La menzione del dibattito tra Bauduin e Bèze sulle pene di sangue nella legislazione tardo romana fa sorgere spontanea una domanda: *quando* si sarebbe svolta questa discussione pubblica tra Bauduin e Bèze? Non è probabile che il giurista rinfacci al teologo le prese di posizione che costui aveva manifestato nella risposta *Ad Francisci Balduini apostatae Ecebolii convicia*, che abbiamo esaminato poco fa: essa è del 1563 e lo scritto di "Fabricius" che ricorda la disputa su C. 1, 5, 5, 1 ne costituisce la replica: inoltre il racconto di "Fabricius" è più aderente ad una discussione orale, in presenza di entrambi i contendenti. Si deve essere trattato, dunque, di uno scontro anteriore ma successivo ovviamente al 1556, quando Bauduin scopre l'interpolazione. Appare più verosimile collocare questo scambio di vedute (probabilmente tutt'altro che sereno) nel complicato contesto dei frenetici scambi di visite che accompagnarono il fallimentare colloquio interreligioso di Worms del 1557. E potrebbe anche darsi che sia proprio Bèze l'interlocutore di Bauduin a cui il giurista si era riferito nella lettera a Cassander del gennaio 1558, in quella riunione alla quale avrebbe partecipato anche Jean Crespin (il *librarius* di Calvino come, non senza una punta di disprezzo, Bauduin chiama il suo vecchio amico). Ecco che l'ipotesi che avevamo lasciato in sospeso precedentemente riprende consistenza: le persone a cui Bauduin aveva contestato l'autenticità delle pene sanguinarie tardoromane potrebbero essere proprio i delegati ginevrini alla conferenza interreligiosa di Worms.

Ma la polemica col riformatore ginevrino si estendeva anche alle questioni di metodologia della ricerca teologica: sia Bèze, sia lo stesso Calvino avevano con disprezzo affermato l'inutilità dello studio delle *antiquitates* ai fini di una corretta comprensione degli svolgimenti storici che avevano portato all'elaborazione di dogmi e condanne di eterodossi nella storia della chiesa. Contro questa presa di posizione dei ginevrini Bauduin ribadiva ancora una volta la necessità della *coniunctio* della storia religiosa del cristianesimo col diritto e del lavoro critico sulle fonti¹³⁶:

135. Cfr. sopra, p. 262.

136. *Responsio ad Calvinum et Bezam* cit. 18 r.

Sed neque ipse ignoras, toties me egisse, studium ut religionis cum studio Iuris Civilis coniungendum esse, & illud huic praeire debere, probarem: ut hoc meum desiderium profanis quibusdam leguleiis in tuo etiam sinu latitantibus molestissimum fuerit, neque tu illi fueris aequior, qui nihil rectum putas, quam quod ipse & facis & praescribis. Imo vero, ut illi suaviter irridunt me ista curare, cum neque Theologus sim, neque in Ecclesia quicquam habeam muneris, neque mea privatim intersit, etiamsi omnia perturbes atque perfundes.

Laddove il legista combinava fonti di età diverse come se fossero coeve, col risultato che l'impostazione sistematica così privilegiata finiva per falsare il senso autentico degli enunciati normativi, Bauduin, da raffinato giurista umanista, rifletteva sulla condizione e sui comportamenti delle chiese primitive, per fornire materiali di discussione che, depurati dalle scorie e dalle incrostazioni di interpolazioni, falsità e letture anacronistiche, contribuissero a superare i dissidi dottrinari tra cattolici e riformati su giustificazione per fede o per opere, battesimo, *coena Domini* (cioè sul valore della comunione e della presenza reale o meno di Cristo nell'ostia), Trinità, e più in generale sopissero il conflitto religioso. La *Responsio* del 1564 è scritta da un Bauduin ormai cattolico: ma il cambiamento di campo non lo ha fatto deflettere dall'ormai antica visione del metodo integrato che deve impiegare lo studioso di diritto.

Nella sua ardente aspirazione a trovare criteri condivisi per tornare all'unità religiosa, Bauduin non si muoveva nel nulla. Nella tensione verso il superamento del frazionamento e del conseguente conflitto religioso che dilaniava la cristianità occidentale a séguito della Riforma e delle successive spaccature allo stesso interno del campo riformato, la corrente assolutamente maggioritaria dei teologi lavorava non per far prevalere un atteggiamento di convivenza ma per tornare all'unità della chiesa, da ottenere seguendo due strade alternative tra loro: o mediante la repressione del dissenso e la costrizione, o accordando alcune concessioni dottrinarie agli avversari. In un'epoca di fortissime polarizzazioni di idee in cui, come abbiamo più volte potuto osservare, l'appartenenza religiosa era sentita come una bandiera di militanza, questo secondo metodo era destinato, come fu, a sicuro fallimento, dato che cattolici e calvinisti imposero esplicite confessioni di fede, inducendo i propri adepti a schierarsi incondizionatamente nell'uno o nell'altro campo¹³⁷.

Quando polemizza aspramente con Calvino, Bauduin è ancora nominalmente protestante (pronuncerà l'abiura solenne poco dopo, nel 1563), quindi avrebbe dovuto trovarsi in piena sintonia con gli anatemi fulminati da Calvino contro i dissidenti in materia di religione. Invece egli, in certo

137. L'analisi delle posizioni dei "mediatores", come sprezzantemente li chiamava Calvino, è stata più di una volta accuratamente esaminata da Mario Turchetti: TURCHETTI, 1999, pp. 165 ss., e 177 ss., a proposito dei *politiques*.

senso, occorre in loro soccorso. Infatti la polemica sottesa all'ermeneutica dei testi giuridici, in cui Bauduin eccelle per la perfetta fusione di metodo giuridico e metodo storico che caratterizza quel *mos gallicus* da lui così degnamente rappresentato, è resa funzionale ad un complessivo disegno di politica legislativa da lui propugnato, che si può riassumere in un auspicio pressante di unità religiosa, raggiungibile solo con una paziente opera di mediazione tra credenti profondamente divisi da un fiume pieno del sangue e delle ceneri delle rispettive vittime. Il primo passo di questo progetto non poteva che essere, per un giurista, neutralizzare le armi normative impiegate dalle parti in conflitto per sterminarsi legalmente a vicenda, ossia le leggi che disponevano pene sanguinarie contro gli eterodossi, liquidando la base testuale del *Codex* di Giustiniano su cui le potestà civili si fondavano per giustificare i roghi degli eretici. Questo è il filo costante che lega tutta la produzione scientifica di Bauduin, anteriore e posteriore alla polemica antiginevrina, ed anche successiva al ritorno al cattolicesimo: mostrare col supporto incontrovertibile della storia che la chiesa primitiva espelle i dissenzienti, ma non li faceva eliminare fisicamente dal potere politico. Questo era stato il fine specifico che si era prefisso Bauduin nel tracciare, nel suo *Constantinus magnus*, quel ritratto irenico (e a dire il vero, ben poco plausibile) della politica ecclesiastica di Costantino, tracciato tenendo gli occhi fissati sul prossimo colloquio interreligioso di Worms, e che tornerà prepotentemente al centro della sua polemica contro i ginevrini nella *Responsio ad Calvinum et Bezam*.

È un orientamento ben distinto da quello di altri pensatori, per i quali la concordia religiosa non era un valore da perseguire ad ogni costo. Anche su questo punto appare largamente condivisibile l'impostazione di Mario Turchetti che, pur ritenendo tutti i moderati, cattolici o protestanti che fossero, accomunati nel chiedere politiche religiose improntate alla moderazione ed alla rinuncia alle misure coercitive verso gli eterodossi religiosi, correttamente differenzia i fautori dell'unità, tra i quali Cassander e Bauduin, dagli assertori della convivenza pacifica di confessioni cristiane diverse nello stesso territorio, come Sébastien Castellione, più tardi e con ben altra risonanza, Jean Bodin¹³⁸.

Infatti, dopo Castellion, anche Bodin affermerà che l'unità e la saldezza dello stato non si costruiscono sull'uniformità religiosa ma sulla condivisione di valori civili, il primo dei quali è la sottomissione al potere sovrano. Il solo modo per cancellare le tragedie delle guerre di religione sarà realizzare una cesura netta tra potere e religione, tra governo civile e governo delle

138. TURCHETTI, 1984, *passim*. Un orientamento contestato da GILLY, 1998, come ricordato brevemente sopra, pp. 253-254, nt. 1, ma che a me appare, sul piano dell'analisi dello scontro concettuale tra le varie confessioni in lotta, pienamente condivisibile.

anime. Naturalmente quest'ottica era condizionata dalla finalità perseguita dal filosofo, consistente nel tentativo di individuare i caposaldi di uno stato ben ordinato e compatto dal punto di vista della fedeltà dei sudditi: e nei *Six livres de la République*, pubblicati nel 1576, Bodin escludeva risolutamente che tra questi requisiti si dovesse ricomprendere l'uniformità religiosa. Un pensiero ribadito nel successivo *Colloquium Heptaplomeres*, in cui con più forza veniva sostenuta la tesi della necessità della convivenza tra fedi diverse. Anche se quest'opera rimase inedita fino al 1857, era stata letta da alcuni, come Gabriel Naudé e Leibniz, e, nonostante l'accusa di empietà immediatamente rivoltale, fu comunque un contributo, pur modesto nella risonanza immediata, alla progressiva elaborazione della nozione di pacifica convivenza tra confessioni religiose diverse¹³⁹.

Nell'immediato posizioni così radicali non potevano trovare favorevole accoglienza: i *mediatores* furono combattuti da tutte le chiese in conflitto perché giudicati ipocriti. Dal canto loro, i fautori dell'accantonamento della professione religiosa ai fini del riconoscimento della fedeltà politica (più la posizione di Castellion che quella di Cassander) furono, per il momento, duramente avversati perché negavano la necessaria interdipendenza tra potestà terrena e divina: in pratica quasi degli atei. Tuttavia un'importante conquista va ascritta a quanti, come Du Moulin e Bauduin, avevano propugnato lo studio storico-critico delle fonti: la congiunzione di storia e diritto viene adottata come arma di polemica anche dai cattolici che pure, per formazione mentale, sono sempre stati non particolarmente inclini alla lettura critica dei testi. Lo dimostra la disputa che oppose Fabio Albergati a Jean Bodin a proposito di un documento teodoriciano riportato da Cassiodoro nelle sue *Variae*. Esaminiamone il testo:

Cassiodoro, *Variae*, 2, 27: Universis Iudaeis Genua consistentibus Theodericus Rex. [1] Sicut exorati iustum cupimus praebere consensum, ita per nostra beneficia fraudes fieri legibus non amamus, in ea parte praecipue, in qua divinae reverentiae credimus interesse. non ergo insultare videantur elati, divinitatis gratia destituti. quapropter tegumen tantum vetustis parietibus superimponere synagogae vestrae praesenti vos auctoritate censemus, petitionibus vestris eatenus licentiam commoantes, quatenus constituta divalia permiserunt. nec aliquid ornatus fas sit adicere vel in ampliandis aedibus evagari. [2] Et noveritis vos severitatem minime defugere veteris sanctionis, si rebus non abstineatis illicitis. in ipsis vero parietibus cooperiendis vel fulciendis tantum licentiam damus, si vobis tricennalis non potest obesse praescriptio. quid appetitis, quae refugere deberetis? damus quidem permissum, sed errantium votum laudabiliter improbamus: *religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur ut credat invitus.*

139. Su tutto questo problema si è accuratamente soffermato SUGGI, 2005, pp. 4 ss. Sulle vidende editoriali del testo bodiniano, ivi 42 ss.; CRAHAY, 1981, pp.154 ss. TENENTI, 1981, pp. 34 ss.

Bodin aveva allegato questo testo come prova della necessità generale di evitare le pene capitali per causa di religione. Questa convinzione gli derivava soprattutto dalla chiusa della lettera di Teoderico, che Bodin aveva interpretato come un'enunciazione di principio contro le conversioni forzate: "nessuno può essere costretto a credere senza la sua volontà". Diamo direttamente la parola a Bodin. Nel suo *De Republica*, la versione latina del suo capolavoro *Six Livres sur la République*, l'autore tratta dei modi per conservare in pace uno stato e, inevitabilmente, esamina i rapporti che, a suo dire, dovrebbero intercorrere tra l'autorità civile e la religione. Nel perseguire questo obiettivo egli delinea quella che, nella sua percezione, sarebbe stata la visione romana nei riguardi della libertà di culto, proprio prendendo come metro di paragone le parole espresse da Teoderico nel testo di Cassiodoro appena citato, ma riportandolo in modo molto personale¹⁴⁰:

Tametsi peregrinas religiones in Rempublicam non facile admitterent, ut bello Veienti datum Aedilibus negotium est ne qui nisi Romani dii, neu quo alio more quam patrio colerentur: nihilominus tamen suo quemque ritu, sua quemque religione privatim intra urbem frui facile patiebantur [. . .]. Quae ratio facit ut Theodoricus Imperator religionis causa cruciari pateretur neminem, ne vel impietatis specie aliena bona diripere, vel liberarum hominum voluntates, quae nullis Imperiis possunt, constringere velle videretur. Sic enim ad Senatum Romanum scribens, Religionem inquit, imperare non possumus, quia nemo cogitur ut credat invitus. Quae quidem ratio Cassiodori omnium efficacissima mihi visa est ad supplicia, quae religionis specie irrogantur, tollenda.

Teoderico, dunque, avrebbe espressamente vietato che i sudditi fossero costretti a credere sotto minaccia di torture e di confische di patrimoni. A dire di Bodin il re goto avrebbe espresso tale sua volontà in una lettera inviata al senato di Roma. Bodin chiosava che l'enunciato teodericiano avrebbe potuto essere favorevolmente speso per abrogare "i supplizi irrogati per causa di religione".

Fabio Albergati (1538–1606) condannò duramente questa interpretazione, non limitandosi a definirla erronea, ma attribuendo a chi l'aveva proposta l'intenzione di dolosamente piegare la retta conoscenza del testo per far credere che Teoderico fosse acquiescente di fronte alle deviazioni teologiche e che quindi il potere civile dovesse mostrarsi neutrale di fronte all'eresia. Dopo avere riportato il testo della lettera contenuta nella raccolta di Cassiodoro, il giurista bolognese commentava¹⁴¹:

140. JO. BODINI ANDEGAVENSIS *De Republica libri sex, latine ab autore redditi multo quam antea locupletiores. Cum indice copiosissimo*, Parisiis, Apud Jacobum Du-Puys, sub signo Samaritanae, 1586, pp. 484 s. Su questo punto la versione latina è più estesa dell'originale francese: la discussione del testo di Cassiodoro è in quest'ultimo del tutto assente.

141. FABIO ALBERGATI, *De i Discorsi Politici di Fabio Albergati Libri Cinque. Nei quali viene riprovata la dottrina politica di Gio Bodino, e difesa quella di Aristotele*, Roma appresso Luigi Zannetti, 1602, V.5, p. 420. Sugli obiettivi e

Ecco le frodi heretiche per ingannare le genti semplici, e favorire le iniquità. Allega il Bodino la lettera di Theoderico scritta a i Romani, & a i Romani non è scritta, ma a gli Hebrei di Genova, e le parole da lui addotte, come universali non sono da Theoderico prese per universali, ma le restringe al particolare de i medesimi Hebrei, a quali dando licenza di ricoprire la sinagoga; biasimò l'errore di essi per conto della religione, dicendo tuttavia che non volea loro comandarla, cioè sforzarli a farsi Christiani, perche niuno è costretto a credere contra sua voglia. Talche quelle parole non sono dette universalmente per tutti, come falsamente, e malamente dal Bodino a favore de gli heretici sono tirate; ma a gli Hebrei vengono solamente indirizzate & ad essi con gran ragione applicate; poichè i Christiani non devono quelli di religione diversa alla fede nostra sforzare Hebrei, Turchi, e gentili, cosa di niuna considerazione ne gli heretici; perche havendo già dato il nome a Christo nel battesimo come transfughe (nella maniera che dicemmo) devono essere gastigati.

A parere di Albergati, dunque, la lettura del testo di Cassiodoro proposta da Bodin avrebbe celato “frodi heretiche per ingannare le genti semplici”, dato che la frase non poteva essere ritenuta valida per gli eretici ma solo per gli ebrei viventi a Genova, a cui la lettera era indirizzata per concedere loro il solo restauro della sinagoga. Il corretto riconoscimento dei destinatari (ebrei e non eretici) e dell'occasione del tutto particolare imponeva di concludere che “quelle parole non sono dette universalmente per tutti”, smentendo l'asserita convinzione irenica di Teoderico verso gli eretici. Senza contare l'errore, che spietatamente il cattolico evidenzia nell'argomentazione di Bodin, circa il destinatario della lettera teodericiana.

Si può dire che in questo caso l'attitudine critica di Albergati sia andata oltre il limite, perché Teoderico, benché non avesse diretto la sua costituzione al senato romano, come affermò Bodin, aveva comunque espresso una linea di politica religiosa generale: *nessuno*, dice il re goto, può essere costretto a credere; quindi non solo gli ebrei genovesi, ma nessun suddito¹⁴². Appare comunque importante che il “gentilhuomo bolognese”, come lui stesso si definisce, abbia adottato l'analisi critica del testo come abito metodologico per argomentare le sue tesi in favore della repressione dell'eterodossia religiosa.

sulle implicazioni politiche della critica a questo fondamentale punto dell'opera di Bodin cfr. A. SUGGI, *Sovranità* cit. p. 364 ss.

142. La mia lettura del provvedimento di Teoderico si incontra pertanto con quella proposta da CANELLA, 2011, pp. 213-214.

PARTE III

ERETICI E PENA CAPITALE
OPINIONI A CONFRONTO

Repressione e clemenza verso gli eretici nelle fonti scritturistiche

Son qui per cercar di risorgere ancora una volta,
appunto dalle ceneri. Che, com'è noto, sono il resto
di un rogo in cui generalmente si bruciano le idee¹.

SOMMARIO: 1.1. Uniformità religiosa e libertà di coscienza, 313 – 1.2. Luca: *compelle intrare*, 314 – 1.3. Giovanni: *Si quis in me non manserit*, 320 – 1.4. Paolo: *devita o devita?*, 329 – 1.5. Matteo e la zizania, 340.

1.1. Uniformità religiosa e libertà di coscienza

I tentativi irenici di superamento delle differenze dottrinarie furono dunque sconfitti sia nell'Europa cattolica sia in quella riformata. Dopo la fine dei tentativi di pacificazione la sola regola d'azione per la composizione del dissenso religioso fu la sua repressione. In un periodo storico in cui l'uniformità religiosa era considerata valore irrinunciabile non solo sul piano religioso ma anche su quello civile, come dimostra il principio che reggeva il regno francese, “une foi, une loi, un roi”, o quello alla base della pace religiosa di Augusta, *cuius regio, eius religio*, l'eterodossia dottrinarie era definita senz'altro inammissibile e combattuta come sedizione e ribellione al potere politico². Anche i numerosi tentativi di trovare un qualche *modus vivendi* tra le confessioni in lotta, come avvenne in Francia prima con l'editto di Saint-Germain, noto anche come “editto di gennaio”, del 1562, con quello di Amboise dell'anno successivo, e poi con quello di Nantes, emanato da Enrico IV nel 1598, crearono sempre equilibri precari, fondati sul volere e, in definitiva, sull'arbitrio del monarca, che poteva sempre decidere di revocare i provvedimenti di pacificazione tornando ad una politica di unificazione coercitiva, come fece Luigi XIV nel 1685 quando, con l'editto di

1. PASOLINI, 1975=2007.

2. Benjamin Kaplan ha ben evidenziato l'intreccio tra fedeltà politica e uniformità religiosa nell'Europa della prima età moderna: KAPLAN, 2007, pp.114-115.

Fointanebleau, revocò quello di Nantes scatenando un nuovo periodo di persecuzione contro gli ugonotti.

Qui non ci soffermeremo sulle battaglie fisiche: la Guerra dei Trent'Anni fu il naturale sbocco della contrapposizione frontale degli schieramenti; e se si trasformò nel corso del tempo in una guerra per l'egemonia politica sull'Europa, essa fu scatenata come tentativo di riconquista militare all'obbedienza romana delle terre boeme e tedesche passate alla Riforma³. Al centro del discorso sarà invece quella combattuta, a colpi di libri, sulla corretta interpretazione dei testi normativi, tra i quali un ruolo essenziale fu giocato da un numero cospicuo di testi vetero- e neotestamentari. Ricordiamo ancora una volta che questi passi delle sacre scritture non erano considerati come esortazioni morali o metafore da interpretare, ma come veri e propri testi normativi, che riportavano disposizioni da applicare nei tribunali ecclesiastici, ma che avevano poi una più o meno diretta efficacia anche in quelli laici. Vediamo partitamente le più importanti fonti bibliche, analizzando come venivano prevalentemente lette nella guerra libresca scatenata tra i fautori della repressione e quelli della clemenza.

1.2. Luca: *compelle intrare*

Uno dei testi più importanti tra quelli proposti dai sostenitori della necessità della pena capitale per gli eretici fu un passo dell'evangelista Luca, icasticamente definito da Hans Maier "das Corpus delicti"⁴:

Luca, 14: ¹⁶homo quidam fecit cenam magnam et vocavit multos ¹⁷et misit servum suum hora cenae dicere invitatis ut venirent quia iam parata sunt omnia ¹⁸et cooperunt simul omnes excusare primus dixit ei villam emi et necesse habeo exire et videre illam rogo te habe me excusatum ¹⁹et alter dixit iuga boum emi quinque et eo probare illa rogo te habe me excusatum ²⁰et alius dixit uxorem duxi et ideo non possum venire ²¹et reversus servus nuntiavit haec domino suo. tunc iratus pater familias dixit servo suo: "exi cito in plateas et vicus civitatis et pauperes ac debiles et caecos et claudos introduc huc ²²et ait servus domine factum est ut imperasti et adhuc locus est ²³et ait dominus servo exi in vias et sepes et compelle intrare ut impleatur domus mea ²⁴dico autem vobis quod nemo virorum illorum qui vocati sunt gustabit cenam meam.

L'accurata indagine cui Klaus Schreiner ha sottoposto l'applicazione penalistica dell'evangelico *compelle intrare*, con particolare riferimento al pensiero

3. Il tema della guerra tra cristiani ha affaticato le menti di molti nei secoli XVI e XVII: all'argomento è dedicato ora un piccolo ma intenso libro di CATTO, 2012, che prende in esame alcuni autori che, per superare il problema, sostenevano che gli eretici *non* erano cristiani, o che la guerra all'eresia era il naturale sbocco della carità cristiana: su Tommaso Aldobrandini, fautore della prima opinione, cfr. pp. 63-70; su Lucio Maggio, autore della seconda, pp. 91-96.

4. MAIER, 2008, "das Corpus delicti", pp. 61-65.

di Agostino di Ippona ed alle ripercussioni che le sue argomentazioni hanno avuto nella riflessione e nella pratica giudiziaria dalla patristica alla prima età moderna, evidenza senza ombra di dubbio come la coercizione dell'eterodossia religiosa non sia mai stata in discussione, non solo in campo cattolico, ma finanche in quello evangelico e riformato⁵. E soprattutto ha fatto giustizia degli innumerevoli tentativi di mitigare o addirittura di mimetizzare il valore repressivo del precetto evangelico proposti da larghi settori della ricerca, soprattutto (ovviamente; ma vedremo, non esclusivamente) di matrice cattolica.

Nelle prospettive privilegiate dall'ultrasecolare esegesi cimentatasi con il testo evangelico, il problema non risiede tanto nella scelta dell'alternativa tra annientamento e tolleranza dell'eretico (non è mai stato posto in dubbio che l'eretico dovesse essere o ricondotto all'obbedienza o messo in condizione di non nuocere alla comunità dei fedeli), ma nella conformità della pena di morte ai precetti delle fonti scritturistiche e giuridiche, sia civili sia canonistiche. A tale proposito va rilevato che, fra i teologi, la pena capitale a carico degli eretici trovò una sostanziale unanimità di consensi, fondata in primo luogo sulle forti basi scritturistiche costituite da passi neotestamentari letti già dai padri della chiesa come vere e proprie dichiarazioni di guerra contro gli eterodossi: uno dei richiami più cogenti era visto proprio nel *compelle intrare* del vangelo di Luca, che a taluni esegeti pareva imporre la conversione forzata del non credente e il diretto intervento delle potestà civili nella difesa dell'ortodossia contro la devianza religiosa⁶. Questa interpretazione era proposta con estrema risolutezza da Agostino di Ippona proprio in relazione al *compelle intrare* in uno dei suoi più importanti scritti antidonatisti:

Agostino, *Contra Gaudentium Donatistam episcopum* I, 28: Quod autem vobis videtur, invitos ad veritatem non esse cogendos, erratis nescientes Scripturas, neque virtutem Dei, qui eos volentes facit dum coguntur inviti. [...] Quid igitur opus erat regis imperio, ut humiliter supplicaretur Deo, qui non intuetur ora, sed corda, nisi quia erant in eis quidam qui nec curarent, nec crederent praedicta divina, nisi terribili potestate terrena? Ista igitur iussione regiae potestatis, contra quam voluntarius fit vester occasus, multis ad salutem quae in Christo praestatur occasio; qui et si

5. SCHREINER, 1990, pp. 159 ss. Sulla posizione di Agostino di Ippona, un po' oscillante tra correzione pacifica e repressione del dissenso dottrinario, pp. 165 ss.; ivi, pp. 176 ss., l'autore esamina le vie attraverso le quali il pensiero agostiniano sul problema *an haeretici tolerandi sint* viene recepito a partire dal Medioevo. Già RUFFINI, 1974, pp. 35 s., notava per un verso il radicale cambiamento di prospettiva di Agostino verso la tolleranza religiosa, dalla fase iniziale in cui la sua parte era minoritaria (e chiedeva tolleranza e libertà di culto per i cattolici) a quella successiva in cui, avendo prevalso sui donatisti, richiedeva l'intervento repressivo dell'autorità imperiale, e per un altro la relativa moderazione delle misure coercitive da lui sollecitate. La massima apertura di tolleranza, nella canonistica cattolica, ha riguardato i soli culti acattolici (soprattutto gli ebrei), e solo per motivi di opportunità, ma non ha mai raggiunto il riconoscimento della libertà soggettiva di mutare fede: CONDORELLI, 1960.

6. Per una delle interpretazioni più significative del *compelle intrare* cfr. il bel saggio di COVA, 2003, pp. 135 ss. Il valore di Luca, 14, 23 nel pensiero di Agostino è esaminato da BECKER, 2009, p. 102.

violenter adducuntur ad coenam tanti patrisfamilias, et compelluntur intrare, intus tamen inveniunt unde se laetentur intrasse. Utrumque enim futurum Dominus ipse praedixit, et utrumque complevit. Nam reprobatis quibusdam, qui utique intelleguntur Iudaei, quia ipsi per Prophetas antea fuerant invitati, et ad horam excusare maluerunt; ait dominus servo suo: *Exi in plateas et vicos civitatis, et pauperes ac debiles, et caecos et claudos introduc huc. Et ait servus: Domine, factum est ut imperasti, et adhuc locus est. Et ait dominus servo: Exi in vias et sepes, et compelle intrare, ut impleatur domus mea.* Intellegimus vias, haereses; schismata, sepes. Viae quippe hoc loco significant diversas opiniones, sepes autem perversas opiniones.

L'ordine che il padrone rivolge al servo di costringere i passanti ad entrare alla festa di nozze si trasforma, nel pensiero agostiniano, in un chiaro appello alla conversione per vie coercitive, nelle quali è ovviamente compresa anche la repressione di quella che viene definita "ostinazione" che, più modestamente, noi moderni interpretiamo come rivendicazione delle proprie scelte religiose (politiche, filosofiche, esistenziali. . .). Agostino interpreta le parole evangeliche in modo completamente allegorico: nelle parole *exi in vias et sepes* egli legge un richiamo a combattere le eresie e gli scismi; le *viae* del passo evangelico dovrebbero mascherare le *haereses*, cioè le opinioni divergenti da quella accolta dalla comunità; i *sepes* invece simboleggerebbero le *perversae opiniones* di coloro che rompono l'unità della Chiesa. Sui mezzi pratici con i quali dovrà essere realizzata questa coercizione egli sarà più ondivago, spingendosi a sollecitare il potere secolare a intervenire energicamente schierandosi al fianco della chiesa cattolica per preservarne l'unità con l'imposizione del rientro di eretici e scismatici, ma possibilmente senza ricorrere all'estrema violenza. Va però ricordato fin d'ora che il trattato contro Gaudenzio, da cui è tratta la citazione sopra riportata, fu scritto nel 419, quando ormai il potere imperiale si era schierato decisamente dalla parte cattolica ed Agostino, forte delle risoluzioni imperiali, poteva permettersi di invocarne l'intervento coercitivo per ricondurre all'unità gli ormai dichiarati eretici donatisti. Questo può spiegare l'apparente contraddizione con un altro testo agostiniano, talmente importante da essere inserito da Graziano nel suo *Decretum* (secunda pars, C. 23, q. 5, c. 33), che afferma esattamente il contrario:

Agostino, *Contra litteras Petilianas*, 2, 184: Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus, sed per severitatem, imo et per misericordiam Dei, tribulationum flagellis solet perfidia castigari. Numquid quia mores optimi libertate voluntatis eliguntur, ideo mores pessimi non legis integritate puniuntur? Sed tamen male vivendi ultrix disciplina praepostera est, nisi cum praecedens bene vivendi doctrina contemnitur. Si quae igitur adversus vos leges constitutae sunt, non eis bene facere cogimini, sed male facere prohibemini. Nam bene facere nemo potest, nisi legerit, nisi amaverit quod est in libera voluntate⁷.

7. Fin qui si distende la citazione di Graziano, che però omette quanto Agostino aggiunge subito dopo: *timor autem poenarum et si nondum habet delectationem bonae conscientiae, saltem intra claustra cogitationis coerct*

L'affermazione dell'assurdità che una persona possa essere indotta a credere sotto minaccia di sanzioni appare qui molto forte. Tuttavia la frase topica, *ad fidem quidem nullus est cogendus invitus*, non può essere letta come regola assoluta ma va interpretata alla luce di tutto il discorso antidonatista condotto da Agostino nella sua opera contro Petiliano. In essa, infatti, il vescovo ipponense tracciava una sottile linea di confine tra la coercizione a fare il bene (inammissibile), e quella a non fare il male, alla quale i poteri secolari sono obbligati. Quindi già all'interno della polemica contro Petiliano il *nemo cogendus invitus* deve essere necessariamente ridimensionato. Ma non si può neanche dimenticare che lo stesso Agostino muterà idea sul punto stesso della coercizione. La lettera 93, scritta tra il 407 ed il 408, è esplicita sul punto, in un passaggio celebre:

Agostino, *Epistolae*, 93, 17: His ergo exemplis a collegis meis mihi propositis cessi. Nam mea primitus sententia non erat, nisi neminem ad unitatem Christi esse cogendum; verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum, ne fictos catholicos haberemus, quos apertos haereticos noveramus. Sed haec opinio mea, non contradicentium verbis, sed demonstrantium superabatur exemplis. Nam primo mihi opponebatur civitas mea, quae cum tota esset in parte Donati, ad unitatem catholicam timore legum imperialium conversa est; quam nunc videmus ita huius vestrae animositatis pernecium detestari, ut in ea numquam fuisse credatur. [...] 18. His omnibus harum legum terror, quibus promulgandis reges serviunt Domino in timore, ita profuit, ut nunc alii dicant: Iam hoc volebamus; sed Deo gratias, qui nobis occasionem praebuit iamiamque faciendi, et dilationum morulas amputavit. Alii dicant: Hoc esse verum iam sciebamus; sed nescio qua consuetudine tenebamur: gratias Domino, qui vincula nostra dirupit, et nos ad pacis vinculum transtulit. Alii dicant: Nesciebamus hic esse veritatem, nec eam discere volebamus; sed nos ad eam cognoscendam metus fecit intentos, quo timuimus ne forte sine ullis rerum aeternarum lucris damno rerum temporalium feriremur: gratias Domino, qui negligentiam nostram stimulo terroris excussit, ut saltem solliciti quaereremus quod securi numquam nosse curavimus. Alii dicant: Nos falsis rumoribus terrebamur intrare, quos falsos esse nesciremus, si non intraremus; nec intraremus, nisi cogereur: gratias Domino, qui trepidationem nostram flagello abstulit, expertos docuit quam vana et inania de Ecclesia sua mendax fama iactaverit; hinc iam credimus et illa falsa esse, quae auctores huius haeresis criminati sunt, quando posterius eorum tam falsa et peiora finxerunt. Alii dicant: Putabamus quidem nihil interesse ubi fidem Christi teneremus; sed gratias Domino, qui nos a divisione collegit, et hoc uni Deo congruere, ut in unitate colatur, ostendit.

La descrizione delle presunte reazioni entusiaste degli ex fedeli donatisti, convinti dal terrore delle leggi imperiali a ritornare alla fedeltà cattolica, pare quasi un'applicazione concreta di quell'evangelico *compelle intrare* dal

malam cupiditatem. Qui tamen adversus vos leges constituerunt, quibus vestra comprimatur audacia? nonne hi de quibus dicit Apostolus, quia non sine causa gladium portant; ministri enim Dei sunt, vindices in iram ei qui male agit? Naturalmente questa seconda parte del testo agostiniano avrebbe impallidito molto la proclamazione iniziale del rifiuto della coercizione: è questa la ragione della sua esclusione dal c. 33.

quale siamo partiti. Ed è significativa quella sorta di *recantatio* che leggiamo all'inizio del passo citato, ove il vescovo afferma di avere cambiato idea sul punto della coercizione degli eretici. All'inizio l'imposizione della fede per legge gli appariva inaccettabile, perché la paura delle pene contro i trasgressori crea inevitabilmente dei falsi credenti, dei "nicodemiti" *ante litteram*. Ma in seguito egli si era convinto della bontà del metodo: il *legum terror* avrebbe convinto i recalcitranti a rientrare nella comunione cattolica, dopo di che l'iniziale recriminazione per la violenza subita si sarebbe trasformata in gratitudine. Ora, il problema delle convinzioni di Agostino sul punto della coercizione degli eretici è complesso e non può essere risolto in poche parole⁸: però è un fatto che egli, nelle *Retractationes*, è esplicito nel denunciare le sue antiche prese di posizione "tolleranti". Di particolare interesse è la decisa correzione di rotta rispetto ad una dichiarazione da lui esposta nel *De vera religione*:

Agostino, *Retractationes*, 13, 6. Alio loco in eo quod dixi de Domino Iesu Christo: *Nihil egit vi, sed omnia suadendo et monendo*, non mihi occurrerat quod vendentes et ementes flagellando eiecit de templo. Sed quid hoc, aut quantum est? Quamvis et daemones nolentes ab hominibus non sermone suasionis, sed vi potestatis eiecerit?

La vittoria sulle forze del male non è ottenuta con la *suasio*, ma con la *vis potestatis*, come aveva fatto Gesù scacciando i mercanti dal tempio. Ed allora, tenendo presente che il punto finale della riflessione agostiniana sul nodo della coercitività della fede consiste nel riconoscimento del diritto–dovere delle potestà terrene di emanare leggi per la sana conduzione religiosa dei sudditi, implicante la necessità di ridurre al silenzio le espressioni di dissidenza, risulta estremamente significativa la lettura del *compelle intrare* da parte della chiesa cattolica contemporanea, che, rovesciando totalmente le antiche interpretazioni della frase agostiniana contenuta nel *Contra litteras Petilianas*, l'ha lodevolmente normativizzata perfino nel Codice di diritto canonico:

Codex iuris canonici 1983, can. 748: homines ad amplectendam fidem catholicam contra ipsorum conscientiam per coactionem adducere nemini umquam fas est.

Il rifiuto della conversione per vie coercitive è deciso e costituisce un'apertura di enorme rilevanza alla modernità⁹, tentando anche di fornire

8. Il tema è molto importante, dato il ruolo centrale che la riflessione agostiniana ha sempre rivestito nel pensiero cristiano, ed è stato affrontato con spirito encomiastico ed apologetico o critico, a seconda delle attitudini di ciascuno studioso. BROWN, 1964; MARCOS, 2013; VAN GEEST, 2014, pp. 151 ss., meno incline a delineare la figura di un Agostino "irenico"; CATAPANO, 2014.

9. Il peso della posizione agostiniana "tollerante" nel dibattito attuale all'interno della chiesa è stato oggetto di un saggio di buon livello (benché composto con un periodare non sempre fluido) di un giovane studioso calabrese, BILOTTI, 2013.

una chiave di lettura non vessatoria al *compelle intrare*, come *invito*, non costrizione alla conversione. È questa la curvatura che i pensatori cattolici tentano di imprimere al pensiero agostiniano sul punto, rovesciando sulle vittime della repressione la responsabilità della violenza che esse subiscono. Leggiamo questa frase di Pasquale Arciprete, che riprende esplicitamente una riflessione di Yves Congar¹⁰:

Come ben sanno gli esperti di storia delle idee, Agostino aveva del tutto chiaro che il cristianesimo non si diffonde con la forza e solo in una temperie storica che vede l'infuriare di gruppi eretici riottosi giunse a teorizzarne e a permetterne l'uso, come *extrema ratio* e allo scopo finale di vedere ricomposta l'*unità* del frantumato corpo ecclesiale. [...] Proprio così fa uno storico equilibrato come Y. Congar, per il quale Agostino non elabora mai una teoria generale del ricorso alla conversione *attraverso la forza*; se ammette e giustifica l'applicazione di norme coattive a danno di "resistenti", lo fa all'interno di una *precisa congiuntura* storica e di fronte a correnti avversarie che non smettono di praticare la violenza e di impedire il ricorso alla pratica — propriamente cristiana — di persuasione attraverso la ragionata esposizione della verità.

Non si può fare a meno di notare un certo imbarazzo nell'analisi del pensiero di Agostino, dalla quale emergono due esigenze non congruenti tra loro: la forza è invocata da un lato per ricomporre l'unità di fede, dall'altro per difendere il buono e mansueto popolo di Dio dalle orde violente che lo aggrediscono con soprusi inauditi. In effetti, come abbiamo visto nella prima parte di questa ricerca, tutta la polemica di Agostino contro i donatisti batte sul tasto delle brutalità da loro commesse contro i pacifici cattolici. Questo però implica credere ad occhi chiusi alla verità delle narrazioni di Agostino che, come abbiamo avuto modo di constatare, distorce spesso gli accadimenti enfatizzando le prepotenze subite dai cattolici e ridimensionando le violenze sofferte dai donatisti, come dimostra la versione non poco strumentalizzata dei *tempora Macariana*.

Al di là dei tentativi di neutralizzare la portata repressiva del *compelle intrare*, è necessario tenere presente che la tradizione interpretativa ecclesiastica ha sempre proposto un'esegesi letterale, e dunque coercitiva, della locuzione. Infatti la lettura del testo di Luca in chiave di repressione anti-eretica fu fatta propria praticamente da tutti gli interpreti successivi ma, come vedremo in seguito, sarà duramente contestata da Pierre Bayle in un libro composto in un momento di recrudescenza della persecuzione anti-ugonotta da parte di Luigi XIV: un momento così pericoloso per la libera

10. ARCIPRETE, 2009, p. 628; corsivi dell'autore. In realtà questo libro ripropone l'argomento, un po' trito, secondo cui le ideologie rivoluzionarie dei secoli XIX e XX sarebbero derivazioni secolarizzate dei movimenti apocalittici religiosi che hanno costellato l'intera storia del cristianesimo. Si tratta di un'idea esplicitamente desunta dalle riflessioni di Eric Voegelin, che interpretava il pensiero di Nietzsche e di Marx in chiave "gnostica": ARCIPRETE 2009, p. 631. È una lettura, quella di Voegelin che fu severamente criticata da Hans Kelsen in un libro che, rimasto inedito fino al 2012, non poteva essere noto all'autore: KELSEN, 2014.

circolazione delle idee e per l'autonomia della coscienza da indurre l'autore, lui stesso ugonotto, a pubblicarlo anonimo, con falso luogo di stampa e falso nome di editore¹¹.

1.3. Giovanni: *Si quis in me non manserit*

Un altro passo evangelico apportato come fonte forse ancor più esplicita in favore della coercizione religiosa, letta come vera norma di diritto criminale positivo, era estrapolato dal vangelo di Giovanni:

Giovanni, 15, 6: *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet.*

Il testo giovanneo era interpretato alla lettera, non solo nel senso che avrebbe ordinato che gli eretici (il tralcio secco) dovessero essere estirpati dalla faccia della terra, ma che avrebbe anche imposto il modo dell'esecuzione della sentenza capitale: il fuoco. Questa interpretazione era sostenuta dai più dotti canonisti, da Giovanni d'Andrea a Niccolò Tedeschi, l'*abbas Panormitanus*. Tra breve avremo modo di analizzare da vicino la posizione di questi autori, fondamentali nel nostro discorso, dando loro direttamente la parola.

Ma questa opinione non era condivisa da uno dei più influenti teologi spagnoli del XVI secolo, nonché consigliere di Carlo V e di Filippo II, Alfonso de Castro (1495–1558). Il vescovo e teologo francescano zamorense non metteva in dubbio la necessità di uccidere gli eretici, non solo a scopo di profilassi sociale, per evitare la propagazione del "contagio" ereticale, ma anche per un fine di pedagogia sociale, perché, attraverso l'orrore provocato dallo spettacolo raccapricciante della morte per fuoco, le persone fossero dissuase dall'intraprendere la stessa strada di dannazione¹²:

Nam quocumque modo occidatur, semper consulitur ecclesiae: quia semper tollitur nocumentum, quod vivens aliis praestare posset, & aliis incutitur timor, ne similia docere, aut quomodolibet dicere audeant.

Fray Alfonso riconosceva che le modalità dell'esecuzione della condanna variavano a seconda dei luoghi. A questo scopo affrontava una carrellata di efferatezze, costituita dalle svariate prassi con cui la pena capitale veniva

11. Sul libro di Bayle cfr. più sotto, pp. 487–494

12. ALFONSI A CASTRO, Zamorense, Ordinis Minorum, Regularis Observantiae provinciae sancti Iacobi: *De iusta haereticorum punitione libri tres, opus nunc recens, & nunquam antea impressum*, Salmanticae excudebat Ioannes Iunta, Anno Domini 1547, p. 120r, ove anche la citazione seguente. Sulle teorie criminalistiche di don Alfonso in relazione all'eresia cfr. LAVENIA, 2004, pp. 183–217.

inferta agli eretici nel mondo cattolico (decapitazione, rogo, annegamento, immersione nell'olio bollente):

Propter quod apud diversas nationes, diverso, & vario genere mortis, haeretici occiduntur: quia nullum est genus mortis civili, & imperiali lege sancitum. In Flandria, & aliis inferioris Germaniae partibus, quum ego illic ante annos decem versarer, vidi haeticos capitis obruncatione puniri. In Geldria tamen haeretici manibus, & pedibus ligati iussu Caroli tunc Geldriae Ducis in flumen aliquod mittebantur vivi, ut a flumine absorberentur. Eodem genere mortis (ut a multis, qui viderunt, audivi) punitus est Antverpiae quidam insignis Lutheranus iussu Dominae Margaretae Caroli Caesaris Armitae, quae tunc ob Caesaris absentiam, patriam illam gubernabat. Audivi etiam in Brugis in Flandria a multis fide dignis oculatis testibus consuetum esse in illa civitate, haeticos vivos mitti in oleum fervens, ut ab eo citissime comburentur: sed tunc quum ego aderam, sola capitis obruncatione peribant. In caeteris Christiani orbis regnis, aut provinciis, quae novi perpetua, & inviolabilis est consuetudo, haeticos igne comburere. Sic vidi in Francia, praesertim Luteciae. Sic in Hispania, & credo sic factum fuisse semper in Italia.

L'immersione nell'olio bollente, tutt'altro che "velocissima", come pare credere il teologo, sarà poi sperimentata a Roma nel 1556 per l'esecuzione di Pomponio Algerio, un giovane di Nola (come Giordano Bruno) bruciato in Piazza Navona come luterano impenitente all'età di circa venticinque anni¹³. Nei Paesi Bassi spagnoli le efferatezze della repressione a un tempo antiere-ticale e antiribellistica raggiunsero proporzioni spaventose per la quantità di esecuzioni capitali e per la ferocia dei comportamenti delle truppe spagnole, in séguito, quando, a partire dal 1567 e fino al 1573, Fernando Álvarez de Toledo, Duca d'Alba, divenne governatore della regione, e raggiunse il culmine con il saccheggio di Anversa nel 1576 dalle truppe spagnole ammutinate: una catastrofe che costò la morte ad almeno settemila persone e la rovina perpetua di quella che fino ad allora era stata la principale piazza finanziaria e commerciale d'Europa¹⁴.

Ma Alfonso non si riferisce a queste efferatezze, dato che l'esperienza da lui narrata risale agli anni Trenta del secolo. Dopo questa macabra elenca-zione, il vescovo zamorense ricorda il caso di un certo mago Basilio che, secondo la testimonianza di Gregorio Magno, sarebbe stato bruciato a Roma

13. DE FREDE, 1972: sull'orribile esecuzione in Piazza Navona, ivi, pp. 200–202; FERRETTO, 2005; SANTARELLI, 2007.

14. Sul ruolo del sacco di Anversa del 1576 per il tramonto economico della città fiamminga cfr. BRAUDEL, 1986, pp. 152–158. Sull'onda revisionista ormai in voga, KAMEN, 2006 ha tentato, se non una riabilitazione, impos-sibile dato il carattere del personaggio, almeno una più equilibrata valutazione storica di Fernando Álvarez de Toledo, il terzo duca d'Alba (1507–1582); sta di fatto che la calcolata, lucida crudeltà con cui egli cercò di estirpare la scelta protestante nelle Fiandre spagnole causò immensi lutti, e fu riprovata non solo dalla corte, ma perfino dai cattolici olandesi, che giunsero ad allearsi con i calvinisti per liberarsi di un soggetto che, quando faceva saccheggiare le città dalla soldataglia, non faceva distinzioni tra cattolici e protestanti.

al tempo di Teoderico¹⁵ che, a dire la verità, non sembra invocato molto a proposito. Vediamo come Gregorio narrava il fatto. Dopo avere rievocato le poco commendevoli gesta del monaco Basilio, il vescovo romano concludeva:

Gregorio Magno, *Dialogi*, I, 4, 4: Eo autem tempore quo malefici in hac sunt Romana urbe deprehensi, Basilius, qui in magicis operibus primus fuit, in monachico habitu Valeriam fugiens, petit [...] 9. qui non post longum tempus, in hac Romana urbe, exardescente zelo Christiani populi, igne crematus est.

Sembra più la descrizione di una di quelle esplosioni di furia popolare che si concludono con un linciaggio che non dell'esecuzione di una sentenza capitale. Va notato comunque che Basilio fu considerato un *magus*, non un eretico; e, come vedremo tra breve, anche le due epistole di Teoderico conservate nelle *Variae* di Cassiodoro sono esplicite nel dichiarare che Basilio ed un altro soggetto di nome Pretestato furono perseguiti in quanto *magicis artibus involutos*: quindi l'eresia non sembra in alcun modo coinvolta nel caso in esame.

Alfonso proseguiva ricordando prima un episodio del concilio di Calcedonia su cui mi soffermerò tra breve, e poi le opinioni dei grandi canonisti, Enrico da Susa (il cardinale Ostiense), Giovanni d'Andrea e Niccolò Tedeschi (l'abate Panormitano), che avevano supportato la loro opinione proprio con il testo giovanneo (ed anche questi saranno rievocati in séguito)¹⁶:

Ad quod persuadendum adducunt illud, quod salvator noster apud Ioannem dixit: Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet [*Giovanni*, 15, 6]. Quorum sententia videtur favere idem Panormitanus loco praefato, & in cap.(itulo) excommunicamus, ultimo. de haeret.(icis) [X, 5, 7, 15]. Sed hi omnes quamvis doctissimi viri multipliciter errant. Primo, quia & si haeretici sint occidendi, non est tamen necessarium illos comburere: quia hoc (ut diximus) nulla lege praecipitur. Deinde, & si esset aliqua lex, quae haeticos igne comburi praeciperet: nihil tamen ad legem illam persuadendam agerent verba illa salvatoris ex Euangelio Ioannis citata. Non enim ibi locutus est salvator de huius seculi igne, quem his corporis oculis nunc videmus: sed locutus est de igne inferni, quo ardebunt perpetuo peccatores [...]. Si quis ergo quaerat quare comburantur haeretici: respondeo hoc non esse ulla lege firmatum: sed sola consuetudine.

Alfonso dunque non concorda con gli antichi canonisti sotto un duplice profilo: in primo luogo perché non esistono (a suo dire) leggi che impongano la pena del fuoco (per la verità la *Inconsutilem tunicam* di Federico II aveva espressamente disposto la vivicombustione pubblica), e in secondo

15. Le prodezze magiche di questo Basilio sono ricordate anche da Cassiodoro, *Variae*, 4, 22, 2 e 4, 23.

16. ALFONSI A CASTRO *De iusta haeticorum punitione* cit., pp. 120f–120v.

luogo per l'errore sull'esegesi del passo di Giovanni, che non parla affatto dell'esecuzione dell'eretico, ma della pena eterna riservata ai peccatori. La conclusione era: il rogo è inferto agli eretici "sola consuetudine".

Non che questa osservazione portasse qualche punto a favore della tolleranza: anzi, il francescano si lanciava in una lettura metaforica delle norme bibliche in materia di stupro, interpretato allegoricamente come equivalente dell'eresia come "quaedam fornicatio spiritualis"¹⁷. Mi pare degno di nota che l'immagine della *fornicatio spiritualis* fosse stata assunta già da Tommaso di Aquino, ma come cifra non dell'eresia bensì dell'infedeltà coniugale¹⁸. L'interpretazione dell'eresia in chiave di *fornicatio spiritualis* appare pertanto un'estensione simbolica operata da fray Alfonso. Da buon teologo, egli sapeva bene che, per supportare una dottrina, un testo sacro non può essere utilizzato in chiave metaforica ma solo in senso letterale: c'era tutta una letteratura che, partendo dallo pseudo-Dionigi Areopagita e dallo stesso Agostino, aveva elaborato enunciati che impedivano l'uso dell'argomento allegorico nella discussione teologica¹⁹; e tuttavia egli affermava che c'era una ragione ben più valida per approvare la consuetudine del rogo²⁰:

Potest adhuc haec consuetudo delendi haereticos per incendium alia via persuaderi, quod sit iusta: quia videlicet genus illud mortis vehementer animos videntium terret. Quo fit, ut videntibus, & audientibus terribilem incutiat timorem, & inde consequens est, ut per tale genus mortis caeteri magis ab haeresibus deterreantur. Ut igitur quae tam late dixi, brevibus concludam: dico, & firmissime teneo iustum esse, ut haereticus incorrigibilis occidatur. Quo autem genere mortis sit occidendus hoc, an illo, parum interesse censeo: sed liberum erit cuique regno aut provinciae, quo genere mortis voluerit interficere, cum nullum sit genus mortis universali lege praefixum.

Al di là di tutte le disquisizioni teoriche e teologiche che affannavano la mente degli esperti di diritto dell'epoca, nel ragionamento freddo e consequenziale del teologo castigliano la ragione più incisiva che induce allo sterminio degli eretici mediante il fuoco è la funzione dissuasiva della pena: il terrore suscitato dalla vista e dall'ascolto dell'esecuzione capitale mediante rogo avrebbe dovuto convincere gli spettatori a guardarsi dal seguire dottrine eterodosse. Vale la pena sottolineare questo aspetto dello scopo cui deve tendere la pena: fray Alfonso non evidenzia solo l'aspetto intimidatorio costituito dalla vista dell'orribile spettacolo del corpo che si riduce in cenere; per lui altrettanto

17. Ivi, p. 120v.

18. Cfr. TOMMASO D'AQUINO, 2001, p. 556.

19. (Pseudo-)Dionigi l'Areopagita, *Epistolae*, 9, 1; Agostino d'Ippona, *Epistolae*, 93, 24: *Quis autem non impudentissime nitatur aliquid in allegoria positum pro se interpretari, nisi habeat et manifesta testimonia, quorum lumine illustrentur obscura?* Sull'allegoria nel discorso teologico, LECLERCQ, 1942, pp. 232–233, con la citazione di un estratto del *De potestate regia et papali* di Giovanni da Parigi; DE LUBAC, 2006, pp. 461–465.

20. ALFONSI A CASTRO *De iusta haereticorum punitione* cit., p. 12r.

importante è quello auditivo determinato dalle grida di dolore del condannato e da tutto il raccapricciante rumore che si leva dalla pira. La conclusione del francescano spagnolo era tanto glaciale quanto spietata: il solo dato importante è che gli eretici pertinaci siano sterminati; quanto alle modalità, invece, si può lasciare spazio alle consuetudini locali, dal momento che non esiste una legge che ne imponga in via generale una piuttosto che un'altra.

La soluzione della repressione sanguinosa dell'eterodossia religiosa fu quella spagnola e francese (oltre che nell'arciducato d'Austria): una strada disastrosa, che riempì di fuochi l'Europa senza riuscire a fermare la diffusione della dissidenza religiosa, anzi, in un certo senso favorendola, perché l'esempio di fermezza e di coraggio manifestato dai condannati spingeva molti spettatori a seguirne le orme. Ho già accennato al tribunale francese della *Chambre Ardente* creata da Francesco I nel 1535, ma nuovamente istituita da Enrico II nel 1547 specificamente per combattere l'eresia²¹. Quella di Parigi durò fino al 1550. In poco più di due anni celebrò più di cinquecento processi con circa sessanta condanne al rogo (gli altri furono costretti ad abiurare con la minaccia di essere ridotti in cenere). Ma il calvinismo non fu stroncato da questa ondata repressiva. Anzi. E la stessa conclusione si può trarre dalle ondate repressive spagnole nei Paesi Bassi, le famigerate "furie spagnole" che seminarono morte e terrore nelle terre contese tra Spagnoli e ribelli, il cui esito non fu l'estirpazione dell'eresia e la resa degli insorti ma la conquista dell'indipendenza delle Sette Province Unite, che presero il nome di Olanda.

La ricerca storica ha osservato quanto più efficace sia stata la strategia messa in atto dal papato italiano che, senza creare troppi martiri del libero pensiero (il caso più esplosivo, ma non l'unico, fu quello di Giordano Bruno), dopo un primo periodo di repressione spietata (inframezzata però dai due editti di grazia emanati da Giulio III nel 1550²²) bloccò la diffusione delle idee eretiche con una sorta di bastone e carota: la confessione e il perdono, previo compimento di penitenze umilianti (in genere consistenti nell'indossare un abbigliamento che manifestasse alla comunità la natura di ex eretico del penitente, il cosiddetto "abitello", o "sanbenito" in Spagna), associate però alla pena inflessibile contro il *relapsus*. Su questo tema mi basta rinviare alle pagine fondamentali dei *Tribunali della coscienza* di Adriano Prosperi²³.

21. Sulla *Chambre Ardente* è sempre fondamentale WEISS, 1889; un accurato resoconto delle varie tappe che segnarono la creazione dei tribunali speciali anticatolici in Francia è presentato da ROELKER, 1996, pp. 207–219. Sulla repressione attuata da uno dei sei *parlements* provinciali cfr. la meticolosa ricerca di MENTZER JR., 1984, sui processi in Linguadoca.

22. Sui brevi di grazia di Giulio III del 1550 (*Cum meditatio cordis nostri*, in *Bullarium ordinis ff. praedicatorum*, V, n. VIII, pp. 8–9, e *Illius qui misericors*, in *Bullarium Romanum* cit., VI, n. VI, pp. 414–417), acuta come sempre, BRAMBILLA, 2006, pp. 68–71; e PROSPERI, 1996, pp. 95–96 e 222–223, con bibliografia precedente e discussione dei vari orientamenti storiografici.

23. PROSPERI, 1996, pp. 154–179. Ma anche BRAMBILLA, 1999, pp. 499–540. Come sempre penetranti le osservazioni di SANTARELLI, 2013, con un'ampia panoramica delle posizioni critiche sollecitate dal libro di Prosperi soprattutto sul punto della valutazione storica dell'operato dell'Inquisizione come primo motore del disciplinamento non solo religioso ma anche comportamentale degli italiani.

Al contrario di Alfonso de Castro, un altro influente teologo spagnolo, Diego de Simancas, anch'egli vescovo di Zamora, in una ponderosa opera interamente dedicata all'eresia ed alla sua repressione, non nutrivà alcuna perplessità sul valore normativo del passo di Giovanni, facendone in pratica il cardine attorno a cui faceva perno tutta la sua disamina sulle pene da infliggere agli eretici²⁴:

Quamvis autem pluribus modis ultimum supplicium irrogetur: impij tamen haeretici generali omnium consuetudine comburi solent: quod iustissimum quidem est, tametsi quidam dissentiant [Hostien.(sis) Ancha.(ranus) Ioan.(nes) And.(rea) Card.(inalis) Henri.(cus) & caeteri in c.(apitulo) Ad abolendam. de haeret.(icis)²⁵ Brunus lib.(ro) 5 c.(apitulo) 3²⁶ Areti.(nus)²⁷ & Alciat.(us) in l. 1 C. de summa Trinit.(ate) {C. 1, 1, 1}²⁸ Bertradus consilio. 212 lib.(ro) 2²⁹. Alfonsus lib.(ro) 2 de iusta haeretico.(rum) punitio.(ne) cap.(itulo) 12³⁰. Corasius lib. 3 miscellane.(orum) cap.

24. IACOBI SIMANCAE Pacensis Episcopi *De catholicis institutionibus liber, Ad praevendendas & extirpandas haereses admodum necessarius, tertio nunc editus*, Romae, In Aedibus Populi Romani Anno Iubilaei, 1575, Tit. XLVI, *De poenis*, pp. 362–365; la cit. è a p. 363. La figura e l'opera di questo importantissimo personaggio, che fu anche l'accusatore in uno degli episodi chiave della repressione dell'eresia in Spagna, il processo a cui l'Inquisizione spagnola sottopose l'arcivescovo di Toledo Bartolomé Carranza, è esaminata da PASTORE, 2003, pp. 241–244. Sulle vicende editoriali del *De catholicis Institutionibus*, ivi, pp. 244–248. Diego de Simancas, 1513–1583.

25. Simancas elenca qui una serie di canonisti che avevano commentato il cànone *Ad abolendam* accolto nel *Liber Extra* (X, 5, 7, 9): si tratta di Enrico da Susa (il cardinale Ostiense), Pietro d'Ancarano, Giovanni d'Andrea. Sono tutti autori che, come vedremo, concordavano nella necessità di combattere l'eresia col fuoco. Non saprei dire invece a chi si riferisca qui Simancas citando il *cardinalis Henricus*: se non si tratta di uno svarione (improbabile) che considera il cardinale Enrico (da Susa) diverso dall'Ostiense, cardinali chiamati Enrico che siano stati anche canonisti non mi pare che ve ne siano stati.

26. D. CONRADI BRUNI iureconsulti *Libri sex, de haereticis in genere. D. Optati Afri Episcopi quondam Milevitani, libri sex de Donatistis in specie, nominatim in Parmenianum. Ex Bibliotheca Cusana. Adiuncto utrobique Indice, et brevi Correctorio. Plura D. Bruni opera utpote de Seditiosis libri sex, de Calumniis libri Tres, De Universali Concilio Libri Novem, Deinceps eodem modo & studio aedentur, Deo propicio. Ad pacem & utilitatem*, Apud S. Victorem prope Moguntiam, ex officina Francisci Behem Typographi, 1549. In realtà il cap. 3 riguarda tutt'altra materia, "De poenis canonicis haereticorum" (pp. 265–266), ove il canonista bavarese si limita ad elencare le pene "civili", tra cui menziona anche l'*ultimum supplicium*. Ma è nel successivo cap. 13 che egli tratta diffusamente il problema "An haeretici condemnati, ultimo supplicio affici poibnt" (pp. 288–293). Ritengo perciò probabile che la citazione contenga un errore di stampa (3 invece di 13). Konrad Braun, 1491–1563.

27. ANGELUS ARETINUS, *Maleficiorum opus noviter castigatum, et ab infinitis erroribus quibus scatebat expurgatum. Cum additionibus maximi practici do.(mini) Augusti.(ni) Ariminensis, necnon et aliorum modernorum. Superadditis etiam de novo quamplurimis alijs utilissimis additionibus do.(mini) Hiero.(nimi) chucalon Hyspani. una cum celeberrimis tractatibus in maleficijs excellentissimorum doctorum domini Alberti de Gandino ac domini Bonifacij de Viteli.(nis) de mantuae. Insuper addita fuit elegantissima Tabula per ordinem Alphabeti non minus elegantiam quam mirifica fabricata quae in ceteris nusquam reperitur*. Veneunt Lugduni apud Jacobum Giuncti, 1542, n. 14b, fo. 57r.

28. ANDR. ALCIATI Iuriscons. Mediolanensis, *In Codicis Justiniani titulos aliquot Commentaria, quos pagina sequens indicat. Tomi quarti, pars prima & secunda*, Lugduni, Petrus Fradin excudebat, 1560, pp. 4v–5r.

29. Recte STEPHANI BERTRANDI *Consiliorum Sive Rponsorum D. Stephani Bertrandi Carpentoractensis iurisconsulti doctissimi, ita integerrimi, Volumen II. Variis gravissimarum difficultumque tam privatarum, quam publicarum controversiarum, iuris decisionibus refertum. Opus nullibi, quam Lugduni olim editum, & multorum votis diu desideratum. Nunc autem in commune rei iuridicae bonum sublatis, quae priorum editionem occupaverant, innumeris erratis, restitutisque mutilis, eleganti, & legentibus commoda characterum varietate, in Germania primum editum, Francofurti, Ex officina Typographica Ioannis Saurii, Cura, & impensis FF. Rulandiorum, 1603. Il consilium 212 della pars prior del secondo volume è pubblicato a pp. 243–244. La precedente edizione della raccolta di *consilia* di Bertrand era stata stampata a Lione nel 1531. Étienne Bertrand, 1434?–1516.*

30. ALFONSI A CASTRO *De iusta haereticorum punitione* cit. p. 121r.

8³¹]. 46. Nec iniqua est ea consuetudo, sed iuri divino consonat. Inquit enim Salvator noster: Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet.

Dunque il passo giovanneo riporta una norma del *ius divinum*, da interpretare alla lettera: il tralcio secco della vite va gettato nel fuoco, l'eretico va gettato nel rogo. Ma l'allora vescovo di Badajoz (*episcopus Pacensis*; in séguito sarà mandato a ricoprire l'episcopato di Zamora fino alla morte, avvenuta nel 1583) va oltre, affermando che anche la chiesa dei primi secoli bruciava i suoi eretici, con ciò confutando quanti avevano voluto contrapporre la brutalità della moderna repressione antiereticale, che mandava al rogo chiunque professasse dottrine anche solo marginalmente eterodosse, alla mitezza di quella antica, che avrebbe condannato le idee ma non i loro autori. Purtroppo per l'inquisitore spagnolo, va detto che gli esempi discussi, in larga parte ripresi proprio da Alfonso de Castro, non erano particolarmente felici³²:

47. Quamobrem antiquissima est poena ignis adversus impios & haereticos, ut ex actis Chalcedonensis concilij satis constare potest. Illic enim episcopus Alexandrinus dixisse traditur: Si Eutyches praeter dogmata ecclesiae sapit, non solum poena dignus est, sed & igne. Anatolium quoque haereticum igni vivum combusserunt, ut Nicephorus prodidit lib. 18 ecclesiast.(icae) Hist.(oriae) Cap.(itulo) 4. Gregorius quoque lib.(ro) 1 dialogorum refert, Basilium magum Romae fuisse combustum, & rem gestam laudat. Et propter impiam atque scelestam disciplinam Templarij concremati fuerunt, ut Petrus Crinitus³³ & paulus Aemilius³⁴ & Gaguinus in vita Philippi Pulchri³⁵ authores sunt.

Esaminiamo i quattro esempi storici di pretesa *poena ignis* inflitta nel primo cristianesimo. L'episodio calcedonese appare poco significativo: al di là delle minacce pronunciate contro Eutiche al concilio di Calcedonia

31. IOANNIS CORASII Tolosatis iuriconsulti, (sic) *Miscellaneorum Iuris civilis libri sex*, Lugduni, Apud Gulielmum Rovillum sub scuto Veneto, 1549, pp. 235–236.

32. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., p. 363.

33. PETRI CRINITI viri docti. *De honesta disciplina lib. XXV. De Poetis latinis lib. V. Et Poematum lib. II. Cum indicibus suis. Cumque tabellis alphabeticis rerum, dictorumque insignium ad finem cuiusque operis nuper ab Ascensio collectis & appositis.* s. I. (ma Parisiis). Al colophon finale: Rursus ex aedibus Ascensianis Ad Natalem dominicum. M.D.XIII, fo. 89r–89v. Pietro del Riccio, Baldi, 1475–1507.

34. PAULI AEMYLI Veronensis, historici clariss. *De rebus gestis Francorum libri X. Arnoldi Ferroni Burdigalensis Regij Consiliarij, De rebus item gestis Gallorum libri novem. Historia perducta a Pharamundo primo Francorum Rege, usque ad Henricum secundum Gallorum Regem*, Lutetiae Parisiorum ex officina Vascosani, M.D.LXXI, p. 174r, C: “Damnati quamplurimi, ac vivi cremati”. Paolo Emili, 1460–1529.

35. ROBERTI GAGUINI *Rerum Gallicarum Annales, cum Huberti Velleii supplemento. In quibus Francorum origo vetustissima & res gestae, Regumque Gallicorum omnium ex ordine vitae, & quaecunq; sub illis domi forisque memorabilia acciderunt, usque ad Henricum II. describuntur. Cum praefatione, ad Reverendissimum Principem ac Dominum, D. Marquardum ab Hatstain Episcopum Spirensensem, Io. Wolfii I. C., Francofurti ad Moenum, Ex officina And. Wecheli, M.D.LXXVII, p. 125: “His atque huiusmodi criminibus, & quod item masculorum foedissimi amatores essent, Templariorum ordo, in concilio Viennensi, anno dominicae pietatis MCCCXII. per Clementem V. finem excepit: comprehensis ubilibet terrarum, qui eius impietatis fuerant, atque crematis”. Robert Gaguin, 1433–1501.*

da Dioscoro, vescovo di Alessandria, Simancas avrebbe dovuto controllare se veramente Eutiche fu condannato alla pena capitale. Ne avrebbe ricevuto una risposta negativa, dato che l'eresiarca fu solo condannato alla relegazione.

Addirittura mendace è il riferimento ad Anatolio di Antiochia: nella sua *Storia ecclesiastica* (18, 4) Niceforo Callisto narra infatti tutt'altra vicenda. Alcuni sostenitori di Eutiche sono condannati da Tiberio II (578–582) alla deportazione; ma il popolo, inferocito per la mitezza della pena (relativa, poiché ricordiamo che si trattava comunque di un *ultimum supplicium*), assalta il carcere dove essi sono detenuti, li preleva con la forza e li ammassa in alcune navi di pescatori a cui viene dato fuoco: insomma, un vero e proprio linciaggio, molto simile, nelle modalità, ad un misterioso episodio occorso nel 1364 a Pisa, quando una donna di Livorno, di nome Masina, fu bruciata viva (non si sa con quale imputazione: forse stregoneria?) in una galea lasciata andare alla deriva in Arno³⁶. In questo secondo caso, tuttavia, l'esecuzione fu preceduta da un regolare processo con emanazione di una sentenza da parte di un giudice. Quanto ad Anatolio, egli viene prima gettato *ad bestias*, e poi il suo corpo dilaniato viene conficcato ad una croce per finire gettato in pasto ai lupi. Insomma: Anatolio *non* fu giustiziato sul rogo né ucciso in modo regolare a séguito della pronuncia di una sentenza capitale, ma subì anch'egli, come i suoi seguaci, un vero e proprio linciaggio da una folla forsennata (e magari istigata da monaci fanatici?) per la clemente condanna pronunciata dall'imperatore contro un uomo colpevole di avere praticato sacrifici agli dei pagani. E un giurista versato nella *universa historia* come François Bauduin lo aveva opportunamente fatto notare a chi (ovviamente Calvino e i suoi seguaci) citava questo episodio per confermare che la necessità delle pene capitali a carico degli apostati sarebbe stata avvertita anche nei primi secoli del cristianesimo³⁷:

Miror (inquam) quod non laudetis potius illam de Paganorum sacrificiis legem capitalem, quam et laudat Augustinus epist.(ola) xlviii. & ab ipsis quoque Donatistis laudatam fuisse ait. Tolerabilius id fuisset, quam quod tuus sive hypodidascalus, sive procurator, etsi Nicephorum detestari soleat, tamen laudare non dubitavit, quod ille narrat, tempore eius Tyberij Imper.(atoris), qui post Iustinianum imperavit, quandam Anatolium, qui Antiochiae sacrificarat idolis paganis cum proscriptus tantum abs Principe & Iudicibus esset, abs fremente & tumultuante plebe bestiis obiectum esse, a quibus discerptus sit. Certe qui tale exemplum populi seditiose furentis adversus rem iudicatam laudant, atque ad imitationem proponunt, quid tandem agant, vix, credo, cogitant: nisi si ius non curent, qui hoc tantum curant, ut regnent, & regnandi causa ius violandum esse audiunt.

36. Sull'episodio di Masina livornese, dopo SIMONI, 1937, pp. 88–93, cfr. VACCARI, 2005, pp. 21–22; PROSPERI, 2013a, p. 34.

37. FRANCISCI BALDUINI *Responsio altera ad Ioan. Calvinum* cit., pp. 64–65.

Invece la storia di Basilio narrata da Gregorio Magno (*Dialogi*, I, 4) si conclude effettivamente con il rogo dello sventurato, ma dalla narrazione non si capisce con quale imputazione: come abbiamo accennato poco sopra³⁸, l'ipotesi dell'esercizio di arti magiche parrebbe più verosimile di quella dell'eresia, come appare confermato dalla testimonianza di Cassiodoro, *Variae*, 4, 23, che ricordava la storia di *Basiliium atque Praetextatum magicis artibus involutos*. Ma abbiamo notato sopra un'ulteriore discrepanza, ancor più significativa: anche l'uccisione di Basilio, per come la narra Gregorio, appare più il frutto di un'esplosione di furore popolare, di un linciaggio, che l'esecuzione di una sentenza capitale regolarmente emessa da un tribunale³⁹.

L'ultimo esempio è, se possibile, ancor meno significativo: che Jacques de Molay e i Templari siano stati processati e condannati nel 1314 più per la volontà di Filippo il Bello di metter mano sul loro immenso patrimonio che per le loro propensioni eretiche, anche se l'accusa formale fu, appunto, di eresia e di sodomia e i condannati furono bruciati vivi, è fin troppo noto perché ci si debba soffermare⁴⁰.

La sola concessione che Simancas faceva era la limitazione della pena del rogo ad alcune figure ereticali specifiche⁴¹:

Hac autem poena ignis haeretici tantum modo relapsi, pertinaces, & impenitentes puniuntur: nam alij omnes haeretici salutari poenitentia iniuncta, ecclesiae catholicae gremio benigne admodum excipiuntur.

Dunque solo chi fosse ricaduto nell'eresia dopo una prima abiura formale (il *relapsus*) e chi avesse continuato a sostenere il suo errore dottrinale anche durante il processo e dopo la sentenza (il pertinace o impenitente⁴²) avrebbero subito il rogo. La formale abiura delle proprie opinioni prima dell'emanazione della sentenza avrebbe invece portato alla salvezza della vita. Invece⁴³

Si diutius in errore permanserit haereticus pertinax, tunc lata sententia, qua declaretur haereticus, iudici saeculari relinquendus est, qui confestim illum condemnare,

38. Sopra, pp. 321–322.

39. Sull'episodio di Basilio ottime osservazioni in GANDINO, 2012, pp. 327–328.

40. La letteratura sul processo a Jacques de Molay e ai Templari è praticamente sterminata: BARBER, 1978; FRALE, 2001; DEMURGER, 2010, pp. 111–121; KRÄMER, 2010, pp. 71–85.

41. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., p. 364.

42. Prospero Farinacci dedicò un'intera questione del suo trattato sugli eretici all'accertamento del "pertinace" e dell'"impenitente", identificando le due figure: PROSPERI FARINACIJ I. C. *Romani Tractatus de haeresi. In quo per Quaestiones, Regulas, Ampliationes, & Limitationes. Quid a Iure Civili, & Canonico. Quid a sacris Concilijs, Summorumque Pontificum Constitutionibus Statutum. Quid verius, & magis communiter in hac materia receptum sit. Et quid demum in practica servetur, solito Authoris ordine explicato. Cum Argumentis, Summarijs, et Indice locupletissimo*, Antverpiae, Apud Ioannem Keerbergium, 1616, quae. 196, § 1, pp. 339–340: "Praemitto I. quod pertinaces dicuntur impenitentes, & econtra".

43. Ivi, p. 365.

& in ignem mittere debet: pertinaces autem vivi cremari, alij vero anteaquam comburantur, strangulari solent.

L'ostinazione del reo nel rimanere fedele al suo errore avrebbe provocato l'emanazione della sentenza ecclesiastica che lo dichiarava eretico, con la conseguente consegna al giudice secolare che lo avrebbe dovuto immediatamente (*confestim*) a sua volta condannare e giustiziare. Chi continuasse a sostenere le sue opinioni anche dopo la pronuncia della sentenza sarebbe stato bruciato vivo; chi, prima dell'esecuzione, si fosse pentito, dichiarando di volere abbandonare le sue dottrine erronee, avrebbe avuto il "privilegio" di essere prima impiccato o strangolato; il rogo sarebbe stato riservato al suo cadavere.

1.4. Paolo: *devita* o *de vita*?

Un terzo passo neotestamentario interpretato come una vera e propria norma di diritto positivo criminale era tratto dall'epistola a Tito attribuita a Paolo:

Paolo, *ad Titum*, 3, 10: *hominem haereticum post primam et secundam correptionem devita, sciens quia subversus est, qui huiusmodi est.*

L'interpretazione di questo precetto apostolico in chiave repressiva ricevette sempre particolare favore. Girolamo era stato particolarmente esplicito sul punto, biasimando Costantino per l'eccessiva magnanimità di cui aveva dato prova nella repressione dell'arianesimo:

Girolamo, *In epistulam ad Galatas*, 5: *resecandae sunt putridae carnes, et scabiosa ovis a caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus et pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereat. Arius in Alexandria una scintilla fuit, sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.*

È, questo, un testo frequentatissimo da civilisti, canonisti, confessori, teologi, a cominciare da Tommaso d'Aquino, tutti impegnati a spiegare la necessità di estirpare l'eresia con qualunque mezzo, preferibilmente sanguinoso. L'esempio dell'arianesimo, il cui successo nell'Impero romano Girolamo attribuisce all'eccessiva moderazione della reazione imperiale, dovrebbe costituire un modello di come *non* si deve affrontare l'eresia.

E il più deciso assertore della necessità di sterminare fisicamente gli eretici fu proprio Tommaso d'Aquino che nella *Summa Theologiae*, dopo aver ricordato le fonti apparentemente contrarie alla persecuzione, le rintuzzava

proprio sulla base del passo dell'epistola paolina, che l'Aquinate commentava così⁴⁴:

Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae secunda pars secundae partis*, q. XI, art. III
Ex parte autem Ecclesiae est misericordia ad errantium conversionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet: postmodum vero, si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de eius conversione non sperans aliorum salutem providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam: et ulterius relinquit eum iudicio saeculari a mundo exterminandum per mortem.

Quindi: la chiesa da parte sua fa di tutto per correggere l'errore di chi "sente male" della religione. Ma se costui non si redime, essa smette di impegnarsi per la sua salvezza e si preoccupa della salute dell'intero gregge: lo esclude dalla comunità dei fedeli e lo consegna al giudice secolare che provvede a togliergli la vita. Questa interpretazione del *devita* paolino, onestamente, appare un po' troppo sovradimensionata: se è vero che il *devita* è correttamente interpretato nel senso di *separare per excommunicationis sententiam*, la *exterminatio per mortem* non si ricava così automaticamente dal suggerimento di evitare il fratello che sbaglia e resta sordo di fronte alla seconda vana ammonizione a ravvedersi. Si tratta quindi di un'aggiunta penale del tutto sganciata dal precetto paolino, biasimata alla fine del secolo XVII dal teologo Johann Nicolaus Quistorp (1651–1715), professore a Rostock, in un'erudita dissertazione pronunciata da Bogislav Liebeherr, pastore a Colberg e *Respondent* alla stessa università di Rostock⁴⁵:

Pugnandum itaque est, non armis militum mundanorum, sed pugnantium Apostolorum. Propaganda fides ad piorum aedificationem, non vero ad eversionem. En, quam optime conveniat Paulo cum Roberto qui gloriose inquit: *beneficium est, quod de hac vita tollantur haeretici, nam quo diutius vivunt, majorem sibi damnationem quaerunt*⁴⁶. Et Gramondus L. VI *Hist. Gall.* Habet, inquit, *ferris & flammae, vel in ipsos haereticos contra fidem datam, saevitia id singulare, ut pereuntibus succedat progenies*

44. THOMAE AQUINATIS *Secunda secundae partis Summae sacrosanctae Theologiae divi Thomae Aquinatis, doctoris angelici. Reverendissimi Domini Thomae a Vio, Caietani, tituli Sancti Xysti, Presbyteri Cardinalis, Commentarii illustrata: cui recens accesserunt singulorum articulorum conclusiones atque argumenta, quibus tota divi Thomae doctrina paucis verbis comprehenditur: singularum item Quaestionum, quae in Commentariis explicantur, summae suis locis comode in studiosorum gratiam adpositae. Quaestionum praeterea, earumque singulorum Articulorum, ac rerum singularium quae in Textu & Commentariis continentur additi sunt locupletissimi Indices.* Lugduni, Apud haeredes Iacobi Junctae. M.D.LXVII, q. XI, "De haeresi, in quatuor articulos divisa", a. III, "Utrum haeretici sint tolerandi", p. 48.

45. JOHANNIS NICOLAI QUISTORPII *Disputatio theologica inauguralis de propagatione fidei per ferrum et flammam, quam pro licentia consequendi summos in theologia honores ac privilegia annuente S. S. Triade ex decreto reverendissimae facultatis theol. in alma ad Varnum academia, praeside spectatissimo facultatis theologiae decano Dn. Joh. Nicolao Quistorpio, doctore et profess. theol. longe celeberrimo pastore Nicol. meritissimo et rev. ministerii Rostochi directoris gravissimo dn. promotore fautore et in Christo patre venerando in consensu eruditorum horis ante et pomeridianis defendit Bogislavus Liebeherr, Colbergae Pomeranus in patria ad d. Georg. et Nicol. vocatus pastor. In auditorio maximo. Anno Quo Ludovicus Vere Magnus Hugonottas ferro et igne extirpat.* Rostochii, Wepplingius, 1698. I corsivi nel testo sono dell'autore.

46. ROBERTI BELLARMINI *Disputationes Roberti Bellarmini Societatis Iesu, De Controversiis Christianae Fidei, Adversus huius temporis Haereticos: Tribus Tomis comprehensae. Primi Tomi Quinta Controversia Generalis, De Membris*

*laetior*⁴⁷. Hinc occisionem haereticorum *ad legem charitatis* pertinere detestabili calamo scriptitat Scioppius Apol. c. IV. num. 4⁴⁸. Non dicam. (7). De loco Tit.(i) III. 10. *Haereticum hominem μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν* NB. παρατοῦ. En vitandi sunt non occidendi. Absit ridiculosa & *Doctore angelico* indigna interpretatio, quam Thomas Aquinas 2. *secund.(ae) qu.(aestione) 11* manifestam divisionis vel potius accentus fallaciam committens adducit, qui versionem veterem legens, verbumque *de vita* inveniens, putat, haereticum hominem *de vita* sc. tollendum esse. Scrutare fontes & purior tibi obveniet aqua. Et a *vitando* haereticum ad τὸ *de vita* tollendum N. V. C. [non videtur congruere?]

§. V. Quin imo & *fidei proprietates* violentiam omnem e medio tollit. Nihil enim tam voluntarium est, quam religio & fides: interveniente v.(ero) violentia cessat voluntarium, & cessante voluntario expirat fides.

I bersagli più immediati della sua polemica erano il cardinale Roberto Bellarmino, lo storico francese Gabriel Barthélemy de Gramond ed il giurista tedesco Casper Schoppe che, con varie modulazioni, si erano dichiarati risolutamente per lo sterminio degli eretici, contraddicendo la conclusione irenica di Paolo, che aveva invitato solo ad evitarli. Invece, l'interpretazione sanguinaria del *devita* proposta da Tommaso riposerebbe tutta su un fraintendimento del testo dell'epistola (pseudo)paolina, provocato dall'uso di un codice poco accurato nel riportare il passo. Di particolare interesse è l'accento posto dall'autore sull'elemento volontaristico della fede, che viene a cessare se coartato e provoca a sua volta la scomparsa della fede.

E proprio sull'interpretazione del *devita* le opinioni non erano uniformi. Erasmo da Rotterdam appuntava la sua critica implacabile e ferocemente beffarda su un modo particolarmente maldestro (o forse, al contrario, astuto) di intendere la locuzione paolina⁴⁹:

Ecclesiae Militantis tribus libris explicata, Ingolstadii, ex Typographia Davidis Sartorii, 1587, p. 502, ove per la verità il teologo gesuita aveva scritto non esattamente le parole riportate da Quistorp: "Denique, haereticis obstinatis beneficium est, quod de hac vita tollantur; nam, quo diutius vivunt, eo plures errores excogitant, plures pervertunt, & maiorem sibi damnationem acquirunt". Il discorso aveva come oggetto gli eretici ostinati, anche se le sue riflessioni sulla necessità di sterminare fisicamente gli eretici riguardavano tutti gli eretici, non solo gli ostinati.

47. GABRIELIS BARTHOLOMAEI GRAMONDI *Historiarum Galliarum ab excessu Henrici IV libri XVIII. Quibus rerum per Gallos tota Europa gestarum accurata narratio continetur. Autore Gabr.(iele) Bartholomaeo Gramondo, In sacro Regis Consistorio Senatore, & in Parlamento Tolosano Praeside, Tolosae, Apud Arn.(aldum) Colomerium, Regis, & Academiae Tolosanae Typographum, 1643, p. 303. Gabriel Barthélemy de Gramond, 1590-1654.*

48. GASPERIS SCHOPPI *Apologeticus adversus Aegidium Hunium Pro Geminio de Indulgentijs Libro III. m. Roberti Cardinalis Bellarmini In quo praeter doctrinam Indulgentiarum, Iustificationis, Satisfactionum & Purgatorij de vitijs quoque & abusibus Curiae Romanae disputatur. Ad Magnum Bohemiae Cancellarium. Monachi, Excudebat Nicoalus Henricus. M. D. C. I, p. 5v.*

49. ERASMI ROTERODAMI *μωρίας ἐγκώμιον, id est Stultitiae laus, Libellus vere aureus, nec minus eruditus, & salutaris, quam festivus, nuper ex ipsius auctoris archetypis diligentissime restitutus. Al colophon finale: Argentorati ex Aedibus Schurerianis Mense Novembri. Anno a Christo nato. M.D.XIII, p. H 4v. Questa "Festiva fabella de Theologo", come viene annunciata nel titolo nell'edizione del 1519 (p. 225), non compare nell'edizione strasburghese del 1511. L'episodio narrato da Moria fa il suo ingresso poi in tutte le edizioni successive al 1514, ad es. in Io. FROBENIUS *lectoris s. d. Habes iterum Moriae encomium, pro castigatissimo castigatius, una cum Listrj commentarijs, & alijs complusculis libellis, non minus eruditus quam festivis: quorum catalogum proxima mox indicabit pagella. Bene vale, Apud inclytam Basileam 1519; al colophon finale: Basileae in Aedibus Io. Frobenii mense Novembri an. M. D. XIX, p. 225. Cfr. anche SCHREINER, 1990, p. 183 nt. 83.**

Ipsa nuper interfui dissertationi theologiae, nam id facio frequenter. Ibi cum quispiam exigeret quae tandem esset divinarum literarum autoritas, quae iuberet haereticos incendio vinci, magis quam disputatione revinci, Senex quidam severus, & vel supercilio teste theologus, magno stomacho respondit, hanc legem tulisse Paulum Apostolum, qui dixerit, haereticum hominem post unam & alteram correptionem devita. Cumque ea verba identidem intonaret, & plerique demirarentur quid accidisset homini, tandem explanavit, de vita tollendum haereticum. Risere quidam, nec deerant tamen quibus hoc commentum plane theologicum videretur, caeterum reclamantibus etiamnum nonnullis successit, *τενέδιος*, quod aiunt, *συνήγορος* & Autor irrefragabilis. Accipite rem, inquit, Scriptum est, ‘maleficum ne patiaris vivere’: Omnis haereticus maleficus, ergo etc. Mirari quotquot aderant, hominis ingenium, & in eam sententiam itum est pedibus, et quidem peronatis. Neque cuiquam venit in mentem legem eam, ad sortilegos & incantatores, ac magos attinere, quos Hebraei sua lingua *מכשפה* (*mekaschephim*). Alioqui fornicationem et ebrietatem, capite punire oportuit. Verum haec stulte persequor, tam innumera, ut nec Chryssippi, nec Didymi voluminibus omnia comprehendi possint.

Il vecchio teologo supercilioso incontrato da *Moria* durante il colloquio religioso (e notiamo qui il feroce, anche se velato, sarcasmo erasmiano secondo cui la Follia partecipa “di frequente” alle discussioni teologiche, cioè ai colloqui interreligiosi) giustifica la pena capitale per l’eretico su un curioso (e non saprei dire quanto involontario) *calembour* sul verbo *devita*, da lui interpretato come se significasse *de vita tollendum*, e su una norma del “codice penale” contenuto nel Pentateuco, *Esodo*, 22, 18, *maleficos non patieris vivere*. Quest’ultima fonte è spazzata via da Erasmo con le armi della critica testuale, dimostrando che il termine ebraico tradotto con il latino *malefici* non si riferiva agli eretici ma agli stregoni, cioè a coloro che esercitassero arti magiche. In particolare i *mekaschephim* sono descritti in svariati testi biblici come soggetti in grado di scatenare eclissi o altre catastrofi naturali⁵⁰.

Anche su questa norma, però, c’è da fare un’osservazione di un certo rilievo, che prende spunto da un’indagine di Francesco Lucrezi⁵¹. L’originale ebraico della norma, che la traduzione greca dei Settanta volse così:

Esodo, 22, 18: *φαρμακούς ού περιποιήσετε,*

e che Girolamo, nella Vulgata, tradusse a sua volta *maleficos non patieris vivere*, era molto diverso:

Esodo, 22, 18: *Mechashefah lo tekhayeh: la strega non viva.*

50. Le varie accezioni del termine nell’Antico Testamento furono esaminate compiutamente da SOLDAN, 1843, pp. 13–15.

51. Lucrezi ha studiato questa norma in più di un’occasione, anche a livello monografico; io qui faccio riferimento alla relazione da lui presentata al XVIII convegno dell’Accademia Romanistica Costantiniana: LUCREZI, 2012, pp. 369–371.

La norma penale riguardava solo le donne, non anche gli uomini, tanto è vero che, come ricorda lo stesso Lucrezi, ciò aveva creato grossi problemi interpretativi ai giuristi ebraici per cercare di capire il fatto, apparentemente paradossale, che gli stregoni uomini fossero esclusi dalla previsione penale, tanto da indurre alcuni di loro ad ipotizzare che la norma avesse questa formulazione per una sorta di *id quod plerumque accidit*, nel senso che, *normalmente*, la stregoneria è esercitata da donne (Sanhedrin 67a): una spiegazione chiaramente parziale ed insoddisfacente se, essendo di provenienza divina, la legge non poteva contenere contraddittorietà né lacune. Lo stesso Lucrezi è costretto a riconoscere che il significato originario della limitazione della norma alle streghe “resta, a tutt’oggi arcano”⁵². Come si vede, neanche Erasmo aveva colto pienamente il senso della norma, estendendola anche agli stregoni uomini, ma almeno aveva provveduto a disinnescare il funesto potenziale antiereticale della norma veterotestamentaria sui *malefici*.

Torniamo al supercilioso teologo dileggiato da Erasmo. Il secondo bersaglio del sarcasmo dell’umanista era la bizzarra interpretazione del *devita* paolino; e che non fosse un’invenzione beffarda del nostro umanista è dimostrato dalle letture del verbo paolino proposte da certi teologi cattolici. A parte Tommaso d’Aquino, visto sopra, così era stato interpretato da alcuni *magistri* domenicani, come affermò, in un colloquio interreligioso tenutosi nel 1523 a Gröningen, quel priore domenicano Laurens Laurensen (*Laurentius Laurentii*) che fu aspro avversario di Erasmo⁵³. Ma è lo stesso Erasmo a fornirci una chiave per la soluzione del mistero, nelle sue *Annotationes* alla lettera a Tito⁵⁴:

Devita [...] Hic locus est, quem senex quidam Theologus, & imprimis severus, in concilio produxit. Cum venisset in quaestionem, num quis esset locus in literis canonicis, qui iuberet haereticum affici supplicio capitis. Devita devita, inquit, putans devitare Latinis esse de vita tollere. Id ne quis suspicetur meum esse commentum accipi ex Ioanne Coletto, viro spectatae integritatis quo praesidente res acta est.

Era stato John Colet (1467–1519), *dean* della cattedrale di S. Paul a Londra, fondatore della St. Paul School e principale esponente delle tendenze riformatrici della chiesa inglese tra la fine del XV e gli inizi del XVI secolo, ad

52. LUCREZI, 2012, pp. 374–375; “arcano”, *ivi*, p. 375.

53. WOLFS, 1959, pp. 154–156, con cospicui riferimenti ad altri scritti che riportano questo (come lo chiama lo stesso Wolfs, p. 155) “Witz”, da una lettera dello stesso Erasmo del 1528 che ripete di nuovo la storia del teologo, ad un testo di un autore sul quale ci soffermeremo subito, Urban Rieger, più noto col nome umanistico di *Urbanus Rhegius*, che scrive sotto lo pseudonimo di Simon Hessus, sul quale cfr. l’esaustivo ZSCHUCH, 1995, pp. 30–35. L’accenno ai *magistri nostri* domenicani ricordati da Laurensen, in WOLFS, 1959, p. 155.

54. DES.(IDERI) ERASMI ROTERODAMI *In Novum Testamentum Annotationes, ab ipso autore iam quartum recognitae, & ex Graecis codicibus quos postea nactus est auctario neutique poenitendo locupletatae*, apud inclytam Rauracorum Basileam, an. M. D. XXVII, s. e. (ma Frobenius), p. 630. Su John Colet e i suoi burrascosi rapporti col vescovo di Londra Richard Fitzjames cfr., nella vasta letteratura, GLEASON, 1989, pp. 235 ss.; ARNOLD, 2007, pp. 136 ss.; LOCHMAN, 2013, pp. 8–9.

informare Erasmo, suo maestro, amico e corrispondente epistolare, di avere udito questa bizzarra esegesi della locuzione paolina in un *concilium*. L'occasione fu certamente una delle *convocations* presiedute da Colet, nella quale fu in discussione il trattamento da riservare agli eretici. Egli stesso, sospettato di simpatie verso il pensiero di John Wycliffe e dei lollardi (ricordiamo che Wycliffe era stato dichiarato eretico un secolo prima, al concilio di Costanza che aveva mandato sul rogo Girolamo da Praga e Jan Hus, e le sue stesse ossa, dissepelitate, erano state bruciate sul rogo) era stato accusato di eresia dal vescovo di Londra, Richard Fitzjames. Può darsi che sia stato in questa occasione che o costui, o uno dei due (anonimi) vescovi alleatisi con lui contro Colet, abbia pronunciato il fatidico *calembour*. Colet aveva presieduto due *convocations*, una nel 1509 e l'altra nel 1512. Samuel Knight, nella sua ormai antica biografia su Colet, ipotizzò che l'episodio si fosse verificato in una di queste due date⁵⁵. Ma un indizio che suggerisce di escludere il 1509 è costituito dalla circostanza che la prima edizione dell'*Encomium Moriae*, pubblicata nel 1511, non reca la *festiva fabella de Theologo*, che compare solo in quella del 1514. Il 1511 potrebbe perciò essere un *terminus post quem* dell'episodio. Un fatto è certo: chiunque sia stato ad interpretare in modo così stravagante l'espressione paolina, aveva alle spalle una solida tradizione, che risaliva almeno a Tommaso d'Aquino.

Ma ancora più interessante è un altro documento, tanto più rilevante perché uscito dalla stessa curia pontificia. Nel dicembre del 1521 il protonotario apostolico *Symon Hessus*, uno pseudonimo dietro il quale si celava Urban Rieger, allora predicatore cattolico del duomo di Augsburg, ma ben presto attirato nell'orbita luterana, aveva inviato a Lutero un elenco di proposizioni condannate dalla chiesa cattolica. Tra questi spicca il seguente⁵⁶:

XXXIII. Haereticos comburi, est contra voluntatem Spiritus. Iste articulus ideo comburi debet, quod ignem timet, male sibi conscius ut taceam, quam oscitanter hanc scripturam praeterieris: haereticum devita, quibus verbis magistri nostri persuadent Pontifici perpulchre, quid facere possit. Haereticum scilicet hominem post unam aut alteram monitionem tollendum de vita. Iam in potestate Pontificis est, ut supremi iudicis in terra, quo potissimum mortis genere velit haereticum e medio tollere, & visum est igne haereticum tollere, eo quod hoc elementum edacissimum sit, & protinus facinoris autorem consumat. Nam sicut Ro.(manus) pontifex summum locum occupat, ita summum elementum tamquam summae iniuriae vindicem elegit, Ecce quanto ingenio, quam magistraliter ego tibi singula inferam.

55. KNIGHT, 1823, pp. 174-175.

56. SYMONIS HESSI, *Argumentum Libelli. Symon Hessus Luthero ostendit causas, quare Luterana opuscula (sic) a Coloniensibus et Lovaniensibus sint combusta. Id ipsum enim petit Martinus in libello quodam, ubi rationem reddit facti sui. Nam ob .XXX. articulos ius canonicum se inflammans coniecisse scripsit. Lector, non pigeat te Ironias Hessi pellegere, habes quo pulmonem exerceas, sic enim Hessus Curiam defendit, ut si decem sint Hessi Romae propugnatores, brevi perire fame universam Curiam necessum sit.* Al colophon finale: Ex Zeringen Pago Brisgaurdiae. 6 Ianuarij M.D.XXI, p. Z IIr.

Non sfuggirà che il fondamento testuale su cui, secondo il predicatore, si incardina il potere papale di ordinare la liquidazione dell'eretico è proprio il passo paolino, interpretato però come *de vita tollendum*, ossia nello stesso modo poi solennemente dileggiato da Erasmo. Agli inizi del XVI secolo, quando la lotta cattolica contro la ribellione di Lutero si fa dura, l'equivalenza *devita = de vita tollendum*, come si può vedere, gode di ottima salute, a prescindere dalla sua totale inattendibilità.

E a questo punto ci imbattiamo in un piccolo “giallo” editoriale, che può forse illuminare alcune strategie di penetrazione delle idee erasmiane in Italia. Abbiamo potuto constatare finora il ruolo che la frase paolina sul *devita* ha occupato nella discussione sul trattamento da riservare agli eretici. Un posto particolarmente rilevante questa fonte ha nel trattato antiereticale di Paolo Grillando, nel punto in cui il giurista abruzzese (ed inquisitore romano)⁵⁷ commentava le pene canoniche da infliggere agli eretici. Il testo paolino era da lui interpretato correttamente nel senso dell'esclusione dalla comunità di fede, cioè della scomunica. Eppure la tradizione testuale di questa citazione paolina riserva una sorpresa.

Non sarà inutile confrontare tra loro tre edizioni diverse di questo importante trattato criminalistico, quella giuntina stampata a Lione nel 1536⁵⁸, la veneziana, inserita in una raccolta di testi di diritto criminale curata da Francesco Maria Passero nel 1556⁵⁹ e la terza, ancora veneziana, curata da Giovanni Battista Ziletti nel 1570⁶⁰:

57. Paolo Grillando (o Grillandi) era nato a Castiglione del Conte, oggi Castiglione a Casauria, in provincia di Pescara (non a Castiglion Fiorentino, come afferma BURROUGHS, 2006, p. 177, sulla scia peraltro di un'antica e consistente tradizione che definisce Grillando “giurista fiorentino”), donde l'aggettivo *Castilioneus* che attribui a se stesso. Nel *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani*, stranamente, non è stata pubblicata una voce su di lui. Non compare neanche nel *Dizionario Biografico degli Italiani*.

58. PAULI GRILLANDI *Tractatus de Hereticis et Sortilegiis, omnifariam Coitu eorumque penis. Item de Questionibus & tortura ac de Relaxatione Carceratorum Domini Pauli Grillandi Castilionei: ultima hac impressione summa cura castigatus: additis ubilibet Summarijs: prepositoque perutili Repertorio speciales sententias aptissime continente*, Lugduni apud Iacobum Giuncti, 1536, quaestio 3, fo. 4v. A questa, che è la prima edizione, fece séguito, dieci anni dopo, una seconda edizione veneziana.

59. PAULI GHIRLANDI (sic) *Tractatus de haereticis & eorum poenis*, in [FRANCISCI MARIAE PASSERI DE MONTEFALCO] *Volumen preclarissimum ac in primis omnibus iurisperitis pernecessarium ac utilissimum. Omnium tractatum criminalium, nunc ab omnibus mendis expurgatum ac omnino correctum, & longe diligentius accuratius ac foelicius quam unquam antea, in lucem proditum. Nam praeter omnes tractatus, qui sunt antea in hac materia editi, hoc volumine quamplurimi alij tractatus aurei, & pene divini, & omnibus alijs utiliores, continentur, qui cum essent manu scripti. Sunt summa cura, diligentia, studio, ac sumptu nunc noviter e manibus doctissimorum ac praestantissimorum omnium aetatis nostrae iurisperorum excerpti, prout sequens pagina legentibus indicabit, & studentibus ipsimet tractatus demonstrabunt, Venetiis MDLVI*. Al colophon finale: “Venetiis apud Cominum de Tridino”, p. 128v.

60. PAULI GHIRLANDI (sic) *Tractatus de haereticis & eorum poenis*, in IOANNIS BAPTISTAE ZILETTI *Volumen preclarissimum ac in primis omnibus iurisperitis pernecessarium, ac utilissimum. Omnium tractatum criminalium nunc per D. Ioan.(nem) Baptistam Ziletum Venetum ab omnibus mendis expurgatum ac omnino correctum, & longe diligentius accuratius ac foelicius quam unquam antea, in lucem proditum. Nam praeter omnes tractatus, qui sunt antea in hac materia editi, hoc volumine quamplurimi alij tractatus aurei, & pene divini, & omnibus alijs utiliores, continentur, qui cum essent manu scripti. Sunt summa cura, diligentia, studio, ac sumptu nunc noviter e manibus doctissimorum ac praestantissimorum omnium aetatis nostrae iurisperorum excerpti, prout quinta pagina legentibus indicabit, & studentibus ipsimet tractatus demonstrabunt. Cum eiusdem D. Ioan.(nis) Baptistae Ziletti, omnium materiarum indice multo quam antea pleniore, Venetiis apud haeredes Ioannis Mariae Bonelli 1570, q. III, n. 2, p. 147 r. Il libro ebbe poi una ri-*

GIUNTA: referuntur verba Apostoli dicentis haereticum hominem post primam monitionem *devita*, quod est quando est excommunicatus

PASSERO: referuntur verba Apostoli dicentis haereticum hominem post primam monitionem *devita*, quod est quando est excommunicatus

ZILETTI: referuntur verba Apostoli dicentis haereticum hominem post primam monitionem *de vita*, quod est quando est excommunicatus.

La raccolta criminalistica curata da Giovanni Battista Ziletti nel 1570 è quasi un plagio (per usare un concetto moderno) di una collezione di opere di diritto penale sostanziale e processuale, dal titolo identico, pubblicata quattro anni prima, ancora a Venezia, dal giurista Francesco Maria Passero da Montefalco, dal quale Ziletti riprende *tutti* i testi raccolti, con l'aggiunta di appena quattro titoli. Da essa il veneziano accoglie anche il refuso sul nome di Paolo Grillando, in entrambe le raccolte erroneamente trascritto "Ghirlando". Eppure proprio nel punto fondamentale, la citazione paolina, è agevole rilevare una discrepanza testuale fra la versione giuntina di Lione e quella veneziana di Passero da una parte, e quella di Ziletti: come abbiamo visto nella sinossi proposta sopra, mentre Passero trascrive correttamente il testo evangelico, "haereticum hominem post primam monitionem *devita*", Ziletti pone la versione "post primam monitionem *de vita*". Si tratta solo di un caso, di una svista, di un errore di stampa?

In primo luogo va rilevato che l'attività di Ziletti, soprattutto come curatore di ristampe di opere giuridiche, non è priva di atteggiamenti simulatori, così ben analizzate da Rodolfo Savelli: non sarà inutile ricordare gli espedienti da lui escogitati, vere e proprie iniziative "nicodemitiche", per conservare le annotazioni di Charles Du Moulin al *De regulis iuris* di Filippo Decio, che la chiesa cattolica aveva messo all'indice con tutta la produzione scientifica del giurista parigino. Nell'edizione veneziana dell'opera di Decio, pubblicata nel 1562, Ziletti si limita a sostituire nel frontespizio il suo nome a quello di Du Moulin ed elimina alcune note ma ne conserva molte altre come se le avesse scritte lui⁶¹. Non è un furto d'autore ma una copertura che permette ai giuristi di continuare a servirsi delle idee di questo caposaldo della scienza giuridica, altrimenti destinato all'oblio, almeno in Italia, a causa della condanna della chiesa.

Il precedente non proprio "ortodosso" della difesa nicodemitica di Du Moulin fa pensare che Ziletti nutrisse segrete simpatie per la Riforma; ed

stampa, con identico titolo, pubblicato Venetiis, Apud Io. Antonium Bertanum, 1580. Un'analisi più ravvicinata dell'intero testo sarà proposta tra breve (pp. 358–362).

61. Di questo problema ha trattato con la consueta accuratezza SAVELLI, 2011, pp. 99–106, e nt. 35. La conservazione delle note di Du Moulin, in tal modo camuffate, è documentata ivi, pp. 102–103. L'opera di Decio è PHILIPPUS DECIVS, *In tit. ff. de Regulis Iuris. Cum additionibus D. Hieronymi Cuchalon Hispani & Io. Baptistae Ziletti Veneti, In gratiam & utilitatem Iuris candidatorum, totiusque Togati ordinis. Loca etiam amplius mille, quae partim mutila, partim etiam indigesta erant, hac postrema editione restituta sunt. Cum Indice multo copiosissimo, quam antea, locupletiore*, Venetiis, Apud Franciscum Laurentinum, M.D.LXII.

allora sorge il sospetto che egli abbia fatto “scivolare” nel corpo del testo il feroce *calembour* che Erasmo, anche lui messo all’indice con tutta la sua produzione, aveva ricordato nella narrazione della *dissertatio theologica* aggiunta nell’edizione del 1514 che, in quella del 1519, viene intitolata “festiva fabella de theologo”. Potrebbe darsi (e presento qui questa ipotesi con tutta la cautela necessaria) che il *de vita* volesse essere uno spunto polemico anticattolico, nascosto in una delle 946 pagine (473 fogli) della raccolta criminalistica, ma che doveva irresistibilmente rievocare, alla mente di un lettore attento, la beffa anticattolica erasmiana. Sarebbe questo uno spunto ulteriore che andrebbe ad arricchire il quadro della divulgazione “clandestina” delle opere di Erasmo proposta da Paolo Cherchi nel campo letterario⁶².

La lettura dell’esortazione (pseudo)paolina in chiave irenica era stata difesa accuratamente da un giovane umanista e riformatore (morì ad appena trentanove anni), Andreas Althamer. Nel 1530 egli pubblica a Norimberga un’edizione ampliata di un’opera piuttosto singolare, nella quale egli tenta una conciliazione tra passi vetero- e neotestamentari esteriormente ed apparentemente contrastanti tra loro. Il capitolo 135 vuole armonizzare l’apparente contraddizione tra la severità di *Deuteronomio*, 13, “Pseudopropheta interficiatur”, e la mitezza di Paolo, *ad Titum*, 3, “Haereticum post unam atque alteram monitionem devita”. L’argomento di partenza, dal quale si dipana tutta la trattazione, è che le “armi” di cui parla il Nuovo Testamento non sono quelle vere di cui è pieno quello Antico, ma sono spirituali, poiché il regno cristiano non è, come quello ebraico, “externum”, cioè terreno, ma trascendente. Perciò⁶³

Frustra igitur laborant principes et Episcopi, dum ferro et igni nituntur extinguere pseudoprophetiam, errores, haereses, catabaptistas, sacramentarios, et reliquos vertiginis spiritus. Ideoque, ait Paulus, sectarum authorem post unam et alteram

62. CHERCHI, 1998, pp. 61–62; 65. Dove mi lascia un po’ perplesso la notazione secondo cui la Congregazione dell’Indice non sarebbe stata poi troppo occhiuta nel controllare l’effettività della condanna degli *opera omnia* di Erasmo, proibiti nell’Indice (in prima classe). A mio parere è preferibile pensare ad iniziative “nicodemitiche” di propagazione mascherata delle opinioni di Erasmo, non diverse da quelle poste in essere da Ziletti per conservare le note di Du Moulin. Mi pare perciò più convincente la spiegazione in chiave di “obiettiva impraticabilità di una sorveglianza capillare” proposta da FRAGNITO, 2010, p. 41, che consentiva talora di far filtrare attraverso le maglie dell’Indice libri con titoli anonimi e “neutri”, che dessero poco nell’occhio e al cui interno fossero contenute proposizioni “scandalose”.

63. ANDRAEAE ALTHAMERI *Conciliatio locorum Scripturae, qui specie tenus inter se pugnare videntur. Andreae Althameri. Habes candidè Lector utranque nostram Diallagen conflata ac locupletatam. Tu pro tuo usu utere, & vale.* Norimbergae, s. e. (ma Io. Petreius), M. D. XXX, cap. 138, pp. 279–284. La citazione nel testo è a p. 281. Nella seconda edizione, con titolo leggermente mutato, ANDRAEAE ALTHAMERI *Conciliationes locorum Scripturae, qui specie tenus inter se pugnare videntur, Centuriae duae. Andrea Althamero authore. Praeter interspersas hincinde additiones, accesserunt huic secundae editionis triginta locorum bini seu paria: & negotium Sacramentorum sub finem pie ac diligenter tractatum*, Norimbergae apud Io. Petreium, M. D. XXXVIII, la *conciliatio* diventa la n. 135, pp. 131V–133V. La citazione è a p. 132r. L’opera si presenta come un ampliamento di un libro pubblicato pochi anni prima, ANDRAEAE ALTHAMERI *Diallage, hoc est, conciliatio locorum scripturae, qui prima facie inter se pugnare videntur, Auctore Andrea Althamero Brenzio*, Excudebat Norimbergae Fridericus Peypus, Anno salutis M. D. XXVII, che però non riportava questa *conciliatio*.

admonitionem fuge (non interfice, combure, suspende, suffoca aquis, aut perde mala morte) sciens quod eversus fit qui eiusmodi est, et peccet per se damnatus, Titu.(m) 3. Et divus Ioannes: Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, ne recipiatis eum in domum, nec ave ei dixeritis (Giovanni, *Epistola 2, 10*). Non iubet stringere gladium, sed devitare. Videns nimirum haereses, non vi aut ferro extirpari posse, alioqui dixisset, ne permittatis vivere.

Dunque il *devita* paolino vieta l'uso della violenza per ridurre gli eretici all'obbedienza o per sterminarli in caso di ostinazione: impone alle autorità ecclesiali la sola esclusione dalla comunità di fede, senza che i poteri secolari possano in alcun modo interferire nella questione. Essi possono intervenire, anche con le armi della repressione sanguinosa, solo in un caso⁶⁴:

Errant igitur magistratus, qui tantum flamma et ferro occurrunt malo. Nihil iuris habent in eos iudices huius mundi, (non enim sunt mentium & animorum atque conscientiarum iudices, sed corporum) nisi in ius civile peccarint, id est, erroribus suis publica crimina addiderint, ut si fuerint seditiosi, fures, adulteri, raptores, pacis publicae perturbatores, civilium legum transgressores, latrones, proditores, tum licebit magistratui in eos animadvertere: at cum tantum in fidem peccarint, deus iudex esto, & Episcopus eos excommunicato. Quicumque in administratione legum civilium, & regnum mundi deliquerit, ab eodem regno & praefectis eius puniatur. Verum qui in regnum spirituale peccat, ab eodem arguendus est, & spiritualibus armis confodiendus.

Lo schema teorico sul quale si appoggia questa costruzione è del tutto evidente (e riprende un motivo ampiamente ricorrente nella letteratura irenica): poiché potere temporale e spirituale non si confondono ma sorvegliano regioni della sfera personale comunicanti tra loro, ne consegue che il potere spirituale combatte l'eterodossia religiosa, che è una devianza spirituale, con armi esclusivamente spirituali, la cui massima pena è l'esclusione del reo dalla comunità di fede. La potestà temporale può intervenire con le armi della repressione sanguinosa solo allorché il dissidente si trasformi in sedizioso, ossia si ribelli all'autorità costituita compiendo atti *intrinsecamente* criminali: ma allora è evidente che l'eretico non è punito in quanto eretico ma in quanto sedizioso, omicida, adultero, ladro, traditore e così via. Si tratta di un'impostazione che troverà buona accoglienza in una non secondaria corrente dottrina, ovviamente nei paesi passati alla Riforma: l'Italia su questo punto dovrà sempre fare i conti con il macigno costituito dalla Congregazione dell'Inquisizione.

Lo stesso François Baudoïn escluse che il *devita* alludesse alla pena di morte, interpretandolo nel senso che⁶⁵

64. ANDREA ALTHAMERI *Conciliationes Scripturae* cit., pp. 281–282. La virgola tra “mundi” e la parentesi è nel testo.

65. FRANCISCI BALDUINI *Constantinus Magnus* cit., p. 88.

ut haereticum hominem post unam vel alteram admonitionem Episcopus fugiat, mißumque faciat tamquam hominem deploratum.

Bauduin documentava come questa interpretazione non sanguinaria del testo paolino avesse trovato applicazione pratica nell'esperienza storica attraverso l'analisi del contegno tenuto da Costantino nei confronti degli ariani, ai quali le norme criminali avevano comminato l'esilio, l'infamia e il rogo dei loro libri, ma non la pena capitale. In altre parole, nell'ottica di Bauduin l'iniziativa antiereticale sarebbe spettata alla chiesa, che avrebbe escluso l'eretico ostinato dal suo seno; a questo punto sarebbe dovuta intervenire l'autorità civile. Ma la misura del suo operato è data proprio dalla condotta di Costantino verso gli ariani⁶⁶:

Monendo, atque etiam deprecando cum nihil se proficere vidit Constantinus, ad minas & justam severitatem aliquam sese convertit. Arianos prae fractos perpetuo exilio & infamia multari, eorumque libros concremari, & possessores, qui eos celaverint, etiam supplicio affici edixit. Extatque hoc adhuc eius edictum. Ultra progredi ausus non est.

Vorrei attirare l'attenzione sulla singolare consonanza di questo argomento, proposto da Bauduin nel 1556, quando ancora si professava calvinista, con quello che appena tre anni prima, in aperta polemica con Calvino, durante il suo processo aveva formulato Servet, che aveva negato la propensione di Costantino verso le pene sanguinarie a carico degli eretici⁶⁷. Visto che è ben poco probabile che Bauduin abbia direttamente tratto ispirazione dagli atti del processo a Servet, che pure Calvino aveva pubblicato insieme alla sua *Defensio* (limitatamente però alle questioni di natura teologica: non c'è alcun riferimento alle polemiche sulla potestà secolare di uccidere i dissidenti religiosi), sarebbe interessante accertare per quali canali paralleli l'argomento sia stato fatto proprio prima da Servet e poi da Bauduin. Ma questo è problema che meriterebbe un'indagine specifica.

Ma non mancò chi diede una lettura ancor più esplicitamente non sanguinaria del testo pseudopaolino. Herman Lethmaet (1492–1555), un teologo della Sorbona, in un'opera lodata da Simancas per la sua eleganza e profondità di pensiero, tracciava una linea di separazione concettuale tra “haeretici” e “vacillantes”, proseguendo così⁶⁸:

66. Ivi, p. 90.

67. Cfr. sopra, pp. 199–201.

68. HERMAE LAETMATII *De Instauranda Religione libri IX. D. Herma Laetmatio autore: quib. alia quam hactenus tentatum est, via, ecclesiasticam concordiam resarcire desiderat. Rationem suscepti ac editi Operis huius, ex praestatione tam ea quae ad Carolum Imp. quam ad Lectorem praefixa est, intelligere licebit*, Basilea, s. d., s. e. (ma 1544, prob. Iohannes Oporinus), l. II, cap. 15, § 19, p. 36.

Sic enim fit, ubi non satis perpenditur discrimen inter haereticum, & vacillantem. Quod quam latum sit, Paulus detexit locis non paucis: atque eo clarissime, quem habes in Epistola ad Titum, Haereticum hominem post unam atque alteram correptionem fuge. Cum enim dicit post unam atque alteram correptionem, plane indicat non facile quenquam pronunciandum haereticum, sed debere eum prius publica auctoritate examinari, quid sentiat: hoc est non solum quid dicat, sed quo in sensu id ipsum quod dicit, intelligat: nec non an flaccide id, an vero pertinaciter sentiat. & si sic haereticus damnatus fuerit, semel atque iterum admonendus: & si nihilominus perseveraverit, haereticus declarandus, ab omnibus deinceps et publice & privatim, tanquam aeternae salutis praesentissimum toxicum vitandus.

Il credente deve rifuggire il contatto con l'eretico, tanto che il teologo trasforma il dettato della citazione pseudopaolina, sostituendo l'ambiguo *devita* che, come abbiamo visto, era spesso letto come *de vita (tollendum)* col più esplicito *fuge*, che non lascia dubbi sul comportamento del buon cattolico nei confronti del "veleno" ereticale (il "praesentissimum toxicum" di cui parla il teologo).

1.5. Matteo e la zizania

Ma c'è un testo di Matteo che è sempre stato interpretato in modo discordante dai fautori delle due soluzioni antiereticali. Leggiamolo, come al solito, nella Vulgata latina di Girolamo:

Matteo, 13, 24–30: ²⁴aliam parabolam proposuit illis dicens simile factum est regnum caelorum homini qui seminavit bonum semen in agro suo ²⁵cum autem dormirent homines venit inimicus eius et superseminavit zizania in medio tritici et abiit ²⁶cum autem crevisset herba et fructum fecisset tunc apparuerunt et zizania ²⁷accedentes autem servi patris familias dixerunt ei domine nonne bonum semen seminasti in agro tuo unde ergo habet zizania ²⁸et ait illis inimicus homo hoc fecit servi autem dixerunt ei vis imus et colligimus ea ²⁹et ait non ne forte colligentes zizania eradicetis simul cum eis et triticum ³⁰sinite utraque crescere usque ad messem et in tempore messis dicam messoribus colligite primum zizania et alligate ea fasciculos ad conburendum triticum autem congregate in horreum meum.

Tradotta in termini penalistici, la parabola verrebbe a significare che sia al fedele innocente (il grano), sia al colpevole eretico (la zizania) deve essere consentito di vivere uno accanto all'altro fino al giorno del giudizio finale (la mietitura), e solo in quel momento Dio (il seminatore–mietitore) provvederà a regolare i conti, premiando i primi e punendo i secondi nelle eterne fiamme infernali. In altre parole, non sarebbe spettato alle autorità umane, ma solo al Giudice ultimo, separare i buoni dai cattivi.

In verità, sviluppando un pensiero di Agostino di Ippona, Tommaso d'Aquino aveva interpretato anche questa parabola in modo un po' personale:

Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae secunda pars secundae partis*, q. 64, art. 2: Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim, Matth.(aeus) XIII, in parabola, prohibuit extirpare zizania, qui sunt filii nequam, ut ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum a Deo est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum. [...] Ad primum ergo dicendum quod dominus abstinendum mandavit ab eradicatione zizaniorum ut tritico parceretur, idest bonis. Quod quidem fit quando non possunt occidi mali quin simul occidantur et boni, vel quia latent inter bonos; vel quia habent multos sequaces, ita quod sine bonorum periculo interfici non possunt; ut Augustinus dicit, contra Parmen.(ianum). Unde dominus docet magis esse sinendum malos vivere, et ultionem reservandum usque ad extremum iudicium, quam quod boni simul occidantur. Quando vero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela et salus, tunc licite possunt mali occidi.

Ai malvagi dovrebbe essere consentito di vivere frammisti ai buoni solo se la loro soppressione avvenisse con pericolo di questi ultimi: ma, se i primi potessero essere uccisi senza far correre ai buoni il rischio di rimanere coinvolti nel loro annientamento, non vi sarebbero ragioni ostative per l'immediata estromissione dei cattivi dalla comunità dei fedeli e dal mondo. A rigor di logica la parabola evangelica non aveva fatto questa sottile distinzione tra casi in cui l'estirpazione immediata dell'erba infestante rischia di coinvolgere anche la pianta di grano e casi in cui questo pericolo non si presenta. Ma Tommaso propone spesso esegesi abbastanza personali dei testi evangelici: abbiamo visto poco sopra l'interpretazione, assai poco letterale, della regola di comportamento suggerita nell'epistola a Tito attribuita a Paolo, con riguardo al problema del cosiddetto ammonimento fraterno, in cui il *devita* si trasforma nella consegna dell'impenitente al braccio secolare per la sua trasformazione in cenere.

Agostino e Tommaso fanno scuola. La loro distinzione tra casi in cui, estirpando l'eretico, si corre il rischio di strappare anche l'ortodosso e casi in cui questo rischio non si corre è inclusa nelle raccolte canoniche (ad es. *Decreti secunda pars*, C. 23, q. 4, c. 18) e viene recepita anche da penalisti di primo piano del XVI secolo, come Tiberio Deciani. Come avremo meglio modo di osservare in seguito, Deciani è fervido sostenitore della pena capitale in funzione antiereticale. Qui limitiamoci a considerare la sua personale lettura della parabola ora in esame⁶⁹. Il giurista udinese apporta cinque ragioni che consentono di leggere la parabola in chiave sanguinaria:

- a) la prima è la stessa prodotta da Agostino e recepita da Graziano nel *Decretum*: se c'è rischio che l'innocente paghi insieme al peccatore è

69. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis D. Tiberii Deciani Utinensis, Comitis, Equitisque, ac celeberrimi Iuris Utriusque consultiss. Olim in prima florentissimi longe omnium Europae Gymnasij Patavini sede iuris Caesarei interpretis ordinarii de mane, utramque continens censuram duobusque tomis distinctus. Omnibus plane cum in foro, tum in scholis versantibus, non minus necessarius quam utilis. Cum summarijs, & duplici indice, altero quidem rerum, ac verborum omnium, locorumque insignium: altero vero Titulorum, qui in utroque Tomo continentur. Cum privilegijs, Venetijs, apud Franciscum de Franciscis Senensem, 1590, I, p. 279v.*

necessario astenersi dalla repressione. Ma ove questo pericolo non esiste (e qui Deciani aggiunge “*prout hodie cessat*”: oggi, dice Deciani, questo rischio non si corre, ma non specifica in base a quali novità rispetto al passato si è raggiunta la sicurezza che la condanna del colpevole non rischi di coinvolgere l’innocente) è del tutto legittimo estirpare la mala pianta;

- b) la seconda ragione consiste nell’interpretare la parabola come una mera esortazione ai giudici a mostrare cautela nell’emanare le sentenze contro qualunque criminale, e non solo gli eretici: ma questo significa che gli eretici possono essere mandati a morte, altrimenti anche ai parricidi ed ai banditi di strada (*latrones*) dovrebbe essere risparmiata la vita. A noi moderni questa equiparazione tra autori di delitti di sangue e dissidenti religiosi può sollevare qualche perplessità: ma la criminalizzazione del dissenso religioso è norma indefettibile allora e fino al XVIII secolo;
- c) la terza ragione ruota intorno alla metafora vegetale: non bisogna estirpare subito la mala pianta quando è ancora erba, perché si confonde con il grano. Perciò bisogna attendere che entrambe crescano, per vedere quali di esse “*vitae falcem, & ignem mereantur*”;
- d) la quarta ragione appare quanto mai stravagante: l’intenzione di svellere la mala pianta era stata avanzata dai servi, che non avevano questo potere, che invece è prerogativa dei *messores*, ossia dei giudici, che hanno la capacità di “discernere lepram a lepra, bonum a malo”;
- e) anche la quinta ragione è abbastanza curiosa: la parabola è indirizzata agli apostoli, cioè agli ecclesiastici: è a loro che non è permesso falciare l’eretico, ma ciò non ha alcuna conseguenza sui poteri secolari, che invece possono e debbono provvedere all’eliminazione delle piante infestanti.

Come si può vedere, Deciani abbonda nell’interpretazione allegorica della parabola per piegarla alla sua personale visione del dovere di eliminare l’eretico dalla comunità di fede mediante la sua eliminazione fisica. C’è di più: la ridondanza argomentativa porta Deciani a proporre ragioni contraddittorie tra loro: se “*hodie*” si può tranquillamente mandare a morte l’eretico perché non c’è il rischio di coinvolgere il buono nella rovina del cattivo (ragione I), come si fa a dire che è necessario far crescere la zizania insieme al grano, per evitare di strappare la buona pianta quando è ancora erba (ragione III)?

Ma i fautori della clemenza verso i dissidenti religiosi faranno di questa parabola il caposaldo testuale della loro battaglia per la mitezza verso l’eterodossia. Centrale è la riflessione di Erasmo nella *Apologia*, già esaminata

in precedenza⁷⁰. La lettura “irenica” del passo di Matteo aveva una lunga tradizione dietro di sé: già canonisti e teologi l’avevano interpretata come un riferimento al giudizio finale di Dio⁷¹. Erasmo la rivitalizza e la consegna alle generazioni future. Già Cipriano, a proposito della questione dei *lapsi*, aveva approntato la parabola della zizania come prova del fatto che nessun uomo (neanche gli apostoli) può giudicare ciò che è esclusiva prerogativa divina⁷²:

Cipriano, *Epistolae*, 55, 12 (ed. Hartel, *CSEL*, 3/2): Tunc deinde quantus adrogantiae tumor est, quanta humilitatis et lenitatis oblivio, adrogantiae suae quanta iactatio, ut quis aut audeat aut facere posse se credat quod nec apostolis concessit Dominus, ut zizania a frumento putet se posse discernere aut quasi ipsi palam ferre et aream purgare concessum sit, paleas conetur a tritico separare.

Ed anche nel Medioevo talora la parabola che ci occupa era stata usata come metro di paragone del comportamento che le autorità avrebbero dovuto tenere nei confronti degli eretici, nel senso di dissuadere dalla comminazione delle pene di sangue. A questo proposito è significativo un episodio narrato da Anselmo, nella sua biografia dei vescovi della diocesi di Liegi, riguardo al vescovo Wazo († 1048), al quale il collega di Châlons Ruggero II aveva chiesto consiglio su come sanzionare un gruppo di “manichei” scoperti nella sua diocesi. La risposta di Wazo, consegnata ad una lettera conservata dal biografo, merita di essere trascritta, ricordando che le parole sono tanto più rappresentative in quanto non sono dello storico, ma di un vescovo⁷³:

Anselmo, *Gesta episcoporum Leodiensium*, 63^b (*MGH, Scriptores*, VII, p. 227): haec licet christiana abhorreat religio, et cum Arrianae hereseos dampnet sacrilegio, tamen imitata Salvatorem suum, qui mitis et humilis corde non venit clamare neque contendere, sed potius obprobria, sputa, alapas, postremo crucis mortem subire, iubetur interim tales quodammodo tollerare [...]. Ut autem in promptu sit, quid de talibus velit fieri misericors et miserator Dominus, qui peccantes non statim iudicat, sed ad poenitentiam equanimiter expectat, audiamus quid in euangelio suo exponendo parabolam tritici et zizaniorum agri discipulos, immo in illis nos dignatus est docere [...]. Quid his verbis nisi patientiam suam Dominus ostendit, quam praedicatores suos erga errantes proximos exhibere desiderat, maxime cum hi qui hodie zizania sunt possibile sit cras converti et esse triticum? [...] Cesset ergo iudicium pulveris, audita sententia conditoris, nec eos queramus per secularis potentiae gladium huic vitae subtrahere.

70. Sopra, pp. 192–193.

71. Questo è il solo punto che non mi sento di condividere nella recente, lucida sintesi di Lucia Felici, a detta della quale Erasmo avrebbe patrocinato la tolleranza verso gli eretici “attraverso una nuova interpretazione della parabola della zizzania” (FELICI, 2015, p. 242). La lettura ultramondana del “raccolto” della parabola era in realtà già antica di molti secoli.

72. La lettura “irenica” di Cipriano è evidenziata da COVA, 2003.

73. Un’ottima lettura di questa testimonianza fu proposta da HAVET, 1880, pp. 503–506.

Quindi, a detta del vescovo leodiense, gli eretici non solo avrebbero dovuto essere solo scomunicati, ma non avrebbero dovuto neanche essere consegnati alle autorità secolari. Ed il fondamento scritturistico di questa soluzione non sanguinaria del problema ereticale, escogitata all'aprirsi dell'XI secolo nel territorio dell'Impero, fu rinvenuto proprio nella parabola del grano e della zizania, con un appunto che un botanico leggerebbe inorridito: la mala pianta non deve essere estirpata anzitempo, perché potrebbe sempre trasformarsi in frumento. La lettura metaforica della parabola porta a passare sopra con leggerezza ad un'impossibilità naturale: la zizania non può diventare grano, ma il cattivo può convertirsi. Perciò è necessario dargli il tempo che gli serve.

La coercizione antieretica nel pensiero dei canonisti classici

SOMMARIO: 2.1. Bernardo da Parma, 345 – 2.2. Enrico da Susa, 351 – 2.3. Giovanni d'Andrea, 355 – 2.4. *L'abbas Panormitanus*, 356 – 2.5. Paolo Grillando, 357.

2.1. Bernardo da Parma

Se la teologia evidenzia qualche incertezza, soprattutto tra i pensatori vicini alla Riforma, il campo dei giuristi è ancora più polarizzato. Trattando in prevalenza *de iure condito*, essi hanno a che fare con un'ultrasecolare tradizione di combinazione e concatenazione dei testi, e quindi risulta difficile trovare qualche lettura dissenziente delle fonti. L'annientamento dell'eresia mediante l'eliminazione fisica dell'eretico era un tratto distintivo non solo della prassi criminale, ma anche delle sistemazioni teoriche di secoli di giuristi. Tuttavia, a seconda del campo in cui militano, non tutti si dichiarano d'accordo con questa disciplina della repressione dell'eresia. Lasciamo loro direttamente la parola.

L'unanimità dei consensi è comprensibile in campo cattolico e nella famiglia dei canonisti. La canonizzazione delle bolle *Ad abolendam* di Lucio III del 1184, *Vergentis in senium* di Innocenzo III del 1199 ed *Excommunicamus* di Gregorio IX del 1231, mediante il loro inserimento nel *Liber Extra* rispettivamente in X, 5, 7, 9, in X, 5, 7, 10 e X, 5, 7, 15, fornivano un insuperabile attestato normativo in favore della pena capitale. E infatti i canonisti tardo-medievali non avevano il minimo dubbio su quale fosse la sorte da riservare agli eretici. Vediamo brevemente le posizioni di alcuni dei maggiori, che saranno sempre richiamati, quasi come una catena magica, da tutti i giuristi successivi: Bernardo da Parma, Giovanni d'Andrea, Enrico da Susa, il cardinale *Hostiensis*, e Niccolò Tedeschi, *l'abbas Panormitanus*.

Bernardo da Parma, autore di un *Apparatus* al *Liber Extra* “che fu presto accolto quale glossa ordinaria della compilazione gregoriana”¹, raccolse tutte le fonti fondamentali che giustificavano la pena capitale. Leggiamo questa

1. CONDORELLI, 2013a, p. 230. Ma sulla fortuna dell'attività glossatoria di Bernardo rinvio ad ABBONDANZA, 1967.

significativa glossa aggiunta al capitolo *Excommunicamus*, nel punto in cui dispone la sanzione *damnati vero per Ecclesiam, saeculari iudicio relinquuntur animadversione debita puniendi; clerici prius, a suis ordinibus, degradatis*²:

gl. *puniendi* ad c. *Excommunicamus*, X, 5, 7, 15: & hoc totum habes supra eodem excommunicamus. Sed qualiter isti haeretici puniri debent secundum leges, postquam per ecclesiam sunt condemnati, ut hic dicit? Ultimo supplicio puniuntur per iudices seculares, cum distinctione, ut videtur, ut docentes ultimo supplicio, addiscentes vero decem libris auri: ut C. eo.(dem) titu.(lo) quicumque ad fi.(nem) [C. 1, 5, 8, 11]. Sed contra C. de malef.(icis) & mathe.(maticis) culpa. [C. 9, 18, 8] ubi dicitur culpa similis est, tam prohibita discere, quam docere; non est contra: quia lex quicumque. [C. 1, 5, 8, 11] intelligitur de illis, qui nondum didicerunt, sed causa addiscendi ad haeticos accesserunt: si autem ad actum pervenissent, simili poena punirentur, ut docentes secundum legem illam, culpa. Ber.(nardus de Parma).

Bernardo rinveniva la concreta disciplina sanzionatoria, incentrata sulla differenza di trattamento (“cum distinctione”) tra i maestri e i semplici seguaci di dottrine ereticali, nella costituzione “calcedonese” di Marciano e Valentiniano III più volte richiamata in queste pagine. Ricordiamola di nuovo, limitandoci al solo § 11, contenente la clausola sanzionatoria:

C. 1, 5, 8, *Impp. Valentinianus et Marcianus AA. Palladio p(raefecto) p(raetorio)*, 11. Eos vero qui discendi studio audierint de infausta haeresi disputantes, decem librarum auri, quae fisco nostro inferendae sunt, iubemus subire dispendium. Ultimo etiam supplicio coerceantur, qui illicita docere temptaverint.

La costituzione imperiale riservava dunque un trattamento penale diversificato a seconda che il reo fosse un maestro di dottrine erronee, punito con la pena capitale, o un semplice adepto che lo avesse ascoltato per apprenderne gli insegnamenti, punito con una multa da pagare al fisco. Anche qui notiamo che un provvedimento emanato contro Eutiche e la sua setta, a séguito della condanna pronunciata nel concilio di Calcedonia, fu dal glossatore sottoposto ad una generalizzazione analogica a tutte le eresie. Ma Bernardo era anche ottimo conoscitore del diritto civile (cioè del *Corpus Iuris* giustiniano), perciò sapeva bene che, nel libro criminalistico del Codice di Giustiniano, il nono, era stato inserito un brevissimo stralcio di una costituzione di Valentiniano e Valente che sembrava contrapporsi

2. *Decretales D. Gregorii papae IX. suae integritati una cum glossis restituae. Cum privilegio Gregorii XIII Pont. Max. & aliorum Principum*, Romae, In aedibus Populi Romani, 1582, col. 1686. Mi pare degno di nota che questa glossa fondamentale non compaia nell’edizione parigina delle *Decretales* curata da Jean Chappuis e stampata da Thielman Kerver nel 1507, fo. 447v, che pure pubblica molte glosse di Bernardo, mentre compare in quella lionese del 1510, curata dallo stesso Chappuis e stampata da Nicolas Benedict (fo. 459r), per essere poi inserita anche nella successiva edizione che lo stesso Kerver stamperà nel 1516, naturalmente sempre a cura di Chappuis. Ma la glossa risulta già pubblicata, pur senza il nome dell’autore, nell’edizione ginevrina del 1486, p. 445v. Sulla *Excommunicamus* di Gregorio IX cfr. BIVOLAROV, 2013, pp. 203–261.

alla gradazione delle pene a seconda del livello di partecipazione del reo all'associazione criminale:

C. 9, 18, 8, *Impp. Valentinianus et Valens AA. ad Modestum p(raefecto) p(raetorio)*: Culpa similis est prohibita discere quam docere. *D. prid. id. Dec. Constantinopoli Valentiniano et Valente AA. cons.* [a. 365].

Apparentemente la massima contenuta in questa legge, che parificava maestri e discepoli nella stessa *culpa*, introduceva una disciplina incompatibile con quella prevista da Giustiniano in C. 1, 5, 8, II, fondata sulla diversificazione delle pene. Bernardo esclude l'esistenza di questa contraddizione ("non est contra"), ma spiegò l'apparente incongruenza con un argomento diverso da quello effettivo. In realtà una vera contraddizione non c'era poiché le due costituzioni affrontavano tematiche criminali differenti: la massicciamente abbreviata C. 1, 5, 8 mirava a reprimere l'eresia eutichiana dopo la sua condanna al concilio di Calcedonia; l'anche più ferocemente massimata C. 9, 18, 8, invece, intendeva colpire i *mathematici*, come risulta, oltre che dalla collocazione sistematica nel titolo *De maleficiis et mathematicis et ceteris similibus*, da una versione della stessa costituzione, sicuramente già ridotta ma meno manipolata, contenuta nel Codice Teodosiano:

CTh. 9, 16, 8, Impp. Valentinianus et Valens AA. ad Modestum p(raefectum) p(raetorio): Cesset mathematicorum tractatus. Nam si qui publice aut privatim in die noctuque deprehensus fuerit in cohibito errore versari, capitali sententia feriat uterque. Neque enim culpa dissimilis est prohibita discere quam docere. *Dat. prid. id. Decemb. Constantinopoli Valentiniano et Valente AA. cons.* [12 dic. 365].

I *mathematici* erano astrologi che compilavano oroscopi facendo uso, tra l'altro, di arti magiche. Gli autori di pronostici riguardanti la salute del sovrano o la politica imperiale erano sanzionati con pena capitale già ben prima di Costantino³:

Pauli Sententiae, 5, 21, 3: Qui de salute principis vel summa rei publicae mathematicos hariolos haruspices vaticinatores consulit, cum eo qui responderit capite punitur.

Queste esperienze potevano anche risolversi in pratiche stregonesche, trasformando quindi il pronostico astrologico in un *maleficium*, come abbiamo visto sopra a proposito di Priscilliano⁴. Quindi C. 9, 18, 8, benché

3. Osservazioni del tutto condivisibili ha espresso sul punto LUCREZI, 1987, pp. 187–191. Cfr. anche DESANTI, 1990, pp. 62; 119; NERI, 2014, pp. 200 ss.

4. Rinvio sul tema a DESANTI, 1990, pp. 269 ss.; CARLOS SANCHEZ–MORENO ELLART, 2009, p. 220; ESCRIBANO PAÑO, 2010a, p. 112; p. 132; THEODOSSIOU, MANIMANIS, DIMITRIJEVIC, 2012, pp. 7–24. L'episodio della condanna a morte di Massimo di Efeso per pratiche astrologiche è molto ben narrato ivi, pp. 9–10. Il dato intrigante dell'ultimo dei lavori ora citati è costituito dal fatto che nessuno dei tre autori è uno storico: i primi due sono fisici, il

molto sintetizzata, non aveva lo stesso oggetto di C. 1, 5, 8 e perciò niente avrebbe vietato al legislatore di introdurre discipline sanzionatorie diverse nelle due fattispecie criminali: nel caso degli eutichiani pena capitale per i maestri, multa per gli adepti, in quello dei *mathematici* pena capitale sia per chi chiedesse vaticini e sia per chi li fornisse, limitatamente quindi alle dottrine oracolari e negromantiche. La massima che parificava l'insegnamento di nozioni proibite al loro apprendimento, pertanto, non aveva valore generale ma era riservata alle consulenze divinatorie private.

Bernardo, invece, interpretava la differenza tra le due discipline come se sanzionassero la stessa fattispecie criminale ma all'interno della quale fossero individuate due diverse categorie di rei. Infatti la distinzione delle pene si sarebbe avuta nei confronti di chi avesse avvicinato i maestri di dottrine erronee per apprenderne gli insegnamenti; se poi costoro fossero pervenuti *ad actum*, cioè avessero messo in pratica gli insegnamenti dei maestri, sarebbero stati puniti con la stessa pena di questi ultimi, cioè quella capitale. Se poi, dopo la condanna, essi avessero voluto abiurare le loro erronee credenze, sarebbero stati rinchiusi *in perpetuo carcere*⁵.

Tuttavia già pochi decenni dopo l'emanazione della bolla *Excommunicamus* di Gregorio IX, un'importante novità era stata introdotta da Bonifacio VIII con la bolla *Ut Inquisitionis* del 1298, poi inserita nel *Liber Sextus*, 5, 2, 18⁶:

c. *Ut inquisitionis*, VI, 5, 2, 18: *Ut inquisitionis negocium contra haereticam pravitatem, ad dei gloriam & augmentum fidei nostris temporibus prosperetur, leges quasdam per Federicum olim Romanorum imperatorem tunc in devotione Romanae persistentem Ecclesiae promulgatas (quatenus dei & ecclesiae sanctae suae honorem promoveant, & haereticorum exterminium prosequuntur, & statutis canonicis non obstantibus) approbantes, & observari volentes: universos seculi potestates & domini temporales [...] rectores [...] requirimus & monemus, ut sicut reputari cupiunt & haberi fideles, ita pro defensione fidei dioecesanis episcopis & inquisitoribus [...], pareant & intendant in haereticorum credentium, fautorum, receptatorum, & defensorum ipsorum investigatione, captione, ac custodia diligenti, cum ab eis fuerint requisiti [...]. Utque de haeresi a dioecetano episcopo vel inquisitore seu inquisitoribus condemnatos, prefati potestates domini temporales, sive rectores, vel eorum officiales, seu nuncij sibi relictos statim recipiant indilate animadversione debita puniendos: non obstantibus appellacionibus seu proclamationibus praedictorum nequitiae filiorum: cum tam secundum ordinationem praedecessorum nostrorum,*

terzo lavora all'osservatorio astronomico di Volgina, a Belgrado. Ciononostante, la lettura delle fonti è accurata e le interpretazioni dei fatti esaminati plausibili.

5. Ottima valutazione critica del testo del cap. *Excommunicamus* e della glossa di Bernardo, in KÉRY, 2006, pp. 527–531. In particolare appare del tutto convincente la proposta di correggere il testo della bolla, che riporta la lezione *redire noluerint*, che ovviamente non dà alcun senso, dato che la pena disposta in questo caso, che riguarderebbe eretici impenitenti, non era il carcere perpetuo ma il rogo, con *redire voluerint*, che descriverebbe al contrario eretici pentiti e pronti all'abiura.

6. *Liber Sextus Decretalium D. Bonifacii Papae VIII. Suae integritati Una cum Clementinis & Extravagantibus, earumque Glossis restitutus*. Romae, In aedibus Populi Romani, 1582, coll. 639–642.

quam secundum legem imperialem, appellationis & proclamationis beneficium expresse sit haereticis & credentibus, ac eorum receptatoribus, fautoribus & defensoribus interdictum. Prohibemus quoque discretius potestatibus [...] ne ipsi de hoc crimine (cum mere sit ecclesiasticum) quoquo modo cognoscant vel iudicent [...]. Si quis vero de praedictis potestatibus [...] contra praedicta fecerit, aut praefato fidei negocio saepofactis dioecetano episcopo vel inquisitoribus incumbenti se opponere forte praesumpserit, vel ipsum aliquatenus impedire, necnon & qui scienter in praedictis dederit auxilium, consilium vel favorem, excommunicationis se noverit mucrone percussus: quam si per annum animo sustinuerit pertinaci, ex tunc velut haereticus condemnetur.

Ho citato un ampio stralcio della bolla di Bonifacio VIII, nonostante la sua notorietà, per la grande quantità di spunti che contiene. Contro chi fosse stato dichiarato eretico da un tribunale inquisitoriale, il pontefice imponeva a tutte le potestà secolari, sotto pena di scomunica (che se protratta per un anno avrebbe comportato la condanna per eresia), di applicare le leggi antiereticali di Federico II, e soprattutto (anche se non citate espressamente) le immancabili *Inconsutilem tunicam* e *Catharos*. La bolla papale conteneva due importanti norme procedurali: in primo luogo, essendo l'eresia un crimine meramente ecclesiastico, era disposto l'assoluto divieto per i giudici secolari di giudicare nel merito chi già fosse stato condannato dal giudice ecclesiastico, imponendo quindi la riserva di giurisdizione ecclesiastica sul crimine di eresia; inoltre veniva confermata l'inappellabilità della sentenza di condanna per eresia già enunciata sia nella legislazione secolare sia in quella canonica. La prima si riferiva alla costituzione di Federico II *Commissi*, emanata nel 1232⁷:

Omne insuper proclamationis et appellationis beneficium ab hereticis, receptatoribus et fautoribus eorundem penitus amovemus volentes, ut de finibus Alemannie, in quibus semper extitit fida fides, heretice labis genimina modis omnibus deleantur.

Il precedente canonistico celato dietro la locuzione “ordinationem praedecessorum nostrorum” era costituito da una lettera apostolica di Innocenzo IV, la *Noverit universitas*, emanata nel 1254, al cui interno si trova la disposizione sull'inappellabilità delle sentenze di condanna degli eretici⁸:

7. I riferimenti ai precedenti normativi del divieto di appello erano precisamente delineati da IOANNIS CALDERINI *Tractatus novus aureus et solemnissimus de haereticis. Clarissimi famosissimeque iuricons. domini Ioannis Calderini. In quo omnia quae ad officium inquisitorum contra haereticam pravitatem spectant ita ordinate, subtiliter, et magistraliter in quadragintauno capitibus tractantur, ut nil ordinatius, subtilius, & magistralius tractatum desiderari possit. Cui adiecta est nova forma procedendi contra de haeresi inquisitos, praxin totam exactissime complectens, Iudicibus, fiscalibus, & notariis ipsius officij utilis admodum & necessaria. Cum summarijs, & Indicibus copiosissimis*, Venetiis, ad Candentis Salamandrae Insigne. M D LXX, cap. 29, § 1, p. 37r. Ho tratto il testo della costituzione di Federico II da MGH, 1896, n. 158, § 7, p. 197, confrontato con KAMPERS, 1929, p. 89.

8. *Acta Conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum. Tomus septimus, Ab anno MC-CXIII. ad annum MCCCIX*, Parisiis, ex Typographia Regia, MDCCXIV, col. 367; *Magnum Bullarium Romanum, a B. Leone Magno usque ad S. D. N. Innocentium X. Opus absolutissimum Laertii Cherubini praestantissimi Iuricon-*

Item proclamationes aut appellationes hujusmodi personarum minime audiantur.

Il punto più rilevante della *Ut inquisitionis* consiste nell'azzeramento di ogni distinzione tra i vari gradi di adesione del reo alla dottrina eterodossa, prescrivendo lo stesso trattamento sanzionatorio sia per i maestri, sia per *credentes, fautores, receptatores* e *defensores*, in linea con la determinazione del cónone 3, § 5 del IV concilio Lateranense che tuttavia aveva recepito praticamente alla lettera il dettato della di poco precedente bolla *Vergentis in senium* di Innocenzo III⁹:

Concilium Lateranum IV, c. 3, § 5: *Credentes vero, praeterea receptores [receptatores cod. Dacherianus], defensores, & fautores haereticorum, excommunicationi decernimus subjacere: firmiter statuente, ut postquam quis talium fuerit excommunicatione notatus, si satisfacere contempserit infra annum, ex tunc ipso jure sit factus infamis, nec ad publica officia seu consilia, nec ad eligendos aliquos ad hujusmodi, nec ad testimonium admittatur. Sit etiam intestabilis, ut nec testandi liberam habeat facultatem¹⁰, nec ad haereditatis successionem accedat.*

A questo punto la progressione delle pene disposta nella *Excommunicamus* non aveva più ragion d'essere. Ed infatti una glossa anonima, aggiunta alla glossa *puniendi* appena citata nell'edizione romana del *Liber Extra* del 1582 si premurava di avvertire che¹¹

gl. *cum distinctione* a gl. *puniendi*, X, 5, 7, 15: *Hodie nulla est talis distinctio: nam magistratus secularis quemcumque haereticum sibi a iudicibus fidei traditum debet ultimo supplicio afficere c.(apitulo) ut inquisitioni.(s) de haeret.(icis) lib.(ro) 6 [VI, 5, 2, 18].*

Quindi chiunque avesse anche solo prestato ascolto a dottrine erranee sarebbe rientrato a pieno titolo nella qualità di eretico e punito di conseguenza, senza distinzione di circostanze o di gradi di partecipazione nel reato: la condanna capitale avrebbe dovuto essere inflitta automaticamente.

sulti Romani, Et a D. Angelo Cherubino Monacho Cassinensi nunc denuo Illustratum & Recensitum. Editio novissima, Tomus Primus, Lugduni, Sumptib. Philippi Borde, Laur. Arnaud, & Cl. Rigaud, M.DC.LV, n. XVIII, p. 129. La disposizione fu poi reiterata tale e quale da Nicola III nel 1280: Magnum Bullarium Romanum cit., n. II, p. 182.

9. MANSI, XXII/1778, col. 987. HAGENEDER, 2000b, pp. 140–143, analizza acutamente la differenza testuale tra l'originale *Vergentis* e la redazione con la quale essa fu inserita nel *Liber Extra*. Alle sue osservazioni, che considero convincenti, rimando senz'altro.

10. *Factionem cod. Dacherianum.*

11. *Decretales D. Gregorii papae IX* cit., col. 1686. Va notato che la glossa *Cum distinctione*, aggiunta alla glossa *puniendi*, non compare in altre edizioni più antiche del *Liber Extra*, come in quella lionese del 1510: *Decretales domini pape Gregorij noni accurata diligentia tertio emendate*, fo. 459r, o in quella Parigina del 1547: *Decretales Gregorij noni Pontificis maximi Decretales epistolae ab innumeris pene mendis, cum textus, tum glossarum repurgate: quarum casibus superaddita sunt brevissima Bernardi glossatoris notabilia, nunc primum in lucem edita*. Parisiis Apud Jolandam bonhomme sub signo Unicornis, M.D.xlvij, fo. 514v che, invece, come abbiamo osservato sopra (p. 346, nt. 2) avevano inserito la gl. *puniendi*.

2.2. Enrico da Susa

La trattazione di Enrico da Susa (1210–1271), il cardinale di Ostia, era molto articolata. Il § 5 della rubrica *De Haereticis* si diffondeva sulla questione della pena da infliggere all'eretico¹²:

Qua poena feriat. Et certe magna, & non solum una, sed multis & diversis: & hoc ideo, quia haereticus omnes offendit, quod enim in religionem divinam committitur, in omnium fertur injuria, & ideo publicum crimen dicitur: ut *C. eo tit.(ulo) Manichaeos* [C., 1, 5, 4, 1]. non ergo debemus dimittere inultum opprobrium illius, qui probra nostra delevit, ut *supra de Judae.(is)* in nonnullus, § *illud* [X, 5, 6, 15]. quia longe gravius est divinam, quam temporalem offendere majestatem, ut *infr.(a) eod.(em) vergentis* [X, 5, 7, 10], & *in auth.(entica) non luxu.(rientur) contra naturam.* col. 6 [Nov. 77, 1].

In questo stralcio dell'opera dell'Ostiense è agevole rinvenire ben tre citazioni, due delle quali letterali e provenienti dal *Corpus Iuris*: la prima è tratta dalla costituzione antimanichea di Arcadio e Onorio del 407 (CTh. 16, 5, 40, 1), inserita poi in C. 1, 5, 4, 1, che definiva l'eresia *publicum crimen* (in realtà la costituzione definiva come tali solo le eresie manichea e donatista: ma come già abbiamo avuto ed avremo anche in séguito ampio modo di constatare, la generalizzazione di questa definizione all'eresia in quanto tale, in via analogica, sarà una costante nella letteratura criminalistica); la seconda era desunta indirettamente da *Novella 77, 1* che, relativamente alla blasfemia, affermava:

Novella 77, 1: Si enim contra homines factae blasphemiae impunitae non relinquuntur, multo magis qui ipsum deum blasphemat dignus est supplicia sustinere.

Il problema, anche in questo caso, nasceva da una (per noi moderni) indebita generalizzazione di una costituzione che era stata emanata per sanzionare due specifiche fattispecie criminali, la blasfemia nel senso di pronuncia di espressioni ingiuriose contro Dio e l'omosessualità, estendendola in via analogica ad una fattispecie criminale non contemplata dalla legge, cioè appunto l'eresia: ed abbiamo visto sopra il rilievo che *Novella 77, 1* ebbe nella requisitoria che doveva portare Miguel Servet sul rogo¹³. Oggi l'estensione analogica di una norma penale *in malam partem* è incompatibile

12. HENRICI DE SEGUSIO CARDINALIS HOSTIENSIS, *Summa Aurea, Ad vetustissimos codices summa fide diligentiaque nunc primum collata, atque ab innumeris erroribus, quibus scatebat hactenus, repurgata. Cum antiquis Nic.(olai) Superantii, atque eruditis recens ex Summa F. Martini Abbatis, I.U.D. Celeberrimi, Azonis & Accursij (ut ferunt) coetanei, adiectis Anotationibus. Accessit Rerum et Verborum toto Opere memorabilium locupletissimus Index*, Basileae, apud Thomam Guarinum, Anno M D LXXIII. La prima cit. si trova alla col. 1217.

13. Su *Novella 77, 1* cfr. sopra, pp. 207–209. Sulle letture medievali del brocardo *longe gravius est divinam, quam temporalem offendere maiestatem* cfr. HAGENEDER, 2000a, pp. 120–121.

col principio della tassatività della legge penale (fissato anche sul piano costituzionale dall'art. 25, co. 2); abbiamo visto invece (e continueremo a vedere anche in séguito) come l'argomento *a fortiori* e quello più propriamente analogico (per non parlare di quello metaforico) fossero ampiamente utilizzati sin dal tardo Medioevo nelle questioni attinenti all'applicazione della legge penale, soprattutto in relazione al regime sanzionatorio, per giustificare l'applicazione della pena capitale. In particolare il canonista effettuava un'equiparazione, ormai tradizionale, tra eresia e blasfemia: ma sul punto della legittimità di tale identificazione veementi sarebbero state le discussioni nei secoli successivi.

La terza citazione proposta dall'Ostiense era tratta dalla bolla *Vergentis in senium* emanata da Innocenzo III nel 1199 e poi inserita nel *Liber Extra*, X, 5, 7, 10, che, come abbiamo notato sopra¹⁴, trenta anni dopo era stata accompagnata dalla costituzione di Federico II *Inconsutilem tunicam* del 1231. Dopo avere trattato il difficile problema della confisca dei beni dell'eretico, l'Ostiense passava poco dopo ad affrontare quello della modalità dell'esecuzione della condanna per il chierico eretico. Il canonista polemizzava con chi riteneva che il giudice ecclesiastico dovesse consegnare fisicamente il reo al giudice secolare per l'automatica condanna secolare¹⁵:

Qualiter autem debeat tradi potestati seculari clericus degradatus? respon.(deo) dixerunt aliqui, quod ecclesia manualiter & corporaliter debet tradere depositum curiae seculari, & sic intellexerunt infra eodem, Ad abolendam. [X, 5, 7, 9] supra, de iudic. cum non ab homine. [X, 2, 1, 10] infra de cri. fal. ad falsarium. [X, 5, 20, 7] Sed iste pravus intellectus corrigendus est. nam & ecclesia pro talibus intercedere debet: xxij quaestio. j. v. reos. [*Decreti secunda pars*, C. 23, q. 5, c. 7] C. de Episco.(pali) aud.(ientia) addictos. [C. 1, 4, 6] quomodo ergo traderet ipsos manualiter puniendos. ideo dic, quod praesente seculari potestate, eius est degradatio celebranda: & cum fuerit celebrata, dicetur ei, ut in suum forum recipiat degradatum. & sic intelligitur tradi pro eo. debet tamen ecclesia efficaciter intercedere, ut citra mortis periculum eius sententia moderetur: ut infra, de verborum signif.(icatione) novimus. [X, 5, 40, 27] & licet in haeresi lex imponat poenam ultimi supplicii, ut C. eodem, Arriani [C. 1, 5, 5, 1], quam mortem interpretatur alia lex, ff. de poenis ultimum supplicium [D., 48, 19, 21], de consuetudine tamen tales cremantur, quia & vivi crematio ultimum supplicium est. ff. de poen.(is) capitalium [D. 48, 19, 28 pr.].

Entrambi i riferimenti canonistici imponevano esplicitamente al giudice ecclesiastico di intercedere (e l'Ostiense chiosava: "efficaciter") presso quello secolare al fine di indurlo ad emanare una pena che non fosse, come si suol dire con uno di quegli artifici retorici che un po' ipocritamente celano una realtà atroce, "con effusione di sangue". In particolare l'enunciato

14. Cfr. sopra, pp. 180–182.

15. HENRICI A SEGUSIO *Summa aurea* cit., coll. 1218–1219. Sulla decretale originale di Celestino III, anche in riferimento a X, 2, 1, 10 cfr ora LARSON, 2014, pp. 517–518.

recepito da Graziano è significativo per quello che dice e per quanto il maestro gli contrappone¹⁶:

C. 23, q. 5, c. 7: Reos sanguinis defendat ecclesia, ne effusione sanguinis particeps fiat.

La regola inserita nel Decreto graziano ha una lunga storia: la paternità è attribuita ora a Gregorio Magno, ora ad Agostino, senza che sia possibile reperire nei *corpora* di questi uomini di chiesa un testo assimilabile ad essa¹⁷. Tuttavia in tutte le collezioni canoniche anteriori a Graziano, compresa quelle di Burcardo di Worms e di Ivo di Chartres¹⁸, era riportata in modo esattamente opposto. Vediamola nelle due redazioni ora citate:

Burcardo, l. XIX, *de poenitentia*, cap. 109, *de illis qui alios in culpa sua defendere nituntur*. Item ex dictis eiusdem (scil. Augustini): Reos sanguinis non defendat ecclesia, ne effusione sanguinis particeps fiat.

Ivo, p. XV, *de poenitentia*, cap. 121, *de illis qui alios in culpa sua defendere nituntur*. Item ex dictis eiusdem (scil. Gregorii): Reos sanguinis non defendat ecclesia, ne effusionis sanguinis particeps fiat.

La locuzione significava che la chiesa non doveva intercedere per coloro che, macchiatisi di un crimine di sangue, fossero stati condannati ad una pena di sangue, cioè alla pena capitale, per evitare di essere considerata in qualche modo complice dell'omicida (*ne effusione sanguinis particeps fiat*). Ma Graziano rovesciò il significato della regola con la cancellazione del

16. Una completa rassegna dei precedenti canonistici della regola, con indicazione delle *collectiones* anteriori ad Ivo che la riportano, in LENHERR, 2006, pp. 112–114; un'ampia analisi della regola è condotta anche da KÉRY, 2006, pp. 338–339. Per i fini qui proposti non ha rilevanza l'esistenza di una "versione lunga", conservata nella *Collectio Hibernensis* (28, 12, 1), in quella *IX librorum* (4, 17a) ed in quella *V librorum* (4, 86a), che la attribuiscono ad Agostino: *De ecclesia reos obstinanter non defendente*: A<u>gustinus ait: *Reos sanguinis non defendat ecclesia, ne effusi sanguinis particeps fiat; si enim Dominus eos ergastulo retinuit, noli solvere eos, quos Dominus non solvit*. In questa sede sia sufficiente averne fatto richiamo. Sul testo rimando ancora a LENHERR, 2006, p. 112. Allo stesso modo non mi dilungo sulla storia della regola precedente al suo inserimento nel contesto del diritto criminale: le raccolte canoniche altomedievali l'avevano coordinata non alla materia criminale ma al diritto di asilo, come ha evidenziato LENHERR, 2006, proprio sulla scorta del titolo della *Collectio Hibernensis* nel quale essa è contenuta, *De ecclesia reos obstinanter non defendente* (WASSERSCHLEBEN, 1874, p. 115).

17. LENHERR, 2006, p. 113: "Die materiale Quelle, stamme der Text von Augustinus oder jemand anderem, ist (bisher) nicht zu finden, weder in einer wörtlichen noch in einer inhaltlichen Entsprechung, von der die *auctoritas* eine Zusammenfassung sein könnte".

18. D. BURCHARDI VVormaciensis ecclesiae episcopi, *Decretorum Libri XX. ex Consiliis, & orthodoxorum patrum Decretis, tum etiam diversarum nationum Synodis, ceu loci communes congesti, in quibus totum Ecclesiasticum munus, & veteres Ecclesiarum observationes, complectitur*. Opus denuo excusum, omnibus Ecclesiasticis, ac Parochis apprime necessarium. Claruit sub Henrico Imperatore: Anno salutis M. XX, Parisiis, Apud Ioannem Goucherium, sub Scuto Florentiae, via ad D. Iacobum, 1549, p. 299v; IVONIS *Decretum beati Ivonis, e praeposito Fani Quintini Bellovacorum ecclesiae Carnotentis episcopi. Septem ac decem tomis sive partibus constans, omnium quotquot extant huius argumenti voluminum, amplissimum: ut non immerito Thesaurus totius ecclesiasticae disciplinae appellari possit*. Opus cum laboranti & afflictatae ecclesiae plurimum serviens, tum omnium sacrarum ac Pontificalium rerum studiosis, comprimis necessarium: scriptum quidem concinnatumve ante annos amplius quadringentos, sed antehac numquam editum: nunc vero demum divulgatur cura ac studio Io. (annes) Molinaei Gandensis, Regij Decretorum Lovanij professoris, Lovanii, Excudebat Bartholomaeus Gravius Typographus Iuratus, sibi, & haeredibus Arnoldi Birckmanni, Anno M.D.LXI, p. 419. Una compiuta analisi dell'enunciato e delle varie contestualizzazioni a partire da Burcardo è effettuata da LENHERR, 2006, pp. 110–122.

*non*¹⁹. In questo modo egli le faceva affermare la necessità dell'intercessione della chiesa perché la condanna pronunciata dal foro secolare fosse *citra mortis periculum*, al fine di non essere considerata complice della condanna di sangue emessa dal potere secolare. La pena capitale non pare essere ben accetta da questo punto di vista. Ma Graziano conosceva l'esistenza di proposizioni che sembravano contraddire questo principio: si tratta di una serie di testi desunti dall'Antico Testamento, in primo luogo la norma di *Esodo*, 22,18, *maleficos non patieris vivere*, che così entrava prepotentemente nel dibattito sulle pene da infliggere agli eretici. Ed anche la norma inserita nel *de verborum significatione* del *Liber Extra* disponeva, nella parte finale, che

c. *Novimus expedire*, X, 5, 40, 27: eius est degradatio celebranda saeculari potestate praesente, ac pronuncianum est eidem, quum fuerit celebrata, ut in suum forum recipiat degradatum, et sic intelligitur tradi curiae saeculari; pro quo tamen debet ecclesia efficaciter intercedere, ut citra mortis periculum circa eum sententia moderetur.

Il caso per il quale fu emanata questa lettera apostolica (inviata al vescovo di Parigi) non riguardava un eretico ma un chierico falsario, ma la regola è inserita in un titolo, il XL, rubricato *De verborum significatione*, dotato di evidente valore generale. Viene allora da chiedersi come potesse la chiesa conciliare la necessità di intercedere, ed "efficacemente", per l'eretico da condannare, se la bolla *Ut inquisitionis* di Bonifacio VIII aveva accolto la legislazione antieretica di Federico II imponendo a tutte le potestà secolari di applicarla a pena di scomunica.

Anche sull'identificazione della vivicombustione con l'*ultimum supplicium* è necessario soffermarsi un momento perché, nonostante l'unanimità e la sicurezza con cui i giuristi operano l'equiparazione, propriamente il rogo *non era* qualificabile come *ultimum supplicium*. Analizziamo il testo del Digesto citato per ultimo dal cardinale Ostiense:

Callistrato, 6 *de cognitionibus*, D. 48, 19, 28 pr.: Capitalium poenarum fere isti gradus sunt. Summum supplicium esse videtur ad furcam damnatio. Item vivi crematio: quod quamquam summi supplicii appellatione merito contineretur, tamen eo, quod postea id genus poenae adinventum est, posterius primo visum est. Item capitis amputatio. Deinde proxima morti poena metalli coercitio. Post deinde in insulam deportatio.

Ci soffermeremo più in dettaglio tra breve su questo frammento e sul nuovo significato che esso viene ad assumere nei trattati tardomedievali. Per ora importa notare che, come si può vedere, il rogo è classificato come

19. LENHERR, 2006, pp. 116–117 attribuisce a Graziano la responsabilità di avere consapevolmente rovesciato il significato originario della frase mediante la cosciente cancellazione del *non*.

summum supplicium e non come *ultimum supplicium*: la differenza è data dal grado di particolare efferatezza della modalità di esecuzione della sentenza. A rigor di termini, dunque, se l'eresia comportava un *ultimum supplicium*, la modalità *non* avrebbe dovuto essere il rogo. L'identificazione delle due tipologie di *supplicium* era perciò più il frutto di una lettura tralatizia (oltre che di una giustificazione retrospettiva di una prassi secolare) che di una meditata opzione interpretativa; senza contare il fatto che la previsione penale era stata disposta contro i soli manichei, non contro *tutti* gli eretici. E tuttavia, per le ragioni che saranno evidenziate tra poco, la riduzione degli eretici in cenere non sarà mai messa in seria discussione.

2.3. Giovanni d'Andrea

Giovanni d'Andrea (ca. 1270–1348) fu uno dei più influenti canonisti di tutti i tempi, ampiamente seguito non solo dai decretisti ma anche dai civilisti nei secoli a venire. Il suo commento al canone *Ad abolendam* (X, 5, 7, 9), che raccoglie in un'unica trattazione tutte le fonti che impongono la pena capitale per gli eretici, e l'esecuzione della condanna a loro carico mediante rogo, sarà ripetuto senza sostanziali variazioni da generazioni di giuristi, sia canonisti sia civilisti. Vediamolo in dettaglio²⁰:

gl. *Debitam*. hic et supra eo.(dem) intelligitur debita poena ignis crematio; quod probatur, Io.(hannes) 15. ibi. si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet. Lex humana imponit ultimum supplicium. C. eo.(dem) Ariani [C. 1, 5, 5, 1], quod alia lex interpretatur mortem, ff. de poenis, ultimum supplicium. [D. 48, 19, 21] & alia lex dicit, quod vivi crematio est ultimum supplicium, ff. de poenis, capitalium [D. 48, 19, 28 pr.], & hanc esse poenam debitam interpretata est generalis consuetudo, ad hoc etiam supra cap.(titulo) firmissime [X, 5, 7, 3] i. respon. & sic huic poenae conveniunt lex divina, humana, consuetudinaria & canonica, secundum Hostien.(sem).

Nelle parole del canonista mugellano²¹, la pena del rogo è determinata da una convergenza inoppugnabile di fonti provenienti da tutti i sistemi normativi vigenti: la legge divina è rappresentata dal cap. 15, 6 del vangelo di Giovanni secondo cui, come è ormai noto, chi non sta in Cristo *mittetur foras sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet*, interpretato

20. IOANNIS ANDREAE I. C. Bononiensis omnium canonici iuris interpretum facile principis. *In quantum Decretalium librum Novella Commentaria ab exemplaribus per Petrum Vendramaenum in Pontificio Venetiarum foro Advocatum mendis, quibus referta erant, diligenter expurgatis, nunc impressa. His accesserunt doctissimorum virorum annotationes. Summis, ac rerum omnium memorabilium Indice locupletissimo.* Venetiis, Apud Franciscum Franciscium, Senensem, 1581, p. 48r.

21. Giovanni d'Andrea era nato verso il 1270 a Rifredo, un villaggio di montagna non lontano da Firenzuola, nell'alto Mugello, per andare a morire a Bologna nel 1348. Il suo bellissimo sarcofago, opera dello scultore veneziano Jacopo Lanfrani, è conservato nel locale, splendido Museo Civico Medievale.

letteralmente come disposizione penale a carico dell'eretico, nonché precisa e inderogabile direttiva sulla modalità di esecuzione della pena mediante il fuoco; la legge canonica è costituita dalle decretali ormai più volte citate, raccolte nel *Liber Extra*, cioè *Ad abolendam* (X, 5, 7, 9), *Vergentis* (X, 5, 7, 10) ed *Excommunicamus* (X, 5, 7, 15); quella civile è data dal combinato disposto della costituzione C. 1, 5, 5, nel punto in cui stabilisce che *Manichaeis etiam de civitatibus expellendis et ultimo supplicio tradendis* (§ 1) e di due testi del Digesto, il frammento che identifica l'*ultimum supplicium* con la morte (D. 48, 19, 21) e quello che, secondo Giovanni d'Andrea, identifica a sua volta la *vivi crematio* con l'*ultimum supplicium* (ma abbiamo appena visto che il testo di Callistrato accolto in D. 48, 19, 28 pr. qualificava il rogo non come *ultimum* ma come *summum supplicium*); ed infine la consuetudine aveva sempre, senza riserve, interpretato la pena capitale a carico degli eretici come pena del rogo. A questo punto Giovanni proponeva un'osservazione che avrà straordinario successo presso tutti i giuristi successivi: la pena capitale e la sua esecuzione mediante rogo dovevano essere considerate la risultante di un unanime concorso di tutti i sistemi normativi e, come tali, non avrebbero potuto essere messe in discussione.

2.4. L'abbas Panormitanus

Niccolò Tedeschi (l'abbas Panormitanus, 1386–1445) era altrettanto certo della pena a cui gli eretici dovevano sottostare; ma, forte dei precedenti dottrinari di Enrico da Susa e di Giovanni d'Andrea, che abbiamo appena esaminato, poteva permettersi un'esposizione più concisa e con una minor quantità di citazioni di fonti e di *auctoritates*²²:

Sed quero circa predicta qua pena debent puniri heretici. dicit Hostien.(sis) e Johan.(nes) andre.(ae) quod pena ignis. debent ergo cremari ut colligitur ex euangelio

22. NICOLAI DE TUDESCHIS Panorm(itani) in *Quartum et Quintum Decre.(taliu)m. Commentaria egregi decretorum doctoris domini Nicolai de Tudeschis Siculi, Abbatis Monacensis, Archiepiscopi Panormitani, sanctae Romanae ecclesie Cardinalis, in Quartum et Quintum Decretalium libros, novis illustrata Additionibus et Annotationibus, sumptis a castigatissimo exemplari excellentissimi et divini ac humani iuris consultissimi, et Ordinarij turis Cesarei Interpretis in academia Ticinensi, domini Sebastiani Sapie Genuensis. Non praetermissis tamen ijs Additionibus que alijs in editionibus habentur, quarum autores subscriptos vides. Nec etiam post habitis Bernardi Casibus, Summarijs item singulis capitulis prefixis, ac Indice alphabetico materias dignas amplissime demonstrante, cui inserta sunt aliqua ex Corseri scriptis minime spernenda. Nec desunt preterea due elegantissime Repetitiones, eodem Panormitano autore, noviter invente, super c.(apitulo) ecclesia sancte Marie. de constitu.(tionibus) et c.(apitulo) siquis contra clericum. de foro compe.(tenti) cum suis summarijs, proprijs inserte locis. Adsunt et Differentiae Legum et Canonum domini Gualvani Bononiensis, fini videlicet repertorij annexe. Minime etiam omissis Cautelis quibusdam admodum frugiferis, eidem repertorio in verbo Cautela insertis. Additiones hoc in volumine contente. Sebastiani Sapie Genuensis, nusquam antehac impressae, hoc signo * signate. Bartholomei de Bellencinis. Andree Barbatie Siculi. Bernardini de Landriano. Aenee de Falconibus. Zacharie Ferrettij Vicentini. Antonij Francisci de doctoribus Patavini; al colophon finale: "lectura Panormitani in quintum decretalium exacte recognita finem sumpsit Lugduni in edibus Antonij du Ry. Sumptibus honesti viri Jacobi q. Francisci de Giuncta florentini ac sociorum. Anno domini M.ccccxxvij, die quarta mensis Junij.", § 13, p. 135v. Sul grande canonista del XV secolo cfr. la voce di CONDORELLI, 2013b, pp. 1426–1429.*

Johan.(nis) xv ca.(pitulo) [Giovanni, 15, 6] ubi dicitur si quis in me non manet mittetur foras sicut palmes et arescet et colligent eum et in ignem mittent. Sed ius civile punit hereticum capitali pena seu pena mortis: ut in l. arriani. C. de here.(ticis) [C. 1, 5, 5, 1] coniuncta l. ultimum supplicium ff. de pe.(nis) [D. 48, 19, 21] et hanc penam esse debitam interpretatur consuetudo: convenit ergo in hoc lex divina canonica, civilis et consuetudinaria ut communiter puniantur pena ignis.

Anche a detta dell'abate palermitano, in favore della *poena ignis* si pronunciavano le fonti neotestamentarie, con il passo del vangelo di *Giovanni*, 15, 6, quelle civili, con la costituzione di Teodosio II e Valentiniano III del 428 inserita in C. 1, 5, 5, 1, e la consuetudine. La conclusione era identica a quella già espressa da Giovanni d'Andrea: il concerto di tutti i sistemi normativi, quello divino costituito dal passo giovanneo, quello canonico, quello civile e quello consuetudinario, tacitava qualsiasi possibile perplessità su quale destino attendesse i dissidenti religiosi.

2.5. Paolo Grillando

Anche nel XV secolo, quando il pericolo maggiore era costituito dagli Hussiti boemi, in Inghilterra dai lollardi, i seguaci di John Wycliffe che la legge *de heretico comburendo* di Enrico IV del 1401 non era riuscita ad estirpare, mentre nei Paesi Bassi meridionali le comunità di beghinaggio e quelle valdesi in Italia resistevano alle persecuzioni feroci e le idee riformate ancora non avevano fatto la loro comparsa in Germania, non esistevano dubbi sulla sorte a cui gli eretici erano destinati. E un capitolo a parte viene sempre riservato ai ribattezzatori, ovviamente in prima battuta per l'ossequio con cui i legisti guardavano alle fonti giustinianee, che contenevano le norme sui donatisti.

Così Guillaume de Bont, il primo giurista a tenere la cattedra di diritto canonico all'Università di Lovanio, aveva indicato proprio chi si fosse fatto ribattezzare tra i soggetti ai quali la legge comminava esplicitamente la pena capitale²³:

Qui scienter se rebaptizavit. C. ne sanctum bapti.(sma) rei.(teretur) l. 2 [C. 1, 6, 2].

Dove possiamo notare uno scivolamento concettuale rispetto al testo normativo. Si ricorderà che l'antidonatista C. 1, 6, 2 introduceva una condizione di punibilità: *si tamen criminis per aetatem capax sit, cui persuasum sit*. Il reo doveva cioè avere un'età tale da essere capace di comprendere il significato

23. GUILIELMI BONTIJS *Casus in quibus poena mortis specificae a lege est imposita*, in *Tractatus illustrium in utraque tum Pontificii, tum Caesarei juris facultate jurisconsultorum*, XI.1, Venetiis s.e. (ma Franciscus Zilettus), 1584 c. 328r. Sul giurista lovaniese vissuto nel XV secolo cfr. POULIET, 1876, coll. 16 ss.

del *piaculare crimen* da lui compiuto. Bont, invece, inseriva una condizione ben diversa: “scienter” veniva a valorizzare l’elemento doloso dell’effettuato ribattesimo, prescindendo dal requisito dell’età e della capacità psichica.

Non diversamente, un magistrato pontificio e criminalista di chiara fama come Paolo Grillando (del quale abbiamo già avuto modo di analizzare la sua personale interpretazione del *devita* della lettera a Tito) non nutriva alcun dubbio sul fatto che l’*ultimum supplicium* fosse la pena di morte. In un’accurata indagine sulle pene da riservare agli eretici, il giudice pontificio prima si occupava di quelle canoniche²⁴:

Aut sumus in foro conscientie²⁵ coram sacerdote dum adhuc²⁶ crimen est occultum, & est poena excommunicationis, ut in d.(icto) c.(apitulo) Ad abolendam in princ.(ipio) ibi vinculo perpetui anathematis innodamus, & facit text.(us) in c.(apitulo) firmissime eo.(dem) tit.(ulo) [X, 5, 7, 3] & 23. q. 5. non vos. [*Decreti secunda pars*, C. 23, q. 5, c. 42] 24 q. 1. quae dignior domus. [C. 24, q. 1, c. 36] ubi referuntur verba Apostoli dicentis haereticum hominem post primam monitionem devita²⁷, quod est quando est excommunicatus, & hac poena tam clerici quam laici puniuntur ut ibi dicitur. et facit in arg.(umento) tex.(tus) in c.(apitulo) si quis episcopus xxvj q. v. [C. 26, q. 5, c. 5]. Aut sumus in foro contentioso canonico postquam sunt deprehensi in haeresi & delictum iam innotuit curia, & si clericus est primo privandus est, & deponendus ab omni ordine ac officiis et beneficijs ecclesiasticis quibuscumque ac omnibus quoque bonis patrimonialibus et alijs si qua sunt confiscatis perpetua infamia, deinde degradatus traditur curiae saeculari severissimis poenibus corporalibus puniendus, laicus vero brevi manu comperto crimine condemnatur ad perpetuam infamiam, & bonorum omnium confiscationem deinde traditur in manibus curiae saecularis severissimis poenis puniendus.

La differenza delineata tra foro di coscienza e foro contenzioso (canonico, ovviamente, non civile, si badi bene, dato che l’eresia aveva natura di *crimen mere ecclesiasticum*²⁸) richiama da vicino la problematica tra foro esterno e foro interno, che sarà sempre al centro delle discussioni nel diritto penale canonico e che avrà un ruolo di primo piano nei secoli XVI e XVII nella dialettica tra prerogativa episcopale (e sacerdotale) e poteri dei giudici inquisi-

24. PAULI GRILLANDI *Tractatus de Hereticis et Sortilegijs* cit., fo. IIIIV, da confrontare con PAULI GHIRLANDI (sic) *Tractatus de haereticis* in ZILETTI cit., p. 147T., q. 3, n. 2.

25. Conscientia Ziletti.

26. Ad huc Ziletti.

27. De vita Ziletti (sopra, pp. 334–336). Ad accrescere i sospetti sulla variante presente nell’edizione di Ziletti, non va taciuto che il canone *quae dignior domus* non riportava la locuzione *de vita*, bensì la corretta dizione *devita*: cfr. ad es. *Decretum aureum domini Gratiani cum suo apparatu*, Parisiis, Thielman Kerver, 1521, fo. 392r; ed anche la gl. *devita* non reca la minima allusione alla pena capitale, limitandosi ad interpretare il verbo nel senso di “et ita ei non pandas sententiam fidei”.

28. Il problema è troppo vasto per presumere di risolverlo in una nota. Rimando perciò ad alcune ricerche particolarmente feconde sulla questione: PROSPERI, 1996, pp. 476–484, ove è lucidamente delineato il processo di progressiva intromissione dell’Inquisizione nei segreti delle coscienze attraverso il meccanismo del rinvio del penitente all’inquisitore da parte del confessore che avesse ricevuto l’autodenuncia del peccato di eresia da parte del penitente; una procedura che veniva a scardinare il principio del segreto sacramentale della remissione dei peccati; LAVENIA, 2004; BRAMBILLA, 2006; WICKERSHAM, 2012, pp. 244–246.

sitoriali a proposito del problema dell'assoluzione in confessione. Come si può notare, al tempo di Grillando i due fori erano ancora tenuti accuratamente separati: ciò sarà però superato, almeno sul piano teorico, quando l'Inquisizione utilizzerà la confessione come metodo di rivelazione delle opinioni eterodosse dei fedeli (sul piano delle prassi processuali saranno frequenti i conflitti tra autorità inquisitoriale e vescovile a proposito della riserva di giurisdizione inquisitoriale).

In secondo luogo Grillando passava ad esaminare quali fossero le *severissimae poenae* disposte *de iure civili*²⁹:

Sed quia mors est ultimum terribilium, ut inquit Aristoteles in iiii Ethic.(orum) [recte 3, 6, 6] & est extrema poenarum xiiij q. ij. [Decreti secunda pars, C. 13, q. 2, c. 30] quesitum quam ius civile appellat ultimum supplicium, l. si quis aliquid § qui abortionis. ff. de poen.(is) [D. 48, 19, 38, 5] & l. ultimum. [D. 48, 19, 21] & l. capitalium. in prin.(cipio) [D. 48, 19, 28 pr.] & l. qui ultimo. ff. eo.(dem) tit.(ulo) [D. 48, 19, 29] hac mortis poena puniuntur et solent communiter igne comburi l. arriani in prin.(cipio) C.(odex) de here.(ticis) [C. 1, 5, 1] et perpetua notantur infamia et omnia eorum bona publicantur.

Pur non volendo approfondire l'argomento, non privo di rilevanza, secondo cui fra tutte le fonti riportate il passo di Celso e quello di Callistrato sono forse i soli che esplicitamente identifichino l'*ultimum* (ed il *summum*) *supplicium* con la morte, non possiamo non rilevare come la catena di citazioni presenti cospicui punti deboli: in primo luogo il testo aristotelico è inserito nell'argomentazione a prezzo di un suo totale stravolgimento di significato. Aristotele infatti non aveva trattato qui della morte in quanto pena capitale, ma nel contesto di una riflessione sul coraggio: è per questo che afferma *phoberōtaton d'ho thánatos*, "la morte è la cosa più spaventosa". In altre parole, nella sua riflessione sul coraggio, lo Stagirita intendeva misurare la quantità in relazione al parametro dell'evento più temuto dall'uomo, ossia la morte. E del resto la traduzione latina, *mors ultimum terribilium*, era entrata da tempo nell'obiettivo degli intellettuali europei: l'aveva usata Pietro d'Alvernia († 1304) nel suo *Commento all'Etica Nicomachea*, per essere condannata perché anteponeva il terrore della morte a quello dell'inferno, con il correlativo divieto di insegnarla³⁰; e l'aveva usata Coluccio Salutati, nel 1401, in una bellissima lettera al giurista Francesco Zabarella³¹. Ma l'umanista toscano aveva citato la frase aristotelica a proposito, nel contesto

29. PAULI GRILLANDI *Tractatus de haereticis* cit., fo. 4v, da confrontare con PAULI GHIRLANDI (sic) *Tractatus de haereticis* in ZILETTI cit., p. 147r., n. 3.

30. La storia della condanna della proposizione aristotelica citata da Pietro d'Alvernia è ripercorsa da BIANCHI, 2015, p. 42. Non sono del tutto convinto della traduzione inglese della frase aristotelica proposta dallo studioso vercellese, " 'the end of things to be feared' (or 'the end of all terrors') " Forse sarebbe preferibile "the worst of all terrors".

31. SALUTATI, 1896, p. 463.

di un discorso filosofico sulla morte, senza distorcerne quindi il contesto aristotelico. Invece anche questo aforisma sulla “buona morte” si trasforma presto in *regula iuris*, per tramandarsi tralaticciamente di generazione in generazione senza più alcun riferimento al contesto originario in cui era stato elaborato, per venire adattato alle riflessioni sulla pena capitale e sulla funzione deterrente–intimidatoria da essa rivestita.

In secondo luogo, come abbiamo accennato poco sopra, il testo delle *Pauli Sententiae* e quello di Callistrato non parlano di *ultimum supplicium* ma di *summum supplicium*³². Ora (e lo abbiamo già rilevato), le due espressioni non sono assolutamente equivalenti: rivediamo il testo di Callistrato contenuto nel Digesto, che si premura di compiere una gradazione nelle pene capitali:

Callistrato, *6 de cognitionibus*, D. 48, 19, 28 pr. Capitalium poenarum fere isti gradus sunt. Summum supplicium esse videtur ad furcam damnatio. Item vivi crematio: quod quamquam summi supplicii appellatione merito contineretur, tamen eo, quod postea id genus poenae adinventum est, posterius primo visum est. Item capitis amputatio. Deinde proxima morti poena metalli coercitio. Post deinde in insulam deportatio.

I moderni studiosi del diritto criminale romano, a partire almeno da Ugo Brasiello, hanno tenuto ben distinti i *summa supplicia* dalle altre pene capitali³³. Anzi, laddove nelle fonti giuridiche romane hanno trovato riferimenti alla *furca*, come nel passo di Callistrato appena riportato, hanno intuito una sostituzione di questa tipologia di esecuzione della sentenza capitale, tipica forma *extra ordinem*, ad un riferimento al supplizio della croce, che sarebbe divenuto, già da Costantino, ormai non più simbolo di morte obbrobriosa ma di salvezza eterna e quindi vietata, come riportato non da fonti giuridiche, ma da autori ecclesiastici come Sozomeno:

Sozomeno, *Historia ecclesiastica*, I, 8, 13: πάνυ γὰρ πολὺ σέβας εἶχε τοῦ θεοῦ σταυροῦ ἕκ τε τῶν ὑπαρξάντων αὐτῷ τῆ ἐνθενδε ῥοπή ἐν ταῖς κατὰ τῶν ἐναντίων μάχαις καὶ ἕκ τῆς συμβάσεως αὐτῷ περὶ θεοσημείας. ἀμέλει τοι πρότερον νενομισμένην Ῥωμαίοις τὴν τοῦ σταυροῦ τιμωρίαν νόμῳ ἀνεῖλε τῆς χρήσεως τῶν δικαστηρίων,

e da un testo di Aurelio Vittore, secondo cui Costantino³⁴

32. La funzione “terroristica” dei *summa supplicia* è analizzata, su un piano storico, da ARENA, 2004, p. 57; p. 67, nt. 31, con ottima analisi di Callistrato, *6 de cognitionibus*, D. 48, 19, 28, 15–16, in cui l’autore rileva giustamente la discrezionalità nella scelta della forma di esecuzione, rilasciata ai giudici.

33. BRASIELLO, 1937, pp. 248–260; pp. 264–271, ove la nozione di *summum supplicium* è specificamente tenuta distinta da quella generale di *poena capitis*, come forma particolarmente efferata di esecuzione; GRODZYSKI, 1984, pp. 361 ss.; CALLU, 1984, pp. 336–339.

34. Cfr. ancora BRASIELLO, 1937, p. 458, nt. 20; CARLÀ, CASTELLO, 2010, tutto il capitolo “Modi di esecuzione capitale in età tardoantica: alcune riflessioni sulla cristianizzazione del diritto penale”, pp. 145–326; COOK, 2014, pp. 401–402. Ma dubbi fondati sono stati sollevati da Denise Grodzynski, soprattutto riguardo all’attendibilità del

Aurelio Vittore, *Epitome de Caesaribus*, 41, 4, textit recepitque, eo pius, ut etiam vetus terrimumque supplicium patibulorum et cruribus suffringendis primus removerit.

Ma un'altra considerazione si impone: se le costituzioni antiereticali del Codice di Giustiniano stabiliscono non il *summum supplicium*, ma l'*ultimum supplicium*, la comminazione del rogo, che è un *summum supplicium*, non avrebbe dovuto essere considerata conforme alle leggi civili, mentre avrebbe dovuto essere imposta, in quanto pena legale, la decapitazione, che è appunto l'*ultimum supplicium* per eccellenza. Anzi, come abbiamo avuto più volte modo di constatare, la versione giustiniana della costituzione, imponendo l'*ultimum supplicium*, avrebbe letteralmente escluso che la modalità di esecuzione fosse il rogo, classificato da Callistrato (D. 48, 19, 28 pr.) come *summum supplicium*. Ed allora è verosimile che la totale acquiescenza dei giuristi di fronte a questa abusiva interpretazione delle norme giustiniane sia da riportare per un verso alla convergenza tra queste e la costituzione *Inconsutilem tunicam* di Federico II (non a caso posta come *Authentica* finanche nell'edizione del Codice di Antoine Leconte del 1575³⁵) e, per un altro, all'incoercibile forza della prassi criminale, quella *consuetudo optima legum interpres* richiamata di continuo e con grande enfasi praticamente da tutti per tacitare qualsiasi perplessità sulla legittimità della pena capitale e della sua esecuzione mediante rogo: e vedremo tra poco quale importanza dedicherà alla consuetudine in campo criminale un giurista di grandissimo rilievo come Giulio Claro.

Ma l'argomentazione di Grillando ha ancora un altro, più generale, punto debole: poiché la *lex Arriani*, C. 1, 5, 5, 1, la famosa legge dei manichei prima da esiliare e poi da giustiziare, dispone sì la pena capitale a carico dei manichei (quindi, notiamo ancora, non è una legge generale, ma è limitata ad una categoria particolare di eretici), ma non dispone niente circa il modo di esecuzione della pena capitale, non sarebbe corretto richiamare la costituzione come fonte legislativa della pena del fuoco. Ma abbiamo visto spesso, e continueremo a vedere anche in séguito, che non si era ancora formata la coscienza della necessità del principio di legalità della pena, nel senso che questa debba essere espressamente prevista per legge: l'estensione analogica *in malam partem*, e addirittura l'interpretazione allegorica della legge penale, sono e saranno ancora ampiamente praticate.

testo di Aurelio Vittore, che, secondo la studiosa, "n'a que une connoissance approximative de la législation pénale, et sa célèbre phrase ne permet pas d'affirmer que Constantin a aboli la crucifixion": GRODZYNSKI, 1984, p. 371, nt. 28. Nega recisamente la plausibilità dell'abolizione costantiniana della crocifissione DINKLER-VON SCHUBERT, 1995, pp. 232-233. Da ult. cfr. ora la completa analisi di COOK, 2014, pp. 398-416.

35. Molto più moderna nella concezione era stata quella di Haloander del 1530, che riportava solo il testo, senza glosse e senza Autentiche.

In ogni caso si può notare come per il chierico ed il laico il destino finale fosse lo stesso, mutando solo il percorso intermedio tra la condanna e l'esecuzione, dato che l'ecclesiastico, prima di essere rilasciato alla potestà secolare per l'incinerimento, avrebbe dovuto subire la degradazione, cioè in sostanza la preventiva riduzione allo stato laicale, per permetterne la consegna all'autorità secolare, l'emanazione della sentenza di condanna e la conseguente ed immediata riduzione in cenere.

I criminalisti del XVI secolo di fronte ai roghi

SOMMARIO: 3.1. Il rogo “attenuato” secondo Giulio Claro, 363 – 3.2. Luigi Carerio e il rogo come pena legale, 370 – 3.3. Tiberio Deciani e la polemica con Ulrich Zaszy sulla pena da comminare agli eretici, 374 – 3.4. Prima digressione: *non iudicabit Deus bis in id ipsum in tribulatione*, 380 – 3.5. L’interpretazione allegorica della legge penale: Diego de Simancas, 387 – 3.6. Seconda digressione: legge penale e consuetudine, 392 – 3.7. Diego de Covarrubias y Leyva, 395 – 3.8. Il giudice secolare di fronte alla sentenza ecclesiastica di condanna, 403 – 3.9. Prime timide voci perplesse: Sébastien Castellion e Jean de Coras, 420.

3.1. Il rogo “attenuato” secondo Giulio Claro

Non tutti i giuristi erano d’accordo sulla comminazione della stessa pena (quella capitale) a seconda del grado di partecipazione del reo al crimine. Si possono infatti apprezzare voci che stabiliscono svariate modalità di gradazione della pena. Il prototipo su cui si modellava questa articolazione sanzionatoria era costituito dalla costituzione antieutichiana di Valentiniano III e Marciano del 455, secondo la quale, ricordiamolo per l’ennesima volta,

C. 1, 5, 8, 11. Eos vero qui discendi studio audierint de infausta haeresi disputantes, decem librarum auri, quae fisco nostro inferendae sunt, iubemus subire dispendium. Ultimo etiam supplicio coerceantur, qui illicita docere temptaverint.

Nel Codice giustiniano vi erano tuttavia leggi che comminavano la stessa pena a tutti gli agenti. Il caso più evidente era fornito dalla costituzione antidonatista di Onorio del 413, anche questa reiteratamente citata sopra:

C. 1, 6, 2: Si quis rebaptizare quempiam de mysteriis catholicae sectae fuerit detectus, una cum eo qui piaculari crimine commisit (si tamen criminis per aetatem capax sit, cui persuasum sit) ultimo supplicio percellatur.

Commentando questa legge, Sebastian Brant, un giurista ed umanista più famoso per la sua celebre *Nave dei folli* che per la sua opera giuridica, era

stato categorico, affermando che a chi ribattezza ed a chi si fa ribattezzare deve essere comminata la pena capitale¹:

Rebaptizare baptizatum genus est heresis: idcirco post hereticos ponitur hec materia prohibens ne sanctum baptisma domini reiteretur. Et idem si certum est aliquem esse baptizatum semel non debet iterum baptizari, alioquin baptizato et baptizanti ultimum supplicium imponitur, quod mortem interpretamur. infra et libro ij. Ubi autem aliquis non est baptizatus semel, sed christianus tantum, et ita catechuminus (*sic*) vel catechizatus, vel initiatus ministerijs orthodoxorum, postea baptizatus secundum morem hereticorum, imponitur baptizanti et baptizato pena exilij, et decem librarum auri.

Eppure la costituzione successiva riportava una pena diversa e più clemente:

C. 1, 6, 3, *Imperatores Theodosius, Valentinianus AA. Florentio P(raefecto) P(raetorio)*: [...].
1. Quod qui fecerit vel, cum sit ingenuus, in se fieri passus sit vel factum non detulerit, exilio ac decem librarum auri multa damnabitur: testamenti et donationis faciendae utriusque deneganda licentia. [...]. D. III k. Iun. Constantinopoli Felice et Tauro cons.

La contraddizione tra la deportazione, disposta in C. 1, 6, 3, e la morte, comminata in C. 1, 6, 2, era sciolta da Brant attribuendo la differenziazione nel regime sanzionatorio alla diversità di condizione personale del cristiano reo: se già battezzato, la pena sarebbe stata capitale, comminata a lui e a chi lo avesse ribattezzato; se solo catecumeno, o comunque non avesse ancora ricevuto il sacramento, e successivamente fosse stato battezzato *more haereticorum*, lui ed il ministro che gli avesse impartito il battesimo eretico sarebbero stati condannati all'esilio, ossia al bando (corrispondente alla romana deportazione) ed alla multa pecuniaria. Appare fin troppo facile obiettare a questa ricostruzione che la costituzione teodosiana non autorizzava minimamente questa suddivisione di pene fondata sulla diversità di condizione soggettiva del reo.

Il tentativo forse più deciso di proporre una gradualità delle pene a carico degli eretici fu condotto da uno dei più ascoltati giuristi del XVI secolo, Giulio Claro. Egli, giunto dalla nativa Alessandria ai più alti gradi dell'amministrazione spagnola sotto Filippo II, non poneva neanche in

1. SEBASTIANI BRANT *Expositiones sive declarationes omnium titulorum iuris tam Civilis quam canonici per Sebastianum Brant collecte et revise. Et de modo studendi in utroque iure cum nominibus omnium scribentium in iure*, Venundantur Parrisiis in vico divi Jacobi sub intersigno sancti Claudii. Al colophon finale: "Impressus in preclara Parrhisiurum urbe, per Johannem cornilleau. Expensis Francisci regnault. Anno nostre salutis 1518. Die vero xxij in mensis Martij", fo. 89r. Va ricordato che, essendo morto nel 1521, Brant non fece in tempo a riscontrare il riuso delle fonti del *Codex giustiniano* in funzione antiluterana. Il libro ora citato ebbe numerose ristampe, sia in vita dell'autore, sia dopo la sua morte: S. BRANT *Expositiones siue declarationes omnium titulorum iuris tam civilis quam canonici*, Papiæ per Bernardinum de Garaldis 1520; SEBASTIAN BRANT *Titulorum omnium iuris, tam civilis, quam canonici expositiones*. Sebastiano Brant, I.U. Doctore celeberrimo autore. His accessit Modus studendi in utroque iure, per Ioannem Baptistam Caccialupum. Omnia ad vetustorum exemplarium fidem nunc demum diligentissime repurgata, Venetiis apud Io. Antonium Bertanum 1570; il luogo cit. è in questa edizione alla c. 127r.

discussione la legittimità della pena di morte contro l'eretico, però si cimentava in una complessa discussione diretta a stabilire un criterio accettabile che distinguesse tra i casi nei quali essa doveva essere comminata e casi nei quali poteva essere risparmiata al condannato. L'intreccio di citazioni di fonti normative, essenzialmente di tradizione romanistica, e di *auctoritates* rende l'argomentare del giurista particolarmente complesso, anche se, naturalmente, tutt'altro che innovativo²:

Sed quaero, quae poena sit haeresis? Respondeo. Si haereticus nolit ad fidem ecclesiae redire, tunc de consuetudine igne comburitur, ut attestatur Vitali.(nis) de malef.(iciis) in Rub.(rica) de crimine haeresis, num.(ero) 6. in fin.(e)³ quem refert Chassen.(euz) super consuet.(udinibus) Burgun.(diae) fol.(io) 46. n. 3. in fi.(ne)⁴ Idem dicunt Scribentes in l.(egem) cunctos postulas. [*recte*: populos] C. de summa Trin.(itate) [C. 1, 1, 1] [...] Et dicit Bertrand.(us) cons.(ilio) 212 num.(ero) 3. lib.(ro) 2 in prima parte⁵, quod ita interpretata est generalis consuetudo. Idem dicit Gundis.(alvus) de haeret.(icis) q.(uaestione) 15. nu.(mero) 3⁶ quem refert Prac.(tica) Conradi, fol.(io) 346 circa principium⁷, Pract.(ica) Car.(erii) fol.(io) 630. num.(ero) 132⁸. Simancas de haeret.(icis) c. 45. num.(ero) 9.⁹ quem refert Don. Antonius de Padilla in l. transigere, nu.(mero) 98. C. de transact.(ionibus) [C. 2, 4, 18]¹⁰ Pract.(ica)

2. IULII CLARI patritii Alexandrini, iurisconsulti longe clarissimi, et serenissimi Philippi Hispaniarum Regis Catholici, supremi consiliarii, ac regentis digniss. *Opera omnia. quae quidem hactenus in lucem prodierunt. Nunc recens multo quam antehac unquam, collatis omnibus diversarum aeditionum exemplaribus, recusa. Quorum catalogum proxima post praefationem pagina monstrabit. cum summarijs et indice locupletissimo*, Francofurti ad Moenum, 1572. Al colophon finale: "Francoforti, ex Typographia Nicolai Bassei, impensis Sigismundi Fierabent, et Ioannis Belleri", Liber V, § *haeresis*, n. 8, pp. 33–34. Giulio Claro, 1525–1575.

3. BONIFACIUS de maleficijs. *Preclarum ac utile opus do. Bonifacij de Vitellinis de Mantua super maleficijs: cum frugiferis additionibus antea positis necnon et apostillis do. Hieronimi Chuchalon Hispani recenter superadditis, ab omni errorum cumulo elimatum in lucem exiit. In cuius principio additur de novo repertorium alphabeticum ex alio excerptum ac divisum, ad numeros et folia decenter lectorem remittens et ad singulares huius operis materias reperendas (ut uno intuitu insigniter doctoris sententia pateat) maxime conveniens ac decens*. 1542. Veneunt Lugduni apud Jacobum Giuncti. Al colophon finale: "Finem sumpsit hoc opus Lugduni in edibus seduli Impressoris Benedicti Bonny. diligentiori cura quam prius castigatum. Impensis vero Jacobi q. Francisci de Giuncta et sociorum Florentini Anno domini M.ccccxlj, die xvij Augusti", fo 28v. Bonifacio Vitalini, 1320–1389.

4. BARTHOLOMEI DE CHASSENEUZ *Commentaria Bartholomei de Chasseneuz iurium doctoris. Advocati regij seu fiscalis Heduens. In consuetudines Ducatus Burgundiae principaliter et totius fere Galliae Consecutive*. Al colophon finale: "Impressa Lugduni: in edibus iacobi marechal artis Impressoriae peritissimi: sumptibus honesti viri Symonis vincenit eiusdem civitatis bibliopole. Anno a virginis partu M.ccccxlj. die vero. xvij. mensis Septembris", Rubrica I, "Des Justices et Droites dicelles", fo. 16v. Non mi azzardo neanche a mettere piede nell'intricata questione dell'attribuzione di questo trattato: mi basta rinviare sul punto a MAFFEI, 1979.

5. STEPHANI BERTRANDI *Consiliorum Sive Responsorum* cit., p. 244.

6. GUNDISALVI DE VILLADIEGO *Tractatus contra haeticam pravitatem* cit., p. C IIv.

7. LANCIOTTI CONRADI iurecons. Laudensis, suae aetatis clarissimi, *Praetorium, & Curiale Breviarium, Iuris studiosis, Tironibus, Consulentibus, Iudicibus, Legum professoribus, causarum patronis, ac denique omnibus in foro versantibus: Opus satis utile, & per quam necessarium. Accessit deinde eiusdem authoris libellus De Decurionibus. Cum summarijs & indice locupletissimis*. Venetiis, Apud Ioan. Bapt. Somasculum, M D LXIII, l. I, cap. IX, n. 12, p. 346.

8. LUDOVICI CARERI *Practica nova causarum criminalium* cit., infra, p. 370, nt. 26, p. 171r.

9. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., ma Tit. XLVI, § 9, pp. 353–354.

10. ANTONII DE PADILLA Y MENESES, Regij in Pintiano auditorio Consiliarij, *In titulum de Transactionibus C. Commentarius. Ad illustrißimum dominum Franciscum Tellum Sandovalium, Supremi Regij Senatus Noviorbis Praefectum, Salmanticae, Excudebat Mathias Gastius, impensis honesti viri Joannis Moreni Bibliopola Anno 1566, p. 98.*

Iod.(oci) c.(apitulo) 6r. nu.(mero) 59¹¹. Caeterum si haereticus poeniteat, & paratus sit redire ad fidem ecclesiae, & abiurare suam haeresim, evitat poenas, de iure haereticis impositas, est tamen ad perpetuos carceres condemnandus. Et hanc dicit esse communem sententiam Legistarum & Canonistarum Igneus in l. 1. §. cum dominus, nu.(mero) 32. ff. ad Sylle.(nianum)¹². Bene verum est, quod hodie ista poena potest per superiorem, & etiam per inquisitorem in aliam commutari, ut est textus in c.(apitulo) ut commissi de haeret.(icis), in 6. [VI, 5, 2, 12]. Intellige per superiorem ecclesiasticum, nam iudex secularis non posset illam commutare, ut dixi in dicta q.(uaestione) 96. vers.(iculo) Quaero etiam¹³. Item intellige, nisi est relapsus, tunc nam omnino est igne cremandus, etiam si vellet poenitere, & ad fidem ecclesiae redire. Et nota, quod quando haereticus non relapsus, ante sententiam poenitere, & abiurare paratus est, non modo evitat poenam mortis, sed etiam confiscationem bonorum, licet ipso iure a die commissi delicti imposita. Et haec est magis communis opinio ut attestatur Paris.(ius) consil.(io) 2. nu.(mero) 185. & seq.(uenti) lib.(ro) 4.¹⁴

Il lungo stralcio ora citato contiene alcuni elementi di sicuro interesse. In primo luogo la pena capitale è riportata non a specifiche norme del *Corpus Iuris*, più o meno strumentalmente applicate al caso di specie, ma esclusivamente alla consuetudine, per di più sulla sola base della *communis opinio doctorum*. Tutto questo non era molto consolante per l'eretico, che finiva comunque in cenere, ma è significativo sul piano dell'elaborazione dottrinale e dell'analisi delle fonti su cui il giurista basava l'argomentazione.

In secondo luogo, Claro affrontava il problema dell'eretico pentito: l'abiura, se pronunciata prima dell'emanazione della sentenza di condanna canonica, gli avrebbe risparmiato non solo il rogo ma anche la confisca dei beni. Vi era però una condizione: che l'eretico non fosse *relapsus*, cioè già perdonato una volta e poi ricaduto nell'errore ereticale, perché (almeno in via generale) egli non avrebbe avuto scampo: "in tal caso deve comunque essere cremato".

11. IODOCI DAMHOUDERII *Praxis rerum criminalium, elegantissimis iconibus ad materiam accomodis illustrata, Praetoribus, Propraetoribus, Consulibus, Proconsulibus, Magistratibus, reliquisque id genus Iustitiariis ac Officiariis, apud prime utilis ac necessaria. Authore Clariss. Viro D. Iodoco Damhouderio, Brugensi, U.I. Doctore, & Caroli V. Caesaris in sua inferioris Germaniae Finantia Consiliarij & Commissarij, Antverpiae, Apud Ioannem Bellerum, sub insigni Falconis, 1554, p. 171. Il breve § 59 è dedicato al ruolo assunto dalla consuetudine nell'esecuzione della pena capitale per gli eretici: ritorna qui il solito motivo, già visto e che continueremo ad incontrare, che *consuetudo est optima legum interpres* riportato in D. I, 3, 37. In relazione a questo passo di Paolo cfr. quanto si dirà più sotto.*

12. IOANNIS IGNEI *Prima pars Commentariorum Ioannis Ignei Iuris utriusque doctoris Aurelii, in titulum de Silliano et Claudiano senatoconsulto, et quorum Testamenta aperiantur, libro Digestorum Vigesimo nono, hactenus non impressorum. Una cum Summarijs, quibus, quicquid praeclare in qualibet lege, & paragraphis eiusdem tituli continetur, breviter ostenditur. Cum indice, Lugduni, apud Vincentium de Portonariis. Aureliae, apud Franciscum Gueyardum, 1539, § 32, p. 145f. Jean Feu, 1477–1549.*

13. IULII CLARI *Opera omnia cit., p. 393, § 7.*

14. PETRI PAULI PARISIIS *Consiliorum Petri Pauli Parisii Patricii Consentini, S. R. ecclesiae cardinalis amplissimi, pontifici caesareique iur. consultiss. Pars Quarta. Ex Innumeris, quibus antea scatebat mendis purgata, nunc vero maiore cura pristino candori penitus restituta: necnon argumentis locupletissimis illustrata. Ac praeter locupletissimum indicem elementario ordine confectum, accessere multa, quae in caeteris voluminibus non reperies, non sine maxima studiosorum utilitate. Venetiis, ad signum aquilae se renovantis, 1580, Consilium II, §§ 185–186, p. 10r. Pietro Paolo Parisio, 1473–1545.*

La facoltà concessa all'eretico non relapso di pentirsi portava con sé una questione ulteriore: fino a quale momento gli era possibile pronunciare l'abiura che gli avrebbe risparmiato la vita? Anche su questo punto la risposta del giurista alessandrino arriva pronta e distesa, pur senza disdegnare la discussione delle varie opzioni poste sul tavolo dalla dottrina¹⁵:

Aliqui dicunt, quod non admittuntur, nisi statim post deprehensionem erroris sponte ad Ecclesiae veritatem redierint. Et hanc opinionem tenere communiter Canon.(istas) affirmat Grill.(andus) in tract.(atu) de haeret.(icis) q.(uaestione) 5¹⁶. quem refert Simancas de haeret.(icis) cap.(itulo) 46. num.(ero) 8.¹⁷ licet subdat, quod ipse fere nullum invenit qui hoc teneat. Alij vero dicunt, quod non sunt admittendi nisi usque ad sententiam, & ita in Hispania observatur, ut tradit Simancas in d.(icto) c.(apitulo) 46. nu.(mero) 11. Alij vero dicunt, quod semper admittitur etiam post condemnationem. Et haec opinio est mitior, & etiam magis communis, ut dicit Boër.(ius) decis.(iones) 343. nu.(meris) 3. & 4¹⁸. Idem dicit Pract.(ica) Carer.(ii) fol. 642 post. nu.(merum) 159¹⁹. Et dicit Boss.(ius) in tit.(ulo) de foro compet.(enti) post nu.(merum) 137.²⁰ & in tit.(ulo) de haeret.(icis) nu.(mero) 20.²¹ quod ita servatur, prout etiam alias observatum fuisse attestatur Card.(inalis) in cap.(itulo) Ad abolendam, col.(umna) 1. de haeret.(icis)²² nam Ecclesia nulli gremium claudit, nisi his, qui sunt in haeresi relapsi. Et secundum hanc opinionem in facti contingentia consuluit Bertrand.(us) cons.(ilia) 212. lib. 2 in prima parte.²³

Il nostro giurista espone tre diverse correnti interpretative a gravità decrescente, la prima delle quali è estremamente intransigente: l'abiura deve essere pronunciata appena l'eretico è arrestato: dopo è troppo tardi. Grillando, nel luogo citato da Claro, aveva giustificato questa soluzione con

15. IULII CLARI *Opera omnia* cit., § 9, p. 34.

16. PAULI GRILLANDI *Tractatus de Hereticis* cit., fo. 6r.

17. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., Tit. XLVI, *De poenis*, pp. 349–376. Il § 8 (p. 353) non fa peraltro alcun riferimento a Grillando. La questione “quo tempore, & quomodo haeretici poenitentes admittantur”, che si avvicina maggiormente all'argomento trattato da Giulio Claro nel passo citato, è invece trattata da Simancas nel successivo Tit. XLVII, *De poenitentibus et conversis*, in cui peraltro il nome di Grillando compare tre sole volte ma senza una specifica discussione delle sue opinioni. Le citazioni di Simancas fatte da Claro non sembrano perciò del tutto esatte.

18. Dn. NIC. BOERII *Decisionum aurearum*, in *Sacro Burdegalens. Senatu olim discussarum ac promulgatarum, Pars Secunda*. Lugduni, Apud Michaellem Parmenterium, 1551, quaestio CCCXLIII, §§ 3–4, p. 159r.: “Vel potest dici secundum eum [scil. Abbatem Panormitanum], aut sunt condemnati de haeresi, sed adhuc non sunt traditi curiae seculari, & tunc habet d. § damnati. Et quo ad istum effectum dicuntur incontinenti redire. Aut sunt traditi curiae seculari, & privati omni privilegio per degradationem actualem, tunc proprie non videntur venire sponte nec incontinenti [...]. Oppono secundo, quod si non sit relapsus potest corrigere errorem suum, & sic poenitere, donec sit traditus igni, quae est poena haeretici”. Nicolas Bohier, 1469–1539.

19. LUDOVICI CARERII *Practica nova causarum criminalium* cit., § 159, p. 174r.

20. AEGIDIUS BOSSII patricij Mediolanensis, iureconsulti clarissimi, Caesareique senatoris, *Tractatus varii, qui omnem fere criminalem materiam excellenti doctrina complectuntur, et in quibus plurima ad Fiscum, & ad Principis autoritatem, ac potestatem, necnon ad vectigalium conductiones, remissionesque pensionum pertinentia diligentissime explicantur: opus utilissimum, & iusdicentibus, ac causarum patronis maxime necessarius*, Lugduni, Apud haeredes Iacobi Iuntae, 1562, p. 88. Egidio Bossi, 1484–1593.

21. Ivi, p. 230.

22. HOSTIENSIS *Summa aurea* cit., col. 1220.

23. STEPHANI BERTRANDI *Consiliorum Sive Responsorum* cit., p. 244.

un argomento *per absurdum*, secondo cui, se si desse al reo la possibilità di abiurare in qualunque momento, anche nell'imminenza dell'esecuzione della pena, tutti abiurerebbero a parole per la paura della punizione, e di conseguenza "sequeretur hoc, quod nulli vel rarissimi heretici punirentur poenis corporalibus". Insomma, il valore preventivo e monitorio della pena nei confronti della comunità (quindi, non quello retributivo nei confronti del reo) verrebbe meno. Per questo è necessario restringere in tempi estremamente compressi la facoltà di abiurare.

La seconda è più flessibile, concedendo all'imputato la facoltà di redimersi fino al momento immediatamente precedente all'emanazione della sentenza: secondo il giurista alessandrino, è il sistema in uso in Spagna, come sarebbe attestato da Simancas. Claro esaltava la proposta di Simancas, collocato nel novero di coloro che promuovono la soluzione più mite, consistente appunto nel consentire la respiscenza del reo in qualunque momento: anche se, pure qui, forse la lettura del giurista alessandrino è troppo generosa. Infatti, affrontando il problema "quousque admittetur haereticus?"²⁴, Simancas ricordava come molti autori (tra i quali Giovanni d'Andrea, Niccolò Tedeschi, Silvestro Mazzolini, Filippo Decio, Luigi Carerio, Giulio Claro) avessero sostenuto che l'eretico avrebbe dovuto essere ammesso al perdono anche dopo la sentenza definitiva e finché non fosse consegnato alla "curia secularis" per l'emanazione della sentenza capitale. Simancas non approvava tale opinione, poiché "a iure & ratione aversa".

La terza, e più generosa, posizione, ammetteva il reo all'abiura anche dopo la pronuncia della sentenza di condanna. Questa era l'opzione personalmente preferita da Claro, essendo la più mite di tutte e, a suo dire, avvalorata dallo stesso diritto canonico, secondo cui *Ecclesia nulli gremium claudit*, come espressamente affermato dalla decretale *Super eo*, emanata da Alessandro IV nel 1258 e recepita nel *Liber Sextus*:

c. *Super eo*, VI, 5, 2, 4: *Super eo, quod scriptum legitur, Ecclesia nulli claudit gremium redeunti: quodque hi, qui post abiurationem erroris, vel postquam se proprij antistitis examinatione purgaverint, si deprehensi fuerint in abiuratam haeresim recidisse, seculari decernuntur iudicio, sine ulla penitus audientia relinquendi, quum scripturae huiusmodi videantur sibi invicem adversari, quid tenendum sit per sedem edoceri apostolicam postulastis. Nos itaque inquisitioni vestrae de fratrum nostrorum consilio respondemus, quod taliter deprehensis, etiam si (ut dictum est) sine ulla penitus audientia relinquendi sint iudicio seculari: si tamen postmodum paeniteant, & paenitentiae signa in eis apparuerint manifesta, nequaquam sunt humiliter petita sacramenta paenitentiae et Eucharistiae deneganda.*

La massima con cui si apre il cónone è tratta direttamente dal Codice di Giustiniano, che aveva accolto al suo interno una lettera che il vescovo di

24. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., p. 384.

Roma Giovanni aveva inviato allo stesso Giustiniano (la lettera inizia al § 25 della costituzione):

C. 1, 1, 8, 35: Sed quia gremium suum numquam redeuntibus claudit ecclesia, obsecro clementiam vestram, ut, si proprio errore deposito et prava intentione depulsa ad unitatem ecclesiae reverti voluerint, in nostra communione receptis indignationis vestrae removeatis aculeos et nobis intercedentibus benigni animi gratiam condonate.

Giulio Claro, dunque, accoglie la dottrina più favorevole al reo, argomentando dal fatto che la chiesa deve essere sempre pronta ad accogliere il pentito. Per la verità la lettera papale non era così clemente: il reo avrebbe dovuto essere consegnato all'autorità secolare per l'esecuzione della pena, però se si fosse pentito sinceramente (e la cui sincerità apparisse da segni manifesti di contrizione) avrebbe potuto essere riammesso ai sacramenti prima dell'esecuzione. L'apertura del grembo della chiesa riguardava quindi solo il trattamento dell'anima del morituro, non quello del corpo, che sarebbe comunque finito nelle fiamme.

Il principio del grembo clemente della chiesa non portava tuttavia Claro ad una misericordia maggiore di quella nutrita dai suoi contemporanei: l'eretico impenitente, cioè quello che rifiuta pervicacemente di abbandonare le sue dottrine erronee, e il relapso, colui che torna ad affermare dottrine precedentemente abiurate, non hanno scampo. Ed anche la nozione di penitenza è soggetta a inesorabili strettoie²⁵. Ammettiamo, dice il giurista, che un imputato, riconosciuto colpevole, si dichiari disposto ad abiurare e ad ammettere che una certa opinione è eretica, ma neghi di aver mai professato quell'opinione che nel dibattito è risultata ereticale: egli non è ammesso all'abiura finché non riconosca di avere professato quelle proposizioni erronee. E se persiste nel rifiuto deve essere cremato come eretico impenitente.

Più dibattuta era la questione se fosse da considerare eretico incorreggibile chi, condannato a portare un segno di penitenza, come l'"abitello" (quello che gli spagnoli chiamavano "sambenito"), non avesse ottemperato: di contro ad alcune posizioni implacabilmente affermative, che avrebbero portato il reo dritto sul rogo come relapso, si ergeva quella negativa, appoggiata anche ad un precedente giudiziario costituito dalla storia di un cittadino di Siena che, condannato per eresia all'esilio per sei mesi, era tornato in patria anzitempo. Già in quella circostanza le due posizioni si erano affrontate ed aveva prevalso quella secondo cui l'inottemperanza delle penitenze non direttamente connesse con l'eresia (come appunto l'esilio temporaneo) non valesse a far cadere il reo nella condizione di relapso.

25. IULII CLARI *Opera omnia* cit., § 10, p. 34.

L'eretico senese non aveva perciò subito la pena dovuta al recidivo. E Claro aveva approvato questa soluzione perché, di nuovo, “mitior”; a meno che non concorressero con essa altre circostanze che dimostrassero che il reo avesse ancora opinioni ereticali, nel qual caso “forte dicerem hunc tanquam vere relapsum, flammis esse comburendum”. Notiamo la circospezione con la quale il nostro giurista manda sul rogo il recidivo (“magari direi che come vero recidivo dovrebbe essere bruciato”), che contrasta visibilmente con l'inflessibile perentorietà con cui nella generalità dei casi i giuristi si pronunciavano riguardo al relapso. Anche su questo punto, apparentemente privo di dilemmi, Claro dimostra una certa riluttanza verso le pene sanguinarie per gli eretici.

3.2. Luigi Carerio e il rogo come pena legale

Anche Luigi Carerio, giurista nato a Reggio Calabria in data imprecisata e morto nel 1560, autore di un'opera di *practica criminalis* molto apprezzata e più volte ristampata, dichiarava la pena del rogo conforme al diritto divino, in quanto prevista dalla stessa parola di Cristo attraverso la solita norma di diritto penale desunta da *Giovanni*, 15, 6, fonte che, come abbiamo già più volte avuto modo di osservare, era tradizionalmente apportata come definitiva prova testuale del ragionamento. Sul problema delle pene da infliggere agli eretici, Carerio suddivideva il discorso in due blocchi tematici, riguardanti rispettivamente le pene ordinarie e quelle straordinarie²⁶:

Circa primum dicendum est, quod de iure divino imponi poena videtur, et statui poena ignis et concremationis, ut dicitur in Ioan.(nem) XV. c.(apitulo) siquis in me non manserit mittetur foras sicut palmes arescet, & colligent eum, & in ignem mittetur secundum Hostien.(sem) Ioan.(nem) and.(reae) et Panorm.(itanum) in d.(icto) c.(apitulo) Ad abolendam [X, 5, 7, 9] col.(umna) iii glo.(ssa) audientia, et in c.(apitulo) excommunicamus lo. ii [X, 5, 7, 15] de haere.(ticis). iure autem civili imponitur poena ultimi supplicii, ut in l. arriani. ver.(siculo) manicheis [C. 1, 5, 5, 1] & l. seq.(uenti) C. de haere.(ticis) [C. 1, 5, 6]. ultimum autem supplicium mors naturalis intelligitur, l. ultimum supplicium. ff. de poenis. [D. 48, 19, 21] & ibi vide alias poenas mitiores exilii, & publicationis bonorum dicta l. arriani. in principio [C. 1, 5, 5 pr.]. & dicta l. quicumque. versi.(culo) haerentibus, & (de)portatio.(nis) ver.(siculo) nemo [C. 1, 5, 8, 10].

Le *auctoritates* richiamate erano più o meno sempre le stesse: i tre grandi canonisti più volte citati (il cardinale Ostiense, Giovanni d'Andrea e Niccolò

26. LUDOVICI CARERII *Practica nova causarum criminalium d. Ludovici Carerii Rheginensis I.U.D. celeberrimi. Tyrionibus ac veteranis admodum utilis & necessaria, in qua Tractatus appellationum, Tractatus de indicijs, & tortura, Tractatus de homicidio, & assassinio, & Tractatus de haereticis continentur, & quae disponantur super his iure civili, & canonico & miro ordine apparent compilata. Cum repertorio et summaris, Venetijs apud Bartholomaeum Caesarium, M D L; Tractatus de haereticis, § 132, c. 1711.*

Tedeschi) con la loro lettura convergente di *Giovanni*, 15, 6, a cui però il criminalista reggino ne aggiungeva una in più, una glossa di Bernardo da Parma alla decretale *Ad abolendam*:

gl. *audientia* X, 5, 7, 9: sim. (ilis) 23. dist.(inctio) in nomine Domini [*Decreti prima pars*, D. 23, c. 1]. Sed si volunt redire, nonne debent audiri & recipi: quia ecclesia non claudit gremium volentibus redire ad ipsam. C. de sum. (ma) Trin.(itate) inter claras circa fin.(em) [C. 1, 1, 8, 35] & delicti veniam petentibus non negamus, dicit Imperator. C. eod.(em) tit.(ulo) Manichaeos [C. 1, 5, 4, 6] de poen. dist. 3. adhuc instant? Videtur quod debeant recipi, quia Dominus non vult mortem peccatoris, &c. 26. q. 6 agnovimus [*Decreti secunda pars*, C. 26, q. 6, c. 13]. sed ut convertatur & in carcerem perpetuum detrudatur. j.(nfra) eod.(em) cap.(itulo) penult.(imo) [c. *Excommunicamus*, X 5, 7, 15] sed audientia denegatur quo ad bona, etiam si alias vellet se defendere, tamen littera ista contradicit Tanc.(redus)²⁷. Hodie servandum est prout traditur j.(nfra) eod.(em) tit.(ulo) c. penult.(imo) § si qui [c. *Excommunicamus*, X 5, 7, 15, 1²⁸]. Ber.(nardus).

Quindi, secondo questa glossa di Bernardo, il penitente avrebbe dovuto essere sempre riammesso nella comunità, salvo che per quanto riguardava la confisca dei beni, che non avrebbe subito alcuna sospensione procedurale; ma Tancredi da Bologna (ca. 1185–ca. 1236) si era espresso contro: a suo parere, al reo sarebbe stato possibile, in qualche caso, ottenere la *restitutio in integrum*. Il reo pentito sarebbe stato comunque condannato al carcere perpetuo, come disponeva la seconda parte del cap. *Excommunicamus* (X, 5, 7, 15, 1)²⁹.

Come si può percepire, Luigi Carerio faceva sue le catene di citazioni di fonti ormai da secoli tradizionali per giustificare la pena capitale mediante il rogo per gli eretici. Però subito dopo proponeva una gradazione delle pene, a seconda che il reo fosse un maestro di eresia, un seguace o un semplice fautore di teorie ereticali. Essi non avrebbero dovuto essere puniti con la stessa pena³⁰:

& distingue, & aut haeretici sunt, quia haeresim docent, & tunc puniuntur poena ultimi supplicii. d.(icto) c.(apitulo) quicumque. circa fi.(ne) ver.(siculo) ultimo

27. TANCREDI BONONIENSIS, *Ordo iudiciarius*, P. 2, tit. 4, § 3, in BERGMANN, 1842, p. 136.

28. *Decretales domini pape Gregorij noni accurata diligentia tertio emendate* cit., fo. 459r: “Si qui autem de praedictis postquam fuerint deprehensi, redire noluerint ad agendam condignam poenitentiam: in perpetuo carcere detrudantur”. Ora, è di tutta evidenza che l’espressione *redire noluerint* è palesemente errata: chi *non* voglia tornare nelle braccia della chiesa è considerato impenitente e non viene certo condannato al carcere perpetuo, ma all’incineramento. Perciò è esatta la correzione che fu apposta alla glossa nell’edizione gregoriana: *Decretales D. Gregorij papae IX. Suae integritati una cum glossis restitutae* cit., col. 1686: “Si qui autem de praedictis postquam fuerint deprehensi, redire voluerint etc.”. Cfr. anche sopra, p. 348, nt. 5.

29. Notiamo che questa clausola non fa parte del testo originario della *Excommunicamus* di Gregorio IX (che nel *Liber Extra* entra come 5, 7, 15), ma le è stata aggiunta in sede di redazione della collezione canonica: in realtà è parte di una ben più tarda decretale di Innocenzo IV, la *Noverit Universitas*, del 1243, di cui costituisce il § 1: *Magnum Bullarium Romanum* cit., I, Innocentius IV, n. XVII, p. 103. Su questa manipolazione testuale, già rilevata da Bernardo da Parma, cfr. KÉRY, 2006, pp. 526–530.

30. LUDOVICI CARERII *op. cit.*, *loc. cit.*, ove anche la citazione successiva.

supplicio [C. 1, 5, 8, 11]. discentes vero puniuntur poena X librarum auri, servantes vero dogmata haereticorum deportantur, ut dicit glossa in dicta l. quicumque [C. 1, 5, 8, 11].³¹

Dunque solo il maestro di dottrine erronee avrebbe subito la pena capitale mediante rogo: gli altri avrebbero dovuto subire solo o una pena pecuniaria o la deportazione, che negli ordinamenti moderni coincideva con l'espulsione dalla città o dal territorio, ossia il bando. Non pare superfluo osservare, non senza sorpresa, che questa soluzione veniva manifestamente a contrastare con la bolla *Ut inquisitionis* di Bonifacio VIII del 1298, poi inserita nel *Liber Sextus*, 5, 2, 18³². Come abbiamo visto sopra³³, Bonifacio VIII, nell'imporre ai poteri secolari di applicare contro chi fosse stato dichiarato eretico da un tribunale inquisitoriale le leggi antiereticali di Federico II (cioè la *Catharos*, l'*Inconsutilem tunicam* e la *Commissi*), aveva disposto la soppressione delle gradazioni di pena precedentemente comminate tra le diverse forme di adesione alle dottrine ereticali, prescrivendo lo stesso trattamento sanzionatorio per maestri, *credentes*, *fautores*, *receptatores* e *defensores*, in applicazione del cónone 3, § 5 del IV concilio Lateranense del 1215 che a sua volta, come abbiamo visto³⁴, aveva recepito la disposizione sul favoreggiamento contenuta nella *Vergentis* di Innocenzo III, emanata nel 1199. Ora Carerio tornava a proporre la progressione delle pene a seconda del grado di coinvolgimento del reo, stabilendo a carico del fiancheggiatore una pena più blanda di quella a carico del maestro.

La squadra di giuristi convinti che il rogo fosse, per dirla con terminologia moderna, una pena legale era dunque nutrita ed altamente qualificata. E tuttavia il criminalista calabrese non poteva nascondere che un'altra, altrettanto larga, parte della dottrina non aveva riportato la pena della vivicombustione a disposizioni di legge ma solo alla consuetudine:

Consuetudine autem introductum est ultimum supplicium imponi videlicet poena ignis, ut comburantur haeretici, & ita declarat consuetudo in hoc delictum ultimum supplicium, ut dicit Panorm.(itanus) in d.(icto) c.(apitulo) Ad abolendam & plene per Paul.(um) grill.(andum) in d.(icto) tract.(atu) de haere.(ticis) iii q.³⁵ ubi ponit poenas inductas a iure canonico, & civili contra personas ecclesiasticas, & laicos, [...]. iure autem novissimo in regno talis poena ignis est approbata, ut per d.(icta) constit.(utione) Inconsutilem in fi.(ne) ut in conspectu populi vivi comburantur haeretici, & ibi gl.(ossa) pen.(ultima) in ver.(siculo) poenam videtur demonstrare,

31. Anche se non specifica meglio, qui Carerio si sta riferendo probabilmente a gl. *Damentur*, C. 1, 5, 8: *dicentes (recte: discentes) haeresim in decem libras auri, sed servantes deportantur, docentes moriantur, Idem si ad sacrificium vel in templo convenerunt, ut j.(nfra) de Paga.(nis) & sacri.(ficiis et templis) l. j.* [C. 1, 11, 1, 2].

32. *Liber Sextus decretalium D. Bonifacii papae VIII* cit., coll. 639–642.

33. Sopra, pp. 348–349.

34. Sopra, p. 181 e nt. 131; p. 350.

35. PAULI GRILLANDI *Tractatus de Hereticis et Sortilegiis* cit., fo. 4v–5v.

quod etiam iure communi imponatur poena ignis cum aruspices, & sacrilegus poena concremationis puniantur. l. nullus. C. de male.(ficus) & Mathe.(maticis) [C., 9, 18, 3] in l. sacrilegii C. de sacril.(egio³⁶).

Benché non contenuto in norme positive, il rogo era pertanto pienamente giustificato dalla consuetudine (notiamo il mancato rinvio alla regola secondo cui la consuetudine è *optima legum interpres*, della quale potremo apprezzare la rilevanza tra breve). Un riferimento legislativo era peraltro rintracciato da Carerio nella costituzione di Costantino del 319 che comminava la vivicombustione per l'aruspice che si fosse recato in casa altrui per svolgere la sua attività di vaticinio. Leggiamola:

C. 9, 18, 3, *Imperator Constantinus A. ad Maximum*. Nullus haruspex, nullus sacerdos, nullus eorum, qui huic ritui adsolent ministrare, limen alterius accedat nec ob alteram causam, sed huiusmodi hominum amicitia quamvis vetus repellatur: concremando illo haruspice, qui ad domum alienam accesserit, et illo in insulam detrudendo post ademptionem bonorum, qui eum evocaverit suasionibus vel praemiis. 1. Accusatorem autem huius criminis non delatorem esse, sed dignum magis praemio arbitramur. *PP. k. Febr. Romae Constantino A. V et Licinio C. cons.* [a. 319].

Com'è palese, la legge costantiniana non aveva niente a che fare con gli eretici, ma si riferiva ai pronostici effettuati in privato da *haruspices* o da altri esperti in arti divinatorie, che potevano avere ad oggetto la salute dell'imperatore o altre conoscenze vietate³⁷. Abbiamo già avuto modo di constatare con quanta disinvoltura i giuristi tardomedievali e della prima età moderna impiegassero il principio dell'analogia *in malam partem* nella materia criminale: Simancas e Tiberio Deciani ne avevano fatto larghissimo uso, entrambi impiegando ampiamente addirittura l'interpretazione allegorica della legge penale³⁸. Qui abbiamo un altro cospicuo esempio di questa estensione analogica ad una fattispecie criminosa della pena disposta per una fattispecie diversa.

Tuttavia Carerio rinveniva un appiglio più diretto alla legislazione positiva almeno nel Regno meridionale, poiché la *Inconsutilem tunicam* di Federico II che, come ricorderemo, era stata inserita nel *Liber Augustalis* come sua costituzione di apertura (I, 1), aveva esplicitamente disposto a carico degli

36. La citazione è errata: una legge *sacrilegii* nel titolo *de crimine sacrilegii* del Codice (C. 9, 29) non esiste; tale frammento è invece presente nel titolo *Ad legem Iuliam peculatus et de sacrilegis et de residuis*, D. 48, 13, 7.

37. Sulla costituzione, nella versione del Codice Teodosiano (*CTh.* 9, 16, 1), oltre a qualche osservazione sopra, pp. 346–347, cfr. DE GIOVANNI, 1983, *passim*; LUCREZI, 1987, pp. 172–174, che però mette in luce opportunamente come questa legge vietasse la sola mantica privata, mentre una successiva costituzione, *CTh.* 16, 10, 1, emanata a Serdica nel 321, imponeva la consultazione degli aruspici qualora un fulmine avesse colpito il palazzo imperiale o un'opera pubblica: in questo caso, afferma con piena ragione Lucrezi, si trattava di aruspica pubblica e Costantino non l'aveva affatto vietata; ESCRIBANO PAÑO, 2010b, pp. 201–203.

38. Come abbiamo potuto apprezzare in Tiberio Deciani sopra, pp. 341–342, e potremo vedere tra breve, pp. 374–380.

eretici la pena della vivicombustione in pubblico, davanti al popolo riunito ad assistere all'esecuzione capitale.

3.3. Tiberio Deciani e la polemica con Ulrich Zasy sulla pena da comminare agli eretici

Ancor più categorico era Tiberio Deciani. A suo parere la pena capitale non era fondata solo sulla consuetudine, ma era legittimata da fonti del diritto bibliche (“*ius vetus sacrum*”) ed evangeliche, del diritto romano (“*iure Ethnicorum*”) e di quello canonico (“*iure saeculari Christiano*”). Non solo le fonti scritturistiche incitano allo sterminio degli eretici, ma, per il loro stesso bene, essi non possono essere rilasciati alla punizione divina³⁹:

ipsimet puniti liberantur a maiori poena scilicet gehennae: nam si semel in hoc mundo puniuntur, non punientur in alio: nam dicitur in Naum 1. Non iudicabit Deus bis in id ipsum in tribulatione. Ergo qui iam puniti sunt, postea non punientur. Si enim postea punirentur, scriptura mentiretur, quod nefas est dicere, quamquam sententia iudicis aeterni praeveneri non potest sententia iudicis.

Non solo la loro morte è pienamente legittima, ma lo stesso rogo non può essere messo in discussione. Lo attestano non solo i testi evangelici, come il solito *Giovanni*, 15, 6 ma anche *Matteo*, 7, 15, *omnis arbor quae non facit fructum bonum exciditur et in ignem mittitur*, ma anche una quantità di costituzioni imperiali. Ma c'è di più: egli afferma di richiamarsi anche ad un versetto della profezia di Naum, leggendolo in chiave processual-penalistica: *non iudicabit Deus bis in id ipsum in tribulatione*. Questa formulazione non è presente nel testo del profeta, che nella traduzione dei Settanta suona così:

Naum, 1, 9: Οὐκ ἐκδικήσει δις ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐν Ἰηλίου.

Le si possono però avvicinare due versetti:

Naum, 1, 9: quid cogitatis contra Dominum consumptionem ipse faciet non consurget duplex tribulatio.

12: haec dicit Dominus si perfecti fuerint et ita plures sic quoque adtondentur et pertransibit adflixit te et non adfligam te ultra.

39. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., I, pp. 278r. ss. La cit., *ivi*, 280v. Su Deciani, SPAGNESI, 2004, 315 ss.; PIFFERI, 2013. MILETTI, 2015, pp. 20–23. Il metodo scientifico di Deciani si allontana dal *mos gallicus* di stampo umanistico: SCHAFFSTEIN, 1953, pp. 195 ss.; e ancora PIFFERI, 2006, pp. 266–276, dove tuttavia il ruolo che la consuetudine riveste nel sistema di pensiero del criminalista udinese mi pare eccessivamente marginalizzato dallo studioso porrettano, e quello della legge come parametro fondamentale del sistema penale non abbastanza bilanciato dalla presenza dell'interpretazione allegorica della legge penale stessa, da Deciani ampiamente praticata. Tiberio Deciani, 1509–1582.

Da questa massima, interpretata come se dicesse “Dio non giudicherà due volte sulla stessa causa nella sciagura”, il giurista udinese traeva la conseguenza che l’eretico giustiziato avrebbe ricevuto, nell’altra vita, il perdono divino, evitando perciò la pena eterna: quindi l’irrogazione della pena capitale sarebbe stata di giovamento allo stesso condannato. In realtà Deciani nasconde la vera citazione, che non è presa direttamente dal testo veterotestamentario (nel quale infatti le parole che egli cita non esistono)⁴⁰. La vera citazione è dal *Decretum* di Graziano, dal quale l’udinese riprende alla lettera interi moduli espressivi, come l’argomento *ad absurdum* finale:

Decreti secunda pars, C. 23, q. 5, c. 6: Item Ieronimus in Naum ad c. 1. Quid ergo, ait, contra Dominum cogitatis? Ipse, qui creavit mundum, et eius consummationem faciet. Quid si vobis videtur crudelis et rigidus et cruentus, quod in diluvio genus delevit humanum, super Sodomam et Gomorram ignem et sulphurem pluit, Egyptios submersit fluctibus, Israëlitarum cadavera prostravit in eremo, scitote, eum ideo ad presens reddidisse supplicia, ne in eternum puniret. Certe aut vera sunt que Prophetæ loquuntur, aut falsa. Si vera sunt que de severitate eius videntur dicere, ipsi dixerunt: “Non iudicabit Dominus bis in id ipsum in tribulatione;” sin autem falsa sunt, et falsum est quod dicitur: “Non consurget duplex tribulatio:” falsa est ergo et crudelitas, que in lege scripta est. Quod si verum est, et negare non poterunt, dicente Propheta: “Non iudicabit Deus bis in id ipsum in tribulatione”: ergo qui puniti sunt postea non punientur. Si autem postea punientur, scriptura mentitur, quod nefas est dicere.

Come si può vedere, la citazione dal c. 6 (“In presentiarum nonnulli puniuntur, ne in eternum flagellentur”) della *causa 23, quaestio 5* del secondo libro del Decreto graziano si estende ben oltre la parafrasi da Naum, includendo anche l’argomento *per absurdum* sulla sacra scrittura menzognera. Il motivo della pena capitale (qui adombrata nei castighi divini inferti a Sodoma e Gomorra, agli egiziani ed agli ebrei nel deserto) che, comportando un effetto preclusivo rispetto alla condanna eterna alle fiamme dell’inferno, funziona come una sorta di *ne bis in idem* divino, non è dunque invenzione del criminalista friulano. Eppure non si può tacere che, nell’ambito criminalistico secolare, questa particolare interpretazione del principio del divieto di iterazione della pena è assolutamente originale, non trovando alcun riscontro, per quanto mi è stato possibile appurare, in nessun altro criminalista dell’età moderna, poiché la condanna eterna dell’eretico impenitente o relapso era generalmente concezione così ovvia da non avere neanche bisogno di speciale dimostrazione. Deciani costituisce un’eccezione particolarmente rilevante, anche se questa sua considerazione non fece breccia nelle costruzioni giuridiche dei suoi successori, con poche eccezioni

40. Ottima illustrazione del passaggio dal testo originale del profeta veterotestamentario alla frase canonistica in ECKERT, 2011, pp. 488–491, e nt. 15. Ma già un’illuminante valutazione comparativa dell’originale ebraico in confronto alla traduzione dei LXX e a quelle latine è stata proposta da DE CHURRUCA, 2002, pp. 123–126.

non particolarmente significative. Ma l'uso di Naum per supportare questo *ne bis in idem* divino era tutt'altro che nuovo, come vedremo tra breve.

Come avrebbe dovuto essere eseguita la pena capitale? Su questo punto Deciani (e non era il solo) si contrapponeva ad Ulrich Zasy, che aveva proposto di interpretare l'*ultimum supplicium* come *poena gladii*, senza fuoco. Vediamo l'argomento che il giurista costanzese aveva addotto al *dominus consulens* che gli aveva richiesto il parere⁴¹:

caeterum quod dominus consulens in dicta quinta quaestione ex consuetudine poena ignis plectendos esse haeticos obstinatos putat, ego quidem eam subesse consuetudinem non controverto [. . .]. sed an iuste observata sit, mihi non est comperitum, unde pro ea consuetudine consulere non possum, sed contentus poenis legalibus, ultimo supplicio (quod mortem naturalem interpretamur) haeticos puniendos, d.(icta) l.(ege) ij c. ne sacr.(um) bap.(isma) &c. [C. 1, 6, 2] arbitror. Quod si Manichaei, qui sunt perfidiores haeticis, gladio tantum puniuntur, d.(icta) l.(ege) Arriani. § Manichaeis. [C. 1, 5, 5, 1] quanto fortius contra haeticos nostros, qui non tanta laborant perfidia, similes poenae possent sufficere. Denique si Imperator ignis incendia eis imponere voluisset, poterat pari facilitate ignem, sicuti gladium, nominasse.

Secondo Zasy, dal momento che le fonti romane contro gli eretici più deleteri, i manichei, disponevano solo la *poena gladii*, cioè la decapitazione, sarebbe stato inammissibile che per gli eretici coevi al giurista, che a suo dire non erano altrettanto perniciosi, fosse disposta una pena più grave come il rogo: una pena neanche menzionata dagli imperatori romani che, se l'avessero voluta disporre, l'avrebbero certamente menzionata esplicitamente, così come avevano fatto per la decapitazione. Si tratta di un accenno di grande interesse, che fa intravedere un barlume di un principio oggi fondamentale nella scienza penalistica: la pena non può essere rilasciata agli usi locali ma deve essere stabilita espressamente dalla legge. È il principio di legalità della pena notoriamente disposto nell'art. 1 C. P., nel punto in cui dispone che “nessuno può essere punito [. . .] con pene che non siano da essa (*scil.* legge) stabilite”. E lo afferma esplicitamente lo stesso Zasy: “contentus poenis legalibus”.

Deciani si dichiarava in disaccordo⁴²:

Scio aliquos contra inniti, poenam scilicet ignis non infligendam, & satis esse, quod gladio & ultimo supplicio puniantur, inter quos e nostris Zasi.(us) consilio ultimo.

41. UDALRICI ZASII *Responsorum iuris sive consiliorum D. Udalrici Zasii, LL. doctoris clarissimi, et in celebri Academia Friburgensi quondam supremi ordinarii, Liber Primus. In Quo, praeter diligentem recognitionem, etiam recens complura eiusdem Auctoris, alias non impressa Consilia, (servato tamen prioris editionis ordine) accesserunt: Item Rerum & verborum, maxime memorabilium, non minus fidus, & accuratus, quam copiosus Index*, Francofurti, Apud Nicolaum Bassaeum, 1576, I, cons. XXIII, pp. 187–191; § 3, p. 188. Va sottolineata questa delimitazione concettuale della nozione di eretico, sulla quale vi fu sempre una discussione intensa: tale è solo il pertinace, contro il quale il giurista ammetteva la pena capitale pur disapprovando il rogo. Su Zasy cfr. ROWAN, 1987.

42. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., p. 285r.

primo volumi.(ne) numer. 3. quae quidem opinio vere mitiorem, sed tamen hodie tanta haereticorum impietate & pertinacia crassante non puto humanitatis, sed severitatis potius habendam rationem, postquam tot scriptis & monitis excitati & correpti nolint respiscere.

Dunque, pur apprezzando la proposta per la sua mitezza, la respingeva in primo luogo sul piano della convenienza, dal momento che il numero delle eresie era tanto elevato da imporre la comminazione di pene spaventose, che avessero una forte connotazione dissuasiva, e in seconda battuta su quello della legislazione positiva⁴³:

Hoc autem verum puto, quod nulla lege nominatim reperitur indicta haec poena ignis haereticis, neque iure canonico, neque etiam civili, usque ad Federicum II. Imperatorem, qui Rex etiam erat Neapolitanus, qui anno Domini 1222. legem promulgavit, qua haereticos vivos iussit comburi, quae lex incipit, *Inconsutilem*, & est prima in ordine constit.(utionum) Regni [. . .]. Carolus autem V. Imperator anno 1540. legem promulgavit, qua haeretici pertinaces ignis supplicio damnantur, resipiscentes autem gladio; mulieres vero putei inhumatione.

In realtà, dunque, il rogo poteva essere inteso come “pena legale”, dato che ve ne erano ben due che lo disponevano espressamente: la *Inconsutilem tunicam* di Federico II e la legge di Carlo V del 1540. La legge carolina per ultima menzionata è quella, sopra esaminata, che puniva gli impenitenti col rogo, i pentiti dopo la sentenza di condanna con la decapitazione e le donne con l’annegamento⁴⁴. Non solo; Deciani si opponeva a Zasy anche sul piano interpretativo, nel senso che contestava la lettura, per così dire, “minimalista” delle fonti legislative romane, proposta dal giurista costanzese⁴⁵:

Neque his obstat argumentum, quo nititur Zas.(ius) in d.(icto) consil.(io) ulti.(mo) quia scilicet Imperatores iusserunt haereticos gladio puniri, non igni. Nam si recte Zas.(ius) animadvertit, leges mandant haereticos ultimo supplicio puniri, in l. Ariani, in § Manichaeos [C. 1, 5, 5, 1], quam allegat, & in l. quicumque, § ultimo, de haereti.(cis) [C. 1, 5, 8, 11⁴⁶] sed appellatione ultimo supplicio venit, ut habetur l. capitalium, in princip.(io) ff. de poenis [D. 48, 19, 28 pr.]. consuetudo autem, quae est optima legum interpres, interpretata est ultimum supplicium, poena ignis.

Qui il rapporto tra le fonti del diritto si fa intrigante: la consuetudine, che è la migliore interprete delle leggi (secondo lo stranoto brocardo tratto da D. 1, 3, 37 su cui, più oltre, qualche osservazione), scavalca la lettera della legge giustiniana, imponendo una pena non espressamente prevista, tanto

43. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., p. 285v.

44. Ivi, loc. cit.

45. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., p. 285v.

46. Deciani richiama il § finale della costituzione, ma la clausola sanzionatoria, che disponeva la pena capitale per i maestri delle dottrine ereticali, è contenuta nel § II.

che l'*ultimum supplicium* si trasforma nella pena del fuoco, che a rigor di termini sarebbe, come abbiamo ampiamente visto, un *summum supplicium*.

Deciani accompagnava il rilievo sulla forza cogente della consuetudine con un numero cospicuo di casi in cui eretici erano stati effettivamente bruciati vivi o morti⁴⁷. Gli esempi storici erano quelli consegnati a una secolare catena di citazioni, in particolare la condanna postuma per eresia di John Wycliffe (morto nel suo letto nel 1384), pronunciata al concilio di Costanza del 1416, a séguito della quale le sue ossa erano state dissepolte e bruciate sul rogo; quella di Girolamo da Praga e di Jan Hus, arsi vivi come eretici nel corso dello stesso concilio; o il processo postumo a David Joris svoltosi a Basilea, concluso anch'esso con la condanna al rogo delle sue spoglie mortali nel 1559, tre anni dopo la morte. Va ricordato di nuovo⁴⁸, però, che Callistrato (D. 48, 19, 28 pr.) non aveva parlato di *ultimum*, ma di *summum supplicium*: sarebbe stato perciò necessario affrontare, quanto meno, il problema dell'identità concettuale delle due espressioni che invece, evidentemente, postulavano Deciani, Grillando e gli innumerevoli altri che avevano allegato il testo di Callistrato. Sappiamo bene, invece, che le due espressioni non sono equivalenti, poiché i *summa supplicia* erano connotati dalle modalità particolarmente efferate con cui erano eseguiti: croce, poi sostituita dalla *furca*, rogo, *damnatio ad bestias*⁴⁹, mentre l'*ultimum supplicium* era la *poena capitis*, da eseguire mediante decapitazione. In realtà, dunque, l'interpretazione corretta del contenuto concettuale dell'*ultimum supplicium* era stata quella di Zasy; purtroppo la costanza della lettura tradizionale fu talmente pervasiva da ostacolare una valutazione critica di tale tradizione, che avrebbe inevitabilmente indirizzato nella direzione impressale da Zasy.

E qui sorgerebbero delicate questioni relative a come il giurista della prima età moderna si accostava al problema dell'applicazione della legge penale: a parte l'accettazione implicita (e generalizzata) del principio secondo cui si può irrogare una pena disposta non da una norma espressa ma solo in via consuetudinaria, colpisce l'uso sistematico che, in questo periodo, i criminalisti fanno dell'applicazione analogica della pena (ovviamente *in peius*, per usare la terminologia moderna), servendosi meticolosamente dell'argomento *a fortiori*. Esaminiamo questo estratto dal testo di Tiberio Deciani. Parlando della pena del rogo egli argomenta⁵⁰:

Quam poenam non tamen adeo exhorruerunt legumlatores, quin illam variis etiam minoribus delictis indixerint; nam & lege Constantini relata in l. 2 C. de Iudae.(is) [C. I, 9, 3] cautum fuit, quod Iudaei, qui in Christianos ab eorum secta conversos

47. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., p. 423.

48. Cf. sopra, p. 354; pp. 360–361.

49. BRASIELLO, 1937, pp. 264–271; GRODZYSKI, 1984, pp. 361 ss.

50. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., p. 285r.

aliquid attentaverint, igni concrementur. Sic et eiusdem Constantini lege aruspices, & divinatores ignis poena interdicti sunt, si ad alienam domum accessissent, & qui eos vocaverit publicatione bonorum & deportatione punivit, ut habetur in l. nullus, C. de malefic.(is) & mathem.(aticis) [C. 9, 18, 13]. Sed et Ulpianus in l. sacrilegi, ff. ad l.(egem) Iuliam pecul.(atus) [D. 48, 13, 7, (6)] refert sacrilegos id est, qui templa noctu fregerunt, & dona Dei abstulerunt, vivos exustos, quanquam asserat moderandam esse poenam, usque ad bestiarum damnationem, quasi quod Ulpianus exhorruerit eam poenam, sed vere severior erat poena illa pro admissio crimine furti rei sacrae. Sed cum loquamur de haeretico, qui animas tanto Christi pretio redemptas furatur, certe condigna est poena ignis delicto. nam si haereticus quaerit animas, in ignem aeternum & inextinguibilem trahere dignus est, qui hoc materiali igni & ipse comburatur. [. . .]. Item dantes operam ut barbari Romanos depraedentur, vel praedam factam cum eis depraedantes vivi comburuntur lege Constantini, l. si quis barbaris, C. de re militari. lib.(ro) 12. [C. 12, 35, 9] quanto magis concremandi vivi, qui dant operam, ut diabolus, & saevior omni gente barbara animas catholicorum depraedetur, praedamque inter eos dividant. Et si pariter ex responso Caij in l. qui aedes. ff. de incend.(io) ruina, naufrag.(io) [D. 47, 9, 9] qui aedes acervumque frumenti iuxta domum positum combusserit vinctus, verberatus igni necari iubetur, si prudens id commiserit: quanto ergo magis eadem poena tollendus est, qui animas ipsas in ignem aeternum suis perversis dogmatis [*recte*: dogmatibus] conatur iniicere, singulasque animas exurit ipsi credentes cum aliis tamen catholicis commixtas, ut universa domus, immo civitas Dei, idest Ecclesia flammis absumatur?

Deciani prosegue per un'altra colonna abbondante di testo con questo impianto argomentativo; ma a noi sono sufficienti questi esempi. C. 1, 9, 3 puniva col rogo l'ebreo che avesse con mezzi violenti cercato di convincere un ebreo convertito a tornare all'ebraismo. Naturalmente gli eretici sono totalmente al di fuori del campo visivo del legislatore. Così come gli altri due esempi súbito seguenti, relativi agli aruspici ed ai ladri di cose sacre. Qui Deciani impiega la tipica argomentazione *a minori ad maius* secondo cui, se il rogo è comminato per queste ipotesi criminose, che sono sicuramente meno gravi dell'eresia, *a maggior ragione* dovrà essere comminato a chi ruba le anime che Dio ha, a così caro prezzo, redente dal peccato⁵¹.

Inoltre, C. 12, 35, 9, di Costantino, puniva chi avesse aiutato i barbari nei loro saccheggi ai danni della popolazione romana; Deciani estende l'applicazione della legge a coloro che saccheggino le anime del popolo di Dio con le loro erronee dottrine religiose. Il rogo disposto per gli incendiari delle messi altrui, espresso in D. 47, 9, 9, era esteso da Deciani a coloro che condannassero la messe divina, cioè il popolo crisiano, all'eterno incendio

51. L'argomento in parola è analizzato, sul piano teorico delle tecniche dell'argomentazione giuridica, da BARBERIS, 2006, pp. 8–9, come sottospecie dell'argomento *a fortiori*, a sua volta simile all'argomento analogico, ma concettualmente da tenere distinto da esso. Ora, se è vero (come è vero) che tale argomento è ampiamente utilizzato sia nell'interpretazione giuridica sia nella retorica giudiziaria, è altrettanto vero che la sua adozione nel diritto criminale lascia all'interprete un'eccessiva libertà nel decidere di beni fondamentali quali la libertà e addirittura la vita dell'imputato.

infernale. Possiamo notare non solo l'uso sistematico dell'argomento *a fortiori*, ma anche quello dell'applicazione allegorica della norma penale che, se ammissibile nel discorso di un teologo (o di un avvocato), pare poco commendevole in quello di un giurista (almeno secondo le categorie moderne, che vedono nel principio di legalità l'elemento fondamentale di ogni legge penale).

3.4. Prima digressione: *non iudicabit Deus bis in id ipsum in tribulatione*

Abbiamo visto sopra la rilevanza attribuita da Tiberio Deciani alla pena capitale come causa di preclusione della condanna eterna. Eppure il giurista friulano non era stato il primo in assoluto a proporre l'argomento del "*ne bis in idem* divino" in materia criminale: esso, in realtà, aveva già alle spalle una lunghissima storia nel diritto canonico, già seguita in tutti i suoi passaggi, a partire dalle fonti romane, da Peter Landau, al cui studio del 1970 rimando per tutte le fasi iniziali, a partire almeno dal commento di Girolamo *in Naum*, I, 9⁵². Qui mi soffermerò su una sua applicazione non poco particolare, che costituirà una sorta di scatola cinese: ciascuno stadio scoprirà un'altra tappa che a sua volta nasconde un livello ulteriore. Ciascuno di questi strati necessiterà di specifica, distinta analisi.

Il primo passaggio è costituito dalla riflessione di un grande teologo francese, che segnò con la sua dottrina gli ultimi decenni del XII secolo, e che è famoso più che altro per essere stato, a detta di Jacques Le Goff, uno dei primi teologi, se non il primo in assoluto, ad inserire il *purgatorium* (usato come sostantivo e non più come aggettivo per designare il "luogo di purificazione", *locus purgatorius*) in un sistema coerente⁵³: Pietro Cantore († 1197) nel suo *Verbum abbreviatum* impiegò il motivo della pena capitale come atto che preclude lo svolgimento di un ulteriore processo *de eadem re*. Qui la sua esortazione a non comminare la pena capitale agli eretici era inserita in una più generale riflessione che prendeva le mosse dall'inammissibilità del *iudicium ferri candentis, et aquae frigidae, vel bullientis*, cioè dell'ordalia giudiziaria⁵⁴:

52. LANDAU, 1970; più di recente, KÉRY, 2006, pp. 305–312. Il passo, in MIGNE, *PL*, 25, col. 1238.

53. LE GOFF, 1982, p. 184: "Secondo me, a inserire il purgatorio nel sistema e nell'insegnamento della teologia è stato Pietro il Cantore".

54. PETRI CANTORIS *Verbum abbreviatum*, in MIGNE, *PL*, 205, cap. 78, col. 231. Per la sua edizione Migne si servì della prima edizione a stampa dell'opera di Pietro, VENERABILIS PETRI CANTORIS Ecclesiae B. Mariae Parisiensis, ac S. Theologiae doctoris et professoris, *Verbum abbreviatum, opus morale ab annis fere quingentis conscriptum, omnibus Theologis, Pastoribus, Confessariis, Concionatoribus, Iuris-consultis, & cuiuscumque conditionis hominibus utilissimum: e tenebris nunc primum erutum, & notis illustratum studio & opera R.*⁴¹ P. D. Georgii Galopini Monasterij S. Gisleni Ordinis S. Benedicti Provinciae Hannoniae Religiosi, & Bibliothecarij. *Cum Indice duplici: in fronte Capitul, in calce Rerum, & Sententiarum, Montibus, Ex Typographia Francisci Waudraei sub Bibliis, M.DC.XXXIX, p. 202.* Ma all'aprirsi del XX secolo era sentita la necessità di una nuova edizione critica del *Verbum abbreviatum*, rino-

In dubijs ergo tenenda est sententia, potissime in causa sanguinis, ubi non coniecturaliter vel probabiliter tantum est procedendum, sed limpidissimis & luce clarioribus rationibus iudicandum, ne aliter iudicans reus sit mortis condemnati. Sed nec convicti ab huiusmodi iudicio tradendi essent morti, quia hoc iudicium quodammodo est ecclesiasticum, quia non exercetur sine praesentia sacerdotis, per quod, cum traditur morti, a sacerdote traditur; quia ab eo fit, cuius auctoritate fit. Sed et B.(eatus) Thomas Cantuariensis Clericum degradatum noluit pro eo crimine alias puniri, quia “non punit Deus bis in idipsum”⁵⁵. Quod ante Cathari convicti vel confessi non sunt occidendi, nisi crediderit manualiter Ecclesia, quod sibi possint resistere, videtur. Ait enim Apostolus: “Haereticum hominem post trinam admonitionem, devita” [Paolo, *epistola ad Titum*, 3]. Non ait, occide.

Il testo ora citato sollecita parecchie riflessioni. Pietro non limitava il discorso ad una condanna dell’ordalia giudiziaria, ma lo generalizzò portandolo ad una netta riprovazione della comminazione della pena capitale agli eretici, fondata non solo su passi scritturistici come quello tratto dall’epistola a Tito che impone di devitare il fratello che sbaglia (e qui Pietro usa un’espressione che avrà enorme successo, anche tra i protestanti dei secoli XVI–XVII: “non dice: uccidilo”) ma anche su un rilievo logico di enorme portata, idoneo, se preso alla lettera, a scardinare l’intero sistema del rapporto tra la giustizia canonica e quella secolare⁵⁶. Anche nei confronti dell’eretico acclarato la pena di morte deve essere evitata perché, benché pronunciata espressamente dal giudice secolare, essa è emanata per effetto di quel *iudicium peregrinum* costituito dall’ordalia, che non può essere svolto se non in presenza del sacerdote. Ma allora, anche se formalmente non emette la sentenza di morte, è il giudice di fede il vero artefice dell’effusione del sangue del reo, perché “ab eo fit, cuius auctoritate fit”, nel senso che un evento va attribuito alla responsabilità di colui che ha l’autorità di farlo avvenire. Pertanto non ha senso affermare che, consegnando il reo al braccio secolare, la chiesa conserva le mani monde, perché essa è la vera responsabile della condanna di sangue.

L’aforisma *ab eo fit, cuius auctoritate fit* non è creazione di Pietro Cantore. In una visione relativa alla purificazione dal peccato, descritta in una delle sue

vando l’edizione di Mons curata da Georges Galopin: LANGLOIS, 1916, pp. 307–317. Monique Boutry, tra il 2004 e il 2012 ha provveduto ad una nuova edizione dell’opera di Pietro, della quale sono note due redazioni, una breve (quella pubblicata da Galopin), ed una lunga: il paragrafo sul *iudicium ferri candentis, et aquae frigidae, vel bullientis*, che nella versione breve è il 78, nella *recensio* lunga è il 100. La battaglia di Pietro Cantore contro l’ordalia è esaminata da BALDWIN, 1994, pp. 340–342 e, ricordiamo, ebbe il suo epilogo nel cónone 18 del quarto concilio Lateranense del 1215, che appunto la vietò espressamente. Sul rapporto tra il pensiero di Pietro Cantore ed il concilio del Laterano, e sull’influsso che il pensiero del teologo francese esercitò sui lavori del concilio romano, cfr. BALDWIN, 1961, pp. 626–629. Sul tema dell’ordalia giudiziaria, una recente ed ampia riflessione in POVOLO, 2015, pp. 207–215.

55. A margine dell’ed. Galopin: “Nahum I. iuxta 70. & citatur 13. Q. 2 Quaesitum est [Decreti secunda pars, C. 13, Q. 2, c. 30]”.

56. Qualche riflessione sul problema della pena capitale sarà svolta più oltre. Per ora, sui ragionamenti di Pietro Cantore sulla pena di morte, cfr. GAUVARD, 2007, p. 31.

opere più significative, la *Caelestis hierarchia*⁵⁷, lo pseudo-Dionigi Areopagita aveva elaborato una gerarchia degli agenti, divini e terrestri, deputati a procedere alla liberazione dell'anima dal peccato, dalla quale appariva che il serafino aveva purificato il profeta Isaia, toccandogli le labbra col dito, non di sua iniziativa ma dietro diretto mandato di Dio, da cui discende ogni bene. Ma anche Agostino di Ippona aveva elaborato un pensiero simile, forse ancora più esplicito in quanto inserito all'interno di una riflessione sulla potestà di infliggere la morte come eccezione al divieto generale di uccidere espresso nel Decalogo, e quindi proprio in un contesto prettamente giuridico (oggi diremmo relativo alla giurisdizione):

Agostino, *De civitate Dei*, I, 21: Quasdam vero exceptiones eadem ipsa divina fecit auctoritas, ut non liceat hominem occidi. Sed his exceptis, quos Deus occidi iubet sive data lege sive ad personam pro tempore expressa iussione, (non autem ipse occidit, qui ministerium debet iubenti, sicut adminiculum gladius utenti; et ideo nequaquam contra hoc praeceptum fecerunt, quo dictum est: Non occides, qui Deo auctore bella gesserunt aut personam gerentes publicae potestatis secundum eius leges, hoc est iustissimae rationis imperium, sceleratos morte punierunt [. . .]).

La trama del pensiero di Agostino è chiara: chi uccide su comando di Dio non ricade nel divieto del comandamento, poiché non lui, ma Dio è l'artefice dell'uccisione del singolo (evidentemente in esecuzione di una sentenza capitale) o durante una guerra, se essa sia stata ordinata da Dio (nel qual caso essa è sempre, intrinsecamente, giusta). L'argomento sarà poi fatto proprio anche da Tommaso d'Aquino (*Summa theologiae, Secunda secundae*, q. LXIV, art. III, ad 1), proprio utilizzando i due testi appena citati, quello dello pseudo Dionigi e quello di Agostino per segnare il confine tra l'uccisione illecita (quella privata) e quella lecita, disposta dalla legittima autorità che opera a salvaguardia del bene comune su mandato di Dio che le conferisce tale potere.

Torniamo a Pietro Cantore. Se si pensa che, per quanto incerta sia la data precisa, la composizione del *Verbum abbreviatum* si pone nei primi anni Novanta del XII secolo⁵⁸, in contemporanea con gli inizi della repressione dei catari (contro la cui esecuzione capitale egli si schierò esplicitamente) e che aveva visto, nel 1184, l'emanazione della bolla di Lucio III *Ad abolendam*, § 2, diretta contro “Catharos et Patarinos et eos, qui se Humiliatos vel Pauperes de Ludguno falso nomine mentiuntur, Passaginos, Iosephinos,

57. Divini DIONYSII AREOPAGITE *Caelestis hierarchia. Ecclesiastica hierarchia. Divina nomina. Mystica theologia. Undecim epistolae. Ignatii Undecim epistolae. Polycarpi Epistola una. Theologia vivicans. Cibus solidus*, al colophon finale: “In incyta civitate Venetiarum per Ioannem tacuinum de Tridino formulariae atis magistrum: Anno ab incarnatione eiusdem Domini nostri Iesu Christi. Mccccliii. die xxi mensis Novembris. Principe Leonardo Lauretano”, cap. 13, “Cura seraphin purgatus fuisse dicatur propheta esaias”, pp. 18v–19v.

58. VAN DER EYNDE, 1951, p. 238 propose la data del 1192; BOUTRY, 2012.

Arnaldistas”⁵⁹, si può apprezzare bene l’indipendenza intellettuale di questo teologo, oggi più noto per la sua radicale condanna senza appello della sodomia. Ma nell’argomentare di Pietro troviamo un altro motivo di grande interesse. Infatti, per supportare la sua presa di posizione contro la pena capitale, Pietro si spinse ad utilizzare un altro argomento, costituito da un episodio significativo della vita di Thomas Becket (anzi, quello che segnerà il suo sanguinoso destino), ma sforzandone il senso. Vale la pena confrontare l’episodio nella sua portata originale con la particolare curvatura che gli imprime il teologo francese.

L’intervento di Becket si pone in un momento di acuto contrasto col re di Inghilterra Enrico II, esploso al concilio di Westminster nell’ottobre del 1163. Il re chiese che alcuni chierici macchiatisi di delitti comuni fossero degradati e consegnati alla giustizia secolare per la debita punizione, ed inoltre che alla deposizione dall’ordine presenziassero alcuni suoi *officiales*, incaricati di arrestare subito i chierici degradati per evitare che potessero sfuggire alla giustizia del re⁶⁰:

Peto igitur et volo, ut tuo, domine Cantuariensis, et coepiscoporum tuorum consensu clerici in maleficiis deprehensi vel convicti vel confessi exauctorentur illico, et mox curiae meae licitoribus tradantur, ut omni defensione ecclesiae destituti, corporaliter puniantur. Volo etiam et peto, ut in illa exauctorazione, de meis officialibus aliquem interesse consentiatis, ut exauctoratum clericum mox comprehendat, ne qua ei fiat copia corporalem vindictam effugiendi.

I vescovi si ritirano per decidere. Alcuni concordano con la richiesta del re:

Moxque hinc inde allegatum est: episcopi dicebant secundum leges seculi clericos exauctoratos curiae tradendos, et post poenam spiritualem, corporaliter puniendos: quoniam quo digniores sunt ex privilegio, eo deteriores judicantur in delicto; et quo deteriores in delicto, eo graviores sunt afficiendi supplicio. Non ergo mirum, inquiunt, si privationem ordinis sequatur supplicium corporis. Id ipsum etiam non solum legibus, sed etiam authenticis probabant exemplis.

59. Cito qui (come sopra, p. 179, nt. 128) il testo della bolla non dalla versione massimata del *Liber Extra* (X, 5, 7, 9), dalla quale l’elenco delle eresie è espunto allo scopo di generalizzare la condanna a tutte le eresie, ma da quella completa pubblicata in *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio Tomus III* cit., n. VIII p. 20. Ricordo che la *Ad abolendam*, oltre alla scomunica perpetua, disponeva principalmente che l’eretico, qualora fosse un chierico, “totius ecclesiastici ordinis praerogativa nudetur” e fosse consegnato al giudice secolare “animadversione debita puniendus”; se fosse un laico fosse anche lui consegnato al giudice secolare “debitam recepturus pro qualitate facinoris ultionem”. Per entrambi la sola speranza di sfuggire al rogo (che è la “debita animadversio” del testo papale) sarebbe stato abiurare “continuo”, “confestim”, il proprio errore e sottoporsi alla penitenza. Naturalmente lo spazio temporale coperto dall’avverbio *confestim* divenne a sua volta oggetto di accese dispute, come abbiamo avuto modo di notare in precedenza.

60. *Summa causae inter regem et Thomam*, in GILES, 1845, II, pp. 251–261. I brani qui citati si trovano a pp. 252–253.

A loro dire sarebbero state le leggi secolari (cioè il diritto romano) ad imporre di procedere nel senso richiesto dal re, deposizione del chierico e sua consegna alla curia secolare per la debita punizione. Charles Duggan, a questo proposito, ricordava due Novelle di Giustiniano, la 83 e la 123, 21⁶¹, la seconda delle quali particolarmente significativa nel delineare la necessità della preventiva degradazione del chierico colpevole con la successiva consegna al giudice secolare.

Ma Becket si rifiuta:

Dominus vero Cantuariensis sacris canonibus consentiens, in contrarium allegabat, asserens omnino injustum fore, et contra canones, et contra Deum, si ob unius punitionem delicti, duo quis subeat iudicia. Nec enim Deus iudicat bis in id ipsum. Quod enim, inquit, iudicat ecclesia, aut justum est aut injustum: sed non dabis injustum, erit ergo justum. Quod, cum non contineat absolutionem, continet damnationem. Si ergo damnatur reus, quum exauctoratur, non debet alium iudicium inchoari ad ejusdem condemnationem peccati. Ad haec quoque cavendum est, inquit, nobis, ne nostro consensu opprimatur et pereat libertas ecclesiae: pro qua, exemplo summi sacerdotis nostri, ex officio tenemur usque ad mortem certare. Nondum autem usque ad mortem restitistis.

Come si può vedere, il diniego di Becket era motivato da un duplice ordine di ragioni: il primo di natura, diciamo così, “processuale”, cioè evitare che su uno stesso delitto fossero emanate due sentenze, quella ecclesiastica che aveva sancito la deposizione dei chierici, e quella secolare. Questa prospettiva, a suo dire, trovava il suo fondamento nei “sacri canones”. Ed è qui che compare il motivo del rifiuto di Dio di giudicare due volte, contenuto in quella citazione per niente letterale dal profeta Naum che suona *Nec enim Deus iudicat bis in id ipsum*, che abbiamo esaminato rapidamente poco sopra nell’uso particolare che ne fece Tiberio Deciani. Sappiamo che l’impiego della locuzione era già molto antico, risalendo almeno a Girolamo, nel suo commento al libro di Naum⁶². A tacer d’altro, lo aveva

61. DUGGAN, 1962, p. 26.

62. Sul valore della locuzione rimando ancora a ECKERT, 2011. Ma ci sono tante altre vie che essa ha seguito prima di arrivare a Graziano: in una lettera all’imperatore Michele III dell’865, il papa Nicola I (*MGH*, 1925, *Nicolai I. papae epistolae*, n. 88, pp. 454–487), per protestare contro la deposizione di Ignazio, patriarca di Costantinopoli, afferma: “Si autem Ignatius, ut fertis, iudicatus erat, quamobrem illum secundo iudicio subici voluistis contra illud, quod scriptum est: Non iudicabit Deus bis in id ipsum?” Come nota il curatore Ernst Perels (ivi, p. 460, n. 5) il riferimento è a *Canones Apostolorum*, 25: *Episcopus, aut presbyter, aut diaconus, qui in fornicatione, aut perjurio, aut furto captus est, deponatur: non tamen communione privetur. Dicit enim scriptura: Non vindicabit dominus bis in idipsum*: MANSI, I/1759, col. 53, poi FUNK, 1905, 8, 47, 25, p. 570, con testo greco: Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ὁ πορνείᾳ ἢ ἐπιουρίᾳ ἢ κλοπῇ ἄλλοις καθαιρεῖσθω, καὶ μὴ ἀφοριζέσθω· λέγει γὰρ ἡ γραφή: “Οὐκ ἐκδικήσεις δις ἐπὶ τὸ αὐτὸ”. Ὡσαύτως καὶ οἱ κληρικοί. *Canones Apostolorum*, 25 è citato da LANDAU, 1970, p. 141, con, in nt. 83, l’indicazione delle successive raccolte canonistiche in cui la locuzione parafrasata da Naum fu inserita. Cfr. sul punto anche l’ottimo DE CHURRUCA, 2002, p. 120, che lega strettamente la fortuna di questa regola all’uso che ne fecero i padri della chiesa orientale, in *primis* Basilio di Cesarea: cfr. *epistola* 199, cónone 32 (=MIGNE, PG, 32, col. 728a): οἱ τὴν πρὸς θάνατον ἁμαρτίαν ἁμαρτάνοντες κληρικοί τοῦ βαθμοῦ καταργονται, τῆς κοινωνίας δὲ τῶν λαϊκῶν οὐκ ἐξείργονται. Οὐ γὰρ ἐκδικήσεις δις ἐπὶ τὸ αὐτὸ.

impiegato Isidoro di Siviglia, ma per confutarlo alla luce di una quantità di testi vetero- e neotestamentari che andavano nella direzione opposta:

Isidoro di Siviglia, *Sententiae*, 3, 2, 8. A quibusdam dici solet: Non iudicat Deus bis in idipsum; qui tamen non adtendunt illud quod alias scriptum est: Iesus populum de terra Aegypti liberans, secundo eos qui non crediderunt perdidit [*Epistola di Giuda*, 1, 5]. Quamvis enim si una culpa bis non percutitur, una tamen percussio intellegitur, quae hic coepta illuc perficitur, ut in his qui omnino non corriguntur, praecedentium percussio flagellorum sequentium sit initium tormentorum. 9. Hinc est quod in psalmo scribitur: Operiantur sicut diploide confusione sua [*Salmi*, 108, 29]. Diploidis enim duplex vestimentum est quo figuraliter induuntur qui et temporali poena et aeterna dannantur. Unde et Hieremias: Contritio super contritionem, id est gemina damnatio, et hic, et in futuro saeculo [*Geremia*, 4, 20]. Et idem alibi: Et duplici contritione contere eos, id est gemina poena, praesenti scilicet et futura [*Geremia*, 17, 18].

Ma Anselmo di Laon aveva utilizzato il passo di Naum per significare che colui che la chiesa avesse punito per un peccato commesso non sarebbe stato di nuovo giudicato per quello stesso peccato da Dio⁶³. Si trattava tuttavia di una posizione non condivisa unanimemente⁶⁴. E questa incertezza sul destino del giustiziato nell'aldilà affannava i teologi e, successivamente, i canonisti, tanto è vero che una *palea* inserita da Graziano subito dopo C. 23, q. 5, c. 6, citata sopra⁶⁵, allo scopo di tentare di eliminare la contraddizione, andava a limitarne la portata:

PALEA C. V. Hoc tamen intelligendum est de illis, quos presentia supplicia in melius conmutant, non de illis, qui obstinati sunt in malo, qui, si semper viverent, semper peccarent, quorum pena hic incipit, et in eternum durabit.

Quindi la linea discriminante sarebbe stata costituita dalla presenza o meno del pentimento del condannato: il reo ostinato non solo avrebbe subito la pena corporale, ma nell'aldilà gli sarebbe toccata quella eterna, non come esecuzione di una seconda condanna, ma come prosecuzione di quella terrena. Era in sostanza la stessa soluzione proposta da Pietro Lombardo nel rapporto tra pentimento e destino nell'aldilà: chi si pente perfettamente si salva, chi non del tutto dovrà subire un supplemento di pena (è qui che nasce l'idea del purgatorio), chi muore impenitente “omnino moritur et eternaliter cruciatur. Si enim semper viveret semper peccaret”⁶⁶.

63. L'uso di Naum, 1, 9 da parte di Anselmo di Laon è analizzato accuratamente da LARSON, 2014, p. 154, nt. 47.

64. Su queste discussioni cfr. ora LARSON, 2014, pp. 152–167.

65. Sopra, p. 375.

66. PETRI LOMBARDI *Textus magistri sententiarum in quatuor sectus libros partiales. Primus agit de inexplicabili misterio summe sanctissime et individue trinitatis. Secundus tractat de rerum creatione et formatione corporalium et spiritualium, et alijs rebus ad ea pertinentibus agit pariter de lapsu hominis. Tertius agit de incarnatione verbi. Quar-*

Anche questa differenziazione però non soddisfaceva tutti. Pietro di Poitiers esaminava una vasta gamma di posizioni divergenti, partendo da un caso esemplare: due soggetti sono parimenti colpevoli di un crimine ma uno, a causa di esso, viene impiccato, l'altro muore di morte naturale. Nell'aldilà la loro retribuzione sarà la stessa? Non mi dilungo sul *casus* prospettato dal tomista francese, ma rimando all'analisi fornita da Raphaël Eckert⁶⁷. Non sfuggirà, da questa breve rassegna, l'intrecciarsi di due diverse prospettive relative all'applicazione della regola: per un verso quella connessa al concorso di azioni penali, ecclesiastica e secolare, *ma qui sulla terra*; dall'altro il ben diverso profilo del concorso tra la condanna penale terrena e la condanna eterna *nell'aldilà*. I teologi discutevano sull'efficacia della regola in questa seconda ottica, nel rapporto tra penitenza terrena (nella quale è compresa anche la punizione massima, cioè la pena capitale) e giudizio eterno. Ma non è questo il punto di vista con cui Thomas Becket se ne servi.

Nella prospettiva dell'arcivescovo cantuariense, infatti, la deposizione dei chierici colpevoli era già una pena, perciò una pena ulteriore non avrebbe potuto essere comminata. Dunque il re, disponendo una pena secolare, avrebbe violato un precetto che, contenuto com'era nell'Antico Testamento, era di diritto divino. Quindi apparentemente, Becket voleva evitare che i chierici condannati subissero una seconda pena. Ma la vera ragione per la quale Becket si appellava alla locuzione del profeta Naum era da ricercare nella necessità di conservare il *privilegium fori* ecclesiastico, evitando che un chierico (per quanto degradato, cioè ridotto allo stato laicale) fosse giudicato da una corte regale. Il vero valore da difendere era, quindi, l'immunità del clero dalla giurisdizione criminale secolare: la *libertas ecclesiae*, come la chiama Becket.

Pietro Cantore volge l'episodio verso un epilogo ben differente. Sparisce dalla sua analisi qualsiasi accenno al privilegio ecclesiastico e il fuoco della discussione viene tutto concentrato sulla pena capitale. L'opinione del teologo è che gli eretici (nella sua prospettiva si tratta dei catari) non debbano essere uccisi a meno che la chiesa non sia convinta che essi possano resisterle con le armi: ma in questo caso saremmo di fronte non a quello che oggi potremmo definire un "reato di opinione" (la falsa credenza religiosa) ma ad una forma di sedizione. E, come abbiamo appena visto questa esortazione

tus tractat de sacramentis et signis sacramentalibus. Insuper in principio omnium distinctionum ponuntur valde utiles summarij, necnon in margine concordantie bible et sanctorum patrum. Item ponuntur etiam articuli erronei qui passim parisiis a doctoribus sacre theologie fuerunt condemnati et ab ipsorum conditoribus revocati ab anno domini M. CCLxxvij usque ad annum domini M. CCCCVij. Item quidam alij articuli in anglia et oxonia condemnati et ab ipsorum auctoribus tunc revocati. Tandem adest tabula omnes totius libri materias sub paucis comprehendens. Sententiarum hic liber vocatus est quoniam quidem omnium sanctorum patrum sententie adversus hostes Christiane fidei visibiles et invisibiles recondite sunt in eo. Merito igitur hic liber aureus thesaurus ecclesie aliter nuncupari debet. Et si mors peccatorum pessima. Par igitur multa diligentibus legem tuam domine et non est illis scandalum. s. l., s. d., s. e. (ma Parisiis, 1510), IV, distinctio 20, cap. 2, fo. 118v. Su Pietro Lombardo, KÈRY, 2006, p. 311 e nt. 285.

67. ECKERT, 2011, pp. 495-497.

all'astensione dalla repressione violenta è supportata dalla citazione della lettera (pseudo) paolina a Tito: "ait enim Apostolus: 'Haereticum hominem post trinam admonitionem, devita' Non ait, occide". È un esito completamente diverso da quello che, con la sua autorità, propugnerà Tommaso di Aquino un secolo dopo.

3.5. L'interpretazione allegorica della legge penale: Diego de Simancas

Abbiamo visto la centralità che nell'argomentazione di Tiberio Deciani ha l'interpretazione e l'estensione allegorica della legge penale (l'eretico è un ladro di anime, è un adultero dottrinale, è un falsario di dogmi, è un propalatore di infezione e deve essere punito come il ladro, come il coniatore di false monete e come l'adultero). Ma il giurista udinese è in ottima compagnia nell'adoperare questo schema retorico: vediamo il ruolo che questo metodo riveste nel pensiero di un vescovo, teologo e giurista di grande spessore come Diego de Simancas, leggendo questo estratto dalle sue *Catholicae Institutiones* nel quale il vescovo giustifica l'estrema severità della pena comminata all'eretico⁶⁸:

¹⁵Huc accedunt argumenta fortissima: nam haeretici crimen gravius est, quam adulterij corporei: severius igitur puniendus est. Quo argumento utitur Augustinus in ea epistola, quae est ad Bonifacium dicens: Cur enim cum datum sit divinitus homini liberum arbitrium, adulteria legibus puniantur, & sacrilegia permittantur? an fidem non servare animam Deo, levius est, quam foeminam viro? epistola 50 [*Epistolae*, 185, 20]. & sanctus Ambrosius sermone 50. Gravius est, religionis adulterum esse, quam corporis⁶⁹. ¹⁶Deinde, falsarius qui monetam, qui leges, qui rescripta principis falsat, iustissime quidem punitur: quanto magis haereticus, qui scripturam sacram, qui leges omnipotentis Dei corrumpit, atque subvertit? [...]⁷⁰. ¹⁷Ad haec, homicida iustissimas peccati sui poenas luit: & eo magis si per insidias aut veneno interfecerit quemquam: haereticus autem insidiator pessimus gravioribus poenis dignus est, quippe qui multorum incautas animas veneno pestiferi dogmatis morte infelicissima occidit. Attestatur mihi divus ille Hieronymus, qui in caput Iob 24. Haereticus, inquit, homicida est, qui animas hominum noxijs et lethalibus sensibus occidit⁷¹. Et Augustinus qui ait: videte qualia faciunt, & qualia patiuntur. Occidunt animas, affliguntur in corpore: sempiternas mortes faciunt, & temporales se perpeti conqueruntur⁷². [...] ¹⁸Item, seditiosi homines, qui civium pacem & amicitiam pervertunt, & reipublicae tranquillitatem dissipant & disturbant, quibus

68. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., tit. XLVI, *de poenis*, §§ 15–19, pp. 355–356.

69. L'attribuzione della frase ad Ambrogio è errata: essa è in realtà contenuta nel *Sermo* 47 di Massimo di Torino: MIGNE, *PL*, 57, col. 334C.

70. Nella lunga parte non riportata Simancas riporta l'orazione di Demostene contro Timocrate per dimostrare quanto era fin troppo evidente, ossia la gravità del delitto di falsificazione della moneta.

71. Girolamo, *Commentarium in Iob*, 24, MIGNE, *PL*, 26, col. 683A. Il testo preciso è: *Hic igitur homicida, recte haereticus quisque sentitur, ex eorum numero qui animas hominum noxijs, et lethalibus sensibus interficiunt.*

72. Agostino, *In Evangelium Iohannis tractatus CXXIV. Tractatus* II, 15.

supplicijs digni non sunt? [...⁷³] ¹⁹Atqui nemo est, qui tam perniciosam seditionem in republ.(icam) inferat, quam haereticus impius: nemo qui tot simul populorum, tot gentium, tot nationum, non modo corporibus, verum etiam animis pestem & interitum machinetur. Et quidem haereticus violator pessimus ecclesiasticae pacis, quae non nisi unitate praedicationis evangelicae custoditur, ut Leo ad Martianum augustum scripsit [ep. 89 MANSI].⁷⁴

Simancas prosegue ancora a lungo con questa esemplificazione che dovrebbe dimostrare perché l'eretico è degno delle pene più gravi. Qui basti questo estratto, che illumina a sufficienza un emblematico *modus operandi* del criminalista tipico della prima età moderna. Qui l'allegoria la fa da padrona: l'eretico è un assassino, perché uccide le anime degli sprovveduti fedeli (ed il vescovo si appoggia ad un passo di Agostino che aveva voluto dire tutt'altro, come si ricorderà: la frase, contenuta nell'undicesimo dei 124 trattati sul Vangelo di Giovanni, voleva stigmatizzare la presunta attitudine suicida dei circoncellioni); è un falsario, perché contraffà le sacre scritture; è peggio di un adultero, perché è infedele al patto stretto tra Dio e gli uomini, a tener fede al quale tutti, anche nolenti, sono vincolati.

E questa modalità di analisi della norma penale è tanto più significativa (ed ambigua) se si pensa che un enunciato proposto dal vescovo pacense sembrerebbe smentire completamente quanto detto finora: "la legge penale non deve essere estesa a quei casi nei quali non è presente la stessa identica *ratio*", ossia la stessa logica interna. Ora, tra un falso monetale o un adulterio e l'enunciazione di una proposizione ereticale, a parte la deduzione allegorica, non vi è alcuna identità di fattispecie materiale: eppure, dalla sua perfetta regola interpretativa che vieta l'analogia penale a fattispecie difformi tra loro, Simancas non trae la necessaria inferenza logica. Il punto d'arrivo di tutta la sua argomentazione è la glaciale considerazione che l'eretico, il peggiore di tutti i malfattori, merita il genere di morte più efferato: essere ridotto in cenere.

La stessa "bruciante" conclusione era proposta da un altro influente giurista, il belga Joost de Damhouder, magistrato e poi consigliere di Carlo V, che senza titubanza alcuna condannava gli eretici al rogo, fondandosi su un insieme concordante di fonti civili, canoniche, scritturistiche e con-

73. Anche in questo lungo brano non riportato Simancas si lancia in una, a dir la verità, poco proficua raffica di citazioni di autori antichi, Cicerone, Platone ed Aristotele su tutti, per dimostrare la perniciosità dei fomentatori di sedizione: una nozione che non necessitava di dimostrazione, e che ha quindi una funzione più che altro di appoggio retorico all'argomentazione.

74. MANSI, VI/1761, col. 126 B: «Quos ea moderatione universa, Domino auxiliante, credimus esse gesturos, ut quaecumque in querelam perturbationemque venerunt, ad unitatem pacis & fidei, compressa omni dissensione revocentur».

suetudinarie, praticamente le stesse consegnate alla discussione di legisti e canonisti da una tradizione ormai ultrasecolare⁷⁵:

Constantinus Imperator Arrium cum adhaerentibus damnavit in exilium, quia nolebat adhaerere consilio Niceno, l. Manichaeos, C. de haereti.(cis) [C. 1, 5, 4]. Theodosius Imperator punivit haereticos Manichaeos, omnium bonorum possessione & omni successione privavit, admisit desuper inquisitionem fieri post mortem, l. Arriani, C. eo.(dem) tit.(ulo) de haereti.(cis) [C. 1, 5, 5, 1] coniuncta l. ultimum supplicium, ff. de poenis [D. 48, 19, 21]. Item decrevit Valentinianus, ne Manichaei in solo Romano conveniendi morandique habeant facultatem [C. 1, 5, 5 pr.]: decrevit quoque eos ultimo supplicio tradendos, l. Quicumque, §. ultimo. C. eod.(em) tit.(ulo) de haeretic.(is) ibi, ultimo etiam supplicio coërcantur, qui illicita docere tentaverint [C. 1, 5, 8, 11]. Adde hic quae habentur in c.(apitulo) excommunicamus, 2. iuncta gloss.(a) in verb.(o) Puniendi, extr.(a) eod.(em) tit.(ulo) [X, 5, 7, 15]⁷⁶. Et ut paucis satisfaciamus praefatae quaestioni, qua poena haeretici sint plecendi, dicendum secundum Panormita.(num) in d.(icto) c.(apitulo) Ad abolendam, ext.(ra) de haereti.(cis) [X, 5, 7, 9] post Hostiensem, & Ioannem Andr.(eae) quod poena ignis debent ergo cremari, ut colligitur ex Evangelio Ioan.(nis) 15. c.(apitulo) ubi dicitur: Si quis in me non manet, mittetur foras, sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent⁷⁷. Et hanc poenam esse debitam interpretatur consuetudo, quae optima est legum interpret, c.(apitulo) Cum dilectus, ext.(ra) de consuetudine [X, 1, 4, 8], & in l.(ege) Cum de in rem verso, ff. de usur.(is) [D. 22, 1, 6] expresse textus in l.(ege) Si de interpretatione, ff. de leg.(ibus) senatusque consultis et longa consuetudine [D. 1, 3, 37]. Conveniunt ergo in hoc lex divina, canonica, civilis, & consuetudinaria, ut communiter puniantur poena ignis, ut testantur D. Panor.(mitanus) & caeteri canonistae neoterici in d.(icto) c.(apitulo) Ad abolendam. Idemque prudentissimus noster Imperator Carolus quintus edicto suo generali adstruxit anno quadragesimo, quo pertinaces haereticos, & sectae alicui nefariae addictos, ignis supplicio damnat, resipiscentes vero viros, gladij animadversione: mulieres vero putei inhumatione tollendos praecipit.

Anche l'argomentazione del giurista belga si snoda attraverso vie ormai ben note: da una parte l'espulsione dalle città disposta a carico dei manichei, in relazione alla quale c'è tuttavia da notare che Damhouder riportava la lezione *in solo Romano conveniendi morandique habeant facultatem*, laddove già l'edizione di Haloander del 1530 riportava la lezione *orandique*, che è quella anche oggi accolta, anche sulla scorta del parallelo testo di *CTh.*, 16, 5, 65, 2.

Dall'altra, alcune costituzioni del Codice di Giustiniano impongono la pena capitale per gli eretici, e quella che il criminalista attribuisce a Valentiniano [III], in realtà di Marciano, l'antieucliana C. 1, 5, 8, specifica che la

75. IODOCI DAMHOUDERII *Praxis rerum criminalium*, cit., cap. 61, § 59, pp. 170–171. Sul rapporto tra l'opera latina di Damhouder e quella fiamminga del giurista di Gent Philippe Wielant (1441 o 1442–1520) cfr. CHEVALLER 1954, p. 97 nt. 3. L'attribuzione dell'*inquisitio post mortem* a C. 1, 5, 5 non è però corretta: com'è noto, essa si trova in C. 1, 5, 4: *In mortem quoque inquisitio tendatur. nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non immerito et hic debet subire iudicium*.

76. Sulla glossa *Puniendi* di Bernardo da Parma cfr. sopra, p. 346.

77. La citazione evangelica non è completa: curiosamente, infatti, manca la clausola finale *et ardet*.

pena di sangue è riservata ai maestri di dottrine erronee, ossia a coloro *qui illicita docere tentaverint*; ma nessuna di esse dispone esplicitamente quale debba essere l'effettiva modalità dell'esecuzione; lo stesso è espresso nei soliti cánoni accolti nel *Liber Extra*, cioè *Ad abolendam* ed *Excommunicamus*; e la pena capitale è comminata nell'ormai notissima legge di Carlo V del 1540. Ma che la sentenza dovesse essere eseguita con il fuoco appariva provato dalla *lex divina*, ovviamente costituita dal detto di Gesù riportato in *Giovanni*, 15, 6. Di nuovo l'ammonimento di Cristo riportato da Giovanni è interpretato come norma penale positiva: però, stranamente, Damhouder riportava l'irrogazione della vivicombustione non a specifiche leggi (avrebbe potuto citare quelle di Federico II, ad esempio), ma alla *consuetudo*, definita di nuovo "la migliore interprete delle leggi", massima, a sua volta, non desunta solo dal diritto romano, nella specie l'ormai noto frammento di Paolo riportato in D. 1, 3, 37, ma anche da quello canonico, ossia dal capitolo *Cum dilectus*, accolto nel *Liber Extra*, X, 1, 4, 8⁷⁸.

Va riconosciuto che non tutti i giuristi cattolici ritenevano la pena del rogo contro gli eretici conforme alle leggi (non solo a quelle umane, ma neanche a quelle divine). Già sul finire del XV secolo, ad esempio, il vescovo di Oviedo Gonzalo de Villadiego, canonista di un certo rilievo, in un trattato pubblicato a Salamanca nel 1496, mostrava qualche perplessità⁷⁹:

Sed iuxta premissa quero: qua pena debent puniri per iudices seculares quorum potestati relinquuntur. glo.(ssa) tangit questionem in capi.(tulo) excommunicamus. lo. ii. eo.(dem) ti.(tulo) [X, 5, 7, 15] et dicit quod pena ultimi supplicij. Hosti.(ensis) et Io.(annis) An.(dreae) in capitulo Ad abolendam eodem titulo. [X, 5, 7, 9] tenent quod poena ignis debent ergo cremari secundum evangelium Joannis. xv. capitulo Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes et arescet, et colligent eum et in ignem mittent et ardet. Et ius civile punit hereticum pena mortis, ut l. arriani. C. de hereti.(cis) [C. 1, 5, 5] iuncta. l. ultimum supplicium ff. de penis. [D. 48, 19, 21] et sic transit recitando predictos doctores Pa.(normitanus) in dicto capitulo Ad abolendam. idem tenet in capitulo excommunicamus. lo. ii eodem titulo. [X, 5, 7, 15] sed ista fundamenta non probant. Nam illa auctoritas evangeli non intelligitur de hereticis tantum sed etiam de hijs qui recedunt a deo per defectum charitatis nec loquitur de igne materiali, sed de igne infernali. leges etiam civiles superius inducte loquuntur de pena mortis, non tamen per ignem infligenda. quod ubi iura volunt exprimunt tanquam severissimam et atrocem penam ut patet in multis casibus quos enumerat Sali.(cetus) in l. unica C. de nili ag(g)e.(ribus) non rumpen.(dis) [C. 9, 38, 1] inter quos non enumerat istum⁸⁰. Unde crederem ignem ipsis dari potius

78. *Decretales D. Gregorii Papae IX* cit., col. 92.

79. GUNDISALVI DE VILLADIEGO *Tractatus contra haereticam pravitatem*. Al colophon finale: "Impressum Salamantice. vi. idus ianuarij per Leonardum alemannum, et per fratrem Lupum Sanz de Navarra socios. Anno domini M.cccc.lxxxvi", quaestio XV, p. C IIIv. Ma la prima edizione di questo trattato era stata pubblicata a Roma da Georg Herolt verso il 1483.

80. Cito da BARTHOLOMAEI A SALICETO *Lectura super nono Codicis*; al colophon finale: "Deo auctore lectura utriusque iuris monarchae domini Bartholomei de Salyceto super nono Codicis finit feliciter. Impressa venetijs

ex consuetudine, que est optima legum interpret, quam ex aliqua expressa iuris dispositione.

La riserva espressa dal canonista, fondata in primo luogo sulla convinzione che la zizania simboleggiasse non solo gli eretici ma tutti i peccatori, e soprattutto che l'*ignis* di cui parla *Giovanni*, 15, 6 non fosse quello terreno a cui l'eretico dovrebbe essere condannato, ma quello spirituale eterno, porterebbe ad escludere la base scritturistica che giustificerebbe la condanna al rogo. Tanto più che, analizzando la *lex* del Codice che vietava di *rumpere i chomata* del Nilo (C. 9, 38, 1), Bartolomeo da Saliceto aveva elencato "in quibus casibus de iure quis patiatu[r] poenam flammaram", ma fra le tredici cause riportate l'eresia era assente. Va però detto che alla fine dell'elencazione il commentatore bolognese, rivolgendosi al lettore, aveva aggiunto significativamente: "si quos alios reperies addere poteris"; non si trattava quindi di un'elencazione tassativa, ma aperta ad integrazioni e completamenti. Dall'inesistenza di norme specifiche che disponessero il rogo a carico degli eretici conseguiva perciò che la pena del fuoco sarebbe stata comminata più per via consuetudinaria che conformemente a norme di diritto positivo. Su questo punto, dunque, Gonzalo si dissociava nettamente da canonisti come Enrico da Susa (il cardinale Ostiense), Giovanni d'Andrea e Niccolò Tedeschi (l'*abbas Panormitanus*), che, come abbiamo visto, avevano affermato la conformità del rogo alle leggi canoniche e civili, proprio basandosi sul passo giovanneo. Ed allora non sarà ozioso notare che quell'allusione al principio di legalità della pena che avevamo trovato in Tiberio Deciani, secondo cui le pene devono essere espressamente stabilite dalla legge, era stata proposta, in forma invero ancora molto più embrionale, già da Gonzalo con quella locuzione "ubi iura volunt exprimunt".

Ma non bisogna pensare che questo dubbio portasse a qualche risultato di rilievo sulla via della clemenza: infatti, come abbiamo già avuto modo di osservare, anche nell'ottica del vescovo di Oviedo la consuetudine "est optima legum interpret". Anzi, ho di proposito citato il paragrafo quasi integralmente per evidenziare come l'esplicito dissenso espresso da Gonzalo contro l'opinione della conformità del rogo alle norme positive (canoniche o secolari che fossero), sfociasse alla fine nella totale acquiescenza manifestata verso la prassi di incenerire l'eterodosso pur in assenza di precise disposizioni normative. Il riferimento alla consuetudine come ottima interprete della legge, espresso da Paolo, 1 *quaestionum*, D. 1, 3, 37, sarà fatto proprio, in séguito, come abbiamo visto sopra, anche da Tiberio Deciani e da molti altri.

arte ac impensa Johannis herbort de siligenstat alamannus qui non tantum summam adhibet curam ut haec aliaque omni cum diligentia elaborata, verum et sine vicio et bene correctae revisaque sua sint opera, ut te lectorem experientia docebit. Anno domini M. cccclxxxij. vicesimasexta die Julij. Deo gratias"; p. M 2v.

3.6. Seconda digressione: legge penale e consuetudine

E qui ci dobbiamo fermare un momento, perché è venuto il momento di analizzare più da vicino la portata del principio nel contesto originale del passo delle *Quaestiones* di Paolo ed in quello, derivato, nel quale fu inserito dalla riflessione dei giuristi tardomedievali e della prima età moderna. Il testo paolino afferma:

Paolo, 1 *quaestionum*, D. 1, 3, 37: Si de interpretatione legis quaeratur, in primis inspiciendum est, quo iure civitas retro in eiusmodi casibus usa fuisset: optima enim est legum interpretis consuetudo.

È impossibile in questa sede affrontare approfonditamente il problema del rapporto tra consuetudine e legge nell'ottica dei giuristi della prima età moderna⁸¹. Restando sulle generali, il valore vicariante della consuetudine rispetto alla legge può essere riportato a due fattori. Sul piano delle teorie generali elaborate in relazione al posto occupato dalla *consuetudo* nel sistema delle fonti del diritto nel tardo Medioevo, va ricordato come da molti giuristi il problema del rapporto tra i due sistemi normativi fosse visto addirittura rovesciato rispetto a come era stato impostato soprattutto da Giustiniano. Infatti è ben vero che Piacentino aveva tentato di superare in chiave storica la contraddizione fra gli enunciati raccolti nel Digesto, soprattutto quelli di Giuliano, conservato in D. 1, 3, 32, 1, e di Ermogeniano posto in D. 1, 3, 35, che avevano conferito alla *consuetudo* un ruolo centrale, e quello costantiniano che invece, come vedremo tra breve, lo aveva subordinato alla *ratio* ed alla *lex*, argomentando nel senso che *prima*, al tempo dei Romani, la consuetudine aveva potuto avere una funzione vicariante, ma *ora*, nel tardo Medioevo, solo l'imperatore poteva fare ed abrogare le leggi, perché il popolo aveva trasferito tutto il suo potere nelle sue mani con la *lex regia de imperio*⁸². Tuttavia altri provarono a fondare le loro spiegazioni sul piano della sistematica delle fonti del diritto. Leggiamo questa glossa accursiana aggiunta proprio al testo di Giuliano⁸³:

81. È ovviamente impossibile fornire un ragguaglio anche solo pallido della sterminata letteratura in argomento: mi limito perciò a citare, un po' alla rinfusa, alcuni contributi di particolare rilievo: CORTESI, 1964, pp. 110–142; LUPOI, 1994, pp. 514–524, sul valore assunto dalla *consuetudo* nel vocabolario giuridico alto-medievale, che non è quello romano (o romanistico); e neanche quello che gli sarà attribuito dalla riflessione tardo-medievale e dei primi secoli dell'età moderna; KRYNEN, 2000, pp. 3–5. E, molto approfondito, WAELKENS, 1984, sulle *repetitiones* di Jacques de Revigny afferenti al tema.

82. PLACENTINI IURISCONSULTI VETUSTISSIMI, *In Summam Institutionum Sive Elementorum D. Iustiniani Sacratissimi Principis, Nunc Primum in Lucem Aediti* (sic) *Libri IIII. Eiusdem, De varietate actionum. Libri VI, Moguntiae, Anno xxxv*, Al colophon finale: "Impressum Moguntiae per Ivonem Schoeffer mense septembri anno xxxv", p. 3: "populus in principem transferendo communem potestatem, nullam sibi retinuit, ergo potestatem leges scriptas condendi, interpretandi, & abrogandi".

83. *Digestum Vetus, seu Pandectarum Iuris Civilis tomus primus. Ex Pandectis Florentinis, quae olim Pisanae dicebantur, quoad eius fieri potuit, repraesentatus: Commentariis Accursii, et multorum insuper aliorum tam veterum quam*

Gl. abrogentur, D. 1, 3, 32, 1: Nota per duo corrigi legem. Primo per aliam legem, et hoc planum est. Secundo per consuetudinem, ut instit.(utionibus) de iure natu.(rali) § pe.(nultimo) [I. 1, 2, 11]. sed contra in hoc secundo. Cod. quae sit longa consuetu.(do), l. ij [C. 8, 52, 2]. Solutio: distingue, aut est consuetudo generalis, & tunc generaliter vincit legem, ut hic [D. 1, 3, 32, 1], aut est specialis, & tunc vincit specialiter, ut infra Communia prae.(diorum tam urbanorum quam rusticorum) l. venditor § si constat [D. 8, 4, 13, 1] et infra Quod cuiusque uni. [*recte*: Quod cuiuscumque universitatis nomine vel contra eam agatur], l. item [D. 3, 4, 6 pr.], j. respon. in gloss.(a) vel perpetua [gl. vel perpetua ad D. 3, 4, 6], non generaliter, ut C. e. l. ij [C. 8, 52, 2], quae est contra. & haec est vera, si consuetudo sequitur legem. nam si praecedat, vincitur a lege, ut infra De sepul.(chro) vio.(lato) l. iij. § divus, in gl.(ossa) sepeliri [gl. sepeliri ad D. 47, 12, 3, 5]. & hoc quando contra legem est consuetudo ex certa scientia, secus si per errorem, ut infra eod.(em) titu.(lo) l. quod non ratione [D. 1, 3, 39]. & in authen.(tica) ut nulli iudi.(ci) § j. colla.(tio) ix. [Novella 134] si tamen non est expresse a iure inhibita, ut Co. de usuris. l. eos. § caeteros in fine. [C. 4, 32, 26, 2] & ibi gloss.(a). Item si est secundum legem, vel saltem non contra, valet, ut in hac lege [D. 1, 3, 32]. & hoc secundum Ioan.(nem Bassianum). Alii ut P.(lacentinus) et Irne.(rius) dixerunt hanc ad illam trahi, cum huius legis tempore populus habebat potestatem condendi leges, unde per eius contrariam consuetudinem abrogabantur. hodie per principem tantum fit utrumque. item alij distinguunt: an sit talis lex cui possit derogari per pactum, & tunc consuetudo eam vincet, ut hic [D. 1, 3, 32], aut non, et tunc non vincet, ut ibi. quae autem sint leges quibus possit vel non possit per pactum derogari, dicitur C. de pactis l. si quis in conscribenda [C. 2, 3, 29] in gl.(ossa) Ioan.(nis Bassiani). Alii etiam distinxerunt: aut est lex consuetudo approbata, et tunc ipsa lex vincet, ut ibi, aut non, & tunc consuetudo vincet, ut hic.

La composizione della contraddizione era vista nella tipologia della consuetudine: se generale avrebbe potuto derogare alla norma legislativa; se fosse stata speciale, avrebbe potuto prevalere sulla legge solo nel particolare contesto territoriale nel quale era nata⁸⁴.

Scendendo invece più nello specifico del problema delle pene da riservare agli eretici, mi pare di poter dire che, ai fini dell'approvazione delle pene criminali disposte non da una norma espressa ma solo dalla prassi, vale a

neotericorum Iureconsultorum scholiis atque observationibus illustratus, Lugduni, An. Domini M.D.LXIX, col. 82. Mi pare un chiaro riferimento alla *lex curiata de imperio*: certo non alla *lex de imperio Vespasiani*, che fu scoperta nel 1392 (Piacentino morì due secoli prima).

84. Accursio aveva fondato questa costruzione su D. 8, 4, 13, 1: *Si constat in tuo agro lapidicinas esse, invito te nec privato nec publico nomine quisquam lapidem caedere potest, cui id faciendi ius non est: nisi talis consuetudo in illis lapidicinis consistat, ut si quis voluerit ex his caedere, non aliter hoc faciat, nisi prius solitum solacium [F.; solarium dett.] pro hoc domino praestat*: la consuetudine di coltivare una cava su suolo altrui pagando un *solarium* al proprietario, laddove sia invalsa, è idonea a prevalere sulla regola generale secondo cui nessuno può sfruttare la cava altrui senza il consenso del *dominus*: la consuetudine locale, appunto, prevale sulla legge generale. L'apparente contraddizione tra le due parti del testo aveva indotto una parte consistente della dottrina del XX secolo a considerare la seconda parte interpolata: v. BENÖHR, 1965, pp. 47–48, con bibliografia precedente. Giovanni Negri fece però giustamente notare che in questa sezione del frammento si parla di *consuetudo* contraria alla *regula*: quindi non c'è nessuna contraddizione, ma descrizione di una prassi locale diversa dal principio generale. Aggiungo io che, se non ci fosse la seconda parte, la prima da sola non avrebbe senso: è fin troppo ovvio che senza il consenso del proprietario nessuno può fare alcunché nel terreno altrui!

dire dall'uso costante, il deciso rilievo conferito al testo di Paolo ora citato sia dovuto alla precisa scelta ideologica di trovare un qualsiasi supporto testuale che giustificasse non solo l'irrogazione della pena capitale, ma anche la sua esecuzione mediante rogo. Per la verità, se il frammento paolino è apparentemente decisivo per supportare la funzione della consuetudine come definitiva "interprete" della legge, è tuttavia necessario osservare che, nell'ottica dei giuristi romani, la *consuetudo* era intesa come prassi seguita in precedenza in casi simili, e ai soli fini interpretativi della norma, come appare chiaro proprio dal testo di Paolo, nel quale il ruolo della consuetudine è strettamente legato a quello della *lex* come strumento efficace per la sua interpretazione, nel senso benissimo illustrato da Angelo Falzea di "prassi sociale comune, anzitutto in quanto fattore ermeneutico immediato dell'attuazione spontanea delle norme giuridiche"⁸⁵. Ma se questo è vero (ed è vero), a rigor di logica il brocardo paolino non avrebbe potuto essere invocato per consentire alla consuetudine di assurgere a un ruolo parificato alla legge, anzi ad una funzione addirittura vicariante rispetto al silenzio della legge.

E l'impraticabilità dell'attribuzione di un valore estensivo alla consuetudine avrebbe dovuto essere confermata dal rilievo antitetico che ha un testo come la celebre costituzione di Costantino secondo cui la consuetudine, per avere efficacia, deve essere conforme alla *ratio* o alla *lex*:

C. 8, 52(53), 2, *Imp. Constantinus A. ad Proculum*. Consuetudinis ususque longaevi non vilis auctoritas est, verum non usque sui valitura momento, ut aut rationem vincat aut legem. D. VII kal. Mai. Constantino A. V et Licinio C. cons. [a. 319].

In questa celebre costituzione la *consuetudo* non è *optima legum interpres*, ma ha un'efficacia che viene dichiarata bensì forte, ma non tanto da poter derogare non solo alla *lex*, ma neppure alla *ratio*, ossia alla logica interna del sistema o, come diremmo oggi con un'ottica "modernizzante", ai principi generali dell'ordinamento, e che già Hugues Doneau aveva interpretato come *recta ratio naturalis*⁸⁶.

Apparirà allora più chiaro il senso della "preconcezza" lettura del testo paolino. La costituzione costantiniana avrebbe infatti sconfessato, o per lo meno reso più difficoltosa, la legittimazione di una pena, il rogo, non espresamente prevista dalla legge giustiniana, come tentarono ripetutamente (e

85. FALZEA, 2008, p. 463; corsivo dell'autore. Ottime notazioni, come sempre, in KELLEY, 1990, pp. 146-150.

86. HUGONIS DONELLI *Iurisconsulti Commentariorum de iure civili Libri viginti octo. In quibus ius civile universum singulari artificio atque doctrina explicatum continetur. Scipio Gentilis posteriores libros supplevit, expolivit*, Francofurti, Apud Andreae Wecheli heredes, Claudium Marnium, & Ioan. Aubrium, M D. XCVI, l. I, cap. 10, p. 24. Il posto occupato dalla costituzione costantiniana nel Codice giustiniano (non quindi all'epoca in cui fu emanata) è bene esaminato da BASSANELLI SOMMARIVA, 1983, pp. 62-66. Un po' generica HARRIES, 1999, p. 46. Come sempre illuminante MANTELLO, 2013, pp. 104-106.

invano) di dimostrare i giuristi contrari a questo tipo di esecuzione della pena, e che il testo di Paolo accolto in D. 1, 3, 37, nella lettura che ne davano i criminalisti, invece avvalorava.

Forse nella continua allegazione del passo paolino può avere influito anche la circostanza che il principio fu recepito nel diritto canonico. Infatti è ben vero che Graziano aveva inserito nella *prima pars* del *Decretum* la costituzione costantiniana, introducendo nel diritto canonico il divieto della consuetudine *contra legem*⁸⁷:

Decreti prima pars, Distinctio 11, c. 4: Consuetudinis ususque longaevi non vilis auctoritas est, verum non usque sui valitura momento, ut aut rationem vincat aut legem;

ed è altrettanto vero che, nel nuovo contesto, l'affermazione paolina veniva a mutare completamente di significato, assumendo il ruolo di elemento scriminante tra l'osservanza della *lex* (che ovviamente, nella prospettiva di Graziano, è la *lex canonica*) e quella dell'eventuale diversa *consuetudo*, osservata in un certo luogo, per esempio in tema di scelta dei vescovi. Tuttavia, proprio in tema di elezioni episcopali o di abati, il brocardo *consuetudo est optima legum interpret* era stato successivamente accolto nelle Decretali di Gregorio IX, il cui cap. 8 ha come rubrica:

X, 1, 4, 8: De consuetudine potest induci, quod una ecclesia de gremio alterius teneatur sibi praelatum elegere. Et consuetudo est optima legum interpret

assumendo un valore generale nell'ambito del diritto canonico, che in origine era stato ben lontano dall'averlo. Insomma, la funzione della consuetudine come interprete esemplare della legge era destinata ad una duratura fortuna.

3.7. Diego de Covarrubias y Leyva

Torniamo all'analisi delle discussioni dei giuristi sulla repressione antiereticale. Sulla base di una mole concordante di fonti scritturistiche e canonistiche, anche uno dei più influenti giuristi della scuola di Salamanca, Diego de Covarrubias y Leyva (1512–1577), riteneva assolutamente legittima non solo la pena di morte, ma anche la sua esecuzione per mezzo del rogo, riguardo alla quale solitamente gli interpreti trovavano una giustificazione

87. *Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum. Una cum glossis, Gregorii XIII. pont. max. iussu editum*, Romae, in Aedibus Populi Romani, M D LXXXII, p. 47.

scritturistica nel passo di *Giovanni*, 15, 6, che trovava un posto privilegiato anche nella costruzione del giurista toletano⁸⁸:

Caeterum, praetermittendum non est, haereticos, qui iudici saeculari puniendi traduntur, morte puniendos esse l. Arriani [C. 1, 5, 5] & l. quicumque C. de haeret.(icis) [C. 1, 5, 8] glo.(ssa) in cap.(itulo) penult.(imo) eo.(dem) tit.(ulo). Haec vero mors igne infligitur secundum Hostien.(sem) Ioann.(em) Andr.(eae) & Abb.(atem Panormitanum) in cap.(itulo) Ad abolendam [X, 5, 7, 9] & Abb.(atem Panormitanum) in dict.(o) cap.(itulo) pe.(nultimo) de haeret.(icis) [X, 5, 7, 15]. Bertrand.(um) cons.(ilio) 212 lib. 2⁸⁹ & Paul.(um) Grillandum de haereticis q.(uaestione) 3⁹⁰. quod videtur probari Ioannis cap. 25 (*recte*: 15). Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, & arescit, & colligent eum & in ignem mittunt, et ardet.

Quindi secondo il vescovo di Segovia l'esecuzione mediante rogo era pienamente giustificata anche dal diritto divino, rappresentato dal solito passo giovanneo. Ma, passando dai testi scritturistici a quelli più propriamente giuridici, quando esaminava quale fonte fornisse la base giuridica della pena del fuoco, la sua trattazione si faceva più perplessa. A prima vista, infatti, non avrebbero dovuto sorgere dubbi su quale dovesse essere il trattamento da riservare agli eretici, in un ragionamento che, peraltro, ci riserva una sorpresa:

libri item haereticorum comburendi sunt ne legantur: quod late probat Alfonsus a Castro libr.(o) 2. de iusta haeretic.(orum) punit.(ione) cap.(itulo) 15⁹¹. facit ad haec l. 2. C. de Iudae.(is) [C. 1, 9, 3] & l. nullus C. de malef.(icis) et mathe.(maticis) [C. 9, 18, 3] & l. sacrilegij. de sacrileg.(is) & ad l. Iul.(iam) peculat.(us) [*recte*: ad legem Iuliam peculatus et de sacrilegis et de residuis, D. 48, 13, 7] licet in haereticis minime loquantur. Quam ob rem in primis observandum est, iustissime haereticos poena ignis puniri, & aequissime hanc haereticorum combustionem moribus inductam esse: sicuti palam est, & probant Ioan.(nes) Eckius contra Lutherum arti.(culo) 27⁹². Ioan.(nes) Arbor.(eus) Theosophiae lib. 8 cap. 9⁹³. Alfonsus a Castro dic.(to)

88. DIDACI COVARRUVIAS A LEYVA *Variarum ex Iure Pontificio, Regio, & Caesareo Resolutionum Libri III. Authore Didaco Covarruvias a Leyva Toletano, Senatore Regio, Salmanticae, Excudebat Andreas a Portonarijs, M.D.LII (1552)*, l. 2, cap. 10, § 10, pp. 129v–130r. Tutte le citazioni qui presentate sono contenute nello stesso § 10 e provengono dalla stessa pagina.

89. STEPHANI BERTRANDI, *Consiliorum sive Responsorum* cit., pp. 243–244.

90. PAULI GRILLANDI *Tractatus de Hereticis et Sortilegiis* cit., § 3, fo. 4v–5r.

91. ALFONSI A CASTRO *De iusta haereticorum punitio* cit. pp. 132r–136v.

92. JOHANNIS ECK *Enchiridion Locorum communium adversus Lutteranos, Landshuti Baioariae, s.e. (ma Weißenburger)*, 1525; ma il n. 27 riguarda “Non disputandum cum haereticis”; pare più consono al tema trattato il n. 26, “De Haereticis comburendis”, pp. I 4r–K 1v.

93. JOANNIS ARBOREI *Primus Tomus Theosophiae Ioannis Arborei Laudunensis doctoris theologi, complectens sanam & luculentam difficillimorum locorum cum veteris tum novi testamenti expositionem, decem libris absolvitur: in quibus lepidissime sacrorum doctorum sententiae discutiuntur, & multorum haereses revelluntur*, Parisiis, apud Simonem Colinaeum, 1540. Il cap. 9 del libro 8 inizia a p. 242v e termina a p. 247r. Di Jean Alabri (o de l'Arbre), non è noto l'anno di nascita ed anche quello della morte non è certo, oscillando tra il 1559 ed il 1569.

lib.(ro) 2 cap.(itulo) 12⁹⁴. Ioan.(nes) Coras.(ius) lib.(ro) 3. Miscell.(aneorum) cap. 8.⁹⁵ adversus Zasium cons.(ilio) ulti.(mo) primae partis⁹⁶. Eadem poenam adversus haereticos iustam esse probare mihi videtur Athanasius lib.(ro) de fuga cuius verba tradit Socrates lib.(ro) 3 hist.(oriae) Eccles.(iasticae) cap. 8. quorum rationes, & auctoritates missas facio: eo quod obvia cuique sunt horum scripta: & quod res sit manifestis rationibus satis probata: & item auctoritate divi Gregorij lib.(ro) I dialogorum cap. 4. qui testatur Romae Basilium quendam Magum combustum fuisse: & Constantiensis Concilij, quod Ioannem Vuicleff haereticum pronunciavit, memoriam eius damnavit, ac iussit ossa exhumari, & comburi. Eodem item congregato Concilio Hieronymus Praga haeresis damnatus, ab his qui consilio aderant, traditus saeculari potestati comburitur.

La prima parte di questo lungo estratto è molto interessante: a giudizio del vescovo toletano le fonti apportate possono essere applicate agli eretici anche se si riferivano a tutt'altro. Ad esempio, C. 1, 9, 3 comminava il rogo al cristiano che fosse passato all'ebraismo: quindi non concerneva gli eretici ma gli apostati; C. 9, 18, 3 comminava il rogo all'*haruspex*, *qui ad domum alienam accesserit* per compiervi vaticini: anche in questo caso la norma incriminatrice non riguardava l'eretico. E D. 48, 13, 7 si riferiva all'esecuzione della pena per i rei di *sacrilegium* che Paolo, in D. 48, 13, 11(9), 1, definiva come coloro *qui publica sacra compilaverint*, in pratica i ladri di cose o denari depositati come offerte nei templi. Lo stesso vescovo doveva essere perfettamente convinto che le fonti da lui apportate erano inconfidenti al tema, tanto da aggiungere: si applicano "benché non parlino per niente degli eretici" ("licet in haereticis minime loquantur"). Ciò non gli impediva comunque di appoggiare l'argomentazione favorevole all'incenerimento dell'eretico su testi che *non* si occupavano di eresia. Notiamo per l'ennesima volta la disinvoltura con cui i giuristi della prima età moderna estendono analogicamente, ed ovviamente *in malam partem*, fonti aventi un determinato oggetto a fattispecie penali del tutto diverse.

Già con queste premesse, nelle parole di Covarrubias il rogo è conforme non solo a giustizia (*iustissime*), ma anche ad equità (*aequissime*). Come si può vedere, tra le *auctoritates* apportate a conforto della legittimità della pena capitale mediante vivicombustione il vescovo apportava autentici "mastini" cattolici come Johann Eck, il grande accusatore di Lutero a Worms, il solito Alfonso de Castro, e un poco noto glossatore delle sacre scritture, Jean Alabri (o Jean de l'Arbre, *Johannes Arboreus*), ma anche, sorprendentemente, un giurista ugonotto come Jean de Coras: ma, analizzando le polemiche

94. ALFONSI A CASTRO, *De iusta haereticorum punitione* cit., pp. 116v–121r. Il titolo del cap. XII del secondo libro è "Quod Haeretici sunt mortis supplicio puniendi, sive talis mors gladio, aut igne aut alio quovis modo illis inferatur".

95. JOANNIS CORASII *Miscellaneorum* cit., p. 236; ove però non si percepisce alcuna esplicita polemica di Coras con Zasy sul punto della legittimità dell'esecuzione della pena mediante vivicombustione.

96. UDALRICI ZASII *Responsorum iuris sive consiliorum* cit., p. 188.

tra François Bauduin e i seguaci di Calvino, abbiamo visto che il punto di vista di Coras, per niente incline alla polemica con la chiesa cattolica (salvo che sulla questione dell'intransigente gallicanesimo del giurista tolosano: il principio per il quale i suoi *Miscellanea* furono messi all'indice) poteva senza sforzo essere adottato da un vescovo cattolico!

Covarrubias però andava anche oltre poiché, nel séguito immediato del passo riportato sopra, egli proseguiva:

Haec vero ignis poena nec Iure Pontificio, nec Civili statuta est, usque ad Imperatorem Fredericum II, Regem item Neapolitanum, qui Anno Domini millesimo ducentesimo vicesimosecundo legem sanxit, qua haereticos vivos comburi iussit [*Liber Augustalis*, I, I]. huius meminere Repertorium Inquisitorum verbo, comburi⁹⁷. Matthae.(us) Afflict.(is) in constitutionibus Neapolitanis titu.(lo) I. num.(ero) 43.⁹⁸ Ludovi.(cus) Carrerius (*sic*) in prac.(tica) Crimi.(nali) tit.(ulo) de haeretic.(is) num.(ero) 132.⁹⁹ extat ipsamet lex inter Neapolitanas constitutiones rub.(rica) I incipiens: Inconsutilem tunicam. idem apud Hispanos post hanc Frederici legem annis fere viginti statutum est, I.(ege) 2. tit.(ulo) 26, part.(ida) 7¹⁰⁰ & I.(ege) 2 tit.(ulo) I. lib.(ro) 4. fori¹⁰¹. Unde quod Hosti.(ensis) Io.(annes) An.(drea) & sequaces scripsere in d.(icto) c.(apitulo) Ad abolendam [X, 5, 7, 9], potius ad consuetudinem, quam ad ius referendum est. Nec locus Ioannis quidquam probat ad hanc rem, cum intelligendus sit de poena ignis aeterni, quod ostendunt Alfonsus a Castr(o) dict.(o) cap.(itulo) 12 & seq.(uenti) Villadiego de haeresi, q.(uestione) 15. Henric.(us) de Segusio in dict.(o) cap.(itulo) Ad abolendam, col. 6.

Quindi il rogo per gli eretici era regola consuetudinaria, non fondata su norme di diritto positivo. Il riferimento a Matteo D'Afflitto è in particolare di grande interesse perché, commentando la *Inconsutilem tunicam* di Fede-

97. *Repertorium Inquisitorum pravitatis haereticae. In quo omnia, quae ad haeresum cognitionem, ac S. Inquisitionis forum pertinent, continentur. Correctionibus & Annotationibus Praestantissimorum Iurisconsultorum Quintilliani Mandosij, ac Petri Vendrameni decoratum & auctum, Venetiis. Apud Damianum Zenarum. M.D.LXXV. Al colophon finale: "Venetiis. Excudebat Aegidius Regazola, sumptibus Damiani Zenari Bibliopolae Veneti. 1557". La v. comburi è a pp. 127-131; l'indicazione che, sulla base della *Inconsutilem tunicam* fredericiana, l'eretico deve essere bruciato vivo è a p. 127.*

98. MATTHAEI DE AFFLICTIS Parthenopaei patritii, ac iuriscons. clariss. In utriusque Siciliae, Neapolisq. Sanctiones, & Constitutiones novissima Praelectio. Interiecta sunt Ioan. Antonii Batii, & aliorum erudita annotamenta. Hac postrema editione a multis quibus scatebat erroribus, repurgata. Prima Commentarii Pars in Primum earundem constitutionibus Librum, Summis, atque Indice locupletissimo illustrata. Venetiis, Apud Ioannem Variscum, & Socios. M.D.LXXX. Rub. I, § 43, p. 28v. Sulla posizione espressa dal giurista napoletano cfr. qualche breve rilievo tra breve.

99. LUDOVICI CARERII *Practica nova causarum criminalium* cit., p. 171f.

100. *La ssetena partida del muy noble Rey don Alfonso noveno, que fabla del escarmiento criminal, y todas las mal fetrias, que los omes cometen, con la glosa del señor doctor Alfonso de montalvo, y con la adición de todas las otras viejas y nuevas deçisiones. De ssus viçios ssumamente corregida.* Al colophon finale: "fueron estampadas en la preclarissima çudad de veneçia, a espesa del Señor Luca Antonio de Junta florentyno. [...]. E fueron feneçidas de empremir. Año de mil. dxxviii. dia xvij. del mes de agosto".

101. *Fuero Real de España, Diligentemente hecho por el noble Rey don Alonso IX; glosado por el noble doctor Alonso diaz de Montalvo; Assi mesmo por un sabio doctor de la universidad de Salamanca additionado y concordado co las Siete partidas. y Leyes del reyno dando a cada Ley la addicion que convenia.* s. l. (ma Medina del Campo), s. e., M. D. XLIII. La legge 4, I, 2 (fo. 204r) dispone "que los obispos y los perlados de la yglesia los juzgaren por herejes que los quemen sino que quisieren tornar ala fe".

rico II che, va ricordato ancora una volta, comminava l'esecuzione della pena dell'eretico a mezzo di rogo *in conspectu populi*, il feudista partenopeo l'aveva esplicitamente contrapposta alle costituzioni dei codici tardoromani. Vediamo questo stralcio del testo del giurista napoletano, che è proprio quello citato da Covarrubias¹⁰²:

haeretici condemnantur ad mortem per ignem, non ut primo moriantur, & deinde mortui comburantur, sed vivi debent comburi per flammam ignis. Et haec poena est per istam constitutionem, sed de iure Romano est alia poena, ut patet in l. quinquage. C. de haeret.(icis) [C. 1, 5, 8, 11] ut etiam declarat hic glo.(ssa) in verbo, poena. Sunt multi casus, in quibus debent pro delictis vivi comburi, quos ponit Iacob.(us) de Ardizzone in sua laudabili summa, ul.(tima) charta, in § comburitur.¹⁰³ & Alber.(icus) de Rosat.(e) in suo dictionario. in verbo, poena.¹⁰⁴ & vide hic glo.(ssam) in verbo, poena.

Secondo il feudista napoletano, dunque, gli eretici non devono essere prima uccisi (impiccati, strangolati, decapitati, garrotati) e poi bruciati, ma vanno bruciati vivi; la costituzione fredericiana è inequivocabile e Iacopo d'Ardizzone ne aveva fatto il fondamento normativo della quindicesima delle diciotto cause di vivicombustione da lui elencate, relativa appunto ai "patareni"¹⁰⁵. Eppure Covarrubias non si lascia convincere sulla conformità del rogo alla *lex*, qualunque essa fosse (divina, canonica, civile): in primo luogo egli non si lasciò impressionare dalla glossa aggiunta da Alonso Díaz de Montalvo (1405–1499) alla seconda legge del titolo delle *Siete partidas* di Alfonso X *el Sabio* relativo agli eretici. Leggiamo prima di tutto la norma alfonsina, suddivisa in due parti, a seconda che il reo fosse un "predicador", ossia un maestro di dottrine erronee, o un semplice laico, ai quali però era comminata la stessa pena¹⁰⁶, per poi analizzare la glossa di Montalvo e la critica di Covarrubias:

102. MATTHAEI DE AFFLICTIS *In utriusque Siciliae, Neapolisq. Sanctiones, & Constitutiones novissima Praelectio* cit., § 43, p. 28v. Sul grande giurista napoletano cfr. VALLONE, 2013, pp. 624–626.

103. IACOBI DE ARDIZONE *Summa sive Epitome Iuris Feudorum, auctore Iacobo de Ardizzone Veronensi, nunc multo quam antehac correctius in gratiam studiosorum Iuris excusa, & in capita iuxta materiae cognitionem distincta. Adiecto capitulum indice convenientissimo*, Coloniae, Apud Ioannem Birckmannum & Theodorum Baumium, Anno 1569. Al colophon finale: "Typis Godefridi Cervicorni", pp. 247v–248v. Qui il feudista elenca diciotto crimini per i quali il reo subisce la pena della vivicombustione. Su Iacopo d'Ardizzone, giurista veronese del secolo XIII, cfr. ROGGERO, 2013, I, p. 1101.

104. ALBERICI DE ROSATE Bergomensis Iurisconsulti celeberrimi *Dictionarium Iuris tam Civilis, quam Canonici. Quod equidem post omnes omnium editiones diligentissime emendatum, ac praeter additiones ad hanc usque diem impressas, quibus authorum suorum nomina in fine singularum sunt descripta, plus mille & octingentis Additionibus nunquam antea in lucem emissis, auctum & locupletatum est. Per Excellentissimum I. U. D. Io. Franciscum Decianum ex variis tum antiquorum, tum iuniorum commentariis, nec non consiliis excerptis: quibus hoc signum, ut a caeteris discernatur, appositum est. Omnibus Iurisconsultis tam Theoricis, quam Practicis vacantibus utilissimis, & necessariis*, Venetiis, Apud Guerreos fratres, & socios, M D LXXI, v. *Poena combustionis*, pp. Oo Ir–v. La voce del *Dictionarium* di Alberico dipende direttamente dall'elenco di Iacopo d'Ardizzone, costituendone per così dire una sorta di epitome. Sulla vita e l'opera del giurista bergamasco cfr. STORTI, 2013, pp. 20–22.

105. IACOBI DE ARDIZONE *Summa sive Epitome Iuris Feudorum* cit., p. 248r.

106. *La ssetena partida* cit., p. 185r.

Partidas, 7, 26, 2: E ssi por aventura no sse quisiere quitar de ssu profia (*sic*), deven los judgar por ereges, y dar los, alos juezes sseglares, y ellos deven les dar pena en esta manera: que ssy fuere el herege predicador, aque dizen consolador, deven loquemar en fuego, de manera que muera. E essa misma pena deven aver los descreydos, que diximos de ssuso en la ley ante esta, que no creyen aver gualardon nin pena enel otro ssi glo. Essi non fuere predicador, mas creyente que vaya, y este con los que fiziessen el ssacrificio ala ssazon que lo fiziessen, y que oya cotyadiana mente la predicacion dellos, mandamos que muera por ello essa misma muerte, por que sse da a entender que es erege acabado, pues que cree el ssacrificio, enla manera, y enla creencia dellos.

Quindi l'eretico che avesse mostrato "porfia", ossia l'ostinato, sia che fosse maestro, sia che fosse semplice "creyente", sia che ritenesse che non esista un aldilà ove sarà distribuita la giusta ricompensa per come si è vissuti di qua¹⁰⁷, sarebbe stato cremato vivo. Nella seconda glossa alla seconda legge del titolo sugli eretici, Alonso de Montalvo confermava la norma alfonsina incrociandola con le solite fonti di diritto divino e civile. Leggiamola:

nota ergo quod eo quod hoc crimen heresis est inductum in offensam dei est publicum capitale: de quo insti.(tutionibus) de publi.(cis) iudi.(ciis) § j [I. 4, 18, 1]. Item nota hic de multipici pena hereticorum. De iure autem canonico cum apostate sunt qui omnino christi fidem dimiserunt, ut dixi supra eo.(dem) titu.(lo) l. j. §. apostata, et qui sanctum baptisma heretica superstitione prophanaverunt morte turpissima sunt plectendi. Nam debita pena talium est ignis concrematio quod probatur ex verbis domini dicentis ioannis. xv. Si quis in me non manserit mittetur foras sicut¹⁰⁸ et arescet et colligent eum et in ignem mittent et ardebit¹⁰⁹. Et lex humana in hanc penam concordat. dicit enim tales ultimo supplicio puniendos. C. e.(odem) titu.(lo) l. arriani [C. 1, 5, 5] et ff. de penis. l. capitalium [D. 48, 19, 28]. Et hanc penam generalis consuetudo interpretatur in quam heretici igni traduntur ad hoc c.(apitulo) firmissime. e.(odem) titulo [X, 5, 7, 3], et latius per henricum Ant.(istitem)¹¹⁰ et Abb.(atem Panormitanum) in c.(apitulo) Ad abolendam e.(odem) titulo [X, 5, 7, 9].

Alonso de Montalvo, dunque, aveva ripetuto pedissequamente tutte le fonti tradizionalmente apportate in favore della pena capitale da eseguirsi mediante vivicombustione: tra queste spiccano gli immancabili *Giovanni*, 15, 6 e la *consuetudo* che aveva sempre interpretato la pena capitale contro gli

107. GARCÍA-MOLINA RIQUELME, 1999 p. 86, nel ricordare questa norma alfonsina, si limita ad identificare il "descreydo" con l'ateo. Ma la *Partida* 7, 26, 1, quella ricordata con le parole "que diximos de ssuso en la ley ante esta", era stata più circostanziata, poiché aveva qualificato come eretico non solo chi avesse un'opinione "que sse desacuerda de aquella fe verdadera, que la eglefia de Roma manda tener y guardar", ma anche coloro "que creen, que el anima sse muere conel cuerpo y que del bien y del mal que ome faze eneste mundo non avra gualardon, nin pena enel otro". Montalvo si era limitato a parafrasare il testo alfonsino.

108. Nel testo è assente la parola "palmes".

109. "Et ardebit" non compare nel testo evangelico, che dice "et ardet".

110. HENRICI A SEGUSIO *Lectura siue Apparatus domini Hostiensis super quinque libris Decretalium*. Al colophon finale: "Iuri pontificio vacantibus, insigne hoc opus, impensis I.(uris) U.(triusque) doctoris Georgij übelin, Iohannes Schottus Argentine pressit. Anno Christi 1512. 4 Kal. Iulij", pp. 277v-278r.

eretici come *poena ignis*. Di suo egli aggiungeva la citazione di un passo delle Istituzioni giustiniane che, in sé considerato, non aveva molto a che fare con la questione discussa, dato che si limitava a qualificare *publica iudicia* quelli a persecuzione popolare:

I. 4, 18, 1: Publica autem dicta sunt, quod cuivis ex populo executio eorum plerumque datur.

Ma Covarrubias non si lasciava convincere: aderendo alle prese di posizione di Enrico da Susa (il cardinale Ostiense), di Gonzalo de Villadiego e di Alfonso di Castro analizzati sopra, a suo giudizio il testo giovanneo si riferiva alla pena eterna del fuoco infernale, e pertanto non aveva alcuna rilevanza nel contesto delle discussioni sulla pena da infliggere agli eretici in questo mondo. Purtroppo, all'eterodosso questa discussione critica sulle fonti e sull'ermeneutica neotestamentaria non apportava alcun sollievo: nonostante che la sola fonte del rogo fosse la consuetudine, abbiamo visto che Covarrubias affermava perentoriamente che “iustissime haereticos poena ignis puniri, & aequissime hanc haereticorum combustionem moribus inductam esse”.

Unico temperamento era constatato da Covarrubias in Spagna per gli eretici condannati alla pena capitale, ma solo se si fossero pentiti dopo la pronuncia della sentenza:

Tandem in Hispania haeretici, qui traduntur iudicibus saecularibus, si poenitentiam egerint, etiam in ipso mortis tempore, nec haeresim ipsam proterve & contumaci ad obitum usque asseveratione probaverint, priusquam igni tradantur, occiduntur faucibus compressis: nam & hi ad poenitentiam ab ecclesia recipiuntur: eisque ministrantur sacramenta absolutionis et Eucharistiae, c.(apitulo) super eo. de haeret.(icis) in 6. [VI, 5, 2, 4]. etiam si millies fuerint relapsi. hi vero qui haeresim ita amplexi fuerunt, ut nec ipso mortis tempore eius poeniteant, vivi flammis traduntur absque ulla, qua indigni sunt, iudicum misericordia.

Abbiamo qui un'altra forma di “addolcimento della pena” riservata all'eretico che si pentisse anche solo un attimo prima di salire sul rogo: costui otteneva il “privilegio” di essere impiccato o strangolato prima di essere bruciato (in genere veniva garrotato), e quindi di non morire bruciato vivo. Non solo, ma all'eretico che si volesse riconciliare dopo la pronuncia della sentenza capitale, in Spagna venivano impartiti anche i sacramenti dell'unzione e dell'eucaristia: un problema, quello della possibilità di impartire la comunione al condannato a morte, che aveva affaticato legislatori, canonisti, confessori e inquisitori, ma che era stato conciliato secondo la determinazione della costituzione *Super eo*, accolta nel *Liber Sextus*, nel senso che il recidivo pentito, pur non evitando il capestro, avrebbe comunque potuto accedere alla confessione ed alla comunione.

Il preventivo strangolamento del condannato al rogo costituiva un temperamento adottato anche in altri contesti, come quello introdotto da Carlo V con una legge del 1534, che vietava ai membri della *Hermandad* di giustiziare ladri e grassatori di strada con la *poena sagittarum*, se prima non fossero stati strangolati. Covarrubias la presenta così:

Hinc ad effugiendam inhumanam poenam, qua iudices Collegij instituti apud Hispanos ad persequendos, & puniendos delinquentes in eremo, utebantur, qui vulgo de la hermandad dicuntur, sancitum est a Carolo Caesare Primo Hispanorum Rege Segobiae, anno millesimo quingentesimo tricesimo quarto. l. 76. poenam sagittarum in quenquam exercendam minime esse, ni prius is faucibus compressis stranguletur. Quod pietati iustissimi, & Catholici principis tribuendum est.

La legge di Carlo I di Spagna (che è poi Carlo V imperatore) del 1534, citata da Covarrubias, fu recepita nella *Recopilación* di Filippo II; una legge, peraltro, che non aveva niente a che fare con gli eretici, servendo al nostro vescovo come semplice metro di paragone, solo per dimostrare il buon cuore del re nel disporre esecuzioni capitali per quanto possibile non troppo ed inutilmente efferate^{III}:

Ley 46. *El Emperador Don Carlos y Doña Juana en Segovia, año 1532. Pet. 76, y en Valladolid, año 48. Pet. 23.*

Mandamos que quando quier que los alcaldes de la hermandad condenaren a alguno a muerte con pena de saeta, no pueda persona alguna tirar saeta a ninguno de los que ansi fueren condenados, fin que primero sea ahogado. Y que en el llevar de sus derechos, mandamos que los dichos alcaldes, guarden lo proveydo por las leyes suso dichas de la hermandad: y en lo no determinado por ellas, lleven los derechos conforme al aranzel real dado a las otras justicias: sin embargo de qualquier costumbre que en contrario tengan.

L'*asaeteamiento* era una forma di esecuzione la cui modalità era simile alla fucilazione, compiuto da un plotone di balestrieri; errori di mira e ferite in punti non mortali potevano provocare una morte particolarmente crudele^{II2}. Il preventivo strangolamento del condannato, ottenendone comunque l'eliminazione fisica, gli evitava sofferenze inutili. Non è particolarmente utile chiedersi come mai il cadavere del condannato, ormai giustiziato, dovesse essere *successivamente* crivellato di dardi. Si trattava semplicemente, come osserva Bazán, dell'ossequio verso l'antica consuetudine di "saetar" il grassatore catturato.

III. *Recopilacion de las leyes destes reynos, hecha por mandado de la Magestad Catholica del Rey don Philippe Segundo nuestro Señor. Contienenense en este libro las leyes hechas hasta el año de mil y quinientos y noventa y ocho excepto las leyes de Partida, y del Fuero y del Estilo; y tambien van en él las visitas de las audiencias. Segunda parte de las Leyes del Reyno, Libro sexto.* Al colophon finale: "En Alcalá: en casa de Iuan Iñiguez de Lequerica. Año 1581.

II2. L'*asaeteamiento* è descritto minuziosamente da BAZÁN, 2007, pp. 335–338.

Così come la legge sulla *hermandad*, abbiamo visto che anche l'editto di Carlo V del 1540 sull'esecuzione della pena capitale degli eretici era stato posto come perno della gradazione delle pene da un giurista di grande autorevolezza, Tiberio Deciani¹¹³.

3.8. Il giudice secolare di fronte alla sentenza ecclesiastica di condanna

Nel primo paragrafo di questo capitolo abbiamo analizzato il punto di vista sulla pena capitale esposto da Giulio Claro, non entusiasticamente schierato tra i fautori del rogo. Un altro punto di grande importanza trattato dal giurista di Alessandria concerneva una questione a prima vista di natura esclusivamente processuale, quella relativa alla competenza a conoscere del *crimen haereseos* e, in particolare, se la sentenza di condanna emessa dal giudice di fede fosse appellabile a quello secolare; o, in altri termini, se quest'ultimo potesse in qualche modo sindacare l'operato del giudice ecclesiastico. Si trattava di un problema solo negli stati cattolici, nei quali la giurisdizione del tribunale dell'Inquisizione veniva a collidere non solo con quella dei tribunali vescovili ma soprattutto con quelli secolari. Ogni stato aveva risolto la questione a suo modo: in Francia il crimine di eresia era di competenza dei tribunali laici¹¹⁴, in Spagna e in Portogallo l'Inquisizione era sotto controllo monarchico¹¹⁵, in Italia la situazione era abbastanza diversificata tra Italia centro-settentrionale e meridionale. Chiaramente in questa sede sarà possibile solo tentare di tracciare qualche linea generale, senza alcuna pretesa di completezza. Del resto qui saranno utilizzate solo fonti teoriche, manuali inquisitoriali o scritti di giuristi: resteranno del tutto assenti quelle provenienti dalle prassi processuali, cioè le fonti archivistiche che tanto ci possono dire del concreto funzionamento degli apparati giudiziari nel loro lavoro quotidiano di indagine, esame e sentenza, permettendoci anche di verificare quanto la teoria venisse applicata nel quotidiano della pratica processuale.

Premesso che, come ho accennato più volte, il problema dell'eventuale revisione della sentenza ecclesiastica da parte del giudice secolare non aveva nessun effetto sulla sorte del condannato, che finiva comunque in cenere, esso inevitabilmente trascinava con sé un ben più rilevante problema di concorrenza di fori e quindi di rapporti fra autorità religiosa e secolare. Su questo punto, anche per un giurista dotato di grande equilibrio e di

¹¹³. Sopra, p. 377.

¹¹⁴. Una breve panoramica sull'organizzazione della repressione antiereticale in Francia in DEL COL, 2006, p.p. 482–483. Utilissimi MONTER, 2007 e soprattutto BRAMBILLA, 2007.

¹¹⁵. KAHN, 2013 rievoca un drammatico episodio in cui fu coinvolto il Tribunale della Suprema agli inizi del XVI secolo.

autonomia di giudizio come Giulio Claro era abbastanza difficile smarcarsi dall'unanimità di consensi suscitata dalla regola generale del diritto criminale canonico che definiva l'eresia come *crimen mere ecclesiasticum*, escludendo qualsiasi possibilità che il giudice secolare si potesse intromettere tra l'inquisitore ed il condannato. Eppure anche in questo caso non mancavano voci non del tutto concordanti con la *communis opinio*. Claro argomentava¹¹⁶:

Hoc crimen haeresis est mere ecclesiasticum, & ideo eius cognitio ad solos iudices ecclesiasticos spectat: neque potest iudex laicus aliquo modo in eo se intromittere, & cum hac conclusione transeunt omnes indifferenter, ut dicit Alci.(atus) in c.(apitulo) 1, num. 73, de offic.(io) Ord.(inarii)¹¹⁷. Dicit tamen pract.(ica) Millaei fol.(io) 75 n. 38¹¹⁸ quod hodie etiam Iudex secularis cognoscit de crimine haeresis, & quod ipse vidit plures cremari propter hoc crimen, iudicatos a proposito Parisiensi ex indulto summi Pontificis. Verum apud nos hoc non servatur, sed cognitio spectat ad ecclesiasticum, & punitio ad laicum, prout etiam in practica observari attestatur Lupus de donatio.(nibus) inter virum & uxorem, fol.(io) 184, post numerum vigesimum secundum.¹¹⁹

Qui il giurista alessandrino, analizzando quale fosse il giudice competente a conoscere del crimine di eresia, osservava la varietà di soluzioni adottate nel mondo cristiano, dal momento che, mentre *apud nos*, negli stati spagnoli, la giurisdizione era demandata esclusivamente al giudice ecclesiastico, mentre l'esecuzione era riservata a quello secolare la cui sentenza, secondo la quasi unanime dottrina coeva, avrebbe dovuto essere eseguita dal giudice laico immediatamente e senza alcuna possibilità di revisione né alcun diritto di richiedere gli atti processuali per verificare la correttezza della decisione (e qui Claro citava López de Palacios Rubios, che aveva affermato che la

116. IULII CLARI *Opera omnia* cit., n. 4, p. 33.

117. ANDREAE ALCIATI *Commentaria in tit. Iuris canonici de officio ordinarij*, in cap. *Perniciosam*, n. 73, in D. ANDREAE ALCIATI *Mediolanensis, Iureconsulti clariss. Commentariorum in aliquot Iuris civilis & Pontificii titulos, communi Interpretum more praelectorum, Tomus quartus*, Basileae, per Mich. Isingrinium, 1550, col. 362.

118. D. IOANNIS MILLEI *Practica criminalis D. Ioannis Millei U. I. D. celeberrimi, in qua tractatus de homicidio, inquisitionibus, iuditiis, notoriis, praesumptionibus, defensionibus. poenis et Poenarum mortis continentur, Cum summarijs adiectis, et praecipuarum materiarum locupletissimo Repertorio, nunc illustrata*, Venetiis, s. e., ma apud Aurelium Pincium, 1549, p. 75r.: "Hodie tamen iudex etiam secularis cognoscit de crimine haereseos prout vidi a quatuor, aut quinque annis citra plures iudicio praepositi Parisiensis igne Parisijs palam concrematos ex indulto domini nostri papae ad expiationem praedicti criminis fere per omnem christianitatem nostris temporibus ingruentis". Jean Milles de Souvigny, 1490–1575.

119. IOANN. LOPEZ DE PALATIUS RUVIOS *Repetitio Rubricae et cap. Per Vestras, de donationib. inter virum et uxorem. Quae ob plurimarum, earundemque gravissimarum quaestionum in materia dotium, pactorum dotalium, lucrorum matrimonialium, & similium quotidiano usu subinde contingentium, accuratam tractationem & resolutionem, longe utilissima est: auctore Dn. Ioann. Lopez Palatios ruvios, Hispano. I. U. D. suae aetatis celeberrimo, Regio Consiliario, & Quaestore, &c. Eiusdem Recollectae super legibus de Tauro, & in eas accurata glossemata nunc primum huic repetitioni adiuncta, itemque, De Obtentionis, Retensionisque Regni Navarrae iustitia Tractatus, nec non de ipsius terrae situ & antiquitate. Una cum additionibus & Indice D. Ioan. Diaz de Luco doctissimi I. C. & reverendiss. Episcopi Calagurritani: ex postrema D. Alfonsi Perez de Bievero I. C. ex auctoris filij recognitione*, Lugduni, Sumptibus Philippi Tinghi Florentini, 1576, p. 252: "Sufficiat ergo iudicibus ecclesiasticis, quod rex per suas leges remittit sibi causas haereticorum, quantum ad cognitionem: sed punctionem sibi reservat: & ita observatur in practica". Juan López de Palacios Rubios, 1450–1524.

prassi giudiziaria seguiva questa regola), in alcuni stati europei, come in Francia, esso era di competenza dei tribunali laici e non di quelli ecclesiastici, venendo quindi a contraddirne la natura *mere ecclesiastica*, di esclusiva pertinenza del giudice dell'Inquisizione. Jean Milles de Souvigny, testimone oculare di questa procedura, aveva avuto peraltro cura di sottolineare che il tribunale laico aveva agito *ex indulto* papale, senza sottrarre quindi alcuna riserva di giurisdizione al giudice ecclesiastico.

Il principio ora esposto, secondo cui il giudice laico avrebbe dovuto senza indugio eseguire la condanna secolare conseguente a quella ecclesiastica senza poterne contestare il fondamento, mandando l'eretico sul rogo, era stato affermato a chiare lettere dall'inquisitore domenicano Bernardo Rategno, più noto come Bernardo da Como, protagonista di uno dei più feroci episodi di caccia alle streghe nell'area comasca tra il 1484 ed il 1505, nonché autore di un importante trattato antiereticale¹²⁰:

Sed quaeritur nunquid iudex secularis poterit petere ab inquisitore, ut ostendatur ei processus, ut videat si iuste vel iniuste est processum contra damnatos. Bart.(olus) in l. divus ff. de custo.(dia) & exhibi.(tione) reo.(rum)¹²¹ [D. 48, 3, 6] dicit quod non tenetur ad faciendum executionem nisi processus exhibeantur sibi: et idem tenet in l. magistratibus ff. de iuris.(dictione) omn.(ium) iudi.(cum) et de foro competentis; *recte*, de iurisdictione¹²² [D. 2, 1, 12] allegando dictam l.(egem) divus¹²³. Sed Panorm.(itanus) in cap.(itulo) I de offi.(cio) ordi.(narii)¹²⁴ tenet contra Bart.(olum) et dicit contra ipsum esse text.(um) expressum in dict.(o) cap.(itulo) ut inquisitionis § prohibemus [VI, 5, 2, 18¹²⁵] ubi dicitur quod de crimine haeresis, cum sit mere ecclesiasticum, quoquomodo iudex saecularis non cognoscat. [. . .]. Et Barbatia in cap.(itulo) I de offic.(io) ordi.(narii)¹²⁶ Bald.(us) in Authen.(tica) clericus. C. de

120. BERNARDI COMENSIS Ordinis Praedicatorum *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis et eiusdem Tractatus de strigibus cum annotationibus* FRANCISCI PEGNAE, *sacrae theologiae & iuris utriusque doctoris. Additi sunt in hac impressione duo tractatus* IOANNIS GERSONI, *unus de Protestatione circa materiam fidei, alter de Signis pertinaciae hereticae pravitatis*, Romae, Ex Officina Bartholomaei Graffi, 1584, p. 39. Su questo importante trattato antiereticale cfr. ora SANTANGELO CORDANI, 2011, pp. 130–140, limitatamente al pensiero del domenicano comasco sulle modalità da seguire nella caccia alle streghe, nella quale egli era ben versato.

121. BARTOLUS *super secunda Digesti novi*. Al colophon finale: "Venetiis, per Baptistam de Tortis, A. M. cccclxxxiiij. die primo aprilis", p. 170v.

122. La citazione non è corretta: la *lex magistratibus* è contenuta nel titolo *De iurisdictione* del Digesto. La rubrica *De iurisdictione omnium iudicum et de foro competentis*, citata nel testo, si trova nel Codice giustiniano, C. 3, 13. Il reverendo padre inquisitore si è manifestamente confuso tra due rubriche dal titolo simile.

123. BARTOLI A SAXOFERRATO *Commentaria: in primam ff. Veteris partem Ioan.(nis) Nicolai Arelatani I. U. D. per vigili studio ab innumeris mendis repurgata natalique splendori restituta, in lucem prodeunt. Nec desunt interea solitae doctissimorum iureconsul.(torum) Additiones*, Lugduni, excudebat Georgius Regnault, 1538, § 5, p. 95r.

124. [NICHOLAI A TUDESCHIS] *Super primum Decretalium secunda pars*. Al colophon finale: "Domini abbatis siculi secunda pars super primo decretalium diligentissime emendata feliciter explicit: per Nicolaum Jenson gallicus. M.cccclxxvij", [Venetiis], p. F 4r.

125. *Liber Sextus decretalium D. Bonifacii papae VIII cit.*, col. 641.

126. ANDREAE BARBATAE *Lectura super titulo 'De officio et potestate iudicis delegati, De officio legati, De officio iudicis ordinarii'* (*Decr. I, 29–31*), Venetiae, Johann von Köln und Johann Manthen, 1474.

episcopis & cler.(icis) [C. 1, 3, 32]¹²⁷. Ad hoc est Felinus in c.(apitulo) Ad abolendam in fi.(ne) [X, 5, 7, 9]¹²⁸ confirmat Gemi.(nianus) in dicto cap.(itulo) ut inquisitionis in prin.(cipio)¹²⁹ dicens notandum esse quod iudex secularis exequitur sententiam latam per iudicem ecclesiasticum absque eo cognoscat de viribus sententiae de quo de offi.(cio) ordi.(narii) cap.(itulo) I [VI, 1, 16, 1]. Non tenetur ergo inquisitor exhibere processum iudici seculari ad hoc ut sententiam exequatur.

Dunque Rategno dissentiva dall'opinione di Bartolo, che si era pronunciato nel senso che il giudice secolare avrebbe potuto riesaminare quanto meno la regolarità del processo inquisitorio, probabilmente più sul piano del rispetto delle forme processuali che su quello sostanziale: questa era almeno l'interpretazione che ne aveva proposto Bernardo Rategno: “ut videat si iuste vel iniuste est processum contra damnatos”. Si tratta, a mio avviso, di una lettura minimalista del pensiero di Bartolo, che non pare perfettamente coincidente con quanto egli aveva effettivamente affermato. Quest'ultimo, infatti, aveva più esplicitamente ammesso che il giudice secolare potesse riesaminare la causa criminale nel merito: “de novo facere processum et de novo crimen examinare”¹³⁰:

Quaero pone quod inquisitor heretice pravitatis condemnaverit quendam de heresi tanquam relapsam et eum tradidit curie seculari utrum iudex secularis debeat de novo inquirere vel solum debet exequi sententiam illius et videtur quod solum debet exequi: ut infra de custo.(dia) reo.(rum) l. non est dubium [D. 48, 3, 11] et ibi no. et in l. divus eodem titulo [D. 48, 3, 6]. In contrarium est textus in § si vero crimen in corpore de san.(ctissimis) epis.(copis) [Nov. 123, 21, 1]. Ad contrarium respondet Guil.(elmus de Cunio) quod ibi primus erat iudex competens et remittebat ad alium non propter defectum iurisdictionis sed propter privilegium persone eius ad quem remittebat.

Nel commento alla *lex Divus* (D. 48, 3, 6), Bartolo era stato anche più esplicito¹³¹:

127. BALDI DE PERUSIO iurisconsulti clarissimi in *primum secundum et tertium librum Codicis Iustiniani lectura*, s. l., s. e., s. a. (ma Lugduni, Johann Siber, 1497?), pp. E 5v–E 6r.

128. FELINI SANDEI Ferrariensis *Lectura peregrina et optime digesta. Super titulo de accusationibus cum alijs titulis sequentibus noviter in lucem edita et plurimum necessaria*, [Lugduni], Nicolaus de Benedictis et Socii, 1499, f. 28v: “Adde quod si iudex secularis vellet commutare penam mortis in aliam corporalem forte incurreret penam de quibus hic: et i. d. § prohibemus. scilicet non exequentium sententias quia imperfecte exequitur cum debeatur pena mortis de iure divino”.

129. DOMINICI DE SANCTO GEMINIANO *Lectura super Libro Sexto*; al colophon finale: “Explicit lectura aurea clarissimi et excellentissimi doctoris dominici de sancto geminiano. super secunda vi. lib. maxima cum diligentia revisa et fideli studio emendata sicut ipsum opus pre se satis attestabitur per venerabilem presbyterum utriusque iuris doctorem Troilum Zane venetum. Venetijs impressa per Andreas de calabrijis papiensem. Anno domini M. ccccxxxvi, vij kal. martijs”, p. O 7r: “Episcopis et inquisitoribus heresis non resistent set omnino pareant domini temporales et de eo crimine non cognoscant alias prout dicitur hic puniuntur”. Sul canonista toscano cfr. QUAGLIONI, 2013, I, pp. 774–775.

130. BARTOLI A SAXOFERRATO *Commentaria: in primam ff. Veteris partem*, p. 95r.

131. BARTOLI A SAXOFERRATO *Super secunda* cit., p. 170v.

Exemplum, inquisitor haereticæ pravitatis processit contra quendam, & eum condemnavit de haeresi, & eum tradidit iudici seculari: an iudex secularis debeat credere illi sententiæ, & illi processui, & sic executionem facere; an vero debeat de novo formare processum? Text. videtur, quod debeat executionem facere: infra eo.(dem) l.(ege) non dubium [D. 48, 3, 11]. Gul.(lielmus) de Cu.(nio) tangit hanc quaestionem in l. magistratibus. supra de iurisd.(ictione) om.(nium) iud. (icum) [D. 2, 1, 12¹³²]. Finaliter, veritas est ista: quia casus est, quod iudex non habet necesse illi processui consentire, sed potest de novo facere processum, & de novo crimen examinare, & secundum quod sibi videbitur poterit eum punire: ut in Auth.(entica) de san.(ctis) epis.(copis) § si vero crimen.

Quindi secondo Bartolo il giudice secolare avrebbe avuto tutto il diritto di *de novo crimen examinare* il processo canonico conclusosi con la condanna per eresia e l'invio al braccio secolare per l'esecuzione della sentenza capitale. Ciò avrebbe implicato in particolare il diritto del giudice laico di farsi inviare tutti gli atti processuali dal giudice ecclesiastico per riesaminare nel merito le prove da lui utilizzate per la formazione del suo convincimento e la valutazione della sentenza di condanna. E proprio sul dovere del giudice inquisitore di consegnare gli atti del processo al giudice secolare si sarebbe svolta, nei secoli successivi, una discussione molto accesa, che vide giuristi e giudici cattolici massicciamente schierati nella posizione di rifiuto di una simile ipotesi, che avrebbe contraddetto il principio della riserva di giurisdizione ecclesiastica del crimine di eresia, ponendo perciò la pur autorevolissima opinione di Bartolo in una posizione di sostanziale emarginazione, anche se essa continuerà di tanto in tanto ad essere timidamente ricordata.

Bartolo non fu il solo a concepire il potere di intromissione del giudice secolare nel processo per eresia. Nel XV secolo un grande canonista, Felino Sandeo (1444–1503), docente a Ferrara ed a Pisa, vescovo di Lucca fino alla morte, si pronunciò con accenti se non proprio analoghi, sicuramente più possibilisti e meno drastici in senso negativo. Nel commentare la decretale *Ad abolendam* (X 5, 7, 9), egli osservava come talune fonti, non solo del *Corpus Iuris* ma anche canoniche, sembrassero autorizzare il giudice laico a riesaminare nel merito una sentenza di condanna ereticale. Tutto il § 4 dell'esposizione di Felino è una combinazione di fonti normative e di *auctoritates* giurisprudenziali favorevoli al potere di revisione, mentre il successivo § 5 esamina fonti e giuristi contrari¹³³:

132. Qui parrebbe esserci un errore di citazione: la lex *magistratibus* è contenuta nel tit. 2, 1 del Digesto, *de iurisdictione*. Il titolo citato da Bartolo, *de iurisdictione omnium iudicum*, si trova nel Codice giustiniano (C. 3, 13) e non ha alcuna legge che inizi con la parola *Magistratibus*. Forse si è trattato, come abbiamo visto altre volte, di una confusione fra titoli molto simili: una confusione che, per l'inerzia delle citazioni a catena, sarà continuata nella citazione di questo passo.

133. FELINO SANDEI *Commentariorum Felini Sandei Ferrariensis in Decretalium libros v. Pars Tertia: Doctissimorum Virorum Adnotationibus, rerumque summis illustrata, atque innumeris locis, collatione ad vetustissimorum codicum fidem*

§ 4. Extra gloss.(am) quaero, utrum iudex secularis astrictus ad exequendam sententiam latam contra haereticum, possit cognoscere de iusticia processus? Et videtur, quod sic, per § si vero crimen. in authen.(tica) de sanct.(issimis) episc.(opis) [Novella 123, 21, 1] in ver.(siculo) praetor causa cognita. & loquitur de mandato facto per ecclesiam seculari. Ad idem gloss.(a) in verbo, per episcopum. in authen.(tica) clericus. C. de episc.(opis) et cler.(icis) [C. 1. 3, 32]¹³⁴ & ita Bart.(olus) in l. divus ij ff. de custo.(dia et exhibitione) reo.(rum)¹³⁵ [D. 48, 3, 3] & Bart.(olus) et Bald(us) & Pau.(lus) de Cas.(tro)¹³⁶ in l. magistratibus. ff. de iuris.(dictione) om.(nium) iud.(icum) [D. 2, 1, 12]¹³⁷ & Bar.(tolus) in l. non dubium ff. de custo.(dia et exhibitione) reo.(rum) [D. 48, 3, 11]¹³⁸ & in l. fi.(nali) in fin.(e) princip. ff. si quis ius dic.(enti) non obtem.(peraverit). [D. 2, 1, 4]¹³⁹ & domi.(nus) Anton.(ius de Butrio) in c.(apitulo) j. in v. col.(umna) s.(upra) de obli.(gatis) ad ratio.(cinia ordinandis, vel non) [X 1, 19, 1]¹⁴⁰ & in c.(apitulo) is. de offic.(io) ordi.(narii)¹⁴¹ [X 1, 31, 1] & est communis opi.(nio) Legistarum, secundum Imo.(lensis) ibi. ¶ 5. Sed contrarium tenet Imo.(lensis)¹⁴² & domi.(nus) Abb.(as) hic¹⁴³ & Ang.(elus de Ubaldis) in d.(icta) l. divus.¹⁴⁴ & Pet.(rus) de Anch.(arano) in c.(apitulo) at si clerici in prin.(cipio) s. de iudi.(ciis) [X 2, 1, 4] & Bald(us) in d.(icta) authent.(ica) clericus. [C. 1, 3, 32]¹⁴⁵ & Angel.(us de Ubaldis) in

facta, integritati suae fideliter restituta. His accesserunt Tractatus aliquot eiusdem: quorum catalogus proxima pagina sequitur. Basileae, ex officina Frobeniana, M.D.LXVII, l. V, tit. VII, cap. IX, Ad abolendam, coll. 1098–1099.

134. *Codicis Domini Iustiniani Sacratissimi Principis Ex Repetita Praelectione libri Novem priores cit., gl. Per episcopum, Authentica Clericus, C. 1, 3, 32, p. 58: "Iterum actam coram praeside conspicientem an recte processerit: & an probetur reus, ut in cor. authentica de sanc(t)issimis episc.(opis) § si vero prius. coll.(atione) ix & tunc spoliatur, aut deponit eum, ut non puniatur in dignitate existens".*

135. BARTOLI A SAXOFERRATO *Super secunda* cit., p. 170v.

136. BARTOLI A SAXOFERRATO *Commentaria: in primam ff. Veteris partem*, p. 95r, § 5; BALDI UBALDI Perusini iuriconsulti Omnium suae tempestatis celeberrimi, ingenio acutissimi, sensuque profundissimi, *In primam Digesti veteris partem*, cit., *Commentaria. Doctissimorum hominum aliis omnibus hactenus impressis Adnotationibus illustrata: Necnon Summarijs, & Indice verborum ac rerum locupletissimo, universas Digest.(orum) Cod.(icis) ac Instit.(utionum) materias complectente, cum Pactorum etiam ac Constituti eiusdem Authoris Tractatibus, in studiosorum gratia exornata. Hac in editione, non solum omnes alias aliorum editiones, sed & nostram superavimus, veteribus exemplaribus conferendis, & ex ijs veram, antiquamque lectionem restituendo. Quod vel iniqui Iudices, velint nolint, fateantur necesse est: ne lucem meridae non videre tam falso mentiantur. Venetijs, Iuntas, M D LXXVII, pp. 79v; PAULI CASTRENSIS Iuriconsulti clarissimi *In Primam Digesti Veteris partem Commentaria: Hac postrema editione fidelius, & diligentius quam Veneta et Taurinensis editionibus emendata, & erroribus vindicata. Recens insuper illustrata Franc. Curtij, Bernardi Landriani, aliorumq. doctissimorum virorum additionibus*, Lugduni, M.D.LXXXV, p. 19v.*

137. Vale qui quanto detto sopra, nt. 132. Sandeo ha copiato il riferimento (errato) di Bartolo.

138. BARTOLI A SAXOFERRATO *Super secunda* cit., p. 171 r–v.

139. BARTOLI A SAXOFERRATO *Commentaria: in primam ff. Veteris partem* cit., p. 103r.

140. ANTONI A BUTRIO iuris utriusque monarchae *Super Secunda Primi Decretalium Commentarij, summarijs et indice reum Ac verborum memorabilium locupletissimis, universas Decretalium materias complectentibus, in studiosorum Gratiam exornati. Hac in editione summo studio, atque diligentia, a multis & variis erroribus repurgati. Tomus secundus, Venetijs, Apud Iuntas. MDLXXXVIII, p. 9a.*

141. ANTONII A BUTRIO *op. cit.*, p. 69a, § 24.

142. ALEXANDRI IMOLENSIS *Lectura super prima et secunda parte Digesti novi, Venetijs per magistrum Bernardinum de Tridino de Monteferrato Anno domini M.cccclxxx. die vij mensis Januarij*, p. 123r.

143. NICOLAI DE TUDESCHIS *In Quartum et Quintum Decretalium libros* cit., § 12, p. 135v.

144. ANGELI DE PERUSIO *Lectura Domini Angeli de Perusio super secundam ff. novi. Additis noviter quibusdam additionibus signo crucis signatis: additis etiam infrascriptis repetitionibus: locatis in fi. ti. de verbo. obl. Et novissime antepositis summarijs unicuique legi et paragrapho congruis. per Spectabilem J. U. interpretem dominum Nicolaum de Lacu de Alice. Repe.(titio) l. Sciendum. Repe.(titio) l. Si insulam. Repe.(titio) l. Duo fratres, 1534. Inquadro in tre lati dell'antiporta: "Vincentius/de Portonariis de/Tridino de/Monte Ferrato", s. l. (ma Lugduni), p. 108r.*

145. BALDI DE PERUSIO *In primum secundum et tertium librum Codicis Iustiniani lectura* cit., pp. E 5v–E 6r.

d.(icta) l. magistratibus.¹⁴⁶ [D. 2, 1, 12] & do.(minus) Abb.(as) in c.(apitulo) fi.(nali) ad fi.(nem) de statu mo.(nachorum)¹⁴⁷. Et allegant casum in d.(icto) c.(apitulo) ut inquisitionis. § prohibemus [VI, 5, 2, 18]. Ad text.(um) § si vero crimen. dicunt, quod loquitur in criminibus mixtis, prout sacrilegio, & alijs, de quibus in c.(apitulo) cum sit. de foro compe.(tenti) [X, 2, 2, 8]. Et subdit do.(minus) Abb.(as) in d.(icto) c.(apitulo) j. se putare, quod tex.(tus) in d.(icto) § prohibemus [VI, 5, 2, 18] procedit in alijs mere ecclesiasticis: quod bene not.(a). Poterit tamen secularis ad cautelam facere, quod ille condemnatus confiteatur, se esse illum, de quo sententia loquitur, sicut de bannito capto [. . .]. Et adde, quod si iudex secularis vellet commutare poenam mortis in aliam corporalem, forte incurreret poenas, de quibus hic, & in d.(icto) § prohibemus. scilicet non exequentium sententias: quia imperfecte exequitur, cum debeatur poena mortis de iure divino.

La citazione, benché lunga, era necessaria per seguire il fitto intreccio dei riferimenti alle fonti ed alle *auctoritates*. Sandeo qui, come di consueto, menziona gli autori a favore e contro: ma tra i primi, in pratica, menziona solo Bartolo, benché ricordi che Alessandro Tartagni aveva osservato che l'idea della facoltà di revisione della sentenza ecclesiastica da parte del giudice laico fosse la *communis opinio* dei *legistae*, vale a dire dei civilisti. Naturalmente Tartagni si era dichiarato contro questa soluzione, allegando le numerose decretali che affermavano la riserva di giurisdizione ecclesiastica per il crimine di eresia. E Sandeo si dichiarava d'accordo con questa lettura, condivisa in pratica da tutti i canonisti, così come con l'interpretazione fornita da Niccolò Tedeschi alle fonti che affermavano il potere di intervento del giudice secolare. Quest'ultimo aveva affermato che i casi nei quali esse avevano fatto spazio alla giurisdizione civile erano di foro misto, e quindi le regole di giurisdizione in esse contenute non potevano essere applicate all'eresia, che era invece di foro esclusivo ecclesiastico. Sandeo mostrava apprezzamento anche verso la ricostruzione del Panormitano, ma con un distinguo: il giudice laico avrebbe potuto intervenire non per riformare la sentenza di condanna ma per chiedere alla persona portata alla sua presenza se fosse la stessa che era stata condannata, in analogia con quanto avveniva nei confronti del sottoposto al bando (*bannitus*). Per la verità Niccolò Tedeschi era stato drastico: l'eresia era crimine di giurisdizione esclusiva¹⁴⁸:

Et faciunt D.(octores) ad quaestionem cum iudex ecclesiasticus tradit clericum vel laicum iudici seculari per eum puniendum. numquid iudex secularis teneatur

146. ANGELI DE PERUSIO *Lectura super prima ff. veteris* cit., p. D 20r. Ma la numerazione dei fascicoli qui è sicuramente errata.

147. [NICHOLAI A TUDESCHIS] *Abbas super tertio*; al colophon finale: "Super tertio preclara lectura famosissimi doctoris domini Nicolai siculi Abbatis Panormitani cincta optimis glossis seu additionibus excellentissimi iuris utriusque doctoris domini Bartholomei de Bellenzonis, una cum apostillis utriusque iuris monarce, domini Andree Barbacie iculi noviter impressis necnon cum exquisitis glosis utriusque iuris doctoris domini Bernardini de Landriano Mediolanensis una cum summaris et oportunis additionibus editis per predaturum I. U. doctorem dominum Aeneam de Falconibus de Manliano Sabine. Finit feliciter ad laudem Dei et Virginis Marie", Lugduni, per Jacobum Sacon, s.d. [ca. 1510], p. 174v.

148. [NICHOLAI A TUDESCHIS] *Abbas super tertio* cit. loc. cit.

stare processui iudicis ecclesiastici. et dicendum per predicta quod non. quod etiam voluit Inn.(ocentius) in c.(apitulo) j. de off.(icio iudicis) ord.(inarii) et Bar.(tolus) in d.(icta) l. divus. Sed in uno erravit ibi Bar.(tolus) quia dicit hoc etiam procedere in crimine heresis ut iudex secularis non teneatur stare processui inquisitoris sed de novo possit inquirere. Nam hoc est contra(rium) tex.(tus) in c.(apitulo) inquisitionis. § prohibemus. de here.(ticis) lib.(ro) vj [VI 5, 2, 18] ubi dicitur quod crimen heresis est adeo mere ecclesiasticum ut iudex secularis nullo modo possit de eo cognoscere. sed sola nuda executio ad quem pertinet. quod bene nota.

Bartolo aveva dunque offerto la soluzione corretta nei crimini di foro misto ma aveva sbagliato perché aveva esteso la spiegazione ad un crimine di esclusiva giurisdizione ecclesiastica. E Baldo degli Ubaldi aveva fornito alcuni importanti parametri interpretativi. Il testo del giurista perugino a cui faceva riferimento Sandeo appare tanto importante da meritare una citazione:

Episcopus imponit poenam ecclesiasticam, & iudex temporalis imponit poenam temporalem: modo quaeritur, utrum in illo crimine processus factus ab Episcopo, & confessio facta coram eo arctet iudicem secularem, an requiratur coram iudice seculari novus processus, & dic secundum Gui.(lelmum de Cunico) & Bar.(tolum) quod requiritur novus processus, quia respectu poenae temporalis infligendae Episcopus non erat iudex competens secundum tex. & gl.(ossam) in Auth.(entica) de sanctiss.(imis) Episcop.(is) § si vero crimen, col. ix, quod est not. dignum, & quotidie contingit de facto in punitione haereticorum.

Quindi alcuni giuristi avevano ritenuto che il giudice secolare potesse rivedere nel merito le sentenze di condanna del giudice inquisitoriale, fungendo in qualche modo da giudice di seconda istanza. E nel XVI secolo lo stesso concetto era ribadito con forza da un giurista del calibro di Pietro Follerio¹⁴⁹. Ma questa posizione rimase totalmente isolata, come dimostrano le edizioni delle opere di Bartolo nelle quali sono contenuti commenti alla sua affermazione. La glossa *Novo facere* apposta alla locuzione bartoliana, firmata “Alex.(ander)”, riporta una lunga catena di fonti canoniche e di autori contrari all’apertura proposta da Bartolo¹⁵⁰:

gl. *Novo facere* ad D. 48, 3, 6: Contrarium tenet Ang.(elus) in l. j. C. de exhib.(itione) re.(orum)¹⁵¹ [C. 9, 4, 1]. per c.(apitulum) praesidentes. extr.(a) de haereti.(cis)¹⁵²

149. PETRI FOLLERII *Practica criminalis D.P. Follerii I. U. D. celeberrimi dialogice contexta, secundum dispositionem Capitulorum, Constitutionum, Pragmaticarum, & Rituum Regni Neapolitani*, Venetiis, apud Dominicum Liliun, 1558, p. 358.

150. BARTOLI A SAXOFERRATO *Super secunda* cit., p. 170v. L’autore della glossa è certamente Alessandro Leseo (1514–1571), autore del commento all’opera di Bartolo.

151. ANGELI DE PERU.(SIO) *Lectura domini Angeli de Perusio super C.(odice). Nuper oculis lynceis revisa et castigata cum multis nuper adiunctis videlicet Repetitio. legibus quam pluribus infra sub suis titulis annotatis: titulis integris: secundum lectu. Florenti. necnon cum additio. prestantissimi olim J. U. interpretis domini Francisci Curtij ac nonnullorum peritorum signo Crucis signatis. 1534.* Al colophon finale: “Impressum Lugduni per Johannem Moylin alias de Chambray”, p. 261 r–v.

152. La citazione è evidentemente errata: il capitolo *Praesidentes* non si trova nel *Liber Extra* ma in *Liber Sextus*, 5, 2, 6.

[VI 5, 2, 6] & c.(apitulum) ut inquisitionis eod.(em) tit.(ulo) in 6. [VI 5, 2, 18] ut not.(at) Innoc.(entius) in c.(apitulo) pastoralis de offic.(io et potestate iudicis) deleg.(ati)¹⁵³ [X I, 29, 28] & in c.(apitulo) cum in iure peritus eo.(dem) tit.(ulo)¹⁵⁴ [X I, 29, 31] & sic cum ibi legi, tenui opin.(ionem) contra Bart.(olum) & etiam contra Bar.(tolum) tenet Ang.(elus) per d.(ictum) c.(apitulum) ut inquisitionis. [VI 5, 2, 18] & Imol.(ensis) in c.(apitulo) j de offic.(io) ordin.(arii) [X I, 31, 1] & est etiam additio¹⁵⁵. ALEX.

La glossa, che comprende Angelo degli Ubaldi, Sinibaldo de' Fieschi (Innocenzo IV), Alessandro Tartagni (l'*Imolensis*), riporta un elenco esaustivo di decretali che smentiscono l'opinione di Bartolo, fondandosi sulla natura di crimine *mere ecclesiasticum* rivestita dall'eresia. Ed anche la quantità di autorità contrarie direttamente apportate da Bernardo Rategno, costituite ovviamente in prevalenza da canonisti del calibro di Niccolò Tedeschi e di Felino Sandeo (anche se abbiamo appena visto che quest'ultimo non era radicalmente contrario all'esercizio di una qualche forma di controllo da parte del giudice laico), ma anche di civilisti come Baldo degli Ubaldi, costituiva un ostacolo insormontabile alla possibilità che il giudice secolare sindacasse il modo con cui il giudice di fede era giunto al convincimento della colpevolezza dell'imputato, a cui era seguita l'ineluttabile scomunica ed il rilascio al giudice secolare per la pronuncia e l'immediata esecuzione della condanna capitale.

Si trattava di una conclusione raggelante per il condannato, confermata dal teologo domenicano modenese (era nato a Sestola) Pietro Maria Passerini (1596–1677) che, dopo avere enunciato la regola generale secondo cui il giudice secolare deve “indilate” procedere alla “animadversio debita” contro il condannato, poiché l'appello avverso una sentenza definitiva è vietato “tam de iure Pontificio, quam de iure imperiali” (mentre tale non era una sentenza interlocutoria, ad esempio sulla necessità di procedere alla tortura dell'inquisito, che poteva essere sempre appellata), proseguiva¹⁵⁶:

Quamobrem Iudex Laicus in causa haeresis est merus executor, nec potest iudicialiter cognoscere an sententia lata a Iudicibus fidei sit justa, vel injusta, valida, vel invalida, nec de processu, nec de delicto, etiam si damnato imponenda sit poena mortis, sed totum hoc iustitiae, & providentiae iudicum fidei sit remissum, nec datur revisioni aliquis locus [...]. Ideo Inquisitor Iudici laico processum a se factum

153. INNOCENTII IV *Apparatus Decretalium*; al colophon finale: “Impressus venetijs per Bernardinum stagninum de Tridino de Monteferrato. Anno salutis M.cccc.xcv. die xxv Augusti”, p. G 4r–v.

154. INNOCENTII IV *Apparatus Decretalium* cit., p. G 5r–v.

155. Il glossatore si riferisce qui all'*additio* al cap. *Perniciosam*, X I, 31, 1: “Arg. contra supra de ele.(ctione) cum Vinton.(iensis) [X I, 6, 25] ibi sol.”.

156. FR. PETRI MARIAE PASSERINI de Sextula olim procuratoris, et vicarii generalis Ordinis Praedicatorum, ac in Romana Sapientia Sacrae Theologiae Professoris matutini *Commentaria in Quartum & Quintum Librum Sexti Decretalium cum ipso textu suis locis disposito et Indicibus Necessarijs*, Venetijs, M.DC.XCVIII, Apud Paulum Balleonium, pp. 188–189. I corsivi sono dell'autore.

ostendere non debet, sed Judex saecularis indilate, & sine mora sententiam Judicis Ecclesiastici debet executioni mandare, & si sine causa differat, potest ad id ab Inquisitore compelli per censuras Ecclesiasticas. Neque tamen Inquisitor hoc faciendum exprimere debet poenam mortis jubendo expresse Judici laico, ut condemnatum comburat, vel morte afficiat, sed jubendo ut sententiam a se latam det executioni; hic enim modus loquendi habetur in constit.(utione) *Ad audientiam*, Alex.(andri) IV¹⁵⁷. & constit.(utione) *Honesti petentium*, Leonis X¹⁵⁸. Vel jubendo Judici saeculari, ut servet leges, & constitutiones editas contra haereticos. Quomodo loquendi utitur Innoc.(entius) IV. in constit.(utione) *Ad extirpanda*, § *damnatos*.¹⁵⁹

Passerini supportava l'opinione negativa con la citazione di una serie di *auctoritates* che andavano da Niccolò Tedeschi a Pietro d'Ancharano, da Alessandro Tartagni (l'*Imolensis*) a Giulio Claro, da Prospero Farinacci a Diego de Simancas ad Arnaldo Albertini (1480–1544), inquisitore generale del Regno in Sicilia e spietato cacciatore di eretici e di libri luterani, nonché di *conversos* giudaizzanti e di streghe nella Sicilia rinascimentale¹⁶⁰. Non vi era neanche bisogno che il giudice ecclesiastico, nel rilasciare il condannato al giudice secolare, menzionasse esplicitamente la necessità di ridurlo in cenere: era sufficiente ammonire il giudice laico a “dare esecuzione spedita alla sentenza”. Passerini citava qui un punto della costituzione *Ad extirpanda* di Innocenzo IV, che vale la pena riportare:

Damnatos vero de haeresi per dioecesanum, vel eius vicarium seu per Inquisitores praedictos, Potestas vel Rector, vel eius Nuncius specialis eos sibi relictos recipiat, statim, vel infra quinque dies ad minus, circa eos constitutiones contra tales servaturus.

Il papa afferma solo che l'autorità secolare deve senza indugio applicare al condannato le leggi previste: non parla espressamente della condanna al rogo. Ma le leggi che egli è chiamato a rispettare sono quelle di Federico II, che disponevano esplicitamente il rogo in pubblico. Ecco che il papa impone l'esecuzione della pena capitale senza mai menzionarla. E non si tratta di

157. *Magnum Bullarium Romanum* cit., I, Alexander IV, n. XVII, p. 143

158. *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio locupletior facta Collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone magno usque ad praesens cura et studio Collegii adlecti Romae virorum S. Theologiae et SS. Canonum peritorum quam SS. D. N. Pius Papa IX apostolica benedictione erexit auspicante E.mo et rev.mo S. R. E. Cardinali Francisco Gaude. Tomus V ab Eugenio IV (an. MCCCCXXXI) ad Leonem X (an. MDXXI)*, Augustae Taurinorum Seb. Franco et Henrico Dalmazzo editoribus MDCCCLX, Leo X, n. XLVIII, p. 767.

159. *Magnum Bullarium Romanum* cit., Alexander IV, n. IX, lex 24, p. 118.

160. ARNALDI ALBERTINI *Tractatus solemnissimus et aureus Reverendiss. patris domini Arnaldi Albertini Maioricensis Utriusque censurae Doctoris clarissimi, Episcopi Pactensis, in Sicilia citeriori olim Apostolici inquisitori solertiss. De Agnoscendis Assertionibus Catholicis, & haereticis. Omnibus Ius Caesareum, Pontificum, Et Sacram Theologiam profitentibus utilissimus. Mendis omnibus, quibus innumeris depravatus erat, ita purgatus, ordinatus, & restitutus, ut exemplari comparatus in lucem prodire cognoscatur. Quaestionum Summis, & Indice aucto exornatus, Venetiis, ad Candentis Salamandrae Insigne, M D LXXI, p. 152r–v.*

mere affermazioni teoriche: perfino la sentenza contro Pietro Carneseccchi, emessa nel 1567, riporta la formula precatoria¹⁶¹:

Et come incorrigibile, impenitente, et fintamente converso, parimente dechiariamo dover esser degradato, sì come ordiniamo che sii attualmente degradato, dalli ordini nelli quali sei costituito, et così degradato *ex nunc prout ex tunc*, come inutil palmite, ti scacciamo dal foro nostro ecclesiastico, et dalla protezione della nostra Santa Chiesa, et diamo et relassiamo alla Corte secolare, cioè a voi Monsignore di Roma, che lo riceviate nel vostro foro, et a vostro arbitrio, da punirsi con debito castigo; pregandovi però, sì come caldamente vi preghiamo, a moderar la sentenza nostra intorno la persona sua senza pericolo di morte et effusione di sangue.

Osserviamo il riferimento all’“inutil palmite”: è fin troppo scoperto il richiamo al passo di *Giovanni*, 15, 6, sul tralcio secco che va buttato nel fuoco: è forse un’allusione al destino che aspetta il condannato. Anche sotto questo rispetto, l’appello alla clemenza del giudice suona del tutto inattendibile: Prospero a ragione ha argomentato che “quando Pio V condannò a morte Pietro Carneseccchi, era ben deciso a volerlo morto”. Si trattava, come dice ancora lo storico toscano, “di un puro formalismo”¹⁶².

Ma, seguendo l’argomentare di Passerini, le cose per il condannato andavano anche peggio¹⁶³:

Si vero Magistratus laicus sciat sententiam contra haereticum latam esse injustam, & quia est falsis ex testimoniis haeresis fuit probata, vel nullam, quia necessarius juris ordo non fuit servatus, non per hoc potest ipse processum revidere, & de injustitia aut nullitate sententiae judicialiter cognoscere. An vero tunc saltem possit supersedere ab executione sententiae, ne morti tradat innocentem, affirmant Delbenius *dub.* 197. *num.* 1 & *seqq.*¹⁶⁴ sed negat Carena *part.* 3. *tit.* 14. *num.* 9.¹⁶⁵ etiam

161. MANZONI, 1870, pp. 572–573: “Sententia pro fisco contra dominum Petrum Carneseccum florentinum die Sabbati XVI mensi Augusti 1567 lecta et lata, die dominica 21 Septembris 1567 publicata in venerabili ecclesia Beatae Mariae supra Minervam publice coram populo, et fuit traditus curiae saecularis iuxta forma illius, praesentibus domino Christiano de Monte sanctissimi domini nostri Papae cursore, et Vespasiano Rodulphino de Narnia quoad publicationem testibus”. Ma ho tratto lo spunto per cercare la sentenza da PROSPERI, 1996, p. 156 con nt. 9. Com’è noto, la sentenza fu eseguita il 1 ottobre.

162. Le due citazioni sono tratte ancora da PROSPERI, 1996, p. 156.

163. PETRI MARIAE PASSERINI *Commentaria in Quartum & Quintum Librum Sexti Decretalium* cit., § 17, p. 189.

164. THOMAE DELBENE clerici regularis, S. Theologiae Professoris, Examinatoris, Sanctae Romanae Universalis Inquisitionis Qualificatoris, aliarumque SS. Congregationum in Urbe Consultoris, *De officio S. Inquisitionis circa haeresim: Cum Bullis, tam veteribus, quam recentioribus, ad eandem materiam, seu ad idem Officium spectantibus; & Locis Theologicis in ordine ad qualificandas Propositiones, Pars Posterior, Synopsis Materiarum et Indice Rerum Notabilium in hoc Volumine contentarum illustrata. Editio altera accurate emendata.* Lugduni, Sumptibus Laurentii Arnaud, Petri Borde, Johannis & Petri Arnaud, M.DC.LXXX, pp. 54–55.

165. CAESARIS CARENAE *Tractatus de officio Sanctiss. Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei. In Tres partes divisus. In quarum Prima agitur De Romani Pontificis Potestate, Universali Romana Inquisitione, & Supremo Tribunali S. Officij in Regnis Hispaniarum, Episcopis, Inquisitoribus, ac caeteris Iudicibus, & Ministris S. Inquisitionis, deque eorum electionibus, dignitatibus, praecedentijs, & muneribus. In Secunda tractatur De haeresi, & omnibus alijs delictis in specie ad S. Inquisitionis Tribunali spectantibus, antea quidem seorsim Impressa, nunc vero multis additionibus auctior reddita. In Tertia vero tota Theorica, & Practica criminalis brevissime absolvitur, maxime in ordine ad hoc Sacrosanctum Tribunal. Auctore Caesare Carena Cremonensi J. C. Sac. Theol. doctore, Eminentiss. & Reverendiss. D. D. Cardinalis Camporei*

si reus dicat se habere secretum communicandum Principi, quod concernit ejus salute. Sed puto servari debere, quod statutum fuit *cap. Pastoralis, cap. Quia vero de off.(icio) & potest.(ate) Iudic.(is) delegat.(i)* [X I, 29, 28].

Dunque anche alcuni inquisitori avevano aperto uno spiraglio all'ingerenza del giudice secolare nelle sentenze di condanna ereticale. Tommaso Del Bene (1592–1673)¹⁶⁶, qualificatore dell'Inquisizione, giunse ad affermare¹⁶⁷:

1. Si Iudex saecularis malitiam cognoscat evidenter, absque ulla tergiversatione, & absque ulla Processus visione, tenetur ab executione sententiae abstinere; quia satis probabile est ex dictis ibi, innocentem, ut talem cognitum (esto nocens probatus sit) condemnari non posse: at si malitiam non cognoscat evidenter, sed altiori examine ad id opus fuerit, tenetur sententiam exequi, quia ipse Iudex saecularis non potest examinare Processum, neque potest praetextu iniustae condemnationis executionem retardare. 2. Et quod dixi de iniusta sententia ob innocentiam delata, idem dico, si evidenter constet de nullitate sententiae ob non servatum ordinem Iuris, vel quia sententia lata fuit a Iudice incompetente, & iurisdictionem nullam prorsus habente, quia tunc non ex autoritate publica (cum nulla adsit) sed ex propria privata delatus condemnetur¹⁶⁸ [...]. 3. At si nullitas sententiae ex se evidenter non appareat, nullo modo Iudex saecularis poterit executionem sententiae contra haereticum differre praetextu nullitatis; neque etiam poterit probationes, etiam ad effectum supersedendi a sententiae executione, & causam superiori remittendi, recipere.¹⁶⁹

Nella prospettiva di Del Bene la linea di separazione tra intervento ed applicazione meccanica della pena era costituita dall'avverbio "evidenter". Perché il giudice secolare potesse sospendere l'esecuzione della sentenza ecclesiastica sarebbe stato necessario che l'ingiustizia sostanziale o l'irregolarità formale fossero evidenti, cioè rilevabili immediatamente. Se tale evidenza non vi fosse stata, il giudice secolare, anche se fosse stato divorato dal dubbio che il condannato fosse innocente, non avrebbe potuto fare altro che metterlo nelle mani del boia.

Si trattava, come si vede, appena di uno spiraglio. Ma anche questo appariva eccessivo a Passerini, convinto sostenitore del fatto che il giudice laico non avrebbe *mai* potuto riesaminare nel merito il processo svoltosi e conclusosi di fronte al giudice ecclesiastico, neanche se si fosse convinto che la sentenza era, formalmente o sostanzialmente, infondata: il profilo

Auditor Iudice Conservatore, Consultore, & Advocato Fiscali S. Officij. A santiss. D. nostro Urbano VIII. et eminentiss. Universali Inquisitione Specialiter Deputato. Cremonae, Apud Marc'Antonium Belpierum, M.DC.XXXXI, p. 441.

166. Su Del Bene ed alcune sue posizioni cfr. LAVENIA, 2014.

167. THOMAE DELBENE *De officio S. Inquisitionis circa haeresim* cit., pp. 54–55. La *dubitatio* 197 si intitola: "An Iudex saecularis, si cognoscat haereticum falsis testibus condemnatum, possit sententiam exequi (sicque Innocentem, ut tale cognitum, probatum tamen nocentem, condemnare) vel possit a sententia supersedere?".

168. A supporto, Del Bene cita qui Tiberio Deciani, il *Repertorium Inquisitorum* e Konrad Braun.

169. Del Bene trae questa conclusione "ex rescripto Innocentij octavi" *Dilectus filius*.

formale costituito dalla riserva di giurisdizione del crimine di eresia avrebbe impedito al giudice secolare di riformare una sentenza di condanna ingiusta, perché in contrasto con quanto disposto nella decretale *Pastoralis* di Innocenzo III del 1204, poi inserita nel *Liber Extra*:

c.(apitulo) *Pastoralis*, X 1, 29, 28, 3. Quia vero saepe contingit, quod exsecutio sententiae ordinario demandatur, quaesivisti, an si ordinarius ipsam iniustam esse cognoverit, debeat eam executioni mandare, an sit ei potius subsistendum? Attendentes itaque, quod non cognitio, sed exsecutio tantum demandatur eidem, inquisitioni tuae taliter respondemus, quod, quum ordinarius teneatur obsequi delegato, etsi sciat sententiam illam iniustam, exsequi nihilominus tenetur eandem, nisi apud eum efficere possit, ut ab hoc onere ipsum absolvat.

Il principio giuridico contenuto in questa decretale è evidente: il giudice ordinario è mero esecutore della sentenza del solo giudice competente a decidere nel merito, che è il delegato papale: pertanto egli deve eseguire la sentenza anche se sia convinto della sua ingiustizia, a meno che non possa far sì che il delegato lo sollevi dall'onere di condannare un innocente¹⁷⁰. Passerini sembra contrapporre la *Pastoralis* alla proposta di Del Bene; ma la soluzione del problema era dal teologo pugliese vista proprio in quell'*evidenter* da lui così fortemente sottolineato. Il problema della rivedibilità della sentenza ecclesiastica da parte del giudice secolare era perciò risolto nel senso che essa fosse sempre possibile se il delitto giudicato fosse stato di giurisdizione mista, ma fosse sempre precluso se *mere ecclesiasticum*: e l'eresia era proprio il più tipico dei crimini a giurisdizione riservata, per il quale il giudice laico fungeva esclusivamente da esecutore della sentenza di condanna, che era sempre capitale; in pratica fungeva da boia.

Non che in questo caso non ci fosse alcuna possibilità di revisione, ma sarebbe stata abbastanza impervia. Il ricorso infatti avrebbe potuto essere proposto esclusivamente di fronte al giudice superiore a quello inquisitoriale, che lo aveva delegato¹⁷¹:

Et tamen est considerandum, quod clausula *appellatione remota* non tollit, quin possit dici de nullitate sententiae, ut dixi citata *quaest.(ione) art.(iculo) 18. num.(ero) 517*¹⁷². Sicut nec interdicta est supplicatio. Ideo quod nec sit interdictus recursus per viam querelae in causa haeresis, voluit Palaeus *tract.(atu) 4. disp.(utatione) 8*.

170. Che il senso dell'espressione "apud eum efficere possit, ut ab hoc onere ipsum absolvat" fosse quello di adoperarsi presso il giudice delegato perché egli rivedesse la sua decisione era proposto già dagli interpreti della decretale *Pastoralis*; cfr. ad es. UBALDI GIRALDI *Expositio Juris Pontificii juxta recentiorum Ecclesiae Disciplinam in duas partes distributa auctore Ubaldo Giraldis a Sancto Cajetano clericorum regularium scholarum piarum apostolico romano cleri examinatore. Nova romana editio accuratior. Pars prima, Romae, apud Dominicum Ercole, M.DCCC.XXIX, p. 98*: "Ad obtinendam autem absolutionem ab hoc opere posset ordinarius iudex instare apud delegatum precibus dumtaxat, ut differat, non vero ei jubenti contumaciter repugnare".

171. PETRI MARIAE PASSERINI *op. cit.*, §§ 19–20, p. 189.

172. PETRI MARIAE PASSERINI de Sextula olim procuratoris, et vicarii generalis Ordinis Praedicatorum, ac in Romana Sapientia Sacrae Theologiae Professoris matutini *Commentaria In Secundum Librum Sexti Decretalium*.

p.(arte) 7. num.(ero) 3.¹⁷³ quamvis neget Diana p. 4. tr. 8. resol. 32¹⁷⁴. Carena vero p.(arte) 3. tit.(ulo) 14. num.(ero) 7¹⁷⁵ ait, quod si esset Inquisitor, supersederet, habita scientia, quod haereticus recursum habuerit ad S. Congregationem. Sed etiam quando injustitia sententiae est notoria, non tolli appellationem, ex Lancell.(otto)¹⁷⁶ & aliis, adverti tract.(atu) de elect.(ione) c.(apitulo) 34. n.(umero) 60¹⁷⁷. Sed etiam quod non obstante interdicto appellationis, quod possit appellari a diffinitiva ex iusta causa expressa in appellatione, ex Gloss. Covar.(ruvias) & Barb.(osa) adnotavi *Cap. Romana* § si autem, nu. 25. sup. in hoc lib.¹⁷⁸. Sed haec doctrina in causa fidei valde caute esset admittenda.

Ed il giudice superiore non avrebbe potuto essere altri che il papa:

In casu tamen, in quo sit licita appellatio in causa haeresis, proculdubio a sententia iudicum fidei ad summum Iudicem, scilicet ad Sedem Apostolicam est appellandum [. . .]. Quod est verum etiam ubi Episcopus in causa haeresis sententiavit contra subditum. Tunc enim non ad Metropolitanam, sed ad Pontificem appellari debet, cum causa haeresis sit gravissima, & Summi Pontificis propria, ad quem spectat de fide respondere, & causas fidei terminare, & ejus accessoria expedire.

Il giurista spagnolo Francisco Torreblanca Villalpando († 1645) lo evidenziava per la Spagna. Dopo avere enunciato il principio generale dell'inappellabilità, egli proseguiva¹⁷⁹:

Cum ipso textu suis locis disposito, Et Indicibus Necessariis, Venetiis, M.DC.XCVIII, Apud Paulum Balleonium, Tit. de appellationibus, quaestio unica, art. XVIII, § 517, p. 231: "Nec impedit supplicationem, vel dicere de nullitate, vel recusare iudicem, vel petere restitutionem in integrum, Barbos. dict. claus. 9. num. 27. 28. 29. 30. plures referens. Et ratio est, quia clausula appellatione remota est onerosa [. . .]. Ideoque non extendenda ad casus non expressos. Ex lege tamen prohibita appellatione aliquibus respectu superiorum censetur prohibita recusatio, ut dicitur infra, cap. 2. eod. tit.". I corsivi sono dell'autore.

173. FERDINANDI DE CASTRO PALAO, Legionensis, Societatis iesu, theologiae professoris, & sanctae Inquisitionis Qualificatoris, & Consultoris, *Operis moralis de Virtutibus, & Vitiis contrariis, in varios Tractatus, & Disputationes Theologicae distributi, Pars Prima. Continet tractatus de Conscientia, de Peccatis, de Legibus, de Fide, Spe, & Charitate. Prodit nunc primum.* Lugduni, Sumptibus Claudii Landry. M.DC.XXXI, § 3, p. 511. La cit. nel testo, ivi, § 1, p. cit.

174. R. P. D. ANTONINI DIANA Panormitani clerici regularis, et Sancti Officii Regni Siciliae consultoris *Resolutiones morales in octo Partes distributae. In qua selectiores casus conscientiae breviter, dilucide, & ut plurimum benigne sub varijs Tractatibus explicantur. Editio Vigesima cui primum Octavam partem adjicimus, & Indices antea sparsos ad instar Compendij in unum collegimus.* Venetiis, Apud Iuntas, & Baba, M.D.CXLVII, Pars IV, Tract. VIII, *Resolutio XXXII*, pp. 753-754.

175. CAESARIS CARENAE *Tractatus de officio Sanctiss^{ae} Inquisitionis* cit., p. 441.

176. PAULI ROBERTI LANCELOTTI *Tractatus de attentatis et innovatis Lite, & Appellatione pendente, & in alij casibus, qui pagina quinta distincte indicantur. Roberto Lancelotto I. C. Perusino authore. Novissime hac ultima editione ab eodem Authore recognitus, & quamplurimis additionibus suis locis insertis signo manus asterisque notatis, locupletatus nunc denuo ad communem utilitatem in lucem editus, omnibus in foro versantibus summe utilis ac necessarius. Cum Indice rerum, ac verborum locupletissimo.* Venetiis, M DC XII Apud Iacobum Somaschum, n. 235, p. 299.

177. PETRI MARIAE PASSERINI *De Electione canonica tractatus, Fr. Petri Mariae Passerini de Sextula magistri, ac procuratoris generalis Ordinis Praedicatorum, et in Romana Sapientia sacrae theologiae professoris.* Romae, Typis Nicolai Angeli Tinassij, M. DC.LXI, p. 741.

178. PETRI MARIAE PASSERINI *Commentaria In Secundum Librum Sexti Decretalium* cit., § 25, p. 249; "Confessus quoque etiam si non convictus, regulariter ad appellandum non admittitur". Ma al § 26 il teologo afferma: "Ubi vero a jure prohibita est appellatio, nihilominus ex justa causa expressa in appellatione admitti debet".

179. FRANCISCI TORREBLANCA VILLALPANDO *Epitomes delictorum in quibus aperta vel occulta invocatio daemonis intervenit libri IIII DD. Philippi III. Hispaniarum Regis Catholici iussu scripti, ac totius Senatus Regij approbatione,*

Contra tamen in his Hispaniae regnis ab Inquisitoribus appellatio datur ad Papam, & ad senatum S. Inquisitionis supraemum (sic), ut probant *conclivis meus Episcopus Simanc. (as) de Cathol. (icis) instit. (utionibus) tit. 6.*¹⁸⁰ *Zanchin. (us) de haeretic. (is) cap. (itulo) 29.*¹⁸¹ *Eymeric. (us) in direct. (orio) Inquis. (itionis) p. 3. n. 121. & ibi Pegn. (a) comm. (entario) 31.*¹⁸²

Ma perché la sentenza contro l'eretico non poteva essere appellata? Abbiamo accennato sopra ad alcune spiegazioni. Ma il ventaglio di interpretazioni era abbastanza copioso. Il gesuita spagnolo Fernando de Castro Palao (1581–1633), ampiamente utilizzato da Passerini, ne forniva una motivazione che a noi moderni suona sinistra, oltre che fallace sul piano argomentativo:

Regula generalis est beneficium appellationis haereticis, & eorum fautoribus denegari, ex text. (u) expresso, in *cap. (itulo) ut inquisitionis, de haereticis, in 6.* [VI, 5, 2, 18] ibi [...]¹⁸³. Ratio huius est, quia appellatio introducta est, ne innocentes graventur, *cap. (itulo) ad nostram, de haereticis*. At haeretici in causa haeresis innocentes non sunt; sed potius nocentes toti Ecclesiae. Non ergo debet eis appellatio concedi. Ex qua ratione fit, ut appellatio haereticis denegetur, debere ipsos, ut tales ab Ecclesia reputari. Quod fieri non potest, quousque sententia declaratoria criminis succedat; illa tamen facta iam sunt manifesti haeretici, quibus ne levis detur suspicio, quod Ecclesia favere velit, omnino denegat eis, postquam sic sunt declarati, beneficium appellationis: ita Doctores omnes, quos in re clara omitto.

Colpisce la circolarità dell'argomento: l'appello ha la funzione di non nuocere ad innocenti; ma, poiché gli eretici non sono innocenti, l'appello non deve essere concesso loro; ne deriva che, una volta pronunciata la sentenza, questa diventa subito definitiva e la chiesa li deve considerare eretici manifesti, perché non si possa neanche sospettare che essa li voglia in qualche modo proteggere. Dal punto di vista della pura logica argomentativa,

ad petitionem D. Fiscalis Vulgati Cum Privilegio ad an. x. Authore licentiatu Don Francisco Torreblanca Villalpando Cordubens. I. C. Divini Humanique Iuris gloria conspicuo & in Granatense Chancelleria Regis avvocato, Hispali, Apud Ildephonsum Rodriguez Gamarra & Franciscum de Lira Typographos Anno 1618, l. III, cap. XXV, § 15, p. 56r. Ciascun libro di quest'opera reca autonoma numerazione delle pagine. I corsivi sono dell'autore.

180. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., pp. 19–20.

181. ZANCHINI UGOLINI *De haereticis D. Zanchini Ugolini Senae Ariminen. (sis) I. C. clar. (issimi) tractatus aureus. Cum locupletissimis Additionibus & Summarijs R. P. F. Camilli Campegii Papien. (sis) Ord. (inis) Praed. (icatorum) primum in Dominiis Illustriss. DD. Ferrariae, & Mantuae Ducum Generalis Inquisitoris, Ac postea Episcopi Nepesini, & Sutrini. Accesserunt in hac secunda editione Iacobi Simancae adnotationes in Zanchinum cum animadversionibus in Campegium: item breves ac peritiles notae in margine, e regione singularium disputationum D. Honorati Figuerolae patricij Valentini Iuris Utriusque Doctoris. Denique multiplex & copiosissimus Index, Romae, In Aedibus Populi Romani, M D LXXIX, pp. 189–190, con le Additiones a pp. 190–192. Sulla complessa storia editoriale del trattato di Ugolini cfr. DIEHL, 2004, pp. 58–77.*

182. NICOLAI EYMERICI *Directorium Inquisitorum F. Nicolai Eymerici Ordinis Praedicatorum, cum Commentariis Francisci Pegnae (sic) Sacrae Theologiae ac Iuris Utriusque Doctoris. In hac postrema editione iterum emendatum & auctum, & multis litteris Apostolicis locupletatum. Accessit haeresum, rerum et verborum multiplex, & copiosissimus Index. Ad S. D. N. Gregorium XIII. Pont. Max. Venetijs, Sumptibus Simeonis Vasalini. MDXCV, n. 121, pp. 453–454; il comment. XXXI di Francisco Peña, ivi, pp. 456–457.*

183. A questo punto l'autore riporta estesamente il testo della decretale: poiché lo abbiamo già citato (cfr. sopra, pp. 348–349), qui viene omissa.

la premessa minore è del tutto fallace: come si fa a stabilire che la persona condannata per eresia sia davvero eretica? L'appello dovrebbe servire appunto a verificare la fondatezza della sentenza dichiaratoria di eresia: ma questa opportunità è esclusa e, si badi bene, nel solo caso degli eretici (e di pochissimi altri casi eccettuati).

Dal canto suo, il giurista toscano Francesco Ansaldi, autore di un trattato sulla giurisdizione presto inserito nell'Indice dei libri proibiti (*donec corrigatur*¹⁸⁴), affermava che il *crimen haereseos*, essendo *mere ecclesiasticum*, non avrebbe consentito al giudice secolare di riesaminare nel merito la causa, obbligandolo ad emettere senza indugio la sentenza di condanna. Ansaldi, sulla scia di una tradizione consolidata, definiva quella del giudice ecclesiastico "sententia declaratoria, [...] per quam declarentur haeretici, & saeculari curiae tradendi"¹⁸⁵.

La definizione della sentenza ecclesiastica come meramente declaratoria non appare tuttavia convincente: è vero che con essa il reo era dichiarato eretico e consegnato al foro secolare per l'emanazione della sentenza con cui veniva condannato alla pena capitale mediante rogo; ma è anche vero che il giudice ecclesiastico una condanna la emetteva comunque, benché solo "spirituale": si tratta della scomunica e della dichiarazione di infamia perpetua. Quindi una pena veniva comunque disposta anche nel processo inquisitorio. Vale la pena soffermarsi un momento sulla ragione individuata dal giurista sanminiatese per giustificare la giurisdizione esclusiva del giudice ecclesiastico sugli eretici:

Quapropter saecularis iudex nusquam nec colore simplicis facti cognoscet de haeresi, quando in hac causa non potest separari facti quaestio a quaestione iuris. Cum facti quaestio haeresis in hoc consistat, quod quis verba haereticalia dixerit. Et iuris quaestio quod ea sint dicta scienter, & cum pertinacia. Petr.(us) Barbos.(a) in l. Titia 35 ff. solut.(o) matrim.(onio dos quemadmodum petatur) [D. 24, 3, 34] num.(ero) 37. & 38 tom.(o) 2¹⁸⁶. Abb.(as) in cap.(itulo) de offic.(io) (iudicis) ordinar.(ii) [X, 1, 31]

184. Le ragioni della censura del libro di Ansaldi sono state illustrate con la solita acribia da SAVELLI, 2011, pp. 179–182.

185. FRANCISCI ANSALDI Canonum et Legum Doctoris Minimi e Sancti Miniati urbe in Hetruria (sic) oriundi *De Iurisdictione tractatus in quinque partes divisus, quarum I. Iurisdictionem in genere, II. Ecclesiasticam, III. Saecularem, IV. Mixti fori, V. Muneris impositionem, & exactionem continet. Sedulo, multarumque vigiliarum studio, fidelique mente, & veritate, ad Authoris instructionem compositus, & elaboratus. Cum Summarijs, & Indicibus Titulorum, Capitulum, & Rerum omnium copiosis*, Lugduni, Sumpt. Haered. Gabr. Boissat, Laurentij Anisson, M.DC.XLIII, p. 13, n. 16. I corsivi sono dell'autore.

186. D. N. PET. BARBOSAE Lusitani in Supremo Portugalliae Senatu consiliarii, et in Conimbricensi Academia Iuris Caesarei primarii ac emeriti Interpretis, *Tractatus absolutissimi I. De Matrimonio II. De Dote, eiusque privilegijs, lucro, amissione, restitutione, actione, ac repetitione III. De alimentis IV. Fructibus V. Impensis VI. De lata & levi culpa VII. De mora IIX. Et qualiter dotis ratione fiat executio in bonis mariti IX. De privilegiorum materia X. De pactis XI. De debitore & creditore XII. De locatione XIII. De donatione XIV. De consensu & ceteris materijs. In tit. ff. Solutio matrimonio quemadmod. (um) dos pet. (atur) incidentibus, Tomi Duo, cum indice aliquot centum in Cod. et ff. explicatarum Legum, & Materiarum locupletissimo*, Francofurti, E Collegio Musarum Paltheniano, M. DCVI.

num.(ero) 12 [X, 1, 31, 12].¹⁸⁷. Farinac.(ci) d.(icto) lib.(ro) 1 tit.(ulo) de inquisition.(e) num. 126. & 127¹⁸⁸. Cartar.(ii) de execution.(e) sentent.(iae) capt.(o) bannit.(o) cap.(itulo) final.(i) num.(ero) 384¹⁸⁹. ubi quod non debet supersedere, etiam si sciet sibi traditum haereticum non esse.

La ragione dell'incompetenza del giudice secolare è data dall'inestricabile connessione tra profilo di fatto e profilo di diritto nella determinazione della fattispecie di reato: il primo concerne la natura ereticale delle proposizioni difese dal reo, il secondo attiene al profilo soggettivo, da identificare in quello che oggi chiameremmo dolo specifico: il reo ha pronunciato quelle frasi scientemente, cioè con la precisa volontà di esprimere una proposizione ereticale, e pertinacemente, ossia con l'ostinazione di chi non vuole farsi correggere. Unico giudice competente a conoscere di questi due lineamenti è l'inquisitore dell'eretica pravità. E ciò ha un riflesso che a noi moderni risulta estremamente sgradevole: se il giudice secolare dovesse convincersi che colui contro cui deve pronunciare la sentenza di condanna a morte non fosse eretico, nondimeno sarebbe comunque tenuto a mandare l'innocente sul rogo. Su questa conclusione particolare Ansaldi rimandava ad un argomento sviluppato dal giurista orvietano Flaminio Cartari (1531–1593), secondo il quale il giudice secolare, se avesse voluto agire come giudice, sarebbe stato incompetente, data la natura *mere ecclesiastica* del crimine di eresia, mentre, se avesse agito come semplice esecutore della sentenza mortale, non avrebbe potuto in alcun modo influire sul contenuto della stessa, perché l'esecutore non può ingerirsi nel processo di formazione del convincimento del giudice (che è solo quello inquisitoriale). E poiché egli sentiva che una tale conclusione avrebbe potuto essere accolta con sgomento dal lettore, provava a disinnescarne la portata esplosiva di questa conclusione. Va detto che l'argomento impiegato a tal fine era abbastanza contraddittorio: la causa avrebbe potuto essere riassunta dal "supremus Iudex"¹⁹⁰, ossia,

187. NICOLAI DE TUDESCHIS *Lectura aurea domini Abbatis antiqui super quinque libros Decretalium*. Al colophon finale: "Usui litterario iuri vacantium, impensis J. U. Doctoris Georgij Maxilli, curie episcopalis Argentinens. Signatoris, Joannes Schottus pressit. Anno gratie M. D. X. Nonis Novembris. MAXIMILIANI Cesaris semper Augusti privilegio munitum opus", fo. 63v.

188. PROSPERI FARINACII *Variarum Quaestionum, et communium opinionum Criminalium, Liber Primus: in quo, quae ad Inquisitionis, Accusationis, Delictorum & Poenarum, Carcerum & Carceratorum materiam spectant, per Quatuor Titulos cum suis Regulis, Ampliationibus, Limitationibus, & Declarationibus, quidve in contingenti casu de Iure verius sit, vel a Doctoribus magis communiter recipiatur, seu etiam a Iudicibus in practica observetur, omnia miro ordine distributa reperiuntur. Cum Summarijs, & Indice rerum ac sententiarum selectarum locupletissimo*, Venetiis, Apud Io. Variscum, & Paganinum de Paganinis M.D.LXXXIX, quaestio 8, §§ 126–127, p. 67.

189. FLAMINII CHARTARII I. U. C. Urbevetani. *Tractatus de executione sententiae contumacialis Capto Bannito. In quo non pauca scitu digna, ad universam huius rei Theoricam, & Praxim, ac Motuum propriorum, & Constitutionum Summorum Pont. statutorumque diversorum (sic) Civitatum desuper iusta severitate aeditorum declarationem pertinent, continentur. Nunc primum in gratiam Tyronum, & ad communem etiam omnium utilitatem aeditus. Cum Indice rerum, ac verborum locupletissimo*. Venetiis, Apud Ioannem Zenarium, & fratres, M D LXXXVII, cap. fi. § 384, p. 146v.

190. FLAMINII CHARTARII *De executione sententiae contumacialis* cit., pp. 146v–147r. Il giurista identifica questo "supremus Iudex" in colui che "inditione sua potestatem habet condendi, & abrogandi legem".

verosimilmente, dal papa il quale, sulla base della sua coscienza, avrebbe potuto anche riformare la sentenza ecclesiastica.

Ansaldi non andava tanto a fondo nel problema della possibile revisione del processo di un soggetto dichiarato eretico nel processo inquisitoriale ma riconosciuto innocente dal giudice secolare, limitandosi ad enunciare seccamente la regola dell'incompetenza di quest'ultimo di valutare nel merito le conclusioni raggiunte dal giudice di fede.

3.9. Prime timide voci perplesse: Sébastien Castellion e Jean de Coras

L'equivalenza tra eresia e sedizione fu uno dei punti contro cui si pronunciò Martinus Bellius, *alias* Sébastien Castellion, nel suo libro di condanna dell'atroce esecuzione di Miguel Servet: l'accusa di sedizione non doveva essere formulata con leggerezza contro gli eretici, perché qualunque dissidente si espone inevitabilmente a questa accusa da parte dei detentori del potere: perfino Cristo avrebbe potuto essere (come effettivamente fu) considerato fautore di ribellione all'autorità quando affermava di essere venuto a portare nel mondo non la pace ma la divisione e lo scontro frontale¹⁹¹:

Odi ego haereticos: sed video hic duo maxima pericula. Primum, ne quis pro haeretico habeatur, qui non sit haereticus: quod cum hactenus acciderit (nam et ipse Christus, et sui, pro haereticis interfecti fuerunt) est non levis causa, cur hoc nostro seculo (quod certe nihilo sanctius est illo, ne dicam sceleratius) metuendum sit ne idem accidat: praesertim cum dixerit Christus: Non veni mittere pacem, sed gladium. Veni enim ponere dissidium inter patrem et filium, matrem et filiam etc. [Matteo, 10, 34–35]. Vides quam facile sit calumniatoribus, dicere de Christiano: Hic homo seditiosus est, ponit dissidium inter patrem et filium, et publicam concordiam dissipat. Itaque magna utendum est prudentia, ut vere seditiosi a Christianis discernantur, cum utriusque (si exteriora spectes) idem faciant, et eodem in crimine ab iis qui rem non intelligunt, poni soleant, ut Christus inter latrones crucifigatur.

Se, in nome della libertà di cercare per proprio conto la via verso la comprensione delle cose divine, alcuni cultori luterani di teologia, come Castellion (non diversamente da pochi pensatori cattolici che, comprensibilmente, si pronunciavano sul punto con estrema cautela; e Georg Cassander, a cui la cautela faceva difetto, passò alcuni brutti momenti) si opponevano alla pena di morte agli eretici, anche tra i giuristi di orientamento evangelico emergono talora perplessità sulla legittimità del riferimento ai testi dei codici romani come fonti della pena capitale. Cercherò di illustrare analiticamente il punto di vista di due eminenti giuristi di fede protestante, il calvinista (ma sospettato da più parti di criptocattolicesimo) Jean de Coras

191. MARTINI BELLII *De haereticis* cit., p. 13.

e, nel paragrafo successivo, Matthias Wesenbeck, come Bauduin allievo di Gabriel van der Muyden, e dunque vicino alle posizioni di entrambi, benché meno incline all'orientamento metodologico del maestro rivolto alla *coniunctio historiae et iuris*¹⁹².

Coras afferma che la Chiesa primitiva non riteneva che gli eretici dovessero essere condannati a morte, valutando sufficiente la pena eterna che sarebbe stata loro irrogata nell'aldilà. La morte sarebbe stata introdotta "moribus", ma senza alcun aggancio testuale nei testi scritturistici, per non parlare delle fonti romane¹⁹³.

Quae autem sit haereticorum poena, prior loco videamus. Et sciendum in primitiva Ecclesia in homines ejusmodi animadvertendum non fuisse: divinae quippe ultioni relinquebantur, quemadmodum et hodie periurio scriptum est. Imperatorum vero poena arbitraria fuit. l. Cunctos populos, in fi.(ne) C. de sum.(ma) trin.(itate) [C. 1, 1, 1, 1] quanquam & interdum ultore gladio puniantur. At Pontificum legibus poenitenti & abiuranti haeresim, poena remittitur. Quod si pertinax haeserit, aut rursus in eam dementiae proderit, haereticus declaratur, sacris initiatus exauthoratur, deinde capitalium rerum iudiciis, aut seculari (quod aiunt) iudicio traditur. c.(apitulo) Ad abolendam. de haeret.(icis) [X, 5, 7, 9] c.(apitulo) super eo. illo titulo in vj [VI, 5, 2, 4]. Moribus autem inductum est, ut illorum iudicium sententia vivi concrementur, ut Evangelii, ut putant, autoritate, Ioan.(nis) xv. *Si quis in me non manserit, (inquit) mittetur foras sicut palmes: & arescet, & colligent eum, & in ignem conijcent.* Sed eam ignis poenam, quam consuetudo induxit, nullo iure probari, contendit clarissimus doctor Udalric.(us) Zasius consi.(lio) ulti.(mo) j. partis¹⁹⁴. Neque eam interpretationem Ioan.(nis) verba patiuntur, ut ex Chrysost.(omo) Theophilact.(o) & aliis sacrarum litterarum interpretibus videre licet: tandemque satis esse existimat, haereticos gladio punire, cum & Imperat. Arrianos aliosque eius generis haereticos ea tantum poena plecti iusserit, l. Arriani C. de haer.(eticis) [C. 1, 5, 5, 1]. Verum cum ea, quae longa consuetudine comprobata sunt, ac per annos plurimos observata, non minus quam ea quae scripta sunt (ut Hermoge.[nianus] ait) servari oporteat. l. sed ea. ff. de legib.(us) senatusque consultis et longa consuetudine [D. 1, 3, 35]. Neque temere ab eo recedendum sit, quod diu aequum visum est: tollerabiliaque ea sint quae vetus consuetudo comprobavit. l. imperatores. ff. de pollicita.(tionibus) [D. 50, 12, 13, 1 fin.]. Nos haec omnia ecclesiae iudicio relinquamus.

Nell'ottica del consigliere tolosano, l'eretico (che non è colui che affermi opinioni eterodosse, ma solo l'ostinato e il relapso) non dovrebbe essere punito con la morte, anche se la consuetudine finisce per assurgere a fonte supplementare di diritto. La citazione del passo giovanneo è introdotta da quell'*ut putant* che fa trasparire il disaccordo del giurista; quella da Ermogeniano (*ea. . . servari oporteat*) è di grande interesse, per come il giurista la presenta e per quanto omette:

192. Sulle coordinate scientifiche di Wesenbeck, successore di Johann Schneidewin (*Oinotomus*) dal 1569 alla cattedra di diritto a Wittenberg, STINTZING, 1880, I, 351 ss.; KISCH, 1967, p. 70.

193. JOANNIS CORASII *Miscellaneorum iuris civilis* cit., pp. 235-236.

194. UDALRICI ZASII *Responsorum iuris sive consiliorum* cit., p. 188.

Ermogeniano, 1 *epitomarum*, D. 1, 3, 35: Sed et ea, quae longa consuetudine comprobata sunt ac per annos plurimos observata, velut tacita civium conventio non minus quam ea quae scripta sunt iura servantur.

Questo è il frammento integrale. Come si può facilmente osservare, Coras non lo citò per intero. Dopo *observata*, infatti, egli omise completamente l'inciso *velut tacita civium conventio*, in cui l'enfasi posta dal giurista romano sul ruolo vicariante della concorde volontà dei *cives* di introdurre particolari regole di comportamento, rispetto al processo ordinario di formazione legislativa, rischiava di legittimare centri autonomi di creazione del diritto a scapito dell'autorità del sovrano, in un momento storico vissuto dalla Francia, quello delle guerre di religione, in cui l'unità dello stato, incarnata nel re, correva rischi concreti di spezzarsi di fronte alla guerra tra ugonotti e *liguets*.

A conferma di questa ottica Coras apportava un altro passo del Digesto, tratto dal titolo *de pollicitationibus*. Anch'esso merita una breve analisi. Riportato, nel *principium*, un rescritto di Marco Aurelio e Lucio Vero sull'obbligo, a carico di colui che avesse promesso un'opera pubblica, di farla effettivamente innalzare invece di versare denaro in sua vece, Papirio Giusto proseguiva citando un altro rescritto degli stessi imperatori¹⁹⁵:

Papirio Giusto, 2 *de constitutionibus*, D. 50, 12, 13, 1. Item rescripserunt condiciones donationibus adpositas, quae in rem publicam fiunt, ita demum ratas esse, si utilitatis publicae interest: quod si damnosae sint, observari non debere. Et ideo non observandum, quod defunctus certa summa legata vetuit vectigal exerceri. Esse enim tolerabilia, quae vetus consuetudo comprobat.

Il rescritto imperiale aveva limitato la portata e l'efficacia degli oneri (qui *condiciones* equivale manifestamente a *modi*) apposti alle donazioni fatte alle *civitates*, nel senso che avessero efficacia vincolante solo quelle che producessero un effetto vantaggioso per la *civitas* (il giurista parla a proposito di *utilitas publica*): quelle che consistessero in un aggravio per la comunità, invece, non avrebbero dovuto essere adempiute (*observari non debere*). E gli imperatori avevano sorretto la loro decisione argomentando che solo ciò è stato avallato dalla consuetudine collaudata nel tempo può essere tollerato¹⁹⁶. La frase viene come al solito estrapolata dal contesto ed adattata a settori del sapere giuridico del tutto diversi: in questo caso, alla lotta all'eresia.

195. Il testo di Papirio Giusto è stato ampiamente studiato dai cultori di diritto romano nell'ambito dei problemi connessi all'evergetismo nelle *civitates*, ed in particolare nel contesto della *pollicitatio* come causa di obbligazione: da ult. cfr. LEPORE, 2012, pp. 351–353 con nt. 1 ed accurato ragguaglio bibliografico.

196. Che il nesso *esse enim tolerabilia, quae vetus consuetudo comprobat* faccia ancora parte del rescritto è dimostrato dal verbo all'infinito, che dimostra la prosecuzione dell'infinitiva che cita indirettamente il testo della costituzione imperiale.

Ma il punto di maggiore attrito fra la prospettiva scelta da Coras e la *communis opinio* dei dottori, soprattutto cattolici, è il destino dell'eretico pentito: costui deve essere ugualmente punito per le opinioni sostenute in passato? La questione implicava importanti problemi come l'irrevocabilità della sentenza e la funzione della pena. Come abbiamo avuto ampio modo di osservare, l'opinione generale sosteneva che, riguardando la pena non il foro interno ma la ribellione all'autorità religiosa e di conseguenza l'opposizione ai poteri costituiti, il pentimento tardivo, cioè successivo all'emanazione della sentenza capitale da parte del giudice secolare, al massimo avrebbe potuto salvare l'anima dalla pena eterna ma non il corpo da quella terrena, consentendo solo una mitigazione dell'esecuzione (decapitazione invece del rogo; decapitazione seguita dal rogo della salma; garrotamento prima del rogo in Spagna). Diamo la parola al giurista tolosano¹⁹⁷:

Tractemusque an is ut haereticus damnari possit, quem eius quod vel dixerit vel crediderit poeniteat? Et satis ex antedictis constat quod non, cum is in haeresi amplius dici non possit, qui sententiam & opinionem retractavit. Neque enim potest esse haeresis sine pertinacia. cle.(mentina) una. §. porro. de summ.(a) trinit.(ate) [Clem. 1, 1, 1] & clemen.(tina) unic.(a) §. pen.(ultimo) de usur.(is) [Clem. 5, 5, 1]. Ideo Augusti.(nus) eos duntaxat haereticos iudicavit, qui sua pestifera & mortifera dogmata, emendare nolunt, sed defensare persistent, can.(one) qui in ecclesia. xxiiij. q.(uaestione) iij. [Decreti secunda pars, C. 24, q. 3, c. 31] qui vero sententiam suam quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, nequaquam sunt (eodem August[ino] authore) inter hereticos deputandi¹⁹⁸. Can.(on) dixit Apostolus. eadem caus.(a) & quaest.(ione) [Decreti secunda pars, C. 24, q. 3, c. 29]. Huc pertinet quod Ang.(elus) Perus.(inus) scriptum reliquit in l. iij. in princ.(ipio) ff. quod quisque iur.(is in alterum statuerit, ut ipse eodem iure utatur) [D. 2, 2, 3 pr.]¹⁹⁹. In delicto, inquit, concernente fidem catholicam locus est poenitentiae, eo quod numquam ecclesia claudat gremium redeunti. l. fin.(ali) §. sed quia. C. de summa trinit.(ate) [C. 1, 1, 8, 35].

Coras, dunque, respingeva tale opinione, non solo ricordando che già Agostino aveva sostenuto che “coloro che, a scopo di disputa, asseriscono senza ostinazione qualcosa contro la religione cattolica, non vanno reputati eretici” (si tratta di *Epistolae*, 43, 1), ma appoggiandosi alla massima

197. JOANNIS CORASII *Miscellaneorum iuris civilis* cit., p. 236.

198. Agostino, *Epistolae*, 43, 1: *Dixit quidem apostolus Paulus*: Haereticum hominem post unam correptionem devita, sciens quia subversus est eiusmodi, et peccati et est a semetipso damnatus. *Sed qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, praesertim quam non audacia praesumptionis suae pepererunt, sed a seductis atque in errorem lapsis parentibus acceperunt, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati, cum invenerint; nequaquam sunt inter haereticos deputandi.*

199. ANGELI DE PERUSIO *Super prima ff. Veteris*. Al colophon finale: “Explicit Lectura D. Angeli De Ubaldis de Perusio super prima parte ff. Veteris Impressa Mediolani per Beninum & Iohannem antonium fratres de honate favore & impensa Iuris scholaris d. Petri antonii de Burgo dicti de Castellione & d. Ambrosii de Kaymis Civium Mediolanensium Anno Domini Mcccclxx septimo Die Ultimo Octobris”, p. C 3r: “Sequitur in glo.(ssa) l. fi.(nali) in fi.(ne) solve quod ibi loquitur in delicto concernente fidem catholicam in quo locus est penitentie eo quod ecclesia nulli unquam claudit suum gremium”.

contenuta nell'ormai notissimo estratto della lettera del vescovo di Roma Giovanni a Giustiniano, nella quale il prelado, chiedendo la misericordia dell'imperatore, affermava che "la chiesa non chiude mai il grembo a chi voglia ritornare". Inoltre il giurista ugonotto ricordava che perfino alcuni canonisti di prim'ordine, come Pietro d'Ancharano e lo stesso Innocenzo IV, avevano delimitato la repressione dell'eresia ai soli dissidenti pertinaci²⁰⁰:

Magis autem notatu dignus est, quod Innoc.(entius)²⁰¹. et Anchar.(anus) in c.(anone) a nobis, de sentent.(ia) excom.(municationis) (X, 5, 39, 28)²⁰² scriptum reliquerunt, haereticos in quibus sola contritionis & poenitentiae signa apparent, confestim absolvendos esse, & ecclesiae reconciliandos, per can.(onem) qui recedunt. xxvj. q.(uaestione) vj [*Decreti secunda pars*, C. 26, q. 6, c. 7] & can.(onem) aegrotantes, de consecra.(tione) dist.(inctione) iiii [*Decreti tertia pars*, D. 4, c. 75].

L'idea espressa da Coras scardinava uno dei pilastri della caccia all'eretico secondo i metodi adottati nell'Impero, ossia che il pentimento non valesse a cancellare la colpa e quindi non fosse idoneo ad estinguere il reato e la pena ma al massimo, come appena detto, ad attenuare la modalità di esecuzione della pena. Sappiamo ormai che non pochi provvedimenti normativi avevano disposto che colui che si fosse "riconciliato" dopo la sentenza capitale secolare avrebbe evitato la vivicombustione, per subire la decapitazione o altra modalità di esecuzione più rapida, come lo strangolamento, seguita dal rogo del cadavere: tra questi ricordiamo di nuovo il *Landgebot* emanato dai fratelli duchi di Baviera nel 1527 e la stessa legge di Carlo V del 1540 per la quale l'eretico, se dopo la pronuncia della sentenza capitale da parte del giudice secolare avesse deciso di "revociren", invece di essere ridotto in cenere sarebbe stato decapitato, similmente a quella del 1534 sui condannati a morte dagli *alcaldes* della *Hermudad*, che prima di essere "saettati" dal plotone di esecuzione di balestrieri avrebbero dovuto essere strangolati: una legge della quale Diego de Covarrubias, come si ricorderà, aveva approvato l'"umanità". Chiamare in causa due canonisti del calibro di Sinibaldo de'Fie-

200. JOANNIS CORASII *Miscellaneorum iuris civilis* cit., pp. 237–238.

201. INNOCENTIJ PAPE (sic) QUARTI *Apparatus super quinque libros Decretalium*; al colophon finale: "curam ac huius rei diligentiam adhibuit summus in hac arte vir, magister Johannes Hamman de landoia alemannus, vir non mediocriter observandus. Impressum Venetijs. Anno salutis. M.ccccxcj. die octava octobris", p. R 4v. Si tratta del grande canonista Sinibaldo de'Fieschi, poi diventato papa col nome di Innocenzo IV, dal 25 giugno 1243 al 7 dicembre 1254.

202. PETRI DE ANCHARANO *Repertorium aureum commentariorum super quinque libris decretalium ac quarundam Repetitionum, que proprijs locis inserte sunt, domini Petri de Ancharano Bononiensis pontifici et Cesarei Iuris Monarche, conclusiones singulas comprehendens, maxime in summarijs ante capitula et paragraphos contentas, secundum ordinem alphabeticum fabrefactum. Quid vero denotent marginales illi numeri in principio tertie pagine legito*; al colophon finale: "Finitur lectura singularis et aurea domini Petri de Ancharano Bononiensis Iuris Pontificij ac Cesarei interpretis clarissimi super quinto decretalium, cum summarijs, numeris, et additionibus singulares materias demonstrantibus. Lugduni anno a nativitate domini M.ccccc. et ix. mense Aprili Joannes de Jonvelle dictus Piston imprimebat", fo. 85v. Pietro d'Ancharano (1330–1416) fu uno dei più celebri civilisti e decretisti medievali, maestro, tra gli altri, di Niccolò Tedeschi (l'*abbas Panormitanus*).

schi (poi papa Innocenzo IV) e Pietro d'Ancharano per accreditare l'idea che gli eretici convertiti non devono essere condannati era indubbiamente una strategia ingegnosa da parte di Coras, ma rimase priva di riscontri pratici. Tanto più che, come vedremo tra breve, l'irrisolutezza da lui manifestata tra la contestazione e l'ossequio alla *consuetudo* (ed anche agli insegnamenti della chiesa cattolica: ricordiamo l'ambigua formula con cui aveva concluso la sua riflessione: "Nos haec omnia ecclesiae iudicio relinquamus"), che mandava gli eretici al rogo, rendeva non chiara la sua posizione sul tema, come affermò esplicitamente Matthias Wesenbeck (lo vedremo tra poco).

Piuttosto è degno di nota un punto apparentemente bizzarro della sua esposizione: invece di attaccare frontalmente la chiesa cattolica, come avrebbe fatto un qualunque aderente alla confessione riformata, egli pareva accettarne tutti gli argomenti controversistici. Soprattutto si fatica a vedere nell'autore delle parole riportate finora uno dei più accesi sostenitori di Calvino e della polemica antipapista, nonché uno dei più feroci detrattori della sincerità religiosa di François Bauduin, col quale incrociò spesso le lame. In primo luogo il massiccio uso delle fonti canoniche (nel breve stralcio per ultimo citato vi sono ben quattro citazioni di decretali) sottintende un atteggiamento di scoperta adesione al diritto della chiesa cattolica. Inoltre il Tolosano non sembra accorgersi che l'argomento relativo agli eretici e a coloro che spargono "i loro dogmi pestiferi", che egli faceva proprio, era precisamente quello che i polemisti cattolici utilizzavano contro tutti i protestanti. Del resto un giurista che, riguardo al problema della legittimità del rogo contro gli eretici, affermava che su questa materia "rimettiamo tutto ciò al giudizio della chiesa", e richiamava con apprezzamento l'inciso giustiniano secondo cui "la chiesa non chiude mai il suo grembo a chi ritorni" per esaltarne la clemenza verso il dissidente pentito, pare più schierato nel campo cattolico che in quello calvinista, a cui si adattava alla perfezione quell'etichetta di "eretice" contro il cui pertinace impenitente egli stesso invocava i rigori della legge. Il solo punto di distacco pare risiedere nel fatto che, a suo dire, la discussione pacata su articoli di fede oggetto di disputa non avrebbe consentito di etichettare come eretico chi esprimesse opinioni difformi da quelle accettate dalla chiesa: un motivo agostiniano che non aiuta a collocare il giurista francese nello schieramento antipapista.

Pare evidente che questo atteggiamento, a prima vista contraddittorio, possa spiegarsi con due argomenti: in primo luogo la sua professione di giurista lo vincolava, in qualche modo, a un modulo argomentativo e all'uso di catene di fonti ormai tralaziate da secoli, nel cui ambito, quindi, doveva essere difficile inserire spunti polemistici contro l'entità creatrice di uno dei due sistemi di fonti coesistenti nella sua età, quello canonico. Per un altro verso, la sua fede calvinista, in un regno, la Francia, che andava soggetto a periodiche esplosioni d'intolleranza contro gli ugonotti (e della

più feroce delle quali, la notte di S. Bartolomeo del 1572, egli stesso doveva cadere vittima), lo doveva portare ad attribuire alle norme della chiesa primitiva un'impostazione tollerante: un'idea che ormai potremmo definire bauduiniana, anche se Coras non citava Bauduin tra le sue *auctoritates*.

Si tratta di un silenzio a prima vista abbastanza sorprendente, che va spiegato. Escludendo che il tolosano ignorasse l'opera di Bauduin (la conosceva benissimo), il ruolo rivestito da Coras all'interno del partito ugonotto (ed il suo coinvolgimento in alcuni dei più discutibili episodi della storia francese, come la maldestra congiura di Amboise contro Francesco III, violentemente avversata da Bauduin), fa sorgere forte il sospetto che si sia trattato di una sorta di *damnatio memoriae* contro chi prima aveva polemizzato senza riguardo con Calvino e i suoi amici, per poi abiurare la fede calvinista.

Nel XVII secolo

Continuità e primi timidi dubbi

SOMMARIO: 4.1. Persistenze nel mondo cattolico, 427 – 4.2. I protestanti e la pena capitale, 436 – 4.3. Un deciso oppositore della morte dell’eretico: Matthias Wesenbeck, 440 – 4.4. Sulle orme di Bauduin: Giulio Pace, 447 – 4.5. La prudenza di Cuiacio, 449 – 4.6. Tra ossequio e innovazioni teoriche: Carpzov e Brunnemann, 451 – 4.7. Il giusnaturalismo di fronte all’eresia: Christian Thomasius, 466.

4.1. Persistenze nel mondo cattolico

Anche nel XVII secolo la forma più drastica di condanna, da eseguirsi mediante vivicombustione, è approvata dalla maggior parte della dottrina. Antonio Pérez (1583–1672), autore di uno dei più importanti ed apprezzati commenti al Codice di Giustiniano, giustifica la repressione antiereticale ripetendo il motivo del turbamento della tranquillità dello stato¹:

Sunt autem variae Haeticorum species, atque in dies novae pullulant, ut merito variae sint poenae excogitate, ad coërcendum delendumque pessimum hoc hominum genus, natum ad turbandum tranquillum pacatumque Reipublicae & Ecclesiae statum. Quare notio hujus criminis tam ad Judicem Ecclesiasticum quam saecularem pertinet.

La varietà delle pene si manifesta nella associazione di pene ecclesiastiche e secolari. Le prime sono, ovviamente, la scomunica, la degradazione dagli ordini per i chierici, la negazione della sepoltura per gli eretici impenitenti. Quanto a quelle civili, Perez elenca il divieto di riunione, la confisca dei luoghi in cui essi si radunano, l’infamia a carico dei “notorii Haeretici”, ed infine²:

1. ANTONII PEREZI j. c. S. C. & R. Majestatis Consiliarii, in Academia Lovaniensi legum antecessoris, *Praelectiones in Duodecim Libros Codicis Justiniani Imp. Quibus leges omnes & Authenticae perpetua serie explicantur, mores odierni inseruntur, & quid sit Iuris Antiqui, Novi, & Novissimi, enodatur, ac breviter exponitur. Editio nova, ab Auctore recognita & aucta, Summariis Indicibusque locupletata*, Amstelaedami, Apud Ludovicum & Danielem Elzevirios, Anno M DCLXI, Tit. V, § 1, p. 14.

2. ANTONII PEREZI *Praelectiones in Duodecim Libros Codicis Justiniani Imp.* cit., § 3, p. 14.

Postremo statutum, urbe pellendos esse Haereticos, ne alios inficiant erroribus. Imo ob solam suspicionem haereseos, nisi se ab ea purgaverint, infames & proscripti censentur, Constitutione Frederici, in *d.(icta) Auth.(entica) Gazaros*. Qui vero publice, vel privatim alios in haereticos errores pertrahere tentant, libros facinorosi dogmatis scribendo vel docendo, ultimo supplicio afficiuntur, & libros comburi iubentur. Legentes hujusmodi libros & servantes perpetua deportatione damnantur, *d.(icta) l.(ege) 8*. Similiter pertinaces & relapsi ultimo traduntur supplicio, *d.(icta) l.(ege) 5* [C. 1, 5, 5, 1] quod nos mortem interpretamur, *l. 12. ff. De poenis* [D. 48, 19, 21]: quae per ignem infertur, de consuetudine, fundata in auctoritate Euangelii, *Ioan. (nis) 15. Si quis in me non manserit: mittetur foras sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent*. Quamquam hujus poenae severitatem magna ex parte relaxari, miseria praesentium temporum coëgerit.

Sul piano della gerarchia delle fonti, la posizione del professore lovaniese è piuttosto singolare. Il rogo, a suo parere, è fondato sulla consuetudine; e questo è un orientamento abbastanza comune. Ma il dato insolito è fornito dalla considerazione che tale prassi è fondata sul passo giovanneo ormai ampiamente visitato. In altri termini, il *si quis in me non manserit* non è visto come norma di diritto positivo ma come enunciato che fonda una consuetudine. Di nuovo dobbiamo avvertire che questa particolare posizione non aveva nessuna conseguenza pratica in relazione al destino dell'eretico, che finiva comunque sul rogo, ma aveva (ed ha anche per noi moderni) un esclusivo interesse sul piano dell'inquadramento normativo. Ma nello stralcio ora citato leggiamo un altro spunto abbastanza singolare: l'osservazione finale secondo cui la miseria dei tempi presenti ha imposto, purtroppo, di mitigare il rigore della normativa. In altre parole, alla metà del XVII secolo l'eresia ha ormai conquistato talmente tante anime da consigliare di soprassedere al disegno di estirparla mediante lo sterminio fisico dei reprobati. Se pensiamo che Tiberio Deciani, nel secolo precedente, aveva fondato sul medesimo argomento, la "miseria del tempo presente" funestato dalla miriade di eresie, la necessità di adottare un metodo di esecuzione della pena capitale particolarmente efferato come il rogo³, possiamo apprezzare meglio il mutamento dei tempi e del modo di affrontare il problema della contestazione religiosa nel XVII secolo.

Perez proseguiva ricordando il "trattamento speciale" riservato dalle leggi imperiali ai manichei, "quasi insignioribus Haereticis" che, senza clamore, ci riserva una sorpresa finale⁴:

Imperatores vero nostri semper meritissima severitate eos persecuti sunt, ut voluerint crimen hoc esse publicum, quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur injuriam [C. 1, 5, 4, 1]. Quo fit, ut a quocumque accusari possint: item undique expelli, adeo ut nec in Romano quidem loco conveniendi morandi-

3. Sopra, p. 377.

4. ANTONII PEREZI *Praelectiones in Duodecim Libros Codicis Justiniani* cit., § 4, p. 14.

que⁵ habeant facultatem [C. 1, 5, 5 pr.]; & si in eo deprehendantur, ultimo supplicio traduntur, l. 11 & seq.

Dunque, a parere del giurista spagnolo, il problema della compresenza della deportazione e della morte, incompatibili tra loro, era risolto nel senso che, mentre la pena tipica era l'espulsione dal suolo romano, quella capitale sarebbe stata comminata qualora il condannato fosse stato sorpreso al suo interno, evidentemente perché rientratovi di nascosto. È un ingegnoso tentativo di comporre la contraddizione intratestuale: purtroppo si scontra con la difficoltà che abbiamo evidenziato già spesso, ossia che all'interno della costituzione non è presente il minimo appiglio testuale che permettesse di giungere ad una simile gerarchia di pene. La soluzione giusta, lo abbiamo già più volte segnalato, era stata proposta da François Bauduin, come si può vedere con scarsa risonanza nella letteratura a lui successiva: la menzione della pena capitale era il frutto di un'interpolazione operata dai compilatori giustinianeî all'atto dell'inserimento della legge di Teodosio II nel Codice. Ma se ancora un secolo dopo la scoperta bauduiniana i giuristi continuano a discutere per tentare di dare un senso alla pluralità delle pene disposta in C. 1, 5, 5, 1, si misura con maggiore nitidezza quanto la proposta del giurista francese sia stata ininfluente al fine di risolvere il problema interpretativo della legge del Codice giustiniano.

Dunque, secondo Perez, l'eretico meritava pienamente di finire i suoi giorni sul rogo. Non diversa era la sua opinione di fronte al problema dei ribattezzatori. Egli infatti approvava senza riserve la pena capitale comminata agli anabattisti, ma con una peculiarità argomentativa⁶:

Baptizare baptizatos Novatianorum & Donatistarum fuit haeresis: quam & hodie, proh dolor! amplectuntur Anabaptistae, auferentes quod geminant, nempe quia inane reddunt prius baptismum, quo secundum non est validus: ideoque non purificant, sed incestant lavacri nomine polluentes, l. (ege) 1 h. (uius) t. (ituli) [C. 1, 6, 1].

Ut non immerito poenae gravissimae in eos, qui dolo malo vel baptizant, vel rebaptizantur (modo sint criminis per aetatem capaces) ab Imperatoribus constitutae sint; puta infamia, testamenti vel donationis faciendae interdictio, sacerdotii privatio, decem librarum auri mulcta, exilium & aliquando ultimum supplicium, l. 2 & 3 h. t. [C. 1, 6, 2; C. 1, 6, 3] quod mortem naturalem interpretamur l. 21. ff. De poenis [D. 48, 19, 21].

5. Notiamo che anche Perez usa la lezione tradizionale *conveniendi morandique*, invece di quella ormai accreditata, fin dai tempi dell'edizione di Haloander, *orandique*, come abbiamo già visto in Damhouder. Ma l'errore sarà protratto ancora a lungo: la storia dell'Inquisizione del teologo rimostrante Philip van Limborch (1633–1712), pubblicata nel 1692, riporta la stessa variante: PHILIPPI A LIMBORCH SS. Theologiae inter Remonstrantes Professoris Historia Inquisitionis cui subjungitur Liber Sententiarum Inquisitionis Tolosanae. Ab anno Christi MCCCXVII ad annum MCCCXVII, Amstelodami, Apud Henricum Wetstenium M D C XCII, p. 5

6. ANTONII PEREZI Praelectiones in Duodecim Libros Codicis Justiniani cit., Tit. VI, p. 15.

Dopo la non scontata, anche se ormai tralazia, assimilazione tra novaziani e donatisti antichi e moderni anabattisti, le cui posizioni dottrinarie, come abbiamo visto, non erano affatto coincidenti, il giurista spagnolo proseguiva lodando la severità delle pene comminate agli anabattisti moderni come ai ribattezzatori antichi, previste dalle costituzioni del Codice di Giustiniano. Egli però (e questa è la singolarità appena segnalata) le elencava tutte insieme, senza essere preso dallo scrupolo di individuare i punti discriminanti tra le varie sanzioni ma limitandosi ad osservare che “talora” ai ribattezzatori era comminata la pena capitale. Tuttavia su quali fossero le circostanze in cui si sarebbe manifestato quell’“aliquando” che consentiva l’irrogazione della pena capitale Pérez taceva completamente. Una lacuna non da poco, se solo si pensa che una gradazione di pene deve essere sempre giustificata da una differenziazione all’interno della fattispecie criminosa: un’esigenza che era stata pienamente avvertita dal legislatore tardo antico, che aveva giustificato la varietà delle pene alle varie confessioni eretiche sulla base dell’argomento che *non omnes eadem austeritate plectendi sunt* (C.Th. 16, 5, 65, 2).

Ma nella trattazione del giurista dobbiamo notare un’altra singolarità: a proposito della costituzione antidonatista accolta in C. 1, 6, 2 anch’egli, come abbiamo già visto in altri studiosi (ricorderemo come già Guillaume de Bont avesse fondato la pena sull’elemento doloso del fatto), realizzava un leggero ma rilevante slittamento interpretativo, laddove, pur ripetendo alla lettera la condizione di punibilità contenuta nella legge teodosiana, legata al raggiungimento dell’età di intendere (“purché per età siano capaci di commettere il crimine”), ne aggiungeva uno ulteriore non previsto nel testo normativo, quello del dolo: “coloro che con dolo o battezzano o si fanno ribattezzare”. Teodosio II non aveva fatto parola del requisito in parola: Pérez lo richiedeva esplicitamente.

In uno dei più impegnati trattati sull’eresia, il criminalista romano Prospero Farinacci (1544–1618) tenta una sintesi degli innumerevoli studi sull’argomento. Il punto di partenza scelto dal criminalista è l’obbligo, in carico ad ogni cristiano, di credere alle verità di fede enunciate dalla chiesa: l’idea, propugnata da alcuni, secondo cui “*fidem esse rem liberam, ac proinde neminem propter haereses puniendum esse*”⁷, è respinta sulla base delle riflessioni di Diego de Simancas. Simancas aveva discusso a lungo il problema della libertà di credere, respingendola sdegnosamente con un argomento invero abbastanza inconfidente: a suo dire, infatti, affermare che l’eresia non debba essere punita equivarrebbe a dire che l’omicidio, il furto, la rapina

7. PROSPERI FARINACIJ I. C. Romani *Tractatus de haeresi* cit., quaest. 189, § 1 (“De poena mortis impenitentibus, & relapsis imponenda, sive laici, sive Clerici sint”), pp. 227–229; quaest. 196, § 1 (“De impenitentibus”), pp. 339–343; quaest. 197, § 1 (“De atrocitate criminis Haeresis, & de pluribus specialibus propter eius atrocitatem a iure statutis”), pp. 343–346. La cit. nel testo proviene dal n. 2 (“Amplia I”).

non debbano essere puniti: laddove l'eresia è molto più grave di ciascuno di questi crimini⁸.

Qui possiamo apprezzare una tecnica argomentativa estremamente diffusa tra i criminalisti della prima età moderna, ossia l'elaborazione di una dottrina punitiva fondata su una valutazione comparativa della gravità delle varie fattispecie criminose, legata ad un progressivo inasprimento del relativo regime sanzionatorio. Ma tale progressione delle pene, accompagnata dall'argomento *per absurdum* secondo cui chiedere di non punire l'eresia equivarrebbe a pretendere di non punire neanche i più gravi attentati alle persone e alle cose, è il frutto non di una scelta del legislatore, ma della libera determinazione del giurista, che sfugge al sospetto dell'arbitrarietà solo perché la sua opinione coincide con quella di tutti gli altri esperti del diritto: è la *communis opinio doctorum* a trasformare un argomento formatosi nella mente di uno, nella regola approvata dal concerto della dottrina.

L'eretico impenitente dunque non solo va condannato, ma (primo ampliamento della regola realizzato da Farinacci) la pena è quella di morte, come dimostrano le norme di diritto divino, civile, e canonico: e ritorna qui l'antico motivo, già proposto da Giovanni d'Andrea, della concordanza di tutti i sistemi normativi nell'imporre la comminazione della pena capitale all'eretico⁹.

Ma Farinacci propone un ulteriore ampliamento della regola: la pena capitale va eseguita mediante rogo¹⁰; e, in un ampliamento successivo dell'enunciato di base, mediante vivicombustione¹¹. Tra le *auctoritates* a sostegno della legittimità del rogo Farinacci cita il *Repertorium Inquisitorum*, citato sopra¹², Giovanni Calderini († 1365)¹³, Matteo D'Afflitto¹⁴ e Diego de Simancas, del quale però fornisce una lettura abbastanza sorprendente. Vediamo cosa dice Farinacci:

Simanch.(as) *Catholicar.(um) Institution.(um) tit.(ulo) 46. rubr.(ica) de poenis, num.(ero) 49. Ubi tamen declarat hanc iuris poenam non esse imponendam impenitentibus relapsis.*

A dire del criminalista romano, dunque, Simancas avrebbe sostenuto che il recidivo *non* avrebbe dovuto essere condannato alla pena capitale.

8. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., Tit. XLVI, "De poenis", §§ 10–11, gradualità, p. 354.

9. Lo abbiamo visto sopra, p. 356.

10. PROSPERI FARINACIJ *Tractatus de haeresi* cit., quaest. 189, § 1, n. 4 ("Amplia III"), p. 228.

11. Ivi, n. 5 ("Amplia IIII"), p. 228, ove anche la successiva citazione da Simancas.

12. Cfr. sopra, p. 398, nt. 97.

13. IOANNIS CALDERINI *Tractatus Novus Aureus et Solemnis De Haereticis* cit., cap. XVIII, n. 8, p. 24v.

14. MATTHAEI DE AFFLICTIS *In utriusque Siciliae, Neapolisq. Sanctiones, & Constitutiones novissima Praelectio* cit., rubrica I, § 43, p. 28v.

Vediamo cosa aveva detto veramente il vescovo spagnolo¹⁵:

Hac autem poena ignis haeretici tantum modo relapsi, pertinaces, & impenitentes puniuntur: nam alij omnes haeretici salutari poenitentia iniuncta, ecclesiae catholicae gremio benigne admodum excipiuntur. Nec enim haeretici pertinaces, statim in ignem mittendi sunt: sed prius moneri saepe debent, & viris religiosis & eruditis colloquentibus, de statu causae, & animae salute illis consulendum est: nec protinus audiendi sunt perire volentes, sed sententia differri debet, ut haeticus furor elangueret, donec ut Lucanus cecinit, *Deserat hic fervor mentes, cadat impetus amens*,... *perdant, velle mori* [Lucano, *Pharsalia*, 4, 279–280]. Nam sicut alius ait: *Nulla unquam de morte hominis cunctatio longa est* [Giovenale, *Satirae*, 6, 221]. Et eo magis, quod de morte animarum aeterna dilatio & cunctatio est. Quod si diutius in errore permanserit haeticus pertinax tunc lata sententia, qua declaretur haeticus, iudici saeculari relinquendum est, qui confestim illum condemnare, & in ignem mittere debet: pertinaces autem vivi cremari, alij vero anteaquam comburantur, strangulari solent [Quod Leyva quoque noster lib. 2 variar.(um) resolutio.(num) retulit. c. 10¹⁶ Lucanus lib. 5 c. Ad abolendam. de haeticis. X 5, 7, 9 quinta instruct.(io) Hispal.(ensis) c. 9. Alfons.(us a Castro) lib. 2 de iusta haetia.(corum) puni.(tione) c. 1¹⁷ Hermas lib. 2. de instaur.(atione) religio.(nis) c. 15¹⁸. Godofredus in l. 4 C. de haetia.(cis) {C. 1, 5, 4}¹⁹].

Simancas, dunque, non aveva detto che il pertinace non avrebbe dovuto essere bruciato sul rogo, anzi aveva limitato tale pena proprio a questa tipologia di eretici; ma aveva sostenuto che, prima di essere giudicato eretico dal giudice ecclesiastico, con la conseguente consegna all'autorità secolare per l'emanazione della sentenza di condanna e l'esecuzione sul rogo, sarebbe stato necessario esperire un tentativo di conversione *in extremis* che, se fosse andato a buon fine, avrebbe permesso a questo eretico (ovviamente dietro congrua penitenza) di ottenere il perdono e di rientrare nella comunità di fede. La sentenza ecclesiastica e quella successiva secolare sarebbero state la conseguenza della pertinacia del reo nel sostenere la sua dottrina erronea. Se poi, dopo la sentenza dichiaratoria di eresia, il condannato avesse mantenuto

15. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., tit. 46, §. 49, p. 364.

16. DIDACI COVARRUVIAS A LEYVA *Variarum Resolutionum* cit., l. II, cap. 10, § 10, p. 130. Si tratta esattamente del testo citato sopra, p. 402, ove è lodata la clemenza dell'imperatore Carlo V nel disporre lo strangolamento preventivo del condannato all'*asaetamiento*: "ad effugiendam inhumanam poenam". Le parentesi quadre sono dell'autore.

17. ALFONSI A CASTRO *De iusta haeticorum punishmente* cit., l. II, cap. 1, fo. 78v. Vale la pena leggere questo punto: "Non enim hoc curare debet bonus iudex quam multos: sed quam iuste haeticos puniat. Anxie res est examinanda, & omnem (ut dicitur) lapidem movere oportet, antequam de alicuius correctione desperetur. Oportet haeticorum inquisitores omnem circa haetia emendationem adhibere diligentiam, antequam illum incorrigibilem censeant, & velut talem potestati saeculari tradant. Nolo tamen, ut ob hoc quisquam putet, me sentire admonitionem haetia esse in infinitum protrahendam, aut milies iterandam, ut semper sit haeticus usque ad mortem admonendus, & semper de illius emendatione sperandum, ut nunquam ante mortem sit incorrigibilis censendus: quia semper ante mortem ab haeresi recipi sane potest. Non ita ego sentio".

18. HERMAE LAETMATII *De Instauranda Religione* cit., p. 36.

19. *Codicis Iustiniani D. N. Sacratissimi Principis PP. Aug. Repetitae praelectionis libri XII. Notis Dionysii Gothofredi illustratis. Quarta Editio prioribus auctior & emendatior.* Genevae Apud Iohannem Vignon, M. DCXIII, col. 68: "solet enim poenitenti ignosci".

ferma la sua convinzione, come eretico pertinace sarebbe salito vivo sul rogo; se invece avesse ritrattato dopo l'emanazione della sentenza secolare, avrebbe beneficiato del "privilegio" di essere strangolato prima di essere bruciato: in Spagna, come abbiamo ripetutamente visto, lo strangolamento avveniva con la *garrota*. Come si vede, Farinacci aveva "arruolato" Simancas tra i fautori di un improbabile schieramento indulgente che, tra le righe, lasciava scivolare un barlume di clemenza perfino verso le figure ereticali più esecrate, quelle del relapso e del pertinace.

Al di là di queste tracce labilissime di misericordia, Farinacci, con il corredo di un numero impressionante di citazioni concordi di dottrina, l'Ostiense, Pietro d'Ancarano, Antonio da Budrio, Francesco Zabarella, Giovanni da Anagni, Mariano Socini, l'immane Giovanni d'Andrea, e di fonti canoniche (soprattutto la Glossa al *Liber Extra*), nonché della solita *Inconsutilem tunicam* di Federico II, propose un profilo normativo e giurisprudenziale della repressione antieretica spietato, che tuttavia non è di sua creazione: egli si limitò a raccogliere in un insieme unitario di impressionante compattezza i risultati cui era pervenuta un'ultrasecolare discussione sulla repressione dell'eterodossia religiosa.

Anche qualora un autore non affrontasse la questione dal punto di vista del diritto penale sostanziale, ma solo da quello processuale, il risultato non cambiava: la pena da infliggere al reo non solo era quella capitale, ma la modalità di esecuzione era immancabilmente il rogo. Francesco Ansaldi, di cui abbiamo visto poco sopra alcune opinioni sul problema della riformabilità della sentenza del giudice ecclesiastico da parte di quello secolare, non nutriva il minimo dubbio sul destino dell'eretico. La ragione era da ricercarsi nella natura particolarmente offensiva del crimine²⁰:

Et maius est hoc crimen lesae maiestatis crimine, cum gravius sit offendere Maie-
statem divinam, quam temporalem, & humanam. *Auth.(entica) Gazaros. C. de haere-
tic.(is)* [C. 1, 5, 19] *d.(icto) cap.(itulo) vergentis 10. eod.(em) tit.(ulo)* [X 5, 7, 10] *Paul.(us)*
Grilland.(us) inter tractat.(us) divers.(os) de haeretic.(is) in princip.(io) *Roland.(us) a*
*Valle cons.(ilio) 8. Praesupposito vero, num.(ero) 2 vol.(umine) 3.*²¹

Non diversamente, un altro giurista che rivestì cariche di prima grandezza sotto Filippo IV di Spagna, nonché protonotario apostolico e consultore della Congregazione dell'Indice, il portoghese Agostinho Barbosa, osservava con distacco che gli eretici impenitenti erano puniti con la pena capitale,

20. FRANCISCI ANSALDI *De Iurisdictione* cit., pp. 12–14.

21. ROLANDI A VALLE *Consiliorum seu mavis Responsorum Rolandi a Valle, iuris cum civilis, tum pontificii consultissimi, patrici Casalensis, equitis, ac in senatu Montisferrati praesidis dignissimi, Volumen tertium*. Lugduni, apud Claudium Ravot, M.D.LXXIII, Consilium VIII, p. 50, che però inizia con le parole "Praesupposito pro vero". Il *consilium* prende spunto dalla condanna come eretico di un tal Evasio Panzamussa, diffondendosi sul problema del destino dei suoi beni.

da eseguirsi per mezzo del fuoco “ex generali consuetudine [...] et vivi comburuntur”²².

Non diverso era il tono del giurista lusitano a proposito delle leggi secolari contro i ribattezzatori. Gli anabattisti erano puniti con la pena capitale in base al convergere di fonti di diritto canonico ed imperiale. A commento di C. I, 6, 2 Barbosa scriveva²³:

Scienter rebaptizans, & baptizatus dum capax criminis sit per aetatem, capitali supplicio puniendi sunt. Nota quod maximis poenis iure Pontificio et Caesareo puniuntur, qui rebaptizant, & rebaptizantur, ut attestatur Covarr.(uuias) in *Clem.(entina) si furiosus p. i. in initio num.(eri) 8.*²⁴ Henriq.(uez) in *sum.(ma) lib.(ro) 2 cap.(itulo) 31. §. 1. ubi in comment.(ario) lit.(tera) C.*²⁵ allegat hanc legem, in qua dicit imponi poenam capitis rebaptizanti, quod etiam dicit Petr.(us) Gregor.(ius) *lib.(ro) 33. cap.(itulo) 8. num.(ero) 17.*²⁶

La sola perplessità derivava dall’individuazione delle fattispecie criminose che davano luogo alla diversificazione delle pene. Se l’eretico doveva essere ridotto in cenere, perché nel Codice di Giustiniano erano previste anche pene diverse, come la condanna all’esilio o a dieci libbre d’oro? Abbiamo visto che per François Bauduin la soluzione era drastica: la totale inconciliabilità fra le varie pene rendeva impossibile la loro coesistenza, e pertanto la pena di morte, essendo incompatibile non solo sistematicamente, ma soprattutto

22. AUGUSTINI BARBOSAE i.u.d Lusitani, protonotari apostolici, & Sacrae Congregationis Indicis Consultoris, *Collectanea Ex Doctoribus tum priscis, tum neotericis in Codicem Iustiniani. Tomus primus tres libros priores Codicis continet, Cum Summariis & sex Indicibus, I. & II Titulorum, III. Legum IV. Authenticarum, V. Legum incidenter discussarum, VI. Rerum & verborum notabilium. Opus tam in Scholis, quam in foro versantibus apprime necessarium, ac utile. Editio secunda*, Lugduni, Sumptib. Haeredum Petri Prost, Philippi Borde, & Laurentij Arnaud, M.DC.XLVIII, I, p. 106, con citazione di numerose auctoritates precedenti, tra cui Covarruuias, Antonio Gomez, Pierre Grégoire, Iacopo Menochio e Prospero Farinacci.

23. AUGUSTINI BARBOSAE *Collectanea cit.*, p. 110.

24. DIDACI COVARRUVIAS A LEYVA, *Clementinae, si furiosus, de homicidio, relectio: auctore Didaco Covarruuias a Leyva, Toletano, olim in Granatensi Praetorio Regio Auditore, nunc vero Episcopo Segoviensi. Ex tertia eiusdem auctoris recognitione. Salmanticae, In aedibus Dominici a Portonarijs, S.C.M. Typographi, M.D.LXXI, pp. 9v–11v.*

25. HENRICI HENRIQUEZ *Summae Theologiae moralis, Tomus Primus. Doct. Henrico Henriquez Societatis Iesu Auctore, in Academia Salmaticensi Sacrae Theologiae Professore. In quo, non Sacramentorum solum, tam in generali, quam in particulari, sed Indulgentiarum etiam, Censurarum Ecclesiasticarum, Excommunicationis, Suspensionis, Interdicti, & Irregularitatis, Finisq. Hominis doctrina omnis, non erudita minus, quam Methodica brevitate dilucide explicantur. Cum quadruplici Indice, Capitulo, Authorem, Sacrae paginae, Rerumque notatu dignissimarum locupletissimo, Venetiis, M D XCVI. Apud Damianum Zenarum, l. II, cap. 31, “De Baptismi Sacramento”, nt. c, p. 106: “per l. 2 C. ne sanctum bapt.(isma) iteretur [C. I, 6, 2]. & imponit poenam capitis rebaptizanti, & adulto scienti rebaptizato: & ait esse indignum sacerdotio, quae tamen lex non potest inducere irreg.(ularitatem). item in Apostol.(icis) can.(onibus) iubetur deponi rebaptizans. c.(apitulo) eos quos, de consecr.(atione) dist.(inctio) 4 [Decreti tertia pars, D. 4, cap. 118]. Felix Papa III. epist.(ola) 3 addit alias poenas, quae tamen non sunt in usu”. Henrique Henriquez, 1520–1600.*

26. PETRI GREGORII *Tertia ac postrema Syntagmatis Iuris Universi pars. In qua de negotiis, quae ex rebus & personis oriuntur, & quotidie controvertuntur, agitur; Iuriconsultis, & magistratibus opus utilissimum; legibus omnium fere gentium, & praxi forensi illustratum: Auctore Petro Gregorio Tholosano, I. U. Doctore, & olim in Academijs Cadurcensi, & Tholosana professore: nunc vero in Lotharingica Pontimussana eorundem Iurium professore, & decano. Haec postrema editio prodit nunc primum in publicum pluribus in locis, ex auctoris recognitione, auctior & emendatior. Lugduni, Sumptibus Ioannis Pillehotte, sub signo nominis Iesu, M. DCVI, Pars III, liber XXXIII, cap. 8, p. 298. Pierre Grégoire, c. 1540–1597.*

storicamente con le altre comminate in costituzioni precedenti e successive, rendeva inevitabile la conclusione che quella capitale era una pena spuria, inserita solo nella versione “giustiniana” della costituzione.

Invece ai commentatori del Codice di Giustiniano ed agli autori di *practicae criminales*, che ragionavano da giuristi legisti e non, come i fautori del *mos gallicus*, da giuristi storici e filologi, sfuggiva la soluzione vera del problema, ossia che la pena capitale, e non solo per gli anabattisti, era il frutto di un’ interpolazione giustiniana; e dunque si dibattevano nel vano tentativo di armonizzare l’ inconciliabile. Menzionerò solo due tentativi di spiegare la concomitanza di pene diverse, che illustreranno a dovere la macchinosità e la sostanziale inefficacia dei tentativi di conciliazione sistematica.

Il primo lo abbiamo già analizzato: Luigi Carerio aveva affermato che la pena di morte avrebbe dovuto essere irrogata ai maestri di dottrine erronee, mentre i semplici seguaci di esse sarebbero stati condannati alla pena pecuniaria e, se fautori, alla deportazione²⁷:

& distingue, utrum haeretici sunt, quia haeresim docent, & tunc puniuntur poena ultimi supplicii [...]. Discentes vero puniuntur poena x. librarum auri, servantes vero dogmata haeticorum deportantur.

Ma, a parte la difficoltà oggettiva di distinguere un *discens* da un *servans*, la fallacia di questa pur brillante costruzione, come abbiamo avuto modo di constatare, era svelata dalla *consuetudo*, che non faceva distinzioni soggettive e mandava tutti al rogo indistintamente, maestri e accoliti. In realtà il rimando alla *consuetudo* non era in questo caso corretto, poiché nel diritto canonico era stato Bonifacio VIII nel 1298, con la bolla *Ut inquisitionis* (poi inserita nel *Liber Sextus*, VI, 5, 2, 18), ad azzerare ogni differenza di pena tra maestri ed accoliti e favoreggiatori (*credentes, fautores, receptatores, defensores*). E, forse confondendo un po’ la gerarchia delle fonti, anche il giurista calabrese riconosceva la matrice legislativa della pena capitale irrogata mediante fuoco, sotto il triplice profilo del diritto sacro, attestato dal passo giovanneo, civile, fondato su C. 1, 5, 5, 1, e canonico, basato sulla prima delle due decretali intitolate *Excommunicamus*, poi accolta nel *Liber Extra*, X 5, 7, 13.

Un tentativo diverso era proposto da giuristi di provenienza luterana, come Wesenbeck o Carpzov che, come vedremo tra breve, individuavano l’ elemento differenziale delle pene non nel grado di coinvolgimento del reo nell’ eresia, ma nelle conseguenze del suo essere eretico sull’ ordine pubblico: agli eretici semplici sarebbe stata comminata la pena pecuniaria (o, come nella soluzione prospettata da Andreas Althamer, la semplice pena canonica della scomunica), mentre il rogo sarebbe stato riservato agli eretici

27. LUDOVICI CARERII *Practica nova* cit. c. 171F.

sediziosi²⁸. Una siffatta soluzione si esponeva tuttavia al rischio di fornire ai fautori della morte per tutti gli eretici un argomento incontrovertibile (se non altro perché offerto dagli avversari): sarebbe stato sufficiente dichiarare sediziosi *tutti* gli eretici, per il solo fatto di essere tali, cioè ribelli all'autorità religiosa e *conseguentemente* anche a quella secolare, per assicurarsi la prova giuridica della legittimità della pena capitale. La stessa disparità di vedute sulla pluralità delle pene basta a dimostrare come fosse difficile armonizzare le fonti romane tra loro e con quelle moderne. Che poi questi fossero tentativi senza alcun riscontro pratico è dimostrato dal fatto che, come abbiamo più volte affermato, nelle prassi processuali di tutti gli stati gli eretici venivano tutti giustiziati senza gradazione tra maestri e accoliti.

4.2. I protestanti e la pena capitale

Ma se tra i cattolici non potevano esservi dubbi sulla necessità di sterminare gli eretici, fossero essi luterani, calvinisti, antitrinitari, spirituali o anabattisti, non altrettanta convinzione vi era in campo riformato. Già Lutero aveva manifestato sul punto grosse oscillazioni di pensiero: nella fase iniziale del suo insegnamento, pur affermando la necessità della persecuzione degli anabattisti, non solo e non tanto perché eretici ma soprattutto perché fomentatori di rivolte contro i poteri costituiti e perciò ribelli sediziosi, non era risoluto nell'approvarne lo sterminio. Nel 1528 egli si era pronunciato per un trattamento persecutorio verso gli *pseudoprophetae*, ma non portato fino all'estremo della pena capitale. Mi riferisco ovviamente alla celebre lettera al teologo Wenzeslaus Linck del 14 luglio. Vediamone un passaggio particolarmente significativo, quello per il quale la lettera è giustamente conosciutissima²⁹:

Quod quaeris, an liceat Magistratui occidere pseudoprophetas? Ego ad iudicium sanguinis tardus sum, etiam ubi meritum abundat. Tum in hac causa terret me exempli sequela, quam in Papistis et ante Christum in Judaeis videmus, ubi cum statutum fuisset pseudoprophetas et Judaeos occidi, successu temporis factum est, ut non nisi sancti Prophetas et innocentes occiderentur, autoritate ejus statuti, quo impii Magistratus freti, pseudoprophetas et haereticos fecerunt quosquos voluerunt. Idem sequuturum esse timeo et apud nostros, si semel uno exemplo licitum probari poterit, seductores esse occidendos, cum adhuc apud Papistas videamus

28. Per un esame approfondito delle varie posizioni cfr. SCHREINER, 1990, p. 194 s.

29. DR. MARTIN LUTHERS *Briefe, Sendschreiben und Bedenken, vollständig aus den verschiedenen Ausgaben seiner Werke und Briefe, aus andern Büchern und noch unbenutzten Handschriften gesammelt, kritisch und historisch bearbeitet von Dr. Wilhelm Martin Leberecht de Wette, Professor der Theologie zu Basel*. III. *Luthers Briefe von seiner Verbeurathung bis zu seiner Aufenthalt auf der Koburger Veste während des Reichstags zu Augsburg*, Berlin, bei G. Reimer, 1827, n. 1013, pp. 347–348, cit. da SCHAFF, 1896, p. 417 nt. 1011 e da BAINTON, 2003, p. 276. Sul parere dei teologi di Wittenberg, SCHAFF, 1896, p. 1015.

hujus statuti abusu innocentem sanguinem fundi pro nocente. Quare nullo modo possum admittere, falsos Doctores occidi: satis est eos relegari, qua poena si posterius abuti volent, mitius tamen peccabunt et sibi tantum nocebunt.

Il timore che Lutero evidenzia in questa lettera è che gli aderenti alla Riforma possano ripetere le nefandezze papistiche (“exempli sequela”) e spargere sangue innocente insieme a quello colpevole. Non è propriamente una dichiarazione di tolleranza delle diversità, quanto piuttosto il richiamo ad una doverosa cautela, che impone l’adozione di misure coercitive ma temperate. La data della lettera non è insignificante: il 1528 è un anno di discussioni infuocate sulle pene da infliggere agli anabattisti: abbiamo visto sopra³⁰ che questo è l’anno del primo mandato imperiale che aveva disposto contro i ribattezzatori la pena capitale “con il fuoco, la spada o con altri mezzi”; un provvedimento che aveva scatenato reazioni non tutte entusiaste. Lutero, nella lettera a Linck, non mostra particolare simpatia per lo sterminio dei “falsi dottori”. Un’analoga “empatia”³¹ Lutero dimostra verso i ribattezzatori bruciati nei territori cattolici nella famosa lettera ai due parroci, scritta nello stesso anno³². La polemica teologica contro i ribattezzatori è costante e implacabile, ma si sente forte anche la sua compassione per il fatto che “solche elende leute, so iemerlich ermordet, verbrennet und grewlich umbbringt”: “persone infelici” che vengono quotidianamente perseguitate e trattate in modo spaventoso solo per le loro erronee credenze per punire le quali sarebbe sufficiente l’“ewigen fewr ynn der hellen”, l’eterno fuoco infernale.

Ma ben presto il maestro di Wittenberg muta completamente opinione. Nel 1531 il principe elettore di Sassonia Johann Friedrich sollecita i teologi di Wittenberg ad emanare un “Gutachten” su quale sia la giusta pena da infliggere ai ribattezzatori. Il parere, redatto da Melantone, di cui conosciamo l’avversione profonda verso gli anabattisti, rispose che a loro carico avrebbe dovuto essere disposta la pena capitale. Lutero appose una postilla di piena approvazione³³:

Placet mihi Martino Luthero. Wiewol es crudele anzusehen, dass man sie mit dem Schwert strafft, so ists doch crudelius, dass sie ministerium verbi damniren und keine gewisse Lehre treiben, und rechte Lehre unterdrücken, und dazu regna mundi zerstoeren wollen.

30. Pp. 167–168.

31. Mutuo questa espressione dallo studio di TRELEMBERG, 2013, p. 26.

32. MARTIN LUTHER, *Von Der Widdertauffe an zween Pfarherrn, Ein Brieff Mart. Luther. wittenberg, M. D. XXVIII*. Al colophon finale “Gedruckt zu wittenberg durch Hans Lufft”. Entrambe le citazioni sono a p. A 2v.

33. [PHILIPP MELANCHTHON] *Rathschlag der Theologen zu Wittenberg ob man die Widderteuffer mit dem Schwerdt richten möge*. L’originale di questo “Gutachten”, con l’annotazione manoscritta di Lutero, è conservato nel *Cod. Pal. germ.* 435, pp. 33f–36f, su cui cfr. MILLER, ZIMMERMANN, 2007, p. 408.

Nell'irrigidimento della posizione di Lutero giocò sicuramente un ruolo determinante l'idea propugnata da Melantone secondo la quale, poiché si opponevano al *ministerium verbi*, gli anabattisti si trasformavano automaticamente in bestemmiatori contro l'autorità di Dio e meritavano pertanto di essere puniti con la morte, secondo la normativa mosaica sulla blasfemia³⁴.

Ed altri riformatori dichiaravano altrettanto categoricamente che le potestà civili avevano non il diritto, ma il dovere di punire gli eretici con la pena capitale. Heinrich Bullinger, il maestro successore di Zwingli alla guida della chiesa di Zurigo, affrontò in un impegnativo sermone il problema della legittimità della compromissione del cristiano nel potere politico. Si trattava di uno dei principali motivi di scontro con gli anabattisti³⁵.

Die Christenlichen Keyser Constantinus, Gratianus, Valentinianus, Theodosius, Arcadius, Honorius, Valentinus (*sic!*) unnd Marcianus, ouch andere mer habend durch jre stränge mandat verboten alle unchristenliche, dem wort Gottes wider wertige leren und thaten, als daß sy jren Amptlütten, fürsten, Landguökten und Oberkeiten im rych Befohlen habend, daß sy alle abgöttery abstellen, die götzen tempel beschliessen, niemals mer daryn, den gottesdienst mit opfferen zû volbringen, kommen lassen söllind, daß alle Secter, als die manicheier, Donatisten, Arrianer, Appollinaristen, Eutylianer und alle andere, sampt jren leren, nit söllind geduldet werden, daß man jnen die Tempel oder kirchen nâmen, sy nienen sich versamlet lasse, daß man jre Bücher verbrenne, die sy Behusend, herbergend unnd ynziehend strâng straaffe, daß man sy die ungehorsammen unnd Secter straaffe an eer, an güt, an lyb und läben, mit versichten ins ellend, und in ander wäg, damit den üblen erwert werde. Wâr lust hat jr selbst mandat gebott oder verbott zû lâse, der findt sy in dem Keysserlichen rachten in Cod.(ice) lib.(ro) I. tit.(ulo) 5. de haeret.(icis) de Manich.(aeis) & Samar.(itis) [C. I, 5, 5, I] item titulo. II (de) sacr.(ificiis) pag.(anis) [C. I, II, I, 2]. S. Augustin züget ouch gnügsam im II. Tract.(atu) in Ioan.(nem) daß zû sinen zyten die Christenlichen regenten die Donatisten, die alten Widertöuffer, an lyb und läben gestraafft habind.

Va detto che le citazioni erano piuttosto inesatte: C. I, II, I, come la parallela *CTh.* 16, 10, 4, oltre a non essere di Costantino ma di Costanzo II, non parlava di eretici ma di pagani, ai quali imponeva la chiusura dei templi, comminando a chi avesse compiuto sacrifici agli dèi la pena capitale:

34. Una lettura equilibrata del mutamento di opinione di Lutero al riguardo è fornita da SAUMETS, 2011, p. 148. L'autore, docente di Storia della chiesa al Seminario teologico di Tartu, in Estonia, ha fornito un quadro misurato del problema della libertà di coscienza nel mondo riformato del XVI secolo.

35. HEINRICH BULLINGER, *Der Widertöufferen ursprung, fûrgang, Secten, wâsen, fürnemmen und gemeine jrer leer Artickel, ouch jre gründ, und warum sy sich absünderind, unnd ein eigne kirchen anrichtind, mit widerlegung und antwort uff alle und yede jre gründ und artickel, sampt Christenlichem bericht und vermanen daß sy jres irrthums und absünderens abstandind, und sich mit der kirchen Christi vereinigind, abgeteilt in vi. Bücher, und beschriben durch Heirychen Bullingern, dienern der kirchen zû Zürich*, Getruckt zû Zürich by Christoffel Froschower, im Jenner, Anno M.D.LXI, p. 172v. Sulla concezione del rapporto tra potestà civile e difesa della religione in Bullinger cfr. KIRBY, 2004, estr., p. 4.

C. I, II, I, *Constantius A. ad Taurum p(raefecto) p(raetorio)*: 1. Volumus etiam cunctos sacrificiis abstinere. 2. Quod si quis aliquid forte huiusmodi perpetraverit, gladio ultore sternatur. *D. k. Dec. Constantio A. VII et Constante III cons.* [a. 354].

Anche il riferimento all'undicesimo trattato sull'Evangelio di S. Giovanni di Agostino di Ippona non è particolarmente felice: qui il vescovo ipponense parla sì delle morti dei donatisti ("gli antichi anabattisti", dice Bullinger quasi di sfuggita, come se l'identificazione tra i ribattezzatori antichi e quelli moderni fosse cosa fin troppo ovvia per soffermarvisi: ed ai suoi tempi l'idea era effettivamente tale), ma per escludere esplicitamente che siano state procurate dalle autorità romane e che, quindi, si possa propriamente parlare di martiri. Vediamo cosa aveva effettivamente detto il vescovo di Ippona:

Agostino, in *Evangelium Ioannis tractatus CXXIV*, II, 15. Nam videte qualia faciunt, et qualia patiuntur. Occidunt animas, affliguntur in corpore: sempiternas mortes faciunt, et temporales se perpeti conqueruntur. Et tamen quas patiuntur? Proferunt nobis nescio quos in persecutione suos martyres. Ecce Marculus de petra praecipitatus est: ecce Donatus Bagaiensis in puteum missus est. Quando potestates Romanae talia supplicia decreverunt, ut praecipitarentur homines? Quid autem respondent nostri? Quid sit gestum nescio: tamen quid tradunt nostri? Quia ipsi se praecipitaverunt, et potestates infamaverunt. Recordemur consuetudinem potestatum Romanarum, et videamus cui credendum sit. Dicunt nostri illos se praecipitasse: si non sunt ipsi discipuli ipsorum qui se modo de saxis nullo persequente praecipitant, non credamus: quid mirum, si fecerunt illi quod solent? Nam potestates Romanae nunquam talibus suppliciis usae sunt. Num enim non poterant occidere aperte? Sed illi qui se mortuos coli voluerunt, famosiore mortem non invenerunt. Postremo quidquid illud est, non novi.

Come abbiamo già avuto modo di osservare a proposito di questa testimonianza³⁶, pare evidente che qui Agostino si riferisse ai suicidi di concellioni di cui abbiamo visto alcuni spunti più sopra³⁷. Anzi, il vescovo aveva escluso esplicitamente che le morti di alcuni dei più venerati martiri donatisti, i vescovi Marculo e Donato di Bagae, fossero state procurate in esecuzione di condanne capitali (come si ricorderà, connesse alla missione degli inviati imperiali Macario e Paolo), facendole invece rientrare in quella folle spinta suicidaria sotto la quale i polemisti cattolici, Agostino e prima di lui Ottato di Milevi, coprivano le violenze delle autorità imperiali nei confronti degli scismatici³⁸. Come si vede, Agostino aveva avuto premura di raggiungere l'obiettivo addirittura opposto a quello prefissatosi da Bullinger,

36. Sopra, pp. 57–59.

37. Cfr. pp. 58–61.

38. Sulla morte di Marculo e di Donato, vescovo di Bagai, oltre che alle rapide note sopra, pp. 57–58, rimando ai cospicui contributi di GADDIS, 2005, pp. 109–119, con (pp. 111–119) discussione approfondita sul problema "Martyrdom or suicide?"; CASIRTI, 2006, pp. 81–101; ROSSI, 2013, p. 228–230.

ossia disinnescare il pericolo che quelle morti potessero essere considerate esecuzioni capitali decise dall'autorità imperiale: agli occhi interessati del vescovo di Ippona quei delinquenti si erano suicidati e i loro seguaci avevano diffamato le autorità, spargendo la voce che quelle morti atroci fossero state determinate da scellerate decisioni dei pii funzionari imperiali.

I riferimenti alle misure antiereticali di diritto secolare, proposti da Bulinger, non riescono pertanto convincenti. In realtà, mentre i giuristi e gli stessi teologi non nutrono alcuna perplessità sulla questione della comminazione della pena capitale ai dissidenti religiosi, è nel mondo intellettuale nordeuropeo, non esposto ai rigori della polizia di fede e di coscienza costituita dalle Inquisizioni romana, spagnola e portoghese, che cominciano, fin dal XVI secolo, a levarsi voci contrarie alla repressione dell'eterodossia religiosa, all'inizio flebili ed assolutamente minoritarie, per farsi sempre più convinte nel XVII.

4.3. Un deciso oppositore della morte dell'eretico: Matthias Wesenbeck

Un'altra voce fuori del coro (ma con un registro ben diverso da quello quasi tremebondo di Coras) proviene da un allievo di quel Gabriel van der Muyden a Lovanio, che era stato maestro anche di Bauduin, Matthias Wesenbeck. In relazione al ribattesimo, un punto su cui anche i protestanti erano concordi coi cattolici in un giudizio inappellabile di eresia, era più facile per il giurista, luterano, schierarsi per la repressione. Tuttavia, forse per tentare di mitigarne la ferocia, aveva proposto d'interpretare l'*ultimum supplicium* di C. 1, 6, 2 nel senso della pena dell'esilio³⁹:

Hos etiam ceu haereticos ut Augustinus ac alij doctores, Ecclesiae gladio spiritus domarunt, sic Christiani Principes poenis etiam civilibus persecuti sunt: non modo abrogantes illi ministerium, qui aliquem rebaptizzasset, sed & baptizantem ac rebaptizatum (si tamen criminis per aetatem capax, hoc est, pubes sit) ultimo supplicio praecellentes, l. 2 *hoc tit.(ulo)* [C. 1, 6, 2]. Quod ego, *ut & s.(upra) titul.(o) de haeret.(icis)* [C. 1, 5, 5, 1] de deportatione libens interpretarer, praesertim cum lex tertia mox subsequens [C. 1, 6, 3, 1], exilio dumtaxat, & mulcta decem librarum auri, cum ademptione iuris testandi & donandi, eosdem damnet, *ut l. 3 j.(nfra) tit.(ulo) seq.(uenti) de apostatis* [C. 1, 7, 3 pr.]. Quod non de simplici relegatione accipi potest, sed ut alibi ostenditur, de deportatione aut exilio, quod sit vice deportationis: *l. qui cum. 14. § is demum. 2. de bonis libertorum* [D. 38, 2, 14, 3] quae proprie auxilium [*recte: exilium*] vocatur. l. 2. *de pub.(licis) iud.(icis)* [D. 48, 1, 2] d.(icta) l. *qui cum. 14. § 2* [D. 38, 2, 14, 2].

39. MATTHAEI VVESENBECEJ *In Codicem D. Iustiniani Commentarius. Cum Rerum & Verborum Indice copiosiss.*, Basileae, 1604. Al colophon finale: "Basileae, per Conradum Waldkirch sumptibus Episcopianorum et Ioan. Gymnici" ad C. 1, 6, coll. 24 G–25 A. La prima edizione dell'opera è del 1565: cfr. STINTZING 1880, II.1, pp. 351 ss. Sul giurista di Anversa cfr. anche EISENHART, 1897, pp. 134–138.

Qui compare un modulo argomentativo molto interessante, quello sistematico fondato su un principio di non contraddizione normativa: il giurista, cioè, interpreta il contenuto sanzionatorio della seconda legge antidonataista alla luce di quello contenuto nella terza che, contemplando l'ipotesi di eretici che volessero ribattezzare i loro servi, disponeva appunto:

C. 1, 6, 3, 1, *Impp. Theodos(ius) et Valentin(ianus) AA Florentio p(raefecto) p(raetorio)*. Quod qui fecerit vel, cum sit ingenuus, in se fieri passus sit vel factum non detulerit, exilio ac decem librarum auri multa damnabitur: testamenti et donationis faciendae utriusque deneganda licentia. D. III k. Iun. Constantinopoli Felice et Tauro cons. [a. 428].

Dal momento che, argomentava il giurista, la terza legge antidonataista non aveva disposto la pena capitale, ma solo l'esilio e la multa, nella seconda la pena non avrebbe potuto essere di sangue. Ne sarebbe conseguito che l'*ultimum supplicium* avrebbe dovuto essere interpretato come deportazione. Il giurista lovaniese ammetteva solo che, qualora si volesse comminare la pena di morte, questa dovesse essere motivata non dalla semplice appartenenza alla setta anabattista, ma da fatti dotati di autonoma rilevanza criminale, come la sedizione o l'adulterio⁴⁰:

Caeterum quod videmus nunc in Anabaptistas gladio quandoque animadverti, hoc compertum est non ratione erroris, sed ob seditiones, vel adulteria, iure capitalia, quibus hoc genus plerunque contaminatum est, illis evenire.

Nell'accenno agli "adulteria" sarà verosimilmente da scorgere un'allusione alla comunanza delle donne, uno degli "esperimenti" sociali più radicali tentati dagli anabattisti di Münster (ma rifiutato in blocco da quasi tutte le altre correnti anabattiste). La pena capitale cui erano di regola (non "talvolta", *quandoque*, come un po' troppo ottimisticamente Wesenbeck afferma) sottoposti gli anabattisti in quanto tali e non in quanto sediziosi, a suo parere, non appariva motivata in punto di diritto. Ma, quando si soffermava a commentare le costituzioni del titolo *de haereticis* del Codice di Giustiniano, discutendo le fonti che trattavano la commisurazione della pena per gli eretici, il suo parere si faceva più esitante e l'argomentazione più impacciata dato che, a fronte di poche fonti che escludevano la repressione dell'eresia con la morte, si trovavano cospicui agganci testuali che legittimavano l'irrogazione della pena capitale. Ma la riflessione del giurista fiammingo, nella sua complessità, rivela alcuni spunti di sicuro interesse. Seguiamolo.

La chiesa primitiva neutralizzava gli eretici senza eliminarli fisicamente. Il principale esempio è fornito da Costantino⁴¹:

40. MATTHAEI WESENBECII *op. cit.*, *loc cit.*

41. MATTHAEI WESENBECII *op. cit.*, tit. *De haereticis*, C. 1, 5, coll. 16 D–17 A. Qui, a supporto del divieto di perseguire gli eretici con la morte, oltre a testi giuridici, egli cita (col. 17 D) la parabola della zizania (*Matteo*, 13, 29)

Nam Constantinus, exempli gratia, causam Arrij primum in legitima synodo Nice-
na cognosci se non praesente tantum, sed praesidente iussit: reque idonee cognita,
& consentientibus Episcoporum, qui Ecclesiam repraesentabant, suffragijs, ad nor-
mam sacrae Scripturae congruentibus haereseos damnatum, & in ea pertinaciter
resistantem, exilio multavit. Etenim sicut in prima Ecclesia, cum ope & auxilio ma-
gistratus Episcopi destituerentur, excommunicatione tantum, quod unum poterant,
haereticos profligabant.

Dunque il più fiero avversario della chiesa universale, Ario, *non* aveva subito il supplizio capitale, ma era stato solo condannato alla relegazione. Vi era però un ostacolo testuale molto serio che si frapponeva alla clemenza: la norma antimanichea di C. 1, 5, 5, 1. Wesenbeck si oppose all'interpretazione sanguinaria di questa norma con un argomento di grande interesse⁴²:

Porro quod dicitur l. 4. h.(oc) t.(itulo) [C. 1, 5, 4, 4] contra Manichaeos inquisitionem in mortem extendi: hoc non tantum ad supplicium capitis, sed ultimarum voluntatem cassationem, item ad hoc ut mortuus accusari, & memoria eius damnari possit, spectare ipse text.(us) ostendit: & gloss.(a) d.(icta) l. 4 verb.(o) subire. l. 2. de apost.(atis) [C. 1, 7, 2] l. 1. in fin.(e) C. de sum.(ma) Trin.(itate) [C. 1, 1, 1, 1] nisi dicamus, singulare fuisse in Manichaeis, & similibus, qui ad imam usque scelerum nequitiam pervenerant, l. 5. h.(oc) t.(itulo) [C. 1, 5, 5, 1] ut ultimo supplicio iure traderentur: l. 5. l. quicumque 8. in fin.(e) h.(oc) t.(itulo) [C. 1, 5, 8, 11] l. 2. j.(nfra) ne sanc.(tum) bapt.(isma) iter.(etur) [C. 1, 6, 2] tametsi & has constitutiones interpretari fas sit, non de amissione vitae, sed de deportatione: quae & ipsa ultimum ac capitale supplicium dicitur, l. ult.(ima) C. de executor.(ibus) & exact.(oribus) lib. 12 [C. 12, 60, 6, 2] (quanquam I. C. improprie fateor, l. ultimum. 21 de poen.[is] [D. 48, 19, 21] loqui videatur) cum haec coniungantur in d.(icta) l.(ege) 4. [C. 1, 5, 4, 4] l. quicumq.(ue); 8 h.(oc) t.(itulo) [C. 1, 5, 8] Manichaeis etiam de civitatibus pellendis, & ultimo supplicio afficiendis. quomodo enim potuerunt civitate expelli, aut quid illa verba operabuntur, si interpretemur supplicium de amissione vitae, ac non potius de deportatione? Quamobrem & reliquas leges, quae capitis poenam decernunt, ita licet interpretari, l. 2. J.(nfra) ne sanc.(tum) bapt.(isma) [C. 1, 6, 2] quam nisi sic interpretare, pugnabit cum l. ult.(ima) cod.(icis) tit.(ulo) l. penult.(ima) de apostat.(is) [C. 1, 7, 6] &c.

In primo luogo il giurista attacca l'interpretazione tradizionale dell'*inquisitio in mortem*, disposta in C. 1, 5, 4, 4, come facoltà di processare e giustiziare un cadavere: la norma non era stata emanata allo scopo di pronunciare la condanna capitale del defunto, ma per permettere l'annullamento del testamento del reo e la proclamazione della sua *infamia*, che ne comportava la *damnatio memoriae*. In secondo luogo, le pene disposte a carico dei manichei in C. 1, 5, 5, 1 (*Manichaeis etiam de civitatibus expellendis et ultimo supplicio tradendis*), se disposte in sistema con le altre, si rivelano contraddittorie:

ed una frase di Agostino, *contra Cresconium grammaticum*, 3, 50, che egli, forse equivocando su un'abbreviazione *Cresc.*, erroneamente cita come *contra Crescentium grammaticum*!

42. MATTHAEI WESENBECKII *op. cit.*, coll. 16 G–17 A. I corsivi sono dell'autore.

come si può conciliare la pena della deportazione con quella di morte? E Wesenbeck usa una locuzione molto significativa: *quid illa verba operabuntur*. È perciò sul piano dell'operatività, ossia del concreto funzionamento della disposizione penale, che il giurista si chiede come possa essere conciliata la pena capitale con la deportazione: il reo *o* viene giustiziato, *o* viene deportato: le due pene non possono operare congiuntamente.

Abbiamo qui, benché inespresso, un tipico motivo bauduiniano: anche il giurista di Arras, prima, nel 1558, nella sua lettera privata a Cassander, poi pubblicamente nel *De institutione* del 1561, aveva sollevato il problema dell'incongruenza riscontrabile nel Codice tra le pene, e proprio relativamente a C. 1, 5, 5, 1: ma Bauduin l'aveva risolta sul piano storico, attribuendola all'alterazione testuale effettuata dai compilatori giustinianeî, intenzionati ad inasprire al massimo le pene contro i manicheî. Invece nel suo commento al Codice giustiniano, scritto appena quattro anni dopo (nel 1565), Wesenbeck rimaneva aderente all'interpretazione sistematica, leggendo nell'*ultimum supplicium* un implicito riferimento alla deportazione, quale essa, in effetti, era stata considerata in età imperiale. Infatti Paolo, in un frammento del suo commentario all'editto del pretore riportato in D. 48, 1, 2, aveva interpretato l'aggettivo *capitale* come quel tipo di processo a séguito della condanna nel quale *eximitur caput de civitate*:

Paolo, 15 *ad edictum praetoris*, D. 48, 1, 2: Publicorum iudiciorum quaedam capitalia sunt, quaedam non capitalia. Capitalia sunt, ex quibus poena mors aut exilium est, hoc est aquae et ignis interdictio: per has enim poenas eximitur caput de civitate. Nam cetera non exilia, sed relegationes proprie dicuntur: tunc enim civitas retinetur. Non capitalia sunt, ex quibus pecuniaria aut in corpus aliqua coercitio poena est.

Dunque la deportazione, equivalente imperiale dell'*aquae et ignis interdictio*, era a tutti gli effetti una *poena capitis*, dal momento che ne conseguiva una *capitis deminutio*. L'incongruenza tra le norme penali era perciò risolta dal giurista di Anversa per mezzo della loro armonizzazione in un sistema che aspirava alla coerenza interna; ma scontava comunque le tensioni tra le fonti che solo un'analisi storica, quale quella che aveva prodotto Bauduin, avrebbe potuto correggere. E si tratta di una riflessione che, benché criticata da un criminalista di prim'ordine come Giulio Pace, secondo quanto vedremo tra breve, fece breccia nel ragionamento di un teologo del XVII secolo che abbiamo già incontrato, Johann Nicolaus Quistorp, che incrociava fonti secolari e canoniche⁴³:

Provocant ad *praxim primitivae ecclesiae*, & ad leges imperatorum, quae haereticis ultimum supplicium decreverunt. Sed *Respond.* Verba sunt, quae proferuntur,

43. JOHANNIS NICOLAI QUISTORPII, *De propagatione fidei per ferrum et flammam* cit., § 29, p. Gr. Corsivi dell'autore.

praetereaue nihil. Praxis ecclesiae primitivae & leges Impp. plane contrarium asserunt. Religionem & ejectionem legimus, violentam coactionem & inter-
 nectionem non item. [...] Hinc vana est gloriatio, quam Pontificii habent de
 Theodosio; illum enim maxime inclamant, quod sanciverit, *haeticos morte af-
 fici debere*. Quod falsum esse, supra allegata docent exempla. Sancivit tantum,
 hominem, etiam post mortem haereseos convictum, eadem crimina incurrere,
 quae vivus fuisset expertus. Neque capitale supplicium de supplicio mortis, sed
 de *deportatione* intelligendum est, ut Matth. Wesenbecius *Annotat. in paratit.*
Lib. I tit. 5⁴⁴ docet h.(oc) e.(st) de morte non *naturali*, sed *civili*. Cum enim nihil
 expressum est in verbis legis, humanius est, ut poenae, quantum fieri potest,
 benigna interpretatione molliantur. Inprimis cum *deportatio* capitale supplicium
 diserte dicatur. *L. 28. in. pr. ff. de poenis.* [D. 48, 19, 28 pr.] *L. 2. de publ.(icis) Iudiciis*
 [D. 48, 1, 2] *L. 13 de bon.(orum) possess.(ionibus)* [D. 37, 1, 13].

Al termine del testo appena citato, il teologo prussiano riprende l'os-
 servazione di Wesenbeck secondo cui le pene non espressamente disposte
 dalla legge devono essere applicate secondo il principio del *favor rei* (ciò, a
 mio avviso, significa la locuzione "per quanto è possibile, le pene devono
 essere moderate con un'interpretazione benigna", ovviamente per il reo).
 Torniamo ora all'analisi di Wesenbeck.

Che gli eretici non dovessero essere sanzionati con la pena capitale
 era provato, secondo il giurista, dalla circostanza che le leggi canoniche
 sancivano a loro carico la sola pena della scomunica⁴⁵:

Sed nec Canones aliam hic poenam irrogant, quam excommunicationem: d.(icto)
 c.(apitulo) *excommunicamus*. 13. [recte: X, 5, 7, 15] d.(icto) c.(apitulo) *Ad abolendam*. 8.
 [recte: X, 5, 7, 9] reliquam potestati & arbitrio iudicis saecularis committunt: d.(icto)
 c.(apitulo) *Ad abolendam*. d.(icto) c.(apitulo) *excom(municamus)* c.(apitulo) *pen.(ultimo)*
cum simil.(ibus), quae arbitraria regulariter ad mortem extendi non debet.

Ma la tradizione giurisprudenziale, già a partire dai glossatori, anche
 sulla base dei cánoni pontifici, era sempre andata in senso opposto: come
 conciliarli con il suo orientamento? Infatti⁴⁶

Caeterum glossatores, in l. 1 ubi Azo. j. *nem.(ini) lic.(et) sig.(num) Salvat.(oris Christi)*
*vel in silice vel in marmore aut sculpere aut pingere*⁴⁷ [C. 1, 8, 1] *Host.(iensis) eo.(dem) §*
qua poena. n. 10 & Canonistae c.(apitulo) vergentis. 10 Ad abolendam ext.(ra) eod.(em)
 [X, 5, 7, 9] poenam hanc non modo de amissione vitae interpretantur, ut & *Zas.(ius)*

44. MATTHAEI WESENBECII *In Codicem Commentarius* cit., coll. 16 G–17 A.

45. MATTHAEI WESENBECII *op. cit.*, coll. 17 G–18 A. I corsivi sono dell'autore.

46. Ivi, col. 18 B–C. Corsivi dell'autore.

47. AZONIS *Aurea Summa*; al colophon finale: "Azonis iurisconsultorum principis aurea Summa, nuperrime
 castigata, collatione facta cum alijs vetustissimis Codicibus manuscriptis, una cum Summarijs et Apostillis, que
 in Lugdunensi et Monteferratensi impressione continentur. Superadditis quibusdam additionibus nunquam im-
 pressis per Clarissimum J.(uris) U.(triusque) docto.(rem) dominum hieronymum gigantem forosempromniensem,
 locis suis insertis. Cum suo copiosissimo repertorio. Omnipotenti deo laus feliciter explicat. Ex typis Jacobi Myt.
 Calcographi solertissimi", 1533, fo. 8r.

cons.(ilio) 23 li.(bro) 1⁴⁸ Coras.(ius) li.(bro) 2 Miscell.(aneorum) c.(apitulo) 8 n.(umero) 5⁴⁹, sed ad ignis etiam cruciatus extendunt; quod consuetudo sequitur. [C] ut volunt Covar.(ruvius) var.(iae) resol.(utiones) l.(ibro) 2 c.(apitulo) 10 nu.(mero) 10⁵⁰ Panor.(mitanus) c.(apitulo) Ad abolendam num.(ero) 13 eo.(dem)⁵¹ Grillan.(dus) de haeret.(icis) q.(aestione) 3 nu.(mero) 3⁵² Gundis.(alvus) eo.(dem) q.(aestione) 15. n.(umero) 4⁵³ Carer.(ius) in pract.(ti)ca haeresis⁵⁴. Clarus lib.(ro) 5 § haeresis nu.(meris) 7 & 8⁵⁵ Gomez resol.(utiones) tom. 3. c. 2. n. 156 Laur. Corr.(adi) in praet.(orium) & cur.(iale) ti.(tulo) 1. §. 3. c.(apitulo) 9. de haeret.(icis) n.(umero) resol. tom. 3. c. 2. n. 1⁵⁶ Laur. Corr. in praet.(orio) & cur.(iali) ti.(tulo) 1. §. 3. c. 9. de haeret.(icis) n.(umero) 12⁵⁷. et consonat ius Sax.(onicum) art.(iculo) 13 li.(bro) 2.⁵⁸ quanquam de apostatis tantum proprie loquatur. Atqui hoc genus supplicij numquam decerni debet, nisi cum lege diserete est expressum. l.(ege) unic.(a) ubi Salic.(etus) C. de agger.(ibus) Nili rump.(endis)⁵⁹ [C. 9, 38, 1] l. capitalium. 28. § 1. §. igni cremantur. [D. 48, 19, 28, 11] l. aut damnum. 8. §. hosti.(s; recte: hostes) [D. 48, 19, 8, 2] l. si quis. 38. §. 1. de poen.(is) [D. 48, 19, 38, 1] Gundiss.(alvus) d.(icta) q.(uaestione) 15. n. 4⁶⁰. Quare Zasio d.(icto) cons.(ilio) 23 lib. 1⁶¹ magis placet gladii poena; nec se satis explicat Corasius praeall.(egato) loc.(o). licet tamen fateor in atrocioribus poenam legis transgredi, Bal.(dus) l. observandum q.(uaestione) 10. de off.(icio) praesid.(is)⁶² [D. 1, 18, 19] Innoc.(entius) c.(apitulo) 1 de constitut.(ionibus)⁶³ [X, 1, 2, 1] etiam in delicto haeresis ut Majestatis, Menoc.(hius) Cons.(ilia) 100 n. 65.66.⁶⁴

48. UDALRICI ZASII *Responsorum iuris sive consiliorum* cit., p. 188.

49. JOANNIS CORASII *Miscellaneorum iuris civilis, libri sex* cit., p. 236.

50. DIDACI COVARRUVIAS A LEYVA *Variarum resolutionum* cit., p. 168.

51. NICOLAI DE TUDESCHIS *In Quartum et Quintum Decretalium libros* cit., § 13, p. 135v.

52. PAULI GRILLANDI *Tractatus de Hereticis et Sortilegiis* cit., § 3, fo. 4v–5r.

53. GUNDISALVI DE VILLADIEGO *Tractatus contra haeticam pravitatem* cit., p. C IIIv.

54. LUDOVICI CARERII *Practica nova causarum criminalium* cit., c. 171r.

55. IULII CLARI *Opera* cit., pp. 33–34.

56. ANTONII GOMEZII *Commentariorum variarumque resolutionum iuris civilis, communis, et regii, tomi tres. Primus Ultimatum voluntatum materiam continet: Secundus Contractuum: Tertius Delictorum*. Auctore Antonio Gomezio I. C. Praestantiss.(imo) & in Academia Salmantina olim Iuris Civilis primario Professore. Accesserunt eruditissimae annotationes Emanuelis Soarez a Ribeira, Iuris utriusque Consultiss.(imi) lam vero denu recusis, e a multis, quod Lector fatebitur aequifsimus, mendis, quibus ante scatebant, repurgati: addito Indice locupletissimo. Lugduni, Sumptibus Horatij Cardon. M. DCII, p. 415. Il giurista affronta il problema della pena da infliggere all'eretico nel contesto della discussione sul *crimen laesae maiestatis*, ovviamente nella forma della *lesa maiestas divina*. Antonio Gómez, 1501–1561.

57. LANCIOTTI CONRADI *Praetorium, & Curiale Breviarium* cit., pp. 345–346.

58. *Sachsenspiegel. Auffß new fleissig corrigirt an Texten, Glossen, Allegaten, Auch mit vermehring des emendirten Repertorij, und vieler neuen nützlichen Additionen*. Gedruckt zu Dressden, durch Nicolaum Wolrab, 1553, l. 2, art. 13, p. 99r. Da notare che le edizioni moderne del testo legislativo riportano questo articolo come 14: *Sachsenspiegel oder Sächsische Landrecht, zusammengestellt mit dem Schwäbischen nach dem Cod. Pal. 167, mit Uebersetzung und reichhaltigen Repertorium von Dr. Carl Robert Sachße*, Heidelberg, Akademische Verlagshandlung von G. F. Winter, 1848, p. 135. L'articolo citato da Wesenbeck al § 7 recita: "Welch kersen man. oder wif ungelouich is. unde mit touere üimme gat. unde mit uorgifnisse. unde des uorwunnen wert. den scal men up ener hord bernen".

59. BARTHOLOMAEI A SALICETO *Lectura super nono Codicis* cit., p. M 2v.

60. GUNDISALVI DE VILLADIEGO *Tractatus contra haeticam pravitatem* cit., p. C IIIv.

61. UDALRICI ZASII *Responsorum iuris sive consiliorum* cit., p. 188.

62. BALDI UBALDI *In primam Digesti veteris partem Commentaria* cit., p. 69v.

63. INNOCENTIJ PAPE QUARTI *Apparatus super quinque libros Decretalium* cit., p. A 2v.

64. IACOBI MENOCHII *Consiliorum sive Responsorum D. Iacobi Menochi, divini atque humani iuris scientia peritissimi, et in nobilissimo Gymnasio Patavino Iuris Caesarai interpreti eminentissimi, Liber Primus. Responsa profecto celebria*,

Ho di proposito citato un ampio stralcio dell'esposizione di Wesenbeck per mostrare come l'esclusione della pena di morte fosse ripetutamente affermata dal giurista belga come una sorta di dover essere, ma quasi a dispetto delle fonti e della *communis opinio* dei *doctores* che, esplicitamente, con voce praticamente unanime e da gran tempo, avevano stabilito che i ribattezzatori e gli eretici in genere in quanto tali, e non in quanto sediziosi, erano passibili della pena capitale. Così Azone, commentando C. 1, 8, 1, aveva affermato che il "signum redemptionis" non avrebbe potuto essere disegnato o scolpito in terra, perché avrebbe potuto essere calpestato, comminando la pena capitale ai trasgressori⁶⁵:

Quoniam signum nostre redemptionis ab hominibus est adorandum et venerandum. Et si in manibus alicuius gestatur ei debemus cum devotione assurgere, et si alicubi positum immineat honorem debemus impendere. Immo prohibet ne humi ponatur, vel in aliqua materia humi posita sculpatur aut depingatur ne pedibus conculcetur, et qui posuerit vel positum non levaverit gravissima pena mulctatur quam forte mortem interpretamur, ut j.(nfra) eo.(dem) l. ff. de penis l. ulti.(ma) [D. 48, 19, 21].

Tra i contrari alla pena capitale Wesenbeck non inseriva Jean de Coras ("non si spiega a sufficienza"), data l'esitazione con cui si era pronunciato sul punto ("noi rimettiamo tutto ciò al giudizio della chiesa"). Le ragioni della clemenza gli venivano rafforzate da una lettura particolare (e, a dir vero, sul piano interpretativo abbastanza censurabile, seppur mossa dal nobilissimo intento di combattere le pene efferate come il rogo) della *lex Observandum*, un frammento di Callistrato che diceva qualcosa di abbastanza diverso da quello che gli volle far dire il nostro giurista. Vediamo il passo:

Callistrato, 1 *de cognitionibus*, D. 1, 18, 19 pr. *Observandum est ius reddenti, ut in adeundo quidem facilem se praebeat, sed contemni non patiat. Unde mandatis adicitur, ne praesides provinciarum in ulteriorem familiaritatem provinciales admittant: nam ex conversatione aequali contemptio dignitatis nascitur. 1. Sed et in cognoscendo neque excandescere adversus eos, quos malos putat, neque precibus calamitosorum inlacrimari oportet: id enim non est constantis et recti iudicis, cuius animi motum vultus detegit. Et summam ita ius reddi debet, ut auctoritatem dignitatis ingenio suo augeat.*

Pare evidente che qui Callistrato, appoggiandosi anche alle disposizioni contenute in alcuni mandati imperiali (*mandatis adicitur*), volesse delineare quale dovesse essere il corretto atteggiamento del giudice provinciale di

arguta & elegantia; quorum velut ex oraculo prudenter, sciteque dicta, facile quisque legendo iudicabit. Et si quis libri utilitatem, vel scriptoris vim ingenij atque solertiam spectet, nulla certe responsa inveniet, qua cum his conferre queat. Cum rerum Summis, & Indice locupletissimo. Omnia nunc demum accuratissime recognita, & a mille mendis, quibus editiones priores scatebant, expurgata. Lugduni, s. e. (ma Compagnie des Libraires de Lyon), 1582, p. 577.

65. AZONIS *Aurea Summa* cit., fo. 8r.

fronte ai comportamenti degli imputati: non essere troppo adirato di fronte a soggetti che reputava colpevoli, ma neanche troppo incline alla commiserazione. Wesenbeck isolò una sola parte del testo, *in cognoscendo neque excandescere adversus eos, quos malos putat* [...] *oportet*, proponendone una sua personale interpretazione: “fateor in atrocioribus poenam legis transgredi”: supportata peraltro dall’ autorità di Giacomo Menochio⁶⁶ che però aveva collocato questo enunciato non nel contesto dell’eresia ma del crimine di *maiestas*.

Wesenbeck aveva anche proposto un’osservazione di enorme rilevanza, secondo cui l’ esecuzione della pena di morte mediante rogo avrebbe dovuto essere prevista solo “cum lege diserte est expressum” mentre, a suo dire, leggi del genere non ve ne sarebbero state. L’importanza di questo enunciato riposa sull’ indiscutibile rilievo che, ancora una volta, siamo in presenza di una sorta di riconoscimento *ante litteram* del principio della riserva di legge in materia penale. Una simile formulazione si scontrava peraltro col fatto che, almeno in epoca postromana, più di una *lex*, a cominciare da quelle di Federico II (soprattutto l’immane *Inconsutilem tunicam*) per giungere a Carlo V, la disponevano esplicitamente: e non solo comminavano la pena capitale, ma ne imponevano esplicitamente l’ esecuzione mediante vivicombustione in pubblico. È dunque evidente che, per escludere la pena di morte a carico dei devianti dottrinali, la via battuta da Wesenbeck, che era quella tradizionale della discussione sistematica delle fonti e della citazione delle opinioni dei giuristi a favore e contro una determinata interpretazione, non era sufficiente: troppo abbondante era la mole delle fonti che disponevano la pena capitale.

4.4. Sulle orme di Bauduin: Giulio Pace

Giulio Pace (1550–1635) fu il giurista che forse dichiarò in maniera più esplicita la sua perplessità sulla correttezza delle interpretazioni delle fonti romane addotte a fondamento del mandato imperiale della seconda Dieta di Spira del 1529 che, fino ad allora, aveva illuminato di roghi di anabattisti i territori dell’Impero. Infatti, dopo avere elencato tutte le pene a cui venivano sottoposti gli eretici, l’ esilio, la multa di dieci libbre d’oro, la perdita della *testamenti factio*, la deposizione per i chierici, il giurista passava a trattare la pena capitale⁶⁷:

66. IACOBI MENOCHII *Consiliorum sive Responsorum* cit., § 67, p. 577.

67. JULII PACII *Methodicorum ad Iustinianicum Codicem libri III. Quibus utilissimi iuris tractatus methodice expositi continentur. Eiusdem de Contractibus tractatus VI*, Lugduni in Bibliopolio Vincentii, 1606, lib. I, tit. VI, cap. III, “de poenis anabaptismi”, § 13, p. 28.2. Sul giurista vicentino cfr. PARINI, 2013, II, pp. 1477–1478.

ultimum supplicium l. 2. [C. 1, 6, 2] ubi tamen puto esse mendum: quia pugnat cum seq.(uenti) l.(ege) 3 [C. 1, 6, 3]. Nec placet, quod nonnulli aiunt, l.(egem) 2 per 3 corrigi. Vvesembecius ultimum supplicium interpretatur exilium. quod non puto admittendum, quia ultimum supplicium vocatur tantum mors. D. de poen.(is) l. ultimum 20. [recte: D. 48, 19, 21], ubi non dubito, quin mors accipiatur pro naturali. Puto igitur verbum *ultimo*, in d.(icta) l.(ege) 2 ex falso glossemate irrepsisse in contextum. Nam et in Cod.(ice) Theod.(osiano) h.(oc) t.(itulo) l.(ege) pen.(ultima) [CTh. 16, 6, 6] non legitur *ultimo supplicio*, sed *prioris statuti supplicio*. Prius autem statutum non puniebat Anabaptistas morte, sed confiscatione bonorum, eod. tit. l. 2. 4 & 5.

Pace contestò la lettura minimalista della costituzione teodosiana proposta da Wesenbeck: il sintagma non si riferiva alla deportazione ma proprio alla pena capitale, ed era lo stesso *Corpus Iuris* ad escludere qualsiasi interpretazione alternativa perché, secondo D. 48, 19, 21, *ultimum supplicium esse mortem solam interpretatur*. Ma una valutazione complessiva, direi quasi “sistemica”, del titolo 6 del primo libro del Codice giustiniano nella sua interezza lo portò a dubitare dell’autenticità di questa pena. L’indizio gli era fornito dall’insanabile contraddizione tra C. 1, 6, 2 del 413 e la successiva 1, 6, 3 di Teodosio II (e ufficialmente di Valentiniano III) del 428 che, a carico di chi avesse ribattezzato liberi o servi, disponeva una misura repressiva incompatibile con la pena capitale. Leggiamola:

C. 1, 6, 3, *Imperatores Theodosius et Valentinianus AA. Florentio p(raefecto) p(raetorio)*. Nulli haereticorum danda est licentia vel ingenuos vel servos proprios, qui orthodoxorum sunt initiati mysteriis, ad suum rursus baptismum deducendi, nec vero illos, quos emerint vel qualitercumque habuerint necdum suae superstitioni coniunctos, prohibendi catholicae sequi religionem ecclesiae. 1. Quod qui fecerit vel, cum sit ingenuus, in se fieri passus sit vel factum non detulerit, exilio ac decem librarum auri multa damnabitur: testamenti et donationis faciendae utrique deneganda licentia. 2. Quae omnia ita custodiri decernimus, ut nulli iudicum liceat delatum ad se crimen minori aut nulli coercionem mandare, nisi ipse id pati velit, quod aliis dissimulando concesserit. D. III k. Iun. Constantinopoli Felice et Tauro cons. (a. 428).

La deportazione, la multa di dieci libbre d’oro e la perdita della capacità di disporre del proprio patrimonio per testamento o donazione “pugnat” con la pena capitale disposta nella legge 2. Si poneva perciò il problema di spiegare la natura di questo conflitto di norme. In prima battuta Pace escludeva che la soluzione al problema potesse essere reperita nella regola secondo cui *lex posterior derogat legi priori*: poiché la legge 3, al contrario della 2, non comminava la pena capitale, questa sarebbe stata implicitamente abrogata: abbiamo appena visto che era stata la soluzione proposta da Wesenbeck. Ma Pace (con piena ragione) non l’accettava, proponendone una ben diversa: e qui abbiamo una sorpresa. Applicando alla costituzione sui donatisti lo stesso metodo di analisi cui Bauduin aveva sottoposto C.

1, 5, 5, 1 sui manichei, Pace scoprì che la versione originale di *CTh.* 16, 6, 6 non comminava la pena capitale ai ribattezzatori: l'*ultimum supplicium* era un *falsum glossema* inserito dai compilatori giustiniani. E qui risiede l'originalità del vicentino: i suoi colleghi non avevano minimamente tentato di collazionare le due versioni della costituzione, utilizzando la versione giustiniana come materiale normativo vigente. Pace, al contrario, aveva in un certo senso "storicizzato" la legge di Teodosio II.

Come prima a Bauduin, anche a Pace era stato sufficiente collazionare la versione teodosiana, *CTh.* 16, 6, 6, con quella giustiniana, *C.* 1, 6, 2, per trarre la facile conclusione che il testo originale non riportava la pena sanguinaria; e che il giurista non volesse fare opera di semplice ricostruzione storica ma intendesse entrare a pieno titolo nel dibattito sulle pene cui sottoporre gli eretici a lui contemporanei mi pare dimostrato dal *lapsus*, non saprei quanto involontario, a causa del quale egli chiama i ribattezzatori, cui si rivolgeva la costituzione, non donatisti ma anabattisti: i ribattezzatori del *suo* tempo. Notiamo operare ancora una volta quella sorta di "corto circuito" storico che identifica le eresie antiche con quelle moderne. Ricordiamo che quanto fu possibile a Pace all'aprirsi del XVII secolo era stato precluso a Bauduin alla metà del XVI per l'assenza di un'edizione del Teodosiano che contenesse il titolo 16, 6 che, come abbiamo visto più sopra, sarà disponibile solo nel 1566, con la prima edizione lionese in cui Cuiacio impiegò l'*Epremediensis* 35⁶⁸. E ciò è tanto più rilevante in quanto compiuto da un giurista che in genere privilegiava gli aspetti pratici del diritto su quelli storici⁶⁹.

4.5. La prudenza di Cuiacio

In tutto questo fitto scambio d'opinioni una voce è assente: quella di Cuiacio. Il Maestro tolosano sembra più impegnato nello studio storico dei testi giuridici romani che a partecipare al dibattito sulla politica ecclesiastica dei potentati del suo tempo. In realtà Cuiacio evitò di prendere esplicite posizioni confessionali. Se analizziamo un *locus classicus* della polemica giuridica di stampo religioso, *C.* 1, 5, notiamo che, riportata la definizione contenuta in *C.* 1, 5, 2, 1, secondo cui sono eretici *qui vel levi argumento deviant a iudicio et tramite Catholicae religionis*, discutendo il termine *cohibentia* esprime una valutazione ben diversa⁷⁰:

68. MOMMSEN, 1904, p. CVII.

69. Su questo punto v. PARINI, 2013, II, p. 1476, che però non fa menzione del commento al Codice giustiniano scritto dal giurista vicentino.

70. JACOBI CUIJACII J. C. *Recitationes in libros IV priores Codicis Justiniani*, in EIUSD. *Tomus decimus sive Appendix. Cum supplemento quarundam Recitationum, & aliorum excusorum curante, & edente Carolo Annibale Fabro* J. C. Ac-

Et ita glossae veteres rectissime interpretantur cohibentiae nomen: hinc dicti haeretici, ut scimus omnes, a pertinaci spiritu, & opinione singulari durae frontis obstinato piaculo.

Eretico, pertanto, non sarebbe stato chi semplicemente avesse opinioni eterodosse anche di lieve entità, ma chi le difendesse pertinacemente. E, a rafforzare l'argomento, il giurista tolosano aggiungeva: “come sappiamo tutti”. Eppure abbiamo potuto constatare che su questa alternativa definitiva si stava consumando, e continuerà anche in séguito a consumarsi, un confronto durissimo tra i fautori e gli oppositori della persecuzione delle idee dissenzienti in fatto di religione.

Su un altro punto vorrei attirare l'attenzione: sulla dichiarata incompetenza dell'autorità civile ad intervenire con la propria coercizione nelle questioni di dottrina, essendo sufficiente la scomunica fulminata da quella ecclesiastica. Abbiamo già toccato questo tema, seguendone a grandi linee gli sviluppi dal tardo Medioevo in poi. Anche Cuiacio aveva però da dire la sua: infatti, trattando il titolo C. 1, 1, dopo aver descritto le varie eresie del IV e V sec., egli proseguiva⁷¹:

Nescio vero, an jure liceat Imperatoribus uti fulmine execrationum: videtur hoc Pontificum potius esse, quam Regum. Fabius in Declam.(ationibus)⁷² exheredationem ait esse fulmen paternum, & nos dicamus excommunicationem esse fulmen pontificium. Hoc, inquam, videtur esse Pontificum non Imperatorum, aut Regum. Et Marcellinus, cujus memoriam tota Gallia colit apud Severum historiae sacrae scriptorem⁷³, non jus esse ait, causas Ecclesiae judicari a saeculari iudice. Et haec ratione auctor est Imperatori, ut sanguine haeticorum abstineat, satis esse haeticos judicatos Episcopali sententia extra communionem fieri, & tamen l. 1 hoc tit.(ulo) [C. 1, 1, 1] & l. 8 quicumque, inf.(ra) de haeret.(icis) [C. 1, 5, 8], censet sumenda esse supplicia: & hoc iure utimur.

L'invito ad evitare agli eretici le pene sanguinarie mi sembra indicativo delle sue convinzioni, che tuttavia non divennero mai esplicite dichiarazioni

cessere in hac novissima Editione ab eruditissimo Viro graecorum Versio locorum hactenus ab omnibus desiderata; Index locupletissimus, ac perpetuus omnium omnino rerum, quae his Operibus continentur; Praeterea dissertatio Edmundi Merillii, & Interpretatio ab eodem facta Variantium ex Cujacio observatarum, quae per totum opus suo quaeque loco variante notantur; Postremo Controversiae Joannis Roberti ejusdemque Notae in Responiones a Cujacio nomine Antonii Mercatoris editas; quae majori Eruditorum commodo in ipsis Observationibus afferuntur, studio & diligentia Liborj Ranii J. C. Neap.(olitani), Neapoli Typis ac Sumpibus Michaelis Aloysii Mutio, 1722, “Ad Tit. V De haeticis & Manichaeis, & Samaritis”, col. 825 B. Come si può vedere, Cuiacio faceva sua la distinzione che era stata proposta già da Zasy e da Coras.

71. JACOBI CUJACII *Recitationes* cit. col. 815 A.

72. Quintiliano, *Declamationes*, 259, p. 59, ll. 6–8 Ritter: *fulmen istud patri adversus ferociam adolescentiae datum est, adversus filios, qui peccare plus possunt.*

73. Sulpicio Severo, *Chronica*, 2, 50, 5: *namque tum Martinus apud Treveros constitutus non desinebat increpare Ithacium, ut ab accusatione desisteret, Maximum orare, ut sanguine infelicium abstineret; satis superque sufficere, ut episcopali sententia haeretici iudicati ecclesiis pellerentur; saevum esse et inauditum nefas, ut causam ecclesiae iudex saeculi iudicaret.* Come si vede, il protagonista dell'episodio è il vescovo Martino, che curiosamente, nelle parole di Cuiacio, diventa Marcellino!

programmatiche: tanto che, salomonicamente, egli rilevava senza alcun accento critico come alcune fonti giustinianee imponessero la pena di morte (Cuiacio citava la *Cunctos populos* del 380 e C. 1, 5, 8, 11: peraltro, la prima non sanciva la pena capitale per gli eretici; la seconda la comminava solo ai maestri delle dottrine erronee), concludendo con apparente distacco: “et hoc iure utimur”. Forse è per questo epilogo apparentemente rassegnato che Cuiacio fu reclutato tra i fautori della pena capitale degli eretici dal cattolico Agostinho Barbosa⁷⁴.

4.6. Tra ossequio e innovazioni teoriche: Carpzov e Brunnemann

Benedikt Carpzov (1595–1666) propose invece una soluzione mediana tra i fautori e gli oppositori della repressione antieretica. Dopo avere osservato che, mentre i cattolici erano risolutamente convinti che l’eterodossia religiosa dovesse essere estirpata con il sangue, e i calvinisti erano anch’essi per la repressione, condotta però senza spargimento di sangue, ossia al massimo con l’inflizione dell’esilio, il giurista di Wittenberg affermava che i “nostrates Theologi”, ossia i luterani, erano risolutamente schierati contro la comminazione della pena capitale agli eretici⁷⁵:

Nihil enim absurdus, quam fidem in anima, quae spiritus est, cogere velle, cum assensus, qui fidei pars est, sit actus a voluntate elicitus. [...] ⁷⁶. Violentis namque mediis animi subditorum ab illa religione, ad quam coguntur, magis abalienantur, & irritantur: occasio datur caedibus, & tranquillitas Reipublicae turbatur, quod multis exemplis probat *Petr.(us) Gregor.(ius) Tolos.(anus) libro duodecimo. de Republ.(ica) cap. 5. nu. 12*⁷⁷. Vid.(e) *Alber.(icum) Gentil.(i) de jur.(e) bell.(i) libro primo. cap.(itulis) 9. &*

74. AUGUSTINI BARBOSAE *Collectanea* cit., p. 110.

75. BENEDICTI CARPZOVII *Practica nova Imperialis Saxonica Rerum Criminalium in partes III divisa. Autore Benedicto Carpzovio iurisconsulto. Pars I. Quaestionum fere universarum in Materia cujusque generis Homicidiorum, Fractae pacis publicae, laesae Maiestatis, tam humanae, quam divinae, Falsificationis Monetarum, Blasphemiarum, Perjurii & Sortilegiorum, ex iure civili Romano, Imperiali, Saxonico, Ordinat. & Constitut. Elector. Decisiones Absolutas, Responsis Scabinorum Lipsiensium approbatas, & usu ac observantia Fori Saxonici confirmatas, exhibens. Autore Benedicto Carpzov, Jcto Consiliario Electorali Saxonico, Supremi Appellationum Judicii Dresdensis & Curiae provincialis Lipsiensis Assessore, Professore Publico, ac Facultatis Juridicae in Academia Lipsiensis Ordinario, & Scabinatus Electoralis Seniore. Editio Secunda, correctior, cum Indice Quaestionum, ut & Rerum ac Verborum, priore multum locupletior, VVittebergae, Sumptibus Haeredum D. Tobiae Mevii, Typis Michaelis Wendt, Anno MDC XLVI, Pars I, qu. XLIV, “De crimine Haereseos ejusque Poena”, §§ 33–37, pp. 281–282. I corsivi sono dell’autore.*

76. Nella parte non riportata Carpzov cita alcuni testi a sostegno di questo argomento. Si tratta di Lattanzio, *Divinae institutiones*, 5, 20, 4 (il celebre *Nihil est enim tam voluntarium, quam religio, in qua si animus sacrificantis aversus est, iam sublata, iam nulla est*), un celebre motto pronunciato da Enrico III re di Francia sul letto di morte (“La pietè [sic] est un devoir de l’homme envers dieu, sur le quel le bras de la chair n’a point de puissance”), e la celebre lettera dell’imperatore Massimiliano II a Lazarus von Schwendi, che abbiamo citato sopra (p. 155, nt. 70), nella quale egli afferma che “Religions– Sachen mit dem Schwerdt nicht wollen gehandelt und gerichtet werden, kein anderer Gottesfürchtiger und Fridliebender wird es auch anders sagen &c”.

77. DN. PETRI GREGORII Tholozani, I. U. Doct. Et Professoris, prius in Academia Cadurcensi, deinc Tholozana, nunc Pontimussana Lotharingica, earundemque facultatum I. U. Decani, *De Republica, Libri Sex et Viginti, antea in duos distincti tomos, nunc uno concise & artificiose comprehensi, multijuga rerum scientia, varietate, et novitate,*

107⁸. *Herm.(annum) Kirchner.(um) disp.(utationes) polit.(icae) 6. th.(esis) 2 lit.(era) C79. Henr.(icum) Bocer.(um) de bello & duello, lib. 1. cap. 6. n. 18. & 19⁸⁰. Keckerm.(annum) in polit.(ica) lib.(ro) 1 cap.(itulo) fin.(ali)*⁸¹ *Lazar.(um) Schwend.(ium) in consil.(io) ad Maxim.(ilianum) II von Regierung des Römischen Reichs⁸², Sleidan.(um) lib.(ro) 21. comm.(entariorum) pag. 647⁸³. Thuan.(um) lib.(ro) 79 histor.(iarum) p. 178.⁸⁴*

In questa argomentazione vi sono alcuni motivi di sicuro interesse. In primo luogo il pensiero che la fede non possa essere imposta con la costrizione. Anche i cattolici ne erano sempre stati convinti (almeno a parole; le prassi conversionistiche erano state spesso assai divergenti da questa linea di condotta teorica: pensiamo solo all’America ispano-portoghese), ma limitandone l’efficacia ai non credenti, musulmani, pagani ed ebrei. Ma chi fosse cattolico era tenuto a conservare la fede come osservanza di una promessa di fedeltà espressa a Dio col battesimo: e questa fedeltà poteva essere anche imposta con la coercizione. Ma Carpzov non condivide questa

ac pene aurea Reipubl.(icae) instituendae ratione, non tam utiles, quam iucundi lectoribus futuri. Editio Germaniae altera, priori Pontimussana, sublatis passim mendis, et binis indicibus in unum collectis, longe emaculatio & nitidior. Speculum totius Libri pagella post dedicationem dabit. Francofurti E Typographo Nicolai Hoffmanni, Sumptibus Ioniae Rhodii. Anno Christi M. DCIX. La citazione però è errata: il pericolo di disordini causati dalla costrizione a credere non è trattato nel cap. 5 ma nel cap. 4, § 12, p. 427.

78. ALBERICI GENTILI *De iure belli* cit., l. I, cap. 9, “An bellum iustum sit pro religione”, pp. 59–66; cap. 10, “Si Princeps religionem bello apud suos iuste tueretur”, pp. 66–78.

79. HERMANNI KIRCHNERI *Respublica. Methodicae Disputationis acie, tum veterum tum recentiorum Politicorum & iuriconsultorum opinionibus candide & probe excussis. Nobilissimae Iuventuti Acad. Marpurg. exercitij gratia proposita. Editio altera, amplificata & aucta plurimum. Cum indice locupletissimo. Marpurgi Cattorum Ex Officina Rodolphi Huttnelckeri, Anno Domini M D C IX, Disputatio VI. “De religione ac legibus, Reip. vinculis. Respondente Jona Melideo Elysio”, pp. 84–85.*

80. HENRICI BOCERI I.C.TI. *De Bello Et Duello Tractatus Iuris, sedecim abhinc annis primum divulgatus, nuper autem varijs in locis recognitus quaestionibus nonnullis auctus, reformatus & denuo editus. Accessit Oratio elegans de privilegijs Doctorum, a nobili et consultissimo viro, Dn. Johanne Halbrittero, in Inclyta Tubingensi Acad. Antecessore celeberrimo, &c. In Actu Doctoreo 30. Julij, Anno 1604. solenniter dicta. Tubingae, Typis & Impensis Cellianis. Anno M.DC.VII, l. I, cap. 6, § 18, “Quaestio, an sola populi infidelitas, sive contemptus & abnegatio religionis, iusta sit belli concitandi causa”, pp. 33–34; § 19, “Quaestio, an bellum in eos comparari possit, qui fidem Christianam, & Evangelij praedicationem liberam blasphemijs, pravisque persuasionibus impediunt?”, pp. 34–37.*

81. BARTHOLOMAEI KECKERMANNI *Systema disciplinae politicae, publicis praelectionibus Anno MDCVI–propositum in Gymnasio Dantiscano, a Bartholomaeo Kickermanno Dantiscano, philosophiae Professore. Cum Rerum & Verborum Indice copioso. Seorsim accessit Synopsis Disciplinae Oeconomicae, Dispositione eius breviter adumbrans; eodem Auctore. Hanoviae, Apud Guilelmum Antonium, MDVIII, l. I, cap. 32, “De regimine Monarchico relato ad finem eminentiorem; ubi simul de Monarchia maiori & minori”, pp. 513–534.*

82. GEORG SIGISMUND SELDEN, *Consilium, Oder Bedencken An Kaiser Ferdinanden, wie deß Bapsts zu Rom Pij V. unbilllichem anmassen wider Ihrer Kays. Majest. ordentliche Wahl durch die Churfürsten des H. Römischen Reichs ohne deß Bapsts Consens und Bewilligung geschehen, zu begegnen sey. Gestellt auß Ihrer Kays. Majest. Befelch, durch Herrn Georg Sigismund Selden, der Rechten Doctorn, und deß H. Röm. Reichs ViceCantzlern. II. LAZARUS VON SCHWENDI, Bedencken An Kaiser Maximilian den Andern, von Regierung deß H. Römischen Reichs, und Freystellung der Religion. Gestellt auß Ihrer Kays. Majest. Befelch, durch den Wolgebornen Herrn, Lazarum von Schwendi, Freyherrn, &c, und Ihrer Kays. Majest. geheymen Rath, Franckfurt Bey Peter Kopffen zu finden, im Jahr 1612. Il Bedencken di Schwendi inizia a p. 117.*

83. IOANNIS SLEIDANI *Commentariorum de statu Religionis & Reipublicae, Carolo Quinto Caesare, Libri XXVI. Una cum Apologia ab ipso Authore conscripta, & Indice locupletissimo. Argentorati Excudebat Theodosius Rihelius. M.D.LXXVI, p. 647.*

84. AUGUSTI THUANI *Historiarum sui temporis libri CXXV, Tomus Tertius, s. l. (ma Genevae), Apud Petrum de la Roviere, M. DC XX, l. 79, pp. 657–686.*

lettura: poiché la fede, qualunque essa sia, è una componente interiore del singolo, la costrizione a credere genera opposizione e disordini (“*occasio datur caedibus, & tranquillitas Reipublicae turbatur*”). Che i conflitti interni ad uno stato fossero da imputare non alla pluralità delle confessioni ma alla costrizione a credere è un’idea tutt’altro che scontata in questo periodo in cui il confessionalismo è ancora principio largamente dominante nel panorama politico-religioso europeo. Qui Carpzov fa proprie idee già veicolate nel secolo precedente da Jean Bodin (anche se non viene citato tra le *auctoritates*) e in generale dai *politiques*, e di Alberico Gentili, che aveva risolutamente negato non solo che una guerra giusta potesse essere mossa all’esterno dello stato “pro religione”, ma addirittura che un principe potesse difendere una confessione religiosa all’interno del suo regno muovendo guerra ai suoi stessi sudditi che non la accettassero.

E c’è un altro motivo di sorpresa: tra gli autori chiamati a supporto egli cita Pierre Grégoire. Costui era non solo cattolico, ma gesuita (1540–1597) e fortemente impegnato a contrastare le tendenze gallicane di cui si era fatto portatore Charles du Moulin. Ma nel *De Republica* il giurista tolosano aveva contestato, anche lui, l’idea che la fede potesse essere imposta con la costrizione.⁸⁵ Il gesuita supportava questa sua idea con molti esempi storici, uno dei più insigni dei quali era costituito dai battesimi forzati degli ebrei iberici (Grégoire citava esplicitamente quelli del VII secolo, ma l’esempio calzava benissimo anche per quelli dei *conversos* e dei *moriscos* del XVI) che, non essendo stati convinti se non dalla minaccia, erano tornati a giudaizzare e praticare la religione musulmana in segreto.

Ma Carpzov approfondiva ulteriormente le sue riflessioni:

Neque alia mens fuit Impp. Romanis. Quamvis enim Theodosius, Valentinianus, Martianus, & alii leges tulerint in haereticos, quibus eos interdum aliquot libris auri, interdum omnibus bonis, interdum exilio & verberibus, interdum ultimo supplicio mulctari voluerint, ut patet ex l. *Manichaeos*. [C. 1, 5, 4] l. *Ariani*. [C. 1, 5, 5] l. *quicunq.(ue)* [C. 1, 5, 8] C. *de haeret.(icis)*. Attamen ultimum supplicium ibidem non de amissione vitae, sed de deportatione, (quae & ipsa ultimum ac capitale supplicium dicitur in l. *fin.(ali) C. de executor.(ibus) et exact.(oribus) libr.(o)* 12 [C. 12, 60, 6] accipi debere, existimat *Matth.(aeus) Wesemb.(eck) in parat.(itlis) ad tit.(ulum) C. de haeret.(icis) num.(ero)* 6⁸⁶. Tum, quod in poenalibus mitiorem sequi debeamus sententiam, l. *pen.(ultima) ff. de poen.(is)* [D. 48, 19, 42] l. *semper. in obscuris. ff. de re.(gulis) jur.(is)* [*recte: de diversis regulis iuris antiqui, D. 50, 17, 9*]. Tum, quod etiam

85. PETRI GREGORII, *De Republica* cit., l. V, cap. 4, § 12, p. 427. L’impegno antigallicano di Grégoire è analizzato da GABRIEL, 2009, p. 369, che tuttavia illustra con notevole acribia le molteplici vie per le quali le istanze autonomiste della chiesa africana rispetto al primato di Roma (*ecclesia Africana*) si siano trasformate, nella polemica cinquecentesca, per un verso nella proclamazione di indipendenza della chiesa francese dal controllo romano (*ecclesia Gallicana*), per un altro nella particolare curvatura che impartì François Hotman al gallicanesimo, allo scopo di trasformarlo nelle istanze calviniste da lui caldegiate.

86. MATTHAEI WESENBECII *In Codicem D. Iustiniani Commentarius. Cum rerum et verborum indice copiosiss.(imo) Coloniae Agrippinae, Sumptibus Antonij Hierati, Anno M.DC.XII, coll. 21–22.*

deportatio dicatur diserte capitale supplicium in l. 28 in pr.(incipio) ff. de poen.(is) [D. 48, 19, 28 pr.] l. 2 de publ.(icis) judic.(iis) [D. 48, 1, 2] l. 103 ff. de verb.(orum) signif.(icatione) [D. 50, 16, 103] l. 13 de bon.(orum) possess.(ione) [D. 37, 1, 13].

Dunque Carpzov, almeno in parte, faceva propria l'interpretazione dell'*ultimum supplicium* di C. 1, 5, 5, 1 già proposta da Matthias Wesenbeck: esso avrebbe dovuto essere identificato nella pena della deportazione. A sostegno della sua interpretazione il giurista apportava come fondamento testuale non solo l'ormai abusato testo di Callistrato D. 48, 19, 28 che, come ricorderemo, citava la *deportatio in insulam* all'ultimo posto dell'elenco delle pene definite *summa supplicia*, ma due fonti stranamente ignorate dalla generalità degli studiosi:

Modestino, 8 *regularum*, D. 50, 16, 103: Licet "capitalis" Latine loquentibus omnis causa existimationis videatur, tamen appellatio capitalis mortis vel amissionis civitatis intellegenda est

e

Africano, 5 *quaestionum*, D. 37, 1, 13: Edicto praetoris bonorum possessio his denegatur, qui rei capitalis damnati sunt neque in integrum restituti sunt. Rei autem capitalis damnatus intellegitur is, cui poena mors aut aquae et ignis interdictio sit. Cum autem in relegationem quis erit, ad bonorum possessionem admittitur.

Si trattava indubbiamente di testi rilevanti al fine di rafforzare l'interpretazione non necessariamente sanguinaria della locuzione *poena capitis*, che poteva riferirsi anche alla perdita della cittadinanza conseguente alla deportazione (quindi una *capitis deminutio*). Ma Carpzov andava oltre, aggiungendo una considerazione teorica di grande interesse: nelle leggi penali, per quanto possibile, va seguita un'applicazione favorevole al condannato. Si tratta di un argomento dal quale si può ricavare una sorta di rudimentale anticipazione della regola del *favor rei*⁸⁷ in base alla quale, nell'irrogare la pena, ed in presenza di più pene astrattamente comminabili, il giudice dovrebbe attenersi al criterio di infliggere quella meno grave: nel caso di specie, nell'alternativa tra il rogo e la decapitazione, quest'ultima. Teniamo presente che non era intenzione del giurista brandeburghese dissertare sui principi generali del diritto penale: il discorso che abbiamo ora riportato si colloca nel contesto di una dura polemica contro i cattolici ed i calvinisti. Costoro, infatti, erano entrambi convinti sostenitori delle pene di sangue contro gli eretici, pur con rilevanti differenze quantitative, dato che, a fronte

87. Intesa in senso generale come un criterio che connette "alla violazione della legge penale effetti meno gravi di quelli che altrimenti si verificherebbero", secondo le parole di GAROFOLI, 2012, p. 17: nel caso in esame, relativamente alla pena da irrogare.

di un numero piuttosto ristretto di condanne capitali comminate da tribunali di città calviniste come Ginevra o Berna (peraltro, come vedremo tra breve, completamente approvate da Carpzov), quelle emanate nei paesi a dominanza cattolica (dalla Francia della *Chambre Ardente* all’Austria arciducale, alla Spagna inquisitoriale, ai Paesi Bassi spagnoli, relativamente ai quali egli ricorda come il duca d’Alba si vantasse di avere sterminato, nei pochi anni in vi fu governatore, diciottomila eretici⁸⁸; senza ovviamente parlare dell’Italia) furono innumerevoli. Carpzov mirava quindi ad opporre agli avversari la mitezza del trattamento riservato ai dissidenti in fatto di religione dagli “Evangelici Orthodoxi”⁸⁹, cioè dai luterani.

Ad analoghi esiti relativamente moderati, e con argomentazioni simili a quelle a suo tempo prospettate da Pace, conduceva anche la proposta di una gradazione delle pene, secondo una progressione connessa al livello di coinvolgimento del reo nella dottrina ereticale. I luterani, infatti⁹⁰,

certe mitiores unanimiter sentiunt, ex sacris literis haereticos prius placide admouendos esse quod si non respuerint, vitandos & excommunicandos, ne bonos inficiant, sed verecundiae pudore suffusi respiscant, & ad cetera membra, quibus ascissi erant, applicentur. Quod si adhuc dogmata sua pertinaciter retineant, alioque doceant, exilio plectendos, nequaquam vero ultimo supplicio afficiendos esse [...] ⁹¹. Idemque sensisse B. Lutherum, ex ipsius scriptis manifesto apparet [...]. Nihil enim absurdius, quam fidem in anima, quae spiritus est, cogere velle, cum assensus, qui fidei pars est, sit actus a voluntate elicitus [...]. Idque Henricus III. Galliae Rex, qui per totam vitam Evangelicam Religionem armis oppugnauerat, in extremo mortis articulo confiteri coactus est [...]. Cum quo convenit Maximil. (ianus) II. Imperator [...]. Quae certe sententia conscientis tutior est, & sacris literis magis consonat, 1. *ad Corinth. (ios) ii vers. (iculo) 17. Galat. (as) 5. v. (ersiculo) 9. I. Tim. (otheum) 6. v. (ersiculo) 3 & seq. (uenti) 2 Timoth. (eum) 2. v. (ersiculo) 2. 2. Petri 2. v. (ersiculo) 2*. ubi de haereticis agitur, & nullibi tamen eos carnali gladio puniendos esse, probatur.

Quindi, a parere del giureconsulto luterano, l’eretico “semplice”, ossia colui che si limitasse a professare dottrine erronee senza costituire un pericolo per l’ordine pubblico, avrebbe dovuto essere condannato al bando solo se pertinace, senza in alcun modo arrivare alla pena di sangue. Ma questa

88. *Benedicti Carpzovii Practica novae imperialis Saxonica* cit., § 26, p. 280: “Expendantur, si lubet, facinora Ferdinandi Alvarez, Ducis Albani, in Belgio perpetrata, qui ipsemet confessus est, quod paucis illis annis, quibus Belgio praefuit, octodecim millia hominum utriusque sexus clanculum & palam furialibus carnificinis sustulisset, nec tamen isto rigore Patribus inquisitionis satisfacisset”.

89. *BENEDICTI CARPZOVII op. cit.*, § 30, p. 281.

90. *Ivi*, §§ 30–35, pp. 281–282. In questo stralcio ometto le citazioni dirette delle opere degli autori richiamati da Carpzov.

91. A sostegno di questa opinione Carpzov apporta un folto elenco di *auctoritates*, tra le quali Johann Affelmann rettore dell’*Academia Rosarum* di Rostock, in una *disputatio* pronunciata in una riunione della quale lo stesso Affelmann era presidente e difesa da Friedrich Abersack, Balthasar Meisner, Johann Gerhard, lo stesso Bauduin, mediato dall’opuscolo dello stesso Affelmann, Wolfgang Musculus e Mino Celsi.

relativa mitezza valeva solo per gli eretici “di pensiero”. Infatti in alcuni casi particolari il giudice non avrebbe dovuto avere pietà⁹²:

Etenim, Lector amantissime, quae hactenus ex mente nostratum Theologorum ac Politicorum de haereticis, eos scilicet, capitali supplicio afficiendos non esse, prolata fuere, illa solummodo dicta arbitror de haereticis, ut haereticis, id est, de iis, qui ipsimet in articulis fidei errant, & errorem pertinaciter defendunt, quandoque etiam haereses spargunt, & alios seducunt, absque seditione tamen et blasphemia. Quod si vero haeretici aut facinorosi & seditiosi, pacis publicae & civilis violatores existant, alios ad seditionem commoventes, vel si sint blasphemi, qui absque fronte & manifestis verbis Deum Patrem, Filium & Spiritum Sanctum blasphemant; His capitum poenam seu ultimo supplicio decerni, nulla prohibet religio.

Quindi Carpozov proponeva di procedere per gradi nella punizione degli eretici: la morte avrebbe dovuto essere comminata solo a coloro che si rendessero colpevoli di “seditio” o di “blasphemia”. I primi, con la loro ribellione contro il potere politico, non solo compivano atti di violenza pubblica, ma si rendevano artefici anche di lesa maestà. Notiamo qui un leggero slittamento del significato di “eretico”. Se questi, limitandosi a contestare i dogmi religiosi, sia disposto ad abbandonare le sue false credenze, non deve essere punito in alcun modo. L’irriducibile è invece punito con la deportazione. Quello che Carpozov ritiene inammissibile è che la semplice contestazione religiosa si trasformi in ribellione contro il potere politico: in tal caso la pena non può essere che la morte. Analogo è il destino che tocca al blasfemo, il cui esempio più probante è costituito da chi contesti la Trinità divina.

Ritorna qui l’identificazione dell’eresia con la *laesa maiestas divina* e, attraverso essa, con la ribellione all’autorità terrena e con la blasfemia: e proprio nell’accusa di bestemmia contro la Trinità è del tutto palese il riferimento agli antitrinitari, come i sociniani e soprattutto Miguel Servet⁹³. L’identificazione degli antitrinitari con dei blasfemi, benché di grande significato ai fini dell’applicazione analogica della legge penale, nonché tradizionale in quanto ripetuta sin dai tempi dei padri della chiesa, appare quanto mai ingenerosa: accomunare a bestemmiatori da taverna persone che cercavano soltanto di capire qualcosa della natura di Dio, allontanandosi dalla *recta ratio* di cui la chiesa romana e quelle protestanti si proclamavano con accenti identici uniche depositarie, significa degradare il lavoro intellettuale di ricerca individuale a volgare offesa verso Dio: un’accusa, peraltro, contraddittoria

92. Ivi, §§ 41–43, p. 282.

93. Sui fondamenti dottrinari su cui si reggeva il pensiero antitrinitario dei Socini cfr. ad es. HILLAR, 2002b p. 4, ove, approvando la lettura del fenomeno proposta da Adolph von Harnack, l’autore distingue gli antitrinitari dagli anabattisti sul piano delle convinzioni dottrinarie, accomunandoli tuttavia nell’ambito della c. d. “riforma radicale”. Sui Socini cfr. come al solito insostituibile, CANTIMORI, 1992, pp. 135 ss.; e WOLLGAST, 1993, pp. 346–422. Sulla reazione protestante contro l’unitarianismo JENSE, 2005.

se proveniente da un campo, quello genericamente protestante, che era addirittura nato dalla libera ricerca teologica, in opposizione netta col preteso esclusivismo della chiesa cattolica nell'interpretazione e che, proprio per questa rivendicazione di indipendenza intellettuale, aveva subito l'inevitabile accusa di eresia, di empietà e di blasfemia lanciata dal papa romano e dalla controversistica cattolica⁹⁴.

È in base a questa riflessione sui bestemmiatori contro la Trinità che la condanna capitale cui erano andati incontro alcuni celebri antitrinitari appariva a Carpzov pienamente giustificata⁹⁵:

Et sic Bernae de Valentino Gentili, Genevae de Serveto non tam ut sectario quodam, quam ut de monstro, ex mera impietate, horrendisque blasphemis conflato, quibus totos annos 30. tum voce, tum scripto, coelum et terram infecerat, supplicium fuit sumptum, si credendum Bezae in *vita Calvini* vol. 3. fol. 377. Nec mirum alicui videbitur, cum seditionis auctor non modo vim publicam, sed & crimen lesae maiestatis, cuius poena est ultimum supplicium, committat [. . .]. Sic & blasphemiae poena esse ultimum supplicium, constat ex *Ordin.(atione) Crimin.(ali) Caroli V. Imp. artic. 106.*⁹⁶ *Recess.(u) August.(ano) de Anno 1548. titul.(o) Von den Gotteslästerungen.* §. nemlich so jemand, & seq.⁹⁷ [. . .]. Quamvis autem hoc casu poena gladii sufficere videatur [. . .]. Attamen usu ac consuetudine Saxonica obtinuit, ejusmodi haereticos seditiosos aut blasphemantes igne comburi.

Valentino Gentile, decapitato a Berna, Servet, bruciato vivo sul rogo a Ginevra (a cui possiamo aggiungere Johann Sylvan, anche lui antitrinitario, decapitato ad Heidelberg l'antivigilia di Natale del 1572⁹⁸), sono emblemi del diritto-dovere del magistrato evangelico e riformato di estirpare la bestemmia contro la Trinità. La citazione relativa alla condanna di Servet, che Carpzov trapianta di peso dalla vita di Calvino scritta da Théodore de Bèze o forse, più probabilmente, dalla dissertazione rostockiana di Johann Nicolaus Quistorp⁹⁹, è di grande interesse per comprendere la tecnica

94. Sul piano comparativo, per una casistica della blasfemia esaminata in un contesto specifico, PIASENTINI, 1999, pp. 513 ss.; sugli ordinamenti introdotti negli *Stände* tedeschi nella prima età moderna cfr. SCHWERHOFF, 1998, pp. 86 s., che evidenzia l'importanza del "Mandat" del 1523 contro la "Götterlasterung" sulle normazioni successive.

95. BENEDICTI CARPZOVII *op. cit.* § 42, p. 282.

96. ZOEPL, 1842, p. 235.

97. *Der Römischen Keyserlichen Maiestat Ordnung und Reformation, güter Pollicey, zü befürderung deß gemeynen nutz, uff dem Reichstag zü Augspurg, Anno Domini M. D. XLVIII uffgericht*, Gedruckt inn der Chürfürstlichen Stadt Meynz, durch Ivonem Schöffner, imm lare M. D. XLVIII, p. 3f.

98. Su Sylvan cfr. l'antico ma ancora utilissimo HORN, 1913, pp. 219-310; e PHILIPPI, 1985, pp. 213-230.

99. Le parole "Genevae de Serveto supplicium, non tam ut de sectario quodam, quam ut de monstro ex mera impietate horrendisque blasphemis conflato, quibus totos annos 30. tum voce, tum scripto, coelum et terram infecerat," sono citazione letterale, benché non segnalate, dalla vita di Calvino scritta da Bèze: cfr. ad es. THEODORI BEZAE *Johannis Calvini vita a Theodoro Beza Genevensis ecclesiae ministro accurate descripta*, in EIUSD., *Ioannis Calvini Epistolae et responsa quibus insignium in Ecclesia Dei virorum aliquot etiam Epistolae. Eiusdem I. Calvini vita a Theodoro Beza Genevensis ecclesiae Ministro accurate descripta. Index rerum insigniorum. Omnia nunc primum in lucem edita*, Genevae, Apud Petrum Sandreanum: M.D.LXXV. Le parole della biografia di Calvino riprese

argomentativa del giurista brandeburghese che a sua volta è, con tutte le sue specificità, indicativa di quella utilizzata dagli altri giuristi dei primi due secoli dell'età moderna. In particolari materie, come la repressione dell'eresia in via criminale, che si situa al confine tra discipline diverse, non ci sono reali barriere fra letteratura teologica e giuridica. I giuristi si dimostrano padroni delle fonti scritturistiche e sono perfettamente al corrente delle controversie teologiche, alle quali molto spesso partecipano in prima persona, come abbiamo visto in riferimento all'aspra polemica tra Bauduin e Calvino e lo stesso Bèze, il quale usava non solo fonti scritturistiche ma anche tratte dal *Corpus Iuris* giustiniano per corroborare la sua linea di condotta intransigente verso la deviazione dottrinale.

La soluzione proposta da Carpzov, a ben vedere, ricalcava il parere espresso quasi un secolo prima da John Knox, il riformatore calvinista scozzese più sopra ricordato¹⁰⁰, e dello stesso Lutero, che aveva individuato due categorie diverse di devianti: coloro che “aperte seditiose docent contra magistratus; eos jure occidit elector”, e coloro che “habent fanaticas opiniones, ii plerumque relegantur”¹⁰¹. Con l'opzione ermeneutica proposta, si potrebbe quasi dire che Carpzov suggerisse una sorta di interpretazione luterana della legislazione antiereticale del V secolo, riecheggiata in quell'*ultimum supplicium* con cui erano puniti i colpevoli di *laesa maiestas*. Va ricordato ancora che la sola costituzione che esplicitamente disponesse la pena capitale per la *maiestas* era C. 9, 8, 5 pr., in cui però essa era definita come intesa col nemico o complotto contro l'imperatore, e dunque in termini difficilmente applicabili agli eretici; e la pena era la decapitazione (*ipse quidem utpote maiestatis reus gladio feriat*). Nel Digesto è contenuta un'altra norma che comminava la pena di morte al reo di *maiestas*, quella della legge delle XII Tavole ricordata da Marciano (14 *institutionum*, D. 48, 4, 3 pr.: *Lex duodecim tabularum iubet eum, qui hostem concitaverit quive civem hosti tradiderit, capite puniri*): ma anche in questo testo, come è evidente, si trattava di un reato militare. Insomma, le fonti romane, qualora fossero state interpretate secondo il loro effettivo contenuto, non sarebbero state di grande aiuto ai fini della ricomprensione dell'eresia nel contesto del *crimen maiestatis*.

Pare abbastanza evidente il carattere compromissorio della soluzione proposta da Carpzov, che tuttavia non sembra trovare adeguata giustificazio-

letteralmente da Carpzov sono a pp. IIv-IIIr. Ma può darsi che, invece che dalla biografia bezana, Carpzov abbia preso letteralmente la frase (compresa la citazione da Beza) dall'opuscolo di Affelmann da lui più volte citato: [JOHANNIS AFFELMANNI] *Disputatio Theologica de haereticis ferendis non auferendis, ad cuius Themata In illustri Academia Rosarum Domino Christo Iuvante praeside Johanne Affelmanno SS. Th. D. Professore & p. t. Academiae Rectore publice respondebit Fridericus Habersach Lippia-Westphalus. ad diem in Collegio Unicornis horis matutinis*. Rostochi Typis Joachimi Pedani, anno M.DC.XIII, § 12, p. A 3v. È possibile che Affelmann le abbia estratte da Bèze e Carpzov le abbia a sua volta riprese da Affelmann.

100. Cf. *supra*, pp. 220-221.

101. Cit. da LOESCHE, 1892, p. 137.

ne in un corretto procedimento ermeneutico: nella costruzione del giurista, l'*ultimum supplicium* giustiniano dovrebbe identificarsi per un verso nella deportazione per gli eretici "ex sola etiam infirmitate errantibus"; mentre, per quelli sediziosi o bestemmatori, nella pena di morte. Si viene in tal modo a perdere l'elemento fondamentale di qualsiasi corretto procedimento diairetico: la differenziazione terminologica come effetto della diversità delle fattispecie penali la quale, a sua volta, determina una diversificazione dell'apparato repressivo.

Del resto, secondo Carpzov, il Codice giustiniano non contiene connessioni inoppugnabili tra la fattispecie criminale e la pena determinata: è vero che, come abbiamo visto sopra¹⁰², C. 1, 5, 4, 1 definisce l'eresia in quanto tale come *publicum crimen quia, quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam*, e il § 4 della stessa costituzione estende la persecuzione dopo la morte dell'eretico:

C. 1, 5, 4, 4. In mortem quoque inquisitio tendatur. nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non immerito et hic debet subire iudicium,

introducendo quindi un parallelismo tra la persecuzione dell'eresia e quella della *maiestas*; corrispondenza peraltro tralatizia almeno dai tempi di Federico II, che però, abbiamo visto, l'aveva recepita in via mediata attraverso la *Vergentis* di Innocenzo III; è vero altresì che C. 1, 5, 5, 1 afferma *Manichaeis etiam de civitatibus expellendis et ultimo supplicio tradendis*. Ma, anche a non considerare che la pena era comminata solo ai manichei e non a tutte le sette eretiche ivi elencate, tra cui i donatisti (ossia non aveva validità generale, ma carattere di norma speciale), già Bauduin aveva messo in luce che la menzione dell'*ultimum supplicium* era stata interpolata dai compilatori giustiniani, non essendo presente nella corrispondente versione del Teodosiano contenuta in *CTh.* 16, 5, 65, 2: pertanto l'equivalenza, enunciata da Carpzov, tra eresia e *maiestas*, accomunate dalla pena dell'*ultimum supplicium*, appare più il frutto dell'ossequio alla tradizione che non di una lettura delle fonti criticamente fondata, cioè opportunamente correlata al contesto storico.

C'è anche un'altra osservazione da fare: la persecuzione in via criminale della *maiestas* dopo la morte del colpevole aveva preso avvio con Marco Aurelio ma solo sul piano patrimoniale, per consentire di pronunciare la *damnatio memoriae* del reo defunto e procedere alla confisca dei beni, ed era stata estesa già da Settimio Severo e Caracalla, come ricorda un estratto di un'opera giuridica di Marciano contenuto, piuttosto stranamente, in una costituzione in greco il cui testo non ci è pervenuto¹⁰³:

102. Cf *supra*, p. 177; pp. 183–184; p. 263.

103. Su questo singolare estratto giurisprudenziale contenuto in una sconosciuta costituzione cfr. VOLTERRA, 1949; FANIZZA, 1984, pp. 679–682, anche in relazione al § 1 della stessa legge, che riporta un estratto dal *liber*

C. 9, 8, 6, 2. *Marcianus libro primo de publicis iudiciis titulo ad legem Iuliam maiestatis*, Post divi Marci constitutionem hoc iure uti coepimus, ut etiam post mortem nocentium hoc crimen inchoari possit, ut convicto mortuo memoria eius damnetur et bona eius successoribus eripiantur. 3. Sic et divus Severus et Antoninus constituerunt, ex quo quis tale crimen contraxit, neque alienare neque manumittere eum posse: nec ei solvere iure debitorem Magnus Antoninus rescripsit. 4. In hac causa in caput domini servi torquentur, id est propter causam maiestatis. et si decesserit quis, propter incertam personam successoris bona observantur, si in causa maiestatis fuisse mortuus arguatur, ut Severus et Antoninus litteris ad rationales missis rescripserunt. *D. III non. Mart.*

Come si può vedere, il giurista tardoseveriano menziona qui ben quattro costituzioni imperiali: una di Marco Aurelio che consentiva la persecuzione penale del reo anche dopo la sua morte, allo scopo di emanare a suo carico la postuma dichiarazione di infamia e di confiscare i beni ai suoi successori; un'altra di Settimio Severo e Caracalla, che sottraeva al condannato la facoltà di vendere i suoi beni e di manomettere i suoi schiavi; un'epistola degli stessi imperatori ai *rationales*, in materia di destino dei beni di un deceduto, qualora vi fosse motivo di credere che egli fosse morto *in causa maiestatis*; ed infine un rescritto di Caracalla a tenore del quale il debitore di un reo *maiestatis* non avrebbe potuto estinguere l'obbligazione contratta con lui mediante l'adempimento della prestazione. Tutte queste costituzioni limitavano la loro efficacia ai profili patrimoniali della condanna per *maiestas*, oltre a quello della dichiarazione di infamia.

Ma non sarà inutile sottolineare come a partire dal tardo Medioevo la costituzione di Marco Aurelio che disponeva solo la *damnatio memoriae* del defunto e la confisca del patrimonio, come era ricordato in questa *lex* del Codice che a sua volta riportava l'estratto marciano (e quello paolino qui non riportato), venisse invocata per giustificare le condanne non di rado comminate a soggetti dichiarati eretici dopo la morte: è il caso di John Wycliffe, morto nel 1384, le cui ossa furono esumate e disperse nel 1415 a séguito della sua condanna postuma al concilio di Costanza, in quello stesso processo nel quale prima Girolamo da Praga e poi Jan Hus e i suoi seguaci furono condannati al rogo; o di David Joris che, morto a Basilea nel 1556, fu denunciato come un esponente anabattista, riesumato dalla tomba, sottoposto a processo e bruciato¹⁰⁴.

L'allievo più insigne di Carpzov, Johann Brunnemann, non tentava neanche di spiegare il senso della locuzione: egli si limitava a rilevare che i ribattezzatori erano sottoposti all'*ultimum supplicium*, senza defini-

singularis de iudiciis publicis di Paolo che descrive l'*occasio legis*, ossia la ribellione di Avidio Cassio conclusa con la sua sconfitta e morte. Sull'identificazione dell'imperatore autore di questa costituzione, F. DE MARINI AVONZO, 1974, pp. 11–33. Sulla *damnatio memoriae* del reo di *maiestas* cfr. la lucida analisi di DE CASTRO CAMERO, 2000, pp. 137–141.

104. Sull'*inquisitio in mortem* tardomedievale e moderna cfr. l'ottimo ERRERA, 2001, pp. 536 ss.

re in cosa esso consistesse, ritenendo probabilmente superfluo soffermarsi sull'identificazione di una pena a tutti nota¹⁰⁵:

Prohibetur in *hoc tit.(ulo)* ne Catholici ab haeresi conversos, modo vere in nomine SS. Trinitatis baptizati sint, rebaptizent, neve id tentent haeretici, sub poena ultimi supplicii, & si rebaptizatus factum non detulerit, exilio ac 10. librarum auri mulcta plectitur, & fit instabilis, quae poena rebaptizantem manet, *per l. 2 h.(oc) t.(itulo)* [C. I, 6, 2].

Dove rileviamo un ulteriore tentativo di dare un contenuto positivo alla differenziazione delle pene: la morte agli eretici autori del *piaculare crimen*, la pena pecuniaria e la perdita della *testamenti factio* per il ribattezzato che non avesse denunciato il fatto (*detulerit*).

Invece, in altri luoghi del suo commento al Codice di Giustiniano, il giurista evidenziava più distesamente le sue idee. Analizzando la costituzione di Arcadio Onorio e Teodosio riportata in C. I, 5, 4 che, ricordiamolo ancora, definiva le eresie manichea e donatista *publicum crimen*, Brunnemann affermava¹⁰⁶:

Manichaei et Donatistae in publico erant crimine: additur ratio: quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur injuriam *Klok.(ius) Cons.(ilia) 51. n. 250. vol. 1.*¹⁰⁷. Unde regulam constituit *Gometz.(ius) T.(omus) 3 resol.(utionum) C. 1. n. 1*¹⁰⁸ et subsumit blasphemiam *n. 2 Menoch.(ius) d.(icto) l.(ibro) 2 casu 375.*¹⁰⁹ &

105. JOHANNIS BRUNNEMANNI *Commentarius in duodecim libros Codicis Justiniani, quo singulae leges et authenticae breviter & succincte explicantur, Quaestiones in Academicis & Foro frequentatae resolvuntur, Axiomata ab Interpretibus subinde proposita examinantur, & alia ex ipsis textibus Notabilia eruuntur, quaeque alias ad Analysin pertinent, per Compendium quasi traduntur, Opus Theoretico-practicum, Cui accessit Index rerum et verborum locupletissimus. Editio post Claudicantem et Mendosam Gallicanam Tertia, ab innumeris mendis repurgata, novis ac necessariis additionibus ut & Summariis aucta, Lipsiae, Sumtibus Johannis Christophori Tarnovii, Literis Christiani Michaelis, 1672, ad loc., p. 49.*

106. JOHANNIS BRUNNEMANNI *Commentarius in duodecim libros Codicis cit.*, pp. 46–47.

107. CASPARIS KLOCKI *Consiliorum Casparis KlockI, jc. eminentissimi, com. caes. pal. &c. studio et opera collectorum Tomus I. In Quo SS. Caes. Majest. Archi-Episcoporum, Electorum, Archi-Ducum, Principum, Comitum, Baronum, Civitatum Imperialium, &c. Reservata, ac Territorialia Superioritatis & Regalium, Primariorum Precum, Postarum, devolvendarum Appellationum, Salvi-Conductus, Protectionis, & Advocatiae armatae, Majoratus, & Primogeniturae, tutelarum, & Administrationum Electoralium, Confiscationum, Homagiorum, Lustrationis, & Sequelae, Albergarum, Hospitationum, Aperturae Castrorum & Appositionum militum, Contributionum, Vectigalium, Angariorum & Parangariorum, Venationum, Aucupii, Piscacionum, aliaque Terrestria & Fluvialia, nec non Episcopalia, Monasterialia, Patronalia, Decimalia, Novalia, & Alienationem rerum Ecclesiasticarum, aliaque qua Publicam qua Religiosam Pacem concernentia Jura, & Jurisdictionalia continentur: Omniaque ex D. Thomae Merckelbachii, D. Thomae Michaelis, p. m. & suis Ipsius manuscriptis, hactenus nunquam luci donatis. Singularem artificium, succinctorum methodo, & accurata styli elegantia, a paucis Ictis animadversa, tam dilucide, nervose, & argute explicantur, absolvuntur, explanantur, Praejudiciisque Cameralibus & Rebus Judicariis stabiluntur, atque ad commodiorem Lectoris usum diversitate Characterum, Argumentis rerum, Epitomis, Summariis, & Indice locupletissimo ita distinguuntur & adornantur, Ut cuivis Bono labor adhibitus facile ardeat. Editio secunda correctior, Norimbergae, Sumtibus Johannis Andreae, & Wolfangi Endteri Junioris Haeredum. Anno Christi 1673, §§ 249–250, p. 770. Caspar Klock, 1583–1655.*

108. ANTONII GOMEZII *Commentariorum, variarumque resolutionum juris civilis communis et regii, tomi tres cit.*, p. 381.

109. IACOBI MENOCHII Papiensis Iurisc. excellentissimi, Regiae Cathol. Maiest. redituum extraordinarium Praesidis, ac secretoris intimiq. Consilij Consiliarij Mediolanensis, & olim in nobilissimo Gymnasio Patavi-

*Molina Tr.(actatu) 3. Disp.(utatione) 44. num.(ero) 1.*¹¹⁰ *Decian.(i) lib.(ro) 5. cap.(itulo) 20. n. 1*¹¹¹. & ideo bonorum publicatio eos manet, exceptis iis, quorum non habent directum Dominionum, de quo *Decian.(i) l.(ibro) 5 c.(apitulo) 44. n.(umero) 2. & seqq.*¹¹² *Menoch.(ius) l.(ibro) 2. A.(rbitrariis) Q.(uaestionibus) casu 374. n. 3. & 5*¹¹³. Nec habent isti haeretici testamenti factionem activam, vel passivam, i.(d) e.(st) non possunt alios heredes instituere nec aliquid ex aliorum testamentis capere, nec ab intestato, licet testator sit miles, vel filium habeat [. . .]. Nec ullam contractuum communionem, i.(d) e.(st) non possunt bona sua donare, vendere, vel per ullum contractum alienare, aut alio modo in suam utilitatem contrahere; bene tamen se obligare possunt, *Decian.(i) d.(icto) l.(ibro) 5. cap. 44, n. 43*¹¹⁴. Nec crimen hoc morte finitur, quod eo extendunt, ut etiam in humata cadavera saevire liceat: *Molin.(a) Tr. 3. de J.(ustitia) & J.(ure) Disp.(utatio) 43. n. 2. vers.(iculo) Secundum est*¹¹⁵. Sed hoc ab omni humanitate alienum esse non dubito. Sed mortuo tamen haeretico inquiri potest, ut ejus memoria deleatur & haeresis non disseminetur. Liberi tamen eorum resipiscentes ab errore paterno, possunt parentibus succedere. Adeoque hic habemus exemplum, ubi poenitentia delicti tollit poenam *Menoch.(ius) l. 2. casu. 373. n. 1. & 2*¹¹⁶. alias regulariter secus. [. . .] Si vero crimen hoc, vel simile ab Ecclesiastico iudice levius punitur, a iudice Politico adhuc puniri posse putat *Christ.(inaeus) Dec.(isiones) 176. n. 15. v. 5*¹¹⁷. Haeticos tamen moderate et quiete

no iuris Caesarei interpretis Primarij: *De arbitrariis iudicium Quaestionibus & Causis Centuriae sex. Quibus tota iuris pars, quae a iudicium arbitrio & potestate pendet, perquam docte, late & eleganter pertractatur, magno iusdicentium, docentium & discentium commodo. Accesserunt postremae huic editioni eiusdem de Adipiscenda, Retinenda, & Recuperanda possessione doctissima Commentaria. Item, Responsa causae Finariensis, a multis Italiae celeberrimis Iurisconsultis redditae. Omnia nunc emendatius & ordinatius quam antehac edita. Cum Indicibus locupletissimis, Coloniae Allobrogum, Apud Philippum Albertum. M.DC.XXX, casus 375: "Blasphemia quid sit, & quid maledictio, & quibus poenis blasphemi plectantur, plecta (sic; recte: plena) manu explicatum", pp. 689–692. Giacono Menochio, 1532–1607.*

110. R. P. LODOVICI MOLINAE primarii quondam in Eborensi Academia sac. Theologiae professoris, e Societate Iesu, *De iustitia et Iure, Tomus Quartus. De Iustitia Commutativa circa bona corporis, personarumque nobis coniunctarum*, Antverpiae, Sumptibus Martini Nutii & Ioannis Hetsroy, 1609, col. 2016 C: "Inter publica crimina etiam computantur, quae sunt in Dei offensam principaliter, atque in foro saeculari puniuntur, ut sunt crimen haeresis & apostasiae a fide, crimen blasphemiae, & alia quae sunt contra religionem christianam, ut deturbatio Ecclesiarum aut imaginum".

111. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., l. 5, cap. 20, n. 1, p. 247v: "Primo ergo de hoc crimine quilibet potest accusare, quamvis inter publica iudicia non connumeretur, [. . .] iniuria enim divinae facta maiestati omnibus facta videtur, d.l. Manichaeos [C. 1, 5, 4], & d.l. apostatarum [C. 1, 7, 4], & § licentiam, in Auth.(entica) quomo.(do) opor.(tet) Epis.(copos) [Auth. Coll. I, tit. VI = Novelle, 6]". Dove appare rilevante, sul piano espositivo, che Deciani abbia parafrasato l' enunciato legislativo *quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam*, invece di riportarlo letteralmente, come abbiamo visto fare alla totalità dei giuristi che abbiamo finora esaminato (e che avremo ampio modo di verificare anche nel séguito di questa ricerca).

112. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., l. 5, cap. 44, n. 2, pp. 288v–289r.

113. IACOBI MENOCHII *De arbitrariis iudicium Quaestionibus* cit., casus 374: "Poenam haereeseos, quando & quam quis mereatur", p. 689.

114. TIBERII DECIANI *Tractatus criminalis* cit., l. 5, cap. 44, n. 43, p. 292r.

115. LODOVICI MOLINAE *De iustitia et Iure*, cit., col. 2003 C.

116. IACOBI MENOCHII *De arbitrariis iudicium Quaestionibus* cit., casus 373: "Haeretico incontinenti in viam reverso parcutitur, & quando dicatur reversus incontinenti declaratur", p. 688.

117. D. PAULI CHRISTINAEI Mechliniensis, Domini de Bvehen, Beyssen et Assent, Syndici, Consiliarii ac Pensionarii Civitatis et Provinciae Mechliniensis quondam famigeratissimi *Practicarum quaestionum rerumque in supremis Belgarum curiis iudicatarum observatarumque Decisiones, quarum Volumem V exhibet continuationem trium posteriorum librorum & titulorum iuxta ordinem Codicis D. Iustiniani cum summarii praecipuarum legum ac notis in easdem, nec non eiusmodi decisiones ad aliquas authenticas & constitutiones Friderici Imperatoris libris Codicis insertas. Opus tam in foris, quam in academiis versantibus perquam utile et necessarium, nunc denuo summo cum studio*

viventes, asperius tractandos non esse, apparet ex *Nov.(ella)* 129. c. 1. *Naurath. ad Zaes.(ium) hic*¹¹⁸.

La sorte penale degli eretici manichei e donatisti era stata dunque segnata da alcuni punti fermi normativi: il *publicum crimen* di cui si macchiavano a causa della loro eresia li esponeva alla confisca dei beni, nonché ad una serie di incapacità di diritto privato che andavano dalla perdita della *testamenti factio* attiva e passiva all'incapacità di concludere contratti in cui essi figurassero come creditori (ma potevano obbligarsi), alla pena capitale e, pena ancor più tremenda, all'*inquisitio in mortem*, cioè alla possibilità che *etiam in humata cadavera saevire liceat*¹¹⁹. Su quest'ultimo punto Brunnemann si richiamava all'autorità di un giurista, teologo e gesuita spagnolo, Luis de Molina (1535–1600).

In effetti, nel passo a cui Brunnemann faceva riferimento, Luis de Molina si era dilungato sul destino cui sarebbero andate incontro le salme di coloro che fossero stati riconosciuti eretici o scismatici dopo la morte. E così, dopo avere espresso la regola generale secondo cui la morte del reo estingue il delitto, il gesuita spagnolo faceva eccezione per alcuni particolari delitti, il primo dei quali era la *laesa maiestas humana*. Dopo di che proseguiva¹²⁰:

Secundum est, crimen haereseos aut apostasiae a fide, in quo similiter proceditur, & ossa defuncti concremantur, quia, praeter alias paenas (*sic*), & inter eas mortis naturalis, id etiam in corpore haeretici, aut apostatae a fide, erat etiam executioni (*sic*) mandandum. Quod autem in crimine haereseos, & apostasiae a fide, per mortem delinquentis non extinguatur delictum, sed procedatur ad infligendas executioni-que (*sic*) mandandas paenas (*sic*) adversus ita delinquentes, descendentesque eorum, executioni (*sic*) mandandas, habetur l. *Manichaeos. C. de haeret.(icis)* [C. 1, 5, 5, 1] l. *apostatarum. C. de apost.(atis) l. 7. titu.(lo) 1 part. 7.* [C. 1, 7, 4] c. (*apitulo*) *sane. 2. 24. q.(quaestione) 2* [Decreti *secunda pars*, C. 24, q. 2, c. 2] & c. (*apitulo*) *accusatus. § in eo vero de haeret.(icis)* [VI, 5, 2, 8].

Per la verità Molina aveva fatto un uso un po' spregiudicato delle costituzioni del Codice: infatti, anche a non voler dare troppo peso al fatto che C. 1, 5, 5 non conteneva la minima traccia del principio della non estinzione del reato per morte del reo, ed anche non considerando che l'affermata

recognitum et revisum ab innumeris vitiis purgatum variisque animadversionibus et praeiudiciis celebratissimorum iureconsultorum et collegiorum iuridicorum locupletatum opera et cura Academiae Erfordensis p. t. Rectoris D. Tobiae Iacobi Reinharthi, sacri palat. caes. Comitibus, iurid. facult. assessor. et prof. cod. p. ord. nec non civitatis syndici primarii et consulis. Erfordiae, Sumptibus Caroli Friderici Iungnicolii, 1734, pp. 267–268. Paul van Christijnen, 1553–1631.

118. Cl. V. HENRICI ZOESII Amersfortii in academia Lovaniensi J. U. D. & Legum Professoris Ord. *Commentarius in Codicem Justinianum. Opus omnibus tam in foro quam in Scholis versantibus, utilissimum. in quo succincte nervose & eleganter libri Codicis explicantur, frequentissima maximeque usitata quaestiones ex probatissimis Authoribus, Recessibus Imperii noviss. & Iure Camerali, deciduntur. Accurante Martino Naurath, Jurisconsulto. Coloniae Agrippinae, Apud Andreae Bingium, Bibliopolam, 1660, nt. b, p. II. Hendrick Zoes, 1571–1627.*

119. Sul ben diverso significato della procedura in diritto romano cfr. VOLTERRA, 1949, pp. 485–500.

120. LODOVICI MOLINAE *De iustitia et Iure cit.*, col. 2003 C.

identità di disciplina repressiva tra eresia e apostasia era proclamata come un articolo di fede, non essendo supportata da alcun dato testuale, è anche vero che la legge di Valentiniano III contro gli apostati, emanata a Ravenna nel 426, effettivamente disponeva nel § 3 l'*inquisitio post mortem* del reo, ma subito specificandone lo scopo: *ut donationibus testamentisque rescissis ii, quibus hoc defert legitima successio, huiusmodi personarum hereditate potiantur*. Il meccanismo disposto da C. 1, 7, 4 consentiva cioè di constatare l'apostasia del soggetto anche dopo la sua morte, ma per uno scopo ben diverso da quello espresso da Luis de Molina:

C. 1, 7, 4, *Imperatores Theodosius et Valentinianus AA. Basso p(raefecto) p(raetorio)*: 3. Sed ne huius interpretatio criminis latius incerto vagetur errore, eos praesentibus insectamur oraculis, qui nomine christianitatis induti sacrificia vel fecerint vel facienda mandaverint: quorum etiam post mortem comprobata perfidia hac ratione plectenda est, ut donationibus testamentisque rescissis ii, quibus hoc defert legitima successio, huiusmodi personarum hereditate potiantur. *D. VII id. April. Ravennae Theodosio A. XII et Valentiniano C. II cons.* [a. 426].

La dichiarazione *post mortem* di apostasia avrebbe dunque consentito esclusivamente l'annullamento delle donazioni effettuate in vita e del testamento, imponendo l'apertura della successione *ab intestato*, e non certo l'esecuzione di una pena capitale *post mortem*, esumando le ossa del reo per bruciarle sul rogo. Lo stesso si può dire per la citazione dal *Liber Sextus*. Neanche il paragrafo *In eo vero* imponeva il disseppellimento delle ossa, ma aveva tutt'altro scopo:

VI, 5, 2, 8: *In eo vero casu, quo haeredes ad successionem non debent ob haeresim sui auctoris admitti, non obstante quod auctore ipso vivente hoc non fuerit (interveniante ipsius morte) per sententiam declaratum, ad confiscationem bonorum post mortem eiusdem nihilominus procedatur.*

La norma ora citata, con un andamento un po' contorto, si limitava a disporre che, qualora un soggetto fosse stato riconosciuto eretico solo dopo la sua morte e l'avvenuto trasferimento del suo patrimonio agli eredi, si sarebbe dovuto nondimeno procedere alla confisca del suo patrimonio. Questa finalità, in sé abbastanza modesta (tranne ovviamente che per gli eredi, che si vedevano spogliati dei beni ereditari che avevano già conseguito), veniva ampliata a dismisura dal gesuita spagnolo, che la trasformava nel dovere per l'inquirente di disseppellire la salma e "giustizziarla" sul rogo.

Brunnemann non apprezzava questa spietatezza: "non dubito che ciò sia alieno da qualsiasi senso di umanità." Inoltre fece propria un'annotazione che Martin Naurath aveva apposto al commento del giurista olandese Hendrick Zoes al titolo *de haereticis* del Codice di Giustiniano. Zoes, infatti,

nell'elencare le pene da infliggere agli eretici, aveva menzionato tra queste anche l'*ultimum supplicium*. Naurath aggiunse questa glossa:

Non omnes haeretici eadem austeritate plectendi sunt. l. 65 *Cod.(ice) Theod.(osiano) de haereticis* [*CTh.* 16, 5, 65]. Nam moderate & quiete viventes asperius tractandi non sunt. *text.(us) notabilis in Nov.(ella) 129 cap. 1.*

E qui, in mezzo ad un'uniformità di argomenti e di fonti francamente monotona, notiamo finalmente una novità: per supportare un suo argomento, Naurath cita una fonte romana non dal Codice di Giustiniano ma da quello teodosiano. E la fonte è proprio *CTh.* 16, 5, 65, la versione teodosiana di C. 1, 5, 5, secondo la quale gli eretici *non omnes eadem austeritate plectendi sunt*¹²¹. Il giurista renano usa cioè il Codice Teodosiano come fonte da cui attingere un dato normativo che il giudice attuale dovrebbe seguire nel decidere la pena da infliggere all'eretico: dato che le eresie non hanno tutte lo stesso potenziale offensivo rispetto all'ortodossia religiosa, le sanzioni devono essere graduate in funzione della rispettiva gravità. E sulla stessa linea si pone il principio che sottende alla Novella 129: coloro che, pur professando dottrine eterodosse, vivano in pace senza fomentare disordini “non devono essere trattati troppo aspramente”.

Come si può notare, nel XVII secolo il dibattito sul trattamento penale del dissidente religioso si incanala progressivamente verso un implicito accordo dei giuristi su un principio di gradazione della pena. Anche Denis Godefroy orientava la sua discussione sul piano della demarcazione concettuale: nessuna delle costituzioni del Teodosiano aveva previsto la pena capitale per l'eresia in quanto tale, ma solo in presenza di specifiche circostanze aggravanti¹²²:

Nulla sane in hoc codice lex extat qua hereticis generaliter et promiscue poena capitis imponatur sed tantum ubi circumstantiae accedunt, quae gravior crimen reddunt.

Una di queste circostanze era appunto costituita dal ribattesimo. Ma anche in relazione a questo “crimine” Gotofredo delimitava nettamente l'operatività della legge a coloro che ribattezzassero contro i dettami della chiesa, ma non contro il nuovo battesimo impartito agli eretici che volessero abiurare¹²³:

De caetero observandum, hanc poenam imponi severissimam, non omnibus baptisma iterantibus, verum his qui Orthodoxorum ritu seu mysteriis jam initiatos bap-

121. Cfr. sopra, pp. 125–128; p. 430.

122. JACOBI GOTHOFREDI *Codex Theodosianus* cit. ad l. 16.5.9, VI.1, 116:

123. JACOBI GOTHOFREDI *Codex Theodosianus* cit. ad l. 16.6.6, 182.

tizarent; quod praeter *hanc legem & sequ. (entem)* docet insuper ejusdem Theodosii Jun.(ioris) Constitutio, puta l. 65. *supr.(a) de haeretic.(is)* [CTh. 16, 5, 65]. proculdubio enim impune cessit rebaptizantibus, si quos ex haereticis, velut Arianis ad sectam suam concedentibus rebaptizassent; quod Eunomianos fecisse ostendi ad l. 17. *supr.(a) de haeret.(icis)* [CTh. 16, 5, 17].

Si trattava in sostanza della riproposizione dell'antica dottrina espressa da Cipriano dopo la catastrofe della persecuzione di Decio: un principio, notiamo bene, che la Chiesa aveva condannato ben presto. Pare comunque evidente che Gotofredo intendesse trovare qualche via per circoscrivere la portata repressiva della costituzione di Onorio e Teodosio II.

Non mi pare dunque che Biondo Biondi abbia correttamente interpretato la portata di questa legge antidonatista e del commento che ne aveva proposto Gotofredo. Polemizzando col "generaliter" espresso da quest'ultimo, l'autore siciliano affermava¹²⁴:

Non è questione di generalità: la legge ammette la pena di morte qualora l'eresia si traduca in qualche atto o manifestazione ritenuta dalla legge meritevole di tale pena. Infatti è stabilita qualora, procedendo dalla dottrina eretica, è stato ripetuto il battesimo (CT. 16, 6, 6 = CI 1, 6, 2; Hon. Theod. 413)

rilevando, in nt. 1, che « La legge del Teodosiano ha "*statuti prioris supplicio*"; nel Giustiniano si ha esplicitamente "*ultimo supplicio*" ».

Pare inconcepibile che uno studioso del livello intellettuale di Biondo Biondi non abbia notato la differenza tra le espressioni presenti nelle due versioni della legge del 413: la versione "teodosiana" non aveva comminato la pena capitale per i ribattezzatori, limitandosi a confermare le sanzioni disposte nelle costituzioni precedenti, nessuna delle quali, giova ripeterlo, aveva determinato la pena capitale a carico dell'autore del crimine di ribattesimo. Naturalmente questa particolare lettura della fonte dipendeva da una generale visione della vita e del rapporto tra legge e religione che Biondi presupponeva nella sua opera, ed a cui dovremo in séguito dedicare qualche attenzione, per comprendere il significato che lo studioso attribuiva al concetto di eterodossia religiosa: è un sostrato di pensiero che coinvolge princípi generali come quello di libertà di coscienza e di espressione del pensiero.

4.7. Il giusnaturalismo di fronte all'eresia: Christian Thomasius

Nella riflessione dei giuristi abbiamo visto balenare, ogni tanto, un'opinione all'inizio assolutamente minoritaria: la fede è un fatto dello spirito che non

124. BIONDI, 1952, p. 352.

può essere imposto con la costrizione, poiché la coscienza è un territorio inviolabile da parte delle pubbliche autorità, secolari od ecclesiastiche che siano, ed è regola di diritto naturale che ognuno possa credere all'immagine di Dio che ritiene giusta, senza che siano altri a costringerlo. Lentamente, però, questa idea si fa strada sempre più, fino a trovare voci potenti tra la fine del XVII e gli inizi del XVIII secolo, come Christian Thomasius.

Christian Thomasius (1655–1728) è giustamente visto come uno degli artefici della secolarizzazione dello stato confessionale¹²⁵. Le sue idee in argomento sono contenute in un trattato del 1696 e in due *dissertationes juridicae* pronunciate e difese ad Halle rispettivamente nel 1697 e nel 1712 da Johann Christoph Rube. Preliminarmente è necessario osservare come sia del tutto centrato il rilievo proposto da Ian Hunter nella sua critica alla visione di un Thomasius rappresentante della prima *Aufklärung*; in effetti la sua riflessione non è influenzata da prospettive filosofiche illuministiche, come quella che, come vedremo a suo tempo, fu fatta propria da Pierre Bayle: lo sviluppo dell'argomentazione è tutto endogeno al mondo dei giuristi e vuole rispondere a problematiche di esclusiva impostazione giuridica¹²⁶.

Lo scritto più direttamente coinvolto nel problema fu una dissertazione, preparata da Thomasius e difesa da un suo allievo, Johann Christoph Rube, poi famoso compositore di inni sacri, nel 1697. Il nodo della questione era affrontato già nel titolo, “L’eresia è un crimine?”, e condotto tramite lo strumento, inconsueto in una *dissertatio*, di un dialogo tra due personaggi, *Orthodoxus* e *Christianus*, dietro le cui fattezze intellettuali indoviniamo facilmente lo stesso Thomasius (che infatti si chiamava Christian). Quest’ultimo, benché leale seguace delle dottrine della chiesa evangelica, prova disagio di fronte alla facilità con cui le fazioni religiose in lotta si accusano di eresia. L’ortodosso si dichiara d’accordo con questa osservazione, ma evidenzia una difformità sostanziale nel trattamento degli eretici tra i cattolici e gli evangelici¹²⁷:

Quantum recorder, Pontificii communiter statuunt, ad religionem haereticos posse cogi, &, ut criminis maxime horrendi reos, capite puniri. Nostri autem neminem ad religionem cogi volunt: neque adeo ob crimen haereseos capitale poenam dicitant, sed ultra excommunicationem ac relegationem vix procedunt, nisi cum haereseos crimine aut seditio, aut blasphemia sit conjuncta.

125. Riprendo alla lettera il titolo del libro di HUNTER, 2007: in particolare sulle due *dissertationes juridicae* di cui è parola nel testo, pp. 150–167; a pp. 168–205 è contenuta una traduzione inglese della dissertazione *De iure principis circa haereticos*.

126. HUNTER, 2005, pp. 155–167.

127. [CHRISTIAN THOMASIVS], *Problema juridicum an haeresis sit crimen? In Academia Fridericiana Rectore Magnificentissimo Serenissimo Principe ac Domino DN. Friderico Wilhelmo, Elect. Brandenb. haerede. &c. &c. &c. Praeside Dn. Christiano Thomasio, Consil. Elect. Brandenb. & Prof. Publ. d. 14. Jul. Anni MDCXCVII. H. L. Q. C. Publico & placido Examini subijciet Johannes Christophorus Rube, Advoc. Duc. Sax. Salfeld., Halae, Literis Christophori Salfeldii, Regim. Elect. Brandenb. Typogr., 1697, p. 2; ivi anche la citazione subito seguente (il corsivo è dell'autore).*

La difformità è dunque nel grado della repressione: quella cattolica è una costrizione a prezzo del sangue; nel mondo luterano per i dissidenti è previsto “solo” il bando. Ma *Christianus* non è soddisfatto. Anche questa forma non sanguinaria di repressione gli appare eccessiva. La critica è così ricca di spunti che appare necessario citarla per intero:

Verum ea mihi non satisfacit. Sed in eo etiam Protestantes Papizare mihi videntur, quod non perspicue tradere possint, quid sit haeresis; quod haeresin pro crimine habeant; quod coactionem religionis una manu impugnant, altera rursus defendant vel eo ipso, quod volunt haereticos excommunicatione vel relegatione puniri debere; quod doctrinam de seditiosis & blasphemis haereticis ita obscurant, ut pro lubitu in omnes haereticos aequo gladio saevire possint, ac Pontificii; quodque adeo passim nimis incaute doctrinas aperte Pontificias de haeresi vel in Commentarios suos Juridicos, vel in Systemata Theologica transtulerint. Atque ne id gratis tibi dixisse videar, possem vel ex Benedicti Carpzovii criminalibus, quae hic ad manus sunt, tibi singula ostendere.

Le censure qui delineate non si concentrano solo sul fatto che, *comunque*, anche i protestanti considerino la dissidenza religiosa un crimine, ma si estendono all’eccezione che anch’essi oppongono al rifiuto delle pene sanguinarie: queste possono ben essere inferte in due casi, contro i sediziosi ed i blasfemi: ricorderemo che questa era la posizione, tra gli altri, di Benedikt Carpzov. Ma così, argomenta *Christianus*, si finisce per rischiare di considerare tali *tutti* gli eretici, che sarebbero pertanto passibili di pena capitale. L’ultima critica apportata riguarda le fonti utilizzate dai teologi e dai giuristi protestanti: sono le stesse impiegate dai cattolici. Ma in questo modo si finisce per adottare le stesse soluzioni sanguinarie poste in essere dai papisti. Infatti tutti i complessi normativi di cui si servono i giuristi, il diritto giustiniano, quello canonico, gli stessi *recessa* imperiali sono diventati puro diritto papale. La prova sarebbe fornita da un trattato del giurista cattolico Cornelius von Rynthelen, che all’inizio del XVII secolo aveva tentato di dimostrare che tutto il diritto romano, dal Codice Teodosiano a quello di Giustiniano, avrebbero sposato la causa cattolica¹²⁸. Ed anche i padri della chiesa non appaiono utili ad una corretta soluzione del problema del trattamento degli eretici. Il paradigma è fornito proprio da Agostino, di cui *Christianus* evidenzia l’intima contraddittorietà, in un passo che già fornisce la coordinate fondamentali del problema storiografico ancora oggi dibattuto negli studi agostiniani, costituito dal mutamento delle sue idee sulla persecuzione degli eretici¹²⁹:

128. CORNELII A RYNTHELEN *Iurista Romano-Catholicus: idest, Iuridica Romanæ Catholicæ fidei confessio, qua clarissimis Iustiniani Maximi imperatoris ante mille et plures annos publicatis LL. præcipua SS. Romanæ Ecclesiae hodie controversa dogmata aperte probantur, Sectariorum verò, i. Lutheranorum, Calvinistarum, & Anabaptistarum, &c. errores damnantur, auctore Cornelio a Rynthelen, IC et Advocato Dusseldorpiensi, Coloniae Agrippinae, Apud Stephanum Hemmerden, Anno M.DC.XVIII.*

129. [CHRISTIAN THOMASIVS], *Problema juridicum an haeresis sit crimen?* cit., pp. 4-5.

Laboravit Augustinus communi illo humani generis naevo, quo, si alii nos injuria afficiant, facillime jus videamus, ipsosque de aequitate admoneamus; at, si vindictam sumendi occasionem nanciscamur ipsi, coecutiamus statim &, sub specie recti, aequitatis prioris obliti, iniqua agamus, eaque sub larva aequitatis aliis occultare studeamus. Donatistis in orthodoxos grassantibus, egregie se opposuit Augustinus, eosque docuit, quam parum Christiane quis ad religionem cogatur. Sed cum Imperatores ex sua formula nacti essent orthodoxi, mox vestem vertit Augustinus, &, quamvis sub magna specie misericordiae & aequitatis coactionem haereticorum defendit.

Pertanto *Christianus* intende limitare la sua analisi a due sole fonti: la rivelazione e la ragione¹³⁰. La persecuzione antieretica è problematica in primo luogo per la difficoltà di delimitare rigorosamente sul piano concettuale il titolo di reato: cos'è "eresia"? La domanda aveva affannato tutte le generazioni di giuristi di tutte le discipline; le indagini sul trattamento penale dell'eretico, naturalmente, iniziavano tutte con la domanda: *quid est haeresis?* Ma di regola la risposta si limitava a ripetere pedissequamente la definizione di eretico contenuta nel diritto giustiniano:

C. 1, 5, 2, *Imppp. Gratianus Valentinianus et Theodosius AAA. ad Hesperium p(praefecto) p(raetorio)*: 1. Haereticorum autem vocabulo continentur et latis adversus eos sanctionibus debent succumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerint deviare. *D. III non. Aug. Mediolano. Acc. XIII k. Sept. Ausonio et Olybrio cons.*

Entrambi i dialoganti concordano nel ritenere questa definizione troppo vaga: lo aveva già lamentato qualche anno prima uno stimato giurista olandese, Johann Jakob Wissenbach, che *Orthodoxus* lealmente cita contro la definizione giustiniana da lui momentaneamente approvata¹³¹, in quanto ne rimaneva fuori l'elemento che, almeno da Agostino in poi, era stato sempre considerato il punto nodale, ossia la *pertinacia* nel difendere il proprio errore. Tuttavia questo non è ancora sufficiente, perché il problema è sapere cosa sia "errore", dato che nel corso dei secoli opinioni o comportamenti prima considerati normali poi sono stati definiti ereticali e viceversa: visionari millenaristi, come Thomas à Kempis o Teresa d'Avila,

130. Ivi, p. 6: "O. Cum ergo & Leges humanas & autoritates eruditorum hic non admittas, ex quibus aliis fontibus probationes dicendorum assumi vis? C. Ex nullis aliis, quam ex perennibus istis & universalibus, revelatione puta & ratione. O. Ita vero metabasis committetur. Jcti sumus, problema juridicum tractare vis: Probationes ex revelatione seu scriptura ad Theologiam pertinent, ex ratione ad Philosophiam. C. Nescio quam tu Jurisprudentiam didiceris. Mea Jurisprudencia leges divinas agnoscit pro fundamento, & leges humanas rationi subnixas".

131. IOANNIS IACOBI WISSENBACHII NASSOVII, JC. & Antecessoris Frisii, *In Libros IV Prioris Codicis Dn. Justiniani Repetitae Praelectionis Commentationes Cathedrae*, Franekeræ, Sumptibus Joh. Arcerii, Bibliopolæ. Anno MDC LX, p. 27: la definizione giustiniana viene contrapposta a quella elaborata da Agostino, *Epistolae*, 43, 2: *Sed qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, praesertim quam non audacia praesumptionis suae pepererunt, sed a seductis atque in errorem lapsis parentibus acceperunt, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati, cum invenerint; nequaquam sunt inter haereticos deputandi.*

in vita fortemente sospettati di eresia, oggi sono considerati santi¹³². Entrambe le nozioni, “errore” e “pertinacia”, non sono razionalmente chiare. Cominciamo dall’errore¹³³:

Dissensus Theologorum inter se rarissime sunt de faciendis, seu rebus voluntatis, sed de conceptibus in intellectu, quae credenda appellant, & faciendis opponunt. Et ab opinione orthodoxias & heterodoxias voces ortae sunt. Est vero opinio non ens voluntatis, sed intellectus. Ista tamen opiniones, istam fidem intellectualem, ejusque confessionem pro damnante aut salvificante venditant. [. . .]. Interim totum symbolum nihil plane de rebus voluntatis, tantum de mysteriis ad intellectum pertinentibus, quaeque in cerebro sunt, non in corde, disponit: atque perspicue postea istud tenere & servare, per sentire, credere & confiteri exponit in verbis: Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat &c. Adde quod fides salvifica & doctrina salvifica saepe a nostris synonymice usurpentur. Doctrina vero est ens intellectus, nec ulla doctrina salvum reddit.

Fede e dottrina, così spesso accomunate, fanno capo in realtà a dimensioni diverse della personalità: la dottrina è fatto intellettuale, e quindi fa capo al cervello, mentre la fede fa capo alla volontà. Quindi parlare di “fede intellettuale” è fare violenza alla ragione. Non sfuggirà qui la novità dell’argomentazione: sia la fede, sia la dottrina vengono, in un certo senso, “psicologizzate”, o forse, per dir meglio, “fisiologizzate”, cioè considerate un prodotto di territori diversi della mente umana. La sfida tra volontà ed intelletto non è certo invenzione di Thomasius. Già dal paradosso dell’incontinente di aristotelica memoria¹³⁴, in base al quale costui, pur sapendo di comportarsi male, persevera nell’errore perché vive *dià páthos* e non *dià tòn lógon*, assecondando la sua parte passionale, non quella razionale, si era passati al Paolo della *Lettera ai Romani*, 7, 18, riletta da Agostino¹³⁵, per giungere a Tommaso d’Aquino che, nel cristianizzare Aristotele, aveva ripreso il dualismo *páthos–lógos*, individuando appunto nel peccato un’assenza di ragione (dove la ragione richiama direttamente l’autodisciplina morale che il soggetto impone a se stesso per vincere le pulsioni dei sensi). Nuova è semmai, nella costruzione di Thomasius, la sua applicazione alla materia criminalistica, che ha l’evidente scopo di separare le forme della dissidenza intellettuale da quelle della devianza sociale, manifestata nei crimini comuni.

E la nozione di “pertinacia” non è meglio delimitata concettualmente, soprattutto sul piano della necessità della *malitia*, cioè, per dirla con termini

132. [CHRISTIAN THOMASIVS], *Problema juridicum an haeresis sit crimen?* cit., p. 10. Thomas a Kempis, presunto autore del *De imitatione Christi*, non fu canonizzato: com’è noto, il processo di beatificazione fu iniziato ma non fu portato a termine perché, nella ricognizione della salma, furono trovate schegge di legno sotto le sue unghie, segno interpretato come sepoltura prematura e conseguente segno di morte disperata.

133. [CHRISTIAN THOMASIVS], *Problema juridicum an haeresis sit crimen?* cit., pp. 15–16.

134. Aristotele, *Ethica Nichomachea*, 7, 2, p. 1145b, 9–20.

135. Ad es. tra i molti testi, *Retractationes*, I, 23, 1. Sulla catena Aristotele – Paolo – Agostino, riletta criticamente da Erasmo, cfr. ad es. TORZINI, 2002, pp. 48–54.

moderni, del dolo specifico richiesto in relazione alla difesa e propalazione, o all'apprendimento, di dottrine false ed erronee. Ed è proprio qui il nucleo problematico del requisito della pertinacia, poiché chi insegna dottrine erronee è convinto di diffondere valori veri, e chi li riceve crede in buona fede di assimilare la vera essenza della religione contro le false dottrine predicate dalle altre confessioni. A far difetto, in questa costruzione, è la convinzione di difendere, e diffondere, nozioni false. Dopo avere distrutto i fondamenti logici su cui si basa la repressione delle eresie, ossia appunto le nozioni di eresia e di pertinacia, *Christianus* affronta il vero nucleo del ragionamento: la dimostrazione che l'eresia non è un crimine.

Qui la dimostrazione è più difficile, perché in prima battuta deve falsificare questo sillogismo oppostogli dall'avversario¹³⁶:

Orthodoxus. Si error omnis adeoque & error haereseos oritur ex corruptione voluntatis, & crimina sunt opera corruptae voluntatis, erit etiam haeresis tale opus, erit adeo & crimen, id quod erat demonstrandum.

L'arma usata per disinnescare questo sillogismo è la dimostrazione della fallacia logica della premessa maggiore, ossia che l'eresia procede da una corruzione della volontà. Infatti, argomenta *Christianus*, non tutte le opere della volontà sono crimini, poiché vi sono molte pulsioni disdicevoli che però, non potendo essere considerate in sé delittuose, non sono punibili¹³⁷.

Ma qui si apre una falla nella dimostrazione, perché c'è, nei fatti, un crimine in cui la *cogitatio criminis* comporta una pena, ed è il *crimen lesae maiestatis*; e sappiamo bene, ormai, che l'eresia era considerata *laesa maiestas divina*. Perciò l'eresia sarebbe stata punibile come specie aggravata del crimine di *maiestas*. Ma *Christianus* rintuzza facilmente anche questo argomento. Solo impropriamente si può parlare di crimine di lesa maestà divina, perché in tanto si può parlare di crimine in quanto il comportamento così definito sia lesivo di leggi *umane*. Ma riguardo alle leggi divine avviene tutto il contrario¹³⁸:

DEUS Regibus seculi (*sic*) non commisit, ut sint vindices maiestatis ejus, quae uti spiritualiter laeditur, ita spiritualiter laedens punitur. Poenae vero spirituales a Magistratu non infliguntur. [...] Quid enim iniquius & minus constans doceri poterat,

136. [CHRISTIAN THOMASIVS], *Problema juridicum an haeresis sit crimen?* cit., p. 26.

137. Ivi, p. 28: "Nego utique, quia non omnia opera voluntatis sunt crimina. Et ergo fallacia tua in eo consistit, quod, dum convincere me volebas, confuderis duas distinctas propositiones, unam, crimina esse opera voluntatis, quae vera est, cum altera, opera voluntatis esse crimina, quae evidenter falsa est, etiamsi de vitiosis operationibus voluntatis agas. Est enim utique differentia inter vitium & crimen. Crimen poenam involvit. Multa vero vitia etiam ipsius voluntatis sunt, quae poenae humanae (de hac enim loquimur) sunt exempta. Ipse nosti. Hinc cogitationis poenam nemo patitur [D. 48, 19, 18] [...]. Quodsi cogitationis de crimine poenam nemo patitur, multo minus patietur de errore cogitationis poenam".

138. Ivi, p. 29. La parola maiuscola e il corsivo sono nel testo.

quam dicere, haeresin non esse crimen, & tamen poenis humanis coerceri debere, quid magis contradictionem involvit, quam late ac fuse contra Pontificios multis argumentis docere: ad religionem neminem debere cogi, conscientias debere esse liberas, fidem & conversionem haereticorum esse donum DEI: coactionem omnem conscientiarum nil boni afferre, sed hypocritas facere & occasionem semper dedisse ad turbationes pacis publicae &c. (quod regulariter nostrates, potissimum vero *Pomarius*¹³⁹, faciunt) & tamen postea inde non plus afferre, quam: haereticos saltem non esse occidendos, reliquis vero poenis subijci posse. Valent omnino rationes istae adversus omnem poenam, quia omnis poena est coactionis species.

La lunga citazione era necessaria per evidenziare i due snodi argomentativi utilizzati: in primo luogo l'esclusione che l'eterodossia religiosa sia materia dei poteri secolari; in seconda battuta la contraddittorietà del punto di vista frequente tra i protestanti, che per un verso respinge la coercizione messa in atto dai cattolici perché inefficace a convertire (la conversione forzata crea ipocriti, cioè, come avrebbe detto Calvino, nicodemiti che nascondono le loro vere convinzioni dietro una maschera di perbenismo rituale) e perché contraria alla libertà di coscienza; ma per un altro afferma che, senza spargerne il sangue, i dissidenti ben possono essere sottoposti ad altre pene: "qualsiasi pena è una forma di coazione", anche quelle non sanguinarie.

Ma rimaneva ancora un ostacolo da frantumare, quello costituito dalle pene spirituali: anche coloro che non approvavano la repressione sanguinosa ammettevano che all'eterodosso potesse essere inferta una pena spirituale come la scomunica: Samuel Baumgarten, Pomarius, era tra questi, ma era in numerosa compagnia. *Christianus* contesta anche questo approccio, se si può dir così, minimale all'ottica repressiva. Vediamo perché¹⁴⁰:

Arma spiritualia Christianis commendata memini, poenam spiritualem nusquam, sed hanc Deum sibi reservasse arbitror. Praeterea excommunicatio quomodo poena spiritualis esse possit, cum tota, quanta quanta est, poenam temporalem inferat, privationem honoris, infamiam, metum continuum mortis ex furore plebis a Clero irritatae continuis imprecationibus & maledictionibus publicis, &c.

Nella prospettiva di Thomasius, dunque, la pena spirituale non è inaccettabile in quanto tale, ma per le conseguenze che comporta sul piano civile, ossia la dichiarazione d'infamia e la privazione degli onori. E non solo su quello giuridico: pensiamo alla pennellata della continua paura, nella quale vive lo scomunicato, di finire vittima di un linciaggio da parte della

139. SAMUELIS POMARII, SS. Theologiae D. und P. P. Extraordinarii bei der Theologischen Fakultät in Wittenberg, Wie auch Eines Wolerwürdigen Ministerii der Pfarr-Kirchen daselbst Adiuncti, *Bewiesener Ungerechster Gewissens-Zwang Entgegen gesetzt Hierothei Boranovsky Gerechtfertigen Gewissens-Zwange*, Wittenberg, Druckts Mathaeus Henckel, Univ. Buchdr. Jm Jahr Christi 1674. Samuel Baumgarten, 1624–1683.

140. [CHRISTIAN THOMASIU], *Problema juridicum an haeresis sit crimen?* cit., p. 31.

“plebe istigata dal clero”, nella quale è facile intravedere il ricordo di troppo frequenti episodi di eccidi scatenati da predicatori, diciamo così, troppo zelanti.

E dopo avere disinnescato anche quest’arma della repressione antiereticale, il nostro Cristiano passa ad un altro caposaldo, in base al quale non è punita la credenza ereticale in sé, ma il proselitismo, che mira ad evitare che gli eretici “sententiam diversam in vulgus proferant, & Ecclesiae scandalum praebeant, addita etiam poena, siquid adversum commiserint, quod etiam conveniens est non solum Juri Canonico, sed & Civili”¹⁴¹. L’argomento usato da Thomasius mi pare di importanza straordinaria, e perciò reputo necessario riportarlo integralmente¹⁴²:

Ab actu voluntatis non statim inferendam esse habilitatem ejus, ut juste prohiberi ab homine possit. Sunt enim & adhuc alii actus voluntatis, qui legi non subjacent, praeprimis tales, qui quidem prima fronte libero arbitrio hominis subesse videntur, attamen si penitus inspexeris, magis necessariae sunt & libero arbitrio hominis exemptae atque tales, ut actus contrarius habeatur pro moraliter impossibili, quorum refero, propalare religionem, quam quis persuadet sibi esse veram, hoc est, disserere de religione sua [. . .]. Dixi enim, & singulis esse id impossibile, ut semper taceant, ergo debeas inferre, injustum esse, si perpetuum silentium ipsis imponatur. Hic enim & moralis impossibilitas, & physica concurrat, quia eam jam ex natura communi humani generis deduxi.

L’esistenza di alcuni diritti indisponibili all’autorità è il nucleo tematico dell’argomentazione del giurista: tra questi sta in prima fila il libero arbitrio umano di esporre senza pericolo il suo pensiero religioso, perché a suo avviso esso è quello vero, anche se il potere o la *communis opinio* ne abbiano uno diverso. Si tratta di una necessità fisica e morale al contempo, che l’autore desume “ex natura communi humani generis”: ecco il diritto naturale che *impone* la libertà di coscienza e di parola, al di là di qualsiasi interferenza del potere, religioso o secolare che sia. Attenzione, perché qui non si sta più

141. Ivi, p. 33. Ovviamente sta parlando *Orthodoxus*, che aggiunge un’altra considerazione: il principe ha tutto il diritto di emanare divieti di apostolato ereticale, perché l’atto vietato dipende dalla volontà umana e quindi soggiace al potere secolare. Ed appoggia questo punto di vista sull’autorità di un giurista di gran nome dell’epoca, Caspar Ziegler, che appena l’anno precedente, nel 1696, aveva pubblicato un commento alle *Institutiones juris canonici* di Giovanni Paolo Lancellotti (1522–1590), pubblicate a Lione da Guillaume Rouillé (Gulielmus Rovillius) nel 1571: CASPARIS ZIEGLERI, *Juris consulti Electoralis Saxonici supremi Appellation. (is) Judicii Consiliarii, & in Academia Wittenbergensi Antecessoris primarii ac Facultatis Juridicae Ordinarii, Jus Canonicum Notis & animadversionibus Academicis Ad Joh.(annis) Pauli Lancellotti Jcti Perusini Institutiones enucleatum, & quale sit, remoto velamento publicae luci expositum. Praemittitur Dissertatio De Juris Canonici origine & incrementis. Wittebergae, Sumptibus Joh.(annis) Ludolphi Quenstedii, Anno 1696*, pp. 940–941: qui Ziegler condannava senza appello le “atrocissimae poenae” che i cattolici infliggevano ai dissidenti religiosi: “Practica haec est Pontificiorum vulgarissima, ut quisquis non facit cum Romana Ecclesia, atrocissimis suppliciis subijciatur, & morte sua animi sensa expiet”. Tuttavia approvava in pieno la proibizione di diffondere tali dottrine, con espressioni che *Orthodoxus* ripete alla lettera, ed aggiungendo che ben può “Princeps etiam ultimum supplicium decernere, sicubi fuerint haereticis, qui seditiose dogmata sua spargant, aut blaspheme divino numini insultent: non quidem propter haeresin, sed propter blasphemiam aut excitatam seditionem”, con un riferimento diretto a Benedikt Carpzov.

142. [CHRISTIAN THOMASIVS], *Problema juridicum an haeresis sit crimen?* cit., pp. 34–35.

parlando solo di libertà di coscienza, ma di libertà di esprimere in pubblico la propria opinione, quale che essa sia. Siamo alle origini della libertà di stampa. E l'ampiezza di questa libertà di espressione del pensiero diventa quasi un programma nelle parole che seguono¹⁴³:

Neque enim volo, licentiam dandam dissentientibus, cum impetu, & injuriis aliorum disseminandi suam doctrinam. Nolo, publicum praeclise & condominans exercitium iis concedendum esse: nolo, concedendum esse disputationes publicas ac provocaciones. Tantum volo, confessionem debere esse liberam, & cultum privatum, volo, conventus amicos & discursus quotidianos de religione non statim traducendos esse tanquam conventicula & quae fiant in fraudem legis. Et sic intelligo sententiam Viri Celeberrimi Joh. Christophori Becmanni, qui in *dissertatione de jure subditorum circa sacra* defendit, concedi debere subditis, in religione dissentientibus a principe, ut non solum credant, quod ipsis persuasum est veritati convenire, sed &, ut de religione sua disserant.

Qui si contesta il principio dell'omogeneità della confessione del principe e dei sudditi: purché non sfoci in problemi di ordine pubblico, la semplice dissidenza religiosa deve essere permessa. E deve essere consentito non solo di credere nel proprio intimo, ma anche di discuterne pubblicamente, purché pacificamente. La citazione di una dissertazione del teologo e storico Johann Christoph Bekmann (1641–1717) serve proprio a rafforzare l'idea della libertà che ciascuna persona possiede di credere diversamente dal principe e di difendere e dibattere pubblicamente delle proprie convinzioni religiose¹⁴⁴.

E qui si innesta l'ultimo, e forse più pericoloso, ostacolo alla libertà di coscienza, quello costituito dall'eresia che si trasforma in sedizione e blasfemia. Sull'eretico sedizioso Cristiano non oppone alcuna obiezione: poiché si tratta di salvaguardare la stabilità del potere, la sedizione ha a che fare con la politica, non con la religione. Ma è sull'equiparazione tra eresia e blasfemia che il giurista lancia la sua offensiva. Come al solito, si parte dalla definizione: cosa si deve intendere per blasfemia? Una cosa è l'offesa gratuita, la *maledictio*, verso Dio, ma una ben diversa è tenere opinioni difformi da quelle recepite come vere. Eppure troppo spesso i protestanti dai cattolici, i riformati calvinisti dai luterani, sono stati accusati di blasfemia e condannati anche alla pena capitale solo perché affermavano convinzioni religiose dissidenti. Ed è successo spesso anche di peggio: i pontifici non hanno esitato ad accusare gli eterodossi addirittura di lesa maestà solo perché persuasi che la convinzione religiosa del principe non fosse quella

143. Ivi, pp. 36–37.

144. [JOH. CHRISTOPH. BECMANN] *Dissertatio De Jure Subditorum Circa Sacra, Quam In Universitate Francofurtana Praeside Joh. Christoph. Becmano, D. ac Histor. ac Politic. Professore Public. Ordin. Dn. Patrono ac Praeceptore suo aetatem devenerando, In Auditorio Majori, Ad D. XIII. Julii An. MDCLXXXIX. Placido Eruditorum Examini publice subjecti Johan. Georgius Wulle, Beuth. Sil., Francofurti ad Oderam, Typis Christ. Zeitleri, s. d. (ma 1689).*

vera. E il dialogo si conclude con un vero *coup de théâtre*. Cristiano chiede ad Ortodosso¹⁴⁵:

Quid putas, uter ex illis pro seditioso vel turbatore pacis publicae habendus est? An is, qui tyrannidem in alterius conscientiam exercere vult, an alter, qui modeste recusat? O. Haud dubie prior. C. Erras amice. Posterior est ille pacis turbator [...]. Sed ita serio docetur a primariis doctorum nostrorum. Nostine hunc librum? O. Cur non nossem? Est Formula Concordiae. C. Quid hic legis in praefatione? O. Video *turbulentos contentiososque homines* appellari, *qui ad nullam formulam purioris doctrinae adstringi se patiuntur*. Id certe non putassem, nec unquam antea observavi. C. Observa ergo, quid faciat praeiudicium autoritatis.

Il colpo di scena finale consiste nell'osservazione che ai sensi della *Formula Concordiae*, il testo fondamentale della confessione luterana ortodossa, ossia quella "filippina" contrapposta alla gnesioluterana di Matija Vlačić (Mattia Flacio Illirico), alla calvinista, alla schwenckfeldiana, a quelle anabatiste e antitrinitarie, le convinzioni religiose non conformi erano condannate senza appello. Vediamo cosa dice il punto della Formula di Concordia letto da Ortodosso, verso la fine della prefazione¹⁴⁶:

Praeterea ea res ad hoc etiam confert, ut turbulentis contentiosisque hominibus, qui ad nullam formulam purioris doctrinae adstringi se patiuntur, liberum non sit, pro sua libidine controversias cum offenculo coniunctas movere et prodigiosas opiniones et proponere et propugnare.

Una dichiarazione ufficiale di intolleranza religiosa nel cuore del sistema religioso luterano, il meno incline alla persecuzione della dissidenza religiosa. Il principio di autorità, come sempre, offusca ed espelle dalla discussione qualsiasi argomento fondato sulla *recta ratio*, cioè sulla razionalità fondata sul principio di diritto di natura che ammette che chiunque goda del diritto di espressione delle proprie convinzioni religiose. Attenzione: non solo ha il diritto di coltivarle nel segreto della propria anima, secondo quel principio, che abbiamo così spesso incontrato, secondo cui l'eretico "interiore", che tiene per sé le sue convinzioni errate, non è passibile di pena, ma di esprimerle pubblicamente e di discuterle pacatamente e senza fare e subire prevaricazioni per la sua eterodossia.

145. [CHRISTIAN THOMASIVS], *Problema iudicium an haeresis sit crimen?* cit., p. 39.

146. *Concordia. Pia et unanimi consensu repetita Confessio fidei et doctrinae Electorum, Principum et Ordinum Imperii atque eorundem Theologorum qui Augustanam Confessionem amplectuntur. Cui ex Sacra Scriptura unica illa veritatis norma et regula quorundam articulorum qui post Doctoris Martini Lutheri felicem ex hac vita exitum in controversiam venerunt, solida accessit declaratio. Communi consilio et mandato eorundem Electorum, Principum ac Ordinum Imperii et erudiendis et monendis Subditis, Ecclesiis et Scholis suis ad memoriam posteritatis typis vulgata*, in *Concordia. Libri symbolici ecclesiae evangelicae. Ad editionem Lipsiense A. MDLXXXIV*, Berolini, sumtibus (sic) Gustav Schlawitz. 1857, p. XXIX.

Attraverso l'analisi ravvicinata di questo opuscolo abbiamo potuto rilevare lo sgretolamento progressivo a cui Thomasius sottopone tutti i caposaldi argomentativi su cui, presso tutte le confessioni cristiane, si fondava la repressione del dissenso religioso. L'identificazione tra eresia e offesa a Dio, l'equiparazione tra dissidenza religiosa e *laesa maiestas divina*, l'automatismo tra differenza di confessione tra suddito e principe e sedizione: niente si salva dalla critica corrosiva di Thomasius. In sé considerate, erano tutte critiche non nuove: le abbiamo viste prospettare, ora l'una, ora l'altra, da molti autori, teologi soprattutto e quasi sempre di fede luterana. Ma nuova è la compattezza dell'attacco a tutti gli assiomi dell'intolleranza religiosa, condotto con un'arma nuova: non mediante l'analisi testuale delle fonti giuridiche per contestarne la portata coercitiva, ma ponderando le teorie e le prassi repressive secondo il metro di paragone costituito dal diritto ineliminabile di chiunque di poter non solo coltivare, ma esprimere pubblicamente le proprie convinzioni religiose, per quanto eterodosse siano. Il diritto naturale viene elevato ad argine contro il pensiero unico.

E del resto questa è l'età in cui sempre più forti, soprattutto al di fuori dell'ambiente giuridico, ossia in ambito filosofico, si levano voci che reclamano la libertà di espressione del pensiero attraverso la libertà di stampa: una conquista pagata a caro prezzo contro le censure (e le autocensure a cui spesso si sottoponevano gli autori pur di non tacere: anche questa una forma di nicodemismo), ed anche contro il carcere e talvolta la pena capitale, culminata con l'apripista Inghilterra nel 1695, ma molto più accidentata nel resto d'Europa. È una delle conquiste fondamentali del mondo occidentale, ben analizzata, per la Francia e l'Italia, da Patrizia Delpiano in un libro recente e molto bello¹⁴⁷.

147. DELPIANO, 2015.

La religione e la guerra

SOMMARIO: 5.1. La religione e la guerra. Il “libro sanguinario” di Caspar Schoppe, 477 – 5.2. Una non indimenticabile dissertazione di Justus Meier, 482 – 5.3. Contro il “libro sanguinario” di Schoppe: ancora Justus Meier, 484 – 5.4. La religione e il filosofo: Pierre Bayle, 487.

5.1. La religione e la guerra. Il “libro sanguinario” di Caspar Schoppe

Nel 1618 il cattolico Ferdinando II d'Asburgo, arciduca d'Austria e re di Boemia, che l'anno successivo sarebbe diventato imperatore, aveva ordinato la demolizione di alcune chiese costruite da alcuni sudditi protestanti, violando esplicitamente il diritto che il suo predecessore Rodolfo II aveva concesso loro pochi anni prima (1609) con una sua “lettera di maestà”¹. La questione della legittimità dell'ordine era resa ancora più problematica dal fatto che questi edifici di culto erano stati eretti su terreni asseritamente appartenenti a cattolici. La reazione dei protestanti boemi si concretò con la “defenestrazione di Praga” dei rappresentanti dell'imperatore (la terza nella storia della capitale boema, dopo quella del 1419, che provocò lo scoppio della guerra hussita, e quella del 1483), un gesto di plateale ribellione che a sua volta determinò la reazione imperiale e l'inizio di una spaventosa serie di guerre quasi ininterrotta: la Guerra dei Trent'Anni, una catastrofe paneuropea che procurò, secondo calcoli approssimativi, la morte diretta in guerra, e indiretta per fame o per epidemie di circa cinque milioni di persone (il 20% della popolazione²: teniamo presente che la seconda guerra mondiale, la più distruttiva in numeri assoluti nella storia umana, provocò, in Europa, il 6% di decessi). E per capire la portata di questa catastrofe non

1. Sul “Majestatsbrief” di Rodolfo II è sempre importante GINDELY, 1838. Per altri contributi di rilievo cfr. MORAWIEC, 1998. Un'ottima sintesi degli avvenimenti storici che costituirono il preludio della “defenestrazione di Praga”, in DVORNIK, 1985, pp. 109–111. Particolarmente rilevanti i contributi raccolti in un volume del 2014 specificamente dedicato al provvedimento rudolfino: HAUSENBLASOVÁ, MIKULEC, THOMSEN, 2014; tra essi segnalò RÖSSLER, 2014, pp. 45–54, e WÄNTIG, 2014, pp. 161–170.

2. WILSON, 2009, p. 787, ove anche la percentuale relativa alla Seconda guerra mondiale. Una teoria originale sulla catastrofe (non solo bellica) che si abbatté sull'Europa nella prima metà del XVII secolo, letta come episodio locale di una più vasta crisi mondiale, legata ad un globale “climate change” costituito da una “piccola era glaciale” che avrebbe provocato un disastro di proporzioni planetarie, è stata proposta da PARKER, 2013, con l'ottima recensione di DE VRIES, 2014, pp. 369–377.

bisogna leggere i libri di storia ma uno dei più grandi romanzi del XVII secolo, *L'avventuroso Simplicissimus*, scritto da un acuto testimone di quel periodo, Hans von Grimmelshausen³.

La guerra, perciò, iniziò con esplicite motivazioni religiose: la riconquista al cattolicesimo dei territori del Sacro Romano Impero divenuti luterani o calvinisti, anche se, col passare degli anni, si trasformò in un conflitto di tutti contro tutti (soprattutto tra la Francia e gli Asburgo) per il predominio politico sull'Europa. E si trattò di vero cataclisma, al di là delle impressioni dei contemporanei o dei tentativi della critica storica moderna di ridimensionarne la portata⁴. Nel séguito affronteremo alcune battaglie svoltesi accanitamente in questo buio periodo della storia europea, benché senza spargimento di sangue perché combattute con l'arma del libro.

Nel 1619 un tedesco luterano convertitosi ventidue anni prima al cattolicesimo, Caspar Schoppe (1576–1649), pubblicava a Pavia un breve trattato nel quale esortava i principi tedeschi di fede cattolica a sterminare con la guerra i calvinisti, che tentavano di rimettere in discussione l'architettura della pace religiosa all'interno dell'Impero, raggiunta con la pace di Augusta del 1555 e fondata sull'esclusività del dualismo cattolici–luterani, con la conseguente privazione della libertà di professare il proprio credo ai calvinisti, agli antitrinitari, agli zwingliani e a tutte le altre declinazioni della Riforma, a tenore del § 17 del trattato, secondo il quale tutte le confessioni diverse dalle due ammesse sarebbero state “ausgeschlossen”⁵. Il libro, indirizzato “ai Serenissimi ed Illustrissimi e Reverendissimi Principi ed Ordini del Sacro Romano Impero, cultori della Fede Cattolica”⁶, ebbe un certo successo: nello stesso anno ne venne fatta una ristampa a Francoforte e, curata dallo stesso autore, un'altra edizione ridotta ma tradotta in tedesco, pubblicata a Pavia⁷.

3. Una bella traduzione italiana è GRIMMELSHAUSEN, 1982.

4. Un'ottima analisi critica delle posizioni storiografiche sulla Guerra dei Trent'Anni in LEDERER, 2011.

5. *Abschiedt Der Römischen Königlichen Maiestat, und gemeiner Stendt, auff dem Reichstag zu Augspurg, Anno Domini M.D.L. V. auffgericht. Sampt Der Keyserlichen Maiestat Cammergerichts Ordnung, wie die auff diesem Reichstag, durch die Königliche Maiestat, und gemeine Stendt, widerumb ersehen ernewert, und an vilen orten geendert.* Getruckt inn der Chürfürstlichen Stadt Meyntz durch Franciscum Behem, Anno Domini M.D.LV, § 17, p. C Ir.: “Doch sollen alle andere, so obgemelten bede Religionen nit abhängig, In diesem Frieden, nit gemeint, sonder gantzlich außgeschlossen sein”.

6. GASPARIS SCIOPPII *Classicum belli sacri sive Heldus redivivus hoc est ad Carolum V. imperatorem suasoria de Christiani Caesaris erga principes ecclesiae rebelles officio; deque veris compescendorum Haereticorum, Ecclesiaeque in pace collocandae rationibus*, Ticini, Typis Petri Bartholi, 1619. Ma l'epistola introduttiva ai principi cattolici è datata da Milano, 1 febbraio 1618. La “defenestrazione di Praga” avvenne il 23 maggio dello stesso anno, quindi il libro non fu sollecitato dagli avvenimenti praghesi, anche se questi, verosimilmente, avranno contribuito al suo successo. La dedica ai principi, p. 7.

7. CASPAR SCIOPPIUS, *Raht und Anschläge: Welche Herr Caspar Scioppius, ein Oesterreichischer und Spanischer besteller Raht (wie er sich selbstennennet) in disem 1619. Jahr zu Pavia in offenen Truck aufgehen lassen, und selbige zwar, in einem Lateinischen Büchlein, Dessen Titul: Classicum Belli Sacri. Das ist: Von eines Christlichen Keyzers Ampt gegen die jenen Chur- und Fürsten, so sich von der Römisch-Catholischen Kirchen abgesondert: Und was für Mittel und Weg zu gebrauchen, damit die Ketzeraufgetilget, und gedachter Kirchen Friede und Ruhe geschaffet werden möge: Welche*

In sé considerato, il libro non è molto originale: l'autore si diffonde nel solito repertorio di accuse che naturalmente, oltre a soffermarsi sulle consuete motivazioni teologiche e disciplinari, si concentra particolarmente su un altro tema ormai tralatizio, ma che nel particolare momento storico, con i protestanti boemi in rivolta contro l'imperatore, avrebbe certamente trovato ascoltatori attenti, ossia il carattere sedizioso dell'eterodossia religiosa.

A questo proposito il cancelliere si servì di un artificio retorico piuttosto singolare, richiamando le argomentazioni che un antico vicecancelliere imperiale e consigliere di Carlo V, Matthias von Held (ca. 1490–1563), aveva usato per convincere l'imperatore a portare guerra senza quartiere ai principi luterani, annientandoli senza pietà: questa è la ragione dello strano titolo *Heldus redivivus*. I rapporti tra Carlo V e i principi che avevano aderito alla Riforma erano stati per molti anni burrascosi, fino ad arrivare alla guerra aperta (la cosiddetta "Guerra di Smalcalda", tra il 1546 e il 1547); Held si era speso per sabotare qualsiasi tentativo di accomodamento. Schoppe riprese i tradizionali motivi che i cattolici avevano espresso nella prima metà del XVI secolo per indurre Carlo V a respingere qualsiasi mediazione coi luterani: il suo libro è quasi interamente fondato su un'assimilazione tra la storia dell'antico Israele e quella tedesca del XVI secolo, tesa ad evidenziare la necessità che i buoni re si adeguino ai dettami dei sacerdoti spazzando via gli adoratori dei falsi dèi, a prezzo, in caso di loro inerzia, di essere puniti dalla collera del vero e unico Dio, ovviamente quello cattolico. Vediamo cosa afferma l'*Heldus redivivus*. Il punto di partenza è tratto da un passo veterotestamentario che afferma⁸:

Deuteronomio, 17: Quod si quis autem superbierit nolens oboedire Sacerdotis imperio, ex Iudicis de ceeto (sic. Recte: decreto) morietur homo ille, & auferes malum de Israel, ut cunctus populus audiens timeat, nullusque deinceps intumescat superbia.

Quindi il sacerdote (che dovrebbe identificarsi nel papa romano) ha il diritto di indirizzare la via per tutti i sudditi: la loro resistenza a queste prescrizioni merita la morte. E quali sono le leggi civili che danno attuazione a questo precetto della legge religiosa? La risposta è fornita nel capitolo II, che elenca le fonti normative a sostegno della repressione di sangue degli eretici⁹. Anche qui l'autore non è particolarmente innovativo poiché le leggi richiamate sono le solite ormai ben note, tutte tratte dal Codice di Giustiniano. Non riporterò il passo, data la sua nessuna originalità; mi limiterò ad elencarle:

in höchster warheit dieser zeit zu wissen und zulesen nötig sind erachtet und darumb auch ins Teutsche gebracht worden, Erstlich Gedruckt zu Pavia Jm Jahr MDCXIX.

8. GASPARIS SCIOPII *Classicum belli sacri* cit., p. 16.

9. Ivi, pp. 16–17.

- a) C. I, I, I: la clausola finale della *Cunctos populos* assicurava a chi non accettasse la declinazione del cristianesimo imposta dalla legge *divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos*. Ricordiamo che molti, e non solo nel campo cattolico, interpretavano questa *ultio motus nostri* come pena capitale: lo aveva fatto ad esempio il calvinista procuratore Rigot nel processo contro Servet; e non importa che questa lettura fosse del tutto destituita di fondamento;
- b) C. I, I, 3, tradotta in latino (l'originale è in greco), che ordina il rogo dei libri eretici e la pena capitale a carico di coloro che *talia scripta, aut tales libros habere, aut legere, sustinuerint*;
- c) C., I, 5, 4, I, che definisce l'eresia *publicum crimen, quia, quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam*; invano, dunque, François Bauduin aveva affermato che non ogni *publicum iudicium* comporta la pena capitale¹⁰; della stessa costituzione Schoppe riporta letteralmente anche i paragrafi successivi, che però si limitavano a sancire incapacità di diritto privato¹¹;
- d) C. I, 5, 8, II: della lunghissima costituzione antieutichiana emanata a séguito della condanna di Eutiche al concilio di Calcedonia, Schoppe estraeva solo la parte finale del § II, *Ultimo etiam supplicio coerceantur, qui illicita docere temptaverint*, indebitamente generalizzando a tutti gli eretici misure repressive assunte contro una sola setta (e non applicate neanche sulla persona di Eutiche, che era stato condannato solo alla relegazione). L'autore per di più realizzava una, non saprei dire quanto cosciente, manipolazione testuale aggiungendovi subito dopo la clausola finale del § 12, *Aequum namque est, ut immanissima sacrilegia par poenae magnitudo percemat*, che a rigore sarebbe da legare alla disposizione subito precedente del § II, relativa al rogo dei libri eretici e non alla punizione capitale da infliggere agli eretici;
- e) autentica *Gazaros* di Federico II.

Al di là degli appigli normativi appena citati, tutto il libro era una chiamata alle armi contro gli eretici luterani, ribelli all'autorità di Dio e quindi anche a quella dell'imperatore, da Dio posto a guida delle genti a condizione che ottemperasse agli ordini del sovrano spirituale. L'estremismo concettuale del libro si spingeva ad affermare che gli eretici non erano giusti possessori dei loro beni e dei territori che abitavano, poiché per un verso i testi veterotestamentari affermavano che gli israeliti avevano giustamente occupato le terre di coloro che coltivavano una falsa religione, e dall'altra

10. Su Bauduin e il *publicum crimen* cfr. sopra, p. 264.

11. Cfr. sopra, p. 205; p. 264.

gli imperatori romani avevano disposto la confisca dei beni degli eretici e la loro consegna ai cattolici, come avrebbe dimostrato la lettera 48 di Agostino a Vincenzo (nella numerazione moderna è la 93).

Teniamo presente che la discussione sulla legittimità del possesso delle terre da parte degli idolatri era stata particolarmente aspra nel XVI secolo, soprattutto nella Spagna imperiale, dove si erano affrontati i fautori della tesi secondo la quale, poiché i popoli che gli Spagnoli avevano incontrato nell'America centro-meridionale erano pagani, infedeli, cannibali e dediti ai sacrifici umani, non sarebbero stati giusti possessori dei territori da essi abitati, e conseguentemente i conquistatori avrebbero avuto tutto il diritto di spossessarli, di ridurli in schiavitù e di occuparne le terre, e quelli che rivendicavano ad essi il giusto titolo sulla loro terra come Francisco de Vitoria¹². Una tematica che sarà ripresa dagli Inglesi del XVII secolo per giustificare la rapina delle terre dei popoli indigeni nelle colonie nordamericane: secondo Samuel Purchas, costoro non sarebbero stati proprietari di quei territori perché, a suo dire, essendo nomadi non le avrebbero occupate stabilmente ma soltanto percorse. Essendo quindi *res nullius*, quei territori sarebbero stati suscettibili di occupazione da parte dei coloni inglesi¹³.

La conseguenza che ne traeva l'*Heldus redivivus* era piuttosto allarmante. L'imperatore avrebbe dovuto sentire il dovere di attaccare Wittenberg, il covo degli eretici, distruggerla e consegnare i beni dei luterani ai cattolici¹⁴:

Eodem prorsus modo iniquissimum est, Lutheranos Catholicorum terras tenere, & iure tu Caesar auditum facies fremitum praelij, ac VVitenbergam in tumulum dissipabis, igneque succendes, possidebuntque Catholici, ac sub ditionem suam redigent eos, qui se prius possederunt, & Lutheranismus in transmirationem ducetur, sive ex Germania exterminabitur, Praedicantes eius, & Principes eius simul.

Ma la rivendicazione di appartenenza ai cattolici dei beni posseduti dai protestanti aveva un fine molto più immediato (e, diciamolo pure, di ben più corto respiro): in essa è fin troppo scoperta un'allusione polemica alla redistribuzione dei beni ecclesiastici avvenuta con la pace di Augusta. In particolare, la già accennata assimilazione della situazione politico-religiosa dell'Impero alla storia dell'antico Israele, con i calvinisti assimilati ai re ebraici apostati come Achab¹⁵ e tutto il libro intessuto di lodi verso i pii re

12. Su questa polemica mi permetto di rinviare a quanto ho scritto in FIORENTINI, 2001, soprattutto pp. 328–330. FERRAJOLI, 1992, offre una panoramica acuta e stimolante sulla problematica dei giusti ed ingiusti titoli di dominio degli Spagnoli sui popoli autoctoni americani.

13. JENNINGS, 1991 fornisce un'ottima illustrazione delle manipolazioni concettuali compiute dai coloni americani per giustificare la sottrazione delle terre agli indigeni, con una particolare attenzione alle argomentazioni del rev. Purchas. Fondamentale è anche il libro di PAGDEN, 1989.

14. GASPARIS SCIOPPI *Classicum belli sacri* cit., p. 19.

15. GASPARIS SCIOPPI *Classicum belli sacri* cit., pp. 22–23.

che sterminano i nemici della vera religione, conferisce all'opera una luce davvero sinistra, tanto da guadagnarle una non immeritata fama di "libro sanguinario", come vedremo tra breve. Il conseguente incitamento a radere al suolo Wittenberg e a sradicare l'eterodossia religiosa dalla Germania (ma il riferimento alla patria intellettuale di Lutero era una fin troppo scoperta allusione al luteranesimo), sterminandone gli aderenti, era letto in controllo rispetto alla descrizione della determinazione con cui i buoni re israeliti avevano annientato i popoli idolatri. Questa prospettiva sostanzialmente genocidaria non era davvero rincuorante per la Germania.

Questa visione dei rapporti tra potere spirituale e temporale, così impregnata di passato medievale, non poteva però togliere lucidità a Schoppe, tanto da indurlo a sollecitare l'imperatore ad abrogare quella pace di Augusta del 1555 che aveva sancito la libertà religiosa dei luterani (e solo di essi, come accennato sopra). Perciò precisava¹⁶:

Quod enim Carolo Imp. suasit Heldus, eo nunc adversus Augustanae confessionis socios, pactis stare paratos nequaquam vobis uti licet. Sed adversus Calvinii sectatores res omnis est integra, si praesertim verba illi ad rem conferant, quodque iam diu minime obscure minantur, arma vobis deprecantibus priores capiant.

Di questa prospettiva che, con la quasi teocratica configurazione del rapporto tra potere laico e religioso, richiama una matrice ancora evidentemente medievale, balza evidente la totale dissociazione da qualsiasi rappresentazione della realtà attuale, non solo in relazione ai principati diventati luterani (e senza dimenticare che non pochi di essi avevano aderito al calvinismo, rendendo la situazione politico-religiosa del Sacro Romano Impero germanico ancora più intricata), ma anche alla posizione che stava assumendo il papa romano in quella prima metà del XVI secolo, sovrano temporale tra altri principi ormai svincolati dalla sua obbedienza: per non parlare del ruolo ancora più angusto che esso giocò nel XVII secolo¹⁷.

5.2. Una non indimenticabile dissertazione di Justus Meier

Si trattava di un'ambiguità che fu perfettamente rilevata da un giurista di Strasburgo che, nel 1617, fece esporre dal "Respondent" Blasius Eggen una dissertazione tutta incentrata sull'applicazione attuale di C., I, I. Justus Meier (1566–1622), professore di diritto civile nella città alsaziana, ma proveniente da Nîmèga, nei Paesi Bassi ancora spagnoli, imperniava tutta la sua polemica antipapista sull'assurdità della pretesa del papa romano, signore nelle sue

16. GASPARI SCIOPPII *Classicum belli sacri* cit., p. 8.

17. Per quanto appena detto sono ovviamente debitore *in toto*, anche sul piano lessicale, di PRODI, 2006.

terre, di imporre la sua volontà in un ordinamento, quello dell'Impero, molti membri del quale avevano rifiutato di riconoscere la sua autorità¹⁸.

Il nostro giurista evidenzia qualche attardamento argomentativo, come quello che si incentra sul diritto dell'imperatore di convocare concili nazionali, un problema che era stato sentitissimo nel XVI secolo, quando Carlo V, incurante dell'opposizione papale, aveva più volte tentato di convocare un concilio nazionale per superare le divisioni confessionali, e scatenando anzi le ire di un papa poco incline ai compromessi come Paolo III, fondatore della Congregazione dell'Inquisizione e a cui si deve la convocazione di un concilio apertamente antiprottestante (ovviamente, quello di Trento); ma non più attuale nel XVII secolo, che ormai aveva di fronte il macigno costituito dalle deliberazioni tridentine. Eppure, nonostante ciò, Meier rovesciava addirittura la prospettiva del rapporto tra potestà secolare e spirituale: se il diritto romano, impersonificato nell'imperatore Giustiniano che legifera su tutte le più varie materie di pertinenza ecclesiastica, comprese l'organizzazione del clero, le feste e le cerimonie, è ancora il modello ordinamentale su cui si deve configurare lo stato moderno, ne deriva in modo incontrovertibile che è dovere del "magistrato" civile ingerirsi nelle questioni ecclesiastiche. È un primo accenno a quel principio giurisdizionalistico che dominerà la veemente discussione sui rapporti tra le potestà nel XVII e XVIII secolo¹⁹. E che questa configurazione del rapporto tra autorità civile ed ecclesiastica trovi la più immediata fonte normativa di riferimento nelle costituzioni del Codice di Giustiniano può stupire solo chi non conosca le mille vite del *Corpus Iuris*. Si tratta di una questione certo non nuova, perché già il XVI secolo era stato attraversato da idee di attribuzione di funzioni ordinatrici delle questioni ecclesiastiche ai poteri civili. Giacomo Menochio era stato uno dei più importanti fautori di questa corrente e, per questa sua posizione indipendente, aveva ingaggiato una battaglia senza esclusione di colpi prima con la Congregazione dell'Indice e poi con quella dell'Inquisizione, che non si era conclusa neppure con la sua morte, avvenuta a Pavia nel 1607²⁰.

18. [IUSTI MEIERI] *Disputatio ex libro I. Cod. Iustiniani. Titul. I. de summa trinitate et fide catholica et ne quis de ea publice contendere audeat: Quam divina iuvante gratia ad secularis gaudii ob lucem Evangelii restitutam ac conservatam: in Academia Argentoratensis continuationem, Praeside Iusto Meiero I. U. D. et pand. Prof. defendet publice ad 18 Decembr. M. Blasius Eggen Argentoratensis*. Argentorati, Typis Conradi Scher, Anno 1617, pp. A1-E4.

19. Il giurisdizionalismo ha una bibliografia troppo imponente per poterne qui dare anche un sommario resoconto: mi limito perciò a ricordare, oltre al sempre imprescindibile RUFFINI, 1991 e a VENTURI, 1976, qualche titolo recente: VALSECCHI, 2000, pp. 93-116; PARSONS, 2004, tutto il cap. IV, pp. 137-183, incentrato sul "Problem of Jurisdiction"; VECCHIO CAIRONE, 2009, sopr. pp. 25-60; senza dimenticare le competenti riflessioni in argomento di DE GREGORIO, 2015, pp. 101-115, in cui il canonista calabrese analizza gli intrecci complessi dei rapporti tra i nascenti stati assoluti, tra il XVI ed il XVIII secolo, e una chiesa sempre più confinata nel ruolo di stato tra gli stati ma ancora con aspirazioni universalistiche.

20. Sulla vicenda dei burrascosi rapporti tra Menochio e le gerarchie milanesi e romane (ricordiamo che Menochio vive e lavora nella Milano di Carlo Borromeo), cfr. l'irrinunciabile SAVELLI, 2011, pp. 268-275.

Penso che la breve rassegna del contenuto della non impareggiabile dissertazione di Meier, ora compiuta, possa fungere da ottima conferma della ricostruzione storica del processo di formazione dello Stato della Chiesa come entità politica alla pari con gli altri stati europei; uno svolgimento al quale però si accompagnava la perdita irreparabile di quella funzione di indirizzo e precetto mondiale che il papa, come autoproclamato capo della chiesa universale, aveva rivestito nel Medioevo e pretendeva di assumere ancora, ma invano, nel XVI secolo. Un processo storico pionieristicamente studiato, negli anni Ottanta del secolo scorso, da Paolo Prodi²¹.

5.3. Contro il “libro sanguinario” di Schoppe: ancora Justus Meier

Nel 1621, ancora a Strasburgo, in diretta polemica col *Classicum* schoppiano, viene pubblicato un libro dello stesso Justus Meier, un’opera molto più ambiziosa e di largo respiro rispetto alla dissertazione appena esaminata. Egli si professa convintamente luterano e, sul piano teologico, del tutto in disaccordo con i calvinisti, eppure ne prende le difese²²:

In hoc autem Protestantium divortio, quia omnes uno loco numeroque haberi, mihi quidem nefas videtur, palam enuncio, me Calvinianorum dogmata, quae ipsis horrenda certe non pauca a Theologis nostris objiciuntur, ex toto animo aversari: amplecti contra synceram & incorruptam Augustanam Confessionem, in libro Concordiae repetitam: in ea me vivere, & mori velle [. . .]. Calvinianis & mentem bonam, & veritatis salutarem agnitionem, & pacem politicam, & civilem tranquillitatem ex animo precor, non minus quam Papistis: ut sepositis armis quaeramus utrinque alter alterius salutem, admonitionibus placidis, ex solo Dei verbo petitis. [. . .] Calvinianis ergo suas partes defendendas committens, ajo, nullo jure Caesareo vel Divino doceri posse, Protestantes, aut qui addicti sunt Confessioni Augustanae, Haereticos esse. Nullo igitur jure Caesareo proscripti sunt ab Imperio: & nullo Caesareo jure sunt summo supplicio afficiendi: et nullo jure Caesareo sunt statim interficiendi.

A prima vista può sembrare strano che Meier rilasci in modo così risoluto questa dichiarazione di ortodossia luterana e di totale adesione alla *Formula Concordiae*: infatti, come abbiamo appena visto, Schoppe aveva esplicitamente escluso i luterani dal suo feroce attacco, concentrandolo, in apparenza,

21. PRODI, 2006; ma ricordiamo che la prima edizione di questo libro fu pubblicata nell’ormai lontano 1982.

22. JUSTI MEIERI *Juris Publici quaestio Capitalis, Sintne Protestantes Jure Caesareo Haeretici, & ultimo supplicio afficiendi & c. Contra Sanguinarium Gasp.(aris) Schoppi Classicum, tractata à Justo Meiero* JC¹⁰ *Academiae Argentoratensis Antecessore. Ubi non solum ius omne Iustiniani & Theodosiani Codicis, de gravioribus Haeticorum poenis; verum etiam alia multa Iuris Civilis loca, & quaestiones ad pietatem & publicam salutem pertinentes, & hoc tempore necessaria explicantur*, Argentorati, typis Nicolai Wyrriot, 1621, pp. 6-7. L’opera ebbe una ristampa ancora a Strasburgo nel 1623, a cura del libraio Eberhard Zetzner. Il libro “sanguinario” contro cui Meier si pronunciò è proprio quell’*Heldus redivivus* di Caspar Schoppe analizzato poco sopra.

sui soli calvinisti. Eppure, secondo Meier, l'attacco di Schoppe è più sottile e micidiale: se a parole egli invita i principi cattolici a rispettare almeno i luterani per non violare i termini della pace di Augusta, poiché un buon principe cattolico non può non osservare i *pacta conventa*, un sillogismo domina tutto quel libro "sanguinario" e produce una grave minaccia anche per i luterani. Il giurista belga ricostruisce il sillogismo in questo modo²³:

Omnes haeretici et schismatici sunt jure Caesareo ab Imperio proscripti, & summo supplicio afficiendi, & statim interficiendi.

Omnes Protestantes sunt haeretici & schismatici.

Omnes ergo Protestantes sunt jure Caesareo ab Imperio proscripti, & summo supplicio afficiendi, & statim interficiendi.

Dunque Meier si propone lo scopo precipuo di smentire la premessa minore del sillogismo schoppiano, ossia che i protestanti sono *tutti* eretici; infatti la finzione di dare la parola a Matthias Held, che avrebbe visto volentieri Carlo V prendere le armi contro i luterani per assolvere al mandato divino di sterminarli in quanto eretici, appariva a Meier nient'altro che un artificio di Schoppe per resuscitare la guerra santa contro la pace di Augusta e i protestanti tutti del *suo* tempo. Ecco perché il patrocinio dei calvinisti, assunto da Meier, si trasforma in un programma di tutela di tutti i protestanti di qualunque confessione. Il disvelamento di questo artificio retorico spiega a sufficienza perché quanto Schoppe attribuiva ad *Heldus*, Meier lo imputa a Schoppe. Tanto più Meier sarebbe stato sicuro del suo assunto se avesse conosciuto un altro libro scritto da Schoppe nel 1610, tutto rivolto ad un attacco diretto proprio alla Confessione Augustana, il fondamento teologico del riconoscimento della libertà di culto dei luterani nel Sacro Romano Impero²⁴.

Il fuoco della polemica meieriana è costituito dal capitolo II del *Classicum* schoppiano sopra analizzato. Come abbiamo appena visto, Schoppe aveva preteso di far valere le legislazioni antiereticali giustiniana e federiciana contro le professioni di fede riformate. La disarticolazione di questo assunto è il compito che si prefigge il professore strasburghese. Non è difficile ad un civilista esperto come Meier spazzar via il nucleo argomentativo proposto dal cancelliere imperiale: seguiamo dunque il suo ragionamento. Non approfondiremo il primo punto aggredito dal civilista strasburghese, relativo alla corretta interpretazione della *Cunctos populos* (C. I, 1, 1); invece concentreremo l'attenzione sulle fonti successive.

23. Ivi, p. 3.

24. GASPAR SCHOPPE, *Herren Christoffen von Ungerßdorff Christliche Gratulation oder Glückwünschung An die Evangelische Landtstände in Oesterreich, Wegen behaupter und erhaltener Augspurgischer Confession; In zwey Theyl abgetheylet*, Gedruckt im Jar man zahlt nach Christi Geburt 1610, s. 1. Il libro ebbe anche una ristampa, rivista dall'autore, nel 1614. Ma Meier non pare conoscerlo, perché concentra la sua polemica sul solo *Heldus redivivus*.

Naturalmente la fonte normativa più pericolosa era costituita dalla costituzione, ormai più volte analizzata, di Arcadio, Onorio e Teodosio II conservata in C. 1, 5, 4, soprattutto nel § 1, che definiva l'eresia *publicum crimen*. Ma Meier, da buon civilista, osserva che questa equiparazione vale nel contesto della legge incriminatrice, che è dedicata esclusivamente ai manichei e ai donatisti ma non ha carattere generale. Seguiamone la logica argomentativa²⁵:

Ut qua poena Imppp. Gratianus, Valentinianus, Theodosius, Manichaeos ac Donatistas persequantur, manifestius appareat: post illam generalem juris communis interdictionem, specialia sequuntur: his verbis. "Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur injuriam". *d.(icta) l.(ege) Manichaeos. 4. § ac primum. i.* [C. 1, 5, 4, 1] *Eadem habentur in l. Quid de Donatistis. 40. C. Th. de haeret.(icis)* [CTh. 16, 5, 40, 1]. Primum itaque speciale enunciatum accipimus: Haeresin Manichaeorum & Donatistarum esse crimen publicum. Si enim de subjecto *hujus § ac primum i* quaeramus, oportebit nos illud sumere ex tota lege *arg.(umentum) incivile. 24 ff. de legib.(ibus) sen.(atusque consultis) & lon.(ga) consu.(etudine)* [D. 1, 3, 24] propterea neque aliud erit ejus subjectum statuendum, quam Manichaeismus & Donatismus. De Manichaeis enim & Donatistis tota *l. quid de Donatistis 40 C. Th. de haeret.(icis)* [CTh. 16, 5, 40] quod idem notandum, ut appareat: *d.(ictam) l.(egem) Manichaeos 4 ac primum. i* [C. 1, 5, 4, 1] non agere de ijs qui Augustanam confessionem sequuntur: cum Augustana confessio condemnet Manichaeorum & Donatistarum haereses. Et proinde Schoppium commisso falso eam legem ad Augustanae Confessionis Christianos detorque.

Oltre che sprezzantemente sarcastica (poiché la *Confessio Augustana* censura manicheismo e donatismo, ne risulta che C. 1, 5, 4 non può essere richiamata per la repressione dei luterani! Infatti essa aveva condannato le enunciazioni sulle quali si erano basate le due eresie antiche e che erano state riprese da teologi moderni), l'accusa contro Schoppe è veramente infamante per un giurista: avere operato un'indebita generalizzazione di una norma penale emanata solo per alcune fattispecie criminose. Questo è il senso della citazione del celebre frammento di Celso contenuto in D. 1, 3, 24:

Celso, 9 *digestorum*, D. 1, 3, 24: Incivile est nisi tota lege perspecta una aliqua particula eius proposita iudicare vel respondere.

Le regole giuridiche devono essere applicate tenendo conto di tutto il complesso normativo, non prendendo la sola *particula* che fa comodo: è quel "canone della totalità e coerenza" a suo tempo teorizzato, proprio partendo dal passo di Celso, da Emilio Betti²⁶. Su questa premessa, la pretesa

25. JUSTI MEIERI *Juris Publici quaestio Capitalis* cit., p. 162.

26. BETTI 1990, I, pp. 307-314. Un'analisi particolareggiata sull'impianto teorico di Betti in relazione al "canone della totalità e coerenza", è compiuta da DANANI, 1998, pp. 137-143.

schoppiana di piegare le norme incriminatrici dei codici tardoromani alla repressione criminale dei protestanti, oltre che mostruosa nelle sue conseguenze pratiche, costituiva, proprio sul piano della metodologia giuridica, un misfatto logico, un tradimento dei fondamenti del pensare giuridico, un falso scientemente perseguito da Schoppe. In effetti, se la *Confessio Augustana* aveva condannato gli anabattisti, i donatisti contemporanei, le costituzioni antidonatiste non avrebbero potuto essere invocate per la repressione del luteranesimo. Veniva a cadere così l'artificio retorico su cui Schoppe aveva costruito l'impalcatura giuridica della sua chiamata alle armi antiluterana.

5.4. La religione e il filosofo: Pierre Bayle

La seconda metà del XVII secolo vide una recrudescenza dell'intolleranza religiosa in Francia. L'editto di Nantes, emanato da Enrico IV nel 1598, aveva concesso una relativa tolleranza agli ugonotti francesi; ma nel 1685, a séguito dell'emanazione dell'editto di Fointanebleau che lo aveva revocato, Luigi XIV aveva disposto che il calvinismo fosse sradicato dal regno e i credenti in esso o si convertissero al cattolicesimo o lasciassero il paese: migliaia di ugonotti si rifugeranno chi in Olanda, chi in Prussia ed in Polonia. Già a partire dal 1681, e quindi ben prima dell'editto di Fointanebleau, per ottenere le conversioni era stata introdotta una pratica piuttosto meschina, quella delle *dragonnades*, ossia l'obbligo a carico dei soli ugonotti di alloggiare i contingenti militari nelle loro case durante l'inverno (con tutti i gravami economici e i concreti rischi di violenze della soldataglia ad esso connaturato; violenze peraltro incoraggiate dagli stessi comandi militari nei confronti degli ugonotti che accettassero di alloggiare le truppe pur di non convertirsi), accompagnato però dall'offerta di esenzione da tale carico in caso di conversione al cattolicesimo²⁷. Gli atti di brutalità a cui i dragoni reali si abbandonarono nei confronti degli ugonotti indussero intere comunità ad abiurare e a "convertirsi" al cattolicesimo: con quanta sincerità è facile immaginare. Ancora più feroce sarà, nel 1686, la repressione delle comunità valdesi viventi nelle valli alpine del Piemonte: la guerra scatenata dal duca savoiano Vittorio Amedeo II provocherà un autentico bagno di sangue²⁸.

Una sessantina di anni dopo la pubblicazione del breve trattato di Meier, un altro attacco alle politiche di conversione forzata viene sferrato questa volta non da un giurista ma da un filosofo, un francese ugonotto preoccupato delle sorti della libertà religiosa nella Francia tornata all'intolleranza

27. La letteratura sulle *dragonnades* è abbastanza cospicua, non solo in Francia: cfr. ad es. un'accurata sintesi in McCULLOUGH, 2007, pp. 127-170; GRATTON, 2011.

28. Sugli eventi piemontesi e le reazioni nel mondo protestante, MARSHALL, 2006, pp. 55-62.

e disgustato dalle violenze dei *dragons du roy*. Questo filosofo si chiamava Pierre Bayle (1647–1706), uno degli ingegni più straordinari e coraggiosi che abbiano illustrato la storia del pensiero europeo, un autentico precursore dell’illuminismo radicale del XVIII secolo, che aveva già pubblicato nel 1682 un libro audace, e perciò anonimo, per dimostrare che la cometa apparsa nel 1680 non era affatto foriera di sciagure²⁹. Tra il 1686 e il 1687, come accennato già sopra³⁰, egli pubblicò, sotto pseudonimo e con falso luogo di stampa ed editore, un libro in cui contestava la pretesa dello stato di costringere i sudditi con la forza ad abbracciare una religione³¹. La prudenza gli consigliò di fingere che a scrivere questo libro fosse stato un inglese, convinto a comporre un trattato contro l’intolleranza da un ugonotto riparato in Inghilterra per sfuggire alle violenze delle *dragonnades*.

Il bersaglio della sua polemica fu la lettura cattolica (ma, come vedremo, anche di alcuni calvinisti) della massima evangelica *compelle intrare* di Luca, 14, 23 che, come abbiamo più volte visto nelle pagine precedenti, era l’argomento testuale apparentemente più forte per giustificare la coercizione in campo religioso, usata anche da Agostino di Ippona, ad esempio nel suo *Contra Gaudentium Donatistam episcopum*, I, 28³². L’argomentazione si dipana in assoluta prevalenza sul piano filosofico, tentando di dimostrare coi soli lumi della ragione che la repressione dell’eterodossia religiosa è un orribile tradimento della vera natura del messaggio cristiano. Il metodo filosofico è palese fin dal titolo del capitolo I del libro³³:

Chapitre I. Que la lumiere naturelle, ou les principes generaux de nos connoissances, font la règle matrice & originale de toute interpretation de l’Ecriture en matiere de moeurs principalement.

L’orientamento scelto da Bayle non potrebbe essere più chiaro: non la produzione normativa papale, ma la “luce naturale” deve guidare l’interpretazione delle scritture. Siamo ormai alle soglie di quel movimento di pensiero che, con varie propensioni, coltiverà l’ambizione di spazzar via

29. [PIERRE BAYLE], *Lettre à M. L. A. D. C., docteur de Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie, & de la theologie que les cometes ne sont point le presage d’aucun malheur. Avec plusieurs Reflexions Morales & politiques, & plusieurs Observations Historiques; & la Refutation de quelques erreurs populaires*, Cologne, Chez Pierre Marteau (ma Rotterdam, Leers), 1682, su cui BOST, 2003, pp. 3 ss.

30. Cfr. sopra, pp. 319–320.

31. [PIERRE BAYLE], *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ (sic): Contrain-les d’entrer; Où l’on prouve par plusieurs raisons démonstratives qu’il n’y a rien de plus-abominable que de faire des conversions par la contrainte, & l’on refute tous les Sophismes des Convertisseurs à contrainte, & l’Apologie que S. Augustine a faite des persecutions. Traduit de l’Anglois du Sieur Jean Fox de Bruggs par M. J. F. A Cantorbery* Chez Thomas Litwel, 1686. Due anni dopo Bayle pubblicò un *Supplement*, anch’esso con falso luogo di stampa ed editore: Hambourg Pour Thomas Litwel, 1688. Cenni alla complessa storia editoriale del capolavoro bayliano, che si intreccia inestricabilmente con le polemiche da esso sollevate nel campo cattolico, in RUFFINI, 1991, pp. 74–81.

32. Analizzata sopra, pp. 315–316.

33. [PIERRE BAYLE], *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ* cit., p. 1.

le tenebre dell'ignoranza con lo strumento della luce della retta ragione: l'illuminismo, che prende però le mosse dal pensiero di un altro grande filosofo, di cui la chiesa cattolica si dichiarò nemica irriducibile: René Descartes. Nella sua ricerca Bayle farà spesso richiamo alla necessità di adottare "idées claires et distinctes", secondo il precetto cartesiano esposto nelle *Meditationes metaphysicae* del 1646³⁴.

Bayle, però, rileva nei più accesi sostenitori delle politiche di conversione forzata degli ugonotti dispiegate da Luigi XVI, una contraddizione patente rispetto, ad esempio, all'accusa rivolta ai musulmani d'imporre conversioni forzate. Esaminiamo brevemente questo estratto della "Preface", asseritamente scritta dal protestante inglese. Il bersaglio critico è un libro di un teologo cattolico, professore alla Sorbona, François Diroys, che, nel 1683, aveva pubblicato un libro sulle "verità della religione cristiana e cattolica", nella quale aveva esaltato la libertà di credere, a suo dire presente nel cristianesimo e nel giudaismo, di contro alla violenza delle conversioni musulmane³⁵. Il teologo aveva argomentato che la costrizione a credere a un dio genera l'ipocrisia, quella che altri avrebbe chiamato simulazione di fede. Bayle commenta³⁶:

O le beau Commentaire qu'on pourroit faire sur ce passage, mais il n'en est pas besoin, chaque Lecteur le fera, & appliquera à la conduite de France chaque coup de foudre qui lui convien dans ce discours. Je remarquerois seulement que ce savant Docteur de Sorbonne est du même avis que j'ai posé dans mon livre savoir que ceux qui condamnent à mort les Heretiques à telle condition qu'ils peuvent racheter leur vie en disant qu'ils abjurent leur heresie font plus – mal que s'il les condamnoient sans remission. Les Espagnols & les Portugais qui font fremir tous les vrais Chrétiens avec leurs detestables *autos de fe*, dont les Gazettes nous parlent, font fort bien leur premier crime une fois posé, je veux dire le suplice d'un pauvre Juif, de ne lui point donner la vie en cas qu'il dise qu'il se fait Chrétien, & ils feroient encore mieux de n'adoucir point sa peine en se contentant de l'étrangler, y aiant bien apparence que c'est la peur d'être brûlé vif qui lui extorque une feinte conversion.

Come a dire: ciò che Diroys ha condannato nelle prassi conversionistiche attuate dai musulmani vale alla perfezione per i cattolici nei confronti degli ugonotti. E l'ipocrisia è smascherata da Bayle nell'alternativa presentata al condannato tra convertirsi ed evitare l'atroce morte per fuoco, accontentandosi della più "misericordiosa" esecuzione mediante strangolamento, o rimanere fedeli alla propria coscienza affrontando una morte spaventosa.

34. RENATI DES-CARTES *Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur*, Parisiis, Apud Michaellem Soly, via Iacobeae, sub signo Phoenicis, M.DC.XLI.

35. FRANÇOIS DIROYS, *Preuves et préjugés pour la religion chrestienne et catholique, contre les fausses religions et l'athéisme, par Me F. Diroys, Docteur en Theologie de la Faculté de Paris*. A Paris, Chez Estienne Michaellet, rue Saint Jacques, à l'Image Saint Paul, près la Fontaine S. Severin, M. DC, LXXXIII, p. 418.

36. [PIERRE BAYLE], *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ* cit., pp. XLVI-XLVIII.

Qui il filosofo francese minava alla base uno dei caposaldi cattolici, quello secondo cui chi fosse diventato cristiano doveva essere costretto, anche con la forza, a rimanere tale. Così i *conversos* o i *moriscos* spagnoli, diventati cattolici sotto la minaccia di morte, se fossero stati sorpresi a praticare segretamente la loro religione natia, sarebbero finiti dritti sul rogo. Le parole di Diroys, che stigmatizzava senza appello le conversioni forzate praticate dai musulmani, sarebbero state perfettamente adeguate a condannare la pratica di incenerire gli ebrei convertiti ma rimasti clandestinamente fedeli alla loro religione³⁷.

Ma il “bersaglio grosso” della polemica bayliana è il lucano–agostiniano *compelle intrare* della parabola dello sposo. Non seguirò l’intera argomentazione, che si dipana per 574 pagine (più 70 di prefazione, a cui vanno aggiunte 395 pagine del *Supplement*, pubblicato due anni dopo³⁸): mi limiterò a qualche osservazione direttamente connessa a questa ricerca.

Il filosofo dichiarava subito il limite della sua ricerca: egli non voleva capire in quale senso Gesù avesse pronunciato quella parola, *compelle*: “je me contente de refuter le sens literal que lui donnent les persecuteurs”³⁹. A questo proposito Bayle faceva notare che la prevaricazione della coscienza non può suscitare quel sentimento religioso che si traduce nell’amore e timor di Dio, e che pertanto il senso letterale che i persecutori avevano dato al *compelle intrare* era del tutto “contraire a l’Esprit de l’Evangile”⁴⁰. La costrizione a credere, infatti, genera solo ipocrisia, conversioni simulate per conservare la vita o morti crudeli inflitte a chi non ceda all’imposizione violenta. Dio, autore della perfezione, non può aver creato una regola a validità variabile a seconda dell’utilità di chi la mette in pratica, efficace contro i nemici della fede cattolica ma impraticabile contro i cattolici. La giustizia divina, che è assoluta, deve necessariamente avere disposto regole valide *sempre e per tutti*, senza alcun profilo utilitaristico, nel senso che non possono esistere regole divine intrinsecamente ingiuste ma utilitaristicamente appropriate per guadagnare anime alla causa cattolica. E non può neanche avere creato enunciati contraddittori: ma questo è esattamente quello che succede quando contemporaneamente si afferma da un lato che il cristianesimo (specialmente nella sua variante cattolica) è una religione

37. BEINART, 1982. Il tema delle persecuzioni subite dai *conversos* spagnoli è al centro della ricerca di Pier Cesare Ioly Zorattini: cfr. ad es. IOLY ZORATTINI, 2000. E PROSPERI, 2011, fa della repressione dei nuovi cristiani e delle leggi sulla *limpieza de sangre* alla fine del XV secolo in Spagna uno dei caposaldi della caccia del “diverso” divenuta abituale nell’Europa moderna.

38. [PIERRE BAYLE], *Suplement du Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus-Christ contrain-les d’entrer : où entre autres choses l’on acheve de ruiner la seule échappatoire qui restoit aux adversaires, en démontrant le droit égal des hérétiques pour persécuter à celui des orthodoxes. On parle aussi de la nature & origine des erreurs*, A Hambourg, Pour Thomas Litwel, 1688.

39. [PIERRE BAYLE], *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ*, cit. p. 2.

40. Ivi, p. 47.

di amore che esige anime convinte, ma dall'altro che sia lecito ai poteri secolari perseguire chi abbia divergenti convinzioni religiose, al fine di ricondurlo all'"ovile papista".

E questa contraddizione palese tra il messaggio cristiano e le prassi di governo in materia di politica religiosa Bayle la riscontrava perfino tra i protestanti. Egli prese spunto da un libro di un importante intellettuale fiammingo, Joost Lips, più famoso con il nome latinizzato di *Justus Lipsius* (1547–1606) che, esteriormente convertitosi al calvinismo, aveva pubblicato un libro di teoria politica nel quale, mediante una serie di citazioni di frasi di autori antichi e moderni (un "centone", come l'autore lo aveva definito nelle pagine introduttive), aveva sostenuto che la coesistenza di una pluralità di confessioni religiose impediva allo stato di reggersi su solide fondamenta. In realtà in quest'opera Giusto Lipsio evidenziava tutta la complessità (per meglio dire, la tortuosità) del suo pensiero. Nel capitolo III del libro IV l'autore aveva raccolto una serie di passi che andavano nella direzione della necessità dell'estirpazione del pluralismo religioso, da condursi se l'eterodosso manifestasse pubblicamente la sua posizione dissonante da quella "vera"⁴¹:

Ergo firmiter haec nostra sententia est, Unam religionem in uno regno servari. Quaeri tamen duo possunt: Semperne puniendi qui dissentiunt, & An omnes? Qua de re ut disseram, non Curiositas me impellit, sed publica Utilitas, & praesens Europae status, quam nego me sine lacrimis intueri. O melior mundi pars, quas dissidiorum faces religio tibi accendit! Colliduntur inter se Christianae reipub.(licae) capita, & milleni aliquot homines perierunt ac pereunt per speciem Pietatis. Quis hic silebit? non ego. & quamvis cum Platone sciam ἐυδιάρβωλα (sic) τὰ τοιαῦτα πρὸς τοὺς πολλοὺς ⁴²: *calumniis haec obnoxia in vulgus*:

Nec quidquam tam probe aut provide hic dici, *quod non vellicare malignitas possit*⁴³.

Tamen subibo hoc discrimen, & pro virili aquam infundam in Sacrum hoc ignem. Hoc excultatius, quod consilia, non decreta adfero; nec assero aliquid, sed pono [...]. Ut rem intellegas, duo genera eorum facio qui in Religionem peccant: qui Publice, & qui Privatim. Publice peccare dico, QUI ET IPSI MALE DE DEO RECEPTISQUE SACRIS SENTIUNT, ET ALIOS AD SENTIENDUM IMPELLUNT. Privatim, QUI PARITER MALE SENTIUNT, SED SIBI. De primis primo quaeritur, an talibus esse debeat impune? nego. *Puniantur a te, ne tu pro illis puniaris*⁴⁴.

Maxime si turbant. *Melius enim est, ut pereat unus, quam ut pereat unitas*⁴⁵.

41. J. LIPSIUS, *Politiorum sive civilis doctrinae libri sex, qui ad Principatum maxime spectant*, Lugduni Batavorum, Ex officina Plantiniana, Apud Franciscum Raphelengium, 1589, pp. 108–111. Le frasi in corsivo sono le citazioni con cui Lipsio giustifica le sue posizioni.

42. In margine: "In Eutyphr."; Platone *Eutifrone*, 2a.

43. In marg.: "Seneca. Epist."; recte: Seneca, *de beneficiis*, 2, 28, 4.

44. In marg.: "Cyprianus, De util. Poenitent.". Le frasi sono in maiuscolo nell'originale.

45. In marg.: "August.". In realtà si tratta della chiusa dell'epistola 102 di Bernardo di Chiaravalle: *Melius est enim ut pereat unus, quam unitas*.

*Violatarum religionum aliubi atque aliubi diversa poena est, sed ubique aliqua*⁴⁶.
*Clementiae non hic locus. Ure, seca, ut membrorum potius aliquod, quam totum corpus intereat*⁴⁷.
*Nam quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam.*⁴⁸

La citazione ciceroniana di Giusto Lipsio aveva sollevato molto sconcerto nell'intellettualità europea: era stata violentemente contestata da un umanista olandese, Dirck Volckertszoon Coornhert (1522–1590)⁴⁹; ed era stata biasimata in una lettera di Leibniz del 1683 indirizzata ad Ernst, conte di Hessen–Rheinfels, nella quale, dopo avere condannato le posizioni scettiche in tema di religione avanzate da Hobbes e da Spinoza, che egli accusava di ateismo, argomentava le sue opinioni in tema di rapporti tra potere politico e convinzioni religiose dei sudditi, dimostrando una profonda avversione verso la costrizione a credere⁵⁰:

je trouve que les premiers Chrestiens ont mis en usage un expedient incomparablement meilleur que celuy-là, qui satisfait egalement au repos public, et a l'avancement de la vraye religion. Car ils ne donnent point aux Magistrats seculiers le droit de se faire obèir sans exception, mais seulement le droit d'executer leurs volontés sans resistance; *irresistibilitatem Magistratibus, subditis patientiam sive obedientiam passivam*. Tant qu'on observera cette distinction, il n'y aura jamais des guerres civiles pour la religion, le Magistrat croyant que la secte qu'on veut introduire est damnable, fera tous les efforts de la justice armée pour la detruire, et celuy qui en est, et qui la croit seule bonne employera tout pour la repandre, horsmis la violence et toute voye de fait, ce seul moyen estant defendu par Dieu même et le droit de la glaive n'estant donne qu'aux Magistrats. Ce n'est pas que j'approuve trop dans les Magistrats le fer et le feu, et cet odieux *Ure, seca* de Juste Lipse. Car il est contre le droit naturel, de punir quelqu'un parce qu'il est d'une opinion quelqu'elle puisse estre, mais bien pour des actions, *nam errantis poena est doceri*. Et encor ne croy-je point, qu'on ait droit de punir quelcun des peines corporelles pour des actions qu'il fait conformement a son opinion, et qu'il se croit obligé de faire en conscience, si ce n'est lors que ces actions sont, mauvaises en elles mêmes, manifestement contraires au droit naturel. Comme si quelcun vouloit troubler l'Estat et se servir du fer et du poison par un principe de religion. Pour ce qui est des Athées qui tachent de faire des sectateurs comme Vanini et Spinosa, il y a un peu plus de sujet de douter.

46. In marg.: "Sen. De Benefic. III. C. VI". Seneca, *de beneficiis*, 3, 6, 2.

47. In marg.: "Cic. Philip. IX". In realtà la citazione è tratta da Cicerone, *Philippica* 8, 15: *In corpore si quid eius modi est, quod reliquo corpori noccat, id uri secarique patimur, ut membrum aliquod potius quam totum corpus intereat. Sic in rei publicae corpore, ut totum salvum sit, quicquid est pestiferum, amputetur*.

48. In marg.: "L. IV. Cod. Iustin. De Haeret."; C. 1, 5, 4, 1.

49. THEODORI VOLCHARDI COORNHERT *Defensio processus de non occidendis haereticis, contra tria capita libri 4. politicorum J. Lipsii. Ejusque libri adversus dialogistam confutatio*. Sub extremum mortis fatum per suae Patriae libertatis studiosissimum Theodorum Volchardum Coornhert conscripta. Goudae, Ex officina Petri Simonis Kies, Anno M. D. XCI. Su Coornhert e la sua lotta per la libertà di coscienza cfr: VOOGT, 2000, pp. 206–226.

50. LEIBNIZ, 2006, n. 241, Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen–Rheinfels, pp. 842–848.

Ho voluto citare per intero questo estratto della lettera di Leibniz perché esprime molto bene le oscillazioni di pensiero che gli intellettuali dell'epoca avevano quando si parlava di religione. Non a caso uno studioso del pensiero del grande matematico e filosofo di Lipsia, Mogens Laerke, ha accreditato a Leibniz un atteggiamento di approvazione di “moderate censorship”⁵¹: proibizione delle opinioni atee, come quelle attribuite a Baruch Spinoza o a Giulio Cesare Vanini (bruciato vivo nel 1619 a Tolosa proprio in quanto ateo), ma totale moderazione nelle prassi repressive. È qui che si incardina il duro giudizio su Giusto Lipsio ed “il suo odioso *brucia, taglia*”. Questa massima, che vuole condannare la semplice opinione eterodossa, contrasta col diritto naturale, che imporrebbe la punizione del solo colpevole di *azioni* riprovevoli: ed anche per le azioni sarebbe prima necessario valutare se egli le abbia compiute ritenendo di avere un dovere di coscienza di commetterle. Naturalmente questa eccezione non varrebbe se tali azioni fossero *intrinsecamente* scellerate, nel qual caso sarebbero sempre punibili, al di là della presenza del dolo.

Come abbiamo visto, Giusto Lipsio fu aspramente biasimato per aver riesumato, a fini antiereticali, la frase ciceroniana sul “brucia, taglia”. Ed anche Bayle non risparmiava critiche severe alla posizione dell'umanista. Vediamo cosa ha da dire il filosofo francese al riguardo⁵²:

J'ai vû un autre embarras qui a du raport à ces matieres dans un Traité de Juste Lipse. Cét homme aiant été rüiné par les guerres du País-Bas trouva une retraite fort-honorable à Leide où on le fit Professeur, & il ne fit point scrupule d'abjurer exterieurement son Papisme. Pendant ce tems-là il fit imprimer quelques livres de Politique où il avança entre-autres maximes qu'il ne faut souffrir qu'une Religion dans un Etat, ni user d'aucune clémente envers qui troublent le Réligion, mais les poursuivre par le fer & le feu afin qu'un membre perisse plutôt que tout le corps. *Clementiae non hic locus. Ure, seca, ut membrorum potius aliquod quam totum corpus intereat.* Cela étoit fort-mal-honnête à lui entretenu comme il étoit par une République Protestante qui venoit de réformer la Réligion, car c'étoit approuver hautement toutes les riguers de Philippe II. & du Duc d'Albe.

La condanna è totale, non solo a proposito dell'enunciato, ma anche del suo autore. La storia umana di Lipsio, pur descritta senza empatia, anzi con biasimo, passò realmente attraverso le tappe di cinici mutamenti di religione a seconda dei luoghi ove egli si trovava a vivere, fino alla fuga dalla

51. LÆRKE, 2009, pp. 169–173, STEWART, 2007, pp. 208–210, un libro davvero notevole per l'acutezza della valutazione critica, proposta dall'autore, della contraddittoria considerazione che Leibniz ebbe di Spinoza: da un lato l'ateo che avrebbe meritato il rogo, ma dall'altro (cito dall'originale di STEWART, 2006, p. 228) l'immagine del “rare philosopher, sincere, honest, inspired by noble goals, and incapable of doing anything unworthy of himself”. Va detto anche che, nell'edizione italiana, il traduttore ha fatto grazia all'autore di una non irrilevante inesattezza, laddove (p. 228) Stewart attribuisce a Vanini il nome di Lucilio: così l'originale “The Italian philosopher Lucilio Vanini” diventa il neutro (p. 208) “Vanini”.

52. [PIERRE BAYLE], *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ*, pp. 285–286.

calvinista Leida per tornare nelle braccia della chiesa romana, tra i gesuiti che lo avevano educato da ragazzino. Ma quello che indigna maggiormente Bayle è che l'incitamento a sterminare gli eterodossi, pronunciato da Lipsio, verrebbe a porre i protestanti sullo stesso piano dell'incubo degli olandesi, Filippo III con la sua lunga ombra lugubre costituita dal duca d'Alba.

Anche il filosofo, come pochi anni dopo il giurista Thomasiaus (che però, lo abbiamo visto, non pare particolarmente influenzato dal pensiero dei *philosophes*), si munisce dell'arma della pura ragione chiara e distinta per combattere il dispotismo delle idee e fondare sull'esistenza di un nucleo di diritti indisponibili dal potere, secolare ed ecclesiastico, la piena libertà di espressione del proprio pensiero e delle proprie convinzioni religiose. La seconda metà del XVII secolo, con la voce potente di John Milton che, nell'*Areopagitica*, promuove la necessità di assicurare a chiunque la libertà di esprimere il proprio pensiero anche attraverso la stampa senza censure di alcun tipo, successive o preventive che siano⁵³, con quella degli empiristi inglesi, Hume e Locke in prima fila, con il razionalismo di Descartes e lo scetticismo di Bayle, con la critica a tutto campo portata da Baruch Spinoza contro le religioni rivelate, e nel campo giuridico con il successo del giusnaturalismo⁵⁴, preparano il terreno allo scontro finale, ingaggiato nel XVIII secolo dalle varie correnti dell'illuminismo contro la censura e la repressione della dissidenza, che finisce sempre per essere religiosa, perché anche l'eterodossia filosofica è vista come un attacco diretto alla religione. I *philosophes* francesi saranno i più grandi interpreti di questo scontro, non privo di compromessi e di sconfitte (e la tormentata vicenda editoriale dell'*Encyclopédie* è indicativa tanto degli uni quanto delle altre⁵⁵) che porterà al progressivo riconoscimento della libertà di coscienza e della connessa libertà di espressione del pensiero.

53. JOHN MILTON, *Areopagitica; a Speech of Mr John Milton For the Liberty of Unlicensed Printing, To the Parliament of England*, London, s. e., Printed in the Year 1644. MOSCATI, 2008 ha approfonditamente esaminato il ruolo che questo opuscolo di appena quaranta pagine ha giocato nel divenire del principio di libertà di espressione del pensiero nell'Inghilterra della metà del XVII secolo.

54. Un po' di chiarezza sul significato del termine "giusnaturalismo", di per sé poco indicativo, l'ha fatta IPPOLITO, 2013, pp. 13–19. Il braccio di ferro contemporaneo tra le diverse correnti giusfilosofiche, tra il realismo, il positivismo e lo stesso rinato giusnaturalismo, è seguito con la consueta maestria da BARBERIS, 2013, pp. 22–29. Senza naturalmente dimenticare BOBBIO, 1973.

55. Rimando ancora alle belle riflessioni di DELPIANO, 2015, pp. 26–52, e TORTAROLO, 2011, pp. 47–72 sulla situazione inglese; 73–117 su quella francese; sul movimento illuminista tedesco cfr. la bella rassegna di ZENKER, 2012.

E oggi?

La banalizzazione strumentale e propagandistica della storia è un male antico. La corporazione degli storici non ne è certo immune.[...] Le insidie più forti a tradire la propria divisa sono interiori. Hanno le stesse radici che ci impediscono di capire le ragioni degli altri, nascono dagli stessi impulsi che rendono affrettati e superficiali i giudizi su modi di essere e comportamenti altrui¹.

Ci può insegnare qualcosa il piccolo episodio, qui narrato, della grande tragedia delle guerre di religione che insanguinarono l'Europa nella prima età moderna? Sia consentito allo scrivente proporre qualche osservazione personale, che non ha alcuna pretesa di dettare verità o di lanciare anatemi verso chicchessia. Personalmente non condivido convinzioni anche di recente espresse a proposito di una presunta incapacità delle religioni antiche di convivere tra loro pacificamente, un orientamento che ci dovrebbe indurre a concludere che, come ha scritto Ewa Wipszycka, "Non bisogna vergognarsi dell'intolleranza", perché non sarebbe lecito interpretare il passato alla luce delle idee maturate nel presente². È vero che compito dello storico è interpretare il passato e "non trascinarlo in tribunale", come afferma la stessa studiosa polacca. Ed è questo il senso della citazione dal grande libro di Giovanni Miccoli sulla ondivaga posizione tenuta dal Vaticano nei confronti delle politiche prima di persecuzione e, dal 1942, apertamente di sterminio tenute dal nazismo, che ho posto in epigrafe a questo capitolo: la banalizzazione contro cui si pronuncia Miccoli è la superficialità del giudizio secondo cui tutto o è bianco o è nero, senza sfumature e contraddizioni. Questo è un errore che ho cercato, nei limiti delle mie capacità, di evitare, cercando, all'opposto, di dare direttamente voce ai personaggi comparsi in queste pagine per evitare che interpretazioni, simpatie e avversioni personali potessero alterare e distorcere la serena comprensione degli eventi e dei processi storici qui illustrati, sovrapponendosi ad essi e quasi oscurandoli. Anche se è impossibile, e direi anche non auspicabile, che gli orientamenti

1. MICCOLI, 2007, p. XI.

2. Mi riferisco al libro, peraltro piuttosto equilibrato, di WIPSYZKA, 2000, 74 s.

di chi scrive restino del tutto nascosti: la storia non è solo, ma *anche* interpretazione del passato. Perciò è ovvio che in qualche modo le concezioni personali facciano capolino, senza pretese di dettare verità.

È perciò altrettanto vero che tocca allo storico, che non voglia limitarsi a fare opera di pura erudizione o di improduttivo funambolismo tecnico, investigare tendenze, conflitti, mediazioni, incontri verificatisi nel passato, per offrire indicazioni di comportamento che possano servire come criterio interpretativo per meglio cogliere la trama complessa delle spinte che fanno da ordito anche agli eventi contemporanei. E, a mio parere, anche lo storico del diritto, se voglia fare opera di qualche utilità, non può esimersi dal chiedersi la ragione di certi assetti giuridici del passato, non limitandosi a fotografare l'esistente in un periodo storico determinato, come abbiamo visto fare a troppi giuristi della prima età moderna.

Perciò non credo di poter accettare la rappresentazione del rapporto tra potere e libertà religiosa proposta negli anni Cinquanta del secolo scorso da Biondo Biondi, che mi pare offuscata da una sorta di *furor* encomiastico dei destini della chiesa cattolica, evidente riflesso di una più generale concezione dei rapporti tra chiesa e stato di impronta marcatamente clericale. In particolare la sua lettura della libertà come principio non legittimo in assoluto ma sempre da soppesare in rapporto a un valore sovraordinante come la conformità delle opinioni dei membri della collettività ad un orientamento imposto dall'alto, mi sembra tanto in linea (quanto meno) con le encicliche antimoderniste del secolo XIX, come la *Libertas* di Leone XIII (1888), da imporre la questione se l'autore, scrivendo nel 1952 il *Diritto romano cristiano*, volesse fare opera di storico o di apologeta. Leggiamo questo enunciato³:

Il principio di libertà è sempre inteso in funzione di una idea o di un principio che la giustifica e nello stesso tempo la limita: una libertà totale ed astratta non è altro che anarchia. L'idea appunto in funzione della quale si considera la libertà religiosa, è la fede cattolica: esplicitare la libertà contrariamente ad essa si considera non come estrinsecazione di umana libertà, ma come male meritevole di repressione.

Benché sul punto l'illustre autore collocasse la problematica nel più generale quadro culturale e teologico tardo antico, la totale assenza di un inquadramento critico di questa discutibile nozione di libertà induce a ritenere che, nella prospettiva dell'autore, essa non fosse il frutto di un particolare contesto storico, ma l'archetipo dell'idea di libertà religiosa. In questo schema del rapporto tra libertà e adesione al dogma cattolico, in

3. BIONDI, 1952, p. 354: perciò condivido in pieno la perplessità espressa sull'impostazione del lavoro di Biondi da ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, 2003, pp. 262 s.; la sola riserva che mi sento di proporre è l'attribuzione della massima *compelle intrare* ad Agostino, come l'a. dice ivi, p. 262, e non a Luca, 14, 23. Altre critiche, pur apprezzabilmente formulate con toni particolarmente pacati e misurati, sono espresse da AMARELLI, 2009, pp. 2-3. Alcune coordinate che aiutano a far luce sulla visuale cattolica della nozione di libertà alla fine del sec. XIX sono lucidamente tracciate da FERRONE, 2005, pp. 64 ss.

cui la propensione verso dottrine divergenti da quella autodefinitasi vera è identificata in una presunta e inesplicata “libertà astratta”, a sua volta equiparata all’abborrita “anarchia” da reprimere, non è difficile ravvisare le proposizioni condannate nel 1864 da Pio IX nel *Sillabo dei principali errori del nostro tempo*. In pratica Biondi identifica la libertà con la libertà di essere cattolici. Ma leggiamo quest’altra pagina, il cui autore vuole dimostrare che la libertà della coscienza “non può essere ammessa in Repubblica alcuna”:

Passiamo alla libertà della coscienza da i cattolici desiderata, & vediamo come in contrario di quella de i cattivi politici si adatta alla libertà secondo la natura humana [. . .]. La libertà adunque della coscienza da i cattolici intesa non è indeterminata, si che l’huomo per conto della religione possa credere, e non credere quello, che gli aggrada: perche (sic) come veduto habbiamo, sarebbe irragionevole, e bestiale; non è anco libertà ristretta a religioni fondate sopra principi humani, non essendo vere religioni, ma di errori ripiene produttrici d’heresie, e d’impietà: ma cotale libertà consiste in havere podestà di vivere secondo la religione cattolica.

Questo breve estratto, che sembra la copia dell’opinione di Biondo Biondi appena citata, proviene dai *Discorsi Politici* di Fabio Albergati già incontrati sopra⁴. La vera libertà è libertà di essere cattolici: non esiste la possibilità di essere qualcosa di diverso. Il problema non è dato dall’opinione di Albergati che, scrivendo tra XVI e XVII secolo (morì nel 1606), era pienamente legittimato a pensare quello che scriveva, ma dal fatto che questa convinzione attraversa tutta la storia dei rapporti della chiesa cattolica con la modernità.

E risuona anche la parafrasi al commento di Giovanni Crisostomo alla *Lettera ai Romani* che si legge in Diego de Simancas⁵:

Et Chrysostomus in epist. Pauli ad Romanos, serm. 23, Libertas dissoluta, & moderamine carens, ubique mala, confusionisque causa est.

E, ancora al chiudersi del XVIII secolo, un serrato attacco al principio della tolleranza religiosa fu sferrato dal cappuccino veneto Paolo da Conegliano⁶:

Si predicò adunque tolleranza, e tolleranza si replicò a moltiplicate voci in seno alla stessa Cattolica Religione, senza voler avvertire, che nel tempo stesso in cui cadevano le voci a sommo carico della Religione medesima estremo veniva a riversare il carico di danno anche sopra tutte del Mondo le varie Nazioni: Si gridò tolleranza, e tolleranza non pure solo delle persone d’Eretici, Scismatici, Atei, empj

4. FABIO ALBERGATI, *Discorsi Politici* cit., p. 407.

5. IACOBI SIMANCAE *De catholicis institutionibus* cit., Tit. XLVI, § 11 in fin., p. 354.

6. PAOLO DA CONEGLIANO, *Gemito del buon senso esposto in un breve trattato storico-apologetico sopra il presente secolo decimo-ottavo e dedicato a sua Altezza Reale ed eminentissimo principe Enrico di Yorck (sic) dal p. f. Paolo da Conegliano predicatore cappuccino della Veneta Provincia*, in Venezia MDCCCLXXXIX. Presso Simone Occhi, p. 92, cit. da CASSESE, 2009, p. 98

di qualunque genere si fossero, ma precisamente tolleranza delle loro Dottrine, dei loro errori, dei loro deliramenti, onde in tutti tollerata fosse, anzi permessa, o piuttosto provocata la libera produzione, e pubblicazione in voci e scritti dei loro quali mai si fossero anche più sediziosi, e scandalosi pensieri solo che avessero il titolo di Filosofici.

Come si vede, nell'ottica catastrofista del frate veneto, il baratro sul mondo si apre a causa della tolleranza non solo delle persone, ma soprattutto della libera circolazione di idee e di scritti. E questo va contro il buon senso, secondo Paolo, che però deve essere inteso in un modo molto particolare⁷:

Al lume delle molteplici Scienze, e Facoltà non può restar ignoto il buon senso, né essere sconosciuta l'idea delli suoi veri caratteri; purché per buon senso s'intenda quel giudizio, che forma delle cose l'umana ragione con li dettami del giusto, e del retto, raccolti con esatto studio alle pure fonti d'Autorità, e di Legge, dalle quali derivano; e non già quello risultante dalle pretese d'uno spirito, che gonfia, ed elevato dal proprio orgoglio con ostinazione nei sentimenti da quello suggeriti, non sa se non essere pago di sé medesimo.

È precisamente il rifiuto dell'autorità che il cappuccino condanna nel pensiero a lui contemporaneo, la pretesa degli intellettuali di valutare il mondo e la morale senza una guida pastorale ma facendo affidamento solo sulla ragione umana.

Uno specchio fedele di questo filo continuo che lega l'oggi all'ieri (e all'altro ieri) lo possiamo ritrovare in un'allocuzione pronunciata nel corso dell'XI assemblea generale ordinaria della sinodo dei vescovi tenutasi a Roma nell'ottobre 2005, in cui il cardinale Alfonso López Trujillo, allora capo del dicastero vaticano della famiglia (è morto nel 2008), parlando della "Coerenza Eucaristica dei Politici e Legislatori", ammonì i politici che si facessero promotori di "progetti di leggi inique" a sostegno del "delitto abominevole dell'aborto". Il cardinale contestò la legittimità, nei confronti dei principi evangelici e di una non meglio precisata "retta ragione", delle proposte di dare in qualche modo validità giuridica alle unioni di fatto e a quelle omosessuali, polemizzando contro il positivismo giuridico, che il cardinale, forse poco informato delle sfumature esistenti tra le varie dottrine di filosofia del diritto, evidentemente identificava nella semplice pretesa statale di legiferare:

C'è, come spesso si sente, un'argomentazione spuria per una cosiddetta libera scelta politica, che avrebbe il primato sui principi evangelici ed anche sul riferimento ad

7. PAOLO DA CONEGLIANO, *Reclamo del buon senso alla dedica dell'orazione di ringraziamento con data di Napoli consagrato a Sua Eccellenza Reverendissima Paolo Francesco Giustiniani vescovo di Treviso Dal P. F. Paolo da Conegliano predicatore cappuccino*. In Treviso 1788. Al colophon finale: "In Treviso presso Giulio Trento Adi 19. Febbraro MDCCXXXVIII", p. 19

una retta ragione. Il positivismo giuridico sarebbe una spiegazione sufficiente. Sono abbastanza conosciute le ambigue posizioni di legislatori sul divorzio, sulle coppie di fatto, che almeno implicitamente costituirebbero un'alternativa al matrimonio, sebbene queste unioni siano semplicemente una "finzione giuridica", "denaro falso messo in circolazione"⁸. Peggio ancora, quando si tratta di "coppie" dello stesso sesso, cosa finora sconosciuta nella storia culturale dei popoli e nel diritto, anche se non presentate come "matrimonio". Certamente ancora più distruttivo è presentare questa finzione giuridica come "matrimonio" e pretendere il diritto all'adozione dei bambini. Tutta questa tendenza, che può invadere tante nazioni, è chiaramente contraria al diritto divino, ai comandamenti di Dio, ed è negazione della legge naturale. Il tessuto sociale è ferito in modo letale. Ne consegue un influsso disastroso sui diritti e sulla verità riguardante l'uomo, il quale *non coglie più il carattere "trascendente" del suo "esistere come uomo"* e si riduce ad uno strumento e ad un oggetto nei diversi attentati contro la vita, ad iniziare dal *delitto abominevole* dell'aborto.⁹

A parte il disprezzo verso chi decida di formare una vita di coppia al di fuori dell'istituto matrimoniale, paragonato a "denaro falso", colpisce per la sua stranezza l'argomento relativo alle coppie omosessuali: come se una "cosa nuova e non conosciuta" dovesse per ciò solo essere osteggiata e combattuta. Su questo, come su molti altri punti di frizione tra il magistero della chiesa e le istanze di quanti in essa non si riconoscono, è subentrato con grande forza verbale il pontefice che, nel marzo del 2013, è subentrato al dimissionario Benedetto XVI. Papa Francesco I ha tenuto discorsi molto promettenti sui rapporti con le altre religioni, ha intrecciato un dialogo con Eugenio Scalfari su fede e laicità¹⁰, in un colloquio con alcuni giornalisti ha espresso un'apertura verso i divorziati risposati e i gay¹¹). Naturalmente è ancora troppo presto per fornire un giudizio storico su queste nuove, ed indubbiamente promettenti, modulazioni della dottrina della Chiesa.

Tornando alla legislazione antiereticale del IV e del V secolo, mi pare che anche un altro valente studioso contemporaneo, Lucio De Giovanni, l'abbia valutata in maniera eccessivamente irenica, accentuando l'aspetto, per dir così, pedagogico della minaccia delle sanzioni penali contro la devianza religiosa: nell'ottica dello studioso napoletano le punizioni non sarebbero state proposte per sterminio degli eretici ma per la loro persuasione, perché con

8. Si tratta di un'esplicita citazione (evidenziata anche in una nota di rimando) a un'espressione contenuta in un documento del Comitato esecutivo della Conferenza Episcopale spagnola del 15 luglio 2004: "Fabricar moneda falsa es devaluar la moneda verdadera y poner en peligro todo el sistema económico. De igual manera, equiparar las uniones homosexuales a los verdaderos matrimonios, es introducir un peligroso factor de disolución de la institución matrimonial y, con ella, del justo orden social". Il documento ora citato è reperibile in rete: <http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/Conferencia/VerdaderoMatrimonio.htm>, visto il 17 ottobre 2012.

9. LÓPEZ TRUJILLO 2005.

10. PAPA FRANCESCO, SCALFARI, 2013.

11. ANSALDO, 2013.

la paura essi fossero ricondotti alla comunione con gli ortodossi¹². Il sospetto che il convincimento coatto, anche con la sola minaccia di sanzioni poi non effettivamente poste in essere, possa essere un modo poco “caritatevole” di conversione, non sembra sfiorare l’autore.

Su questo punto ritengo invece pienamente condivisibili le osservazioni critiche proposte da Elena Brambilla, dirette a combattere una tendenza che, facendo leva su statistiche apparentemente blande sulle condanne capitali emesse dai tribunali di fede cattolici, sono indotte a sottovalutare la portata repressiva delle inquisizioni di fede del mondo cattolico, anche in rapporto a quelle emanate nel mondo riformato¹³. In realtà la repressione del dissenso non è mai pedagogica: non è la qualità della reazione (correzione fraterna contro pene di sangue) o il numero delle sentenze capitali, ma l’esistenza stessa della repressione penale della devianza religiosa e politica, che è in sé assimilabile ad un odierno reato di opinione, ad essere inaccettabile ai nostri occhi, invalidando perciò i tentativi, più o meno in buona fede, di “riabilitare” in qualche modo un’esperienza religiosa e sociale, la Controriforma, che ha prodotto non pochi dei deficit culturali e comportamentali che ancora affliggono la nostra Penisola. Un’operazione poco lungimirante tentata addirittura da Benedetto Croce¹⁴. In realtà mi pare che tutta la storia dei difficili rapporti tra la coscienza individuale e le prescrizioni del potere religioso e secolare possa essere interpretata alla luce del paradigma della “società persecutoria”, così bene messa in luce, per i secoli X–XIII, da Robert Ian Moore in un breve ma densissimo studio del 1990 e di cui è stata pubblicata una seconda edizione nel 2007¹⁵, nella quale la repressione dell’eterodossia religiosa ha giocato il ruolo predominante.

E anche su questo punto sia consentito a un non specialista di storia religiosa della prima età moderna di esprimere qualche considerazione personale. Il capolavoro di Adriano Prosperi sui *Tribunali della coscienza* ha provocato un acceso e raffinatissimo dibattito sul ruolo giocato dalla Congregazione dell’Inquisizione nel costruire un clima di sudditanza delle popolazioni italiane nei confronti dei dettami della chiesa cattolica¹⁶: una discussione nella quale si sono inseriti i maggiori studiosi della vita sociale e religiosa della prima età moderna in Italia come, tra gli altri, John Tedeschi, Gigliola Fragnito, Massimo Firpo e la già citata Elena Brambilla¹⁷. Una parte della dottrina odierna, riconoscendo all’Inquisizione tale ruolo, ritiene che le pratiche repressive poste in essere dalla Congregazione debbano essere

12. DE GIOVANNI, 1984, pp. 217 ss.:

13. BRAMBILLA, 2006a, pp. 117–131.

14. CROCE, 1945, p. 43.

15. MOORE, 2007 (= 1990¹).

16. PROSPERI, 1996.

17. Una puntuale rassegna critica di questa polemica scientifica è ora compiuta da SANTARELLI, 2013.

viste in una luce non del tutto negativa avendo, in certo senso, contribuito alla modernizzazione dell'Italia. Tra questi, da ultimo, spicca per la sua importanza il libro di Christopher Black¹⁸ che, tra l'altro, sostiene (e non è il primo) che l'Inquisizione fece meno morti dei tribunali civili. Insomma, una "leggenda rosa" che si vorrebbe sostituire alla "leggenda nera".

Pur da esterno al campo degli specialisti in argomento mi sento più vicino a chi, come Diarmaid McCulloch, non ritiene che la conta dei morti possa servire da giustificazione o sottovalutazione di un fenomeno che ha così potentemente influenzato, e secondo me in negativo, la storia civile moderna italiana¹⁹. Anche se Black ha in séguito contestato al suo recensore di avere estrapolato alcuni passaggi del suo libro, decontestualizzandoli, questo è il messaggio passato all'informazione: nello zuccheroso e banalizzante articolo pubblicato da Paolo Mieli sul "Corriere della Sera" del 22 gennaio 2013, il Tribunale della Fede appare quasi un'amorevole comunità di bravi frati pronti al perdono con una benevola pacca sulle spalle e un bonario ammonimento a non cadere più nell'errore²⁰. Personalmente mi sento molto più solidale con l'osservazione estremamente critica che, nella chiusa dell'*Introduzione* al suo *La Bibbia al rogo*, Gigliola Fragnito ha dedicato al problema, che non è solo storiografico, perché interroga il nostro passato per comprendere il nostro presente: in Italia le "polizie del pensiero" create dalla Chiesa cattolica, la "polizia della fede" e la "polizia dei libri", hanno impedito la formazione di un processo di crescita critica individuale, mantenendo i fedeli in un perenne stato di subalternità, inibendo qualsiasi percorso di crescita civile, che si può avere solo con un processo individuale di crescita culturale²¹. E la cultura raramente porta all'intolleranza. Così si torna al tema del pluralismo.

Il problema della risposta da offrire al pluralismo religioso non è venuto meno ma è attualissimo, in un'epoca segnata dalla molteplicità delle esperienze religiose e da profonde contestazioni del valore pedagogico e della stessa validità dei modelli di società proposti dalle religioni organizzate, a cui

18. BLACK, 2013. Un argomento analogo era già stato affermato da Bartolomé Bennassar per l'Inquisizione spagnola e da John Tedeschi per quella italiana: BENNASSAR, 2003; TEDESCHI, 2003.

19. MCCULLOCH, 2010. Ma già nella stessa direzione BRAMBILLA, 2006a, pp. 129-131.

20. MIELI, 2013a.

21. FRAGNITO, 1997, p. 20: "Il divieto dei volgarizzamenti, che sancì l'equiparazione sostanziale tra Scrittura ed eresia e che costituì la più drastica reazione di Roma ai protestanti, interrompendo il cammino verso una fede consapevole su cui gli italiani si erano avviati fin dall'età medievale, consentì al clero — bloccando ogni esperienza di individualismo religioso — di esercitare il suo controllo sulla società. Inculcando nei credenti sfiducia nella propria autonomia intellettuale e coscienziale e riducendo la loro formazione ad una rudimentale catechesi, sottratta al confronto e alla comprensione, ad una sovrabbondante e minuziosa precettistica morale compensata, peraltro, da un'articolata elaborazione di scappatoie penitenziali, e ad un devozionismo utile forse a nutrire la fantasia, ma non certo a stimolare la riflessione e il discernimento, la Chiesa ha indubbiamente contribuito a plasmare alcuni 'caratteri originali' degli italiani, ancora oggi evidenti nella nostra mentalità collettiva". Ho riportato per intero la citazione perché con migliori parole era impossibile esprimere questo concetto.

si contrappone una reazione vigorosa delle religioni “forti”, che tornano ad avanzare richieste di contare nella vita e nel dibattito pubblico: un fenomeno il cui processo storico e le cui cause sono stati brillantemente analizzati da ultimo da Manlio Graziano²². In un contesto culturale e religioso così frammentato, la “chiamata alle armi” da parte delle varie confessioni religiose, cui stiamo assistendo in questo funesto aprirsi di millennio, richiama troppo da vicino l’assolutistica pretesa di rappresentare la Verità avanzata dalle religioni in conflitto nei primi anni del XVI secolo. In realtà, come abbiamo potuto constatare in questa ricerca, in Occidente la convivenza è il frutto recente, non ancora pienamente acquisito e da certe forze politiche rifiutato *in toto*, di una ribellione intellettuale al conformismo politico e religioso, realizzata in concorso tra filosofi di varia tendenza, a cui i giuristi hanno fornito poco o nessun aiuto. Ci sarà bisogno di uno Spinoza che, in un “libro forgiato all’inferno”, enunci il principio secondo cui ai fini del buon vivere civile la religione professata non ha alcuna rilevanza; di un Locke con le sue quattro lettere sulla tolleranza²³; sarà necessario il giusnaturalismo, che aggirerà cánoni ecclesiastici e leggi positive enunciando l’esistenza di un nucleo di diritti personalissimi, indisponibili dal legislatore; bisognerà attendere il pensiero eversivo degli illuministi radicali, che instilleranno il seme del dubbio su tutti i fondamenti allora accettati del vivere civile²⁴. Tutti percorsi che purtroppo (e sia detto senza alcun tono di condanna) le chiese (e non solo quella cattolica, ma tutte) hanno sempre combattuto fino alla fine del XIX secolo e, con maggiore sottigliezza, ancora oggi stentano ad accettare. Tutto ciò, mentre in troppe parti del mondo la legge religiosa è ancora norma cogente in campo civile e penale²⁵.

La particolare interpretazione data alla nozione di libertà religiosa, che coincide con la libertà cristiana (ma non quella di non avere una religione); i goffi tentativi di occultare con formule ambigue, come l’“intelligent design”, la mai sopita ostilità verso la grande scoperta evolucionistica di Darwin; la pretesa di contestare, secondo il principio di autorità, conquiste scientifiche che dimostrano la falsità di postulati accettati dalle chiese come verità di fede; il “dominonismo” fatto proprio da numerose chiese riformate americane, che spesso va a braccetto con il suprematismo bianco, nemico giurato di

22. GRAZIANO, 2015.

23. Mi riferisco ovviamente a BENEDICTI SPINOZAE *Tractatus theologicus politicus*, cap. XX sui doveri del “magistrato”, ossia della potestà civile; un libro, pubblicato anonimo, su cui cfr. ora l’ottima analisi di NADLER, 2013; e a JOHN LOCKE, *A Letter Concerning Toleration, Humbly submitted, &c.* Licensed, Octob., 3, 1689, London, Printed for Awncsham Churchill, at the Black Swan at Amen–Corner, 1689. Un’edizione italiana molto accurata è LOCKE, 2005.

24. Sui quali cfr., da ult., ISRAEL, 2011.

25. Le varie declinazioni con cui viene interpretata la *shari’a* nei vari paesi islamici sono esaminate nell’ottimo lavoro di DONINI, SCOLART, 2015

qualsiasi ipotesi di uguaglianza sostanziale con le altre “razze”²⁶; l’attacco scomposto al “relativismo culturale”, che altro non è se non il rispetto per visioni della vita alternative a quelle maggioritarie; la pretesa di bollare come “ipocrisia” il rispetto verso visioni della vita alternative²⁷; la minaccia di allontanare dai sacramenti (cioè di scomunicare) quanti, esercitando nel libero esercizio del diritto di voto il loro “mestiere di cittadini”, non si attengono alle determinazioni provenienti dalla gerarchia²⁸; lo stesso revisionismo sulla portata delle attività inquisitoriali della prima età moderna; tutti questi fenomeni indicano un irrigidimento, una rinnovata disposizione al conflitto con una società che, almeno in parte, ha scelto, pur tra contraddizioni ed errori anche tragici, di cercare soluzioni non trascendenti ai problemi del mondo e del difficile rapporto tra l’uomo e l’infinito. E taccio dei beceri richiami alla guerra santa, lanciati da fondamentalisti di casa nostra e non.

In un periodo di così totale confusione, di rinascite intolleranza verso le diversità e di oscure giustificazioni di “guerre di civiltà” e di *ḡihād* minori, dovremmo rivalutare quell’antico pensiero di Sébastien Castellion: *Hominem occidere, non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere*.²⁹

26. Sulla deriva religiosa della politica americana ha scritto un ben informato, essendo stato stratega delle campagne elettorali repubblicane negli anni Settanta del secolo scorso: PHILLIPS, 2007. Più dettagliatamente sulle correnti dominioniste, HEDGES, 2009.

27. Sono frasi pronunciate dal Pontefice Benedetto XVI, nell’omelia di apertura della XI assemblea generale ordinaria della sinodo dei vescovi, pronunciata il 2 ottobre 2005 a Roma: “Dio ci è d’intralcio. O si fa di Lui una semplice frase devota o Egli viene negato del tutto, bandito dalla vita pubblica, così da perdere ogni significato. La tolleranza, che ammette per così dire Dio come opinione privata, ma gli rifiuta il dominio pubblico, la realtà del mondo e della nostra vita, non è tolleranza ma ipocrisia”. Il discorso, che bolla anche “l’aceto dell’autosufficienza”, è reperibile in rete: www.vatican.va/holy_father/benedictxvi/homilies/2005/documents/, visto il 12 settembre 2011. Sono accenti che richiamano alla mente le posizioni di Pio XII sulla tolleranza del “traviamento religioso e morale”, definita dal Pontefice “immorale”. *L’Allocuzione ai partecipanti al V Convegno nazionale dell’Unione Giuristi Cattolici Italiani* è esaminata da M. CONDORELLI, 1960, p. 14 e nt. 31.

28. La minaccia è stata pronunciata nel corso della stessa Conferenza del 2005 dal cardinale López Trujillo nel suo intervento alla Sinodo dei Vescovi dell’ottobre 2005.

29. SEBASTIANI CASTELLIONI, *Contra Libellum Calvinii*, cit. p. E I V.

Letteratura dei secoli XVI–XVIII

Abschidt des Reichstags zu Speyer anno MDXXIX: Sampt der keiserlichen Constitutio, Wie gebruder oder schwister kinder jres verstorben vatter oder mütter brüder oder schwester Erbschafft under sich theylen sollen. Und einem Keyserlichen Mandat der Wiedertauffer halber außgangen. Getruckt zü Mentz (Johann Schoffer), 1529.

Abschiedt der Röm. Keys. Maiest. und gemeyner Stend, uff dem Reichsstag zü Augspurg uffgericht, Anno Domini MDLI, Gedrucht inn der Chûrfürstlichen Stadt Meynz, durch Jyonem Schöffler, imm Jare M.D.LI.

Abschiedt Der Römischen Königlichen Maiestat, vnd gemeiner Stendt, auff dem Reichstag zu Augspurg, Anno Domini M.D.L. V. auffgericht. Sampt Der Keyserlichen Maiestat Cammergerichts Ordnung, wie die auff diesem Reichstag, durch die Königliche Maiestat, vnd gemeine Stendt, widerumb ersehen ernewert, und an vilen orten geendert. Getruckt inn der Chûrfürstlichen Stadt Meyntz durch Franciscum Behem, Anno Domini M.D.LV.

ACONTII IACOBI Tridentini *De methodo, hoc est, de recta investigandarum tradendarumque scientiarum ratione,* Basileae, per Petrum Pernam, 1558.

Acta Conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum. Tomus septimus, Ab anno MCCXIII. ad annum MCCCIX, Parisiis, ex Typographia Regia, MDCCXIV.

ADAM MELCHIOR, *Vitae Germanorum jureconsultorum et politicorum: qui superiori seculo, et quod excurrit, floruerunt: concinnatae a Melchiore Adamo. Cum indice triplici: personarum gemino, tertio rerum,* Heidelbergae, Impensis Heredum Jonae Rosae, Excudit Johannes Georgius Geyder, Acad. Typogr., 1620.

AEMYLI PAULI Veronensis, historici clariss. *De rebus gestis Francorum libri X. Arnoldi Ferroni Burdigalensis Regij Consiliarij, De rebus item gestis Gallorum libri novem. Historia perducta a Pharamundo primo Francorum Rege, usque ad Henricum secundum Gallorum Regem,* Lutetiae Parisiorum ex officina Vascosani, M.D.LXXI.

AFFLICTIS MATTHAEI DE Parthenopaei patritii, ac iuriscons. clariss. *In utriusque Siciliae, Neapolisq. Sanctiones, & Constitutiones novissima Praelectio. Interiecta sunt Ioan. Antonii Batii, & aliorum erudita annotamenta. Hac postrema editione a multis quibus scatebat erroribus, repurgata. Prima Commentarii Pars in Primum earundem constitutionibus Librum, Summis, atque Indice locupletissimo illustrata.* Venetiis, Apud Ioannem Variscum, & Socios. M.D.LXXX.

- ALBERGATI FABIO, *De i Discorsi Politici di Fabio Albergati Libri Cinque. Nei quali viene riprovata la dottrina politica di Gio Bodino, e difesa quella di Aristotele*, Roma appresso Luigi Zannetti, 1602.
- ALBERICI DE ROSATE Bergomensis Iurisconsulti celeberrimi *Dictionarium Iuris tam Civilis, quam Canonici. Quod equidem post omnes omnium editiones diligentissime emendatum, ac praeter additiones ad hanc usque diem impressas, quibus authorum suorum nomina in fine singularum sunt descripta, plus mille & octingentis Additionibus nunquam antea in lucem emissis, auctum & locupletatum est. Per Excellentissimum I. U. D. Io. Franciscum Decianum ex variis tum antiquorum, tum iuniorum commentariis, nec non consiliis excerptis: quibus hoc signum, ut a caeteris discernatur, appositum est. Omnibus Iurisconsultis tam Theoricae, quam Practicae vacantibus utilissimis, & necessarijs, Venetijs, Apud Guerreos fratres, & socios, M D LXXI.*
- ALBERTINI ARNALDI Tractatus solemniss et aureus Reverendiss. patris domini Arnaldi Albertini Maioricensis Utriusque censurae Doctoris clarissimi, Episcopi Pactensis, in Sicilia citeriori olim Apostolici inquisitori solertiss. *De Agnoscendis Assertionibus Catholicis, & haereticis. Omnibus Ius Caesareum, Pontificium, Et Sacram Theologiam profitentibus utilissimus. Mendis omnibus, quibus innumeris depravatus erat, ita purgatus, ordinatus, & restitutus, ut exemplari comparatus in lucem prodisse cognoscatur. Quaestionum Summis, & Indice aucto exornatus, Venetijs, ad Candentis Salamandrae Insigne, M D LXXI.*
- ALBIZII ANTONII Nobilis Florentini, ad orthodoxam Confessionem mirabiliter conversi, viri heroicis virtutibus clarissimi, *Exercitationum theologicarum Pars prima, continens quaestiones, I. De Scripturis Canonicis; II. De Ecclesia Christi; III. De Ministerio Ecclesiastico; IV. De Magistratu Christiano, Excusa Campidoni à Christophoro Kraus, 1616.*
- ALCIATI ANDREAE Mediolanensis, Iureconsulti clariss. *Commentariorum in aliquot Iuris civilis & Pontificii titulos, communi Interpretum more praelectorum, Tomus quartus, Basileae, per Mich. Isingrinium, 1550.*
- ALEXANDRI IMOLENSIS *Lectura super prima et secunda parte Digesti novi, Venetijs per magistrum Bernardinum de Tridino de Monteferrato Anno domini M.cccclxxxx. die viij mensis Januarij.*
- ALFONSI A CASTRO, Zamorensis, Ordinis Minorum, Regularis Observantiae provinciae sancti Iacobi, *De iusta haereticorum punitione libri tres: nunc recens accurate recogniti, Venetijs, 1549, Ad signum Spei.*
- ALFONSI A CASTRO, Zamorensis, Ordinis Minorum, Regularis Observantiae provinciae Sancti Iacobi: *De iusta haereticorum punitione libri tres, opus nunc recens, & nunquam antea impressum, Salmanticae excudebat Ioannes Iunta. Anno Domini. 1574.*
- Aller deß Heiligen Römischen Reichs gehaltenen Reichs-Täge Abschiede und Satzungen. Sambt andern Kays. Und Königl. Constitutionen als Caroli IV. Güldene Bull (Lateinisch und Teutsch). So dann die Religion- und Land-Frieden Policy-Müntz-Cammer-Gericht und was deme mehr anhängig betreffende Ordnungen und Satzungen nebens*

dem Passauer Vertrag. Caroli V. Peinlichen Halß–Gerichts–Ordnung, Prager Ofßna-brückischer und Münsterischen Frieden–Schluß. Wie die vom Jahr 1356. biß in das 1645. auffgericht erneuert und publicirt worden. Als solches der Elenchus mit mehre-rem außweiset. Nunmehr von Neuen collationirt, fleissig übersehen und mit neuen außführlichen Summarien Marginalien sambt einem vollkommenen General– und drey Special–Registern als Gülden Bull Peinlichen Halß–Gerichts–Ordnung und Rei-chs–Abschieden von 1654 geziert. Mit Ihro Kayserl. Majestät Leopoldi I, Auch Ihro Churfürstl. Gnaden zu Mayntz Anselmi Francisci, Als Ertz–Cantzler, allernädig-sten Freyheit, Befehl und Consens in Truck gegeben, Mayntz, in Verlegung Johann Martin Schönwitters, 1692.

ALTHAMERI ANDREAE *Diallage, hoc est, conciliatio locorum scripturae, qui prima facie inter se pugnare videntur, Auctore Andrea Althamero Brenzio, Excudebat Norimbergae Fridericus Peypus, Anno salutis M. D. XXVII.*

ALTHAMERI ANDREAE *Conciliatio locorum Scripturae, qui specie tenus inter se pugnare videntur. Andreae Althameri. Habes candide Lector utranque nostram Diallagen conflatam ac locupletatam. Tu pro tuo usu utere, & vale. Norimbergae, s. e. (ma Io. Petreius), M. D. XXX.*

ALTHAMERI ANDREAE *Conciliationes locorum Scripturae, qui specie tenus inter se pugna-re videntur, Centuriae duae. Andrea Althamero authore. Praeter interspersas hincinde additiones, accesserunt huic secundae editionis triginta locorum bini seu paria: & negotium Sacramentorum sub finem pie ac diligenter tractatum. Norimbergae apud Io. Petreium, M. D. XXXIII.*

ANGELI DE CLAVASIO *Summa Angelica de casibus conscientie cum quibusdam novis et oportunitis additionibus.* Al colophon finale “Finit Summa Angelica de casibus conscientiae per fratrem Angelum de Clvasio compilata maxima cum diligen-tia revisa, et fideli studio emendata, sicut ipsum opus per se satis attestabit. Argentinae impressa per Martinum Flach iuniorem Anno domini M.cccccij. Mensis Julij octava Johannis baptiste”.

ANGELI DE PERUSIO *Super prima ff. Veteris.* Al colophon finale: “Explicit Lectura D. Angeli De Ubaldis de Perusio super prima parte ff. Veteris Impressa Mediola-ni per Beninum & Iohannem antonium fratres de honate favore & impensa Iuris scholaris d. Petri antonii de Burgo dicti de Castellione & d. Ambrosii de Kaymis Civium Mediolanensium Anno Domini Mcccclxx septimo Die Ultimo Octobris”.

ANGELI DE PERUSIO *Lectura Domini Angeli de Perusio super secundam ff. novi. Additis noviter quibusdam additionibus signo crucis signatis: additis etiam infrascriptis repe-titionibus: locatis in fi. ti. de verbo. obl. Et novissime antepositis summarijs unicuique legi et paragrapho congruis. per Spectabilem J. U. interpretem dominum Nicolaum de Lacu de Alice. Repe.(titio) l. Sciendum. Repe.(titio) l. Si insulam. Repe.(titio) l. Duo fratres, 1534. In antiporta: “Vincentius/de Portonariis de/Tridino de/Monte Ferrato”, s. l. (ma Lugduni).*

ANGELI DE PERU.(SIO) *Lectura domini Angeli de Perusio super C.(odice). Nuper ocu-lis lynceis revisa et castigata cum multis nuper adiunctis videlicet Repetitio. legibus*

quam pluribus infra sub suis titulis annotatis: titulis integris: secundum lectu. Florenti. necnon cum additio.(nibus) prestantissimi olim J. U. interpretis domini Francisci Curtij ac nonnullorum peritorum signo Crucis signatis. 1534. Al colophon finale: "Impressum Lugduni per Johannem Moylin alias de Chambray".

ANSALDI Francisci Canonum et Legum Doctoris Minimi e Sancti Miniati urbe in Hetruria (sic) oriundi *De Iurisdictione tractatus in quinque partes divisus, quarum I. Iurisdictionem in genere, II. Ecclesiasticam, III. Saecularem, IV. Mixti fori, V. Muneris impositionem, & exactionem continet. Sedulo, multarumque vigiliarum studio, fidelique mente, & veritate, ad Authoris instructionem compositus, & elaboratus. Cum Summarijs, & Indicibus Titulorum, Capitum, & Rerum omnium copiosis, Lugduni, Sumpt. Haered. Gabr. Boissat, Laurentij Anisson, M.DC.XLIII.*

ANTONII A BUTRIO iuris utriusque monarchae *Super Secunda Primi Decretalium Commentarij, summariis et indice reum Ac verborum memorabilium locupletissimis, universas Decretalium materias complectentibus, in studiosorum Gratiam exornati. Hac in editione summo studio, atque diligentia, a multis & variis erroribus repurgati. Tomus secundus, Venetiis, Apud Iuntas. MDLXXVIII.*

ARBOREI JOANNIS Primus Tomus *Theosophiae Ioannis Arborei Laudunensis doctoris theologi, complectens sanam & luculentam difficillimorum locorum cum veteris tum novi testamenti expositionem, decem libris absolvitur: in quibus lepidissime sacrorum doctorum sententiae discutiuntur, & multorum haereses revelluntur, Parisiis, apud Simonem Colinaeum, 1540.*

ARETINUS ANGELUS (Angelus de Gambilionibus), *Maleficiorum opus noviter castigatum, et ab infinitis erroribus quibus scatebat expurgatum. Cum additionibus maximi practici do.(mini) Augusti.(ni) Ariminensis, necnon et aliorum modernorum. Superadditis etiam de novo quamplurimis alijs utilissimis additionibus do.(mini) Hiero.(nimi) chucalon Hyspani. una cum celeberrimis tractatibus in maleficijs excellentissimorum doctorum domini Alberti de Gandino ac domini Bonifacij de Viteli.(nis) de mantua. Insuper addita fuit elegantissima Tabula per ordinem Alphabeti non minus eleganter quam mirifica fabricata quae in ceteris nusquam reperitur. Veneunt Lugduni apud Jacobum Giuncti, 1542.*

AZONIS *Aurea Summa*; al colophon finale: "Azonis iurisconsultorum principis aurea Summa, nuperrime castigata, collatione facta cum alijs vetustissimis Codicibus manuscriptis, una cum Summarijs et Apostillis, que in Lugdunensi et Monteferratensi impressione continentur. Superadditis quibusdam additionibus nunquam impressis per Clarissimum J. U. docto.(rem) dominum hieronymum gigantem forosemproniensem, locis suis insertis. Cum suo copiosissimo repertorio. Omnipotenti deo laus feliciter explicit. Ex typis Jacobi Myt. Calcographi solertissimi", 1533.

BALDI DE PERUSIO iurisconsulti clarissimi *in primum secundum et tertium librum Codicis Iustiniani lectura, s. l., s. e., s. a. (ma Lugduni, Johann Siber, 1497?).*

BALDI UBALDI Perusini iurisconsulti Omnium suae tempestatis celeberrimi, ingenio acutissimi, sensuque profundissimi, *In primam Digesti veteris partem Commentaria. Doctissimorum hominum aliis omnibus hactenus impressis Adnotationi-*

bus illustrata: Necnon Summarijs, & Indice verborum ac rerum locupletissimo, universas Digest.(orum) Cod.(icis) ac Instit.(utionum) materias complectente, cum Pac-torum etiam ac Constituti eiusdem Authoris Tractatibus, in studiosorum gratia exor-nata. Hac in editione, non solum omnes alias aliorum editiones, sed & nostram supe-ravimus, veteribus exemplaribus conferendis, & ex ijs veram, antiquamque lectionem restituendo. Quod vel iniqui Iudices, velint nolint, fateantur necesse est: ne lucem meridie non videre tam falso mentiantur. Venetiis, Iuntas, M D LXXVII.

BALDUINI FRANCISCI IURISCONS. *Libri duo ad Leges Romuli Regis Romani. Ad Leges XII tabularum. Eiusdem consilium de Nova iuris Civilis demonstratione, singularumque ejus partium consideratione, Lugduni, apud Sebastianum Gryphium, 1550.*

BALDUINI FRANCISCI *Constantinus Magnus, sive de Constantini imperatoris legibus ecclesiasticis atque civilibus commentariorum libri duo, Basileae, per Ioannem Oporinum, 1556.*

BALDUINI FRANCISCI IURISCONS. *Commentarij. De Legibus XII Tabularum. Tertia, sed plane nova editio, Basileae, per Ioannem Oporinum, 1557.*

BALDUINI FRANCISCI *Commentarius ad edicta veterum principum romanorum de Christianis: ex commentariis Francisci Balduini I.C., Basileae per Ioannem Oporinum s. d. (ma 1557).*

BALDUINI FRANCISCI M. *Minucii Felicis, Romani olim causidici, Octavius, in quo agitur veterum christianorum causa, restitutus a Fr. Bald. I. C., ex officina Ludovici Lucij, typographi Heidelbergensis, 1560.*

BALDUINI FRANCISCI *De institutione historiae universae et ejus cum Iurisprudencia coniunctione ΠΡΟΛΕΓΟΜΗΝΩΝ libri II, Parisiis, apud Andream Wechelum, 1561.*

BALDUINI FRANCISCI *Historia Carthaginensis collationis sive disputationis de Ecclesia, olim habitae inter Catholicos et Donatistas. Ex rerum ecclesiasticarum Commentariis Franc. Balduini I. C., Parisiis, apud Claudium Fremy, 1566.*

BALDUINI FRANCISCI *Responsio altera ad Ioan. Calvinum, Parisiis, M.D.LXII, Apud Guil. Morelium typographum Regium.*

BAmbergische (sic) *Halszgerichts Ordnung. Al colophon: "Getruckt zû Mentz durch Johannem Schöffler uff Mitfasten im Jar do man zalt nach Christi gebürt fünff-tzehenhundert und acht Jare".*

BARBATAE ANDRAEAE *Lectura super titulo 'De officio et potestate iudicis delegati, De of-ficio legati, De officio iudicis ordinarii' (Decr. I,29-31), Venetiae, Johann von Köln und Johann Manthen, 1474.*

BARBOSAE AUGUSTINI, i.u.d. Lusitani, protonotari apostolici, & Sacrae Congrega-tionis Indicis Consultoris, *Collectanea Ex Doctoribus tum priscis, tum neotericis in Codicem Iustiniani. Tomus primus tres libros priores Codicis continet, Cum Sum-mariis & sex Indicibus, I. & II Titulorum, III. Legum, IV. Authenticarum, V. Legum incidenter discussarum, VI. Rerum & verborum notabilium. Opus tam in Scho-lis, quam in foro versantibus apprime necessarium, ac utile. Editio secunda, Lug-*

duni, Sumptib. Haeredum Petri Prost, Philippi Borde, & Laurentij Arnaud, M.DC.XLVIII.

BARBOSAE PET.(RI) Lusitani in Supremo Portugalliae Senatu consiliarii, et in Conimbriensi Academia Iuris Caesarei primarii ac emeriti Interpretis, *Tractatus absolutissimi I. De Matrimonio II. De Dote, eiusque privilegiis, lucro, amissione, restitutione, actione, ac repetitione III. De alimentis IV. Fructibus V. Impensis VI. De lata & levi culpa VII. De mora IIX. Et qualiter dotis ratione fiat exsecutio in bonis mariti IX. De privilegiorum materia X. De pactis XI. De debitore & creditore XII. De locatione XIII. De donatione XIV. De consensu & ceteris materiabus. In tit. ff. Solutio matrimonio quemadmod.(um) dos pet.(atur) incidentibus, Tomi Duo, cum indice aliquot centum in Cod. et ff. explicatarum Legum, & Materiarum locupletissimo, Francofurti, E Collegio Musarum Paltheniano, M. DCVI.*

BARTHOLOMAEI A SALYCETO *Lectura super nono Codicis*; al colophon finale: “Deo auctore lectura utriusque iuris monarchae domini Bartholomei de Salyceto super nono Codicis finit feliciter. Impressa venetijs arte ac impensa Johannis herbort de siligenstat alamannus qui non tantum summam adhibet curam ut haec aliaque omni cum diligentia elaborata, verum et sine vicio et bene correctae revisaque sua sint opera, ut te lectorem experientia docebit. Anno domini M. cccclxxxiiij. vicesimasexta die Julij. Deo gratias”.

BARTOLI A SAXOFERRATO *Commentaria: in primam ff. Veteris partem Ioan.(nis) Nicolai Arelatani I. U. D. pervigili studio ab innumeris mendis repurgata natalique splendori restituta, in lucem prodeunt. Nec desunt interea solitae doctissimorum iureconsult.(orum) Additiones*, Lugduni, excudebat Georgius Renault, 1538.

BARTOLUS *super secunda Digesti novi*. Al colophon finale: “Venetiis, per Baptistam de Tortis, A. M. cccclxxxiiij. die primo aprilis”.

[BAYLE, Pierre], *Lettre à M. L. A. D. C., docteur de Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie, & de la theologie que les comètes ne sont point le presage d’aucun malheur. Avec plusieurs Reflexions Morales & politiques, & plusieurs Observations Historiques; & la Refutation de quelques erreurs populaires*, Cologne, Chez Pierre Marteau (ma Rotterdam, Leers), 1682.

[BAYLE PIERRE], *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus–Christ (sic) contrain–les d’entrer: où l’on prouve par plusieurs raisons démonstratives qu’il n’y a rien de plus–abominable que de faire des conversions par la contrainte, & l’on refute tous les sophismes des convertisseurs à contrainte, & l’apologie que S. Augustin a faite des persecutions*. Traduit de l’Anglois du Sieur Jean Fox de Bruggs par M. J. F. A Cantorbery, Chez Thomas Litwel, 1686.

BAYLE, PIERRE, *Suplement au commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus–Christ (sic) contrain–les d’entrer. Où entre autres choses l’on acheve de ruiner la seule échappatoire qui restoit aux Adversaires, en démontrant le droit égal des Hérétiques pour persécuter à celui des Orthodoxes. On parle aussi de la nature & origine des erreurs*. A Hambourg Pour Thomas Litwel, 1688.

BAYLE, PIERRE, *Dictionnaire historique et critique par Monsieur Bayle. Tome premier. Seconde edition, Revuë, corrigée & augmentée par l’Auteur. A–D*, A Rotterdam, Chez Reinier Leers, MDCCII.

- BELLARMINI ROBERTI *Disputationes Roberti Bellarmini Societatis Iesu, De Controversiis Christianae Fidei, Adversus huius temporis Haereticos: Tribus Tomis comprehensae. Primi Tomi Quinta Controversia Generalis, De Membris Ecclesiae Militantis tribus libris explicata*, Ingolstadii, ex Typographia Davidis Sartorii, 1587.
- BELLII MARTINI *De haereticis, an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum LUTERI & BRENTII, aliorumque multorum tum veterum tum recentiorum sententiae*, Magdeburgi per Georgium Rausch (ma Basileae, Oporini), 1554.
- BENEDETTO DA MANTOVA, MARCANTONIO FLAMINIO, *Il Beneficio di Cristo*, a cura di Salvatore Caponetto, Claudiana, Torino, 2009.
- BERNARDI COMENSIS Ordinis Praedicatorum *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis et eiusdem Tractatus de strigibus cum annotationibus Francisci Pegnae, sacrae theologiae & iuris utriusque doctoris. Additi sunt in hac impressione duo tractatus Ioannis Gersoni, unus de Protestatione circa materiam fidei, alter de Signis pertinaciae hereticae pravitatis*, Romae, Ex Officina Bartholomaei Graffi, 1584,
- BERTII PETRI, HEINSII DANIELIS *Illustrium & clarorum virorum epistolae selectiores, superiore saeculo scriptae vel à Belgis, vel ad Belgas. Tributae in centurias II. In quibus multa theologica, politica, ecclesiastica, historica, quaedam etiam iuridica, & medica. Nomina auctorum prodest Index, qui Praefationibus subijcitur*, Lugduni Batavorum, apud Ludovicum Elzevirium, 1617.
- BERTRANDI STEPHANI, *Consiliorum sive Responsorum D. Stephani Bertrandi Carpentoractensis Iurisconsulti ut doctissimi, ita integerrimi, Volumen II. Variis gravissimarum difficiliumque tam privatarum, quam publicarum controversiarum, iuris decisionibus refertum. Opus nullibi, quam Lugduni olim editum, & multorum votis diu desideratum. Nunc autem in commune rei iuridicae bonum sublatis, quae priorem editionem occupaverant, innumeris erratis, restitutisque, mutilis, eleganti, & legentibus commoda characterum varietate, in Germania primum editum. Francofurti, Ex officina Typographica Ioannis Sauri, Cura, & impensis FF. Rulandiorum, 1603.*
- BESOLDI CHRISTOPHORI JC et Antecessoris Tübingensis, *Dissertatio Politico-Iuridica, De majestate in genere: ejusque Juribus specialibus, in tres sectiones distributa. Accedit Tractatio singularis, de reipublicae statu mixto*, Argentorati, Sumptibus Haeredum Lazari Zetzneri, 1625.
- BESOLDI CHRISTOPHORI *Principium et Finis Politicae Doctrinae. Hoc est, Dissertationes Duae, Quarum una; Praecognita Politices proponit. Altera; De Republica Curanda agit*, Argentorati, Sumptibus Haeredum Lazari Zetzner, 1625.
- BEZAE THEODORI *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus, adversus Martini Bellii farraginem et novorum Academicorum sectam*, Theodoro Beza Vezelio auctore, Genevae Oliva Roberti Stephani, 1554.
- BEZAE THEODORI *Ad Francisci Balduini apostatae Ecebolii convicia. Theodori Bezae Vezelii responsio & Calvinii brevis epistola*, s.l. s.e. (ma Genevae, Jean Crespin), 1563.
- BOCERI HENRICI ICI. *De Bello Et Duello Tractatus Iuris, sedecim abhinc annis primum divulgatus, nuper autem varijs in locis recognitus quaestionibus nonnullis auctus, re-*

- formatus & denuo editus. Accessit Oratio elegans de privilegiis Doctorum, a nobili et consultissimo viro, Dn. Johanne Halbrittero, in Inclyta Tubingensi Acad. Antecessore celeberrimo, &c. In Actu Doctoreo 30. Julij, Anno 1604. solenniter dicta. Tubingae, Typis & Impensis Cellianis. Anno M.DC.VII.*
- BODINI JO. ANDEGAVENTIS *De Republica libri sex, latine ab autore redditi multo quam antea locupletiores. Cum indice copiosissimo, Parisiis, Apud Jacobum Du-Puys, sub signo Samaritanae, 1586.*
- BOERII NIC.(OLAI) *Decisionum aurearum, in Sacro Burdegalens.(i) Senatu olim discussarum ac promulgatarum, Pars Secunda. Lugduni, Apud Michaellem Parmenterium, 1551.*
- BOLLBUCK, Harald (Hrsg.), NAHRENDORF, Carsten, RALLE, Inga Hanna (Mitarbb.), *Historische Methode und Arbeitstechnik der Magdeburger Zenturien: Edition ausgewählter Dokumente, Signatur: edoc/ed000086. Pubblicazione scannerizzata del Cod Guelf. II.20.*
- BOSSII AEGIDIJ patricii Mediolanensis, iureconsulti clarissimi, caesareique senatoris, *Tractatus varii, qui omnem fere criminalem materiam excellenti doctrina complectuntur, et in quibus plurima ad Fiscum, & ad Principis auctoritatem, ac potestatem, necnon ad vectigalium conductiones, remissionesque pensionum pertinentia diligentissime explicantur: opus utilissimum, & iusdicentibus, ac causarum patronis maxime necessarius, Lugduni, Apud haeredes Iacobi Iuntae, 1562.*
- BOTERO GIOVANNI, *Della ragion di Stato, libri dieci, Con Tre Libri delle Cause della Grandezza, e Magnificenza delle Città di Giovanni Botero Benese. All'Illustris. e Reverendis. Sig. il Sig. Volfrango Federico, Arcivescovo, e Prencipe di Salczburg, &c., in Venetia, apresso i Gioliti, 1589.*
- BOTERO GIOVANNI Benese, *Delle relationi universali. Terza Parte. Nella quale si tratta d'ogni credenza, cattolici, Giudei, Gentili, & Scismatici, in Venetia, Appresso Nicolo Polo, e Compagni, 1602.*
- BRACHT TIELEMAN JANSZ VAN, *Het Bloedig Tooneel of Martelaers Spiegel der Doops-gesinde of Weerloose Christenen, Die om't getuygenis van Jesus haren Salighmaker geleden hebben ende gedood zijn van Christi tijd aftot desen tijd toe. Versamelt uyt verscheyde geloofweerdige Chronijken, Memorien en Getuygenissen. Door T. J. V. Braght, Den Tweeden Druk. Bysonder vermeerdert met veele Autentijcke Stucken, en over de hondert curieuse Konstplaten, Tamsterdam, By Hyeronymus Sweerts, Jan ten Hoorn, Jan Bouman, en Daniel van der Dalen. In Compagnie, 1685.*
- BRACHT THIELEM J. VON, *The Bloody Theatre, or Martyrs' Mirror, of the defenceless Christians, who suffered and were put to death for the testimony of Jesus, their savior, from the time of Christ until the year A.D. 1660. Formerly compiled from various authentic chronicles and testimonies published in the Dutch language, by Thielem J. von Bracht. Carefully translated into the German; from which it is translated compared with the original, and carefully revised; and numerous texts of scripture more correctly quoted than the German Edition, by I. Daniel Rupp. Author of der Martyrer Geschichte, Geographical Catechism, &c.; member of the Pennsylvania Lyceum,*

Corresponding member of the York county Cabinet of Natural Sciences, &c. &c. &c.
Published by David Miller, near Lampeter Square, Lancaster County, PA, 1837.

Brandenburgische haltzgerichts ordnung. Al colophon: "Gedrückt zu Nürnberg durch Jobst Gutknecht", s.d. (ma 1516).

BRANT SEBASTIANI *Expositiones sive declarationes omnium titulorum iuris tam Civilis quam canonici per Sebastianum Brant collecte et revise. Et de modo studendi in utroque iure cum nominibus omnium scribentium in iure,* Venundantur Parrisiis in vico divi Jacobi sub intersigno sancti Claudii. Al colophon finale: *Impressus in preclara Parrhisiorum urbe, per Johannem cornilleau. Expensis Francisci regnault. Anno nostre salutis 1518. Die vero xxiiij in mensis Martij*".

BRENTZ JOHANNIS *Ob ein weltliche Oberkeit, mit Götlichem und billichem rechten, möge die Widerteuffer, durch Fewr oder Schwerdt, vom Leben zû dem Tode richten lassen. Item Antwort und Bericht D. M. L. auff die Frag an D. Wenceslaum Linck, Prediger zu Nürnberg: Ob Weltliche Oberkeit macht habe, falsche Propheten, Lehrer oder Kätzer mit dem Schwert oder ander weyse zustraffen,* Augsburg, Gessler 1558.

Brüderliche vereynigung etzlicher Kinder Gottes, siben Artickel betreffend. Item, eyn sendt-brieff Michel satlerß, an eyn gemeyn Gottes sampt kurzem, doch wahrhaftigem anzeyg wie er seine leer zû Rottenburg am Necker mitt seinem blüt bezeuget hat, s. l., s. e. (ma Worms bei Peter Schöffler dem Jüngeren), 1527.

BRUNI CONRADI *iureconsulti Libri sex, de haereticis in genere. D. Optati Afri Episcopi quondam Milevitani, libri sex de Donatistis in specie, nominatim in Parmenianum. Ex Bibliotheca Cusana. Adiuncto utrobique Indice, et brevi Correctorio. Plura D. Bruni opera utpote de Seditiosis libri sex, de Calumniis libri Tres, De Universali Concilio Libri Novem, Deinceps eodem modo & studio aedentur, Deo propicio. Ad pacem & utilitatem,* Apud S. Victorem prope Moguntiam, ex officina Francisci Behem Typographi, 1549.

BRUNNEMANNI JOHANNIS *Commentarius in duodecim libros Codicis Justiniani, quo singularae leges et authenticae breviter & succincte explicantur, Quaestiones in Academiis & Foro frequentatae resolvuntur, Axiomata ab Interpretibus subinde proposita examinantur, & alia ex ipsis textibus Notabilia eruuntur, quaeque alias ad Analysisin pertinent, per Compendium quasi traduntur, Opus Theoretico-practicum, Cui accessit Index rerum et verborum locupletissimus. Editio post Claudicantem et Mendosam Gallicanam Tertia, ab innumeris mendis repurgata, novis ac necessariis additionibus ut & Summariis aucta,* Lipsiae, Sumtibus Johannis Christophori Tarnovii, Literis Christiani Michaelis, 1672.

BUDAEI GUILIELMI *Annotationes Guilielmi Budaei Parisiensis Secretarii Regii in Quatuor et Viginti Pandectarum libros ad Ioannem Deganaum Cancellarium Franciae. Accuratius nitidiusque ab Iodoco Badio Ascensio nuper impressae,* Parisiis, 1508.

Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio locupletior facta Collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno usque ad praesens cura et studio R. P. D. Aloysii Tomassetti Antist. Dom. Pontif. et Collegii adlecti Romae virorum S. Theologiae et SS. Canonum peritorum quam SS. D. N. Pius Papa IX apostoli-

- ca benedictione erexit auspicante E.mo et rev.mo S. R. E. Cardinali Francisco Gaude. Tomus III a Lucio III (an. MCLXXXI) ad Clementem IV (an. MCCLXVIII), Augustae Taurinorum, Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo editoribus, MDCCCLVIII.*
- Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio locupletior facta Collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno usque ad praesens cura et studio Collegii adlecti Romae virorum S. Theologiae et SS. Canonum peritorum quam SS. D. N. Pius Papa IX apostolica benedictione erexit auspicante E.mo et rev.mo S. R. E. Cardinali Francisco Gaude. Tomus V ab Eugenio IV (an. MCCCXXXI) ad Leonem X (an. MDXXI), Augustae Taurinorum, Seb. Franco et Henrico Dalmazzo editoribus MDCCCLX.*
- BULLINGER HEYNRICH, *Der Widertoufferen ursprung, fůrgang, Secten, wāsen, fůrnehmen und gemeine jrer leer Artickel, ouch jre grůnd, und warumm sy sich absůnderind, unnd ein eigne kirchen anrichtind, mit widerlegung und antwort uff alle und yede jre grůnd und artickel, sampt Christenlichem bericht und vermanen dař sy jres irrthumbs und absůnderens abstandind, und sich mit der kirchen Christi vereiniginđ, abgeteilt in vi. Bůcher, und beschriben durch Henrychen Bullingern, dienern der kirchen zů Zůrich, Getruckt zů Zůrich by Christoffel Froschower, im Jenner, Anno M.D.LXI*
- BULLINGERI HEINRYCI *Sermonum decades duae de potissimis verae religionis capitibus, quorum catalogum versa pagella exhibebit, authore Henrycho Bullingero. Accessit operi Praefatio de certa ratione qua possit iratus peccatis nostris Deus placari. Accesserunt item vetustissimorum Conciliorum & antiquissimorum orthodoxorum patrum symbola, Tomus primus, Tiguri apud Froschouerum, 1549.*
- BURCHARDI VVormaciensis ecclesiae episcopi, *Decretorum Libri XX. ex Consiliis, & orthodoxorum patrum Decretis, tum etiam diversarum nationum Synodis, ceu loci communes congesti, in quibus totum Ecclesiasticum munus, & veteres Ecclesiarum observationes, complectitur. Opus denuo excusum, omnibus Ecclesiasticis, ac Parochis apprime necessarium. Claruit sub Henrico Imperatore: Anno salutis M. XX, Parisiis, Apud Ioannem Goucherium, sub Scuto Florentiae, via ad D. Iacobum, 1549.*
- BURTON WILLIAM, *David' evidence, Or, the Assurance of Gods Love: Declared in Seaven Sermons Upon the Three Last Verses of the 41. Psalme, London, Valentine Simmes for John Hardy, 1596.*
- CALDERINI IOANNIS *Tractatus novus aureus et solemnns de haereticis. Clarissimi famosissimique iuriscons. domini Ioannis Calderini. In quo omnia quae ad officium inquisitorum contra haereticam pravitatem spectant ita ordinate, subtiliter, et magistraliter in quadragintauno capitibus tractantur, ut nil ordinatius, subtilius, & magistralius tractatum desiderari possit. Cui adiecta est nova forma procedendi contra de haeresi inquisitos, praxin totam exactissime complectens, Iudicibus, fiscalibus, & notariis ipsius officij utilis admodum & necessaria. Cum summarijs, & Indicibus copiosissimis, Venetiis, ad Candentis Salamandrae Insigne. M D LXXI.*
- CALVINI IOANNIS *Admonitio paterna Pauli III. Romani Pontificis ad invictiss. Caesarem Carolum V. qua eum castigat, quod se Lutheranis praebuerit nimis facilem: deinde quod tum*

in cogenda synodo, tum in definiendis fidei controversijs aliquid potestatis sibi sumpserit. Cum Scholiis. M. D. XLV, s. l., s. e., (ma Basileae, Robert Winter), 1545.

CALVIN I(EAN), *Petit traicté monstrant que doit faire un homme fidele congnoissant (sic) la verité de l'Evangile quand il est entre les Papistes, Avec une Epistre du mesme argument, Ensemble l'Excuse faicte sur cela aux Nicodemites, s. l., s. e. (ma Genève, Jean Girard), 1545.*

CALVINI IOANNIS *Defensio Orthodoxae Fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani: ubi ostenditur haereticos iure Gladii coercendos esse, et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum Genevae fuisse supplicium. Per Iohannem Calvinum, Genevae Oliva Roberti Stephani 1553, in EIUSD. Opera quae supersunt omnia. VIII, Corpus Reformatorum XXXVII, C.A. Schwetschke, Brunsvigae, 1870.*

CALVINI IOHANNIS *In omnes Pauli Apostoli Epistolas, atque etiam in Epistolam ad Hebraeos, item in Canonicas Petri, Iohannis, Iacobi, & Iudae, quae etiam Catholicae vocantur, Ioh. Calvini commentarii. Hanc Commentariorum postremam esse recognitionem, ex lectione atque collatione cum prioribus, deprehendet lector. Oliva Roberti Stephani. M.D.LVI.*

CALVINI IOANNIS *Responsio Ad Versipellem Quendam mediatorem: Qui pacificandi specie rectum Evangelii cursum in Gallia abrumpere molitus est, Genevae apud Io. Crispinum 1561.*

CALVINI IOANNIS *Responsio ad Balduini convitia: ad leges de transfugis desertoribus & emansoribus, Francisci Balduini epistolae quaedam ad Ioannem Calvinum pro commentariis: Francisci Duareni I.C. ad alterum quemdam iuriscon.(sultum) epistola, de Francisco Balduino: Antonii Contii I.C. admonitio de falsis Constantini legibus, ad quendam qui se hoc tempore iuresconsultum christianum profitetur: De officio tum in religione tum in scriptionibus retinendo, epistola ad Franciscum Balduinum Iurisconsultum; Ad legem III, C. Impp. De apostatis, Ioannis Crispini Commentarius ad Iurisconsultos, s.l., s.e., (ma Genevae, Jean Crispin), 1562.*

CARENÆ CAESARIS *Tractatus de officio Sanctiss.^{ae} Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei. In Tres partes divisus. In quarum Prima agitur De Romani Pontificis Potestate, Universali Romana Inquisitione, & Supremo Tribunali S. Officij in Regnis Hispaniarum, Episcopis, Inquisitoribus, ac caeteris Iudicibus, & Ministris S. Inquisitionis, deque eorum electionibus, dignitatibus, praecedentijs, & muneribus. In Secunda tractatur De haeresi, & omnibus alijs delictis in specie ad S. Inquisitionis Tribunali spectantibus, antea quidem seorsim Impressa, nunc vero multis additionibus auctior reddita. In Tertia vero tota Theorica, & Practica criminalis brevissime absolvitur, maxime in ordine ad hoc Sacrosanctum Tribunal. Auctore Caesare Carena Cremonensi J. C. Sac. Theol. doctore, Eminentiss. & Reverendiss. D. D. Cardinalis Camporei Auditore Iudice Conservatore, Consultore, & Advocato Fiscali S. Officij. A santiss. D. nostro Urbano VIII. et eminentiss. Universali Inquisitione Specialiter Deputato. Cremonae, Apud Marc' Antonium Belpierum, M.DC.XXXXI.*

CARERII LUDOVICI *Practica nova causarum criminalium d. Ludovici Carerii Rheginensis I.U.D. celeberrimi. Tyronibus ac veteranis admodum utilis & necessaria, in qua*

Tractatus appellationum, Tractatus de indicijs, & tortura, Tractatus de homicidio, & assassinio, & Tractatus de haereticis continentur, & quae disponantur super his iure civili, & canonico & miro ordine apparent compilata. Cum repertorio et summarijs, Venetiis al segno della Fontana; al colophon finale: Venetiis apud Bartholomaeum Caesarem M.D.L.

CARPZOVII BENEDICTI *Practica nova Imperialis Saxonica Rerum Criminalium in partes III divisa. Autore Benedicto Carpzovio iurisconsulto, Wittebergae Sumptibus Haeredum Doctori Tobiae Mevij, anno 1646. Pars I. Quaestionum fere universarum in Materia cujusque generis Homicidiorum, Fractae pacis publicae, laesae Maiestatis, tam humanae, quam divinae, Falsificationis Monetarum, Blasphemiarum, Perjurii & Sortilegiorum, ex iure civili Romano, Imperiali, Saxonico, Ordinat. & Constitut. Elector. Decisiones Absolutas, Responsis Scabinorum Lipsiensium approbatas, & usu ac observantia Fori Saxonici confirmatas, exhibens. Autore Benedicto Carpzov, Jcto Consiliario Electorali Saxonico, Supremi Appellationum Judicii Dresdensis & Curiae provincialis Lipsiensis Assessore, Professore Publico, ac Facultatis Juridicae in Academia Lipsiensi Ordinario, & Scabinatus Elecoralis Seniore. Editio Secunda, correctior, cum Indice Quaestionum, ut & Rerum ac Verborum, priore multum locupletior, VVittebergae Sumptibus Haeredum D. Tobiae Mevii, Typis Michaelis Wendt, Anno M DC XLVI.*

CASSANDRI GEORGII *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri, in hoc religionis dissidio. Reperies in hoc scripto, lector, non solum expeditissimam controversiarum, quibus misere adeo laborat hodie Ecclesia, componendarum rationem: sed etiam, quo pacto verae pietatis atque concordiae Christianae ex animo studiosus, durante isto dissidio, optime se gerere in quavis Republica possit et debeat. Autoris nomen non apponitur, ut Lectori liberius & aequius iudicandi potestas permittatur, quae praeiudicio personae non raro impediri, solet, s. l., s. e. (ma Basileae, Oporinus), 1561.*

CASSANDRI GEORGII *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri, in hoc religionis dissidio. Reperies in hoc scripto, lector, non solum expeditissimam controversiarum, quibus misere adeo laborat hodie Ecclesia, componendarum rationem: sed etiam, quo pacto verae pietatis atque concordiae Christianae ex animo studiosus, durante isto dissidio, optime se gerere in quavis Republica possit ac debeat. Aurea mediocritas, Lutetiae Parisiorum, apud Herculem Franciscum, sub insigni sancti Martini, via Iacobae, 1562.*

CASSANDRI GEORGII *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri, in hoc religionis dissidio. Reperies in hoc scripto, lector, non solum expeditissimam controversiarum, quibus misere adeo laborat hodie Ecclesia, componendarum rationem: sed etiam, quo pacto verae pietatis atque concordiae Christianae ex animo studiosus, durante isto dissidio, optime se gerere in quavis Republica possit ac debeat. Adiecta est. Defensio eiusdem libelli, adversus iniquum & importunum castigatorem. Auctore Veranio Modesto Pacimontano. Additur pars illa ex scriptis adversarijs, cui in hac defensione respondetur², Coloniae, Arnold Birckmann 1562.*

CASTELLIONIS SEBASTIANI *Contra Libellum Calvini in quo ostendere conatur Haereticos jure gladij coercendos esse, Anno Domini M.D.LC. XII (sic; 1562), s. l., s. e.*

CASTRO PALAO FERDINANDI DE, Legionensis, Societatis iesu, theologiae professoris, & sanctae Inquisitionis Qualificatoris, & Consultoris, *Operis moralis de Virtutibus, & Vitiis contrariis, in varios Tractatus, & Disputationes Theologicae distributi*, Pars Prima. *Continet tractatus de Conscientia, de Peccatis, de Legibus, de Fide, Spe, & Charitate. Prodit nunc primum.* Lugduni, Sumptibus Claudii Landry. M.DC.XXXI.

CELSI MINI *In haereticis coerendis quatenus progredi liceat, Mini Celsi Senensis Disputatio. Ubi nominatim eos ultimo supplicio affici non debere aperte demonstratur, s.e.,* Christlingae (Basileae) 1577.

CELSI MINI SENENSIS *De haereticis capitali supplicio non afficiendis. Adjunctae sunt ejusdem argumenti T. Bezæ & A. Duditii epistolae duae contrariae, s. l., s. e.* (ma Basileae, Conradus Waldkirchius), 1584.

CHASSENEUZ BARTHOLOMEI DE *Commentaria Bartholomei de Chasseneuz iurium doctoris. Advocati regij seu fiscalis Heduenis. In consuetudines Ducatus Burgundiae principaliter et totius fere Galliae Consecutive.* Al colophon finale: “Impressa Lugduni: in edibus iacobi marechal artis Impressoriae peritissimi: sumptibus honesti viri Symonis vincent eiusdem civitatis bibliopole. Anno a virginis partu M.cccccxij. die vero.xvij. mensis Septembris”.

CHRISTINAEI PAULI Mechliniensis, Domini de Bvehen, Beyssen et Assent, Syndici, Consiliarii ac Pensionarii Civitatis et Provinciae Mechliniensis quondam famigeratissimi *Practicarum quaestionum rerumque in supremis Belgarum curiis iudicatarum observatarumque Decisiones, quarum Volumen V exhibet continuationem trium posteriorum librorum & titulorum iuxta ordinem Codicis D. Iustiniani cum summarijs praecipuarum legum ac notis in easdem, nec non eiusmodi decisiones ad aliquas authenticas & constitutiones Friderici Imperatoris libris Codicis insertas. Opus tam in foris, quam in academiis versantibus perquam utile et necessarium, nunc denuo summo cum studio recognitum et revisum ab innumeris vitiis purgatum variisque animadversionibus et praeiudiciis celebratissimorum iureconsultorum et collegiorum iuridicorum locupletatum opera et cura Academiae Erfordensis p. t. Rectoris D. Tobiae Iacobi Reinharthi, sacri palat. caes. Comit. iurid. facult. assessor. et prof. cod. p. ord. nec non civitatis syndici primarii et consulis. Erfordiae, Sumptibus Caroli Friderici Iungnicolii, 1734.*

CLARI IULII patritij Alexandrini, iurisconsulti longe clarissimi, et serenissimi Philippi Hispaniarum Regis Catholici, supremi consiliarii, ac regentis dignissimi *Opera omnia. Quae quidem hactenus in lucem prodierunt. Nunc recens multo quam antehac unquam, collatis omnibus diversarum aeditionum (sic) exemplaribus, recusa. Quorum catalogum proxima post praefationem paginam monstrabit. cum Summarijs et Indice locupletissimo, Francofurti ad Moenum, 1572.* Al colophon finale: Francoforti, ex Typographia Nicolai Bassee, impensis Sigismundi Fierabent, et Ioannis Belleri.

Codicis huius imperialis rursus et multo quidem diligentius ut a tergo patebit recogniti Argumentum, in Parrhisiensi academia diligentia Andree Boucard impressus: impensis honesti viri Iohannis Petit ipsiusque Boucard bibliopolarum iuratorum in dicta academia, ad xv kalendas Octobris 1516.

Codicis DN. Iustiniani Sacratiss. Principis Ex Repetita Praelectione Libri XII. ex fide antiq. exemplarium, quoad fieri potuit, a Greg. (orio) Haloandro diligentissime purgati recognotique. Adiecta sunt in fine operis haec. Catalogus coss. cum ad discernenda constitutionum tempora necessarius, tum ad universam Romanam historiam cognoscendam mirum in modum utilis. Eodem authore. Summulae quaedam Novellarum constitutionum Iustiniani principis, quas Authenticas vulgus appellat, sparsim per IX Codicis libros a posteris insertae. Excerpta constitutionum Friderichi Imperatoris, quae sub certis alioqui titulis Codicis leguntur apposita. Notae literarum prout per hosce Codicis libros legendae sunt. Variantes subinde lectiones, & notae recogniti operis. Omnia cum speciali consensu D. Caroli. V. Romanorum imperatoris & Augusti. id, quod privilegium super hoc concessum cum caeteris ibidem expressis a tergo legentibus manifeste declarat. Eme & fruere, Nurmbergae apud IO. Petreium, anno M. D. XXX.

Codicis Domini Iustiniani Sacratissimi Principis Ex Repetita Praelectione libri Novem priores, ad Vetustissimorum Exemplarium, atque ad ipsius etiam Noricae editionis (quam Haloandro debemus) fidem recogniti & emendati: Adiectae sunt in initio operis leges aliquot graecae, praeterea etiam pluribus locis Annotationes ex Doctissimorum virorum Commentariis, nusquam ante hac evulgatae: Catalogum Consulum, tum ad discernenda Constitutionum tempora perutilem, tum ad totius Romanae historiae cognitionem maximè necessarium, sub finem operis reiecimus, Lugduni, apud Hugonem a Porta & Antonium Vincentium, 1551.

Codicis DN. Iustiniani Sacratiss. Principis Ex Repetita Praelectione Libri XII In quibus, ut quid a nobis observatum, aut recenter adiectum sit, intelligas: epistolam nostram legito, Lugduni, Apud Gulielmum Rovillium, sub scuto Veneto, 1551.

Codicis DN. Iustiniani sacratiss. principis pp. Aug. Repetitae Praelectionis lib. XII. Per multis Graecis Latinisque Constitutionibus, inscriptionibus, legum contrariarum & obscurarum interpretationibus, argumentis, sive summariis, ut vocant, praeter editiones aucti & locupletati, opera & diligentia L. Charondae Iurisconsulti. Accesserunt Chronici canones, fasti regij & consulares usque ad Iustiniani mortem ex optimis auctoribus collecti, A. Contio I. C. auctore, Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini, Architypographi Regii, M.D.LXXV.

Codicis Iustiniani D. N. Sacratissimi Principis PP. Aug. Repetitae praelectionis libri XII. Notis Dionysii Gothofredi illustratis. Quarta Editio prioribus auctior & emendatior. Genevae Apud Iohannem Vignon, M. DCXIII.

Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei & dogmatum Catholicorum syncerae religionis Christianae, concorditer ab Ecclesiae Christi ministris, qui sunt in Helvetia, Tiguri, Bernae, Scaphusij, Sangalli, Curiae Rhaetorum et apud confoederatos, Myllusij item, & Biennae, quibus adiunxerunt se et Genevensis Ecclesiae ministri, Neocomensis quoque, praeterea alij ex amplissimis regnis Poloniae, Hungariae, & Scotiae, quorum post Praefat. (ionem) fit mentio: edita in hoc, ut universis testentur fidelibus, quod in unitate verae & antiquae Christi Ecclesiae, perstent, neq. (ue) ulla nova aut erronea dogmata spargant, atq. (ue) ideo etiam nihil consortij cum ullis Sectis aut Haeresibus habeant: hoc demum vulgata tempore, qui de ea aestimare pijs omnibus liceat, Tiguri, Excudebat Christophorus Froschouerus, 1558.

- Confessio fidei exhibita invictissimo imperatori Carolo V. Caesari Augusto in comitiis Augustae, anno MDXXX, in Corpus Reformatorum. Philippi Melanchthonis Opera quae supersunt omnia XXVI, Brunsvigae, apud C. A. Schwetschke et filium, 1858.*
- CONRADI LANCILOTTI iurecons.(ulti) Laudensis, suae aetatis clarissimi, *Praetorium, & Curiale Breviarium, Iuris studiosis, Tironibus, Consulentibus, Iudicibus, Legum professoribus, causarum patronis, ac denique omnibus in foro versantibus: Opus satis utile, & per quam necessarium. Accessit deinde eiusdem authoris libellus De Decurionibus. Cum summarijs & indice locupletissimis. Venetiis, Apud Ioan.(nem) Bapt.(istam) Somasum, M D LXIII.*
- COORNHERT Theodori Volchardi *Defensio processus de non occidendis haereticis, contra tria capita libri 4. politicorum J. Lipsii. Ejusque libri adversus dialogistam confutatio. Sub extremum mortis fatum per suae Patriae libertatis studiosissimum Theodorum Volchardum Coornhert conscripta. Goudae, Ex officina Petri Simonis Kies, Anno M. D. XCI.*
- CORASII IOANNIS Tolosatis iurisconsulti, (sic) *Miscellaneorum Iuris civilis libri sex, Lugduni, Apud Gulielmum Rovillum sub scuto Veneto, 1549.*
- COVARRUVIAS A LEYVA DIDACI *Variarum ex Iure Pontificio, Regio, & Caesareo Resolutionum Libri III. Authore Didaco Covarruvias a Leyva Toletano, Senatore Regio, Salmanticae, Excudebat Andreas a Portonarijs, M.D.LII.*
- COVARRUVIAS A LEYVA DIDACI, *Clementinae, si furiosus, de homicidio, relectio: authore Didaco Covarruvias a Leyva, Toletano, olim in Granatensi Praetorio Regio Auditore, nunc vero Episcopo Segoviensi. Ex tertia eiusdem authoris recognitione. Salmanticae, In aedibus Dominici a Portonarijs, S.C.M. Typographi, M.D.LXXI.*
- CRINITI PETRI viri docti. *De honesta disciplina lib. XXV. De Poetis latinis lib. V. Et Poematum lib. II. Cum indicibus suis. Cumque tabellis alphabeticis rerum, dictorumque insignium ad finem cuiusque operis nuper ab Ascensio collectis & appositis. s. l. (ma Parisiis). Al colophon finale: Rursus ex aedibus Ascensianis Ad Natalem dominicum. M.D.XIII.*
- CUJACII JACOBI *Codicis Theodosiani lib. XVI. quam emendatissimi, adjectis quas certis locis fecerat Aniani interpretationibus. Ex his libris nunc primum integri prodeunt VI. VII. VIII. XVI. Ceteri aucti sunt innumeris constitutionibus. Novellarum Theodosii, Valentiniiani, Martiani, Maiorani, Severi, libri V, cum Aniani interpretationibus. Ex his etiam Novellis multae tenebris auferuntur. Tituli ex corpore codicis Gregoriani et Hermogeniani, & multo plures quam prioribus editionibus haberentur. Ex Gaii Institutionibus Liber. Julii Pauli Receptarum Sententiarum ad filium lib. V, cum Aniani interpretationibus, & auctiores & castiores quam antea fuerint. Tituli ex corpore Ulpiani. Volusii Maetiani de Partibus aßis, Liber. Papiani Liber Responsorum: qui etiam nondum fuerat editus. Item Notae Iuris a Magnone collectae. Haec omnia curante Jacobo Cuiacio. Lugduni apud Guliel.(mum) Rovillum Sub Scuto Veneto 1566.*
- CUJACII JACOBI I.C. *praeclarissimi, Observationum et emendationum libri XXVIII. Quibus multa in iure corrupta & non intellecta restituuntur. Eiusdem de Origine Iuris ad Pomponium Commentarius. Accesserunt praeterea Indices duo copiosi, Legum unus,*

alter verborum & rerum, sententiarumque, insignium, Coloniae Agrippinae, Apud viduam Ioannis Gymnici sub Monocerote, 1598.

CUIACII IACOBI *Recitationes in libros IV priores Codicis Justiniani, in EIUSD. Tomus decimus sive Appendix. Cum supplemento quarundam Recitationum, & aliorum excusorum curante, & edente Carolo Annibale Fabroto J. C. Accessere in hac novissima Editione ab eruditissimo Viro graecorum Versio locorum hactenus ab omnibus desiderata; Index locupletissimus, ac perpetuus omnium omnino rerum, quae his Operibus continentur; Praeterea dissertatio Emundi Merillii, & Interpretatio ab eodem facta Variantium ex Cujacio observatarum, quae per totum opus suo quaeque loco variante notantur; Postremo Controversiae Joannis Roberti ejusdemque Notae in Responsiones a Cujacio nomine Antonii Mercatoris editas; quae majori Eruditorum commodo in ipsis Observationibus afferuntur, studio & diligentia Liborj Ranii J. C. Neap.(olitani), Neapoli Typis ac Sumptibus Michaelis Aloysii Mutio, 1722.*

DAMHOUDERII IODOCI *Praxis rerum criminalium, elegantissimis iconibus ad materiam accomodis illustrata, Praetoribus, Propraetoribus, Consulibus, Proconsulibus, Magistratibus, reliquisque id genus Iustitiariis ac Officiariis, apprime utilis ac necessaria. Authore Clariss. Viro D. Iodoco Damhouderio, Brugensi, V.I. Doctore, & Caroli V. Caesaris in sua inferioris Germaniae Finantia Consiliarij & Commissarij, Antverpiae, Apud Ioannem Bellerum, sub insigni Falconis, 1554.*

DANAEI LAMBERTI *Ethices christianae libri tres: in quibus de veris humanarum actionum principiis agitur : atque etiam legis divinae, sive decalogi, explicatio, illiusque cum scriptis scholasticorum, jure naturali sive philosophico, civili romanorum, et canonico collatio continetur: Praeterea virtutum et vitiorum, quae passim vel in sacra Scriptura, vel alibi occurrunt, quaeque ad singula legis divinae praecepta revocantur, variae definitiones/Lamb. Danaeo authore. Editio tertia, ab ipso authore recognita, Genevae, apud Eustathium Vignon, 1582.*

DECIANI TIBERII *Tractatus criminalis D. Tiberii Deciani Utinensis, Comitum, Equitisque, ac celeberrimi Iuris Utriusque consultiss.(imi) Olim in prima florentissimi longe omnium Europae Gymnasij Patavini sede iuris Caesarei interpretis ordinarii de mane, utramque continens censuram duobusque tomis distinctus. Omnibus plane cum in foro, tum in scholis versantibus, non minus necessarius quam utilis. Cum summarijs, & duplici indice, altero quidem rerum, ac verborum omnium, locorumque insignium: altero vero Titulorum, qui in utroque Tomo continentur. Cum privilegijs, Venetijs, apud Franciscum de Franciscis Senensem, 1590.*

DECIUS PHILIPPUS, *In tit. ff. de Regulis Iuris. Cum additionibus D. Hieronymi Cuchalon Hispani & Io. Baptistae Ziletti Veneti, In gratiam & utilitatem Iuris candidatorum, totiusque Togati ordinis. Loca etiam amplius mille, quae partim mutila, partim etiam indigesta erant, hac postrema editione restituta sunt. Cum Indice multo copiosissimo, quam antea, locupletiore, Venetijs, Apud Franciscum Laurentinum, M.D.LXII.*

Decretales domini pape Gregorij noni accurata diligentia tertio emendate: summoque studio elaborate: cum multiplicibus tabulis et repertorijs ad materias quascunque diligenter inveniendas aptissimis. Al colophon finale: "Impresse Lugduni per Magistrum Nicolaum De Benedictis Anno domini M. cccccx, die vj. februarij".

Decretales Gregorij noni Pontificis maximi Decretales epistolae ab innumeris pene mendis, cum textus, tum glossarum repurgate: quarum casibus superaddita sunt brevissima Bernardi glossatoris notabilia, nunc primum in lucem edita. Parisiis Apud Jolandam bonhomme sub signo Unicornis, M.D.xlvij.

Decretales D. Gregorii Papae IX. Suae integritati una cum glossis restitutae. Cum privilegio Gregorii XIII Pont. Max. & aliorum Principum, Romae, in aedibus Populi Romani, 1582.

Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum. Una cum glossis, Gregorii XIII. pont. max. iussu editum, Romae, in Aedibus Populi Romani, M D LXXXII.

DELBENE THOMAE clerici regularis, S. Theologiae Professoris, Examinatoris, Sanctae Romanae Universalis Inquisitionis Qualificatoris, aliarumque SS. Congregationum in Urbe Consultoris, *De officio S. Inquisitionis circa haeresim: Cum Bullis, tam veteribus, quam recentioribus, ad eandem materiam, seu ad idem Officium spectantibus; & Locis Theologicis in ordine ad qualificandas Propositiones, Pars Posterior, Synopsi Materiarum et Indice Rerum Notabilium in hoc Volumine contentarum illustrata. Editio altera accurate emendata.* Lugduni, Sumptibus Laurentii Arnaud, Petri Borde, Johannis & Petri Arnaud, M.DC.LXXX.

Der Römischen Keyserlichen Maiestat Ordnung und Reformation, güter Pollicey, zu befürderung deß gemeynen nutz, uff dem Reichstag zu Augspurg, Anno Domini M. D. XLVIII uffgericht, Gedruckt inn der Churfürstlichen Stadt Meynz, durch Ivonem Schöffler, imm Iare M. D. XLVIII.

Der Römischen Kays. Maiestat und gemeiner Stende des Heiligen Reichs angenommene und bewilligte Cammergerichts Ordnung: zu befürderungh gemeines nutzens, auß allen alten Cammergerichts Ordnungen und Abschieden, auff dem Reichstag zu Augspurg Anno M.D. XLVIII. von newem zusammen gezogen, gemehrt und gebessert, und auff jetzigem Reichstag zu Augspurg Anno M.D.LV. gehalten, durch die Röm. Kön. May. und gemeine Stendt widerumb ersehen, ernewert, und an vielen orten geendert, Gedruckt in der churfürstlichen Stadt Meyntz durch Franciscum Behem im jar 1555.

DES-CARTES RENATI *Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur,* Parisiis, Apud Michaellem Soly, via Iacobeae, sub signo Phoenicis, M.DC.XLI.

DIANA ANTONINI R. P. D. Panormitani clerici regularis, et Sancti Officii Regni Siciliae consultoris *Resolutiones morales in octo Partes distributae. In qua selectiores casus conscientiae breviter, dilucide, & ut plurimum benigne sub varijs Tractatibus explicantur. Editio Vigesima cui primum Octavam partem adjicimus, & Indices antea sparsos ad instar Compendij in unum collegimus,* Venetiis, Apud Iuntas, & Baba, M.D.CXLVII.

Digestorum seu Pandectarum libri quinquaginta ex Florentinis Pandectis repraesentati, Florentiae, in Officina Laurentii Torrentini Ducalis Typographi, 1553.

DIROYS FRANÇOIS, *Preuves et préjuges pour la religion chrestienne et catholique, contre les fausses religions et l'athéisme, par Me F. Diroys, Docteur en Theologie de la Faculté*

- de Paris*. A Paris, Chez Estienne Michaellet, ruë Saint Jacques, à l'Image Saint Paul, près la Fontaine S. Severin, M.DC.LXXXIII.
- Discours entier de la persecution & cruauté exercée en la ville de Vaissy*, s. l., s. e. (ma Orléans, Eloi Gibier), 1563.
- DOMINICI DE SANCTO GEMINIANO *Lectura super Libro Sexto*; al colophon finale: "Explicit lectura aurea clarissimi et excellentissimi doctoris dominici de sancto geminiano. super secunda vi. lib. maxima cum diligentia revisa et fideli studio emendata sicut ipsum opus pre se satis attestabitur per venerabilem presbyterum utriusque iuris doctorem Troilum Zane venetum. Venetijs impressa per Andreas de calabrijis papiensem. Anno domini M. ccclxxxvi, vij kal. martijs".
- DONELLI Hugonis Iurisconsulti *Commentariorum de iure civili Libri viginti octo*. In quibus ius civile universum singulari artificio atque doctrina explicatum continetur. Scipio Gentilis posteriores libros supplevit, expolivit, Francofurti, Apud Andreae Wecheli heredes, Claudium Marnium, & Ioan. Aubrium, M D. XCVI.
- DRUSII I(OANNIS), *Annotationum in totum Jesu Christi Testamentum, sive Praeteritorum libri decem*. In quibus praeter alia innumera consensus ostenditur synagogae Israeliticae cum ecclesia Christiana, Sumptibus Iohannis Iohannis Bibliopole Arnhemensis. Franekeræ, excudebat Aegidius Badaeus Ordinum Frisiae Typographus, 1612.
- DUARENI FRANCISCI *De sacris Ecclesiae ministeriis ac beneficiis libri VIII*. In quibus quicquid ad plenam Iuris Pontificij cognitionem necessarium est, breviter ac dilucide explicatum continetur. Item. Pro libertate Ecclesiae Gallicae adversus Romanam aulam Defensio Parisiensis Curiae Ludovico XI Gallorum Regi quondam oblata. Authore Francisco Duareno Iureconsulto, & ordinario Iuris Civilis Doctore in civitate Biturig.(ensi), Lutetiae. Ex typographia Matthaei Davidis, via amygdalina, ad Veritatis insigne. 1551.
- ECK JOHANNIS, *Enchiridion Locorum communium adversus Lutteranos*, Landshuti Baioariae, s.e. (ma Weißenburger), 1525.
- ECKII JOHANNIS *Subtilis illa praedestinationis materia VVilhelmo illustris. principe Baioariam gubernante*; al colophon finale: Augustae Vindelicorum ex officina Mille-rana mense Novembri Anno M D XIII.
- ERASMI ROTERODAMI *Moriae encomium Erasmi Roterodami declamatio*. Argentorati in aedibus Matthiae Schurerij, mense Augusto Anno M. D. XI.
- ERASMI ROTERODAMI *μωρός ἐγκώμιον*, id est *Stultitiae laus*, *Libellus vere aureus, nec minus eruditus, & salutaris, quam festivus, nuper ex ipsius autoris archetypis diligentissime restitutus*. Al colophon finale: Argentorati ex Aedibus Schurerianis Mense Novembri. Anno a Christo nato. M. D. XIII.
- ERASMI ROTERODAMI *De libero arbitrio διατριβή*, sive *collatio*, ERASMI Roterodami, s.l., s.d., s.e. (ma Nürnberg, Petreius, 1524).
- ERASMI DES(IDERII) ROTERODAMI *In Novum Testamentum Annotationes, ab ipso autore iam quartum recognitae, & ex Graecis codicibus quos postea nactus est auctario*

neutique poenitendo locupletatae, apud inclytam Rauracorum Basileam, an. M. D. XXVII, s. a. (ma Frobenius).

ERASMI DESIDERII ROTERODAMI *Apologia adversus articulos aliquot per Monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos. Per Des.(iderium) Erasmus Roterodamum*, apud inclytam Basileam. Anno M. D. XXIX. Al colophon, Basileae, In aedibus Thomae Vvolffij, 1529.

ERASMI DESIDERII ROTERODAMI *In leges caesareas et pontificias de haereticis annotationes, et Epistolae aliquot Gerardi Noviomagi de re Evangelica, & Haereticorum poenis. Ad Carolum V. Imp. Caes. August. Ad Germaniae Principes, in Conventu Spirensi. Ad Carolum, Geldriorum Ducem. Ad Philippum, Hessorum Principem, Argentorati, Apud C. Egenolphum, 1529 = Argentorati, Excudebat Antonius Bertramus Academiae Tipographus, 1609.*

ERASMI DES.(IDERI) ROTERODAMI *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis, exhibitos ab auctore recognita & aucta; item loca quaedam in aliquot Erasmi lucubrationibus per ipsum emendata*, Froben, Basileae 1529.

EYMERICI NICOLAI *Directorium Inquisitorum F. Nicolai Eymerici Ordinis Praedicatorum, cum Commentariis Francisci Pegñae (sic) Sacrae Theologiae ac Iuris Utriusque Doctoris. In hac postrema editione iterum emendatum & auctum, & multis litteris Apostolicis locupletatum. Accessit haeresum, rerum et verborum multiplex, & copiosissimus Index. Ad S. D. N. Gregorium XIII. Pont. Max. Venetiis, Sumptibus Simeonis Vasalini. MDXCV.*

FABRICIUS MICHAEL *lectori s., in Responsio ad Calvinum et Bezam pro Francisco Balduino Iuricons.(ulto) Cum refutatione calumniarum, de Scriptura & Traditione. Adiecit eiusdem Fr. Balduini alteram responsionem ad Io. Calvinum. Coloniae, Apud Wernerum Richwinum, Anno 1564, pp 34r-133v.*

FARINACIJ PROSPERI *Variarum Quaestionum, et communium opinionum Criminalium, Liber Primus: in quo, quae ad Inquisitionis, Accusationis, Delictorum & Poenarum, Carcerum & Carceratorum materiam spectant, per Quatuor Titulos cum suis Regulis, Ampliationibus, Limitationibus, & Declarationibus, quidve in contingenti casu de Iure verius sit, vel a Doctoribus magis communiter recipiatur, seu etiam a Iudicibus in practica observetur, omnia miro ordine distributa reperiuntur. Cum Summarijs, & Indice rerum ac sententiarum selectarum locupletissimo*, Venetiis, Apud Io. Variscum, & Paganinum de Paganinis M.D.LXXXIX.

FARINACIJ PROSPERI I. C. *Romani Tractatus de haeresi. In quo per Quaestiones, Regulas, Ampliationes, & Limitationes. Quid a Iure Civili, & Canonico. Quid a sacris Concilijs, Summorumque Pontificum Constitutionibus Statutum. Quid verius, & magis communiter in hac materia receptum sit. Et quid demum in practica servetur, solito Authoris ordine explicato. Cum Argumentis, Summarijs, et Indice locupletissimo*, Antverpiae, Apud Ioannem Keerbergium, 1616.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO GONZALO, *Coronica de las Indias: la hystoria general de las Indias agora nuevamente impressa corregida y emendada. Y con la conquista del Peru;* al colophon finale: "se acabo et Imprimio enla muy noble Ciudad de Salaman-

- ca en casa de Junta, a dos dias del Mes de Mayo Año de mil i quinientos et quarenta et siete Años.
- FOLLERII PETRI, *Practica criminalis D. P. Follerii I. U. D. celeberrimi dialogice contexta, secundum dispositionem Capitulorum, Constitutionum, Pragmaticarum, & Rituum Regni Neapolitani*, Venetiis, apud Dominicum Lilius, 1558.
- [FONTANINI BENEDETTO], *Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Christo crocifisso verso i Christiani*, Venetiis apud Bernardinum de Bindonis. Anno Do. 1543.
- FORNERI FRIDERICI *Historia hactenus sepulta, Colloquii Vvormatiensis, auctoritate Ferdinandi I. Romanorum Regis, Ex Decreto Omnium Imperii Statuum, Inter Veteris Catholicae Ecclesiae, Et Augustanae Confessionis Theologos, Anno. M.D.LVII, instituti, in quo praeter eximios alios theologos, R. P. Petrus Canisius, Societatis Iesu, Philippo Melanchtoni Confessionis Augustanae Architecto, et sociis eius comministris, oppositus, sic montes tetigit, ut fumigaret. Eorum omnium bono, qui suam hucusque, salutem, Augustanae Confessionis crediderunt, ut errore ad oculum demonstrato, resipiscant, e codice manu scripto, fide integra, transcripta, vulgata et notis exegeticis, tam praecedaneis, quam marginalibus, illustrata, a Federico Fornero, episcopo Hebronensi, suffraganeo Bambergensi, SS. Theol. D. &c., Ingolstadii, Typis Gregorii Haenlin 1624.*
- FRANCK SEBASTIAN, 2012. *Religione come libertà. Lettera a Johannes Campanus*, a cura e traduzione di Marco Vannini, Morcelliana, Brescia.
- FRIDENREICH ZACHARIAE *Regiomontani Marchici Politicorum Liber. Ex sacris profanisque scriptoribus veros artis Politicae fontes investigans. Ad Serenissimum Electorem Brandeburgicum, Argentinae Apud Paulum Ledertz, 1609.*
- FRITSCHI AHASVERI *Princeps Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Principum. Excutiendae ipsorum conscientiae inserviens. Cum Indice Rerum & Conclusionum. Editio Altera Priore multum correctior & auctior, Osterodae, Sumptibus Bartholdi Fuhrmanni, M DC LXXIX.*
- Fuero Real de España, Diligentemente hecho por el noble Rey don Alonso IX; glosado por el noble doctor Alonso diaz de Montalvo; Assi mesmo por un sabio doctor de la universidad de Salamanca additionado y concordado co las Siete partidas. y Leyes del reyno dando a cada Ley la addicion que convenia. s. l. (ma Medina del Campo), s. e., M. D. XLVIII.*
- GAGUINI ROBERTI *Rerum Gallicarum Annales, cum Huberti Velleii supplemento. In quibus Francorum origo vetustissima & res gestae, Regumque Gallicorum omnium ex ordine vitae, & quaecunque sub illis domi forisque memorabilia acciderunt, usque ad Henricum II. describuntur. Cum praefatione, ad Reverendissimum Principem ac Dominum, D. Marquardum ab Hatstain Episcopum Spirensen, Io. Wolfi I. C., Francofurti ad Moenum, Ex officina And. Wecheli, M.D.LXXVII.*
- G.C. *author libelli, De Officio pii viri in hoc dissidio religionis, cum praefationibus & respensionibus Fran.(cisci) Balduini ad Calvinum & Bezam; Ex ejusdem G.C. libello adversus Anabaptistas, Parisiis, apud Claudium Fremy, 1564.*

- GENTILI ALBERICI I. C. Professoris regii, *De iure belli libri III. Nunc primum in lucem editi. Ad illustrissimum Comitem Essexiae.* Hanoviae, Apud Haeredes Guilelmi Antonii, MDXCVIII.
- GERHARDI JOANNIS S. S. Theol. D. et in Academia Jenensi quondam Professoris longe celeberrimi, *Locorum Theologicorum Cum pro adstruenda Veritate, tum pro destruenda quorumvis Contradictentium Falsitate, per theses nervose, solide & copiose explicatorum, Tomus Sextus: in quo continentur haec Capita: De Ministerio Ecclesiastico. De Ministerio Politico. Editio Novissima, ac quam plurimis hinc inde augmentis ditata, & illustrata. In fine quadrupli Indice, Generali, Dictorum, S. Scripturae, Authorum, Verborum & Rerum, adjecto, Francofurti & Hamburgi, Sumptibus Zachariae Hertelii, Bibliopolae Hamburgensis. Anno Domini M.DC.LVII.*
- GIRALDI UBALDI *Expositio Juris Pontificii juxta recentiorem Ecclesiae Disciplinam in duas partes distributa auctore Ubaldo Giraldis a Sancto Cajetano clericorum regularium scholarum piarum apostolico romano cleri examinatore. Nova romana editio accuratior. Pars prima, Romae, apud Dominicum Ercole, M.DCCC.XXIX.*
- GOMEZII ANTONII *Commentariorum variarumque resolutionum juris civilis, communis, et regii, tomi tres. Primus Ultimarum voluntarum materiam continet: Secundus Contractuum: Tertius Delictorum. Auctore Antonio Gomezio I. C. Praestantiss.(imo) & in Academia Salmantina olim Iuris Civilis primario Professore. Accesserunt eruditissimae annotationes Emanuelis Soarez a Ribeira, Iuris utriusque Consultiss.(imi) Iam vero denuo recusati, e a multis, quod Lector fatebitur aequissimus, mendis, quibus ante scatebant, repurgati: addito Indice locupletissimo. Lugduni, Sumptibus Horatij Cardon. M. DCII.*
- GOTHOFRIDI IACOBI *Codex Theodosianus: Cum Perpetuis Commentariis Iacobi Gothofredi. Praemittuntur Chronologia Accuratior, Cum Chronico Historico, & Prolegomena: Subijciuntur Notitia Dignitatum, Prosopographia, Topographia, Index Rerum, & Glossarium Nomicum. Opus Posthumum; Diu in Foro et Schola Desideratum, Recognitum & Ordinatum ad Usus Codicis Iustiniani, opera et Studio Antonii Marvillii Antecessoris. Lugduni: Sumptibus Ioannis–Antonii Huguetan, & Marci–Antonii Rauaud, 6, I, 1665.*
- GOULART SIMON, *Recueil des choses memorables avenues en France sous le regne de Henri II. François II. Charles IX. et Henri III. de la maison de Valois: depuis l’an M. D. XLVII. jusques au commencement du mois d’août M.D.LXXXIX. Contenant infinies merveilles de nostre siècle. Avec deux indices., s. l., s. e. (ma Genève, Jean Le Preux), 1595.*
- Gramondi Gabrielis Bartholomaei *Historiarum Galliarum ab excessu Henrici IV libri XVIII. Quibus rerum per Gallos tota Europa gestarum accurata narratio continetur. Auctore Gabr.(iele) Bartholomaeo Gramondo, In sacro Regis Consistorio Senatore, & in Parlamento Tolosano Praeside, Tolosae, Apud Arn.(aldum) Colomerium, Regis, & Academiae Tolosanae Typographum, 1643.*
- GREGORII PETRI *Tertia ac postrema Syntagmatis Iuris Universi pars. In qua de negotiis, quae ex rebus & personis oriuntur, & quotidie controvertuntur, agitur; Iurisconsultis, in foro versantibus, & magistratibus opus utilissimum; legibus omnium fere gentium,*

- & praxi forensi illustratum: Auctore Petro Gregorio Tholosano, I. U. Doctore, & olim in Academia Cadurcensi, & Tholosana professore: nunc vero in Lotharingica Pontimussana eorundem Iurium professore, & decano. Haec postrema editio prodit nunc primum in publicum pluribus in locis, ex auctoris recognitione, auctior & emendatior. Lugduni, Sumptibus Ioannis Pillehotte, sub signo nominis Iesu, M. DCVI.
- GREGORII DN. Petri Tholozani, I. U. Doct. Et Professoris, prius in Academia Cadurcensi, deinc Tholozana, nunc Pontimussana Lotharingica, earundemque facultatum I. U. Decani, *De Republica, Libri Sex et Viginti, antea in duos distincti tomos, nunc uno concise & artificiose comprehensi, multijuga rerum scientia, varietate, et novitate, ac pene aurea Reipubl.(icae) instituendae ratione, non tam utiles, quam iucundi lectoribus futuri. Editio Germaniae altera, priori Pontimussana, sublati passim mendis, et binis indicibus in unum collectis, longe emaculatio & nitidior. Speculum totius Libri pagella post dedicationem dabit.* Francofurti E Typographo Nicolai Hoffmanni, Sumptibus Ionaë Rhodii. Anno Christi M. DCIX.
- GUAERINII ANTONII *Epistola ad Fr.(anciscum) Balduinum apostatam Ecebolium De christiani iurisconsulti officio, s.l., s.e., 1564.*
- GUNDISALVI DE VILLADIEGO *Tractatus contra haereticam pravitatem.* Al colophon finale: "Impressum Salmantice. vi. idus ianuarij per Leonardum alemannum, et per fratrem Lupum Sanz de Navarra socios. Anno domini M.cccc.lxxxxvi".
- HABERSACH FRIDERICI *Disputatio Theologica de haereticis ferendis non auferendis, ad cuius Themata In illustri Academia Rosarum Domino Christo Iuvante praeside Johanne Affelmanno SS. Th. D. Professore & p. t. Academiae Rectore publice respondit Fridericus Habersach Lippia–Westphalus. ad diem in Collegio Unicornis horis matutinis.* Rostochi Typis Joachimi Pedani, anno M.DC.XIII.
- HAIMINSFELD MELCHIORS VON, GENANT GOLDAST, *Copeylicher Begriff verschiedener Reichs–Satzungen, deß Heiligen Römischen Reichs, Keyser, Königen, Churfürsten und gemeiner Ständen, Constitution, Ordnung, Rescript– und Außschreiben so auff den gehaltenen Reichs–Tägen und Keyserlichen Höffen statuirt und außgangen. 2. Von Hochheit deß Keyserthumb, Würde deß Bapstthumb Herrlichkeit der Königen und Churfürsten Freiheiten der Ständen deß Reichs: von Reformation aller Ständen im Reich Geistlichen und Weltlichen Prophan und Religion–Frieden &c vom Fürsten– Recht Cammer– Hoff– und andern Gerichten Müntzwesen sampt allerhandt Ordnungen wie die vom Jahr nach Christi Geburt 700. bi auff das gegenwärtige 1613. auffgericht, Franckfurt am Mayn, In verlegung Johann David Sunners seel. Erben und Johann Adam Jungen, 1713.*
- HAIMINSFELDII MELCHIORIS GOLDASTI DD NN. *Imperatorum Caesarum Augustorum, Regum, et Principum Electorum S. Romani Imperii, recessus, constitutiones, ordinationes, et rescripta, in publicis comitiis promulgata, aut alias edita, a Carolo Magno primo e Germanis imperatore adusque D. N. Imp. Caesarem Rudolphum II P. F. Aug. P. P. Tomus secundus, in quo omnia nunc eduntur studio atque industria Melchioris Haiminsfeldii Goldasti &c. Partim ex MSS. & Archivorum monumentis, partim ex vetustis exemplaribus, eruta, composita, bonoque publico producta. Cum Indice locupletissimo iuxta ordinem materialium digesto.* Hanoviae Excudebat Johannes Halbeius, Impensis Petri Kopffij, 1609.

HAIMINSFELDT MELCHIOR VON, GENANDT GOLDAST, *Reichssatzung Deß Heiligen Römischen Reichs, Keyser, König, Churfürsten und Gemeiner Stände, Constitution, Ordnung, Rescript- und Außschreiben auff den gehaltenen Reichstagen und Keyserlichen Höffen statuirte und außgangen, so weder in gemenen ReichsAbschieden, noch in allbereyt außgegangnen Lateinischen und Teutschen Constitutionen und Reichshandlungen, gefunden werden: Von Hochheit deß Keyserthumb, Würde deß Bapstthumb, Herrlichkeit der Churfürsten, Ampt und Volmacht deß Statthalters, Gewalt beyder Vicarien, Freiheiten der Ständen deß Reichs: Von Landt und LehenRecht, Warheit Christlicher Religion: Reformation aller Stände im Reich, Prophan und Religion-Frieden, &c. von Cammer, Hoff, Heimlich und Kampffgerichten, auch andern vielmehr außbaren Ordnungen, wie vom Jahr 774 bis auff das 1576 auffgericht, was darinn approbirt, weiters erclart und gebessert worden, dergleichen vormals wie in Trucck außgangen. Dem gemeinen Nutz zu gutem, theils auß der Reich Stände Archiven theils auß Privat Bibliotheken Libereyen herfürgesucht und zusammen getragen, Durch Melchiorn von Haiminsfeldt, genandt Goldast, &c. Getrucht in der Alten Stadt Hanau bey Johann Halbeyen, In Verleyung Peter Koppfens, 1609.*

HEINECCI IOANNIS GOTTLIEBII *Jurisprudentia Romana Et Attica: Continens Varios COMMENTATORES, Qui Jus Romanum & Atticum: Item Classicos aliosque Auctores Veteres emendarunt, explicarunt, illustrarunt. Cum Praefatione JOANNIS GOTTLIEBII HEINECCI, Jcti, & Antecessoris. TOMUS I. in Quo FRANCISCI BALDUINI, Jcti, OPUSCULA OMNIA. Lugduni Batavorum, Apud Abrahamum Kallewier, Johan.(nem) Et Herman.(num) Verbeek Bibliop., 1738.*

HENRICI A SEGUSIO *Lectura siue Apparatus domini Hostiensis super quinque libris Decretalium. Al colophon finale: "Iuri pontificio vacantibus, insigne hoc opus, impensis I.(uris) U.(triusque) doctoris Georgij übelin, Iohannes Schottus Argentine pressit. Anno Christi 1512. 4 Kal. Iulij".*

HENRICI A SEGUSIO CARDINALIS HOSTIENSIS, *Summa Aurea, Ad vetustissimos codices summa fide diligentiaque nunc primum collata, atque ab innumeris erroribus, quibus scatebat hactenus, repurgata. Cum antiquis Nic.(olai) Superantii, atque eruditis recens ex Summa F. Martini Abbatis, I.U.D. Celeberrimi, Azonis & Accursij (ut ferunt) coaetanei, adiectis Adnotationibus. Accessit Rerum et Verborum toto Opere memorabilium locupletissimus Index, Basileae, apud Thomam Guarinum, Anno M D LXXIII.*

HENRIQUEZ HENRICI *Summae Theologiae moralis, Tomus Primus. Doct. Henrico Henriquez Societatis Iesu Authore, in Academia Salmaticensi Sacrae Theologiae Professore. In quo, non Sacramentorum solum, tam in generali, quam in particulari, sed Indulgentiarum etiam, Censurarum Ecclesiasticarum, Excommunicationis, Suspensionis, Interdicti, & Irregularitatis, Finisq. Hominis doctrina omnis, non erudita minus, quam Methodica brevitate dilucide explicantur. Cum quadruplici Indice, Capitum, Authorum, Sacrae paginae, Rerumque notatu dignissimarum locupletissimo, Venetiis, M D XCVI. Apud Damianum Zenarum.*

HESSELS IOANNIS *De officio pii, et Christianae pacis vere amantis viri, exurgente, aut vigente haeresi: Cum refutatione sententiae cuiusdam falso hoc ipsum docere promittentis: authore Ioanne Hessels a Lovanio, sacrae Theologiae in Academia Lovaniensi professore Regio, Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini, 1566.*

HESSELS IOANNIS *De officio pii, et Christianae pacis vere amantis viri, exurgente, aut vi-
gente haeresi: cum Refutatione sententiae cuiusdam falso hoc ipsum docere promitten-
tis. Item Declaratio, quod Sumptio Eucharistiae sub unica panis specie, neque Christi
praecepto aut institutioni adversetur, neque minus fructuosa sit, quam Communio sub
utraque panis & vini specie. Cum dissolutione eorum, quae contra adferuntur. autho-
re Ioanne Hessels a Lovanio, sacrae Theologiae in Academia Lovaniensi professore
Regio, Coloniae, Apud Maternum Cholinum. M.D.LXVI.*

*Hoc opere continentur, Liber de passione Domini nostri Iesu Christi, carmine hexame-
tro, incerto autore ad Donatum Episcopum scriptus. Abdiae Babyloniae episcopi, &
Apostolorum discipuli, De historia certaminis apostolici libri decem/Iulio Africano,
cuius subinde Hyeronimus meminit, interprete etc., Basileae, Johannes Oporinus,
1552.*

HOTMAN FRANÇOIS, *Antitribonian ou discours d'un grand et renommé Iurisconsulte de
nostre temps, sur l'estude des loix, Fait par l'advis de feu Monsieur De l'Hospital
Chancelier de France en l'an 1567. Et Imprimé nouvellement, a Paris, Chez Ieremie
Perier, rue Saint Jacques au Bellerophon, 1603.*

HUMMEL BERNARDI FRIDERICI *Epistolarum Historico-Ecclesiasticarum seculo XVI. A
celeberrimis viris scriptarum semicenturia. Ex autographis et apographis fide dignis
descripsit ac primum edidit Bernhard.(us) Frideric.(us) Hummel, Scholae Opid. Al-
torfii Rector, Halae, Sumtibus (sic) Ioannis Iac. Gebaveri, 1778, I.*

*Imp. Iustiniani Novellae Constitutiones, Interprete Iuliano Patricio ac Antecessore ur-
bis Constantinopolitanae, hactenus desideratae, inter quas extant multae, quae in
Graeco archetypo non habentur. Quibus accesserunt scholia seu notae incerti auctoris
in aliquot Constitutiones. His subiunximus ipsius etiam Iustiniani, Iustini iunioris,
Tiberij Constitutiones nonnullas, antehac typis non excusas. Opus novum, omnibus
Iurisprudentiae studiosis non solum utile, verumetiam necessarium. Lugduni apud
Ioannem Tornaesium et Gulielmum Gazeium, 1561.*

INNOCENTIJ PAPE QUARTI *Apparatus super quinque libros Decretalium; al colophon fi-
nale: "curam ac huius rei diligentia adhibuit summus in hac arte vir, magister
Johannes Hamman de landoia alemannus, vir non mediocriter observandus.
Impressum Venetijs. Anno salutis. M.cccxcj. die octava octobris".*

IOANNIS ANDREAE I. C. Bononiensis omnium canonici iuris interpretum facile prin-
cipis. *In quantum Decretalium librum Novella Commentaria ab exemplaribus per Pe-
trum Vendramaenum in Pontificio Venetiarum foro Advocatum mendis, quibus refer-
ta erant, diligenter expurgatis, nunc impressa. His accesserunt doctissimorum viro-
rum annotationes. Summis, ac rerum omnium memorabilium Indice locupletissimo.
Venetiis, Apud Franciscum Franciscium, Senensem, 1581.*

IVONIS *Decretum beati Ivonis, e praeposito Fani Quintini Bellovacorum ecclesiae Car-
notentis episcopi. Septem ac decem tomis sive partibus constans, omnium quotquot
extant huius argumenti voluminum, amplissimum: ut non immerito Thesaurus to-
tius ecclesiasticae disciplinae appellari possit. Opus cum laboranti & afflictae eccle-
siae plurimum serviens, tum omnium sacrarum ac Pontificiarum rerum studiosis,
comprimis necessarium: scriptum quidem concinnatumve ante annos amplius qua-*

dringentos, sed antehac numquam editum: nunc vero demum divulgatur cura ac studio Io.(annes) Molinaei Gandensis, Regij Decretorum Lovanij professoris. Lovanii, Excudebat Bartholomaeus Gravius Typographus Iuratus, sibi, & haeredibus Arnoldi Birckmanni. Anno M.D.LXI.

KIRCHNERI HERMANNI *Respublica. Methodicae Disputationis acie, tum veterum tum recentiorum Politicorum & iurisconsultorum opinionibus candide & probe excussis. Nobilissimae Iuventuti Acad. Marpurg. exercitij gratia proposita. Editione altera, amplificata & aucta plurimum. Cum indice locupletissimo. Marpurgi Cattorum Ex Officina Rodolphi Hutvvelckeri, Anno Domini M D C IX.*

KLOCKII CASPARIS *Consiliorum Casparis KlockI, jc. eminentissimi, com. caes. pal. &c. studio et opera collectorum Tomus I. In Quo SS. Caes. Majest. Archi-Episcoporum, Electorum, Archi-Ducum, Principum, Comitum, Baronum, Civitatum Imperialium, &c. Reservata, ac Territorialia Superioritatis & Regalium, Primariarum Precum, Postarum, devolvendarum Appellationum, Salvi-Conductus, Protectionis, & Advocatae armatae, Majoretus, & Primogeniturae, tutelarum, & Administationum Electoralium, Confiscationum, Homagiorum, Lustrationis, & Sequelae, Albergariarum, Hospitationum, Aperturae Castrorum & Appositionum militum, Contributionum, Vectigalium, Angariarum & Parangariarum, Venationum, Aucupii, Piscationum, aliaque Terrestria & Fluvialia, nec non Episcopalia, Monasterialia, Patronalia, Decimalia, Novalia, & Alienationem rerum Ecclesiasticarum, aliaque qua Publicam qua Religiosam Pacem concernentia Jura, & Jurisdictionalia continentur: Omniaque ex D. Thomae Merkelbachii, D. Thomae Michaelis, p. m. & suis Ipsius manuscriptis, hactenus nunquam luci donatis. Singulari artificio, succincta methodo, & accurata styli elegantia, a paucis Jctis animadversa, tam dilucide, nervose, & argute explicantur, absolvuntur, explanantur, Praejudiciisque Cameralibus & Rebus Judiciariis stabiliuntur, atque ad commodiorem Lectoris usum diversitate Characterum, Argumentis rerum, Epitomis, Summariis, & Indice locupletissimo ita distinguuntur & adornantur, Ut cuivis Bono labor adhibitus facile arrideat. Editio secunda correctior, Norimbergae, Sumtibus Johannis Andreae, & Wolfangi Endteri Junioris Haeredum. Anno Christi 1673.*

KNOX JOHN, *An Answer to a Great Nomber of Blasphemous Cavillations Written by an Anabaptist, and Adversarie to Gods Eternal Predestination. And confuted By Iohn Knox, minister of Gods worde in Scotland. Wherein the Author so discovereth the craft and falshode of that sect, that the godly knowing that error, may be confirmed in the trueth by the evident Worde of God, Geneva, Iohn Crespin, 1560.*

LAETMATII HERMAE *De Instauranda Religione libri IX. D. Herma Laetmatio autore: quib. alia quam hactenus tentatum est, via, ecclesiasticam concordiam resarcire desiderat. Rationem suscepti ac editi Operis huius, ex praestatione tam ea quae ad Carolum Imp. quam ad Lectorem praefixa est, intelligere licebit, Basileae, s. d., s. e. (ma 1544, prob. Iohannes Oporinus).*

LANCELOTTI PAULI ROBERTI *Tractatus de attentatis et innovatis Lite, & Appellatione pendente, & in alij casibus, qui pagina quinta distincte indicantur. Roberto Lancellotto I. C. Perusino authore. Novissime hac ultima editione ab eodem Authore recognitus, & quamplurimis additionibus suis locis insertis signo manus asteriscoque notatis, lo-*

- cupletatus nunc denuo ad communem utilitatem in lucem editus, omnibus in foro versantibus summe utilis ac necessarius. Cum Indice rerum, ac verborum locupletissimo, Venetiis, M DC XII Apud Iacobum Somaschum.*
- LANSII THOMAE F.(riderici) A.(chillis) D.(ucis) W.(urtenbergensis) *Consultatio de principatu inter provincias Europæ. Editio tertia prioribus auctior: Operâ Thomæ Lansii. Tubingæ typis Brunnianis. A. C. M.DC.XXVI.*
- Liber Sextus Decretalium D. Bonifacii Papæ VIII. Suae integritati Una cum Clementinis & Extravagantibus, earumque Glossis restitutus. Romæ, In aedibus Populi Romani, 1582.*
- LIMBORCH PHILIPPI A SS. *Theologiae inter Remonstrantes Professoris Historia Inquisitionis cui subjungitur Liber Sententiarum Inquisitionis Tolosanae. Ab anno Christi MCCCVII ad annum MCCCXXIII, Amstelodami, Apud Henricum Wetstenium M D C XCII.*
- LOCKE JOHN, *A Letter Concerning Toleration, Humbly submitted, &c. Licensed, Octob., 3, 1689, London, Printed for Awنشam Churchill, at the Black Swan at Amen-Corner, 1689.*
- LOOSAEI CALLIDIJ CORNELII *Spiritus vertiginis utriusque Germaniae in Religionis dissidio, unde cunctae calamitates, vera origo, progressus, ac indubitatus curandi modus. Cum reiectione inefficacium ad hoc Remediorum. Adductis huc prudentissimis quorundam eruditorum Consultationibus, Moguntiae apud Casperum Behem 1582.*
- LUTHERS DR. MARTIN *Briefe, Sendschreiben und Bedenken, vollständig aus den verschiedenen Ausgaben seiner Werke und Briefe, aus andern Büchern und noch unbenuzten Handschriften gesammelt, kritisch und historisch bearbeitet von Dr. Wilhelm Martin Leberecht de Wette, Professor der Theologie zu Basel. III. Luthers Briefe von seiner Verbeurathung bis zu seiner Aufenthalt auf der Koburger Veste während des Reichstags zu Augsburg, Berlin, bei G. Reimer, 1827.*
- LUTHERI Martini *Disputatio D. Martini Luther theologi, pro declaratione virtutis indulgentiarum, M. D. XVII, in Id., Werke. Kritische Gesamtausgabe, I, Hermann Böhlau Weimar, 1883, pp. 229–238.*
- LUTHERI MARTINI *Adversus execrabilem Antichristi Bullam, VVittenbergae, 1520, s. e. (ma Melchior Lotter).*
- LUTHERI MARTINI *Assertio omnium Articulorum M. Lutheri, per bullam Leonis X. Novissimam damnatorum, VVittembergae, 1520, s. e. (ma Melchior Lotter).*
- LUTHERI MARTINI *Von den guten Wercken: D.M. L. Al colophon finale: Getruckt tzu Wittenberg bey dem iungen Melchior Lotther Jm tausent funffhundert vnnd tzweyntzigisten iar.*
- LUTHERI MARTINI *Wider die himlischen Propheten, von den Bildern unnd Sacrament etc., Auß dem Wittenbergischen Anno 1525 getruckten Exemplar mit vleiß nachgetruckt, Launing, Durch Leonhart Reinmichel, 1589.*
- LUTHERI MARTINI *De servo arbitrio MAR. Lutheri ad D. Erasmus Roterodamum, Wittembergae, apud Johannem Lufft, 1525.*

- LUTHER MARTIN, *Das Diese wort Christi (Das ist mein leib [et]c.) noch fest stehen widder die Schwermgeister*. MDXXVII, gedrucht zu Wittemberg. Michael Lotther.
- LUTHER MARTIN, *Von Der Widdertauffe an zween Pfarherrn, Ein Brieff Mart. Luther. wittenberg, M. D. XXVIII*. Al colophon finale “Gedruckt zu wittenberg durch Hans Lufft”.
- MAGLIABECHII ANTONII *In Indicem Librorum Prohibitorum F. Vincentii Fani Animadversiones Ant. Magliabechii* [BNCF, Ms. Magl. X 65, cc. 1r–32v].
- Magnum Bullarium Romanum, a B. Leone Magno usque ad S. D. N. Innocentium X. Opus absolutissimum Laertii Cherubini praestantissimi Iurisconsulti Romani, Et a D. Angelo Cherubino Monacho Cassinensi nunc denuo Illustratum & Recensitum. Editio novissima, Tomus Primus, Lugduni, Sumptib. Philippi Borde, Laur.(entii) Arnaud, & Cl.(audii) Rigaud, M.DC.LV.*
- MEIERI JUSTI *Disputatio ex libro I. Cod. Iustiniani. Titul. I. de summa trinitate et fide catholica et ne quis de ea publice contendere audeat: Quam divina iuvante gratia ad secularis gaudii ob lucem Evangelii restitutam ac conservatam: in Academia Argentoratensi continuationem, Praeside Iusto Meiero I. U. D. Et pand. Prof. defendet publice ad 18 Decembr. M. Blasius Eggen Argentoratensis. Argentorati, Typis Conradi Scher, Anno M.DC.XVII.*
- MEIERI JUSTI *Juris Publici quaestio Capitalis, Sintne Protestantes Jure Caesareo Haeretici, & ultimo supplicio affiendi &c. Contra Sanguinarium Gasp.(aris) Schoppii Classicum, tractata à Justo Meiero JC¹⁰ Academiae Argentoratensis Antecessore. Ubi non solum ius omne Iustiniani & Theodosiani Codicis, de gravioribus Haeticorum poenis; verum etiam alia multa Iuris Civilis loca, & quaestiones ad pietatem & publicam salutem pertinentes, & hoc tempore necessaria explicantur, Argentorati, typis Nicolai Wyriot, 1621 (=Argentorati, Sumptibus Eberhardi Zetzneri, Bibliopolae, 1623).*
- MELANCHTONIS PHILIPPI *Verlegung etlicher unchristlicher Artikel: Welche die Widerteuffer furgeben, Wittenbergae zu Georgen Rhaw, 1536.*
- MELANCHTONIS PHILIPPI *Adversus Anabaptistas Philippi Melanthonis Iudicium. Item An Magistratus iure possit occidere Anabaptistas, Ioannis Brentij Sententia. Francoforti excudebat Petrus Brubachius, 1562.*
- MÉNAGE GILLES *Dictionnaire étymologique de la langue françoise par M. Ménage, Avec les Origines Françaises de M. De Caseneuve, les Additions du R. P. Jacob, & de M. Simon de Valhebert, les Discours du R. P. Besnier sur la Science des Etymologies, & le Vocabulaire Hagiologique de M. l'Abbé Chastelain. Nouvelle édition, Dans laquelle, outre les Origines et les Additions ci-dessus, qu'on a insérées à leur place, on trouvera encore les Etymologies de Messieurs Huet, Le Duchat, De Vergy, & plusieurs autres. Le tout mis en ordre, corrigé, & augmenté, par A. F. Jault, Docteur en Médecine, & Professeur en langue Syriaque au Collège Royal. Auquel on a ajouté le Dictionnaire des Termes du vieux François, ou Tresor des Recherches & Antiquités Gauloises & Françaises de Borel, augmenté des mots qui y étoient oubliés, extraits des Dictionnaires de Monet & Nicot, & des Auteurs anciens de la Langue Françoise, A Paris, Chez Briasson, rue Saint Jacques, à la Science & à l'Ange Gardien, 1750.*

MENOCHII IACOBI *Consiliorum sive Responsorum D. Iacobi Menochi, divini atque humani iuris scientia peritissimi, et in nobilissimo Gymnasio Patavino Iuris Caesarei interpreti eminentissimi, Liber Primus. Responsa profecto celebria, arguta & elegantia; quorum velut ex oraculo prudenter, sciteque dicta, facile quisque legendo iudicabit. Et si quis libri utilitatem, vel scriptoris vim ingenij atque solertiam spectet, nulla certe responsa inveniet, qua cum his conferre queat. Cum rerum Summis, & Indice locupletissimo. Omnia nunc demum accuratissime recognita, & a mille mendis, quibus editiones priores scatebant, expurgata. Lugduni, s. e., 1582.*

MENOCHII IACOBI Papiensis Iurisc. excellentissimi, Regiae Cathol. Maiest. redituum extraordinarium Praesidis, ac secretioris intimiq. Consilij Consiliarij Mediolanensis, & olim in nobilissimo Gymnasio Patavino iuris Caesarei interpretis Primarij: *De arbitrariis iudicum Quaestionibus & Causis Centuriae sex. Quibus tota iuris pars, quae a iudicum arbitrio & potestate pendet, perquam docte, late & eleganter pertractatur, magno iusdicentium, docentium & discentium commodo. Accesserunt postremae huic editioni eiusdem de Adipiscenda, Retinenda, & Recuperanda possessione doctissima Commentaria. Item, Responsa causae Finariensis, a multis Italiae celeberrimis Iurisconsultis redditae. Omnia nunc emendatius & ordinatius quam antehac edita. Cum Indicibus locupletissimis, Coloniae Allobrogum, Apud Philippum Albertum. M.DC.XXX.*

MERCERII IOANNIS Biturici, I. U. D. et in celeberrima Biturigum Academia Antecessoris, *Opinionum et Observationum, Libri II, Biturigibus, Apud Petrum Boucherium, sub scuto Basiliensi. 1573.*

MERCERII IOANNIS Biturici, IC. et in celeberrima Biturigum Academia Antecessoris, *Opinionum et Observationum, Libri II. Nunc primum in Germania in lucem editi, ex Bibliotheca Marquardi Freheri, Consilii Palatini. His accessere seorsum eiusdem argumenti, GILBERTI REGII NOSORENI IC. clarissimi, ENANTIOΦΑΝΩΝ Iuris Civilis Libri Duo: in quibus leges, quae fere notabilem inter se repugnantium habere videbantur, conciliatae continentur. Cum Rerum & Verborum Indice. Hanoviae, apud Guilielmum Antonium, 1598.*

MERLINI IACOBI *Tomus primus quatuor conciliorum generalium. Quadraginta septem conciliorum provincialium(m) authenticorum. Decretorum sexaginta novem pontificum ab apostolis & eorunde(m) canonibus usq(ue) ad Zachariam primum, Ysidoro authore, Parisiis, in aedibus Galioti a Prato, 1524.*

MERLINI IACOBI *Conciliorum Quatuor Generalium. Niceni. Constantinopolitani. Ephesini. et Calcedonensis. Que divus Gregorius magnus tanquam quatuor Evangelia colit ac veneratur. Tomus primus. Quadraginta quoque septem Conciliorum provincialium authenticorum. Decretorum etiam sexaginta novem Pontificum Ab apostolis [et] eorundem canonibus, usque ad Zachariam primum, Isidoro authore. Item Bulla Aurea Caroli III. Imperatoris, de electione Regis Romanorum. Tomus secundus. Aliorum aliquot Conciliorum Generalium. Practica quintae synodi Constantinopolitanae. Sexta synodus Constantinopolitana. Acta concilij Constantiensis. Decreta concilij Basiliensis. Approbatio actorum concilij Basiliensis per N. P. Confirmatio constitutionum Friderici [et] Carolinae, Coloniae, Anno M.CCC.CC.XXX. Al colophon finale: "Coloniae, ex officina literaria honesti civis Petri Quentell. Anno a nativitate Domini M. D. XXX. mense Martio".*

- MILLEI IOANNIS *Practica criminalis D. Ioannis Millei U. I. D. celeberrimi, in qua tractatus de homicidio, inquisitionibus, iuditiis, notoriis, praesumptionibus, defensionibus. poenis et Poenarum mortis continentur, Cum summarijs adiectis, et praecipuarum materiarum locupletissimo Repertorio, nunc illustrata, Venetiis, s. e., ma apud Aurelium Pincium, 1549,*
- MILTON JOHN, *Areopagitica; a Speech of M^r John Milton For the Liberty of Unlicensed Printing, To the Parliament of England, London, s. e., Printed in the Yeare 1644.*
- MOLINAE LODOVICI, primarii quondam in Eborensi Academia sac. Theologiae professoris, e Societate Iesu, *De iustitia et Iure tomus quartus. De Iustitia Commutativa circa bona corporis, personarumque nobis coniunctarum, Antverpiae, Sumptibus Martini Nutii & Ioannis Hetsroy, 1609.*
- MOSHEIM JOHANN LORENZ VON, *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und Unpartheischen Ketzergeschichte, Helmstaedt, bey Christian Friedrich Weygand, 1748.*
- NOVIOMAGI GERARDI *Ad Carolum Quintum Imperatorem Caesarem Augustum, pium, felicem, Victorem Galli, Pontificis, Patrem Patriae, Epistola Gerardi Noviomagi, in qua tractatur, Utrum haeretici iure supplicijs adfici possint, nec ne. Anno M. D. XXVIII, s. l., s. e. (Antverpiae, Michael Hillenius Hoochstratanus?), 1528.*
- NOVIOMAGI GERARDI *Ain Epistel Gerhardi Noviomagi an Carolum den fünfften Römischen Kayser etc. auß dem Latein verteütscht durch G.I.M. Ob die Ketzer (wie man sy nennt) mit recht zum tod verurteilt werden mögen yedermann nutzlich zu wissen in disen schwären grausamen letzen zeitten. Anno M.D.XXVIII, s. l., s. e. (ma Augsburg, Otmar), 1528.*
- NOVIOMAGI GERARDI *Ein sentbrief an Kayser Carol des namens den fünfften Alzeyt merer des Reichs etc. Gerardi Noviomagi. In welcher wirt gehandelt (sic) Ob man ein ketzer mit recht möge peinlich unnd leyblich straffen oder nicht. Aus dem Latein verteütscht. Im M. D. XXVIII Jar. Al colophon finale: Gebenn zû Antdorff Am Achten tage des Jenners. Im M. D. XXVIII. Jare.*
- OPTATI AFRI, *Milevitani Episcopi, libri sex De schismate Donatistarum, adversus Parmenianum, Multo quàm ante hac emendatiores. cum praefatione Fr. Balduini, Parisiis, Apud Claudium Fremy, Via Iacobaea, sub insigni Divi Martini, 1563.*
- Ordenung der romis. ko. ma. Camergericht mit allen seinen punckten unnd artickeln wie das dan uff der versamblung des heiligen Reichs dag zu wormß jm jar M. cccc.xcv. durch unsern allernedigsten hern Maximilian rom. ko. Die Churfursten Fursten unnd gemeyn versamblung des heiligen Reichs geordnet gesetzt und beslossen ist. Al colophon finale: "Geendt und getruchkt zü Mentz durch Peter schöffner von gernßeym büchtrucker &c. uff montag nach Michaelis im xcv Jar".*
- PACII JULII *Methodicorum ad Iustinianeam Codicem libri III. Quibus utilissimi iuris tractatus methodice expositi continentur. Eiusdem de Contractibus tractatus VI, Lugduni in Bibliopolio Vincentii 1626.*
- PALATIUS RUVIOS IOANN. LOPEZ DE *Repetitio Rubricae et cap. Per Vestras, de donationib. inter virum et uxorem. Quae ob plurimarum, earumdemque gravissimarum quaestionum in materia dotium, pactorum dotialium, lucrorum matrimonialium, & similium*

- quotidiano usu subinde contingentium, accuratam tractationem & resolutionem, longe utilissima est: auctore Dn. Ioann. Lopez Palatios ruvios, Hispano. I. U. D. suae aetatis celeberrimo, Regio Consiliario, & Quaestore, &c. Eiusdem Recollectae super legibus de Tauro, & in eas accurata glossemata nunc primum huic repetitioni adiuncta, itemque, De Obtentionis, Retensionisque Regni Navarrae iustitia Tractatus, nec non de ipsius terrae situ & antiquitate. Una cum additionibus & Indice D. Ioan. Diaz de Luco doctissimi I. C. & reverendiß. Episcopi Calagurritani: ex postrema D. Alfonsi Perez de Bievero I. C. ex auctoris filij recognitione, Lugduni, Sumptibus Philippi Tinghi Florentini, 1576.
- PAOLO DA CONEGLIANO, *Reclamo del buon senso alla dedica dell'orazione di ringraziamento con data di Napoli consagrato a Sua Eccellenza Reverendissima Paolo Francesco Giustiniani vescovo di Treviso Dal P. F. Paolo da Conegliano predicatore cappuccino*. In Treviso 1788. Al colophon finale: "In Treviso presso Giulio Trento Adì 19. Febbraro MDCCXXXVIII".
- PAOLO DA CONEGLIANO, *Gemito del buon senso esposto in un breve trattato storico-apologetico sopra il presente secolo decimo-ottavo e dedicato a sua Altezza Reale ed eminentissimo principe Enrico di Yorch (sic) dal p. f. Paolo da Conegliano predicatore cappuccino della Veneta Provincia*, in Venezia MDCCLXXXIX, Presso Simone Occhi.
- PAQUOT JEAN-NICOLAS, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas, de la principauté de Liège et de quelques contrées voisines. Tome troisième*, A Louvain, de l'Imprimerie Academique, M. DCC. LXIV.
- PARISII PETRI PAULI *Consiliorum Petri Pauli Parisii Patricii Consentini, s. r. ecclesiae cardinalis amplissimi, pontifici caesareique iur. consultiss. Pars Quarta. Ex Innumeris, quibus antea scatebat mendis purgata, nunc vero maiore cura pristino candori penitus restituta: necnon argumentis locupletissimis illustrata. Ac praeter locupletissimum indicem elementario ordine confectum, accessere multa, quae in caeteris voluminibus non reperies, non sine maxima studiosorum utilitate. Venetiis, ad signum aquilae se renovantis, 1580.*
- PASSERI [FRANCISCI MARIAE DE MONTEFALCO] *Volumen preclarissimum ac in primis omnibus iurisperitis pernecessarium ac utilissimum. Omnium tractatuum criminalium, nunc ab omnibus mendis expurgatum ac omnino correctum, & longe diligentius accuratius ac foelicius quam unquam antea, in lucem proditum. Nam praeter omnes tractatus, qui sunt antea in hac materia editi, hoc volumine quamplurimi alij tractatus aurei, & pene divini, & omnibus alijs utiliores, continentur, qui cum essent manu scripti. Sunt summa cura, diligentia, studio, ac sumptu nunc noviter e manibus doctissimorum ac praestantissimorum omnium aetatis nostrae iurisperorum excerpti, prout sequens pagina legentibus indicabit, & studentibus ipsimet tractatus demonstrabunt, Venetiis MDLVI. Al colophon finale: "Venetiis apud Cominum de Tridino"*.
- PASSERINI PETRI MARIAE de Sextula olim procuratoris, et vicarii generalis Ordinis Praedicatorum, ac in Romana Sapientia Sacrae Theologiae Professoris matutini *Commentaria In Secundum Librum Sexti Decretalium. Cum ipso textu suis*

locis disposito, Et Indicibus Necessariis, Venetiis, M.DC.XCVIII, Apud Paulum Balleonium.

PASSERINI PETRI MARIAE de Sextula olim procuratoris, et vicarii generalis Ordinis Praedicatorum, ac in Romana Sapientia Sacrae Theologiae Professoris matutini *Commentaria In Quartum & Quintum Librum Sexti Decretalium cum ipso textu suis locis disposito et Indicibus Necessarijs, Venetiis, M.DC.XCVIII, Apud Paulum Balleonium.*

PASSERINI PETRI MARIAE *De Electione canonica tractatus, Fr. Petri Mariae Passerini de Sextula magistri, ac procuratoris generalis Ordinis Praedicatorum, et in Romana Sapientia sacrae theologiae professoris. Romae, Typis Nicolai Angeli Tinassij, M. DC.LXI.*

PEREZI ANTONII j. c. S. C. & R. Majestatis Consiliarii, in Academia Lovaniensi legum antecessoris, *Praelectiones in Duodecim Libros Codicis Justiniani Imp. Quibus leges omnes & Authenticae perpetua serie explicantur, mores odierni inseruntur, & quid sit Iuris Antiqui, Novi, & Novissimi, enodatur, ac breviter exponitur. Editio nova, ab Auctore recognita & aucta, Summariis Indicibusque locupletata, Amstelædami, Apud Ludovicum & Danielem Elzevirios, Anno M DCLXI.*

PETRI CANTORIS Venerabilis Ecclesiae B. Mariae Parisiensis, ac S. Theologiae doctoris et professoris, *Verbum abbreviatum, opus morale ab annis fere quingentis conscriptum, omnibus Theologis, Pastoribus, Confessariis, Concionatoribus, Iuris-consultis, & cuiuscumque conditionis hominibus utilissimum: e tenebris nunc primum erutum, & notis illustratum studio & opera R.^{di} P. D. Georgii Galopini Monasterij S. Gisleni Ordinis S. Benedicti Provinciae Hannoniae Religiosi, & Bibliothecarij. Cum Indice duplici: in fronte Caputum, in calce Rerum, & Sententiarum, Montibus, Ex Typographia Francisci Waudraei sub Bibliis, M.DC.XXXIX.*

PETRI DE ANCHARANO *Repertorium aureum commentariorum super quinque libris decretalium ac quarundam Repetitionum, que proprijs locis inserte sunt, domini Petri de Ancharano Bononiensis pontifici et Cesarei Iuris Monarche, conclusiones singulas comprehendens, maxime in summarijs ante capitula et paragraphos contentas, secundum ordinem alphabeticum fabrefactum. Quid vero denotent marginales illi numeri in principio tertie pagine legito; al colophon finale: "Finitur lectura singularis et aurea domini Petri de Ancharano Bononiensis Iuris Pontificij ac Cesarei interpretis clarissimi super quinto decretalium, cum summarijs, numeris, et additionibus singulares materias demonstrantibus. Lugduni anno a nativitate domini M.ccccc. et xix. mense Aprili Joannes de Jonvelle dictus Piston imprimebat".*

PETRI DE VINEIS Cancellarii quondam Friderici II Imp. Rom. *Epistolarum libri VI. Opus, historiarum, politicae et iuris studiosis utilissimum: diu desideratum: & nunc post Cl. V. Simonis Schardii JC editionem anni MDLXVI. Denuo cum Haganoensi exemplari collatum, recognitum, accurate castigatum, locis quamplurimis auctum: Glossario & Indice illustratum. Per Germanum Philaethen, Ambergae, Apud Johannem Schönfeldium, 1609.*

PETRI LOMBARDI *Textus magistri sententiarum in quatuor sectus libros partiales. Primus agit de inexplicabili misterio summe sanctissime et individue trinitatis. Secundus trac-*

- tat de rerum creatione et formatione corporalium et spiritualium, et alijs rebus ad ea pertinentibus agit pariter de lapsu hominis. Tertius agit de incarnatione verbi. Quartus tractat de sacramentis et signis sacramentalibus. Insuper in principio omnium distinctionum ponuntur valde utiles summarij, necnon in margine concordantie biblie et sanctorum patrum. Item ponuntur etiam articuli erronei qui passim parisiis a doctoribus sacre theologie fuerunt condemnati et ab ipsorum conditoribus revocati ab anno domini M. CCxxvij usque ad annum domini M. CCCCCvij. Item quidam alij articuli in anglia et oxonia condemnati et ab ipsorum auctoribus tunc revocati. Tandem adest tabula omnes totius libri materias sub paucis comprehendens. Sententiarum hic liber vocatus est quoniam quidem omnium sanctorum patrum sententie adversus hostes Christiane fidei visibiles et invisibiles recondite sunt in eo. Merito igitur hic liber aureus thesaurus ecclesiae aliter nuncupari debet. Et si mors peccatorum pessima. Par igitur multa diligentibus legem tuam domine et non est illis scandalum. s. l., s. d., s. e. (ma Parisiis, 1510).*
- PEZELII CHRISTOPHORI Casparis Peucerii Historici et Medici clarissimi Historia carcerum et liberationis divinae. Opera et studio Christophori Pezelii, SS^{tae} Theologiae D. nunc primum in lucem edita, Tiguri, s. e., 1605.
- PISETZCKY à KRANICHFELD, ADAMI, Pragâ–Bohem. J. C. Dissertatio theologico–iuridico–historico–politica. In qua firmissimis, & ex fontibus Juris Divini, Canonici, Publici, & Civilis haustis rationibus ostenditur, & demonstratur, Religionem vi, carcere, tormentis, flagris, ferro, fune, flammâ, aliisque violentis remediis propagari non posse, Francofurti, Impensis Christiani Bergeni. Anno 1672.
- PITHOEI PETRI, PITHOEI FRANCISCI Corpus Juris canonici Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum: a Petro Pithoeo, & Francisco Fratre, Jurisconsultis, ad veteres codices manuscriptos restitutum, & notis illustratum. Ex bibliotheca illustrissimi dom. D. Claudii Le Peletier, Regii Franciae Aerarii Praefecti, & Regni Administrati. Tomus Primus. Parisiis, Apud Dionysium Thierry, via Jacobea, sub signo Urbis Lutetiae, M.DC.LXXXVII.
- PLACENTINI Iurisconsulti Vetustissimi, In Summam Institutionum Sive Elementorum D. Iustiniani Sacratissimi Principis, Nunc Primum in Lucem Aediti (sic) Libri IIII. Eiusdem, De varietate actionum. Libri VI, Moguntiae, Anno XXXV, Al colophon finale: “Impressum Moguntiae per Ivonem Schoeffër mense septembri anno XXXV.
- POMARI SAMUELIS, SS. Theologiae D. und P. P. Extraordinarii bei der Theologischen Fakultät in Wittenberg, Wie auch Eines Wolerwürdigen Ministerii der Pfarr–Kirchen daselbst Adiuncti, Bewiesener Ungerechster Gewissens–Zwang Entgegen gesetzt Hierothei Boranovsky Gerechtfertigen Gewissens–Zwange, Wittenberg, Druckts Matthaeus Henckel, Univ. Buchdr. Jm Jahr Christi 1674.
- Prozeß, wie es soll gehalten werden mit den Wiedertäußern. Durch etliche gelerten so zû Wormbs versamlet gewesen, gestellet. Getruckt zû Wormbs durch Paulum und Philippum Köpfflein Gebrüder. Al colophon finale: Geschriben zû Wormms. Anno. 1557.
- PTOLEMAEI CLAUDII ALEXANDRINI Geographicae enarrationis libri octo. Ex Bilibaldi Pirckeymheri tralatione, sed ad Graeca & prisca exemplaria à Michaële Villanova-

no iam primum recogniti. Adiecta insuper ab eodem Scholia, quibus exoleta urbium nomina ad nostri seculi morem exponuntur. Quinquaginta illae quoque cum veterum recentium tabulae adnectuntur, variisque incolentium ritus et mores explicantur, Lugduni, ex officina Melchioris et Gasparis Trechsel fratrum, 1535.

QUISTORPII JOHANNIS NICOLAI *Disputatio theologica inauguralis de propagatione fidei per ferrum et flammam, quam pro licentia consequendi summos in theologia honores ac privilegia annuente S. S. Triade ex decreto reverendissimae facultatis theol. in alma ad Varnum academia, praeside spectatissimo facultatis theologicae decano Dn. Joh. Nicolao Quistorpio, doctore et profess. theol. longe ceber. pastore Nicol. meritiss. et rev. ministerii Rostoch direttore gravissimo dn. promotore fautore et in Christo patre venerando in consessu eruditorum horis ante et pomeridianis defendit Bogislaus Liebeherr, Colberga Pomeranus in patria ad d. Georg. et Nicol. vocatus pastor. In auditorio maximo. Anno Quo Ludovicus Vere Magnus Hugonottas ferro et igne extirpat. Rostochii, Wepplingius, 1698.*

RAEVARDI IACOBI BRUGENS. I. C. *Ad leges duodecim tabularum liber singularis, veram prisci iuris antiquitatumque ad hunc usque diem incognitarum explicationem continens, Brugis Flandrorum, Apud Hubertum Goltzium Herbipolitam Venlonianum, 1563.*

Recopilacion de las leyes destos reynos, hecha por mandado de la Magestad Catholica del Rey don Philippe Segundo nuestro Señor. Contienense en este libro las leyes hechas hasta el año de mil y quinientos y noventa y ocho excepto las leyes de Partida, y del Fuero y del Estilo; y tambien van enel las visitas de las audiencias. Segunda parte de las Leyes del Reyno, Libro sexto. Al colophon finale: "En Alcalá: en casa de Juan Iñiguez de Lequerica. Año 1581"

Repertorium Inquisitorum pravitatis haereticae. In quo omnia, quae ad haeresum cognitionem, ac S. Inquisitionis forum pertinent, continentur. Correctionibus & Annotationibus Praestantissimorum Jurisconsultorum Quintilliani Mandosij, ac Petri Vendrameni decoratum & auctum, Venetiis. Apud Damianum Zenarum. M.D.LXXV. Al colophon finale: "Venetiis. Excudebat Aegidius Regazola, sumptibus Damiani Zenari Bibliopolae Veneti. 1557".

Responsio ad Calvinum et Bezam pro Francisco Balduino juriscons.(ulto) cum refutatione calumniarum, de Scriptura & Traditione. Adiecimus eiusdem Fr.(ancisci) Balduini alteram responsionem ad Io.(annem) Calvinum, Coloniae, apud Wernerum Richwinum, 1564.

RHEGII URBANI *Widderlegung der Münsterischen neuen Valentinianer und Donatisten bekentnus an die Christen zu Osnabruck jnn Westfalen durch D. Urbanum Rheg. Mit einer Vorrhede Doctor Martini Luthers, Wittemberg, 1535. Al colophon finale: "Zu Zell jnn Sachsen, im Dornung, Anno domini xxxiiij".*

RHEGII URBANI *De Restitutione regni Israëlitici, contra omnes omnium seculorum Chiliastras: in primis tamen contra Miliarios Monasterienses, disputatio, Cellae Saxonum celebranda: per Urbanum Rhegium, respondente Guilielmo Cleveno, Aulae Ducalis concionatore, M. D. XXXVI s. l., s. e. (ma Augsburg, Steiner?).*

RIED THOMAE *Codex Chronologico-Diplomaticus Episcopatus Ratisbonensis. Collectus ac Editus Opera et Studio Thomae Ried, Cancellistae Consistorialis Ratisbonensis.*

- Tomus II. *Continens DL diplomata, omnisque generis chartas a saeculo XIV, ad finem saeculi XVI*, Ratisbonae, Typis Laurenti Stephani Staupp, 1816.
- ROBORTELLI FRANCISCI, *De historica facultate, disputatio*, Florentiae apud Laurentium Torrentinum, Mense Iulio, M D XLVIII.
- RYNTHELEN CORNELII *A Iurista Romano–Catholicus: idest, Iuridica Romanae Catholicae fidei confessio, qua clarissimis Iustiniani Maximi imperatoris ante mille et plures annos publicatis LL. praecipua SS. Romanae Ecclesiae hodie controversa dogmata aperte probantur, Sectariorum verò, i. Lutheranorum, Calvinistarum, & Anabaptistarum, &c. errores damnantur, authore Cornelio a Rynthelen, IC et Advocato Dusseldorpiensi, Coloniae Agrippinae, Apud Stephanum Hemmerden, Anno M.DC.XVIII.*
- Sachsenspiegel. Auffß new fleissig corrigirt an Texten, Glossen, Allegaten, Auch mit vermehrung des emendirten Repertorij, und vieler newen nützlichen Additionen.* Gedruckt zu Dressden, durch Nicolaum Wolrab, 1553.
- Sachsenspiegel oder Sächsische Landrecht, zusammengestellt mit dem Schwäbischen nach dem Cod. Pal. 167, mit Uebersetzung und reichhaltigen Repertorium von Dr. Carl Robert Sachße, Heidelberg, Akademische Verlagshandlung von G. F. Winter, 1848.*
- SANDEI FELINI Ferrariensis *Lectura peregrina et optime digesta. Super titulo de accusationibus cum alijs titulis sequentibus noviter in lucem edita et plurimum necessaria, [Lugduni], Nicolaus de Benedictis et Socii, 1499.*
- SANDEI FELINI *Commentariorum Felini Sandei Ferrariensis in Decretalium libros v. Pars Tertia: Doctissimorum Virorum Adnotationibus, rerumque summis illustrata, atque innumeris locis, collatione ad vetustissimorum codicum fidem facta, integritati suae fideliter restituta. His accesserunt Tractatus aliquot eiusdem: quorum catalogus proxima pagina sequitur, Basileae, ex officina Frobeniana, M.D.LXVII.*
- SANDII CHRISTOPHORI, *Bibliotheca Anti–Trinitariorum, sive Catalogus Scriptorum, & succincta narratio de vita eorum Auctorum, qui praeterito & hoc seculo, vulgo receptum dogma de tribus in unico Deo per omnia aequalibus personis vel impugnarunt, vel docuerunt solum Patrem D. N. J. Christi esse illum verum seu altissimum Deum. Opus posthumum Christophori Chr. Sandii. Accedunt quaedam Scripta, quorum seriem pagina post praefationem. Qua omnia simul iuncta Compendium Historiae Ecclesiasticae Unitariorum, qui Sociniani vulgo audiunt, exhibent. Freistadii, Apud Johannem Aconium, 1684.*
- SAWR ABRAHAM, *Fasciculus Criminalium, vulgo Straffbuch Darin Begriffen wie heutiges tags, nach allgemeinen beschriebnen Geystlichen unnd Weltlichen Rechten, Reichs auch Lands Ordnungen, Statuten, Opinionen der Rechtsgelehrten, und wolhergebrachten Gewonheiten, etliche grobe eusserliche Sünde, Freuel unnd begangne Missethaten, Bürgerlich und peinlich zustraffen gepflogen werden. Allen unnd jeden so an peinlichen Gerichten zuhandeln haben fast dienstlich förderlich und behülfflich, Mit angehengten Allegationibus und Rechtsgründen.* Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, 1583; al colophon finale: “Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, durch Nicolaum Bassaeum, Anno M.D.LXXXIII.”

SAUR ABRAHAM, *Fasciculus de poenis, vulgo Straffbuch, Darin Begriffen wie heutiges Tags, nach allgemeynen beschriebenen Geistlichen unnd Weltlichen Rechten, Reichs auch Landts Ordnungen, Statuten, Opinionen der Rechtsgelehrten, und wolhergebrauchten Gewohnheiten, etliche grobe eusserliche Sünde, Frevel unnd begangene Missethaten, Bürgerlich und Peinlich zu straffen gepflogen werden. Allen unnd jeden so an peinlichen Gerichten zu handeln haben fast dienstlich förderlich und behülfflich mit angehengten Allegationibus und Rechtsgründen weilandt, Franckfurt am Mayn, bey Hartman Palthenio in Verlegung Petri Kopffij, 1620.*

SCHOPPI GASPERIS *Apologeticus adversus Aegidium Hunium Pro Gemino de Indulgentijs Libro Ill.^{mi} Roberti Cardinalis Bellarmini In quo praeter doctrinam Indulgentiarum, Iustificationis, Satisfactionum & Purgatorij de vitijs quoque & abusibus Curiae Romanae disputatur. Ad Magnum Bohemiae Cancellarium. Monachi, Excudebat Nicoalus Henricus. M. D C I.*

SCIOPPII GASPARIS *Consiliarii regii Classicum belli sacri sive Heldus redivivus hoc est: Ad Carolum V. Imperatorem Augustum Suasoria De Christiani Caesaris erga Principes Ecclesiae rebelles officio, deque veris compescendorum Haeticorum, Ecclesiaeque in pace collocandae rationibus, Ticini, Typis Petri Bartholi, 1619.*

SCIOPPIUS CASPAR *Raht und Anschläge: Welche Herr Caspar Scioppius, ein Oesterreichischer und Spanischer bestelter Raht (wie er sich selbstennennet) in disem 1619. Jahr zu Pavia in offenen Truck außgehen lassen, und selbige zwar, in einem Lateinischen Büchlein, Dessen Titul: Classicum Belli Sacri. Das ist: Von eines Christlichen Keysers Ampt gegen die jenigen Chur- und Fürsten, so sich von der Römisch-Catholischen Kirchen abgesondert: Und was für Mittel und Weg zu gebrauchen, damit die Ketzeraußgetilget, und gedachter Kirchen Friede und Ruhe geschaffet werden möge: Welche in höchster warheit dieser zeit zu wissen und zulesen nötig sind erachtet und darumb auch ins Teutsche gebracht worden, Erstlich Gedruckt zu Pavia Jm Jahr MDCXIX.*

SICHARDII SIMONIS *Epistolarum Petri de Vineis, Cancellarii quondam Friderici II Imperatoris, quibus res eius gestae, memoriae dignissimae, historica fide describuntur, & alia quamplurima utilia continentur, Libri VI. Nunc primum ex tenebris, in quibus hactenus iacuerunt, in laudem fortissimi Imp. Friderici, ac studiosorum Historiae utilitatem, eruti, & in lucem donati. His accessit ob similitudinem argumenti, Hypomnema, de fide, amicitia, & observantis Pontificum Romanorum erga Imperatores Germanicos, autore S. S. S., Basileae, per Paulum Quecum, 1566.*

SICHARDI IOANNIS *Codicis Theodosiani libri XVI. Quibus sunt ipsorum Principum auctoritate adiectae Novellae Valentiniani, Martiani, Maiorani, Severi. Caii Institutionum lib. II. Iulii Pauli Receptarum sententiarum lib. V. Gregoriani Codicis lib. V. Hermogeniani lib. I. Papiniani Tit. I. Hiis nos adiecimus ex vetustissimis Bibliothecis, eo quod ad ius civile pertinerent, & alterius etiam responsa passim in Pandectis legerentur, L. Volusii Metiani liber De asse. Iulii Frontini lib. De controversiis limitum cum Aggeni Urbici commentariis, Excudebat Basileae Henricus Petrus, mense martio, anno M. D. XXVIII.*

SILVESTRI A PRIERIO, *Epitoma responsionis ad Martinum Luther, Vuittenbergae, ad laudem & gloriam omnium hostium Christianae veritatis, s. e. (ma Lotter), 1520.*

- SIMANCAE IACOBI Pacensis Episcopi *De catholicis institutionibus liber, Ad praecavendas & extirpandas haereses admodum necessarius, tertio nunc editus*, Romae, In Aedibus Populi Romani Anno Iubilaei, 1575.
- SLEIDANI IOANNIS *Commentariorum de statu Religionis & Reipublicae, Carolo Quinto Caesare, Libri XXVI. Una cum Apologia ab ipso Authore conscripta, & Indice locupletissimo*. Argentorati Excudebat Theodosius Rihelius. M.D.LXXXVI.
- La ssetena partida del muy noble Rey don Alfonso noveno, que fabla del escarmiento criminal, y todas las mal fetrias, que los omes cometen, con la glosa del sseñor dotor Alfonso de montalvo. y con la adición de todas las otras viejas y nuevas deçisiones. De ssus viçios ssumamente corregida. Al colophon finale: "fueron estampadas en la preclarissima çiudad de veneçia, a espesa del Señor Luca Antonio de Junta florentyno. [...] E fueron feneçidas de empremir. Año de mil. d.xxviiij. dia xvij. del mes de agosto"*.
- THOMAE AQUINATIS *Secunda secundae partis Summae sacrosanctae Theologiae divi Thomae Aquinatis, doctoris angelici. Reverendissimi Domini Thomae a Vio, Caetani, tituli Sancti Xysti, Presbyteri Cardinalis, Commentariis illustrata: cui recens accesserunt singulorum articulorum conclusiones atque argumenta, quibus tota divi Thomae doctrina paucis verbis comprehenditur: singularum item Quaestionum, quae in Commentariis explicantur, summae suis locis commode in studiosorum gratiam adpositae. Quaestionum praeterea, earumque singulorum Articulorum, ac rerum singularium quae in Textu & Commentariis continentur additi sunt locupletissimi Indices*. Lugduni, Apud haeredes Iacobi Iunctae. M.D.LXVII.
- [THOMASIVS CHRISTIAN], *Problema juridicum an haeresis sit crimen? In Academia Fridericiana Rectore Magnificentissimo Serenissimo Principe ac Domino DN. Friderico Wilhelmo, Elect. Brandenb. haerede. &c. &c. &c. Praeside Dn. Christiano Thomaio, Consil. Elect. Brandenb. & Prof. Publ. d. 14. Jul. Anni M DC XCVII. H. L. Q. C. Publico & placido Examini subjiçiet Johannes Christophorus Rube, Advoc. Duc. Sax. Salfeld., Halae, Literis Christophori Salfeldii, Regim. Elect. Brandenb. Typogr., 1697.*
- THUANI AUGUSTI *Historiarum sui temporis libri CXXV, Tomus Tertius, s. I. (ma Genevae)*, Apud Petrum de la Roviere, M. DC XX.
- TILII JOANNIS *E libris Constitutionum Theodosii A. Libri priores octo longe meliores quam adhuc circumferebantur. sed ab Alarico rege Gotthorum ita deminuti, ut vix decima pars in his hodie appareat eorum, quae in Theod.(osiano) Cod.(ice) continebantur. Posteriores octo integri, nunc primum post M. Annos in lucem revocati a Io.(anne) Tilio Engolism.(ensi) Dicati Io.(anne) Bertrando. V. C. Curiae Parisiorum praesidi, & ab interiori consilio Henrici II. Galliae regis optimi maximi, Parisiis apud Carolam Guillard sub sole aureo, & Guglielmum desboys sub cruce alba, via ad divum Iacobum, 1550.*
- TORREBLANCA VILLALPANDO FRANCISCI *Epitomes delictorum in quibus aperta vel oculta invocatio daemonis intervenit libri IIII DD. Philippo III. Hispaniarum Regis Catholici iussu scripti, ac totius Senatus Regij approbatione, ad petitionem D. Fiscalis Vulgati Cum Privilegio ad an. x. Authore licentiato Don Francisco Torreblanca Vil-*

lalpando Cordubens. I. C. Divini Humanique Iuris gloria conspicuo & in Granatense Chancellaria Regis advocato, Hispali, Apud Ildephonsum Rodriguez Gamarra & Franciscum de Lira Typographos Anno 1618.

ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΖΗΝΑ καὶ Σερένω. ΛΟΓΟΣ παρανειτικός πρὸς Ἑλλήνας (sic). ΠΡΟΣ ΤΡΥΦΟΝΑ Ιουδαῖον διάλογος. ΑΠΟΛΟΓΙΑ ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς τῶν Ρωμαίων Σύγκλητον. ΑΠΟΛΟΓΙΑ β' ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς Αντωνῖνον τὸν εὐσεβῆ. ΠΕΡΙ Θεοῦ μοναρχίας. ΕΚΘΕΣΙΣ πίστεως περὶ τῆς ὀρθῆς ὁμολογίας, ἥτοι περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοιουσίου Τριάδους. ΑΝΑΤΡΟΠΗ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ Χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἑλλήνας, καὶ Ἑλληνικαὶ ἀποκρίσεις, καὶ τῶν αὐτῶν ἀποκρίσεων ἔλεγχοι. ΑΠΟΚΡΙΣΕΙΣ πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀνα*** ζητημάτων. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ Ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς Χριστιανοὺς περὶ τοῦ ἄσωμάτου, καὶ περὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν, καὶ πρὸς ταῖς αὐταῖς ἐρωτήσεις ἀποκρίσεις Χριστιανικαὶ, *ex Bibliotheca Regia, Lutetiae, ex officina Roberti Stephani typographi Regii, Regiis typis, M.D.LI.*

TUDESCHIS NICHOLAI A *Super primum Decretalium secunda pars.* Al colophon finale: “Domini abbatis siculi secunda pars super primo decretalium diligentissime emendata feliciter explicat: per Nicolaum Jenson gallicus. M.cccclxxvij”, [Venetiis].

TUDESCHIS NICHOLAI A *Abbas super tertio;* al colophon finale “Lugduni, per Jacobum Sacon”, s. d.

TUDESCHIS NICOLAI DE *Lectura aurea domini Abbatis antiqui super quinque libris Decretalium.* Al colophon finale: “Usui litterario iuri vacantium, impensis J. U. Doctoris Georgij Maxilli, curie episcopalis Argentinens.(is) Signatoris, Joannes Schottus pressit. Anno gratie M. D. X. Nonis Novembris. MAXIMILIANI Cesaris semper Augusti privilegio munitum opus”.

TUDESCHIS NICOLAI DE *Panorm(itani) in Quartum et Quintum Decre.(talium). Commentaria egregi decretorum doctoris domini Nicolai de Tudeschis Siculi, Abbatis Monacensis, Archiepiscopi Panormitani, sanctae Romanae ecclesiae Cardinalis, in Quartum et Quintum Decretalium libros, novis illustrata Additionibus et Annotationibus, sumptis a castigatissimo exemplari excellentissimi et divini ac humani iuris consultissimi, et Ordinarij iuris Cesarei Interpretis in academia Ticinensi, domini Sebastiani Sapie Genuensis. Non praetermissis tamen ijs Additionibus que alijs in editionibus habentur, quarum autores subscriptos vides. Nec etiam post habitis Bernardi Casibus, Summarijs item singulis capitulis prefixis, ac Indice alphabetico materias dignas amplissime demonstrante, cui inserta sunt aliqua ex Corseri scriptis minime spernenda. Nec desunt preterea due elegantissime Repetitiones, eodem Panormitano autore, noviter invente, super c.(apitulo) ecclesia sancte Marie. de constitu.(tionibus) et c.(apitulo) siquis contra clericum. de foro compe.(tenti) cum suis summarijs, proprijs inserte locis. Adsunt et Differentiae Legum et Canonum domini Gualvani Bononiensis, fini videlicet repertorij annexe. Minime etiam omissis Cautelis quibusdam admodum frugiferis, eidem repertorio in verbo Cautela insertis. Additiones hoc in volumine contente. Sebastiani Sapie Genuensis, nusquam antehac impressae, hoc signo * signate. Bartholomei*

- de Bellencinis. Andree Barbatie Siculi. Bernardini de Landriano. Aenee de Falconibus. Zacharie Ferrettij Vicentini. Antonij Francisci de doctoribus Patavini; al colophon finale: "lectura Panormitani in quintum decretalium exacte recognita finem sumpsit Lugduni in edibus Antonij du Ry. Sumptibus honesti viri Jacobi q. Francisci de Giuncta florentini ac sociorum. Anno domini M.cccccxxvij, die quarta mensis Junij."*
- [TUDESCHIS NICHOLAI A] *Abbas super tertio; al colophon finale: "Super tertio preclara lectura famosissimi doctoris domini Nicolai siculi Abbatis Panormitani cincta optimis glossis seu additionibus excellentissimi iuris utriusque doctoris domini Bartholomei de Bellenzonis, una cum apostillis utriusque iuris monarche, domini Andree Barbacie noviter impressis necnon cum exquisitis glosis utriusque iuris doctoris domini Bernardini de Landriano Mediolanensis una cum summiis et oportunis additionibus editis per predaturum I. U. doctorem dominum Aeneam de Falconibus de Manliano Sabine. Finit feliciter ad laudem Dei et Virginis Marie", Lugduni, per Jacobum Sacon, s.d. [ca. 1510].*
- UGOLINI ZANCHINI *De haereticis D. Zanchini Ugolini Senae Ariminen.(sis) I. C. clar.(issimi) tractatus aureus. Cum locupletissimis Additionibus & Summarijs R. P. F. Camilli Campegii Papien.(sis) Ord.(inis) Praed.(icatorum) primum in Dominiis Illustriss. DD. Ferrariae, & Mantuae Ducum Generalis Inquisitoris, Ac postea Episcopi Nepesini, & Sutrini. Accesserunt in hac secunda editione Iacobi Simancae adnotationes in Zanchinum cum animadversionibus in Campegium: item breves ac perutiles notae in margine, e regione singularium disputationum D. Honorati Figuerolae patricij Valentini Iuris Utriusque Doctoris. Denique multiplex & copiosissimus Index, Romae, In Aedibus Populi Romani, M D LXXIX.*
- VALDÉS GIOVANNI DI, *Alfabeto cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga. Introduzione note e appendice di B. CROCE. Ritratto della Gonzaga conforme all'originale di Sebastiano del Piombo con la serie degli altri ritratti, Giuseppe Laterza & figli tipografi-editori-librai, Bari, 1938.*
- VALLE ROLANDI A *Consiliorum seu mavis Responsorum Rolandi a Valle, iuris cum civilis, tum pontificii consultissimi, patrici Casalensis, equitis, ac in senatu Montisferrati praesidis dignissimi, Volumen tertium. Lugduni, apud Claudium Ravot, M.D.LXXIII.*
- [VERGERIO PIETRO PAOLO], *La historia di M. Francesco Spiera, il quale per hauere in varij modi negata la conosciuta verità dell'Evangelio, cascò in una misera desperatione. Quanto questo esempio sia in questi tempi, utile e necessario, ogni pio & prudente huomo potrà considerare, s. l., s. e. (ma Poschiavo, Dolfino Landolfi), 1551.*
- VITELLINIS BONIFACIUS DE, *de maleficijs. Preclarum ac utile opus do. Bonifacij de Vitellinis de Mantua super maleficijs: cum frugiferis additionibus antea positis necnon et apostillis do. Hieronimi Chuchalon Hispani recenter superadditis, ab omni errorum cumulo elimatum in lucem exilit. In cuius principio additur de novo repertorium alphabeticum ex alio excerptum ac divisum, ad numeros et folia decenter lectorem remittens et ad singulares huius operis materias reperiendas (ut uno intuitu insigniter doctoris sententia pateat) maxime conveniens ac decens. 1542. Veneunt Lugduni*

apud Jacobum Giuncti. Al colophon finale: “Finem sumpsit hoc opus Lugduni in edibus seduli Impressoris Benedicti Bonnyn. diligentiori cura quam prius castigatum. Impensis vero Iacobi q. Francisci de Giuncta et sociorum Florentini Anno domini M.ccccxlj, die xvij Augusti”.

WESENBECII MATTHAEI *Oratio de Gabriele Mudaeo, iurisc.(onsulto) Habita, cum diceretur gradus I. U. D. D. Christophoro Anesorgo, M.D.LXXII. Die Iunij XII. Subiectae sunt propositiones et quaestiones huc pertinentes, Vvitebergae excudebant Clemens Schleich et Antonius Schöne, ca. 1572.*

WESENBECII MATTHAEI *In Codicem D. Iustiniani Commentarius. Cum rerum et verborum indice copiosiss.(imo) Coloniae Agrippinae, Sumptibus Antonij Hierati, Anno M.DC.XII.*

WINCLERI BENEDICTI *Soltquellensis Principiorum iuris libri quinque, in quibus genuina iuris, tam Naturalis quam Positivi, principia, & firmissima Iurisprudentiae fundamenta ostenduntur, ejusque summus finis ob oculos ponitur, & Divina autoritas probatur, Lipsiae, Laurentius Cober, apud Johannem Thimium bibliop.(olam), Francofurti 1615.*

ZASII UDALRICI *Responsorum iuris sive consiliorum D. Udalrici Zasii, LL. doctoris clarissimi, et in celebri Academia Friburgensi quondam supremi ordinarii, Liber Primus. In Quo, praeter diligentem recognitionem, etiam recens complura eiusdem Auctoris, alias non impressa Consilia, (servato tamen prioris editionis ordine) accesserunt: Item Rerum & verborum, maxime memorabilium, non minus fidus, & accuratus, quam copiosus Index, Francofurti, Apud Nicolaum Bassaeum, 1576.*

ZIEGLERI CASPARIS, *Juris consulti Electoralis Saxonici supremi Appellation.(is) Judicii Consiliarii, & in Academia Wittenbergensi Antecessoris primarii ac Facultatis Juridicae Ordinarii, Jus Canonicum Notis & animadversionibus Academicis Ad Joh.(annis) Pauli Lancellotti Jcti Perusini Institutiones enucleatum, & quale sit, remoto velamento publicae luci expositum. Praemittitur Dissertatio De Juris Canonici origine & incrementis. Wittebergae, Sumptibus Joh.(annis) Ludolphi Quenstedii, Anno 1696.*

ZILETTI IOANNIS BAPTISTAE *Volumen preclarissimum ac in primis omnibus iurisperitis pernecessarium, ac utilissimum. Omnium tractatuum criminalium nunc per D. Ioan.(nem) Baptistam Zilettum Venetum ab omnibus mendis expurgatum ac omnino correctum, & longe diligentius accuratius ac foelicius quam unquam antea, in lucem proditum. Nam praeter omnes tractatus, qui sunt antea in hac materia editi, hoc volumine quamplurimi alij tractatus aurei, & pene divini, & omnibus alijs utiliores, continentur, qui cum essent manu scripti. Sunt summa cura, diligentia, studio, ac sumptu nunc noviter e manibus doctissimorum ac praestantissimorum omnium aetatis nostrae iurisperitorum excerpti, prout quinta pagina legentibus indicabit, & studentibus ipsimet tractatus demonstrabunt. Cum eiusdem D. Ioan.(nis) Baptistae Ziletti, omnium materialium indice multo quam antea pleniore, Venetiis apud haeredes Ioannis Mariae Bonelli 1570.*

ZOESII HENRICI *Amersfortii in academia Lovaniensi J. U. D.. & Legum Professoris Ord. Commentarius in Codicem Justinianum. Opus omnibus tam in foro quam in*

Scholis versantibus, utilissimum. in quo succincte nervose & eleganter libri Codicis explicantur, frequentissima maximeque usitata quaestiones ex probatissimis Authoribus, Recessibus Imperii noviss. & Iure Camerali, deciduntur. Accurante Martino Naurath, Jurisconsulto. Coloniae Agrippinae, Apud Andream Bingium, Bibliopolam, 1660.

Letteratura secondaria

AARC. Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana.

ABBONDANZA, Roberto, 1967. Bernardo da Parma. *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, IX, pp. 276–279.

ABDEL-HALIM, Rabie E., 2008. Contributions of Ibn al-Nafis (1210–1288 AD) to the Progress of Medicine and Urology. A study and Translation from his medical works. *Saudi Medical Journal*, 29, pp. 13–22.

ACHILLI, Ilenia, 2006. *Circumcelliones*: appunti sul fenomeno del “monachesimo” itinerante, in Aomar AKERRAZ, Paola RUGGERI, Ahmed SIRAJ, Cinzia VISMARA (curr.), *L'Africa Romana*, 16. *Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell'Impero romano*. Atti del XVI convegno di studio. Rabat, 15–19 dicembre 2004, Carocci, Roma, II, pp. 923–934.

ADDANTE, Luca, 2010. *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Laterza, Roma–Bari.

ADDANTE, LUCA, 2011. «Parlare liberamente»: i libertini del Cinquecento fra tradizioni storiografiche e prospettive di ricerca. *Rivista storica italiana*, 123, pp. 927–1001.

ADDANTE, LUCA, 2014. *Valentino Gentile e il dissenso religioso nel Cinquecento. Dalla Riforma italiana al radicalismo europeo*, Edizioni Scuola Normale Superiore, Pisa.

AIKEMA, Bernard, 2007. L'immagine della riforma, la riforma dell'immagine. Problemi di pittura religiosa nel Cinquecento fra l'Italia, la Francia e l'Europa, in BENEDICT, SEIDEL MENCHI, TALLON, 2007, pp. 223–241.

AIMONE, Pier Virgilio, 1989. Prima sedes a nemine iudicatur: si papa a fide devius, in *Estudios interdisciplinarios en homenaje a Ferran Valls i Taberner con ocasión del centenario de su nacimiento*. 10. Manuel J. PELÁEZ (ed.), *Historia de la Iglesia y de las instituciones eclesíasticas. Trabajos en homenaje a Ferran Valls i Taberner*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona, pp. 4145–4162.

AKTENSAMMLUNG, 1937. *Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis auf 1534*. III. 1528 bis Juni 1529, Verlag der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft Universitätsbibliothek Basel, Basel.

ALEXANDER, James S., 1980. The motive for a distinction between Donatus of Carthage and Donatus of Casae Nigrae. *Journal of Theological Studies*, 31, pp. 540–547.

- ALEXANDER, James, 1998. Count Taurinus and the Persecutors of Donatism. *Zeitschrift für Antikes Christentum*, 2, pp. 247–267.
- ALICINO, Francesco, 2014. *L'Editto di Milano e l'Initium libertatis della Chiesa cattolica*. “Segni” e “riti” di una mutazione, in RANDAZZO, 2014, pp. 53–92.
- AMARELLI, Francesco, 2009. Spunti per una disciplina del matrimonio tardoantico, in Carmela RUSSO RUGGERI (cur.), *Studi in onore di Antonino Metro*, Giuffrè, Milano, I, pp. 1–10.
- ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., 2011. Brevissima storia della critica interpolazionistica nelle fonti giuridiche romane. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 33, pp. 65–120.
- ANEMÜLLER, Bernhard, 1878. Fritsch, Ahasver, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 8, pp. 108–109.
- ANSALDO, Marco, 2013. Papa Francesco. “Chi sono io per giudicare gay o divorziati? È il momento della misericordia”. *La Repubblica*, 30 luglio 2013.
- ARCIPRETE, Pasquale, 2009. *Apocalittica, terrorismo e rivoluzione: radici religiose della violenza politica*, Città Nuova Editrice, Roma.
- ARCHI, Gian Gualberto, 1976. *Teodosio II e la sua codificazione*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- ARCHI, Gian Gualberto, 1985. Aspetti della libertà religiosa nel V° e VI° secolo. Legislazione teodosiana e giustiniana, in Johann Albert ANKUM, Johannes Emil SPRUIT, Felix Bernhard Joseph WUBBE (edd.), *Satura Roberto Feenstra sexagesimum quintum annum aetatis complenti ab alumnis collegis amicis oblata*, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, pp. 229–237.
- ARCURI, Rosalba, 2011. Contributo alla storia amministrativa della Calabria tardoantica. *Quaderni di archeologia a cura dell'Università degli Studi di Messina*, n. s., I, pp. 151–170.
- ARENA, Gaetano, 2004. Il fuoco, la croce, le bestie: i supplicia dei latrones fra punizione, vendetta e terrore. *Annali della Facoltà di Scienze della formazione Università degli studi di Catania*, 3, pp. 55–77.
- ARGO, Nichole, 2006. *Human Bombs: Rethinking Religion and Terror*. MIT Center for International Studies Audit of the Conventional Wisdom, Cambridge (MA), 06–07.
- ARMSTRONG, Elizabeth, 1986. *Robert Estienne Royal Printer: An Historical Study of the Elder Stephanus*, Courtenay Studies in Reformation Theology, 6, Courtenay Press, Appleford.
- ARNOLD, Johnatan, 2007. *Dean John Colet of St Paul's: Humanism and Reform in Early Tudor England*, Tauris, London – New York.
- ASCHERI, Mario, 1991. Streghe e “devianti”: alcuni consilia apocrifi di Bartolo da Sassoferrato?, in Mario ASCHERI (cur.), *Scritti di storia del diritto offerti dagli allievi a Domenico Maffei*, Antenore, Padova, pp. 203–234.

- ASCHERI, Mario, 1992. I giuristi, l'umanesimo e il sistema giuridico dal medioevo all'età moderna, in Aquilino IGLESIA FERREIRÓS (cur.), *El dret comu' i Catalunya*, Actes del II^{on} Simposi Internacional, Fundació Noguera, Barcelona, pp. 145–166.
- ASCHERI, Mario, 2000. *Introduzione storica al diritto moderno e contemporaneo*, Il Leccio, Siena.
- ASSO, Cecilia, 2008. Martin Dorp and Edward Lee, in Erika RUMMEL (Ed.), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill's Companions to the Christian Tradition, 9, Brill, Leiden, pp. 167–195.
- ASTUTI, Guido, 1937. *Mos italicus e mos gallicus nei dialoghi "De iuris interpretibus" di Alberico Gentili*, Zanichelli, Bologna.
- ATKINSON, John Edward, 1992. Out of order: the Circumcellions and Codex Theodosianus 16, 5, 52. *Historia. Zeitschrift für alte Geschichte*, 41, pp. 488–499.
- ATZERI, Lorena, 2011. *Submota conditione*: una questione terminologica nella prima legge contro gli apostati di Teodosio I, in Karlheinz MUSCHELER (Hrsg.), *Römische Jurisprudenz – Dogmatik, Überlieferung, Rezeption. Festschrift für Detlef Liebs zum 75. Geburtstag*, Dunckler & Humblot, Berlin, pp. 11–32.
- AUBERT, Jean-Jacques, BLANCHARD, Philippe (dirr.), 2009. *Droit, religion et société dans le Code Théodosien*. Troisièmes Journées sur le *Code Théodosien*, Neuchâtel, 15–17 février 2007, Université de Neuchâtel, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Neuchâtel.
- AUGUSTIJN, Cornelis, 1996. *Erasmus: Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, Studies in Medieval and Reformation Thought, 59, Brill, Leiden.
- BAINTON, Roland H., 1950. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, Abingdon–Cokesbury Press, New York–Nashville = ID., *Lutero*², tr. it. di Aldo Comba, Einaudi, Torino, 2003.
- BAINTON, Roland H., 2000. *La riforma protestante*, tr. it. di Francesco Lo Bue, Einaudi, Torino.
- BAINTON, Roland H., 1953 = 2012. *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus, 1511–1553*, Beacon Press, Boston = ID., *Vita e morte di Michele Serveto*, tr. it. di Alessandra Schiavinato, Fazi, Roma.
- BALDWIN, John W., 1961. The Intellectual Preparation for the Canon of 1215 against Ordeals. *Speculum*, 36, pp. 613–636.
- BALDWIN, John W., 1994. The Crisis of the Ordeal: Literature, Law, and Religion around 1200. *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 24, pp. 327–353.
- BALTRUSCH, Ernst, 2002. *Die Juden und das Römische Reich. Geschichte einer konfliktreichen Beziehung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- BANFI, Antonio, 2005. *Habent illi iudices suos. Studi sull'esclusività della giurisdizione ecclesiastica e sulle origini del privilegium fori in diritto romano e bizantino*, Giuffrè, Milano.

- BANFI, Antonio, 2013. *Acerrima indago: Considerazioni sul procedimento criminale romano nel IV sec. d.C.*, Giappichelli, Torino.
- BARBA, Angelo (cur.), 2010. *La laicità del diritto*, Aracne, Ariccia (RM).
- BARBER, Malcolm, 1978. *The Trial of the Templars*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BARBERIS, Mauro, 2006. Pluralismo argomentativo. Sull'argomentazione dell'interpretazione. *Etica & Politica/Ethics & Politics*, 2006, 1, pp. 1–21.
- BARBERIS, MAURO, 2013. Il giusnaturalismo: tendenze e problemi attuali, in PINO, SCHIAVELLO, VILLA, 2013, pp. 21–31.
- BARBERO, Alessandro, 2016. *Costantino il vincitore*. Biblioteca Storica, 10, Salerno Editrice, Roma.
- BARBIERI, Edoardo, 1989. La fortuna della *Biblia vulgarizata* di Nicolò Malerbi. *Aevum*, 63, pp. 419–500.
- BARDAZZI, Giovanni, 2001. Le rime spirituali di Vittoria Colonna e Bernardino Ochino. *Italique*, 4, pp. 61–101.
- BARNES, Timothy, 2011. *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Blackwell Ancient Lives, 16, Wiley–Blackwell, Chichester (UK).
- BARONE ADESI, Giorgio, 1974. Intorno ad una costituzione di Teodosio II (CJ I, 1, 3). *Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche*, 18, 45–77.
- BARONE ADESI, Giorgio, 1986. Eresie “sociali” ed inquisizione teodosiana, in AARC, VI, *Politica ecclesiastica e legislazione religiosa dopo l'editto di Teodosio I del 360 d.C.*, pp. 119–166.
- BARONE ADESI, Giorgio, 1990. *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico*, Giuffrè, Milano.
- BARONE ADESI, Giorgio, 1992. *L'età della Lex Dei*, Jovene, Napoli.
- BARONE ADESI, Giorgio, 2013. Religio e polifunzionalità della pena tardoantica, in Antonello CALORE, Alberto SCIUMÉ (cur.), *La funzione della pena in prospettiva storica e attuale*. Atti del Convegno della Società Italiana di Storia del Diritto. Brescia, 16 e 17 ottobre 2009, Giuffrè, Milano, pp. 33–91.
- BARONE ADESI, Giorgio, 2015. Libertà religiosa e convivenza delle religioni: nell'“editto di Milano” e negli indirizzi legislativi costantiniani, in Ilaria ZUANAZZI (cur.), *Da Costantino ad oggi. La libera convivenza delle religioni*. Atti del Seminario interdisciplinare nel 1700° anniversario dell'Editto di Milano organizzato dai Dottorati di ricerca in “Diritti e Istituzioni” e in “Diritto, Persona e Mercato” del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Torino (Torino, 24 ottobre 2013), Editoriale Scientifica, Napoli, pp. 11–40.
- BARTELINK, Gerard, 2014. Repression von Häretikern und anderen religiösen Gruppierungen im späteren Altertum, in der Sprache widerspiegelt, in GELJON, ROUKEMA, 2014, pp. 185–197.

- BASSANELLI SOMMARIVA, Gisella, 1983. *L'imperatore unico creatore ed interprete delle leggi e l'autonomia del giudice nel diritto giustiniano*, Pubblicazioni del Seminario Giuridico dell'Università di Bologna, 96, Giuffrè, Milano.
- BAUMAN, Richard Alexander, 1980. The "leges iudiciorum publicorum" and their Interpretation in the Republic, Principate and Later Empire, in Hildegard TEMPORINI, Wolfgang HAASE (Hrsgg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. II.13, *Principat*, pp. 103–233.
- BAUR, Sebastian, 2009. *Vor vier Höllenrichtern. Die Lizentiats- und Doktorpromotionen an der Juristischen Fakultät der Universität Heidelberg*, Rechtshistorische Reihe, 391, Peter Lang, Frankfurt am Main.
- BAZÁN, Iñaki (cur.), 2007. La pena de muerte en la Corona de Castilla en la Edad Media. *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 4, pp. 306–352.
- BEATTIE, Robert H., 1896. The Certificate of an Apostasy during the Persecution of Decian. *The Biblical World*, 8, pp. 289–298.
- BECKER, Hans-Jürgen, 2009. Die Stellung des kanonischen Rechts zu den Andersgläubigen: Heiden, Juden und Ketzer, in Ludger GRENZMANN, Thomas HAYE, Nikolaus HENKEL, Thomas KAUFMANN (Hrsgg.). *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*. I. *Konzeptionelle Grundfragen und Fallstudien (Heiden, Barbaren, Juden)*, Walter de Gruyter, Berlin–New York, pp. 101–123.
- BEINART, Haim, 1982. *Conversos on Trial. The Inquisition in Ciudad Real*, Hispania Judaica, 3, The Hebrew University Magnes Press, Jerusalem.
- BELLINI, Piero, 2004. *Del primato del dovere. Introduzione critica allo studio dell'ordinamento generale della Chiesa cristiana cattolica*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- BELLOMO, Barbara, 2006. *Le immunità ecclesiastiche. Dinamiche sociali, religiose ed economiche da Costantino a Teodosio II*, Il Cigno GG Edizioni, Roma.
- BENDER, Harold S., 1955. The Pacifism of the Sixteenth Century Anabaptists. *Church History*, 24, pp. 119–131.
- BENEDICT, Philip, MARNEF, Guido, VAN NIEROP, Henk, VENARD, Marc (edd.), 1999. *Reformation, Revolt and Civil War in France and the Netherlands 1555–1585*, Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, Amsterdam.
- BENEDICT, Philip, SEIDEL MENCHI, Silvana, TALLON, Alain (curr.), 2007. *La Réforme en France et en Italie. Contacts, comparaisons et contrastes*, Collection de l'École Française de Rome, 384, École Française de Rome, Rome.
- BENIGNO, Francesco, 2006. Ripensare il nepotismo papale nel Seicento. *Storica*. 12/35–36, pp. 93–113.
- BENJAMIN, Walter, 1997. *Sul concetto di storia*, a cura di Gianfranco BONOLA e Michele RANCHETTI, Einaudi, Torino.

- BENASSAR, Bartolomé, 2003. *Storia dell'Inquisizione spagnola. Fatti e misfatti della "Suprema" dal XV al XIX secolo*, tr. it. di Nanda Torcellan, Rizzoli, Milano.
- BENÖHR, Hans-Peter, 1965. *Das sogenannte Synallagma in den Konsensualkontrakten des klassischen römischen Rechts*, Hamburger Rechtsstudien, 54, Cram, De Gruyter & Co., Hamburg.
- BENRATH, Karl, 1952. Cassander, Georgius, in *The New Schaff–Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Grand Rapids MI, II, pp. 434–435.
- BERTOŠA, Slaven 2011. Il vescovo riformatore Pier Paolo Vergerio il Giovane (1498–1565). *Atti del Centro di Ricerche Storiche, Rovigno*, 41, pp. 153–169.
- BETTI Emilio, 1990. *Teoria generale della interpretazione*, a cura di Giuliano CRIFÒ, Giuffrè, Milano.
- BETTINI, Maurizio, 2014. *Elogio del politeismo. Quello che possiamo imparare oggi dalle religioni antiche*, Il Mulino, Bologna.
- BEUZART, Paul, 1933. Informations et procès devant le Parlement de Paris de 1543 à 1547. *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 82, pp. 326–383.
- BIAGIONI, Mario, FELICI, Lucia, 2012. *La Riforma radicale nell'Europa del Cinquecento*, Laterza, Roma–Bari.
- BIANCHI, LORENZO, FOA, Anna, 1981. Un'Europa libertina nel XVII secolo?. in *Studi Storici*, 22, pp. 535–552.
- BIANCHI, Luca, 2015. Peter of Auvergne and the Condemnation of 1277, in Christoph FLÜELER, Lidia LANZA, Marco TOSTE (edd.), *Peter of Auvergne: University Master of the 13th Century*, Scrinium Friburgense, 26, Walter de Gruyter, Göttingen, pp. 29–50.
- BIANCHINI, Mariagrazia, 1989. Per la storia dei rapporti fra cristianesimo e impero da Costantino a Teodosio I. *Serta Historica Antiqua*, L'Erma di Bretschneider, Roma, II, pp. 239–257.
- BIASIORI, LUCIO, 2015. *L'eresia di un umanista. Celio Secondo Curione nell'Europa del Cinquecento*, Carocci, Roma.
- BIETENHOLZ, Peter G., 1979. Celsi, Mino Gregorio Romolo. *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, XXIII, pp. 478–482.
- BIESECKER–MAST, Gerald, 2000. Anabaptist separation and Arguments against the Sword in the Schleithem Brotherly Union. *The Mennonite Quarterly Review*, 74, pp. 381–402.
- BILOTTI, Domenico, 2013. Le ragioni dell'ordinamento canonico come contributo critico alla scienza giuridica laica. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*. Rivista telematica, 2, 2013.
- BIONDI, Biondo, 1952. *Il diritto romano cristiano. 2. La giustizia – le persone*, Giuffrè, Milano.
- BIONDI, Graziano, 2005. *Basilide. La filosofia del Dio inesistente*, manifestolibri, Roma.

- BIRLEY, Anthony R., 1983. Magnus Maximus and the Persecution of Heresy. *Bulletin of John Rylands University Library*, 66, pp. 13–43.
- BIVOLAROV, Vasil, 2013. *Die Capitula contra Patarenos Gregors IX*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abtheilung*, 99, pp. 203–261.
- BLACK, Christopher F., 2013. *Storia dell’Inquisizione in Italia. Tribunali, eretici, censura*, ed. it. a cura di Gian Luca D’Errico, Carocci, Roma.
- BLANKE, Fritz, 1989. *Fratelli in Cristo. Storia della più antica comunità anabattista. Zollikon 1525*, tr. it. di Saverio Guarna, Edizioni il seminatore, Roma.
- BLICKLE, Peter, 1981. *The Revolution of 1525: The German Peasants’ War from a New Perspective*, tr. ingl. di Thomas A. Brady Jr. e di Erik Midelfort, John Hopkins University Press, Baltimore.
- BLOISE, Francesca, 2011. *Contentioso fune. Note storiografiche sulla letteratura anti-giudaica nel cristianesimo antico. Auctores Nostri. Studi e Testi di Letteratura Cristiana Antica*, 9: *Temi e forme della polemica in età cristiana (III–V secolo)*, pp. 171–186.
- BOBBIO, Norberto, 1965. *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*. Edizioni di Comunità, Milano.
- BONAMENTE, Giorgio, 1992. Sulla confisca dei beni mobili dei templi in epoca costantiniana, in BONAMENTE, FUSCO, 1992, I, pp. 171–201.
- BONAMENTE, Giorgio, FUSCO Franca (curr.), 1992. *Costantino il Grande. Dall’antichità all’Umanesimo*. Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico (Macerata, 18–20 sett. 1990), Università di Macerata, Macerata.
- BONAMENTE, Giorgio, LENSKI, Noel, LIZZI TESTI, Rita (curr.), 2012. *Costantino prima e dopo Costantino/Constantine before and after Constantine*. Munera. Studi storici sulla tarda antichità, 35, Edipuglia, Bari.
- BOSSERT, Gustav, 1930. *Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer*. I. *Herzogtum Württemberg*. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte. XIII.1, M. Hensius Nachfolger Eger & Sievers, Leipzig.
- BOSSERT, Jr., Gustav, BENDER, Harold S., SNYDER, Arnold C., 1989. Sattler, Michael (d. 1527), in *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, al sito [http://gameo.org/index.php?title=Sattler_Michael_\(_d_1527\)\&oldid=10353](http://gameo.org/index.php?title=Sattler_Michael_(_d_1527)\&oldid=10353), visitato il 31 dicembre 2013.
- BOST, Hubert, 2003. Pierre Bayle et la critique du mythe astrologique, in Andreas DETTWILER, Clairette KARAKASH (édd.), *Mythe & science: Actes du colloque “Mythe et science” 14–16 mars 2002*, Neuchâtel, Suisse, Presses Polytechniques et universitaires romandes, Lausanne.
- BOWERSOCK, Glen Warren, 1978. *Julian the Apostate*, Harvard University Press, Cambridge (MS).
- BRAMBILLA, Elena, 1999. Confessione, casi riservati e giustizia «spirituale» dal XV secolo al concilio di Trento: i reati di fede e di morale, in Cecilia NUBOLA,

- Angelo TURCHINI (curr.), *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV–XVIII secolo*, Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderno 50, Il Mulino, Bologna, pp. 491–540.
- BRAMBILLA, Elena, 2000. *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Il Mulino, Bologna.
- BRAMBILLA, Elena, 2006a. *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV–XVIII)*, Carocci, Roma.
- BRAMBILLA, Elena, 2006b. Statuto delle minoranze religiose e secolarizzazione della cittadinanza (da Giuseppe II all'età francese), in Marina FORMICA, Alberto POSTIGLIOLA (curr.), *Diversità e minoranze nel Settecento*, Biblioteca del XVIII secolo, 4, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, pp. 173–202.
- BRAMBILLA, Elena, 2007. La repressione dell'eresia in Francia e in Italia, in BENE-DICT, SEIDEL MENCHI, TALLON, 2007, pp. 499–509.
- BRASIELLO, Ugo, 1937. *La repressione penale in diritto romano*, Jovene, Napoli.
- BRATOŽ, Rajko, 2012. Forma e contenuto della tolleranza religiosa dall'editto di Gallieno all'editto di Galerio, in BONAMENTE, LENSKI, LIZZI TESTI, 2012, pp. 25–46.
- BRAUDEL, Fernand, 1986. *I tempi della storia: economie, società, civiltà*, Storia e civiltà 16, Dedalo, Bari.
- BRENT, Allen, 2010. *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BRISSON, Jean-Paul, 1958. *Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'invasion vandale*, Editions Du Boccard, Paris.
- BROWN, Peter, 1964. St. Augustine's Attitude to Religious Coercion. *The Journal of Roman Studies*, 54, 1964, pp. 107–116.
- BROWN, Peter, 1996. *Il sacro e l'autorità. La cristianizzazione del mondo romano antico*, tr. it. di Maria Cristina Costamagna, Donzelli Editore, Roma.
- BRUNNEMANN, Karl, 1865. *Michel Servetus: Eine actenmäßige Darstellung des 1553 in Genf gegen ihn geführten Criminal-Processes*, In Commission bei Heinrich Müller, Berlin.
- BRUNS, J. Theodor, 1839. *Canones apostolorum et conciliorum saeculorum IV, V, VI, VII*, Berolini, Typis et sumptibus G. Reimeri.
- BRYANT, Joseph M., 1993. The Sect–Church Dynamic and Christian Expansion in the Roman Empire: Persecution, Penitential Discipline, and Schism in Sociological Perspective. *The British Journal of Sociology*, 44, pp. 303–339.
- BUCKLE–YOUNG FRANCIS A., DOERRER, Michael Leopoldo, 1997. *The Life of Cardinal Innocenzo Del Monte: A Scandal in Scarlet, Together with Materials for a History of the House of Ciocchi Del Monte San Savino*, The Edwin Mellen Press, New York.
- BUENACASA PÉREZ, Carles, 2010. Augustine on Donatism: Converting a Schism into an Heresy. *Studia Patristica*, 49 = Jane BAUN, Averil CAMERON, Mark ED-

- WARDS, Markus VINZENT (curr.), *Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2007*, pp. 79–84.
- BUENACASA, Carles, VILLEGAS, Raúl, 2013. Agustín, autor intelectual del texto del edicto de unión del 405, in *Lex et religio in età tardoantica*, XL incontro di studiosi all'Istituto Patristico Augustinianum, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 135, Patristicum, Roma, pp. 617–645.
- BUISSON, Ferdinand, 1892. *Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515–1563). Étude sur les origines du protestantisme libéral français*, Librairie Hachette et C^{ie}, Paris.
- BOULHOL, Pascal, 2002. Secta: de la ligne de conduite au groupe hétérodoxe. Évolution sémantique jusqu'au début du Moyen Âge. *Revue de l'histoire des religions*, 219, pp. 5–33.
- BUNDSCHUH, Benno von, 1988. *Das Wormser Religionsgespräch von 1557: Unter besonderer Berücksichtigung der kaiserlichen Religionspolitik*, Aschendorff, Münster.
- BURAT, TAVO, 2004. Gli anabattisti Hutteriti, in Corrado MORNESE, Gustavo BURATTI (curr.), *Eretici dimenticati. Dal medioevo alla modernità*, DeriveApprodi, Roma, pp. 140–159.
- BURGIO, Santo, 2005. *Divus Plato, Diva virgo*. Miti di ricomposizione in Giusto Lipsio, in Francesca RIZZO (cur.), *Filosofia e Storiografia. Studi in onore di Girolamo Cotroneo*, Variazioni. Collana di Filosofia e altri saperi, 1, Rubbettino, Soveria Mannelli, I, pp. 25–51.
- BURNS, Thomas S., 1994. *Barbarians Within the Gates of Rome: A Study of Roman Military Policy and the Barbarians, Ca. 375–425 A.D.*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- BURROUGHS, Charles, 2006. The Demotic Campidoglio: Ritual, Social Rest, and a case of Wizardry. *Res: Anthropology and Aesthetics*, 49–50, pp. 171–187.
- BURRUS, Virginia, 1995. *The Making of a Heretic: Gender, Authority, and the Priscillianist Controversy*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
- BUSÀ, Sebastiano, 2012. Costantinopoli e i terremoti. 'Crolli di simboli', sussulti di paganesimo e risposte 'ufficiali' nella Bisanzio giustiniana. *Antesteria*, 1, 2012, pp. 421–428.
- BUSNELLI, Manlio Duilio, 1931. *Lettere ai protestanti*, Scrittori d'Italia, Paolo Sarpi, Opere, 1–2, Laterza, Bari.
- BUSZELLO, Horst, 1969. *Der deutsche Bauernkrieg von 1525 als politische Bewegung*, Colloquium-Verlag, Berlin.
- BUTTERWORTH, Emily, 2010. Censors and Censure: Robert Estienne and Michel de Montaigne, in VEGA, WEISS, ESTEVE, 2010, pp. 161–179.
- CACITTI, Remo, 2006. *Furiosa turba. I fondamenti religiosi dell'eversione sociale, della dissidenza politica e della contestazione ecclesiale dei Circoncellioni d'Africa*, Studi di storia del Cristianesimo e delle Chiese cristiane, 9, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano.

- CAFFIERO, Marina, PROCACCIA, Micaela (curr.), *Vero e falso. L'uso politico della storia*, Donzelli, Roma.
- CALDERONE, Salvatore, 1962. *Costantino e il Cattolicesimo*, Firenze, Le Monnier, I.
- CALDERONE, Salvatore, 1967. Circumcelliones. *La Parola del Passato*, 22, pp. 94–109.
- CALLU, Jean-Pierre, 1984. Le jardin des supplices au Bas-Empire, in *Châtiment*, 1984, pp. 313–359.
- CALONACI, Stefano, 2000. Gentile, Valentino. *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, LIII.
- CAMERON, Averil, 2008. The Violence of Orthodoxy, in Eduard IRICINSCHI, Holger M. ZELLENTIN (edd.), *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Texte und Studien zum antiken Judentum, 119, Mohr Siebeck, Tübingen, pp. 102–114.
- CAMIÑAS, Julio García, 1990. Le crimen calumniae dans la lex Remmia. *Revue Internationale des Droits de L'Antiquité*, 3^e s., 37, pp. 117–133.
- CAMPI, Emidio (cur.), 2011. *Zürcher Kirchenordnungen 1520–1675*. I, Theologischer Verlag, Zürich.
- CANELLA, Tessa, 2011. Tolleranza o intolleranza religiosa? Principi di buon governo e convivenza civile nel dibattito culturale cristiano tardoantico. *Annali di Storia dell'Esegesi*, 28 / 205–239.1, pp.
- CANER, Daniel, 2003. *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles (CA).
- CANTIMORI, Delio, 1992. *Eretici italiani del Cinquecento*², a cura di Adriano PROSPERI, Einaudi, Torino.
- CAPITANI, Ovidio, 1976. Legislazione antiereticale e strumento di costruzione politica nelle decisioni normative di Innocenzo III. XVI Convegno di Studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 30–31 agosto, 1 settembre 1976), *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 93, n. 140, pp. 31–53.
- CAPONE, Alessandro, 2011. Apollinarismo e geografia ecclesiastica: luoghi e forme della polemica. *Auctores Nostri*, 9, pp. 457–473.
- CAPITO, Wolfgang, 2010. *The Correspondence of Wolfgang Capito: 1524–1531*, cur. Erika RUMMEL, University of Toronto Press, Toronto.
- CARAVALE, Giorgio, 2002. Il Beneficio di Cristo e l'Inquisizione romana: un caso di censure tardive, in Susanna PEYRONEL (cur.), *Cinquant'anni di storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia 1950–2000*, Claudiana, Torino, pp. 151–173.
- CARLÀ, Filippo, CASTELLO, Maria G., 2010. *Questioni tardoantiche. Storia e mito della "svolta costantiniana"*, Aracne, Ariccia (RM).
- CARON, Pier Giovanni, 1986. 'Ne sanctum baptisma iteretur' (CTh. 16.6: Cl.I.6). AARC, VI. *Politica ecclesiastica e legislazione religiosa dopo l'editto di Teodosio I del 360 d.C.*, pp. 167–178.

- CARONI, Pio, 2009. *La solitudine dello storico del diritto. Appunti sull'inerenza di una disciplina altra*. Giuffrè, Milano.
- CARPIN, Attilio, 2007. *Battezzati nell'unica vera Chiesa? Cipriano di Cartagine e la controversia battesimale*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna.
- CARRIÉ, Jean-Michel, 1997. "Colonato del Basso Impero": la resistenza del mito, in Elio LO CASCIO (cur.), *Terre, proprietari e contadini dell'impero romano. Dall'affitto agrario al colonato tardoantico*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, pp. 75-150.
- CASSESE, Michele, 2009. *Espulsione, assimilazione, tolleranza. Chiesa, Stati del Nord Italia e minoranze religiose ed etniche in età moderna*, EUT Edizioni Università di Trieste, Trieste.
- CASTELLO, Carlo, 1986. L'unione fra cattolici e donatisti disposta da Onorio nel 412 ed i suoi immediati precedenti storici. *AARC*, VI. *Politica ecclesiastica e legislazione religiosa dopo l'editto di Teodosio I del 360 d.C.*, pp. 23-38.
- CATAPANO, Giovanni, 2014. La giustificazione dei provvedimenti antidonatisti di Costantino nel primo libro del *Contra epistulam Parmeniani* di Agostino. *Etica & politica/Ethics & Politics*, 16, pp. 472-486.
- CATAUDELLA, Michele R., 1991. Motivi di rivolta sociale in Africa fra IV e V secolo?, in Attilio MASTINO (cur.), *L'Africa romana*. Atti dell'VIII convegno di studio, Cagliari, 14-16 dicembre 1990, Gallizzi, Sassari, I, pp. 331-343.
- CATTO, Michela, 2012. *Cristiani senza pace. La chiesa, gli eretici e la guerra nella Roma del Cinquecento*, Donzelli, Roma.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre, 2008. Libertino, libertinage, libertinismo: una categoria storiografica alle prese con le sue fonti. *Rivista storica italiana*, 120, pp. 604-655.
- CCSL 149. Charles MUNIER (ed.) *Concilia Africae a. 345-525, Corpus Christianorum Series Latina*, 149, Brepols, Turnhout, 1974.
- CECCARELLI, Giovanni, 2003. *Il gioco e il peccato. Economia e rischio nel Tardo Medioevo*, Il Mulino, Bologna.
- CECCARELLI, Giovanni, 2012. Angelo da Chivasso, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Economia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana-Treccani, Roma, pp. 86-90.
- CECCONI, Giovanni A., 1990. Elemosina e propaganda. Un'analisi della "Macariana persecutio" nel III libro di Ottato di Milevi. *Révue des Études Augustiniennes et Patristiques*, 36, pp. 42-66.
- CECCONI, Giovanni A., GABRIELLI, Chantal (curr.), 2011. *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico*, Munera. Studi storici sulla tarda antichità, 33, Edipuglia, Bari.
- CENTOLA, Donato Antonio, 1999. *Il crimen calumniae. Contributo allo studio del processo criminale romano*, Pubblicazioni del Dipartimento di diritto romano e storia della scienza romanistica dell'Università degli studi di Napoli Federico II, 14, Editoriale Scientifica, Napoli.

- CENTOLA, Donato Antonio, 2012. La disciplina della condotta vessatoria delle parti nel processo romano. *Teoria e Storia del Diritto Privato*, 5, pp. 1–40.
- CHÂTIMENT, 1984. *Du châtimement dans la Cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*. Table ronde organisée par l'École Française de Rome avec concours du Centre national de la recherche scientifique (Rome, 9–11 novembre 1982), École Française de Rome, Rome.
- CHERCHI, Paolo, 1998. Plagio e/o riscrittura nel Secondo Cinquecento, in Roberto GIGLIUCCI (cur.), *Furto e plagio nella letteratura del Classicismo*, Bulzoni Editore, Roma, pp. 53–68.
- CHEVAILLER, Laurent, 1954. Droit romain et droit pénal dans la doctrine du XVI^e siècle, in *L'Europa e il diritto romano. Studi in memoria di Paolo Koschaker*, Giuffrè, Milano, II, pp. 97–129.
- CHIFFOLEAU, Jacques, 1980. *La comptabilité de l'au-delà: Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320–vers 1480)*, École Française de Rome, Rome.
- CHRISTENSEN, Torben, 2012. *C. Galerius Valerius Maximinus: Studies in the Politics and Religion of the Roman Empire AD 305–313*, Publikationer fra Det Teologiske Fakultet, 35, The Theological Faculty, København.
- CHRISTIN, Olivier, 1999. From Repression to Pacification: French Royal Policy in the Face of Protestantism, in BENEDICT, MARNEF, VAN NIEROP, VENARD, 1999, pp. 201–214.
- CHRYSOS, Evangelos, 1969. Die angebliche “Nobilitierung” des Klerus durch Kaiser Konstantin den Großen. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 18, pp. 119–128.
- CHURCH, Frederic C., 1967. *I riformatori italiani*², tr. it. di Delio Cantimori, Il Saggiatore, Milano.
- CIFRES, Alejandro, PONZIANI, Daniel, 2012. La censura negli archivi del Sant'Ufficio e dell'Indice. *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 1, pp. 297–321.
- CIMMA, Maria Rosa, 1989. *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Giappichelli, Torino.
- CLAYTOR, W. Graham, 2015. A Decian Libellus at Luther College (Iowa). *Tyche. Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik*, 30, pp. 13–18.
- COFFEY, John, 2013. *Persecution and Toleration in Protestant England 1558–1689*, Routledge, London.
- COHN, Norman, 2000. *I fanatici dell'Apocalisse*, tr. it. di Amerigo Guadagnin, Edizioni di Comunità, Torino (ed. or., *The pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Secker and Warburg, London).
- COLAIANNI, Nicola, 2013. La libertà religiosa di Costantino con gli occhiali del giurista d'oggi, URL: <http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/>

- pdf/documenti_forum/paper/0415_Colaianni.pdf, consultato il 22 febbraio 2014.
- COLLINSON, Patrick, 1997. Truth, lies, and fiction in sixteenth-century Protestant historiography, in Donald R. KELLEY, David Harris SACKS (edd.), *The Historical Imagination in Early Modern Britain: History, Rhetoric, and Fiction, 1500–1800*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 37–68.
- COMI, Armando, 2007. *Verità e Anticristo. L'eresia di Jan Hus*, Pendragon, Bologna.
- Concordia. *Pia et unanimi consensu repetita Confessio fidei et doctrinae Electorum, Principum et Ordinum Imperii atque eorundem Theologorum qui Augustanam Confessionem amplectuntur. Cui ex Sacra Scriptura unica illa veritatis norma et regula quorundam articulorum qui post Doctoris Martini Lutheri felicem ex hac vita exitum in controversiam venerunt, solida accessit declaratio. Communi consilio et mandato eorundem Electorum, Principum ac Ordinum Imperii et erudiendis et monendis Subditis, Ecclesiis et Scholis suis ad memoriam posteritatis typis vulgata*, in *Concordia. Libri symbolici ecclesiae evangelicae. Ad editionem Lipsiense A. MDLXXXIV*, Berolini, sumtibus (sic) Gustav Schlawitz. 1857.
- CONDORELLI, Mario, 1960. *I fondamenti giuridici della tolleranza religiosa nell'elaborazione canonistica dei secoli XII–XIV. Contributo storico – dogmatico*, Giuffrè, Milano, 1960.
- CONDORELLI, Orazio, 2013a. Bernardo da Parma, in *Dizionario Biografico dei giuristi italiani*, Il Mulino, Bologna, I, pp. 230–231.
- CONDORELLI, Orazio, 2013b. Niccolò Tedeschi (*Abbas Modernus, abbas Panormitanus*) (Catania, 1386 – Palermo, 1445), in *Dizionario Biografico dei giuristi italiani*, Il Mulino, Bologna, II, pp. 1426–1429.
- COOK, John Granger, 2014. *Crucifixion in the Mediterranean World. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, 327, Mohr Siebeck, Tübingen.
- CORDERO, Franco, 2010. Pensare laico, in BARBA, 2010, pp. 169–178.
- CORDES, Albrecht, LÜCK, Heiner, WERKMÜLLER, Dieter (Hrsgg.) 1998, *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Erich Schmidt Verlag, Berlin.
- CORTESE, Ennio, 1964. *La norma giuridica: spunti teorici nel diritto comune classico*, Giuffrè, Milano, II.
- COVA, Luciano, 2003. Alle radici della guerra santa. Dal dialogo alla violenza: un itinerario agostiniano, in Gilda MANGANARO FAVARETTO (cur.), *La guerra. Una riflessione interdisciplinare*, Edizioni Università di Trieste, Trieste, pp. 135–179.
- CRAHAY, Roland, 1981. Jean Bodin devant la censure: la condamnation de la “République”, in *La “République” di Jean Bodin*, Atti del Convegno Perugia 14–15 novembre 1980, Olschki, Firenze 1981 (Il Pensiero politico, 14), pp. 154–172.
- CRIFÒ, Giuliano, 1981. CTh. 16.2.2 e l'esenzione dei chierici dalla tutela, in AARC, IV, *In onore di Mario De Dominicis*, Libreria Universitaria, Perugia, pp. 711–737.

- CRIFÒ, Giuliano, 1992. A proposito di *Episcopalis audientia*, in Michel CHRISTOL, Ségolène DEMOUGIN, Yvette DUVAL, Claude LEPELLEY, Luce PIETRI (edd.), *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e siècle ap. J.-C.* Actes de la table ronde autour de l'œuvre d'André Chastagnol (Paris, 20–21 janvier 1989), École Française de Rome, Rome, pp. 397–410.
- CROCE, Benedetto, 1940. Il « Beneficio di Cristo ». *La Critica*, 38, pp. 115–125.
- CROCE, Benedetto, 1945. *Filosofia della pratica*, Laterza⁵, Bari.
- CRONE, Patricia, 1994. Zoroastrian Communism. *Comparative Studies in Society and History*, 36, pp. 447–462.
- DALLA, Danilo, 1987. *Ubi Venus mutatur. Omosessualità e diritto nel mondo romano*, Pubblicazioni del Seminario Giuridico della Università di Bologna, 119, Giuffrè, Milano.
- DANANI, Carla, 1998. *La questione dell'oggettività nell'ermeneutica di Emilio Betti*, Pubblicazioni dell'Università cattolica del Sacro Cuore, Scienze filosofiche, 60, Edizioni Vita e Pensiero, Milano.
- DAVID, Jean-Michel, 1984. Du Comitium à la roche Tarpéienne. Sur certains rituels d'exécution capitale sous la République, les règnes d'Auguste et de Tibère, in *Châtiment*, 1984, pp. 131–176.
- DEARN, Alan, 2004. The Abitinian Martyrs and the Outbreak of the Donatist Schism. *The Journal of Ecclesiastical History*, 55, pp. 1–18.
- DE BONFILS, Giovanni, 2002. *Roma e gli ebrei (secoli I–V)*, Cacucci, Bari.
- DE CASTRO CAMERO, ROSARIO, 2000. *El crimen maiestatis a la luz del Senatus consultum de Cn. Pisone patre*, Derecho, 80, Ediciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla.
- DE CHURRUCA, Juan, 2002. Eine besondere Auffassung der Rechstregel *ne bis in idem* im griechischen Kirchenrecht des vierten Jahrhunderts, in Martin J. SCHERMAIER, J. Michael RAINER, Laurens C. WINKEL (Hrsgg.), *Iurisprudentia universalis: Festschrift für Theo Mayer-Maly zum 70. Geburtstag*, Böhlau Köln, pp. 113–127.
- DE DECKER, Daniel, 1968. La politique religieuse de Maxence. *Byzantion*, 38, 1968, pp. 472–562.
- DE DOMINICIS, Mario Antonio, 1954. Il problema dei rapporti burocratico-legislativi tra “Occidente” ed “Oriente” nel Basso impero alla luce delle inscriptiones e subscriptiones delle costituzioni imperiali. *Rendiconti dell'Istituto Lombardo di scienze e lettere*, 87, pp. 329–487.
- DE FREDE, Carlo, 1972. *Pomponio Algieri nella riforma religiosa del Cinquecento*, Collana di studi e testi di letteratura, 12, Fausto Fiorentino editore, Napoli.
- DE GIOVANNI, Lucio, 1983. *Costantino e il mondo pagano. Studi di politica e legislazione*, D'Auria³, Napoli.
- DE GIOVANNI, Lucio, 1984. Il problema della comunione di diritto: eretici ed apostati, in Maria Pia BACCARI (cur.), *Spazio e centralizzazione del potere*. Atti del IV

- Seminario Internazionale di Studi Storici *Da Roma alla Terza Roma*. Documenti e studi, IV, Herder, Roma, pp. 217–225.
- DE GIOVANNI, LUCIO, 1985. *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa–Stato*, KOINΩNIA, Collana di studi e testi a cura dell’Associazione di Studi Tardoantichi, 10, M. D’Auria, Napoli.
- DE GIOVANNI, LUCIO, 1997. *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa–Stato*⁴, D’Auria, Napoli.
- DE GIOVANNI, LUCIO, 2007. *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico: alle radici di una nuova storia*, Saggi di storia antica, 29, L’Erma di Bretschneider, Roma.
- DE GREGORIO, FAUSTINO, *Storia e sistemi politici medievali e istituzioni ecclesiastiche*, Giappichelli, Torino.
- DEJEUMONT, Catherine, 2006. La réforme du mariage dans la communauté anabaptiste de Münster: quelle utopie? *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 24, pp. 27–57.
- DEKKERS, René, 1938. *Het humanisme en de rechtswetenschap in de Nederlanden: Nicolaes Everaerts (1462–1532), Wigle van Aytta (1507–1577), Gabriel vander Muyden (1500–1560), Jacob Reyvaert (1535–1568), Mattheus van Wesembeke (1531–1586)*, DE SIKKEL, Antwerpen.
- DEL COL, Andrea, 2006. *L’Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*. Mondadori, Oscar Storia, Milano.
- DEL COL, Andrea, 2007. La repressione della Riforma in Italia nel Cinquecento, in BENEDICT, SEIDEL MENCHI, TALLON, 2007, pp. 481–498.
- DEL COL, Andrea, 2008. *La divulgazione della storia inquisitoriale tra approssimazione e serietà professionale*, in CAFFIERO, PROCACCIA, 2008, pp. 83–102.
- D’ELIA, Diego, c. s. *Il gioco degli scacchi sub specie iuris. Problematiche giuridiche relative al gioco degli scacchi nel Medio Evo e nell’Età Moderna*, Aracne, Ariccia (RM), c. s.
- DELMAIRE, Roland, 2005. Annexes a SC 497, pp. 473–494.
- DELPIANO, Patrizia, 2015. *Liberi di scrivere. La battaglia per la stampa nell’età dei Lumi*, Laterza, Roma–Bari.
- DE LUBAC, Henry, 2006. *Esegesi medievale. Scrittura ed Eucarestia. I quattro sensi della scrittura*. II, 2. *Scrittura ed Eucarestia*, tr. it. di Ezio Brambilla, Jaca Book, Milano.
- DE MARINI AVONZO, Franca, 1974. Due giuristi severiani per un imperatore sconosciuto. *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 4, pp. 11–33.
- DE MICHELIS PINTACUDA, Fiorella, 2001. *Tra Erasmo e Lutero*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- DEMURGER, Alain, 2010. “Manuscrit de Chinon” ou “moment Chinon”? Quelques remarques sur l’attitude de pape Clément V envers les Templiers à l’été 1308, in Marina MONTESANO (cur.), *“Come l’orco della fiaba”*. Studi per Franco Cardini, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Tavarnuzze–Impruneta (FI), pp. 111–121.

- DENZEY LEWIS, Nicola, 2014. *I manoscritti di Nag Hammadi. Una biblioteca gnostica del IV secolo*, tr. it. di Matteo Grosso, Carocci, Roma.
- DE SALVO, Lietta, 1995. I *munera curialia* nel IV secolo. Considerazioni su alcuni aspetti sociali. AARC X, *Il tardo impero. Aspetti e significati nei suoi riflessi giuridici*, Convegno Internazionale in onore di Arnaldo Biscardi, Spello–Perugia–Gubbio, 7–10 ottobre 1991, E.S.I., Napoli, pp. 291–318.
- DESANTI, Lucetta, 1990. *Sileat omnis perpetuo divinandi curiositas. Indovini e sanzioni nel diritto romano*, Giuffrè, Milano.
- DE VEER, Albert C., 1966. Une mesure de tolérance de l'empereur Honorius. *Revue des études Byzantines*, 24, pp. 189–195.
- DE VOCHT, Henry, 1950. *Jerome de Busleyden, Founder of the Louvain Collegium Trilingue: His Life and Writings*, Humanistica Lovaniensia, 9, Brepols, Turnhout.
- DE VOCHT, Henry, 1951. *History of the Foundation and the Rise of the Collegium Trilingue Lovaniense, 1517–1550*, Recueil de travaux d'histoire et de philologie, III, Université catholique de Louvain, Louvain.
- DE VRIES, Jan, 2014. The Crisis of the Seventeenth Century: The Little Ice Age and the Mystery of the “Great Divergence”. *Journal of Interdisciplinary History*, 44, pp. 369–377.
- DE WIND, Henry A., 1952. “Anabaptism” and Italy. *Church History*, 21, pp. 20–38.
- DI BERARDINO, Angelo, 1992. L'imperatore Costantino e la celebrazione della Pasqua, in BONAMENTE, FUSCO, 1992, I, pp. 363–384.
- DI BERARDINO, Angelo, 1998. L'immagine del vescovo attraverso i suoi titoli nel Codice Teodosiano, in *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité*. Actes de la table ronde de Rome (1^{er} et 2 décembre 1995), Publications de l'École Française de Rome, 248, École Française de Rome, Rome, pp. 35–48.
- DIEHL, Peter, 2004. An Inquisitor in Manuscript and in Print: the *Tractatus super materia haereticorum* of Zanchino Ugolini, in Siân ECHARD, Stephen PARTRIDGE (cur.), *The Book Unbound: Editing and Reading Medieval Manuscripts and Texts*, University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London, pp. 58–77.
- DIESTELKAMP, Bernhard, 1999. *Recht und Gericht im Heiligen Römischen Reich*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- DILCHER, Herrmann, 1987. Diritto imperiale e diritto regio nella Sicilia sveva, in Anna Laura TROMBETTI BUDRIESI (cur.), *Il “Liber Augustalis” di Federico II di Svevia nella storiografia*, Pàtron, Bologna, pp. 305–324.
- DILIBERTO, Oliviero, 2001. *Bibliografia ragionata delle edizioni a stampa della Legge delle XII tavole (secoli XVI–XX)*, Robin Edizioni, Roma.
- DILIBERTO, Oliviero, 2005. Umanesimo giuridico–antiquario e palingenesi delle XII tavole: I. *Ham. 254, Par. Lat. 6128 e Ms. Regg. C. 398. Annali del seminario giuridico della Università di Palermo*, 50, pp. 83–116.

- DILIBERTO, Oliviero, 2006. "Lex de magistratibus". Cicerone, il diritto immaginato e il diritto reale nella tradizione palinogenetica delle XII Tavole, in Luigi LABRUNA (dir.), *Tradizione romanistica e Costituzione*, Maria Pia BACCARI, Cosimo CASCIONE (curr.), ESI Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, II, pp. 1469–1482.
- DI MAURO TODINI, Antonella, 1990. *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*, La Sapienza Editrice, Roma.
- DINGEL, Irene, KRESS, Christine, 1997. *Gottfried Seebaß, die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. Zum 60. Geburtstag des Autors*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.
- DINKLER-VON SCHUBERT, Erika, 1995. Nomen ipsum crucis absit (Cicero, Pro Rabirio 5, 16). Zur Abschaffung der Kreuzigungsstrafe in der Spätantike. *Gymnasium*, 102, pp. 225–241.
- DONINI, Valentina M., SCOLART, Deborah, 2015. *La shari'a e il mondo contemporaneo*, Carocci, Roma.
- DOVERE, ELIO, 1992=1995. Constitutiones divae memoriae Marciani in Synodo Calchedonensi. *Annuario Historiae Conciliorum*, 24, pp. 1–34 = AARC, X, *In onore di Arnaldo Biscardi*, pp. 401–446.
- DOVERE, Elio, 1999. *Ius principale e catholica lex (secolo V)*, Jovene², Napoli.
- DRAKE, Harold Allen, 1995. Constantine and Consensus. *Church History*, 64, pp. 1–15.
- DRAKE, Harold Allen, 2000. *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- DRAKE, Harold Allen (ed.), 2006. *Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practices*. Based on papers presented at the fifth biennial Conference on Shifting Frontiers in Late Antiquity, University of California, Santa Barbara, March 10–23, 2003, Ashgate Publishing, Farnham (UK).
- DUGGAN, Charles, 1962. The Becket Dispute and the Criminous Clerks. *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 35, pp. 1–28.
- DUKE, Alastair D., 2009. *Dissident Identities in the Early Modern Low Countries*, Ashgate Publishing, Farnham (UK).
- DUNCAN, Craig, 2007. The Persecutor's Wager. *Philosophical Review*, 116, pp. 1–50.
- DUNN, Geoffrey D., 2006. Validity of Baptism and Ordination in the African Response to the "Rebaptism" Crisis: Cyprian of Carthage's Synod of Spring 256. *Theological Studies*, 67, pp. 257–274.
- DUPONT, Anthony, 2012. Augustine's Homiletic Definition of Martyrdom. The Centrality of the Martyr's Grace in his Anti-Donatist and Anti-Pelagian *Sermo ad Populum*, in Peter GEMEINHARDT, Johan LEEMANS (edd.), *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300–450 AD): History and Discourse, Tradition and Religious Identity*, Arbeiten zur Kirchengeschichte, 116, Walter de Gruyter, Göttingen, pp. 155–178.

- DUPONT, Anthony, GAUMER, Matthew Alan, LAMBERIGTS, Mathijs (edd.), 2015. *The Uniquely African Controversy. Studies on Donatist Christianity, Late Antique History and Religion*, 9, Peeters, Leuven.
- DUQUESNE, Joseph, 1917. François Baudoïn et la Réforme. *Bulletin de l'Académie Delphinale*, 5^e s., 9, estratto, pp. 1–58.
- DUVAL, Yvette, 2000. *Chrétiens d'Afrique à l'aube de la paix constantinienne. Les premiers échos de la grande persécution*, Brepols, Turnhout.
- DVORNIK, Francis, 1985. *Gli Slavi nella storia e nella civiltà europea*, tr. it. di Pasquale Portoghese, II, Dedalo Libri, Bari.
- E. (NÈVE, Émile), 1855. Profession de foi de François Baudoïn d' Arras devant les théologiens de l'Université de Louvain, en 1563. *Annuaire de l'Université catholique de Louvain*, 20, pp. 272–285.
- ECKERT, Raphaël, 2011. Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII^e–début du XIII^e s.). *Revue de l'histoire des religions*, 228, pp. 483–508.
- ECO, Umberto, 1980. *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano.
- ECO, Umberto, 1983. I suicidi del Tempio, in Id., *Sette anni di desiderio*, Bompiani, Milano, pp. 103–108.
- EDWARDS, Mark, 2012. The Beginnings of Christianisation, in Noel LENSKI (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge University Press, Cambridge², pp. 137–158.
- EHRMAN, Bart D., 2005. *I cristianesimi perduti. Apocrifi, sette ed eretici nella battaglia per le sacre scritture*, tr. it. di Lorenzo Argentieri, Carocci, Roma.
- EHRMAN, Bart D., 2013. *Forgery and Counter-forgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, Oxford University Press, Oxford.
- EISENHART, Johann August Ritter von, 1897. Wesenbeck, Mathäus. *Allgemeine Deutsche Biographie*, 42, pp. 134–138.
- ELMER, Ian J., 2009. *Paul, Jerusalem and the Judaizers: The Galatian Crisis in its Broadest Historical Context*, Mohr-Siebeck, Tübingen.
- ENGELS, Friedrich, 1870. *Der deutsche Bauernkrieg*. Verlag der Expedition des Volkstaats, Leipzig.
- ENSSLYN, Wilhelm, 1953. Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius d. Gr. *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philosophisch – Historische Klasse, 1953/2, pp. 1–88.
- ERBE, Michael, 1978a. *François Baudoïn (1520–1573). Biographie einer Humanisten*. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 46, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh.
- ERBE, Michael, 1978b. François Baudoïn und Georg Cassander. Dokumente einer Humanistenfreundschaft. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 40, pp. 537–560.

- ERRERA, Andrea, 2000, *Processus in causa fidei. L'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI–XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Monduzzi, Bologna.
- ERRERA, Andrea, 2001. *Ac si vivus esset*. Sanzione penale e morte del reo nell'esperienza del diritto comune, in Domenico MAFFEI (dir.), Italo BIROCCHI, Mario CARAVALE, Emanuele CONTE, Ugo PETRONIO (curr.), *A Ennio Cortese*, Il Cigno Edizioni, Roma, I, pp. 536–568.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, 2004. El exilio del héretico en el s. IV d.C. Fundamentos jurídicos e ideológicos, in FRANCISCO MARCO SIMÓN, FRANCISCO PINA POLO, JOSÉ REMESAL RODRÍGUEZ (eds.), *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Actas de la reunión realizada en Zaragoza los días 2 y 3 de junio de 2003, Colección Instrumenta 16, Publicacions i Edicions Universitat de Barcelona, Barcelona, pp. 255–272.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, 2009. The Social Exclusion of Heretics in Codex Theodosianus, in AUBERT, BLANCHARD, 2009, pp. 39–66.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, 2010a. Heretical Texts and *Maleficium* in the *Codex Theodosianus* (CTh. 16.5.34), in Richard L. GORDON, FRANCISCO MARCO SIMÓN (Edd.), *Magical Practice in the Latin West*. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza 30 Sept. – 1 Oct. 2005, Brill, Leiden, 2010, pp. 105–138.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, 2010b. Constantino y Licinio: las leyes constantinianas a propósito de los *haruspices* (319–320). *Revue Internationale des droits de l'Antiquité*, 57, pp. 197–216.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, 2010c. Los emperadores repiensen sus leyes: rectificaciones y revocaciones en *Codex Theodosianus* 16, 5, in Giorgio BONAMENTE, Rita LIZZI TESTA (curr.), *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV–VI secolo d.C.)*, Edipuglia, Bari, pp. 207–232.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, 2013. Entre 'res publica' y 'ecclesia': la pobreza en las leyes imperiales de época tardorromana. *De Rebus Antiquis*, 3, pp. 1–24.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, 2014. Pobreza y herejía en *Codex Theodosianus* XVI, in Antonio DUPLÁ ANSUATEGUI, María Victoria ESCRIBANO PAÑO, Laura SANCHO ROCHER, María Angustias VILLACAMPA RUBIO (eds.), *Miscelánea de estudios en homenaje a Guillermo Fatás Cabeza*, Institución Fernando el Católico, organismo autónomo de la Excm. Diputación de Zaragoza, Zaragoza, pp. 265–276.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, LIZZI TESTA, Rita (edd.), 2014. *Política, religión y legislación en el imperio romano (SS. IV y V D.C.)*. *Politica, religione e legislazione nell'impero romano (IV e V secolo d.C.)*, Munera, 37, Edipuglia, Bari.
- FALCHI, Gian Luigi, 1986. Legislazione e politica ecclesiastica nell'Impero romano dal 380 d.C. al Codice Teodosiano. *AARC*, VI, *Politica ecclesiastica e legislazione religiosa dopo l'editto di Teodosio I del 360 d.C.*, pp. 179–212.

- FALCHI, Gian Luigi, 1991. La tradizione giustiniana del materiale teodosiano (CTh. XVI). *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 57, pp. 1–123.
- FALCONE, Giuseppe, 2004. La ‘vera philosophia’ dei ‘sacerdotes iuris’. Sulla raffigurazione ulpiana dei giuristi (D.I.I.I.I.). *Annali del Dipartimento di Storia del Diritto dell’Università di Palermo (Studi con Bernardo Albanese, III)*, 49, pp. 41–147.
- FALZEA, Angelo, 2008. *Introduzione alle scienze giuridiche: il concetto del diritto*, Giuffrè⁶, Milano.
- FANIZZA, Lucia, 1984. Il crimine e la morte del reo. *Mélanges de l’Ecole Française de Rome. Antiquité*, 96, pp. 671–695.
- FANIZZA, Lucia, 1988. *Delatori e accusatori: l’iniziativa nei processi di età imperiale*, L’Erma di Bretschneider, Roma.
- FARGNOLI, Iole, 2009. La duplice conservazione di un testo normativo in tema di eresia: *summus error* o scelta consapevole dei legislatori?, in AUBERT, BLANCHARD, 2009, pp. 67–85.
- FELICI, Lucia, 2015. La Riforma radicale, in LAVENIA, 2015b, pp. 237–259.
- FERGUSON, Everett, 2009. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, Santiago, 1990. Religiosidad cósmica y simbología pagana en Prisciliano, in Antonino GONZÁLEZ BLANCO, José María BLÁZQUEZ (curr.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Antigüedad y Cristianismo: Monografías Históricas sobre la Antigüedad Tardía, 7, Universidad de Murcia, Murcia, pp. 207–235.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, José, 2013. The Donatist Conflict as seen by Constantine and the Bishops, in Andrew FEAR, José FERNÁNDEZ UBIÑA, Mar MARCOS (edd.), *The Role of the Bishop in Late Antiquity: Conflict and Compromise*, Bloomsbury Publishing, London–New York, pp. 31–46.
- FERRAJOLI, Luigi, 1992. L’America, la conquista, il diritto. L’idea di sovranità nel mondo moderno. *Meridiana*, 15, pp. 17–52.
- FERRARY, Jean–Louis, 1992. Les travaux d’Antonio Agustín, à la lumière de lettres inédites à Lelio Torelli. *Faventia*, 14, pp. 69–83.
- FERRERI, Luigi, 2007. *La questione omerica dal Cinquecento al Settecento*, Pleiadi, 10, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- FERRETTO, Silvia, 2005. Nuovi contributi su Pomponio Algieri. Le forme del dissenso ereticale nella Padova del Cinquecento. *Studi Veneziani*, 49, pp.
- FERRONE, Vincenzo, 2005. Le radici illuministiche della libertà religiosa, in Gelminello PRETEROSSO (cur.), *Le ragioni dei laici*, Laterza, Roma–Bari, pp. 57–78.
- FIorentini, Mario, 1988. *Ricerche sui culti gentilizi*, Pubblicazioni dell’Istituto di diritto romano e dei diritti dell’Oriente mediterraneo, 69, La Sapienza Editrice Roma.

- FIorentini, Mario, 2001. Mare libero e mare chiuso. Su alcuni presupposti romanistici dei rapporti internazionali nei secoli XVI–XVIII, in *Iuris vincula. Studi in onore di Mario Talamanca*, Jovene, Napoli, pp. 320–353.
- FIorentini, Mario, 2003. *Fiumi e mari nell'esperienza giuridica romana. Profili di tutela processuale e di inquadramento sistematico*, Giuffrè, Milano.
- FIorentini, Mario, 2011. La città, i re e il diritto, in Andrea CARANDINI (cur.), *La leggenda di Roma. III. La costituzione*, Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editore, pp. 281–385.
- FIORI, Antonia, 2001. «Prima Sedes a nemine iudicatur». Il giuramento di purgazione di Leone III e la canonistica gregoriana, in Domenico MAFFEI (dir.), Italo BIROCCHI, Mario CARAVALE, Emanuele CONTE, Ugo PETRONIO (curr.), *A Ennio Cortese*, Il Cigno Edizioni, Roma, II, pp. 118–135.
- FIRPO, Luigi, 1948. Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma, in Ettore ROTA (cur.), *Questioni di storia moderna*, Marzorati, Milano, pp. 345–408.
- FIRPO, Massimo, 1990. *Tra alumbrados e “spirituali”: studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa del '500 italiano*, Leo Olschki, Firenze.
- FIRPO, Massimo, 1993. *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento: un profilo storico*, Laterza, Roma–Bari.
- FIRPO, Massimo, 1997. *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Einaudi, Torino.
- FIRPO, Massimo, 2003. Teologia, storia e politica nell'ultimo processo inquisitoriale di Pietro Carnesecchi (1566–1567), in Massimo FIRPO, “*Disputar di cose pertinente alla fede*”. *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*, Edizioni Unicopli, Milano, pp. 227–246.
- FIRPO, Massimo, 2006. *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Roma–Bari, Laterza.
- FIRPO, Massimo, 2007. L'eresia del Vescovo: il governo pastorale di Vittore Soranzo a Bergamo (1544–50), in Philip BENEDICT, Silvana SEIDEL MENCHI, Alain TALLON, 2007, pp. 161–181.
- FIRPO, Massimo, 2014. *La presa di potere dell'Inquisizione romana. 1550–1553*, Laterza, Roma–Bari.
- FIRPO, Massimo, 2016. *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Laterza, Roma–Bari.
- FIRPO, Massimo, MARCATTO, Dario, 1981–1995. *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, sei voll., Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma = nuova ed., vol. I: *Il processo d'accusa*, con la collaborazione di Luca ADDANTE e Guido MONGINI, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2011.
- FIRPO, Massimo, MARCATTO, Dario, 1998. *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi. Edizione critica. Vol. 1: I processi sotto Paolo IV e Pio IV (1557–1567)*, Collecta-

- nea Archivi Vaticani 43, Città del Vaticano (Archivio Segreto Vaticano), Città del Vaticano.
- FIRPO, Massimo, MARCATTO, Dario, 2000. *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesechi (1557–1567). Edizione critica. Vol. 2. Il processo sotto Pio V (1566–1567)*, 3 volumi, Collectanea archivi Vaticani, 48, Città del Vaticano.
- FIRPO, Massimo, NICCOLI, Ottavia (curr.) 2010. *Il cardinale Giovanni Morone e l'ultima fase del concilio di Trento*, Il Mulino, Bologna.
- FISCHER, Andreas, 2007. Herrscherliches Selbstverständnis und die Verwendung des Häresievorwurfs als politisches Instrument. Friedrich II. und sein Ketzereidikt von 1224. *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut in Rom, 87, pp. 71–108.
- FISCHER, Carsten, 2004. Die Täufer in Münster (1534/35). Recht und Verfassung einer chiliastischen Theokratie. *Forum Historiae Iuris* (www.forhistiur.de/zitat/0408fischer.htm, consultato 10 settembre 2012).
- FIUME, Emanuele, 2015. *Il Sinodo di Dordrecht (1618–1619). Predestinazione e calvinismo*, Claudiana, Torino.
- FLOWER, Richard, 2013. 'The insanity of heretics must be restrained': Heresiology in the *Theodosian Code*, in Christopher KELLY (ed.), *Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 172–194.
- FORCELLINO, Maria, 2009. *Michelangelo, Vittoria Colonna e gli "spirituali": religiosità e vita artistica a Roma negli anni Quaranta*, Viella, Roma.
- FOURNIER, Eric, 2006. Exiled Bishops in the Christian Empire: Victims of Imperial Violence?, in DRAKE, 2006, pp. 157–166.
- FRAGNITO, Gigliola, 1997. *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471–1605)*, Il Mulino, Bologna.
- FRAGNITO, Gigliola, 2005. *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna.
- FRAGNITO, Gigliola, 2010. La censura ecclesiastica in Italia: volgarizzamenti biblici e letteratura all'Indice. Bilancio degli studi e prospettive di ricerca, in VEGA, WEISS, ESTEVE, 2010, pp. 39–56.
- FRAJESE, Vittorio, 2006. *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Morcelliana, Brescia.
- FRAJESE, Vittorio, 2014. *La censura in Italia. Dall'Inquisizione alla Polizia*, Laterza, Roma–Bari.
- FRALE, Barbara, 2001. *L'ultima battaglia dei Templari: dal "Codice ombra" d'obbedienza militare alla costruzione del processo per eresia*, Viella, Roma.
- FRANZ, Johann Friedrich, 1824. *Die schwärmerischen Gräuelszenen der St. Galler Wiedertäufer, zu Anfang der Reformation. Ein historischer Beitrag zur Kenntniß dieser Secte und ein Seitenstück zu den Wildenspucher-Unruhen; aus den Original-*

- Handschriften Johannes Keßlers, eines Zeitgenossen und Augenzeugen*, Ebuat, im Toggenburg, in der Keller'schen Buchhandlung.
- FRASCHETTI, AUGUSTO, 1999. *La conversione: da Roma pagana a Roma cristiana*, Laterza, Roma–Bari.
- FREEMAN, CHARLES, 2008. *AD 381: Heretics, Pagans and the Christian State*, Pimlico, London.
- FREND, WILLIAM HUGH CLIFFORD, 1952a. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford University Press, Oxford.
- FREND, WILLIAM HUGH CLIFFORD, 1952b. The *Cellae* of the African Circumcellions. *The Journal of Theological Studies*, N. S. 3, pp. 87–89.
- FREND, WILLIAM HUGH CLIFFORD, 1972. Heresy and Schism as social and national movements (Presidential Address), in Derek BARKER (cur.), *Schism, Heresy and Religious Protest*. Papers Read at the Tenth Summer Meeting and the Eleventh Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 37–56.
- FRIEDBURG, ROBERT VON, 2010a. The juridification of natural law: Christoph Besold's claim for a natural right to believe what one wants. *The Historical Journal*, 53, pp. 1–19.
- FRIEDBURG, ROBERT VON, 2010b. Between Scylla and Carybdis? Evidence on the Conversion of Christoph Besold from his Letters and his legal and Political Thought, in Jeanine de LANDTSHEER, Henk NELLEN (Edd.), *Between Scylla and Carybdis. Learned letter writers navigating the reefs of religious and political controversy in early modern Europe*. Papers from an international colloquium held in Leuven, Brussel and The Hague, Dec. 14–16, 2006 (Brill's Studies in Intellectual History, 192), Brill, Leiden, pp. 409–426.
- FRIEDBURG, ROBERT VON, 2011. *Cuius regio, eius religio*. The Ambivalent Meaning of State Building in Protestant Germany, 1555–1655, in Howard LOUTHAN, Gary B. COHEN, Franz A. J. SZABO (edd.), *Diversity and Dissent: Negotiating Religious Difference in Central Europe, 1500–1800*, Austrian and Habsburg Studies, II, Berghahn Books, Oxford, New York.
- FRIEDMANN, ROBERT, 1953. Bedenken der Wiedertäufer halber (5 November 1557). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/B44346.html>, consultato 28 giugno 2013.
- FRIEDMANN, YOHANAN, 2003. *Tolerance and coercion in Islam. Interfaith relations in the Muslim tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- FUDGE, THOMAS, 2013. *The Trial of Jan Hus: Medieval Heresy and Criminal Procedure*, Oxford University Press, Oxford.
- FÜRST, CARL GEROLD, 1975. Ecclesia vivit lege Romana? *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 61, pp. 17–36.
- GABRIEL, FRÉDÉRIC, 2009. L'usage gallican (1552–1771) de l'Afrique chrétienne tardo-antique: les modalités de l'unité ecclésiale. *Revue de l'histoire des religions*, 3. *La culture gallicane. Références et modèles (droit, ecclésiologie, histoire)*, pp. 349–374.

- GABRIELLI, Chantal, 2011. Legislazione conciliare e priscillianesimo, in CECCONI, GABRIELLI, 2011, pp. 319–337.
- GACTO, Emanuel, 1997. Libros venenosos. *Revista de la Inquisición*, 6, pp. 7–44.
- GADDIS, Michael, 2005. *There Is No Crime for Those Who Have Christ. Religious Violence in the Christian Roman Empire*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- GALLAGHER, Clarence, 1978. *Canon Law and the Christian Community: The Role of Law in the Church According to the Summa Aurea of Cardinal Hostiensis*, Università Gregoriana Editrice, Roma.
- GALLICET CALVETTI, Carla, 2005. *Il testamento dottrinale di Sebastiano Castellion e l'evoluzione razionalistica del suo pensiero*, Edizioni Vita e Pensiero, Milano.
- GALLO, Filippo, 1988. Diritto e giustizia nel I titolo del Digesto. *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 54, pp. 1–36.
- GAMBIER, Paul, 1957. *Au temps des guerres de religion: le président Barnabé Brisson, ligueur (1531–1591)*, Librairie Académique Perrin, Paris.
- GAMBINO, Luigi, 1991. *I Politiques e l'idea di sovranità (1573–1593)*, Giuffrè, Milano.
- GANDINO, Germana, 2012. Fiamme politiche. Il fuoco come minaccia e castigo per i potenti, in *Il fuoco nell'alto Medioevo*, Settimane di studio della fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 60, Spoleto, 12–17 aprile 2012, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, pp. 319–350.
- GARAVELLI, Enrico, 2004. *Lodovico Domenichi e i 'Nicodemiana' di Calvino. Storia di un libro perduto e ritrovato*, Cinquecento: Testi/Università della Tuscia, Dipartimento di storia e culture del testo e del documento, 6, Vecchiarelli, Manziana.
- GARBARINO, Paolo, 2013. Appunti sulla *Lex quisquis* (CTh. 9, 14, 3), in *Bullettino dell'Istituto di diritto romano "Vittorio Scialoja"*, 107, 2013 (stampato 2015), pp. 137–166.
- GARCÍA–MOLINA RIQUELME, Antonio M., 1999. *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Alejandro Cruz Ulloa Editor, Ciudad de México.
- GARNSEY, Peter, 1970. *Social status and legal privilege in the Roman Empire*, Oxford University Press, Clarendon, London.
- GARNSEY, Peter, 1984. Religious Toleration in Classical Antiquity, in William J. SHIELDS (ed.), *Persecution and Toleration*. Studies in Church History 21. Oxford University Press, Oxford, pp. 1–27.
- GAROFALO, Luigi, 2008. Rec. di Donato CENTOLA, *Il crimen calumniae*, in Id. *Piccoli scritti di diritto penale romano*, CEDAM, Padova, pp. 173–181.
- GAROFOLI, Vincenzo, 2012. *Diritto processuale penale*, Giuffrè², Milano.
- GARRETT JR., James Leo, 2009. *Baptist Theology: A Four-Century Study*, Mercer University Press, Macon GA (USA).

- GASTALDI, Ugo, 1992. *Storia dell'anabattismo. I. Dalle origini a Münster (1525–1535)*², Claudiana, Torino.
- GAUDEMET, Jean, 1957. Un problème de la codification théodosienne: les constitutions géminées. *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 3^e s., 4, pp. 253–267.
- GAUDEMET, Jean, 1961. Orthodoxie et interpolations. À propos de C.Th. XVI,1,4 et XVI,4,1. *Revue de Droit Canonique*, II, 1961, pp. 157–165.
- GAUMER, Matthew Allan, 2008. The evolution of Donatist theology as response to a changing Late Antique milieu. *Augustiniana*, 58, pp. 171–203.
- GAUMER, Matthew Allan, 2015. Donatists abound!!! The Polemical *Ressourcement* of Late Antique Villains in the medieval and Early Modern Periods, in DUPONT, GAUMER, LAMBERIGTS, 2015, pp. 29–70.
- GAUVARD, Claude, 2007. Les oppositions à la peine de mort dans le royaume de France: théorie et pratique (XII^e–XV^e siècle), in BAZÁN, 2007, pp. 22–46.
- GEEST, Paul van, 2014. *Quid dicam de vindicando vel non vindicando?* (Ep. 95, 3). Augustine's Legitimation of Coercion in his Roles of Mediator, Judge, Teacher and Mystagogue, in GELJON, ROUKEMA, 2014, pp. 151–184.
- GELJON, Albert C., ROUKEMA Riemer (edd.), 2014. *Violence in Ancient Christianity. Victims and Perpetrators*, Vigiliae Christianae Supplements, 125, Brill, Leiden.
- GHERRO, Sandro, 1970. Stato e Chiesa di fronte alla controversia donatista nei primi anni dell'età costantiniana. *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 36, pp. 359–409.
- GIARDINA, Andrea, 2012. L'“epoca” di Costantino, in BONAMENTE, LENSKI, LIZZI TESTI, 2012, pp. XXIX–XLVIII.
- GIGLIO, Stefano, 2009. *Il problema dell'iniziativa nella “cognitio” criminale. Normative e prassi da Augusto a Diocleziano*, Giappichelli², Torino.
- GILES, John Allen, 1845. *Vita S. Thomae Cantuariensis Archiepiscopi et Martyris ab auctoribus contemporaneis videlicet Willelmo Cantuariensi, E[lia] de Evesham, Henrico ac Rogerio de Croylandia, Anonymo Parisiensi, Benedicto Petriburgensi, Anonymo Lambethiensi, aliisque scripta. Et nunc primum e codicibus omnibus ms^{tis} edita ab I. A. Giles, LL.D., Ecclesiae Anglicanae Presbytero, et coll. cor. Christi Oxon. olim socio. Oxoniae*, ap. J. H. Parker.
- GILBERTI, Giuseppe, 1981. *Servus quasi colonus. Forme non tradizionali di organizzazione del lavoro nella società romana*, Pubblicazioni della Facoltà Giuridica dell'Università di Napoli, 190, Jovene, Napoli.
- GILLY, Carlos, 1998. Sebastiano Castellione, l'idea di tolleranza e l'opposizione alla politica di Filippo II. *Rivista Storica Italiana*, 110, pp. 144–165.
- GILMONT, Jean-François, 1981. *Jean Crespin: un éditeur réformé du XVI^e siècle*, Droz, Genève.
- GINDELY, Anton, 1838. *Geschichte der Ertheilung des böhmischen Majestätsbriefes von 1609*, Carl Bellmann's Verlag, Prag.

- GINZBURG, Carlo, 1970a. *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Einaudi, Torino.
- GINZBURG, Carlo, 1970b. *I costituiti di don Pietro Manelfi*, Sansoni, Firenze.
- GINZBURG, Carlo, 2002. *Nessuna isola è un'isola: quattro sguardi sulla letteratura inglese*, Campi del sapere, 335, Feltrinelli, Milano.
- GINZBURG, Carlo, 2006. *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Feltrinelli, Milano.
- GINZBURG, Carlo, PROSPERI, Adriano, 1975. *Giochi di pazienza. Un seminario sul "Beneficio di Cristo"*, Einaudi, Torino.
- GIOMARO, Anna Maria, 2003. *Per lo studio della calumnia. Aspetti di "deontologia" processuale in Roma antica*, Giappichelli, Torino.
- GIRARDET, Klaus Martin, 1974. *Appellatio*. Ein Kapitel kirchlicher Rechtsgeschichte in den Kanones des vierten Jahrhunderts. *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 23, pp. 98–127.
- GIRARDET, Klaus Martin, 1989. Konstantin der Grosse und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte, in DAMASKINOS PAPANDREOU, Wolfgang BIENERT, Knut SCHÄFERDIEK (Hrsgg.), *Oecumenica et patristica. Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag*, W. Kohlhammer, Stuttgart, pp. 151–174.
- GIRARDET, Klaus Martin, 1996. Der Staat im Dienst der kirchlichen Gerichtsbarkeit. *AARC*, XI, *In onore di Felix B.J. Wubbe*, pp. 265–293.
- GIRARDET, Klaus Martin, 2009. *Kaisertum, Religionspolitik und das Recht Von Staat und Kirche in der Spätantike*, Rudolf Habelt, Bonn.
- GIRARDET, Klaus Martin, 2010. *Der Kaiser und sein Gott: das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Grossen*, Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., 27, Walter de Gruyter, Göttingen.
- GLEASON, John B., 1989. *John Colet*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
- GNOLI, Gherardo, 2004. Nuovi studi sul mazdakismo, in *La Persia e Bisanzio*. Atti dei convegni Lincei 201, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, pp. 439–456.
- GOERTZ, Hans-Jürgen, 1980. *Die Täufer: Geschichte und Deutung*, Beck, München.
- GOFFART, Walter, 1974. *Caput and Colonate: towards a History of Late Roman Taxation*, University of Toronto Press, Toronto.
- GONZALEZ, Eliezer, 2014. *The Fate of the Dead in Early Third Century North African Christianity: The Passion of Perpetua and Felicitas and Tertullian*, Studien und Texte zu Antike und Christentum, 83, Mohr-Siebeck, Tübingen.
- GOTTER, Ulrich, 2011. Zwischen Christentum und Staatsraison. Römisches Imperium und religiöse Gewalt, in HAHN, 2011, pp. 133–158.

- GOTTLIEB, Gunther, 1973. *Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian*, Hypomnemat: Untersuchungen zur Antike und zu ihrem Nachleben, 40, Vandenhoeck & Ruprecht, Tübingen.
- GOTTLIEB, Gunther, 1985. Der Mailänder Kirchenstreit von 385/386 : Datierung, Verlauf, Deutung. *Museum Helveticum*, 42, pp. 37–55.
- GRAČANIN, Hrvoje, 2014. Religious Policy and Policizing Religion during the Tetrarchy, in Vesselina VACHKOVA, Dimitar DIMITROV (edd.), *Serdica Edict (311 AD): Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration*, Proceedings of the international interdisciplinary conference *Serdica Edict (311 AD)*, TANGRA Tan-NakRa Publishing House Ltd, Sofia, pp. 143–162.
- GRAFTON, Anthony, 2007. *What Was History? The Art of History in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- GRASMÜCK, Ernst Ludwig, 1964. *Coercitio. Staat und Kirche im Donatistenstreit*, Bonner Historische Forschungen, 22, Ludwig Röhrscheid Verlag, Bonn.
- GRATTON, Jacqueline, 2011. The Revocation of the Edict of Nantes and the Role of the *Intendants in the Dragonnades*. *French History*, 25, pp. 164–187.
- GRAZIANO, Manlio, 2015. *Guerra santa e santa alleanza. Religioni e disordine internazionale nel XXI secolo*, Il Mulino, Bologna.
- GREEF, Wulfert, 2008. *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*, engl. transl. by Lyle D. Bierma, Westminster John Knox Press, Louisville, KY.
- GRELLE, Francesco, 2011. La disciplina delle confessioni religiose nella sistematica del *Codex Iustinianus* e i profili teologici del potere normativo imperiale, in CECCONI, GABRIELLI, 2011, pp. 359–369.
- GRIMMELSHAUSEN, Hans Jacob, 1982. *L'avventuroso Simplicissimus*, a cura di Emilio Bonfatti, tr. it. di Ugo Dèttore e Bianca Ugo, Mondadori, Milano.
- GRODZYNSKI, Denise, 1984. Torture mortelles et catégories sociales. Les *summa supplicia* dans le droit romain aux III^e et IV^e siècles, in *Châtiment*, 1984, pp. 361–403.
- GROSS, Daniel M., 2000. Melancthon's rhetoric and the practical origins of Reformation human science. *History of Human Sciences*, 13/3, pp. 5–22.
- GRUMEL, Venance, 1951. L'Illyricum de la mort de Valentinien I^{er} (375) à la mort de Stilicon (408). *Revue des Études Byzantines*, 9, pp. 5–46.
- GÜNTHER, Otto, 1895. *Epistulae Imperatorum Pontificum Aliorum inde ab A. CCCLXVII usque ad A. DLIII datae Avellana quae dicitur Collectio*. Recensuit commentario critico instruit indices adiecit Otto Guenther. CSEL 35, Tempsky, Pragae Vindobonae Lipsiae.
- GUOLO, Renzo, 2011. *Chi impugna la croce. Lega e Chiesa*, Anticorpi, 16, Laterza, Roma–Bari.
- HAENEL, Gustavus, 1848. *lex Romana Visigothorum: Ad LXXIII librorum manusciporum fidem recognovit, septem eius antiquis epitomis, quae praeter duas adhuc ine-*

ditae sunt, titulorum explanatione auxit, annotatione, appendicibus, prolegomenis instruxit Gustavus Haenel Lipsiensis. Editio post Sichardum prima, Lipsiae, sump-tibus et typis B. G. Teubneri.

- HAGENEDER, Othmar, 2000a. Il concetto di eresia nei giuristi dei secoli XII e XIII, in ID., *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII* (cur. Maria Pia ALBERZONI), tr. it. di Gabriele Ingegneri, Cultura e storia, 20, Edizioni Vita e pensiero, Milano, pp. 69–130.
- HAGENEDER, Othmar, 2000b. La decretale “Vergentis” (X. V, 7, 10). Un contributo sulla legislazione antiereticale di Innocenzo III, in ID., *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII* (cur. Maria Pia ALBERZONI), tr. it. di Gabriele Ingegneri, Cultura e storia, 20, Edizioni Vita e pensiero, Milano, pp. 131–163.
- HAHN, Johannes (Hrsg.), 2011. *Spätantiker Staat und religiöser Konflikt: Imperiale und lokale Verwaltung und die Gewalt gegen Heiligtümer*, Walter de Gruyter, Berlin–New York.
- HARRIES, Jill, 1999. *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HARTMANN, Julius, JÄGER, Karl, 1840. *Johann Brenz: nach gedruckten und ungedruckten Quellen*, I, bei Friedrich Perthes, Hamburg.
- HAST, Johann, 1836. *Geschichte der Wiedertäufer, von ihrem Entstehen zu Zwickau in Sachsen bis auf ihren Sturz zu Münster in Westphalen*, Verlag von I. H. Deiters, Münster.
- HAUSENBLASOVÁ, Jaroslava, MIKULEC, Jirí, THOMSEN, Martina (Hrsgg.), 2014. *Religion und Politik im frühneuzeitlichen Böhmen: der Majestätsbrief Kaiser Rudolfs II. von 1609*, Forschungen zur Geschichte und Kultur des Östlichen Mitteleuropa, 46, Franz Steiner Verlag, Stuttgart
- HAUTZ, Johann Friedrich, 1853. *Die Juristen-Facultät der Universität Heidelberg unter der Regierung des Kurfürsten Friedrich III von der Pfalz von dem Jahre 1559 bis zum Jahre 1576*, Verlag von Hermann Bethmann, Leipzig.
- HAVET, Julien, 1880. L’hérésie et le bras séculier au moyen age jusqu’au treizième siècle. *Bibliothèque de l’École des Chartes*, 41, pp. 488–607.
- HEDGES, Chris, 2009. *Fascisti americani. La Destra Cristiana e la guerra in America*, tr. it. di Riccardo Bnà, Vertigo, Roma.
- HEFELE, Karl Joseph, LECLERQ, Henry, 1907. *Histoire des conciles d’après les documents originaux. Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande, corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par un religieux bénédictin de l’abbaye Saint-Michel de Farnborough*, I.I, Letouzey et Ané, Paris.
- HELMHOLZ, Richard H., 1996. *The Spirit of Classical Canon Law*, University of Georgia Press, Athens (GE).
- HEPPE, Heinrich, 1865. *Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555–1585*. I. *Die Geschichte des deutschen Protestantismus von 1555–1562 enthaltend*, Frankfurt am Main², Verlag von Karl Theodor Völcker.

- HERMANOWICZ, Erika, 2008. *Possidius of Calama: A Study of the North African Episcopate in the Age of Augustine*, Oxford University Press, Oxford.
- HESSAYON, Ariel 2007. 'Gold Tried in the Fire': *The Prophet Theaurau John Tany and the English Revolution*, Ashgate Publishing, Aldershot (UK).
- HILLAR, Marian, 2002a. Sebastian Castellio and the Struggle for Freedom of Conscience. *Essays in the Philosophy of Humanism*, 10, pp. 31–56.
- HILLAR, Marian, 2002b. Laelius and Faustus Socini: Founders of Socinianism, their Lives and Theology. *The Journal from the Radical Reformation*, 10, estr., pp. 1–30.
- HILLAR, Marian, 2003. The Legacy of Servetus: Humanism and the Beginning of Change of the Social Paradigm. On the Occasion of 450th Anniversary of His Martyrdom. *Journal from the Radical Reformation*, 11, pp. 34–41.
- HIRSCHMANN, Vera 2006. Der Montanismus und der römische Staat, in Luuk DE BLOIS, Peter FUNKE, Johannes HAHN (eds.), *The impact of imperial Rome on religions, ritual and religious life in the Roman empire*. Proceedings of the fifth Workshop of the International Network *Impact of Empire (Roman empire, 200 B.C. – A.D. 476)*, Münster, June 30 – July 4, 2004, Brill, Leiden, pp. 82–94.
- HOFER, Gianfranco, 2010. Flacio Illirico nella cultura italiana, prendendo spunto dalla Biblioteca civica di Trieste. *Quaderni Giuliani di Storia*, 22 (XI Convegno Annuale di Studio, Albona/Labin, 23 Ottobre 2010), pp. 39–70.
- HOGREFE, Arne, 2009. *Umstrittene Vergangenheit. Historische Argumente in der Auseinandersetzung Augustins mit den Donatisten*, Walter De Gruyter, Berlin–New York.
- HOLT, Mack P., 2005. *The French Wars of Religion, 1562–1629*, Cambridge University Press, Cambridge².
- HOMBERT, Pierre Marie, 2000. *Nouvelles recherches de chronologie augustiniennne*, Collection des études Augustiniennes, Serie Antiquité, 163, Institut d'Études Augustiniennes, Paris.
- HOOVER, Jesse, 2008. *The Contours of Donatism: Theological and Ideological Diversity in Fourth Century North Africa*, submitted to the Graduate Faculty of Baylor University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts ([www.academia.edu / 1829408 /](http://www.academia.edu/1829408/), consultato 20 febbraio 2013).
- HORN, Curt, 1913. Johann Sylvan und die Anfänge des Heidelberger Antitrinitarismus. *Neue Heidelberger Jahrbücher*, 17, pp. 219–310.
- HUMFRESS, Caroline, 2007. *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford.
- HUMFRESS, Caroline, 2008. Citizens and Heretics: Late Roman Lawyers on Christian Heresy, in Eduard IRICINSCHI, Holger M. ZELLENTIN (edd.), *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Texte und Studien zum antiken Judentum, 119, Mohr Siebeck, Tübingen, pp. 128–142.

- HUNTER, Ian, 2005. Thomasius on the toleration of heresy, in Ian HUNTER, John Christian LAURSEN, Cary J. NEDERMAN (curr.), *Heresy in Transition: Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe*, Ashgate, Farnham, pp. 155–167.
- HUNTER, IAN, 2007. *The Secularisation of the Confessional State: The Political Thought of Christian Thomasius*, Cambridge University press, Cambridge.
- IMPALLOMENI, Giambattista, 1963. *Le manomissioni mortis causa: studi sulle fonti autoritative romane*. Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Padova, 33, CEDAM, Padova.
- INFELISE, Mario, 1999. *I libri proibiti*, Laterza, Roma–Bari.
- IOLY ZORATTINI, Pier Cesare, 2000. *L'identità dissimulata. Giudaizzanti iberici nell'Europa cristiana dell'età moderna*, Storia dell'ebraismo in Italia. Studi e testi, 20, Leo Olschki, Firenze.
- IPPOLITO, Dario, 2013. Giusnaturalismo: elementi filosofici e lineamenti storici, in PINO, SCHIAVELLO, VILLA, 2013, pp. 3–20.
- ISRAEL, Jonathan, 2011. *Una rivoluzione della mente. L'Illuminismo radicale e le origini intellettuali della democrazia moderna*, tr. it. di Fulvia Tassini e Pietro Schenone, Einaudi, Torino.
- JANSSENS, JOS, 1981. *Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al sec. VII*, *Analecta Gregoriana*, n. 223, Series Facultatis Theologiae, s. B, 73, Università Gregoriana Editrice, Roma.
- JENNINGS, Francis, 1991. *L'invasione dell'America. Indiani, coloni e miti della conquista*, tr. it. di Marco Pustianaz, Biblioteca di cultura storica, 187, Einaudi, Torino.
- JENSE, Wim, 2005. Reformed Antisocinianism in Northern Germany: Ludwig Crocius' *Antisocinismus Contractus* of 1639, in *Perichoresis*, 3, 2005, pp. 1–13.
- JUNG, Andreas, 1830. *Geschichte Des Reichstages Zu Speyer, in dem Jahre 1529*, Levrault, Straßburg–Leipzig.
- JUNG, Martin H., 2012. *Reformation und Konfessionelles Zeitalter (1517–1648)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- AL-KHALILI, Jim, 2013. *La casa della saggezza. L'epoca d'oro della scienza araba*, tr. it. di Andrea Migliori, Bollati Boringhieri, Torino.
- KAHN, David, 2013. Le Saint-Office face au tribunal de l'opinion. Controverse et réforme de la justice inquisitoriale en Castille au temps de la congrégation de Burgos (1508). *Les Cahiers de Framespa*, 14, URL: <http://framespa.revues.org/2572>, consultato il 14 gennaio 2015.
- KAINULAINEN, Jaska, 2014. *Paolo Sarpi: A Servant of God and State*, *Studies in Medieval and Reformation Traditions*, 180, Brill, Leiden.
- KALTNER, Balthasar, 1882. *Konrad von Marburg und Die Inquisition in Deutschland. Aus den Quellen bearbeitet*, Prag, Verlag von O. Tempsky.
- KAMEN, Henry, 2006. *Il duca d'Alba*, tr. it. di Blythe Alice Raviola, UTET, Torino.

- KAMPERS, Franz, 1929. *Kaiser Friedrich II. Der Wegbereiter der Renaissance*, Verlag von Velhagen & Klasing, Bielefeld und Leipzig.
- KANTOROWICZ, Ernst Hartwig, 2012. *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, tr. it. di Giovanni Rizzoni, Einaudi, Torino.
- KAPLAN, Benjamin, 2007. *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Harvard University Press.
- KASER, Max, 1956. Infamia und ignominia in den römischen Rechtsquellen. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung*, 73, pp. 220–278.
- KAUFMANN, Thomas, 2012. *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- KELLEY, Donald R., 1964. Historia integra: François Baudouin and his Conception of History. *Journal of the History of Ideas*, 25, pp. 35–57.
- KELLEY, Donald R., 1967. Guillaume Budé and the First Historical School of Law. *The American Historical Review*, 72, pp. 807–834.
- KELLEY, Donald R., 1973. *Francois Hotman: A Revolutionary's Ordeal*, Princeton University Press, Princeton.
- KELLEY, Donald R., 1990. "Second Nature". The Idea of Custom in European Law, Society, and Culture, in Anthony GRAFTON, Ann BLAIR (edd.), *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia (PA).
- KELLEY, Donald R., 2005. Between History and System, in Gianna POMATA, Nancy G. STRAISI (edd.), *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge (MA), pp. 211–237.
- KELSEN, Hans, 2014. *Religione secolare. Una polemica contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come "nuove religioni"*, ed. it. a cura di Paolo DI LUCIA, LORENZO PASSERINI GLAZEL, tr. it. di Paolo di Lucia, Lorenzo Passerini Glazel, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- KERN, Udo, 1996. Freiheit als "Vermächtnis der Reformation". *Theologische Zeitschrift*, 52, pp. 347–377.
- KÉRY, Lotte, 2006. *Gottesfurcht und irdische Strafe: der Beitrag des mittelalterlichen Kirchenrechts zur Entstehung des öffentlichen Strafrechts*, Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas: Symposien und Synthesen, 10, Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien.
- KINZIG, Wolfram, 1993. "Trample upon me...". The Sophist Asterius and Hecebolius – Turncoats in the fourth century A. D., in Lionel Ralph WICKHAM, Caroline Penrose Bammel, assisted by Erica C. D. Hunter (edd.), *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity: Essays in Tribute to George Christopher Stead, Ely Professor of Divinity, University of Cambridge (1971–1980)*, in *Celebration of His Eightieth Birthday, 9th April 1993*, Brill, Leiden, pp. 92–111.

- KIRBY, Torrance, 2004. The Civil Magistrate and the ‘*cura religionis*’: Heinrich Bullinger’s Prophetic Office and the English Reformation. *Animus*, 9, pp. 25–36.
- KISCH, Guido, 1963. Melancthon und die Juristen seiner Zeit, in *Mélanges Philippe Meylan. Recueil de travaux à l’occasion de son soixante-dixième anniversaire*, Imprimerie centrale de Lausanne, Lausanne, II, pp. 135–150.
- KISCH, Guido, 1967. *Melancthons Rechts- und Soziallehre*, Walter de Gruyter, Berlin.
- KLEINHEYER, Gerd, SCHRÖDER Jan (Hrsgg.), 1996². *Deutsche und europäische Juristen aus neun Jahrhunderten. Eine biographische Einführung in die Geschichte der Rechtswissenschaft*, Müller Verlag, Heidelberg.
- KNIGHT, Samuel, 1823. *The life of dr. John Colet, dean of St. Paul’s in the reign of Henry VII. and Henry VIII. and founder of S. Paul’s school: with an Appendix, containing some account of the Masters and more eminent Scholars of that Foundation, and several original papers relating to the said life, by Samuel Knight, D.D. Prebendary of Ely. A New Edition*, Oxford, at Clarendon Press.
- KNOX, Wilfred Lawrence, 2010. *St. Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge University Press, Cambridge (reprint ed. Cambridge, 1925).
- KOBE, Rainer, 2013. Die “*Confessio*” des Thomas von Imbroich, niederrheinisch/kölnischer Täufer und Märtyrer (1558), in Peter OPITZ (ed.), *The Mith of Reformation*, Academic Studies, 9, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, pp. 276–298.
- KOEHNE, Carl, 1897. *Die Wormser Stadtrechtsreformation vom Jahre 1499. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Stadtrechte und der Reception des römischen Rechtes in Deutschland*, I, Speyer & Peters Buchhandlung für Universitäts-Wissenschaften, Berlin.
- KOHNLE, Arnim, 2001. *Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden*, Güterlohr, Heidelberg.
- KOSCHAKER, Paul, 1962. *L’Europa e il diritto romano*, tr. it. di Arnaldo Biscardi, Introduzione di Francesco CALASSO, Sansoni, Firenze.
- KRAFT, Heinz, 1955. *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, Mohr-Siebeck, Tübingen.
- KRÄMER, Thomas, 2010. Terror, Torture and the Truth: The Testimonies of the Templars Revisited, in Jochen BURGTORF, Paul CRAWFORD, Helen J. NICHOLSON (edd.), *The Debate on the Trial of the Templars, 1307–1314*, Ashgate Publishing, Farnham (UK), pp. 71–85.
- KRYNEN, Jacques, 2000. Entre science juridique et dirigisme: le glas médiéval de la coutume. *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 7, reperibile in rete all’indirizzo <http://crm.revues.org/892>; consultato il 16 marzo 2014.
- KRÜGER, Elmar, 2007. *Der Traktat “De ecclesiastica potestate” des Aegidius Romanus. Eine spätmittelalterliche Herrschaftskonzeption des päpstlichen Universalismus*, Böhlau Verlag, Köln–Weimar.

- KRUYSWIJK, Hittjo Hendrik, VAN HOORN, Willem, 2008. Michael Servetus (1511–1553) did not discover the lesser circulation. *Netherlands Heart Journal*, 16, pp. 284–285.
- KUNKEL, Wolfgang, 1954. Das römische Recht am Vorabend der Rezeption, in *L'Europa e il diritto romano. Studi in memoria di Paolo Koschaker*, Giuffrè, Milano, I, pp. 1–20.
- LABROUSSE, Mireille, 1996. Le baptême des hérétiques d'après Cyprien, Optat et Augustin: influences et divergences. *Revue des Études Augustiniennes*, 42, pp. 223–242.
- LÆRKE, Mogens, 2009. G. W. Leibniz: Moderation and Censorship, in Mogens LÆRKE (ed.), *The Use of Censorship in the Enlightenment*, Brill's Studies in Intellectual History, 175, Brill, Leiden, pp. 155–178.
- LANATA, Giuliana, 1984. *Legislazione e natura nelle Novelle di Giustiniano*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- LANDAU, Peter, 1970. Ursprünge und Entwicklung des Verbotes doppelter Strafverfolgung wegen desselben Verbrechens in der Geschichte des Kanonischen Rechts. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 56, pp. 124–156.
- LANDI, Aldo, 1997. *Concilio e Papato nel Rinascimento (1449–1516): un problema irrisolto*, Studi Storici, 22, Claudiana, Brescia.
- LANG David (ed.), 1856. *The works of John Knox*, Johnstone and Hunter, Edinburgh.
- LANGLOIS, Charles-Victor, 1916. Les manuscrits du « *verbum abbreviatum* » de Pierre le Chantre. Projet de publication par C. Miroux. *Journal des savants*, 14, pp. 307–317.
- LARSON, Atria A., 2014. *Master of Penance. Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century*, Studies in Medieval and Early Modern Canon Law, 11, Catholic University of America Press, Washington DC.
- LAUFS, Adolf, 1976. *Die Reichskammergerichtsordnung von 1555*. Unter Mitarbeit von Christa BELOUSDIEK und Bettina DICK, eingeleitet und herausgegeben von Adolf LAUFS. *Quellen und Forschungen zur Höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich*, 3, Böhlau, Köln–Wien.
- LAURENDI, Rossella, 2012. *Leges regiae*. “*Iovi sacer esto*” nelle *leges Numa*: nuova esegesi di Festo s. v. *Aliuta**, in Gianfranco PURPURA (cur.), *Revisione ed integrazione dei Fontes Iuris Romani Anteiustiniiani (FIRA)*. *Studi preparatori*. I. *Leges*, G. Giappichelli Editore, Torino, pp. 13–39.
- LAURENDI, Rossella, 2013. *Leges Regiae e Ius Papirianum. Tradizione e storicità di un Corpus normativo*, L'Erma di Bretschneider, Roma
- LAURI, Marco, 2013. Utopias in the Islamic Middle Ages: Ibn Tufayl and Ibn al-Nafīs. *Utopian Studies*, 24, pp. 23–40.

- LAURIA, Mario, 1968. Ὄνομα Χριστιανόν– *Nomen Christianum*, in *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli*, 79, pp. 201–264 (= Id., *Studii e ricordi*, Jovene, Napoli, 1983, pp. 477–537).
- LAVENIA, Vincenzo, 2004. *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Il Mulino, Bologna.
- LAVENIA, Vincenzo, 2014. *Quasi haereticus*. Lo scisma nella riflessione degli inquisitori dell'età moderna, *Mélanges de l'École Française de Rome – Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 126, *De l'Église aux Églises: réflexions sur le schisme aux Temps modernes. Tours et détours des objets de dévotion catholiques (XVI^e–XXI^e siècles)*, pp. 1–20.
- LAVENIA, Vincenzo, 2015a. Una lunga Riforma? Il cristianesimo latino prima di Lutero, in LAVENIA, 2015b, pp. 31–62.
- LAVENIA, Vincenzo (cur.), 2015b. *Storia del cristianesimo*. III. *L'età moderna (secoli XVI–XVIII)*, Frecce, 194, Carocci, Roma.
- LECLERCQ, Jean, 1942. *Jean de Paris et l'Éclésiologie du XIIIe Siècle*, J. Vrin, Paris.
- LEDERER, David, 2011. The Myth of the All-Destructive War: Afterthoughts on German Suffering, 1618–1648. *German History*, 29, pp. 380–403.
- LE GOFF, Jaques, 1982. *La nascita del purgatorio*, tr. it. di Elena De Angeli, Einaudi, Torino.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, 2006. *Sämtliche Schriften und Briefe*. Herausgegeben von der Berlin – Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Zweite Reihe. *Philosophischer Briefwechsel*. Erster Band, Herausgegeben von der Leibniz – Forschungsstelle der Universität Münster. Erster Band. 1663–1685. Zweite, neubearbeitete und erweiterte Auflage, Akademie Verlag, Berlin.
- LEITHART, Peter J., 2010. *Defending Constantine: The Twilight of an Empire and the Dawn of Christendom*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL (USA).
- LENHERR, Titus, 2006. *Reos sanguinis [non] defendat ecclesia*: Gratian, mit einem kurzen Blick erhascht?, in Kenneth PENNINGTON, Wolfgang P. MÜLLER, Mary E. SOMMAR (Edd.), *Medieval Church Law and the Origins of the Western Legal Tradition. A Tribute to Kenneth Pennington*, Catholic University of America Press, Washington, pp. 110–122.
- LENSKI, Noel, 2016. *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia (PA).
- LEONE, Anna, 2007. Christianity and paganism. IV: North Africa, in Augustine CASIDAY, Frederick W. NORRIS (edd.), *The Cambridge History of Christianity*. 2. *Constantine to c. 600*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 231–247.
- LEONHARDT, Rochus, 2003. *Skeptizismus und Protestantismus: Der philosophische Ansatz Odo Marquards als Herausforderung an die evangelische Theologie*, Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, 44, Mohr Siebeck, Tübingen.

- LEPELLEY, Claude, 1980. *Iuvenes* et circoncellions: les derniers sacrifices humains de l'Afrique antique. *Antiquités africaines*, 15, pp. 261–271
- LEPORE, Paolo, 2012. «*Rei publicae polliceri*». *Un'indagine giuridico-epigrafica*, Giuffrè, Milano².
- LESCHI, Louis, 1930. Le dernier proconsul romain de la province d'Afrique (410 ap. J.–C.). *II^e Congrès National des Sciences Historiques*, Alger, 14 – 16 avril 1930, Société Historique Algérienne, Alger, pp. 253–260.
- LEVY, Ernst, 1945. *Pauli Sententiae. A Palingenesia of the Opening Titles as a Specimen of Research in West Roman Vulgar Law*, Cornell University Press, Ithaca–New York.
- LIEBS, Detlef, 2013. Der erste Ketzerprozess. Priszillian und seine Anhänger vor Kaiser Maximus 386 n. Chr. Überarbeitete Fassung der Originalbeitrag erschienen, in ID., *Vor der Richtern Roms: berühmte Prozesse Roms*, Beck, München, 2007. Sonderdrucke aus der Albert–Ludwigs– Universität Freiburg, pp. 1–15.
- LIEU, SAMUEL N. C., 1992. *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 63, Tübingen, Mohr–Siebeck.
- LIOTTA, Filippo 2009. La *Constitutio in basilica beati Petri* e il *Liber Augustalis*, in Gerhard DILCHER, Diego QUAGLIONI (curr.), *Gli inizi del diritto pubblico. Da Federico I a Federico II. / Die Anfänge des öffentlichen Rechts: von Friedrich Barbarossa zu Friedrich II*. Atti del convegno Trento, 20–22 settembre 2007, Il Mulino, Bologna, pp. 113–130.
- LIPPOLD, Adolf, 1965. Ursinus und Damasus. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 14, 1965, pp. 105–128.
- LIZZI TESTA, RITA, 2001. Come e dove reclutare i chierici? I problemi del vescovo Agostino, in Franca Ela CONSOLINO (cur.), *L'adorabile vescovo di Ippona*, Studi di Filologia Antica e Moderna, 9, Rubbettino, Soveria Mannelli, pp. 183–226.
- LIZZI TESTA, Rita, 2004. *Senatori, popolo, papi: il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Munera: studi storici sulla tarda antichità, 21, Edipuglia, Bari.
- LOCHMAN, Daniel T., 2013. Introduction. Contexts of Colet and Dionysius, in Daniel J. NODES, Daniel LOCHMAN (curr.), *John Colet on the Ecclesiastical Hierarchy of Dionysius: A New Edition and Translation with Introduction and Notes*, Studies in Medieval and Reformation Traditions, 171; Texts and Sources, 4, Brill, Leiden, pp. 1–80.
- LOCKE, John, 2005. *Scritti sulla tolleranza*, a cura di Diego MARCONI, UTET, Torino.
- LOESCHE, Georg, 1892. *Analecta Lutherana et Melanchtoniana. Tischreden Luthers und Aussprüche Melanchtons, hauptsächlich nach Aufzeichnungen des Johannes Mathesius. Aus der Nürnberger Handschrift des Germanischen Museums mit Benutzung von D. Joh. Karl Seidemanns; Vorarbeiten herausgegeben und erläutert von Georg Loesche*, Perthes, Gotha 1892.

- LOEWENSTEIN, David, 2013. *Treacherous Faith: The Specter of Heresy in Early Modern English Literature and Culture*, Oxford University Press, Oxford.
- LUCREZI, Francesco, 1987. Costantino e gli aruspici. *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche*, 97, pp. 171–198.
- LUCREZI, Francesco, 2012. *Mechashefah lo tekhayeh* (“Non viva la strega”). La soppressione del reo tra sanzione personale e purificazione collettiva nel diritto mosaico, in AARC, XVIII, *Persona e persone nella società e nel diritto della Tarda Antichità. In onore di Remo Martini*, Aracne, Ariccia (RM), pp. 369–376.
- LUCREZI, FRANCESCO, MANCINI GIOVANNA (curr.), 2003. *Crimina e delicta nel tar- do antico*. Atti del Seminario di studi, Teramo, 19–20 gennaio 2001, Giuffrè, Milano.
- LUIJENDIJK, Annemarie, 2008. Papyri from the Great Persecution: Roman and Christian Perspectives. *Journal of Early Christian Studies*, 16, pp. 341–369.
- LUPOI, Maurizio, 1994. *Alle radici del mondo giuridico europeo*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, Roma.
- LYON, Gregory B., 2003. Baudouin, Flacius, and the Plan for the Magdeburg Centuries. *Journal of the History of Ideas*, 64, pp. 253–272.
- MAALOUF, Amin, 2009. *L'identità*. Nuova Introduzione dell'autore a cura di Anna Maria LORUSSO. Postfazione di Egi VOLTERRANI, tr. it. di Fabrizio Ascari, Bompiani, Milano.
- MACERATINI, Ruggero, 1994. *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico (da Graziano ad Ugucione)*, CEDAM, Padova.
- MADDISON, Carol, 1965. *Marcantonio Flaminio: Poet, Humanist and Reformer*, Routledge & Kegan Paul, London.
- MAFFEI, Domenico, 1972. *Gli inizi dell'umanesimo giuridico*, Giuffrè, Milano, 1972.
- MAFFEI, Domenico, 1979. *Giuristi medievali e falsificazioni editoriali del primo Cinquecento: Iacopo di Belviso in Provenza? Ius commune: Sonderhefte, Texte und Monographien*, 10, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- MAGER, Inge, 1986. *Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig–Wolfenbüttel: Entstehungsbeitrag, Rezeption, Geltung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- MAGNOU–NORTIER, Élisabeth, 2002. *Le Code Théodosien et sa réception au Moyen Âge. Livre XVI. Texte latin de l'édition Mommsen et traduction française*, Sources canoniques, 2, Les Éditions du Cerf, Paris.
- MAIER, Hans, 2008. Compelle intrare. Rechtfertigungsgründe für die Anwendung von Gewalt zum Schutz und zur Ausbreitung des Glaubens in der Theologie des abendländischen Christentums, in Klaus SCHREINER (Hrsg.), *Heilige Kriege: religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich*, Oldenbourg, München, pp. 55–71.

- MAIER, Harry O., 1995. Religious Dissent, Heresy and Household in Late Antiquity. *Vigiliae Christianae*, 49, pp. 49–63.
- MAISSONNEUVE, Henri, 1965. Le droit romain et la doctrine inquisitoriale, in *Études d'histoire du droit canonique dédiés a Gabriel Le Bras*, Sirey, Paris, II, 931–942.
- MANCINO, Michele, ROMEO, Giovanni, 2013. *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Laterza, Roma–Bari.
- MANFREDINI, Arrigo Diego, 2008. *Il suicidio. Studi di diritto romano*, Giappichelli, Torino.
- MANSFIELD, Bruce E., 1962. New Views on the Reformation. *Arts. The Journal of the Sydney University Arts Association*, 2, pp. 47–61.
- MANSI, Giovanni Domenico, I/1759. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*. I. *Ab initiis Aerae Christianae ad Annum CCCIIV*, Florentiae, expensis Antonii Zatta Veneti
- MANSI, Giovanni Domenico, II/1759. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*. II. *Ab anno CCCV ad annum CCCXLVI*, Florentiae, expensis Antonii Zatta Veneti.
- MANSI, Giovanni Domenico, III/1759. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*. III. *Ab anno CCCXLVII ad annum CCCXCIX*, Florentiae, expensis Antonii Zatta Veneti.
- MANSI, Giovanni Domenico, VII/1762. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*. VII. *Ab anno CCCLI ad annum CCCXCII inclusive*, Florentiae, expensis Antonii Zatta Veneti.
- MANSI, Giovanni Domenico, XXII/1778. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*. XXII. *Ab anno MCLXVI, usque ad ann. MCCXXV*, Venetiis, apud Antonium Zatta.
- MANTELLO, Antonio, 2013. *Diritto privato romano. Lezioni*. 1, Giappichelli, Torino.
- MANTOVANI, Dario, 2003. Le due serie di “leges regiae”. *Seminarios Complutenses de Derecho Romano*, 15, pp. 185–196.
- MANZONI, Giacomo, 1870. *Miscellanea di storia italiana edita per cura della Regia Deputazione di storia patria*, X, Torino, Fratelli Bocca librai.
- MARASCO, Gabriele, 2011. L'accusa di magia e i cristiani nella tarda antichità. *Augustinianum*, 51, pp. 367–421.
- MARAVAL, Pierre, 2013. La religion de Constantin. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 22, pp. 17–36.
- MARCONE, Arnaldo, 1988. *Il colonato tardoantico nella storiografia moderna (da Fustel de Coulanges ai nostri giorni)*, Biblioteca di Athenaeum, 7, Edizioni New Press, Como.
- MARCONE, Arnaldo, 2003. *Pagano e cristiano: vita e mito di Costantino*, Laterza, Roma–Bari.

- MARCOS, Mar, 2013. The Debate on Religious Coercion in Ancient Christianity. *Chaos e Kosmos*, 14, 2013, pp. 1–16.
- MARONE, Paola, 2008. *L'esegesi biblica di Ottato di Milevi*, Collana Studi e proposte, 5, Casa Editrice Università La Sapienza, Roma.
- MARONE, Paola, 2015. Some Observations on the Anti-Donatist Legislation, in DUPONT, GAUMER, LAMBERIGTS, 2015, pp. 71–84.
- MARSHALL, John, 2006. *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, Cambridge Studies in Early Modern British History, Cambridge University Press, Cambridge.
- MARTELLI, Michele, 2005. *Teologia del terrore. Filosofia, religione e politica dopo l'11 settembre*. Con una Prefazione di Paolo DE BENEDETTI, manifestolibri, Roma.
- MARTINUZZI, Christopher, 2013. Riforma radicale e violenza. Riflessioni sulla spada temporale negli anni del Bauernkrieg. *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 213, pp. 3–43.
- MARTROYE, François, 1913. La répression du Donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses successeurs en Afrique. *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France*, VIII^e s., 3, pp. 23–140.
- MASTANDREA, Paolo, 1991. Per la cronologia dei *tempora Macariana*. *KOINΩNIA*, 15, pp. 19–39.
- MATHISON, Keith A., 2001. *The Shape of Sola Scriptura*, Canon Press, Moscow (ID).
- MATHISSEN, Ralph W., 2014. The Citizenship and Legal Status of Jews in Roman law during Late Antiquity (ca. 300–540 CE), in JOHN TOLAN, NICHOLAS DE LANGE, LAURENCE FOSCHIA, CAPUCINE NEMO-PEKELMAN (edd.), *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th–11th Centuries*, Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies, 2, Brepols, Turnhout, pp. 35–53.
- MATTEI, Paul, 1992. L'anthropologie de Novatien. Affinités, perspectives et limites. *Revue des Études Augustiniennes*, 38, pp. 235–259.
- MAZZA, Mario, 2015. L'autorità della legge e la cristianizzazione dell'impero: qualche (breve) considerazione sul libro XVI del Teodosiano, in U. ROBERTO, L. MECCELLA (dirr.), *Governare e riformare l'impero al momento della sua divisione: Oriente, Occidente, Illirico*. Publications de l'École Française de Rome, Rome, 2015. pp. 85–102.
- MAZZARINO, Santo, 1962 = 1980. Si può parlare di rivoluzione sociale alla fine del mondo antico?, in *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 9, 1961, pp. 410–425 = ID., *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, Dedalo, Bari, 2, pp. 431–444.
- MAZZARINO, Santo, 1990. *Stilicone: la crisi imperiale dopo Teodosio*, Rizzoli², Milano.
- MCCULLOCH, Diarmaid, 2004. *Reformation, Europe's House Divided 1490–1700*, Penguin UK, London.

- McCULLOCH, Diarmaid, 2010. Devil just is. Rec. di Christopher BLACK, *The Italian Inquisition. London Review of Books*, 32/9, 13 maggio 2010, pp. 23–24.
- McCULLOUGH, Roy L., 2007. *Coercion, Conversion and Counterinsurgency in Louis XIV's France*, Brill, Leiden.
- McLYNN, Neil B., 1994. *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*, University of California Press, Berkeley.
- McNEIL, David O., 1975. *Guillaume Budé and Humanism in the Reign of Francis I*, *Travaux d'Humanisme et Renaissance* n. 142, Librairie Droz, Genève.
- MENTZER JR., Raymond, 1984. *Heresy Proceedings in Languedoc, 1500–1560*, *Transactions of the American Philosophical Society*, 74, Part 5.
- MEREU, Italo, 2007. *La morte come pena. Saggio sulla violenza legale*, Roma³, Donzelli.
- MERLO, Grado Giovanni, 1996. *Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Il Mulino, Bologna.
- MEYER-ZWIFFELHOFFER, Eckhard, 2011. Mala desidia iudicum? Zur Rolle der Provinzstatthalter bei der Unterdrückung paganer Kulte (von Constantin bis Theodosius II.), in HAHN, 2011, pp. 93–131.
- MGH, 1896. *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum, edidit Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Legum Sectio IV. Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum, Tomus II. inde ab a. MCXCVIII usque ad a. MCCLXXII, edidit Ludewicus Weiland, Hannoverae impensis Bibliopolii Hahniani.*
- MGH, 1925. *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum, auspiciis Societatis Aperiendis Fontibus rerum Germanicarum Medii Aevi. Epistolarum Tomus VI. Karolini Aevi IV, edidit Ernestus Perels, Berolini, apud Weidmannos.*
- MGH, 1954. *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum, auspiciis Societatis Aperiendis Fontibus rerum Germanicarum Medii Aevi. Legum sectio I. Legum Nationum Germanicarum. Tomi III, Pars II, Hannoverae impensis Bibliopolii Hahniani.*
- MGH, 1996. *Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum. II. Supplementum. Die Konstitutionen Friedrichs II. für das Königreich Sizilien herausgegeben von Wolfgang Stürner, Hannoverae, Hahnsche Buchhandlung.*
- MICCOLI, Giovanni, 1974. La storia religiosa, in Ruggiero ROMANO, Corrado VIVANTI (curr.), *Storia d'Italia. 2. Dalla caduta dell'Impero romano al sec. XVIII. 2. L'Italia religiosa*, Einaudi, Torino, pp. 431–1079.
- MICCOLI, Giovanni, 2007. *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Rizzoli², Milano.
- MIELI, Paolo, 2013a. I sommersi e i salvati della caccia agli eretici. L'Inquisizione non fu soltanto tortura e roghi. *Corriere della Sera*, martedì 22 gennaio 2013, p. 32.

- MIELI, Paolo, 2013b. Costantino non fu il padre dell'intolleranza religiosa. *Corriere della Sera*, 3 aprile 2013, pp. 30–31.
- MIGNE, Jacques–Paul, *PL*, 13. *Patrologiae Cursus completus*. Series Prima, 13, Parisiis, excudebat Vrayet, 1845.
- MIGNE, Jacques–Paul, *PL*, 25. *Patrologiae Cursus completus*. Series Latina. Parisiis, apud Garnier fratres, Editores et J.–P. Migne successores, 1884.
- MIGNE, Jacques–Paul, *PL*, 205. *Patrologiae Cursus completus*. Series Secunda, 205, Parisiis, Excudebatur et venit apud J.–P. Migne editorem, in via dicta D'Amboise, prope portam Lutetiae Parisiorum vulgo D'Enfer nominatam, seu Petit–Montrouge, 1855.
- MIGNE, Jacques–Paul, *PG*, 67. *Patrologiae Cursus completus*, Series Secunda, 67, Excudebatur et venit apud J.–P. Migne editorem, Lutetiae Parisiorum, 1864.
- MILETTI, Marco Nicola, 2015. *Diritto e processo penale: storia di una dialettica tra Antico e Nuovo Regime*, in Filippo DANOVÌ (cur.), *Diritto e processo: rapporti e interferenze*, Giappichelli, Torino, pp. 9–40.
- MILLAR, Fergus, 1993. *The Roman Near East, 31 B.C.–A.D. 337*, Carl Newell Jackson Lectures, 6, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- MILLER, Matthias, ZIMMERMANN Karin (Hrsgg.), 2007. *Die Codices Palatini germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg (Cod. Pal. germ. 304–495)*, Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg, Die Codices Palatini Germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg, 3, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- MINNUCCI, Giovanni, 2002. *Alberico Gentili tra mos italicus e mos gallicus: l'inedito commentario ad legem Juliam de adulteriis*, Archivio per la storia del diritto medioevale e moderno, 6, Monduzzi, Milano.
- MIRTO, Alfonso, 2010. Antonio Magliabechi e le sue note all'«Index Librorum Prohibitorum». *Annali di Storia di Firenze*, 5, pp. 73–165.
- MOMIGLIANO, Arnaldo, 1957. Perizonius, Niebhur and the Character of Early Roman Tradition. *The Journal of Roman Studies*, 47, pp. 104–114.
- MOMMSEN, Theodor, 1904. *Theodosiani libri XVI Cum constitutionibus Sirmondianis edidit adsumpto apparatu P. Kruegeri Th. Mommsen. I., Prolegomena; II.1, Textus cum apparatu*, Apud Weidmannos, Berlin.
- MONCEAUX, Paul, 1912. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. IV. Le Donatisme*, Ernest Leroux Editeur, Paris.
- MONCEAUX, Paul, 1920. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. V. Saint Optat et les premiers écrivains donatistes*, Ernest Leroux Editeur, Paris.
- MONTER, William E., 1999. *Judging the French Reformation: Heresy Trials by Sixteenth-century Parlements*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- MONTER, William E., 2007. France: the failure of repression, 1520–1563, in BENE-DICT, SEIDEL MENCHI, TALLON, 2007, pp. 465–479.

- MOORE JR., Barrington, 2002. *Le origini religiose della persecuzione nella storia*, tr. it. di Marina Premoli, La nuova diagonale, 46, Sellerio editore, Palermo.
- MOORE, Robert Ian, 2007. *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe 950–1250*, Blackwell², Malden (MA), Oxford.
- MORAWIEC, Małgorzata, 1998. Die schlesischen Friedenskirchen. *Historische Zeitschrift*, n. s., 26, pp. 741–756.
- MORGENSTERN, Frank, 1993. Die Kaisergesetze gegen die Donatisten in Nordafrika (Mitte 4. jh. bis 429) im Zusammenhang mit dem antidonatistischen Wirken des Augustinus von Hippo. *Zeitschrift der Savigny–Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung*, 110, pp. 103–123.
- MORITZ, Anja, 2009. *Interim und Apokalypse: die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52*, Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 47, Mohr Siebeck, Tübingen.
- MOSCATI, Laura, 2008. Milton e le origini della libertà di stampa in Inghilterra, in *Diritto e libertà. Studi in memoria di Matteo Dell’Olio*, Giappichelli, Torino, I, pp. 1004–1014.
- MOYNIHAN, James M., 1961. *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists*, Analecta Gregoriana, 120, Series Facultatis Iuris Canonici, Sectio B, 9, Gregorian University Press, Roma.
- MUGERAUER, Roland, 2011. *Luthers Theologie und ihre bedenklichen Folgen. Eine kritische Gesamtanalyse unter dem Maßstab der Perspektiven skeptisch – problematischer Bildung und problemerschlossener Vernunft*, GRIN Verlag, Norderstedt.
- MUIR, Edward, 2008. *Guerre culturali. Libertinismo e religione alla fine del Rinascimento*, tr. it. di Luca Falaschi, Laterza, Bari–Roma.
- MURALT, Leonhardt von, 1959. Renaissance und Reformation in der Schweiz. *Zwingliana*, 11, pp. 1–23.
- MUZIO, GIROLAMO, 1864. *Lettere di Girolamo Muzio Giustinopolitano conservate nell’Archivio Governativo di Parma*, Parma, a spese della Reale Deputazione di Storia Patria, pei tipi di F. Carmignani.
- NADLER, Steven, 2013. *Un libro forgiato all’inferno. Lo scandaloso “Trattato” di Spinoza e la nascita della secolarizzazione*, tr. it. di Luigi Giaccone, Einaudi, Torino.
- NASR, Seyyed Hossein, 2011. *Islam in the Modern World: Challenged by the West, Threatened by Fundamentalism, Keeping Faith with Tradition*, HarperOne, New York.
- NEFF Christian, 1958. Imbroich, Thomas von (1533–1558). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. [http://gameo.org/index.php?title=Imbroich_Thomas_von_\(1533-1558\)&oldid=119970](http://gameo.org/index.php?title=Imbroich_Thomas_von_(1533-1558)&oldid=119970), consultato il 10 maggio 2014.
- NEFF Christian, THIESSEN, Richard D., 2007. Philipp I, Landgrave of Hesse (1504–1567). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. <http://gameo.org/index>.

php?title=Philipp\I,_Landgrave_of_Hesse_ (1504-1567)\&oldid=103197, consultato il 22 dicembre 2013.

- NEMO-PEKELMAN, Capucine, 2010. *Rome et ses citojens juifs (IV^e-V^e siècles)*, Bibliothèque d'études juives, 39, Honoré Champion éditeur, Paris.
- NERI, Valerio, 2009. Povertà, criminalità e disordine sociale nella tarda antichità, in Gianpaolo URSO (cur.), *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano*. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2008 (I convegni della Fondazione Niccolò Canussio, 8), Edizioni ETS, Pisa, pp. 193-206.
- NERI, Valerio, 2009b. Ancora sui circumcelliones (alla luce di studi recenti). *Mediterraneo Antico. Economie, società, culture*, 12, pp. 185-198.
- NERI, Valerio, 2014. La repressione penale della magia: principi e prassi. Le testimonianze antiochene, in ESCRIBANO PAÑO, LIZZI TESTA 2014, pp. 199-214.
- NOCE, Carla, 2009. L'accusa di eresia rivolta ai montanisti: la testimonianza del *de ieiunio adversus psychicos* di Tertulliano. *Rivista di storia del Cristianesimo*, 6, pp. 389-416.
- NOLHAC, Pierre de, 1888. Érasme et l'Italie d'après des lettres inédites d'Érasme. *Revue des Deux Mondes*, 88, 1888, pp. 173-199.
- NUGENT, Donald, 1974. *Ecumenism in the Age of Reformation: The Colloquy of Poissy*, Harvard University Press, Harvard.
- ODAHL, Charles Matson, 2004. *Constantine and the Christian Empire*, Roman Imperial Biographies, Routledge, New York, Abingdon.
- O'DONNELL, James T., 1978. The Career of Virius Nicomachus Flavianus. *Phoenix*, 32, pp. 129-143.
- ORESTANO, Riccardo, 1963. *Introduzione allo studio storico del diritto romano*², Giapichelli, Torino = ID., *Introduzione allo studio del diritto romano*, Il Mulino, Bologna 1987.
- OSLER, Douglas J., 1985. Budaeus and Roman Law. *Ius Commune*, 13, pp. 195-212.
- OSSOLA, Carlo, 2015. *Erasmus nel notturno d'Europa*, Vita e pensiero, Milano.
- OYER, John S., 1964. *Lutheran Reformers Against Anabaptists: Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists of central Germany*, Martinus Nijhoff, The Hague (= rist. The Baptist Standard Bearer, Paris, AR, 2000).
- PADOA SCHIOPPA, Antonio, 1999. Réflexions sur le modèle du droit canonique médiéval. *Revue historique de droit français et étranger*, 77, pp. 21-39.
- PAGDEN, Anthony, 1989. *La caduta dell'uomo naturale: l'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata*, tr. it. di Igor Legati, Einaudi, Torino.
- PALADINO, Giuseppe (cur.), 1913. *Opuscoli e lettere di riformatori italiani del Cinquecento*, 2 voll. (Scrittori d'Italia, n. 58), Giuseppe Laterza e Figli, Bari.
- PALLU DE LESSERT, A. Clement, 1901. *Fastes des provinces africaines (Proconsulaire, Numidie, Maurétanies) sous la domination romaine*. II. *Bas-Empire*, Ernest Leroux éditeur, Paris.

- PAOLETTI, Giovanni, 2002. Il quadrato di Durkheim. La definizione di legame sociale e i suoi critici, in Massimo ROSATI, Ambrogio SANTAMBROGIO (curr.), *Durkheim, contributi ad una rilettura critica*, Meltemi, Roma, pp. 235–261.
- PAPADOYANNAKIS, Yannis, 2008. Defining Orthodoxy in Pseudo-Justin's "Quaestiones et responsiones ad orthodoxos", in Eduard IRICINSCHI, Holger Michael ZELLENTIN (edd.), *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Texts and Studies in Ancient Judaism, 119, Mohr Siebeck, Tübingen, pp. 115–127.
- PAPA FRANCESCO, SCALFARI, Eugenio, 2013. *Dialogo tra credenti e non credenti*, Einaudi, Torino – La Repubblica, Roma.
- PAPANDREA, James L., 2011. *Novatian of Rome and the Culmination of Pre-Nicene Orthodoxy*, Princeton Theological Monograph Series, 175, Wipf and Stock Publishers, Eugene, OR.
- PARINI, Sara, 2013. Pace, Giulio (*Julius Pacius*) (Vicenza, 1550–Valence, 1635), in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani*, Il Mulino, Bologna, II, pp. 1477–1478.
- PARKER, Geoffrey, 2013. *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century*, Yale University Press, Yale.
- PARSONS, Jotham, 2004. *The Church in the Republic. Gallicanism and Political Ideology in Renaissance France*, Catholic University of America Press, Washington.
- PASIPOULARIDES, Ares, 2013. Historical Perspective: Harvey's epoch-making discovery of the Circulation, its historical antecedents, and some initial consequences on medical practice. *Journal of Applied Physiology*, 114, pp. 1493–1503.
- PASOLINI, Pier Paolo, 1975=2007. Una lettera di Pasolini. 'Opinioni' sull'aborto. *Paese Sera*, 25 gennaio 1975= Id., Thalassa, in Id., *Scritti corsari*, Milano, Garzanti, pp. 110–114.
- PASTORE, Alessandro, 1981. *Marcantonio Flaminio: fortune e sfortune di un chierico nell'Italia del Cinquecento*, Franco Angeli, Milano.
- PASTORE, Stefania, 2003. *Il vangelo e la spada: l'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460–1598)*, Temi e testi. Tribunali della fede, 46, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- PEDRAZZA GORLERO, Cecilia, 2008. Hotman "iconoclasta": diritto e storia nell'*Antitribonian* (1567), in Giovanni ROSSI (cur.), *Il Rinascimento giuridico in Francia. Diritto, politica e storia*, Atti del convegno internazionale di studi, Verona, 29 giugno – 1 luglio 2006, I libri di Viella, 84, Viella, Roma, pp. 285–311.
- PENNINGTON, Kenneth, 1978. Pro Peccatis Patrum Puniri: A Moral and Legal Problem of the Inquisition. *Church History*, 47, pp. 137–154.
- PEREIRA, Matthew J., 2007. In the Name of the Three Headed Monster: The Contours of the Judicial Process in Michael Servetus's Trial. *Union Seminary Quarterly Review*, 60, pp. 11–34.
- PERGAMI, Federico (cur.), 1993. *La legislazione di Valentiniano e Valente (364–375)*, Giuffrè, Milano.

- PERGAMI, Federico, 2010. Legislazione tardoimperiale e politica ecclesiastica in tema di conservazione dei patrimoni familiari, in *Studi in onore di Remo Martini*, Università di Siena, Facoltà di Giurisprudenza e di Scienze Politiche. Collana di studi Pietro Rossi, Nuova Serie, 30, Giuffrè, Milano, III, pp. 87–100.
- PERGAMI, Federico, 2011. Giurisdizione civile e giurisdizione ecclesiastica nella legislazione del Tardo Impero, in *Atti del Convegno Processo Civile e Processo Penale nell'esperienza giuridica del mondo antico in memoria di Arnaldo Biscardi*. Siena, Certosa di Pontignano, 13–15 Dicembre 2001, Collana della Rivista di Diritto Romano, LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Milano, pp. 215–223.
- PERGAMI, Federico, 2012. Clemenza e rigore nei rapporti fra Stato e Chiesa nella seconda metà del quarto secolo d.C., in *AARC*, XVIII, *In onore di Remo Martini*, Aracne, Ariccia (RM), pp. 409–423.
- PERINI, Leandro, 2002. *La vita e i tempi di Pietro Perna*. Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- PETRIS, Loris, 2002. *La plume et la tribune: Michel De l'Hospital et ses discours (1559–1562). Suivi de l'edition du De initiatione Sermo (1559) et des Discours de Michel De l'Hospital (1560–1562)*, Travaux d'humanisme et Renaissance, 360, Librairie Droz, Genève.
- PEYRONEL RAMBALDI, Susanna, 2012. *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Viella, Roma.
- PFITZNER, Victor C., 1967. *Paul and the Agon Motif: Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature*, Brill, Leiden.
- PHILIPPI, Paul, 1985. Sylvanus und Transsylvanien. Ein Stück Toleranzgeschichte zwischen Heidelberg und Siebenbürgen, in Wilhelm DOERR (Hrsg.), *Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht–Karls– Universität Heidelberg, 1386–1986*. I: *Mittelalter und frühe Neuzeit: 1386–1803*, Springer–Verlag, Berlin, Heidelberg, New York, pp. 213–230.
- PHILLIPS, Kevin, 2007. *La teocrazia americana. I pericoli e gli orientamenti politici connessi a radicalismo religioso, petrolio e indebitamento nel XXI secolo*, tr. it. di Stefania Cherchi, Garzanti, Milano.
- PHILONENKO, Marc, 2009. La notice de Pline l'Ancien sur les Esséniens et les manuscrits de Qoumrân. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles–Lettres*, 153, pp. 443–468.
- PIANO MORTARI, Vincenzo, 1978. La scienza del diritto in François Baudouin, in *Id.*, *Diritto logico metodo nel secolo XVI*, Jovene, Napoli.
- PIANO MORTARI, Vincenzo, 1980. *Gli inizi del diritto moderno in Europa*, Liguori, Napoli.
- PIASENTINI, Stefano, 1999. Indagine sulla bestemmia a Venezia nel Quattrocento. *Studi Storici*, 40–2, pp. 513–549.

- PIERGIOVANNI, Vito, 1955. La lesa maestà nella canonistica fino ad Uguccione. *Materiali per una Storia della Cultura Giuridica*, 2, pp. 55–88.
- PIETRI, Charles, 1978. Recherches sur les *domus ecclesiae*. *Revue des Études Augustiniennes*, 24, pp. 3-21.
- PIETRINI, Stefania, 1996. *Sull'iniziativa del processo criminale romano (IV–V secolo)*, Giuffrè, Milano.
- PIETRINI, Stefania, 2002. *Religio e ius romanum nell'epistolario di Leone Magno*, Giuffrè, Milano.
- PIETRINI, Stefania, 2011. La lunga fortuna di un decreto di Graziano, in *Atti del Convegno Processo Civile e Processo Penale nell'esperienza giuridica del mondo antico in memoria di Arnaldo Biscardi*. Siena, Certosa di Pontignano, 13–15 Dicembre 2001, Collana della Rivista di Diritto Romano, LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Milano, pp. 225–230.
- PIFFERI, Michele, 2006. *Generalia delictorum: il Tractatus criminalis di Tiberio Deciani e la "Parte generale" di diritto penale*, Per la storia del pensiero giuridico moderno, 66, Giuffrè, Milano.
- PIFFERI, Michele, 2013. Deciani, Tiberio, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII–XX secolo)*, Il Mulino, Bologna, I, pp. 726–728.
- PINO, Giorgio, SCHIAVELLO, Aldo, VILLA Vittorio (curr.), 2013. *Filosofia del diritto. Introduzione critica al pensiero giuridico e al diritto positivo*, Giappichelli, Torino.
- PLRE. Arnold Hugh Martin JONES, John Robert MARTINDALE, John MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*. I. A. D. 260–395, Cambridge University Press, Cambridge, 1971.
- PÖLÖNEN, Janne, 2004. Plebeians and Repression of Crime in the Roman Empire: From Torture of Convicts to Torture of Suspects. *Revue Internationale des droits de l'Antiquité*, 51, pp. 217–257.
- PORENA, Pierfrancesco, 2003. *Le origini della prefettura del pretorio tardoantica*, L'Erma di Bretschneider, Roma.
- POTTIER, Bruno, 2008a. Les circoncillions: formation d'une élite rurale monastique autonome dans l'Afrique du Nord des IV^e et V^e siècles, in Philippe DEPREUX (Hrsg.), *Revolte und Sozialstatus von der Spätantike bis zur Frühen Neuzeit / Révolte et statut social de l'Antiquité tardive aux Temps modernes*, Walter de Gruyter, München, pp. 9–38.
- POTTIER, Bruno, 2008b. Les circoncillions, un mouvement ascétique africain au IV^e et V^e siècles. *Antiquités africaines*, 44, pp. 43–107.
- POUDERON, Bernard, 1997. *D'Athènes à Alexandrie. Études sur Athénagore et les origines de la philosophie chrétienne*, Louvain, Peeters; Québec, Presses de l'Université Laval, coll. *Bibliothèque copte de Nag Hammadi*, section Études, 4.

- POULIET, Edmond, 1876. De Coster (Guillaume), Custodis, ou De Coster, alias De Bont, in *Biographie Nationale publiée par l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique*, 5, coll. 16–19.
- POULTON, Diana, 1982. *John Dowland*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- POVOLO, Claudio, 2015. Feud and vendetta: customs and trial rites in Medieval and Modern Europe. A legal–anthropological approach, in *Acta Histriae*, 23, pp. 195–244.
- PRODI, Paolo, 2006. *Il sovrano pontefice: un corpo e due anime. La monarchia papale nella prima età moderna*, Il Mulino², Bologna.
- PROSPERI, Adriano, 1996. *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino.
- PROSPERI, Adriano, 2000. *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Feltrinelli, Milano.
- PROSPERI, Adriano, 2009. Confessione e dissimulazione. *Les Dossiers du GRIHL*, <http://dossiersgrihl.revues.org/3671>, consultato il 19 febbraio 2013.
- PROSPERI, Adriano, 2011. *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*, Saggi Tascabili Laterza, 360, Laterza, Roma–Bari.
- PROSPERI, Adriano, 2013a. *Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana. XIV–XVIII secolo*, Einaudi, Torino.
- PROSPERI, Adriano, 2013b. Giovanni Botero, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero – Storia e politica*, Enciclopedia Italiana, pp. 259–265.
- PROSPERI, Adriano, 2015a. *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*, Einaudi, Torino².
- PROSPERI, Adriano, 2015b. La Chiesa di Roma: il papato e la riforma tridentina nel Cinquecento, in LAVENIA, 2015b, pp. 183–212.
- PROSPERI, Adriano, 2015c. *Lo stato della religione tra l'Italia e il mondo: variazioni cinquecentesche sul tema*, in *Studi storici*, 56, pp. 29–48.
- PUECH, Henri–Charles, 1985. *Sulle tracce della Gnosi*, a cura di Francesco ZAMBON, Collezione *Il Ramo d'oro* Adelphi, Milano.
- PUGLIESE CARRATELLI, Giovanni 1972. Genesi ed aspetti del Mazdakismo. *La parola del passato*, 27, pp. 66–88.
- QUAGLIONI, Diego, 2013. Domenico da San Gimignano, in *Dizionario Biografico dei giuristi italiani (XII–XX secolo)*, Il Mulino, Bologna, I, pp. 774–775.
- RAGIONIERI, Pina, 2005. *Vittoria Colonna e Michelangelo*, Mandragora, Firenze.
- RAINER, Michael, 2012. *Das römische Recht in Europa. Von Justinian zum BGB*, Manz, Wien.
- RAMBAUD–BUHOT, Jacqueline, 1965. Les Legs de l'Ancien Droit: Gratien. *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, 7, pp. 51–129.

- RAMELLI, Ilaria, 1999. Κατὰ ψιλὴν παράταξιν. (M. Aur. XI 3): montanismo e impero romano nel giudizio di Marco Aurelio, in Marta SORDI (cur.), *Fazioni e congiure nel mondo antico*, Contributi dell'Istituto di storia antica, 25, Edizioni Vita e pensiero, Milano, pp. 81–98.
- RANDAZZO, Salvo (cur.), 2014. *Religione e Diritto Romano. La cogenza del rito*, Libellula Edizioni, Tricase (LE).
- REINHOLDT, Katharina, 2012. *Ein Leib in Christo werden, Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- RENKER, Hans, 1916. *Ahasver Fritsch, ein pietistischer Pädagog vor Francke und ein Vorläufer Franckes: ein Beitrag zur Geschichte der pietistischen Pädagogik*, Pädagogische Forschungen und Fragen, 6, Schöningh, Paderborn.
- REUTTER, Ursula, 2009. *Damasus, Bischof von Rom (366–384). Leben und Werk*, Studien und Texte zu Antike und Christentum, 55, Mohr Siebeck, Tübingen
- REY-COQUAIS, Jean-Paul, 1998. *Domini et Circumcelliones*, *Code Théodosien*, 16, 5, 52: remarques de grammaire et interrogations sur le sens, in Mustapha KHANOUSSI, Paola RUGGERI, Cinzia VISMARA (curr.), *L'Africa Romana*. Atti del XII Convegno di studio Olbia, 12–15 dicembre 1996, Editrice Democratica Sarda, Sassari, I, pp. 447–456.
- RILLET, Albert, 1844. *Relation du procès criminel intenté a Genève, en 1553, contre Michel Servet, rédigée d'après les documents originaux*, Genève, Imprimerie de Ferd. Ramboz.
- RIPARELLI, Enrico, 2007. *Il volto del Cristo dualista. Da Marcione ai Catari*, Peter Lang, Bern.
- RIVERA, Annamaria, 2005. *La guerra dei simboli: veli postcoloniali e retoriche sull'alterità*, Nuova biblioteca Dedalo: Serie Antropologiche, n. 286, Dedalo, Roma.
- RIVIÈRE, Yann, 2004. *Le cachot et les fers: détention et coercition à Rome*, Belin, Paris.
- ROBERTS, Penny, 2013. *Peace and Authority during the French Religious Wars C. 1560–1600*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, UK.
- ROBERTSON BROWN, Amelia, 2006. Hellenic Heritage and Christian Challenge: Conflict over Panhellenic Sanctuaries in Late Antiquity, in DRAKE, 2006, pp. 309–319.
- RÖBLER, Ines, 2014. *Die Confessio Bohemica als Basis des Majestätsbriefs Rudolfs II. Ausdruck konstituierten Rechts oder "neuer Toleranz"?*, in HAUSENBLASOVÁ, MIKULEC, THOMSEN, 2014, pp. 45–54.
- RODA, Sergio, 2013. *Mitologie dell'impero. Memoria dell'antico e comprensione del presente*, Celid, Torino.
- RODRÍGUEZ, Pepe, 1997. *Mentiras fundamentales de la Iglesia católica*, Ediciones B., Barcelona.
- ROELKER, Nancy Lyman, 1996. *One King, One Faith: The Parlement of Paris and the Religious Reformations of the Sixteenth Century*, University of California Press, Berkeley.

- ROGGERO, Federico, 2013. Iacopo di Ardizzone (*Jacobus de domino Ardizzone de Broilo*) (Verona, XII sec. *exeunte*/ XIII sec. *ineunte* – post 1244), in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII–XX secolo)*, Il Mulino, Bologna, I, p. 1101.
- ROHLS, Jan, 1997. *Protestantische Theologie der Neuzeit. I. Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- ROMÁN, Reinaldo L., 1996. Christian Themes: Mainstream Traditions and Millenarian Violence, in Michael BARKUN (ed.), *Millennialism and Violence*, Cass Series on Political Violence, 2, Frank Cass & Co., Abingdon, pp. 51–82.
- ROSA, Mario, 2013. *La Curia romana nell'età moderna. Istituzioni, cultura, carriere*, Viella, Roma.
- ROSAFIO, Pasquale, 2002. *Studi sul colonato*, Documenti e studi. Collana del Dipartimento di Scienze dell'antichità dell'Università di Bari, Sezione storica, 32, Edipuglia, Bari.
- ROSSI, Alessandro, 2013. *Muscae moriturae donatistae circumvolant: la costruzione di identità “plurali” nel cristianesimo dell’Africa Romana*, Collana del Dipartimento di Studi Storici dell’Università di Torino, 3, Ledizioni LediPublishing, Milano.
- ROSSI, Giovanni, 2015. *François Hotman vs Triboniano: una critica radicale al diritto romano nella Francia del XVI secolo*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 44, pp. 253–299.
- ROTH, Andreas, 1998. *Wiedertäufer*, in CORDES, LÜCK, WERKMÜLLER, 1998, V, coll. 1370–1376.
- ROTONDÒ, Antonio, 1977. Carnesecchi Pietro, *Dizionario Biografico degli Italiani*, 20, pp. 466–476.
- ROWAN, Steven W. 1987. *Ulrich Zasius: A Jurist in the German Renaissance, 1461–1535*, in *Ius commune*, Sonderhefte 31, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- ROZZO, Ugo, 2000. *Pier Paolo Vergerio il Giovane. Un polemista attraverso l’Europa del Cinquecento*. Atti del Convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli, 15–16 ottobre 1998, Forum Editrice Universitaria Udinese, Udine.
- RUBIN, Zeev, 1995. Mass movements in Late Antiquity: appearances and reality, in Irad MALKIN, Wolfgang Zeev RUBINSOHN (curr.), *Leaders and Masses in the Roman World: Studies in honor of Zvi Yavetz*, Mnemosyne Supplementum 139, Brill, Leiden, pp. 129–188.
- RUFFINI, Francesco, 1974. *Relazioni tra Stato e Chiesa. Lineamenti storici e sistematici*, cur. Francesco MARGIOTTA BROGLIO, Il Mulino, Bologna.
- RUFFINI, Francesco, 1991. *La libertà religiosa: storia dell’idea*, a cura di Arturo Carlo Jemolo, Campi del sapere, 120, Feltrinelli, Milano.
- SACKVILLE, Lucy J., 2014. *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century: The Textual Representations*, Boydell & Brewer Ltd, Woodbridge.
- SAGGIORO, Alessandro, 2005. Il vescovo, l’imperatore e le contese *super religione* (*Codice Teodosiano XVI 4*), in *Giovanni Crisostomo. Oriente e Occidente tra IV e V*

- secolo. XXXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6–8 maggio 2004 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 93/2), pp. 799–808.
- SAGGIORO, Alessandro, 2007. Dall'essere uguali al diventare diversi. Il caso dell'apostasia nel Codice Teodosiano, in Federico SQUARCINI (cur.), *Mai praticamente uguali: studi e ricerche sulla disuguaglianza e sull'inferiorità nelle tradizioni religiose*, Società Editrice Fiorentina, Firenze, pp. 147–177.
- SAGGIORO, Alessandro, 2014. La polarizzazione del sacro nel Codice Teodosiano, in ESCRIBANO PAÑO, LIZZI TESTA, 2014, pp. 215–229.
- SALUTATI, Coluccio, 1896. *Epistolario di Coluccio Salutati*, III, a cura di Francesco NOVATI, Forzani e C. Tipografi del Senato, Roma.
- SALVADORI, Stefania, 2010. Il martire e l'eretico. La discussione fra Castellione e Calvino sulla possibilità di errare. *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, pp. 54–65.
- SALZMAN, Michele Renee, 2002. *The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Harvard University Press, Harvard.
- SANDIROCCO, Luigi, 2009. “Cum vir nubuit in feminam”. *Rivista di Diritto Romano*, 9, pp. 1–17.
- SÁNCHEZ-MORENO ELLART, Carlos, 2009. Ulpian and the stars. The *actio iniuriarum*, in *Iuris Antiqui Historia*, 1, pp. 195–222.
- SÁNCHEZ VELÁZQUEZ, Gabriel, 2011. Servetus and the Unity of God, in Juan NAYA, Marian HILLAR (edd.), *Michael Servetus, Heartfelt*. Proceedings of the International Servetus Congress, Barcelona, 20–21 October 2006, University Press of America, Lanham, MD, pp. 24–40.
- SANGUINETTI, Andrea, 1996. *Dalla querela alla portio legitima. Aspetti della successione necessaria nell'epoca tardo imperiale e giustiniana*, Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza, Dipartimento di Scienze Giuridiche, Università di Modena, 36, Giuffrè, Milano.
- SANTANGELO CORDANI, Angela, 2011. *Mulier-striga*. I trattati sulla stregoneria tra Quattro e Cinquecento: la *Lucerna inquisitorum* di Bernardo Rategno da Como. *Rivista Internazionale di Diritto Comune*, 22, pp. 117–140.
- SANTARELLI, Daniele, 2007. Eresia, Riforma e Inquisizione nella Repubblica di Venezia del Cinquecento. *Studi Storici Luigi Simeoni*, 57, pp. 73–105. (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00326278>, consultato il 17 marzo 2014).
- SANTARELLI, Daniele, 2013. Dinamiche interne della Congregazione del Sant'Uffizio dal 1542 al 1572. *Nuova Rivista Storica*, 97, pp. 1037–1048.
- SANTILLI, Aldo, 1975. Appunti sull'origine del colonato. *Studi senesi*, 87, pp. 139–194.
- SARGENTI Manlio, BRUNO SIOLA, Rosa Bianca, 1991. *Normativa imperiale e diritto romano negli scritti di S. Ambrogio. Epistulae – De officiis – Orationes funebres*, Ac-

- cademia Romanistica Costantiniana, *Materiali per una palingenesi delle costizioni tardo-imperiali*, 4, Giuffrè, Milano.
- SAUMAGNE, Charles, 1934. *Ouvriers agricoles ou rôdeurs de celliers? Les circoncélions d’Afrique. Annales d’Histoire Économique et Sociale*, 6, pp. 351–364.
- SAUMETS, Andres, 2011. Zur Entstehung und Problematik des neuzeitlichen Toleranzgedankens und der Gewissens- und Religionsfreiheit am Beispiel der staatskirchlichen Stellungen zu den Täufern und den Nonkonformisten in der frühen Neuzeit. *Estonian National Defence College Proceedings* 14, Cultural, Peace and Conflict Studies Series. II. *Extremism Within and Around Us*, pp. 130–162.
- SAVELLI, Rodolfo, 2011. *Censori e giuristi. Storie di libri, di idee e di costumi (secoli XVI–XVII)*, Per la storia del pensiero giuridico moderno, 94, Giuffrè, Milano.
- SBRICCOLI, Mario, 1974. *Crimen lesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Giuffrè, Milano.
- SC 497/2055. *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312–438)*. I. *Code Théodosien Livre XVI*, Sources Chrétiennes, 497, Éditions du Cerf, Paris.
- SCATTOLA, Mario, 1997. “De historicis legendis”: storia e filosofia pratica nella prima età moderna. *Scienza & Politica, per una storia delle dottrine*, 9, pp. 43–64.
- SCHAFF, Philip, 1892. *History of the Christian Church*. VIII. *Modern Christianity. The Swiss Reformation*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids MI.
- SCHAFFSTEIN, Friedrich, 1953. Zum rechtswissenschaftlichen Methodenstreit im 16. Jahrhundert. Die “Apologia pro iurisprudētibus qui responsa sua edunt” des Tiberius Deciani, in *Festschrift für Hans Niedermeyer zum 70. Geburtstag 30. November 1953. Dargebracht von der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät zu Göttingen*, O. Schwartz, Göttingen, pp. 135–201.
- SCHAUMKELL, Ernst, 1894. Der Rechtsgelahrte Franciscus Balduin als Ireniker und Historiker. Besonderer Abdruck aus dem *Güstrower Schulprogramm Ostern 1894*, Opitz & Co., Güstrow.
- SCHLACHTA, Astrid von, 2010. *Gefahr oder Segen? Die Täufer in der politischen Kommunikation*, Schriften Zur Politischen Kommunikation, 5, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- SCHLINK, Edmund, 2007. *Schriften zu Ökumene und Bekenntnis*. 3. *Die Lehre von der Taufe*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.
- SCHMID, Peter, 2003. Die Reformbeschlüsse von 1495 und ihre politischen Rahmenbedingungen, in Bernhard DIESTELKAMP (Hrsg.), *Das Reichskammergericht. Der Weg zu seiner Gründung und die ersten Jahrzehnte seines Wirkens (1451–1527)*, Böhlau Verlag, Köln Weimar Wien, pp. 117–144.
- SCHMIDT, Eberhard, 1983. *Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege*³, unveränderte Nachdruck der 3. Auflage, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.

- SCHMOECKEL, Mathias, 1998. Das Gesetz Gottes als Ausgangspunkt christlicher Ethik? Zu calvinistischen Traditionen des 16. Jahrhunderts im Hinblick auf ihre rechtshistorische Relevanz. *Ius Commune*, 25, pp. 347–366.
- SCHNABEL, Eckhard J., 2006. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Historisch–Theologische Auslegung (HTA)/Neues Testament, 4, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal.
- SCHNEIDER, Alfons Maria, 1928. “Refrigerium”. I. *Nach literarischen Quellen und Inschriften*. Inaugural–Dissertation der theologischen Fakultät an der Albert–Ludwigs–Universität, Freiburg im Breisgau, J. Waibel’sche Buchdruckerei, Freiburg im Breisgau.
- SCHORN–SCHÜTTE, Luise, 2011. *Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung*, Beck, München.
- SCHRAGE, Eltjo, 2014. Luther und das Kirchenrecht, in Paola MAFFEI, Gian Maria VARANINI (CURT.), *Honos alit artes. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri. La formazione del diritto comune*, Firenze University Press, Firenze, pp. 407–416.
- SCHREINER, Klaus, 1990. “Duldsamkeit” (tolerantia) oder “Schrecken” (terror). Reaktionsformen auf Abweichungen von der religiösen Norm, untersucht und dargestellt am Beispiel des augustinischen Toleranz– und Gewaltkonzeptes und dessen Rezeption im Mittelalter und in frühen Neuzeit, in Dieter SIMON (Hrsg.), *Religiöse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, *Ius Commune*, 48,” con “SIMON, 1990, pp. 159–210.
- SCHRÖDER, Martin, 2006. *Donatismus und Circumcellionentum als Abspaltung von der katholischen Kirche in Nordafrika unter besonderer Berücksichtigung der Haltung Augustins*, Universität Rostock, Grin Verlag, München.
- SCHÜRER, Emil, 2014. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 2, rev. ed. by Geza VERMES, Fergus MILLAR, Matthew BLACK, Pamela VERMES, Bloomsbury T & T Clark, London.
- SCHWARTZ, Seth, 2003. Some Types of Jewish–Christian Interaction in Late Antiquity, in Richard Lee KALMIN, Seth SCHWARTZ (eds.), *Jewish Culture and Society Under the Christian Roman Empire*, Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion, 3, Peeters Publishers, Leiden.
- SCHWERHOFF, Gerd, 1998. Blasphemie vor den Schranken der Städtischen Justiz: Basel, Köln und Nürnberg im Vergleich (14. – 17. Jahrhundert). *Ius Commune*, 25, pp. 39–120.
- SCIORTINO, Salvatore, 2007–2008. Intorno a Interpretatio Theodosiani 9.39 ‘De calumniatoribus’. *Annali del Seminario Giuridico dell’Università di Palermo*, 52, pp. 1–68.
- SEEBASS, Gottfried, 1997. An sint persecuendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer, in Id., *Die Reformation und*

- ihre Aussenseiter: gesammelte Aufsätze und Vorträge; zum 60. Geburtstag des Autors*, Hrsgg. Irene DINGEL, Christine KRESS, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- SEECK, Otto, 1919. *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr., vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart.
- SEECK, Otto, 1983. *Die Zeitfolge der Gesetze Constantins*. Ristampa anastatica con introduzione e tavole di raffronto a cura di Manlio SARGENTI, Accademia Romanistica Costantiniana, Materiali per una palingenesi delle costituzioni tardo-imperiali, 2, Giuffrè, Milano.
- SHAW, Brent D., 2006. Bad Boys: Circumcellions and Fictive Violence, in DRAKE, 2006, pp. 179–196.
- SHAW, Brent D., 2011. *Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SICHKARYK, Ivan, 2011. *Corpo (ΣΩΜΑ) come punto focale nell'insegnamento paolino: ricerca esegetica e teologica-biblica*, Gregorian & Biblical Press, Roma.
- SILLI, Paolo, 1987. *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*. Accademia Romanistica Costantiniana, Materiali per una palingenesi delle costituzioni tardo-imperiali, 3, Giuffrè, Milano.
- SIMON, Dieter (Hrsg.), 1990. *Religiöse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, Ius commune, Sonderhefte, 48, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- SIMON, Marcel, 1964. *Verus Israel. Étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'empire romain (135–425)*, De Boccard, Paris.
- SIMONETTI, Manlio, 1975. *La crisi ariana nel IV secolo*, Studia ephemeridis "Augustinianum", 11, Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma.
- SIMONI, Dario, 1937. Antiche cose pisane. Delitti e pene. *Bollettino storico pisano*, 1, pp. 88–93.
- SIRKS, Boudewijn, 2013. The *episcopalis audientia* in Late Antiquity. *Droit et cultures*, 65, *Les justices alternatives et leurs avatars*, pp. 80–88.
- SIZGORICH, Thomas, 2012. *Violence and Belief in Late Antiquity. Militant Devotion in Christianity and Islam*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia (PA).
- SLABAUGH, Dennis L., 2013. Brenz, Johannes. *Mennonitisches Lexicon*, V, http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:Brenz_johannes, consultato il 21 aprile 2014.
- SLENCZKA, Björn, 2010. *Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557: Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- SMEND, Rudolf, 1911. *Das Reichskammergericht. Erster Teil: Geschichte und Verfassung*, Böhlau, Weimar.

- SMITH, Bradford, 2005. Friedrich Förner, the Catholic Reformation, and Witch-Hunting in Bamberg. *The Sixteenth Century Journal*, 36, pp. 115–128.
- SMITH, Malcolm C., 1994. Early French Advocates of Religious Freedom. *The Sixteenth Century Journal*, 25, pp. 29–51.
- SNIVELY, Carolyn S., 2011. Macedonia in Late Antiquity, in Joseph ROISMAN, Ian WORTHINGTON (edd.), *A Companion to ancient Macedonia*, Wiley–Blackwell, Malden, (MASS.), pp. 543–571.
- SODEN, Hans von, 1913. *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus*, A. Marcus und E. Weber’s Verlag, Bonn.
- SOLDAN, Wilhelm Gottlieb, 1843. *Geschichte der Hexenprozesse: aus den Quellen dargestellt*, Verlag der I. G. Cotta’schen Buchhandlung, Stuttgart und Tübingen.
- SOLIDORO, Laura, 2003. La disciplina del *crimen maiestatis* tra tardo antico e medioevo, in LUCREZI, MANCINI, 2003, pp. 123–200.
- SORDI, Marta, 2004. *I cristiani e l’Impero romano*, Jaca Books², Milano.
- SPAGNESI, Enrico, 2004. Tiberio Deciani e il diritto giurisprudenziale. Per l’interpretazione dell’Apologia, in Marco CAVINA (cur.), *Tiberio Deciani (1509–1582): alle origini del pensiero giuridico moderno*, Atti del Convegno Udine 2002, Forum, Udine, pp. 315–331.
- SPAGNUOLO VIGORITA, Tullio, 2007. Legislazione antidonatista e cronologia agostiniana, in *Fides humanitas ius. Studi in onore di Luigi Labruna*, Editoriale Scientifica, Napoli, VIII, pp. 5351–5370.
- SPEELMAN, Herman A., 2014. *Calvin and the Independence of the Church*, Reformed Historical Theology, 25, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- SPERANDIO, Marco Urbano, 1998. *Dolus pro facto. Alle radici del problema giuridico del tentativo*, Jovene, Napoli.
- SPERANDIO, Marco Urbano, 2009. Nomen christianum. I. *La persecuzione contro i cristiani come guerra al nome cristiano*, Giappichelli, Torino.
- SPERANDIO, Marco Urbano, 2011. Diocleziano e i “quattro editti” della “grande persecuzione”, in Karlheinz MUSCHELER (cur.), *Römische Jurisprudenz – Dogmatik, Überlieferung, Rezeption. Festschrift für Detlef Liebs zum 75. Geburtstag*, Duncker & Humblot, Berlin, pp. 637–661.
- SPEHR, Christopher, 2010. *Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit*, Beiträge zur historischen Theologie, 153, Mohr–Siebeck, Tübingen.
- STACHURA, Michael, 2006. Eunomian rights to draw testaments in the legislation of 389–399. *Zeitschrift der Savigny–Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 92, pp. 45–62.
- STAUFFER, Richard, 1980. *Interprètes de la Bible. Études sur les réformateurs du XVI^e siècle*, Éditions Beauchesne, Paris.

- STAYER, James M., 1991. *German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, McGill–Queen's Studies in the History of Religion, 6, McGill–Queen's University Press, Montreal.
- STECK, Rudolf, TOBLER, Gustav (Hrsgg.), 1923. *Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1523*, I.2, Wyss, Bern.
- STELLA, Aldo, 1996. *Dall'anabattismo veneto al "Sozialevangeliismo" dei fratelli hutte-riti e all'illuminismo religioso sociniano*, Herder, Roma.
- STEVENSON, Walt, 2014. Exiling Bishops: The Policy of Constantius II. *Dumbarton Oaks Papers*, 68, pp. 7–27.
- STEWART, Matthew, 2006. *The Courtier and the Heretic: Leibniz, Spinoza, and the Fate of God in the Modern World*, W. W. Norton & Company, New York, London.
- STEWART, Matthew, 2007. *Il cortigiano e l'eretico. Leibniz, Spinoza e il destino di Dio nel mondo moderno*, tr. it. di Francesco e Marta C. Sircana, Feltrinelli, Milano.
- STINTZING, Julius, 1880. *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, R. Oldenbourg, München und Leipzig.
- STOLZE, Wilhelm, 1907. *Der deutsche Bauernkrieg. Untersuchungen über seine Entstehung und seinen Verlauf*, Verlag von Max Niemeyer, Halle A. S.
- STORTI, Claudia, 2013. Alberico da Rosciate (Rosciate, 1290 ca. – Bergamo, 14 settembre 1360), in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII–XX secolo)*, Il Mulino, Bologna, I, pp. 20–23.
- STRASSER–BERTRAND, Otto Erich, 1975. Die Evangelische Kirche in Frankreich, in Berndt MOELLER (Hrsg.), *Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch*, Bd. 3, Lieferung M 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, pp. 135–191.
- STROHM, Christoph, 2008. *Calvinismus und Recht. Weltanschaulich–konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit, Spätmittelalter, Humanismus, Reformation*, 42, Mohr–Siebeck, Tübingen.
- STUBER, Christine, 2007. Zur Wirkungsgeschichte der Confessio Helvetica posterior in der Schweiz (16.–19. Jh.), in Emidio CAMPI, Peter OPITZ (Hrsgg.), *Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence*. Zurich, Aug. 25–29, 2004. International Congress Heinrich Bullinger (1504–1575), Theologische Verlag, Zurich, pp. 755–777.
- SUGGI, Andrea, 2005. *Sovranità e armonia. La tolleranza religiosa nel Colloquium heptaplomeres di Jean Bodin*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- SUTHERLAND, Nicola Mary, 1977. The Cardinal of Lorraine and the Colloque of Poissy, 1561. A Reassessment. *The Journal of Ecclesiastical History*, 28, pp. 265–289.
- TABBERNEE, William, 1993. Montanist Regional Bishops: New Evidence from Ancient Inscriptions. *Journal of Early Christian Studies*, 1, pp. 249–280.
- TABBERNEE, William, 2007. *Fake Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Vigiliae Christianae, Supplements Series, 84, Brill, Leiden.

- TAUSIET, María, 2008. Magus versus Falsarius: A Duel of Insults between Calvin and Servetus. *Reformation & Renaissance Review*, 10, pp. 59–87.
- TAVARD, George H., 2008. Calvin and the Nicodemites, in Randall G. ZACHMAN (ed.), *John Calvin and Roman Catholicism: Critique and Engagement, Then and Now*, Baker Academics, Grand Falls (MI), pp. 59–78.
- TEDESCHI, John, 2003. *Il giudice e l'eretico: studi sull'Inquisizione romana*, Edizioni Vita e Pensiero, Roma².
- TENENTI, Alberto, 1981. Teoria della sovranità e ragion di stato nella “République” di Jean Bodin (1576), in *La “République” di Jean Bodin*, Atti del Convegno Perugia 14–15 novembre 1980, *Il Pensiero politico*, 14, Olschki, Firenze, pp. 34–49.
- TENGSTRÖM, Emin, 1964. *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischer Kirchenspaltung*, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, 18, Elanders Boktryckeri Aktiebolag, Göteborg.
- THEODOSSIOU, Efstratios, MANIMANIS, Vassilios, DIMITRIJEVIC, Milan S., 2012. Astrology in the Early Byzantine Empire and the Anti–Astrology Stance of the Church Fathers. *European Journal of Science and Theology*, 8/2, pp. 7–24.
- TILLEY, Maureen A., 1996. *Donatist Martyr Stories: The Church in Conflict in Roman North Africa*. Translated with notes and introduction by Maureen A. TILLEY, Liverpool University Press, Liverpool.
- TILLEY, Maureen, 1997. *The Bible in Christian North Africa: The Donatist World*, Fortress Press, Minneapolis.
- TITTMANN, Johann August Heinrich, 1829. *Die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speyer im Jahre 1529: Mit historischen Erläuterungen*, Verlag von Johann Ambrosius Barth, Leipzig.
- TOEPKE, Gustav, 1886. *Die Matrikel der Universität Heidelberg von 1386 bis 1602. Bearbeitet und herausgegeben von Gustav Toepke, Doctor der Rechte. Zweiter Theil. Von 1554 bis 1662. Nebst einem Anhang enthaltend: I. Matricula Universitatis 1663–1668. II. Album Magistrorum Artium 1391–1620. III. Matricula Alumnorum Juris 1527–1581. IV. Catalogus Promotorum in Jure 1386–1581. V. Matricula Studiosorum Theologiae 1556–1685. VI. Promotiones factae in Facultate Theologica 1401–1686. VII. Syllabus Rectorum Universitatis 1386–1668*. Selbstverlag des Herausgebers. In Commission Carl. Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg.
- TOMMASO D'AQUINO, 2001. *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo. Libro IV. Distinzioni 24–42: l'Ordine, Il Matrimonio*, a cura di Roberto COGGI, PDUL, Edizioni Studio Domenicano.
- TORTAROLO, Edoardo, 2011. *L'invenzione della libertà di stampa. Censura e scrittori nel Settecento*, Carocci, Roma.
- TORZINI, Roberto, 2002. Volere e fare. Una strategia antiagostiniana, in Francesco Paolo ADORNO, Luc FOISNEAU (curr.), *L'efficacia della volontà nel XVI e XVII*

- secolo*, Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 212, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, pp. 27–56.
- TRACY, James D., 1996. *Erasmus of the Low Countries*. University of California Press, Berkeley.
- TRELEMBERG, Jörg, 2013. Luther und die Bestrafung der Täufer. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 110, pp. 22–49.
- TREVETT, Christine, 1996. *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TROJE, Hans Erich, 1970. ‘Peccatum Triboniani’: zur Dialektik der ‘interpretatio duplex’ bei François Baudouin. *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 36, pp. 341–358.
- TROUT, Dennis, 2015. *Damasus of Rome: The Epigraphic Poetry*, Oxford University Press, Oxford.
- TURCHETTI, Mario, 1984. *Concordia o tolleranza? François Baudouin e i ‘Moyenneurs’*, Milano, Franco Angeli.
- TURCHETTI, Mario, 1993. Une question mal posée: La Confession d’Augsbourg, le cardinal de Lorraine et les Moyenneurs au Colloque de Poissy en 1561. *Zwingliana*, 20, pp. 53–101.
- TURCHETTI, Mario, 1998. Calvin face aux tenants de la concorde (moyenneurs) et aux partisans de la tolérance (Castellionistes), in Olivier MILLET (ed.), *Calvin et ses contemporains*, Droz, Genève, pp. 43–56.
- TURCHETTI, Mario, 1999. Middle Parties in France during the Wars of Religion, in BENEDICT, MARNEF, VAN NIEROP, VENARD, 1999, pp. 165–184.
- TURCHETTI, Mario, 2008. Costantino il Grande al tempo della Riforma protestante e nel trattato “Constantinus Magnus” di François Baudouin (1557), in Giorgio BONAMENTE, Giorgio CRACCO, Klaus ROSEN (curr.), *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*. Atti del Convegno Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna, Trento, 22–24 aprile 2004, Il Mulino, Bologna, pp. 235–255.
- UHALDE, Kevin, c. s. Repent and Pardon: Justice and the Role of Penance in a Decree of Theodosius I (CTh 16.7.4). https://www.academia.edu/7933193/2014_Draft_Repent_and_Pardon_Justice_and_the_Role_of_Penance_in_a_Decree_of_Theodosius_I_CTh_16.7.4_, consultato il 12 febbraio 2015.
- VACCA, Salvatore, O. F. M. Cap., 1993. *Prima Sedes a nemine iudicatur. Genesi e sviluppo storico dell’assioma fino al Decreto di Graziano*, Miscellanea historiae pontificiae, 61, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma.
- VACCARI, Olimpia, 2005. Dal borgo alla città: donne, matrimoni e popolazione femminile a Livorno (secoli XIII–XVII), in Lucia FRATTARELLI FISCHER, Olimpia VACCARI (curr.), *Sul filo della scrittura: fonti e temi per la storia delle donne a Livorno*, Plus–Pisa University Press.

- VALDIT, Matteo, 2009. "Rogo Christe, Tibi Laudes". Analisi della *Passio SS. Dativi, Saturnini Presbyteri et Aliorum. Ager Veleias*, 4/5, pp. 1-43; 4/7, pp. 1-48.
- VALLONE, Giancarlo, 2013. D'Afflito, Matteo (Napoli, 1447/50 – ante 1528), in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo)*, Il Mulino, Bologna, I, pp. 624-627.
- VALOIS, Noël, 1945. Les essais de conciliation religieuse au début du règne de Charles IX. *Revue d'histoire de l'Église de France*, 31, pp. 237-276.
- VALSECCHI, Chiara Maria, 2000. Jacopo Menocchio e il giurisdizionalismo tra Cinque e Seicento. *Studia Borromaica*, 14 (= Atti delle giornate di studio del 19-20 novembre 1999), pp. 93-116.
- VAN DER EYNDE, Damien, 1951. Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XII^e siècle. *Antonianum*, 26, pp. 223-46.
- VAN DE SCHOOR, Rob J. M., 2015. *Mutatis Mutandis: The Same Call for Peace, but Differently Framed Each Time*, in LARDINOIS, ANDRÉ, LEVIE, SOPHIE, HOEKEN, HANS (edd.), *Texts, Transmissions, Receptions. Modern Approaches to Narratives*, Brill, Leiden, pp. 55-70.
- VAN STAM Frans Pieter, 2006. The Group of Meaux as first target of Farel and Calvin's Anti-Nicodemism. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 68, pp. 253-275.
- VAN VEEN, Mirjam, 2007. Contaminated with David Joris's Blasphemies. David Joris's Contribution to Castellio's *De haereticis, an sint persequendi*. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 69, pp. 313-326.
- VECCHIO CAIRONE, Ivana, 2009. *Forme di Stato e forme del Sacro. Percorsi storici*, Aracne, Ariccia (RM).
- VEGA, Maria Jose, WEISS, Julian, ESTEVE Cesc (edd.), *Reading and Censorship in Early Modern Europe*, Barcelona, 11-13 de diciembre de 2007, Studia Aurea Monográfica, 2, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- VENTRELLA MANCINI, Carmela, 2012. *Tempo divino e identità religiosa. Culto rappresentanza simboli dalle origini all'VIII secolo*, Giappichelli, Torino.
- VENTURI, Franco, 1976. *Settecento riformatore. II. La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti (1758-1774)*, Einaudi, Torino.
- VERA, Domenico, 1992. *Conductores domus nostrae, conductores privatorum*. Concentrazione fondiaria e redistribuzione della ricchezza nell'Africa tardoantica, in *Institutions, société et vie politique dans l'Empire Romain au IV^e siècle ap. J.-C.* Actes de la table ronde autour de l'œuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989), Ecole Française de Rome, Rome, pp. 465-490.
- VIEJO-XIMÉNEZ, José Miguel, 2007. La recepción del derecho romano en el derecho canónico. *Annaeus*, 2, pp. 139-168.
- VILLARI, Rosario, 1987. *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Laterza, Roma-Bari.

- VINCENTI, Umberto, 1995. La legislazione contro gli apostati data a Concordia nell'anno 391 (CTh. 16.7.4–5). *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 61, 1995, pp. 399–412.
- VISKY, Karoly, 1979. Appunti su alcune norme di diritto privato del IV secolo conseguenti alla precedente crisi economica. *AARC*, III, pp. 423–442.
- VIVANTI, Corrado, 1963. *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Einaudi, Torino.
- VOGEL, Lothar, 2008. Colloqui di religione nell'epoca della Riforma: motivazioni e limitazioni, in Pawel GAJEWSKI, Susanna PEYRONEL RAMBALDI (curr.), *Con o senza le armi: Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna*. Atti del XLVII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 8–9 settembre 2007), Collana di Studi Valdesi, 27, Claudiana Editrice, Torino, pp. 265–280.
- VOGT, Hermann Josef, 1968. *Coetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche*, Theophaneia, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 20, Peter Hanstein, Bonn.
- VOLTERRA, Edoardo, 1949. Processi penali contro i defunti in diritto romano, in *Mélanges Fernand De Visscher*, II = *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 3, pp. 485–500.
- VOLTERRA, Edoardo, 1994. Intorno alla formazione del Codice Teodosiano, in ID., *Scritti giuridici*. VI. *Le fonti*, Jovene, Napoli, pp. 281–317 = *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano "Vittorio Scialoja"*, 83, 1980, pp. 109–145.
- VOOGT, Gerrit, 2000. *Constraint on Trial: Dirck Volckertsz Coornhert and Religious Freedom*, Sixteenth Century Essays & Studies, 52, Truman State University Press, Kirksville, MO.
- WÆLKENS, Laurent, 1984. *La théorie de la coutume chez Jacques de Révigny: édition et analyse de sa répétition sur la loi De quibus (D. 1. 3. 32)*, Rechtshistorische studies, 10, E. J. Brill, Universitaire pers Leiden, Leiden.
- WAIDER, Heribert, 1961. "Ars iuris" und "suum in persona ipsa" bei Hugo Donnellus. Ein Beitrag zur Geschichte der Methodologie und der Lehre von den Menschenrechten. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 43, pp. 52–69.
- WALLRAFF, Martin, 1997. Socrates Scholasticus on the History of Novatianism, in Elizabeth LIVINGSTONE (ed.), *Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford, 1995* (= *Studia Patristica*, 29), pp. 170–177.
- WALTON, Douglas N., 1998. *Ad Hominem Arguments*, University of Alabama Press, Tuscaloosa, AL.
- WHALEY, Joachim, 2012. *Germany and the Holy Roman Empire. I. Maximilian I to the Peace of Westphalia, 1493–1648*, Oxford University Press, Oxford.
- WAITE, Gary K., 1990. *David Joris and Dutch Anabaptism 1524–1543*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, ON (Canada).

- WAITE, Gary K., 2007. *Eradicating the Devil's Minions: Anabaptists and Witches in Reformation Europe, 1525–1600*, University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London.
- WALLACE, Peter G., 2006. *La lunga età della Riforma. Religione, lotte politiche e disciplinamento (1350–1750)*, tr. it. di Filippo Benfante, Il Mulino, Bologna.
- WALTER, Ferdinand, 1862. *Fontes Iuris Ecclesiastici antiqui et hodierni*, apud Adolphum Marcum, Bonnae.
- WAPPLER, Paul, 1910. *Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung*, Druck und Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.
- WASHBURN, Daniel, 2013. *Banishment in the Later Roman Empire, 284–476 CE*, Routledge Studies in Ancient History, Routledge, New York–Abingdon.
- WASSERSCHLEBEN, Herrmann, 1874. *Die irische Kanonensammlung*, J. Ricker'sche Buchhandlung, Giessen.
- WATTS, Edward, 2006. The Murder of Hypatia: Acceptable or Unacceptable Violence?, in DRAKE, 2006, pp. 333–342.
- WEISS, Nathanaël 1889. *La Chambre Ardente. Étude sur la liberté de conscience en France sous François I^{er} et Henry II (1540–1550)*. Suivie d'environ 500 arrêts inédits, Librairie Fishbacher, Paris.
- WELTIN, Edward George, 1960. The Concept of *Ex–Opere–Operato*: Efficacy in the Fathers as an Evidence of Magic in Early Christianity. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 3, pp. 74–100.
- WEST, John B. 2008. Ibn al–Nafis, the pulmonary circulation, and the Islamic Golden Age. *Journal of Applied Physiology*, 105, pp. 1877–1880.
- WICKERSHAM, Jane K., 2012. *Rituals of Prosecution: The Roman Inquisition and the Prosecution of Philo–Protestants in Sixteenth–century Italy*, Toronto Italian Studies, University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London.
- WICKINS, Peter, 2012. *Victorian Protestantism and Bloody Mary. The legacy of religious persecution in Tudor England*, Arena Books, Bury St. Edmunds.
- WICKS, Jared, 1983. Roman Reactions to Luther: the First Year (1518). *The Catholic Historical Review*, 69, pp. 521–562.
- WILLIAMS, George Huntston, 1992. *The Radical Reformation, Sixteenth Century Essays & Studies*, 15, Truman State University Press³, Kirksville, MO.
- WILSON, Peter, 2009. *The Thirty Years War: Europe's Tragedy*, Cambridge, Mass.
- WINTER, Sean, 1991. Michael Sattler and the Schleithem Articles. A study in the background to the first Anabaptist Confession of Faith. *Baptist Quarterly*, 34, pp. 52–66.
- WINTER, Vitus Anton, 1809. *Geschichte der baierischen Wiedertäufer im sechszehnten Jahrhundert*, bei Joseph Lindauer, München.

- WIPSZYCKA, Ewa, 2000. *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, tr. it. di Vera Verdiani, Bruno Mondadori, Milano.
- WISEMAN, James R., 1984. The City in Macedonia Secunda, in *Villes et peuplement dans l'Illyricum proto-byzantin*. Actes du colloque de Rome (12–14 mai 1982). École Française de Rome, Rome, pp. 289–314.
- WOLF, Hubert, 2006. *Storia dell'Indice: il Vaticano e i libri proibiti*, tr. it. di Stefano Bacin, Donzelli, Roma.
- WOLFS, Petrus Franciscus, 1959. *Das Groninger "Religionsgespräch" (1523) und seine Hintergründe*, Centrale Drukkerij N. V., Nijmegen.
- WOLLGAST, Siegfried, 1993. *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650*, De Gruyter, Berlin.
- WOLTJER, Juliaan, 2007. Public Opinion and the Persecution of Heretics in the Netherlands, 1550–59, in Judith POLLMANN, Andrew Paul SPICER (edd.), *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands. Essays in Honour of Alastair Duke*, Studies in Medieval and Reformation Traditions, 121, Brill, Leiden, pp. 87–106.
- WRIGHT, David F., 2003. Calvin and Servetus in Dispute over Irenaeus, *Perichoresis*, 1, pp. 83–98.
- WRIGHT, David F., 2007. *Infant Baptism in Historical Perspective. Collected Studies*, Wipf & Stock Publishers, Eugene (OR).
- YODER, John Howard, 1962. *Täuferium und Reformation in der Schweiz: die Gespräche zwischen Täufnern und Reformatoren 1523–1538*, Verlag H. Schneider, Karlsruhe.
- ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, Francesco, 2003. Sulla repressione dell'eresia in età tardoantica, in LUCREZI, MANCINI, 2003, pp. 255–267.
- ZECHBAUER, Fritz, 1908. *Über Herkunft und Wesen des sizilischen Inquisitions-Verfahrens*. Inaugural-Dissertation verfasst und der Hohen Rechtswissenschaftlichen Facultät der Königlichen Bayerischen Julius – Maximilians – Universität Würzburg. Zur Erlangung Der Rechtswissenschaftlichen Doctorwürde vorgelegt von Fritz Zechbauer aus München. R. V. Decker's Verlag, G. Schenck, Königl. Hofbuchhändler, Berlin.
- ZENKER, Kay, 2012. *Denkfreiheit: Libertas philosophandi in der deutschen Aufklärung*, Studien zum 18. Jahrhundert, 33, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- ZILIO-GRANDI, Ida, 2008. "Nessuna costrizione nella fede (Q. II, 256). Note di storia dell'esegesi, in Daniela BREDI, Leonardo CAPEZZONE, Wasim DAHMASH, Lucia ROSTAGNO (curr.), *Scritti in onore di Biancamaria Scarcia Amoretti*, Edizioni Q, Roma, III, pp. 1221–1236.
- ZIWSA, Caroli, 1893. *S. Optati Milevitani Libri VII. Accedunt decem monumenta vetera ad Donatistarum Historiam Pertinentia*, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum Editum Consilio Et Impensis Academiae Litterarum Caesariae Vindobonensis*, XXVI, Praegae, F. Tempsky, Vindobonae, F. Tempsky, Lipsiae G. Freytag.

- ZOEPFL, Heinrich, 1842. *Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karl's V. Nebst der Bamberger und der Brandenburger Halsgerichtsordnung sämmtlich nach den ältesten Drucken und mit den Projecten der peinlichen Gerichtsordnung Kaiser Karl's V. von den Jahren 1521 und 1529 beide zum erstenmale vollständig nach Handschriften herausgegeben*, Academische Verlagsbuchhandlung von C. F. Winter, Heidelberg.
- ZSCHUCH, Hellmut, 1995. *Reformatorische Existenz und konfessionelle Identität: Urbanus Rhegius*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- ZUCCOTTI, Ferdinando, 1992. *Furor haereticorum. Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*, Pubblicazioni dell'Istituto di Diritto Romano, Università degli Studi di Milano, Facoltà di Giurisprudenza, 26, Giuffrè, Milano.
- ZUIDEMA, Jason, 2008. *Peter Martyr Vermigli (1499–1562) and the Outward Instruments of Divine Grace*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Indice delle fonti

FONTI GIURIDICHE

FONTI PREGIUSTINIANEE

Pauli sententiae

- 1, 6b, 1^e, p. 45
- 5, 4, 11, p. 45
- 15, 3, pp. 347, 360

Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum

- 15, 3, p. 128

GAIO

Institutiones

- 1, 5, p. 128

Codex Theodosianus

- 2, 8, 18, p. 177
- 2, 9, 3, p. 98
- 2, 19, 1, p. 98
- 2, 19, 3, p. 98
- 3, 8, 1, p. 99
- 3, 18, 2, p. 99
- 4, 6, 3, p. 99
- 8, 4, 16, p. 99
- 9, 10, 4, 1, p. 99
- 9, 16, 1, p. 373
- 9, 16, 8, p. 347
- 9, 38, 5, p. 99
- 11, 39, 11, p. 177
- 12, 1, 85, p. 99
- 14, 9, 3, p. 99
- 16, 1, 2, pp. 96, 97

- 16, 1, 4, pp. 84–89, 95, 274
- 16, 2, 2, pp. 74, 75
- 16, 2, 27 pr., p. 108, 109
- 16, 2, 28, p. 109
- 16, 2, 31, p. 58
- 16, 3, 1, p. 106
- 16, 4, 1, pp. 86–89, 176, 275
- 16, 5, 1, pp. 73–75
- 16, 5, 2, pp. 75, 78, 79
- 16, 5, 4, pp. 100, 101
- 16, 5, 5, pp. 94, 95
- 16, 5, 7, pp. 100, 107, 110
- 16, 5, 7, 2-3, p. 126
- 16, 5, 15, pp. 88
- 16, 5, 16, p. 88
- 16, 5, 17, pp. 107, 466
- 16, 5, 18, p. 107
- 16, 5, 21, pp. 105, 106
- 16, 5, 23, p. 107
- 16, 5, 25, p. 107
- 16, 5, 30, p. 262
- 16, 5, 34, pp. 117-118
- 16, 5, 35, p. 262
- 16, 5, 36, pp. 107, 116, 118
- 16, 5, 37, p. 114
- 16, 5, 38, pp. 73, 114
- 16, 5, 39, pp. 103, 114
- 16, 5, 40, p. 486
- 16, 5, 40, 1, pp. 183, 204, 263, 351,
486
- 16, 5, 40, 8, p. 93
- 16, 5, 41, p. 114
- 16, 5, 42, p. 112
- 16, 5, 43, p. 114
- 16, 5, 44, p. 114

16, 5, 46, pp. 99, 114
 16, 5, 47, p. 176
 16, 5, 51, pp. 112, 262
 16, 5, 52, pp. 61, 113
 16, 5, 54, pp. 5, 100, 114
 16, 5, 55, p. 114
 16, 5, 56, p. 262
 16, 5, 65, pp. 114, 120, 121, 124,
 26-128, 304, 465, 466
 16, 5, 65, 2, pp. 262, 264, 268, 270,
 389, 430, 45
 16, 5, 65, 5, p. 93
 16, 5, 66, 2, p. 266
 16, 6, 1, pp. 91, 92, 94, 113, 121
 16, 6, 2, pp. 91-94, 121, 448
 16, 6, 3, p. 113
 16, 6, 4, pp. 72, 96, 105, 106
 16, 6, 4, pr., pp. 107, 114-115, 448
 16, 6, 4, 1, p. 98
 16, 6, 4, 4, pp. 93, 99
 16, 6, 5, pp. 113, 115, 188, 488
 16, 6, 6, pr., pp. 113, 121, 265, 266,
 448, 449, 466
 16, 7, 4, pp. 114, 207
 16, 7, 5, p. 99
 16, 8, 1 pr., p. 266
 16, 8, 19, p. 109
 16, 10, 1, p. 373
 16, 10, 4, p. 439
 16, 11, 2, pp. 72, 114

Constitutiones Sirmondianae

1, p. 200
 12, p. 114
 14, pp. 58, 59

*Interpretationes ad
 Codicem Theodosianum*

9, 34, 9, p. 100
 9, 36, 2, p. 100

FONTI GIUSTINIANEE

Institutiones

2, 11, p. 393
 4, 18, 1, pp. 400, 401

Digesta

1, 1, 10, 2 p. 236
 1, 3, 24, p. 486
 1, 3, 32, 1, pp. 392, 393
 1, 3, 35, pp. 392, 421, 422
 1, 3, 37, pp. 366, 377, 389-392, 394
 1, 3, 39, p. 393
 1, 4, 1, 1, p. 72
 1, 18, 19, pp. 445, 446
 2, 1, 4, p. 408
 2, 1, 12, pp. 407-409
 2, 2, 3 pr., p. 423
 3, 4, 6 pr., p. 393
 8, 4, 13, 1, p. 393
 8, 19, 8, 2, p. 445
 22, 1, 6, p. 389
 24, 3, 34, p. 418
 37, 1, 13, pp. 444, 454
 38, 2, 14, 2, p. 440
 38, 2, 14, 3, p. 440
 47, 9, 9, p. 379
 47, 10, 43, p. 44
 47, 12, 3, 5, p. 393
 48, 1, 2, pp. 440, 443, 444, 454
 48, 3, 3, p. 408
 48, 3, 6, pp. 405, 406, 410
 48, 3, 11, pp. 406-408
 48, 4, 3 pr., p. 458
 48, 13, 7 (6), p. 373, 379, 396, 397
 48, 13, 11 (9), 1, p. 397
 48, 16, 6, 4, p. 45
 48, 19, 8, 2
 48, 19, 21, pp. 161, 352, 355, 356,
 357, 359, 370, 389,
 390, 428, 429, 442,
 446, 448
 48, 19, 28, pp. 15-16, 360
 48, 19, 28 pr., pp. 352, 354-356, 359-
 361, 377, 378, 400,
 444, 454
 48, 19, 28, 11, p. 445
 48, 19, 28, 15-16, p. 360
 48, 19, 29, p. 359
 48, 19, 38
 48, 19, 38, 1, p. 445

48, 19, 38, 5, p. 359
48, 19, 42, p. 453
50, 12, 13
50, 12, 13, 1, pp. 421, 422
50, 16, 103, p. 454
50, 17, 9, p. 453

Codex Repetitae Praelectionis
1, 1, 1, pp. 202, 325, 365, 421, 450,
451, 480, 485
1, 1, 1, 1, pp. 421, 442
1, 1, 2, p. 193
1, 1, 3, pp. 120, 300, 480
1, 1, 6, 7-8, p. 201, 203
1, 1, 8, 35, pp. 369, 371, 423
1, 3, 32, pp. 392, 393, 405, 408
1, 3, 23, p. 262
1, 4, 6, p. 352
1, 5-7, p. 50
1, 5, 1, pp. 72, 262
1, 5, 2, 1, p. 449, 469
1, 5, 4, pp. 177, 204, 205, 389, 432,
453, 461, 462, 486
1, 5, 4, 1, pp. 177, 183, 202, 203,
263, 264, 351, 428,
459, 460, 480, 486,
492
1, 5, 4, 4
1, 5, 4, 6, p. 371
1, 5, 5, pp. 120, 121, 124, 127, 193,
304, 390, 396, 400, 453,
463
1, 5, 5 pp. 370, 389, 429
1, 5, 5, 1, pp. 202, 262, 264, 268,
270, 276, 279, 301-304,
352, 355-357, 359, 361,
370, 376, 377, 389,
421, 428, 435, 438,
440, 442, 443, 449,
454, 459, 463
1, 5, 6, p. 370
1, 5, 8, pp. 193, 195, 270, 303, 348,
372, 389, 396, 450, 455
1, 5, 8, 2, p. 193
1, 5, 8, 5, p. 155

1, 5, 8, 10, p. 370
1, 5, 8, 11, pp. 193, 262, 264, 268,
271, 302, 346, 347,
363, 372, 377, 389,
399, 442, 451, 480
1, 5, 8, 12, pp. 193, 480
1, 5, 10, p. 79
1, 6, 1, pp. 93, 429
1, 6, 2, pp. 121, 151, 161, 166, 167,
173, 187-189, 265, 266,
268, 301, 357, 363, 364,
376, 429, 430, 434, 440,
442, 448, 449, 461, 466
1, 6, 3, pp. 125, 128, 364, 429, 448
1, 6, 3, 1, pp. 440, 441
1, 7, 1, pp. 301-302
1, 7, 2, p. 442
1, 7, 3, p. 440
1, 7, 3, 3, p. 302
1, 7, 4, pp. 462-464
1, 7, 6, pp. 269, 270, 442
1, 8, 1, p. 444
1, 9, 3, pp. 378, 396, 397
1, 11, 1, 2, pp. 372, 438, 439
2, 3, 29, p. 393
1, 4, 18, p. 365
8, 52, 2, pp. 393, 394
9, 4, 1, p. 410
9, 8, 5, pp. 180, 458
9, 8, 6, 2-4, p. 460
9, 18, 3, pp. 373, 370, 396, 397
9, 18, 8, pp. 346, 347
9, 38, 1, pp. 390, 445
12, 35, 9, p. 379
12, 60, 6, 2, p. 442
12, 60, 6, p. 453

Novellae constitutiones
6, p. 462
42, 1, 2, p. 301
77, 1, pp. 202, 207-209, 351
83, p. 384
123, 21, p. 384
123, 21, 1, pp. 384, 406, 408
129, 1, pp. 463, 465

134, p. 393

FONTI MEDIEVALI

FONTI CIVILISTICHE

Authentica ad Codicem quomodo oportet episcopos
ad C. 1, 3, 18, p. 462

De sanctis episcopis, § si vero crimen
ad C. 1, 3, 31, pp. 406-410, 462

Clericus
ad C. 1, 3, 32, p. 408

Gazaros
ad C. 1, 5, 10, pp. 160, 180, 428, 433, 480

Costituzioni di Federico II MGH, ed. WEILAND, 1896
n. 85 (*in basilica Beati Petri*)
§ 6, p.181
n. 100 (*contra hereticos in Lombardia*), p. 182
n.102 (*Edictum in Regno Siciliae promulgatum = Inconsutilem tunicam*), pp. 182, 183, 322, 349, 352, 372, 373, 377, 398, 433, 447
n. 158 (*commissi*)
§ 7, p.349
n. 210 (*Inconsutilem tunicam*)

Editto di Alfonso II di Aragona contro i Valdesi, ed. GONNET
n. 6 B

Liber Augustalis
1, 1 (*Inconsutilem tunicam*), pp. 263, 373, 377, 447
5, pp. 181, 182

PIER DELLE VIGNE
Epistolae ed.1608
25, p. 156

26 (*Inconsutilem tunicam*), p. 156
27 (*patarenorum*), p. 156

Sachsenspiegel
2, 13, p. 445

Siete Partidas
7, 26, 2, pp. 398, 400

Fuero Real
4, 1, 2, p. 398

Glossae ad Digesta
Glossae abrogentur
ad D. 1, 3, 32, 1, p.393

Glossae vel perpetua
ad D. 3, 4, 6, p. 393

Glossae sepeliri
ad D. 47, 12, 3, 5, p. 393

Glossae novo facere
ad D. 48, 3, 6, p. 410

Glossae ad codicem
Glossae per damnentur
ad C. 1, 5, 8, p.372

Glossae per episcopum ad Auth. Clericus,
ad C. 1, 3, 32, p.408

FONTI CANONISTICHE

BURCARDO DI WORMS
Decretorum libri XX
19, 109, p. 353

Canones Apostolorum
25, p. 384

Codex Canonum
Ecclesiae Africanae
107, cap. XVI, pp. 111, 112

Collectio Avellana
13, 8, p. 92
40, p. 119

Collectio Hibernensis

28, 12, 1, p. 353

Collectio Hispana

Gallica Augustodunensis

(*Cod. Vat. Lat. 1341*)

fo. 27va, p. 269

fo. 28va, p. 271

Collectio V librorum

4, 86a, p. 353

Collectio IX librorum

4, 17a, p. 353

Concilium Arelatense 314

can. 1, p. 123

can. 9, pp. 48, 111

can. 14, p. 44

Concilium

Chalcedonense ed. MANSI VII

col. 505b, p. 271

Concilium Lateranense 1215

can. 3, p. 181

can. 3§ 5, pp. 350, 372

GRAZIANO

Concordia discordantium canonum

(*Decretum*)

Prima pars

D. 11, c. 4, p. 395

D. 23, c. 1, p. 371

D. 40, c. 6, p. 133

Secunda pars

C. 13, q. 2, c. 30 pp. 359, 381

C. 17, q. 4, c. 12, p. 184

C. 23, q. 4, c. 18 p. 341

C. 23, q. 5, c. 6, p. 375

C. 23, q. 5, c. 7, pp. 352, 353

C. 23, q. 5, c. 24 p. 184

Palea C. V., p. 385

C. 23, q. 5, c. 33, pp. 316, 317

C. 23, q. 5, c. 42, p. 358

C. 24, q. 2, c. 2, p. 463

C. 24, q. 3, c. 29, p. 423

C. 24, q. 3, c. 31, p. 423

C. 26, q. 5, c. 5, p. 358

C. 26, q. 6, c. 7, p. 424

C. 26, q. 6, c. 13, p. 371

Tertia pars

D. 3, c. 26, p. 124

D. 4, c. 75, p. 424

D. 4, c. 118, p. 434

Epistolae Nicolai I papae, MGH,

Epistolae VI, 1925

n. 88, p. 384

Epistola Romani Concilii sub

Damaso habiti ad Gratianum et

Valentinianum Imperatores

7, 7, p. 91

IVO DI CHARTRES

Decretum

p. XV, 121, p. 353

Liber Extra

1, 2, 1, p. 445

1, 4, 8, pp. 389, 390, 395

1, 6, 25, p. 411

1, 19, 1, p. 408

1, 29, 28, pp. 411, 414

1, 29, 28, 3, p. 415

1, 29, 31, p. 441

1, 31, 1, pp. 408, 411, 418

1, 31, 12, p. 419

2, 1, 4, p. 408

2, 1, 10, p. 352

2, 2, 8, p. 409

5, 2, 6, p. 410

5, 6, 15, p. 351

5, 7, 3, pp. 355, 358, 400

5, 7, 9, pp. 140, 179, 195, 325, 345,

352, 355, 356, 370, 383,

389, 390, 396, 400, 406,

407, 421, 432, 444

5, 7, 10, pp. 140, 180, 345, 351, 352,
356, 357, 433

5, 7, 13, pp. 181, 435

5, 7, 15, pp. 140, 322, 345, 356, 370,
371, 389, 390, 396, 444

5, 7, 15, 1, p. 371

5, 20, 7, p. 352

5, 39, 28, p. 424

5, 40, 27, pp. 352, 354

gl. *debitam* ad X, 5, 7, 9, p. 365

gl. *audientia* ad X, 5, 7, 9, p. 371

gl. *gravius* ad X, 5, 7, 10, p. 184

gl. *puniendi* ad X, 5, 7, 15, p. 346

gl. *cum distinctione* a gl. *puniendi*,
p. 350

Liber Sextus

1, 16, 1, p. 406

5, 2, 4, pp. 195, 368, 401, 421

5, 2, 6, p. 411

5, 2, 8, pp. 411, 463, 464

5, 2, 12, p. 366

5, 2, 18, pp. 348, 350, 372, 409-411,
417, 435

Clementinae

1, 1, 1, p. 423

5, 5, 1, p. 423

Codex Iuris Canonici 1983

can. 748, p. 318

Registri Ecclesiae Carthaginensis Excerpta

107, cap. XVI, p. 111

FONTI PONTIFICIE

Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio

T. III

Lucio III

VIII (*Ad abolendam*), pp. 179, 382

T. V

Leone X

XLIV (*Exsurge Domine*), p. 137

XLV (*Decet Romanum Pontificem*),
p. 137

XLVIII (*Honesti petentium*), p. 412

DENZINGER, 2014

123, cfr. *Concilium Arelatense*, can.
9 (8)

125, p. 111

150, p. 111

1306 (*Laetentur caeli*), p. 48

Magnum Bullarium Romanum

T. I

Innocenzo IV

n. XVII, p. 371

n. XVIII, p. 350

Nicola III

n. II, p. 350

Alessandro IV

n. IX, p. 412

n. XVII, p. 412

T. VI

Giulio III

n. VI, p. 324

Bullarium ordinis ff. praedicatorum

T. V

Giulio III

n. VIII, pp. 324, 383

FONTI EBRAICHE

Sanhedrin

67°, p. 333

FONTI MODERNE

Abschidt des Reichstags zu Speyer, 1529

p. A IIIr, p. 171

p. D Iir, p. 168

p. D Iiv, pp. 169, 170

Abschiedt zu Augspurg, 1551, ed. BOSSERT

§ 89, p. 172

Abschiedt zu Augspurg, 1555

§ 17, p. 478

Abschied der Stetten Zürich, Bern und St. Gallen, von wegen der Wiedergetauften, 1527, ed.

FRANZ, 1824

pp. 94-95, pp. 164-165

Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis auf 1534.

III. 1528 bis Juni 1529

6 (1° Mandato di Spira), ll. 10-18, p. 167

6, ll. 15-25, p. 167

Bambergische Halszgerichts Ordnung 1507

art. 130, p. 172

art. 221, pp. 148-149

Brandenburgische haltzgerichts ordnung 1516

art. 130, p. 172

art. 221, pp. 148-149

Codice Penale Italiano, 1930

art. 1, p. 376

Costituzione della Repubblica Italiana 1948

art. 25 c. 2, p. 352

Fasciculus Criminalium, ed.

SAWR, 1583

pp. 31-32, pp. 166, 174, 175, 213,

377, 390, 403, 424

Landgebot der Herzoge von Baiern gegen die Wiedertäufer, 1527, ed. WINTER

II p. 172, pp. 165, 424

II, p. 173, 166

Ordenung der Camergericht zu Worms 1495

p. A Iiv, p. 25

Recopilacion de las leyes destos reynos

46, pp. 402, 403, 424

Verbot des Wiedertaufens, 1526 = CAMPI

I, 23, p. 164

FONTI LETTERARIE

FONTI ANTICHE

Acta purgationis Felicis episcopi

Autumnitani, ed. ZIWSA

p. 203, ll. 20-21, p. 44

AGOSTINO DI IPPONA

Breviculus collationis cum Donatistis

Collatio tertii diei

29, pp. 38-39

34, p. 77

Confessiones

6, 2, p. 55

Contra Cresconium grammaticum

1, 36, p. 49

3, 50-51, pp. 101-102

3, 82, p. 71

Contra epistulam Parmeniani

1, 5, p. 43

1, 19, pp. 104, 105, 107, 109

Contra Gaudentium Donatistarum episcopum

1, 28, pp. 315-316

1, 32, p. 61

Contra Iulianum

haeresis Pelagianae defensorem

1, 4, p. 220

Contra litteras Petiliani

2, 184, p. 316

De civitate Dei

1, 21, p. 382

De gestis Pelagii ad Aurelium

15, p. 220

Enarratio in psalmum CXXXII

3, p. 61

Enarrationes in Psalmum XXXIV

13, p. 222

Epistula ad Catholicos de secta Donatistarum

50, p. 54

Epistolae

23, p. 161

35, 2, p. 55

43, 2, p. 423

44, 8, p. 42

44, 12, p. 100

55, 27, p. 124

88, 3, p. 68

93, 14, pp. 69, 481

93, 17-18, p. 317

93, 24, p. 323

105, 8, pp. 70, 104

105, 9, p. 90

108, 18, p. 112

185, 2, 11, p. 217

185, 20, p. 387

In Evangelium Ioannis tractatus CXXXIV.

Tractatus 11

15, pp. 57, 387, 388, 439

Post collocationem

contra Donatistas

56, p. 82

Retractationes

1, 23, p. 470

13, 6, p. 318

Sermones

328, 8, p. 222

AMBROGIO DI MILANO

contra Auxentium de basilicis tradendis

25, p. 85

Epistolae

20, 10, p. 89

185, 20, p. 387

ARISTOTELE

Ethica Nicomachea

3, 6, 6, p. 359

7, 2, p. 470

AULO GELLIO

Noctes Atticae

20, 1, 53, p. 58

AURELIO VITTORE

Epitome de Caesaribus

41, 4, p. 361

BASILIO DI CESAREA

Epistolae

199, p. 384

BIBBIA

Antico Testamento

Genesi

16, 9, p. 57

17, 10-14, p. 49

19, 24-25, p. 208

Esodo
22, 18, p. 332

Levitico
24, 16, pp. 178, 257

Deuteronomio
13, 1-10, pp. 218, 220, 221, 337
17, p. 479

2 Samuele
6, 16, p. 222

Salmi
17, 37, p. 217
81, 1, p. 200
108, 29, p. 385

Ecclesiaste
1, 2, p. 76

Isaia
19, 14, p. 288

Geremia
4, 20, p. 385
17, 18, p. 385

Naum
1, 9, pp. 374, 384, 385
1, 12, p. 374

Nuovo Testamento

Matteo
7, 15, pp. 217, 374
10, 34-36, p. 291
13, 24-30, pp. 218, 340, 441

Luca
14, 16-24, pp. 314-316, 319
14, 23, p. 496

Giovanni
15, 6, pp. 320, 322, 355, 357, 370,
374, 390, 396, 400, 413,
421, 428
18, 38, p. 225

Atti degli Apostoli
15, 1-29, p. 37

Epistola di Giovanni
2, 10, p. 338

Epistola di Giuda
1, 5, p. 385

2 lettera di Pietro
2, 2, p. 455

CASSIODORO
Variae
2, 27, p. 307
4, 22, 2, p. 322
4, 23, pp. 322, 328

MARCO TULLIO CICERONE
De legibus
2, 21-22, p. 248
3, 6-11, p. 248

Philippicae
8, 15, p. 492

CIPRIANO DI CARTAGINE
Epistolae
55, 12, p. 343
55, 14, p. 31
72, p. 47

Epistola Magni Maximi ad Siricium
(*PL*, 13)
col 592 B, p. 119

EUSEBIO DI CESAREA
Historia ecclesiastica
3, 64-65, p. 79
8, 2, 4, p. 28
8, 2, 5, p. 28
8, 6, 10, p. 29
8, 14, 1, p. 77
10, 5, 2, pp. 32-34
10, 5, 15-17, p. 77
10, 6, p. 77
10, 7, 1-2, p. 74
10, 8, 11, p. 40

De martyribus Palaestinae

1, p. 28

3, 1, p. 29

Vita Constantini

2, 56, 1-2, pp. 35, 36, 191

3, 31, 2, p. 73

3, 64, 1, p. 75

3, 65, 3, p. 76

3, 66, 1, p. 76

FIRMICO MATERNO

De errore profanarum religionum

16, 4, p. 36

28, 5, p. 36

FLAVIO GIUSEPPE

Bellum Judaicum

2, 8, 4, p. 153

GIOVANNI CRISOSTOMO

In epistolam ad Romanos

serm. 23, p. 497

DECIMO GIUNIO GIOVENALE

Satirae

6, 221, p. 432

SOFRONIO EUSEBIO GIROLAMO

Commentarium in Iob

24, p. 387

De viris illustribus

121, pp. 118-119

Epistolae

52, 6, p. 109

In epistolam ad Galatas

5, p. 329

GREGORIO MAGNO

Dialogi

1, 4, 4, pp. 322, 397

ISIDORO DI SIVIGLIA

Sententiae

3, 2, 8, p. 385

LUCIO CECILIO

FIRMIANO LATTANZIO

de mortibus persecutorum

13, 1, p. 28

21, 7-11, p. 29

48, 1-6, pp. 32-33

Divinae institutiones

5, 20, 4, p. 451

LIBANIO DI ANTIOCHIA

Orationes

30, 9, p. 80

MARCO ANNEO LUCANO

Pharsalia

4, 279-280, p. 432

MASSIMO DI TORINO

Sermones

47, p. 387

NICEFORO CALLISTO

Historia ecclesiastica

17, 9, p. 301

18, 4, pp. 300, 327

Q. ORAZIO FLACCO

Epistolae

1, 4, 15-16, p. 159

OTTATO DI MILEVI

1, 18, p. 39

1, 18, 1, p. 77

1, 19, p. 43

3, 4, 4, p. 51

3, 4, 5, p. 53

Appendices

II, cfr. *Acta purgationis Felicis
episcopi Autumnitani*

IX, p. 82

PAOLO DI TARSO

Epistolae

Galati

2, 20, p. 146

5, 19, p. 156

19-20, pp. 156, 160

1 ai Corinzi

1, 12, p. 37

2, 15, p. 133

2, 17, p. 455

2 ai Corinzi

10, 2, p. 146

2 a Timoteo

2, 2, p. 455

Romani

7, 18, p. 470

8, 9, p. 146

Tito

3, 10, pp. 217, 329, 331, 336-338,
381

Passio Marculi

8-12, p. 58

Passio SS. Dativi,

Saturnini presbyteri et aliorum

20, p. 40

PLATONE

Eutiphron

2°, p. 491

Epistolae

4, p. 321 C, p. 298

PLINIO IL VECCHIO

Naturalis Historia

5, 73, p. 153

POSSIDIO DI CALAMA

Vita Augustini

12, p. 103

PROCOPIO DI CESAREA

Bellum Persicum

1, 5, p. 52

PSEUDO DIONIGI L'AREOPAGITA

Epistolae

9, 1, p. 323

M. FABIO QUINTILIANO

Declamationes, ed. RITTER

259, p. 59, ll. 6-8, p. 450

RUFINO DI AQUILEIA

Historia ecclesiastica

1, 2, p. 200

LUCIO ANNEO SENECA

De beneficiis

2, 28, 4, p. 491

3, 6, 2, p. 492

SOCRATE SCOLASTICO

Historia ecclesiastica

1, 9, pp. 124, 300

1, 10, p. 80

1, 14, p. 81

1, 25, p. 81

2, 38, p. 46

3, 13, p. 226

5, 2, p. 95

7, 5, p. 127

SOZOMENO

Historia ecclesiastica

1, 8, 13, p. 360

1, 17, p. 200

7, 1, p. 95

SULPICIO SEVERO

Chronica

2, 50, pp. 119, 450

TOMMASO D'AQUINO

Summa Theologiae

Secunda secundae

q. XI, art. III, p. 330
q. LXIV, art. III, *ad* 1, p. 382

ZOSIMO
Storia nuova
5, 46, 4, p. 112

FONTI MEDIEVALI

ANSELMO DI LAON
Gesta episcoporum Leodiensium
63^b, p. 343

BERNARDO DI CHIARAVALLE
Epistolae
102, p. 491

FONTI PAPIROLOGICHE

BEATTIE, 1896
p. 290, p. 31

Papyri of Oxyrhincus
658, p. 31
1464, p. 31
2990, p. 31
3929, p. 31

FONTI EPIGRAFICHE

Annee epigraphique
1894, 118, p. 103

Indice dei nomi e delle cose notevoli

- ab eo fit, cuius auctoritate fit*, 381
- abbas Panormitanus*, v. Tedeschi, Niccolò
- Abū al-Qāsim Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muṭṭalib ibn Hāshim, v. Maometto
- abitello, 324, 369
- Abthugni, 39, 42, 44
- Accursio, Francesco, 393
- accusa popolare, 204
- accusatio defuncti*, 205
- Acesio, vescovo novaziano di Costantinopoli, 80, 81
- Achab, re ebreo, 481
- Aconcio, Jacopo, 246
- actio iniuriarum*, 45
- Ad abolendam*, 140 nt. 26, 178–181, 325, 345, 352, 355, 356, 367, 370–372, 382, 383, 389, 390, 396, 398, 400, 406–408, 421, 432, 444, 445
- Adamo, 48
- Admonitio paterna* di Paolo III, 200, 201, 514
- Adriano, *praefectus praetorio Occidentis*, 98, 107, 113–115
- Adrianopoli, battaglia di, 32, 240
- Aegidius, Petrus*, v. Gillis, Pieter
- affaire Rue Saint-Jacques*, 278
- Affelmann, Johann, 455, 458, 526
- Africa, 39, 41, 44, 53–55, 60, 69, 70, 71, 74, 77, 82, 91–95, 101, 103, 112, 240, *agonistae*, 54
- agostiniani, 134, 468
- Agostino, vescovo di Ippona, 42–47, 49, 51, 54–58, 61, 63, 67–72, 77, 90, 100–112, 124, 126, 134, 140, 193, 217, 219, 220, 222, 315–319, 323, 340, 341, 353, 382, 388, 423, 439, 442, 468–470, 481, 488, 496
- Agostino, vescovo donatista, 108
- Alabri, Jean, 396, 397
- Alarico, 113, 265, 540
- Albergati, Fabio, 307–309, 497, 506
- Alberico da Rosciate, 399, 597
- Albertini, Arnaldo, 412, 506
- Albona, 241, 572
- Alciato, Andrea, 231
- Aldobrandini, Tommaso, 314
- Alessandria d’Egitto, 81, 83, 96, 327, 403
- Alessandria in Piemonte, 364
- Alessandro IV, papa, 368
- Alfio Ceciliano, 44
- Alfonso II re di Aragona, 179
- Alfonso X “el Sabio”, re di Castiglia, 399
- Algerio, Pomponio, 321
- Althamer, Andreas, 337, 338, 435, 507
- Ambrogio vescovo di Milano, 55, 84, 85, 89, 91, 387, 592
- anabattisti, 19, 20, 50, 58, 65, 142, 144–147, 150–154, 160–164, 167, 168, 170–172, 174, 175, 177, 178, 186, 187, 197, 210, 211, 219, 221, 255, 285, 301, 429, 430, 434–439, 441, 447, 449, 456
- analogia *in malam partem*, 351, 361, 373, 397
- Anastasius*, 261
- Anatolio di Antiochia, 300, 327
- Andrés Santos, Francisco J., 17, 545
- Andreae, Jacob, 255
- Ansaldi, Francesco, 263, 264, 418–420, 433, 508
- Anselmo di Laon, 385

- Anselmo di Liegi, 343
 antitrinitari, 50, 143, 209, 210, 213, 221,
 229, 283, 436, 456, 457, 475
 Antonio da Budrio, 433
 Antonio di Borbone, re di Navarra,
 273, 281, 285–287
 Anullino, *proconsul Africae*, 69, 74, 77
 Anversa, 290, 321, 440, 443
 Apollinare di Laodicea, 194
 apollinari, 124, 125, 127
apotactitae, 124, 126
 Aquilino, *vicarius Urbis*, 92
 Arcadio, imperatore romano, 72, 98,
 99, 105, 107, 114, 116, 117, 180, 183,
 263, 351, 461, 486
 Archi, Gian Gualberto, 78, 86
 Arciprete, Pasquale, 319, 545
areytos caraibico, 247
 argomento *a fortiori*, 180, 352, 378–
 380
 argomento *a minori ad maius*, 379
 argomento *ad hominem*, 289, 298, 303,
 601
 argomento *per absurdum*, 368, 375,
 431
 arianesimo, -iani, 36, 46, 50, 74, 83–
 90, 95, 124, 127, 176, 199, 201, 221,
 222, 240, 265, 274, 275, 300, 329,
 339, 355
 Ario, 81, 83, 299, 300, 442
 Aristotele, 308, 359, 388, 470, 506
 Arminio, Giacomo, v. Hermanzoon
 Jacob
 Arno, 327
 Arras, 225, 227, 229, 235, 247, 251, 253,
 293, 295, 303, 443, 561
 Artois, 225
asaetamiento, 432
 Ascheri, Mario, 231, 232, 545, 546, 594
 asilo, 353
 Assia, 19, 20, 171, 172
athletae Christi, 54
audiani, 124, 125, 127
 Augusta, pace di, v. Dieta di Augusta
 del 1555
 Augusto, principe elettore di Sasso-
 nia, 155–157
 Aurelio Vittore, 360, 361
 Austria, 160, 165, 168, 170, 171, 210,
 324, 455, 477
Authentica Gazaros, 155, 160, 180, 428,
 433, 480
 Avidio Cassio, 460
 Axido, *sanctorum dux*, 51–53
 Azone, 446
Bagai, 53, 57, 439
 Bèze, Théodore de, 17, 214–220, 226–
 229, 239, 259, 260, 278, 280, 282,
 287, 288, 294, 295, 298–304, 457,
 458
 Badajoz, 326
 Baden–Württemberg, 147
 Bainton, Roland, 131, 132, 167, 171, 197,
 198, 211, 212, 214, 436, 546
 Bakker, Johann de il Giovane, v. Pi-
 storius, Johannes
 Bamberg, 255, 596
 Banfi, Antonio, 51, 199, 546, 547
 Barbosa, Agostinho, 418, 433, 434, 451,
 509, 510
 Barchino, Gaspare, 240
 Barone Adesi, Giorgio, 30, 32, 35, 47,
 49, 58, 80, 81, 108–110, 120, 126,
 128, 158, 193, 270, 547
 Bartolo da Sassoferrato, 231, 545
 Bartolomeo da Saliceto, 391
 Basalù, Giulio, 159
 Basilea, 192, 200, 219, 241, 247, 249,
 265, 282, 378, 460
 Basilide, maestro gnostico, 37, 549
 Basilio di Cesarea, 384
 Basilio, mago, 321, 322, 328

- battesimo, 47–49, 73, 74, 91, 94, 97, 107, III, 113–116, 121, 122, 127, 143–145, 151, 154, 161, 162, 164, 166, 167, 169, 173, 175, 177, 189, 197, 206, 267, 305, 309, 358, 364, 440, 452, 465, 466
- Bauduin, François, 18, 70, 85, 87, 122, 128, 188, 196, 204–206, 225–231, 233–239, 241–254, 258–264, 266–283, 285–288, 290, 293–298, 302–307, 327, 338, 339, 398, 421, 425, 426, 429, 434, 440, 443, 448, 449, 455, 458, 459, 480, 561, 599
- Bauhin, Jean, 278
- Bauman, Richard, 85, 183, 548
- Baumgarten, Samuel, 472
- Baviera, ducato, 165, 169, 424
- Bayle, Pierre, 185, 274, 281, 282, 298, 319, 320, 467, 488–491, 493, 494, 510, 550
- Becket, Thomas, 383, 384, 386, 560
- Bedenken der Wiedertäufer halber*, 15, 57, 255–257, 261, 277, 279, 436, 530, 566
- beghini, 357
- Behem, Casper, tipografo, 250, 258, 288, 325, 478, 505, 513, 521, 530
- Bekmann, Johann Cristoph, 474
- Belgrado – osservatorio di Volgina, 348
- Bellini, Piero, 75, 548
- Bellius, Martinus*, 46, 214, 215, 420
- Benedetto XVI, papa, 499, 503
- Benedict, Nicolas, tipografo, 346
- Beneficio di Cristo*, 22, 511, 553, 557, 569
- Bennassar, Bartolomé, 501, 549
- Berengario di Tours, 195
- Berna, 164, 210, 455, 457
- Bernardo da Parma, 345–348, 371, 389
- Besold, Cristoph, 152–157, 159, 160, 511, 566
- Betti, Emilio, 486, 549, 557
- BGB, 16, 589
- Biondi, Biondo, 37, 96, 466, 496, 497, 549
- Bitinia, 32, 34
- Black, Christopher, 501, 502, 530, 550, 582
- blasfemia, v. *crimen blasphemiae*
- Bodenstein, Andreas, 142, 143
- Bodin, Jean, 136, 230, 246, 306–309, 453, 556, 597, 598
- Boinus, Iohannes*, v. Bauhin, Jean
- Bologna – Museo Civico medievale, 355
- Bonifacio VIII, papa, 348, 349, 354, 372, 435
- Bonifacio, martire, 133
- Bont, Guillaume de, 357, 358, 430, 589
- borboriani*, 124, 125, 127
- Bossert, Gustav, 149, 167, 168, 172–174, 255–257, 550
- Botero, Giovanni, 134–136, 512, 589
- Bourges, 159, 248, 249, 281, 287, 294
- Boutry, Monique, 381, 382
- Bracht, Tieleman Janszoon van, 148, 149, 512
- Brambilla, Elena, 20, 144, 170, 324, 358, 500, 501, 550, 551
- Brant, Sebastian, 363, 364, 513
- Brasiello, Ugo, 360, 378, 551
- Buonarroti, Michelangelo, 21
- Braun, Konrad, 325, 414
- Breda, 239
- Brenz, Johann, 150, 151, 186–189, 195, 251, 255, 571, 594, 595
- Brescia, 181, 524, 547, 565, 576
- Brisson, Barnabé, 18, 49, 50, 232, 551, 567
- Brucioli, Antonio, tipografo, 141
- Bruges/Brugge, 219, 248
- Brully, Pierre, 235
- Brunnemann, Johann, 199, 460, 461, 463, 464, 513, 551

- Bruno, Giordano, 321, 324
 Brusquet, pseudonimo di Jean-Antoine Lombart, 231
 Bruxelles, 281
 Budé, Guillaume, 233, 235, 574, 582
 Buenacasa Pérez, Carles, 38, 72, 107, 114, 551, 552
 Bullinger, Heinrich, 17, 162, 213, 214, 254, 278, 438–440, 514, 575, 597
 Burcardo di Worms, 353
 Burchkardt, Jakob, 80
 Burton, William, pastore puritano, 221, 514
 Busleyden, Jeroen van, 140, 234, 559
 Buwinckhausen von Walmerod, Nikolaus – *Oratio pro Germania*, 157
- Cajacob, Jörg “Blaurock”, 143, 164
 Calasso, Francesco, 280, 575
 Calderini, Giovanni, 349, 431, 514
 Calderone, Salvatore, 64, 80, 553
 Callinico – sinagoga, 81
 Callistrato, giurista romano, 354, 356, 359–361, 378, 446, 454
 calvinisti (v. anche riformati), 18, 23, 49, 170, 185, 197, 198, 222, 227–230, 278, 283, 286, 287, 296, 305, 321, 324, 436, 451, 454, 474, 478, 481, 484, 485, 488, 594
 Calvino, Giovanni, 17, 20, 135, 198–201, 211–214, 217, 222, 225, 226, 227, 228–230, 236, 247, 249, 254, 259, 260, 277, 278, 280, 282, 288, 291, 293–298, 303–305, 327, 339, 398, 425, 426, 457, 458, 472, 514–516, 567, 592
 Cambridge – S. John’s College, 22
 Camera Apostolica, 132
Campanus, Johannes, v. Wülf, Johann
 Canisio, Pietro, 255
 Cantimori, Delio, 21, 23, 142, 198, 211, 214, 456, 553, 555
 Capitani, Ovidio, 179, 180, 553
 Capitone, Volfango, v. Köpfel, Wolfgang
 Capodistria, 21
 Caracalla, Antonino, imperatore romano, 459, 460
 Carerio, Luigi, 365, 367, 368, 370–373, 398, 435, 445, 515
Cargius, Georgius, v. Karg, Georg
 Carletti, Angelo da Chivasso – *Summa Angelica*, 136, 507
 Carlo IX, re di Francia, 231, 286
 Carlo Magno, 133, 247
 Carlo V, imperatore, 137, 150, 160, 164, 166–168, 170, 172, 173, 190, 200, 213, 237, 320, 377, 388, 390, 402, 403, 424, 432, 447, 479, 483, 485
 Carlostadio, v. Bodenstein Andreas *carmina convivalia*, 247
carnificina conscientiarum, 155–158, 218
 Carnesecchi, Pietro, 21, 23, 413, 564, 565, 591
 Caron, Pier Luigi, 48, 122, 533
 Carpin, Attilio, 39, 41, 51, 554
 Carpzov, Benedikt, 435, 451–460, 468, 473, 516
 Carranza, Bartolomé, 325
 Cartagine, 38, 39, 42, 43, 47, 67, 100, 104, 199, 554
 Cartari, Flaminio, 419
 Cartenna, 69
 Cassander, Georg, 251, 258–264, 268, 269, 272, 273, 276, 278, 279, 282–286, 288–292, 297, 298, 303, 304, 306, 307, 420, 443, 549, 561
 Cassiodoro, 307–309, 322, 328
 Castellion, Sébastien, 46, 198, 211–214, 251, 278, 306, 307, 420, 423, 503, 507, 552, 567, 568, 592, 599
 Castiglione Fiorentino, 335
 Castiglione del Conte (a Casauria), 335

- Castro, Alfonso de, 320, 322, 323, 325, 326, 396, 397, 401, 432, 506
catafrigi, v. montanisti
Catania, 181
catari, 19, 79, 166, 382, 386, 590
Cataudella, Michele, 62–64, 554
Caterina de' Medici, 285, 286
Cavaillé, Jean–Pierre, 23, 184, 554
Ceciliano, vescovo di Cartagine, 38, 39, 41–44, 48, 51, 67, 68, 70, 71, 77, 123, 199
Celestino III, 352
Celsi, Mino, 213, 214, 261, 455, 517, 549
Celso, Guvenzio figlio, giurista romano, 161, 359, 486
Centurianti di Magdeburgo, 241, 242, 245, 247
Chambre Ardente, 170, 324, 455, 602
Chappuis, Jean, 346
Chataros, v. *Authentica Gazaros*, 160, 181, 349, 372, 382
Cherchi, Paolo, 337, 555
Cherchi, Stefania, 587
Chiusa, 164
Cicerone, Marco Tullio, 247, 248, 388, 492, 560
Cinegio, prefetto del pretorio, 88
Ciocchi Del Monte, Innocenzo, 23
Cipriano, Tascio Cecilio, vescovo di Cartagine, 31, 47, 48, 122, 343, 466, 554
circoncisione, 37, 49
circumcelliones, 38, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 81, 109, 114, 178, 388, 439, 544, 552, 553, 585, 590
Cirillo di Alessandria, 81
clarissimi, 62, 64
Claro, Giulio, 361, 364–370, 403, 404, 412
Claudiano, *quasi episcopus*, 91, 92
Codex Bambergensis, 148, 171
Codex Brandenburgensis, 148, 171
Codex Iustinianus, 17, 24, 73, 74, 93, 96, 97, 120, 121, 123, 151, 154, 160, 166, 167, 168, 176, 177, 180, 181, 183, 187, 189, 193, 201, 202, 203, 214, 234, 240, 252, 259, 261, 262, 269, 270, 271, 275, 280, 299, 303, 304, 346, 361, 363, 368, 373, 389, 391, 394, 405, 407, 427, 429, 430, 434, 435, 441, 443, 448, 449, 459, 460, 461, 463, 464, 479, 483, 533, 543
Codex Melfitanus, v. *Liber Augustalis*
Codex Parisinus Latinus 1711, 44
Codex Parisinus 9643, 267
Codex Theodosianus, 24, 58, 59, 73, 79, 83–90, 94, 96–98, 100, 103, 107, 109–111, 113, 114, 117, 121, 122, 124, 128, 173, 177, 188, 251, 252, 264–268, 272, 274, 275, 279, 280, 347, 373, 449, 459, 465, 466, 468, 525, 546, 558, 559, 562, 563, 581, 591, 592, 601
Codex Vaticanus Latinus 1341, 123, 269, 271
coena Domini, 254, 287, 305
coloni, 52, 63, 64
Cohn, Norman, 142, 145, 555
Colaiani, Nicola, 36, 555
Collectio Avellana, 92, 119, 570
Collectio Hibernensis, 353
Collectio Hispana Gallica Augustodunensis, 123, 271
Collectio IX librorum, 353
Collegium Trilingue Lovaniense, 140, 234, 559
colloquio di Worms, 178, 186, 238, 250, 251, 254, 255, 259, 276–280, 283, 285, 286, 304, 306, 552, 595
Colonia, 232, 258, 271, 291
Colonna, Vittoria, 21, 22, 547, 565, 589
compelle intrare, 314–319, 488, 490, 496, 579

- comunanza delle donne, 146, 151, 441
 comunismo dei beni, 52
 concilio di *Arelate*, 43, 44, 48, 67, 68, 70, III, 123
 concilio di Calcedonia, 193, 194, 262, 268–270, 279, 302, 303, 322, 326, 346, 347, 480
 concilio di Cartagine del 256, 47
 concilio di Cartagine del 345, III
 concilio di Cartagine del 411, 40, 64, 71, 236, 238
 concilio di Costantinopoli del 360, 84, 85, 89, 274
 concilio di Costantinopoli del 381, 84, 85, III, 194, 240
 concilio di Costanza, 1414 – 1418, 140, 334, 378, 460
 concilio di Efeso del 431, 49, 120
 concilio di Gerona del 1197, 179
 concilio di Gerusalemme, 37
 concilio di Lerida del 1194, 179
 concilio di Trento, 20, 200, 229, 483, 550, 565
 concilio Lateranense IV del 1215, 181, 350, 372, 381
concilium Romanum, 91
conductores, 61–63, 600
Confessio Augustana, 161, 171, 229, 238, 254, 255, 277, 287, 296, 486, 487
Confessio Helvetica posterior, 162, 186, 597
Confl(uentiae), 93
 Congar, Yves, 319
 congiura di Amboise, 426
 Congregazione dell'Indice, 20, 235, 243, 337, 418, 433, 483
 Congregazione della Santa Inquisizione, 20, 22, 23, 142, 170, 198, 209, 235, 281, 290, 324, 325, 338, 358, 359, 403, 405, 414, 429, 483, 500, 501, 549, 550, 553, 558, 564, 565, 582, 592, 598
Constitutio Criminalis Carolina, 171, 172, 174, 175
Constitutio Criminalis Philippina, 172
Constitutiones apostolicae, 243
 Contarini, Gasparo, 21
consuetudo contra legem, 393, 395
consuetudo est optima legum interpres, 361, 366, 373, 377, 389, 391, 392, 394, 395
consuetudo, 39, 78, 263, 321, 322, 323, 326, 352, 355, 356, 357, 361, 365, 366, 372–374, 376, 377, 378, 389, 390, 391–395, 398, 400, 401, 402, 421, 422, 425, 428, 434, 435, 439, 445, 457
conversos, 378, 412, 453, 461, 490, 548
 Coornhert, Dirck Volckertszoon, 492, 519, 601
 Copus, Martinus, v. Köppe, Martin
 Coras, Jean de, 18, 325, 326, 397, 398, 420–426, 440, 445, 446, 450, 519
Corpus Iuris Civilis, 16, 24, 161, 232, 233, 267, 280, 346, 351, 366, 407, 448, 458, 483
 Cosimo de' Medici, 23
 Costante, imperatore romano, 54, 82, 84, 90, 94, 154
 Costantino, imperatore romano, 16, 18, 25, 31, 32, 34–36, 38, 41, 44, 45, 67–85, 90, 94, III, 157, 158, 191, 199–202, 238, 249, 250, 251, 282, 299, 300, 306, 329, 339, 347, 360, 373, 379, 394, 438, 441, 547, 548, 549, 550, 553, 554, 555, 557, 559, 568, 579, 580, 583, 599
 Costantinopoli, 80, 85–87, 89, 93, 110, III, 116, 117, 120, 194, 226, 240, 274, 300, 384, 552
 Costanzo II, imperatore romano, 50, 81, 84, 85, 94, 99, 226, 438
 Covarruvias y Leyva, Diego, 396, 401, 432, 434, 445, 519

credentes, fautores, receptatores, defensores, 350, 372, 435
 Cremona, 181–183, 414, 515
 Cresconio, donatista, 101
 Crespin, Jean, 220, 227, 235, 260, 278, 304, 511, 529, 568
crimen adulterii, 28, 388, 441
crimen blasphemiae, 178, 182, 185, 196, 208, 209, 211, 214, 218, 257, 351, 352, 438, 456, 457, 459, 462, 474
crimen calumniae, 44, 45, 553, 554, 567
crimen maiestatis, 27, 85, 87, 89, 176, 178–180, 182–185, 205, 274, 433, 445, 447, 456–460, 463, 471, 476, 485, 557, 596
crimen maiestatis divinae, 85, 183, 185, 204, 471
crimen maleficii, 119, 347, 383
crimen sacrilegii, 27, 58, 98, 373
crimen vis, 99
 Crispino, presbitero donatista, 102
 Crispino, vescovo donatista, 102, 103
 Croce, Benedetto, 22, 500
 crocifissione, 361
cuius regio, eius religio, 135, 157, 250, 313, 566
 Cujas, Jacques, 17, 188, 232, 265–267, 280, 449, 450, 451, 519
 culto donatista dei martiri, 54, 56
Cunctos populos, 80, 90, 95, 96, 100, 120, 202, 240, 252, 421, 451, 480, 485
curiales, 74
 Curione, Celio Secondo, 214, 549

 D’Afflitto, Matteo, 398, 431, 600
 Damaso, vescovo di Roma, 91, 96
 Damhouder, Joost de, 366, 388–390, 429, 520
damnatio ad bestias, 30, 327, 378
 Daneau, Lambert, 185
 Darwin, Charles, 502
 Dativo, martire, 41
 David, re ebreo, 222
Decet Romanum pontificem, 137, 141
Decretum Gratiani, 17, 24, 124, 133, 235, 243, 353, 375, 395, 521, 599
Decretum di Ivo di Chartres, 123, 133, 353
decretum iudicantum, v. *Bedenken der Wiedertäufer halber*
 De Dominicis, Mario Antonio, 275, 556, 557
 De Giovanni, Lucio, 38, 59, 86, 96, 126, 127, 176, 373, 499, 500, 557, 558
 De l’Hospital, Michel, 233, 273, 285–287, 528, 587
 de Veer, Albert, 111, 112, 559
 Deciani, Tiberio, 341, 342, 373, 374–380, 384, 387, 391, 403, 414, 428, 462, 520, 588, 593, 596
 Decio, Filippo, 336, 368
 Decio, imperatore romano, 31, 37, 38, 47, 79, 80, 83, 336, 466
Decretales Clementis VI, 136
 defenestrazione di Praga, 477, 478
 Del Bene, Tommaso, 414, 415
 Del Col, Andrea, 23, 141, 209, 403, 558
 Delmaire, Roland, 59, 60, 558
 Delpiano, Patrizia, 476, 494, 558
 Demostene – *contro Timocrate*, 387
 Descartes, René, 185, 489, 494
 Díaz de Montalvo, Alonso, 398, 399, 524
 Di Mauro, Antonella, 81, 87, 96, 97, 560
diaconissae, 109
 Dieta di Augusta del 1530, 162, 171
 Dieta di Augusta del 1555, 135, 249, 258
 Dieta di Regensburg del 1556, 250
 Dieta di Spira del 1526, 171
 Dieta di Spira del 1528, 167, 175

- Dieta di Spira del 1529, 20, 150, 168, 187, 447
- Dieta di Spira del 1544, 172, 200
- Dieta di Worms del 1495, 25
- Dieta di Worms del 1521, 19, 137, 171
- Dieta di Worms del 1530, 229
- Diller, Michael, 255
- Diocleziano, 27, 30, 31, 39, 128, 568, 596
- Diotimo, Flavio Pionio, *proconsul Africae*, 103
- Diroys, François, 489, 490, 521
- Dolcino da Novara, 149
- domenicani, 134, 136, 333
- dominionismo, 502
- dominium ex iure Quiritium*, 16
- donatismo, –isti, 19, 31, 36, 38, 40, 41, 46–48, 49, 51, 52–54, 56–60, 62, 64, 65, 67–69, 71–74, 82, 90, 93, 94, 100, 101, 104–107, 110, 111, 114, 115, 127, 151, 154, 160, 162, 177, 178, 194, 199, 210, 217, 301, 315, 316, 317, 319, 325, 327, 430, 439, 448, 449, 459, 463, 469, 486, 487, 513, 554
- Donato di Cartagine, 38
- Donato vescovo di *Bagai*, 7, 53, 57, 439
- Donato vescovo di *Casae Nigrae*, 38, 43, 51, 67, 68, 83
- donazione di Costantino, 191
- Doneau, Hugues, 18, 394
- Dordrecht, sinodo calvinista di, 49, 222, 223, 565
- Dovere, Elio, 87, 96, 120, 177, 193, 268, 560
- Dowland, John, 230, 589
- Draciliano, *vicarius Orientis*, 73, 74
- dragonnades*, 487, 488
- Driesche, Jan van den, 152, 153
- Du Moulin, Charles, 235, 243, 307, 336, 337, 453
- Du Pré, Galliot, tipografo, 271
- Duggan, Charles, 384, 560
- Dupont, Anthony, 58, 560, 561, 568, 581
- Duquesne, Joseph, 225, 226, 281, 282, 561
- Durkheim, Émile, 56, 586
- ebrei, 49, 109, 124, 159, 309, 315, 375, 452, 453, 490, 557, 589
- Ecclesia Africana*, 453
- Ecclesia Gallicana*, 453
- Ecclesia Viterbiensis*, 22
- Ecclesia nulli gremium claudit*, 367, 368, 371, 423
- ecclesia vivit lege Romana*, 24, 566
- Ecebolio, 226, 227, 230, 282
- Eck, Johann – *Chrysopassus*, 136, 396, 397, 522
- Eckert, Raphaël, 375, 384, 386, 561
- Eckert, Raphaël – *Chrystopassus*, 386
- Eco, Umberto, 56, 149, 561
- editti di persecuzione dei cristiani, 27
- “editto di Milano”, 32, 36, 77, 78, 158, 545, 547
- editto di Amboise del 1563, 229
- editto di Fointanebleau del 1685, 314, 487
- editto di Nantes del 1598, 286, 313, 314, 286, 487, 570
- editto di persecuzione dei manichei, 128
- editto di Saint–Germain del 1562, 313
- editto di Tessalonica, v. *Cunctos populos*
- editto di unità del 405, 64, 72, 73, 74, 90, 97, 98, 106, 107, 113, 114, 115, 154, 552
- Eggen, Blasius, 482, 483, 531
- Egitto, 37
- Egmont, principe di, 281, 282
- Eisenach, 137

- Eisleben, 131, 134
- Eliano, proconsole d' Africa, 44, 70
- Elisabetta, regina di Inghilterra, 221, 230
- Emden, 23
- enkratitae*, 124, 126
- Encyclopédie*, 494
- Enrico da Susa, *Hostiensis*, 322, 325, 345, 351, 356, 370, 391, 401
- Enrico II, re di Francia, 231, 324
- Enrico II, re di Inghilterra, 383
- Enrico III, re di Francia, 451
- Enrico IV, re di Francia, 18, 313, 487
- Enrico IV, re di Inghilterra, 357
- Erasmus da Rotterdam, 132, 138–140, 192–196, 218, 225, 234, 331–335, 337, 342, 343, 470, 558, 585
- ermeneutica del sospetto, 51
- Ermogeniano, giurista romano, 392, 421, 422
- Ernst, conte di Hessen–Rheinfels, 492
- Espence, Claude d', 239, 251
- Esperio, Decimio Ilariano, *praefectus praetorio*, 101
- essenî, 153, 154
- Estienne, Robert, editore, 232, 235, 244, 293, 489, 522, 545, 552
- Estonia, 438
- euchiti, 127
- Eugenio, usurpatore, 95
- eunomiani, 94, 95, 107, 116, 117, 124, 125, 127
- Eusebio di Cesarea, 28, 29, 30, 32, 34, 35, 36, 40, 41, 73–77, 79, 191, 226, 227
- Eusebio di Nicomedia, 81, 84
- Eusignio, *praefectus praetorio*, 87, 176
- eskátē timōría*, v. *ultimum supplicium*
- Eutiche, 193, 195, 201, 262, 269, 270, 326, 327, 346, 480
- eutichiani, 194, 203, 270, 279, 303, 348
- Eutichiano, *praefectus praetorio Orientis*, 116, 117
- Eutropio, *praefectus praetorio Orientis*, 110
- Excommunicamus* [X, 5, 7, 13], 346
- Excommunicamus*, 140, 181, 322, 345, 346, 348, 350, 356, 370, 371, 389, 390, 435, 444
- executores*, 62
- exilium*, 44, 45, 60, 62, 125, 192, 193, 212, 262, 389, 429, 440, 443, 448
- Exsurge Domine*, 136, 137
- Förner, Friedrich, 255, 596
- Fabri, Johann, 160, 161
- Fabricius, Michael, 227, 272, 278, 303, 304, 523
- Falchi, Gian Luigi, 122, 123, 562, 563
- Falzea, Angelo, 394, 563
- Familia Charitatis*, 23
- famosus libellus*, 100
- Farel, Guillaume, 212, 278, 600
- Fargnoli, Iole, 88, 563
- Farinacci, Prospero, 328, 412, 430, 431, 433, 434, 523
- Fasir, *sanctorum dux*, 51–53
- favor rei*, 444, 454
- favoreggiamento, 372
- Federico II, Hohenstaufen, imperatore, 166, 178, 180, 181, 263, 322, 349, 354, 372, 390, 412, 433, 459
- Federico III, conte Palatino, 286
- Federico III, Principe Elettore di Sassonia, 19, 137, 141
- Federico, duca di Baviera, 249
- Felice, vescovo di Abthugni, 39, 41, 42, 44, 69, 70, 71, 72
- Felici, Lucia, 21, 343, 549, 563
- Ferdinando I d'Asburgo, 160, 165, 168, 170
- Ferdinando II d'Asburgo, 477
- Ferguson, Everett, 47, 563

- Fernando Álvarez de Toledo, duca d' Alba, 281, 321
- Ferrara, 407
- Fiandre, 234, 321
- filippisti, seguaci di Melantone, 229, 283
- Filippo I, langravio d' Assia, 19, 171
- Filippo II, re di Spagna, 320, 364, 402, 494, 568
- Filippo IV "il Bello", re di Francia, 328
- Fiorenzo, vescovo di Pozzuoli, 91
- Firenze, 21, 48, 142, 234, 553, 556, 564, 569, 573, 575, 583, 589, 592, 594, 598
- Firenzuola, 355
- Firmico Materno, 36
- firmiter possidere*, 78, 80
- Firmo, usurpatore, 95, 101
- Firpo, Luigi, 136, 564
- Firpo, Massimo, 21, 22, 500, 564
- Flacio Illirico, Mattia, v. Vlačić Matija
- flagranza, 117, 189, 190
- Flaminio, Marcantonio, 22, 511, 579, 586
- Flavia Neapolis*, 244
- Flaviano, Virio Nicomaco, 28, 94, 206, 302
- Floriano, *vicarius Asiae*, 93
- follia ereticale, 97
- Fontanini, Benedetto, 22, 524
- Formula Concordiae*, 475, 484
- fotiniani, 94, 95, 125, 127
- Fragnito, Gigliola, 141, 337, 500, 501, 565
- Francesco I, papa, 499
- Francesco I, re di Francia, 170, 231, 244, 324
- Francesco II, re di Francia, 426
- Francia, 19, 123, 128, 170, 185, 220, 225, 227–229, 231, 233, 238, 240, 247, 254, 260, 278, 281, 285–288, 290, 291, 293, 294, 313, 321, 324, 403, 405, 422, 425, 451, 455, 476, 478, 487, 513, 536, 544, 586, 601
- Franck, Sebastian, 186
- Francoforte, 276, 278, 478
- Frend, William, 37, 38, 60, 64, 566
- Friedrich Achilles, duca del Württemberg Neuenstadt, 157
- frigi, 127
- Fritsch, Ahasver, 158, 159, 185, 524, 545, 590
- Froben, Hieronymus, 192
- "furie spagnole", 324
- furca*, 354, 360, 378
- Gómez, Antonio, 434, 445, 461, 525
- Gaddis, Michael, 36, 38, 50, 53, 54, 56, 58, 81, 439, 567
- Gaio, giurista romano, 44, 45, 72
- Galati, 146, 156, 160, 561
- Galeno, 197
- Galerio, imperatore romano, 29, 30, 551
- Galilei, Galileo, 159
- Galopin, Georges, 380, 381, 535
- Gand/Gent, 389
- Garofalo, Luigi, 45, 567
- garrota, 399, 401, 423, 433
- Gauchat, Pierre, 228
- Gaudemet, Jean, 87–89, 568
- Gaudenzio, vescovo donatista, 316
- Geldenhower, Gerard, 190–192, 218, 251, 257
- Generido, *comes Illyrici*, 112
- Genetlio, vescovo di Cartagine, 100
- Genova, 309
- Gentile, Giovanni Valentino, 210, 457, 544
- Gerard, Jean, tipografo, 291, 293
- Gerhard, Johann, 153, 156, 455
- Germania, 25, 95, 134, 135, 155, 157, 192, 229, 239, 288, 321, 325, 357, 366,

- 452, 481, 482, 511, 520, 523, 526, 530, 532, 582
- Giacomo I Stuart, re di Inghilterra, 230
- Giacomo, fratello di Gesù, 37
- Gibbon, Edward, 80
- ḡihād*, 503
- Gildone, usurpatore, 95, 101
- Gillis, Pieter, 265
- Ginevra, 20, 46, 135, 197, 198, 200, 212, 214, 222, 226, 235, 244, 260, 293, 296, 455, 457
- Ginzburg, Carlo, 22, 23, 142, 230, 246, 247, 569
- gioco, 16
- Giovanni Crisostomo, 497, 591
- Giovanni d'Andrea, 320, 322, 325, 345, 355–357, 368, 370, 391, 431, 433, 528
- Giovanni da Anagni, 433
- Giovanni da Parigi, 323
- Giovanni, evangelista, 320
- Giovanni, vescovo di Roma, 369, 424
- Gioviano, imperatore romano, 226
- Girolamo da Praga, 334, 378, 460
- Girolamo, Sofronio Eusebio, 109, 118, 160, 220, 329, 332, 340, 380, 384, 387
- Giuliano l'Apostata, imperatore romano, 104, 114, 226
- Giulio III, Gian Maria Ciochi de Monte, 23, 142, 324
- Giunio Basso, *praefectus Urbi*, 79
- giurisdizionalismo, 483, 600
- giusnaturalismo, 494, 502, 547, 550, 573
- giustificazione, 21, 49, 136, 138, 141, 254, 305, 501, 554
- Giustina, madre di Valentiniano II, 84, 88, 274
- Giustiniano, imperatore romano, 74, 121, 122, 160, 161, 168, 176, 177, 187, 202, 203, 207, 209, 234, 238, 259, 266, 270, 275, 279, 280, 301, 303, 306, 346, 347, 361, 368, 369, 384, 389, 392, 424, 427, 430, 434, 435, 441, 461, 464, 465, 468, 479, 483, 555
- Giustino – *Apokriseis*, 244, 245
- gnesioluterani, 241, 254, 277, 283
- Godefroy, Denis, 465
- Godefroy, Jacques, 85, 94, 124, 268, 465, 466
- Goldast, Melchior, 155, 168, 174, 526, 527
- Gomar, Franz, 222
- Gonzaga, Ferrante, 184
- Gonzaga, Giulia, 21, 22, 542, 587
- Gonzalo de Villadiego, 247, 390, 391, 401, 523
- Gorrius, Amedeus, pseudonimo di Ami Perrin, 212
- Gröningen, 333
- Grégoire, Pierre, 434, 453
- Graziano, imperatore romano, 91–95, 99, 100, 107, 110, 113, 121, 161, 273, 502, 549,
- Graziano, monaco, autore del *Decretum*, 123, 124, 316, 353, 354, 375, 384, 385, 395, 579, 588, 599
- Grebel, Conrad, 143, 164
- Gregorio I, Magno, vescovo di Roma, 321, 322, 328, 353
- Gregorio IX, papa, 140, 345, 346, 348, 371, 395
- Grigioni, cantone svizzero, 164
- Grillando, Paolo, 335, 336, 358, 359, 361, 367, 378
- Grimmelshausen, Hans von, 478, 570
- Grodzynski, Denise, 360, 361, 378, 570
- Gross, Daniel, 17, 570
- Grozio, Ugo, 222, 223
- Guaerinius, Antonius*, 226, 227, 261, 273, 274
- guerra dei contadini, 144, 145

- Guerra dei Trent'anni, 154, 282, 314, 477, 478
- Guerra di Smalcalda, 479
- Guglielmo "il Taciturno" d'Orange, 239, 281
- Guisa, Carlo di, cardinale di Lorena, 251, 285–287
- Guisa, Enrico, duca di, 228
- Gutachten* di Tübingen del 1531, 473
- Gutachten* di Tübingen del 1536, 173
- Gymnich, Johann, editore, 232
- Haloander, Gregorius, 188, 203, 361, 389, 429
- Harnack, Adolf von, 456
- Harvey, William, 197, 586
- haruspex*, 373, 397
- Hast, Johann, 142, 571
- Heidelberg, 18, 233, 236, 241, 242, 248, 259, 273, 276, 277, 279, 281, 286, 294, 296, 445, 457, 505, 509, 538, 548, 571, 572, 575, 583, 587, 598, 604
- Heinecke, Johann Gottlieb, 233, 293
- Heinrich Petri, tipografo, 265
- Held, Matthias von, 479, 586
- Herbst, Johann, v. *Oporinus*, tipografo
- hereditas damnosa*, 98
- Hermanidad*, 402, 403, 424
- Hermanowicz, Erika, 72, 102, 103, 105, 108–III, 572
- Hermanzoon, Jacob, 222
- Herolt, Georg, tipografo, 390
- Hessels, Jean, 291, 292, 527, 528
- Hessus*, Simon, pseudonimo di Urban Rieger, 333, 334
- Hillar, Marian, 122, 214, 456, 572, 592
- Historia Carthaginensis collationis*, 233, 236, 238, 239
- historia integra*, 246, 247, 274, 574
- Hogrefe, Arne, 41, 47, 53, 54, 67, 68, 69, 71, 72, 572
- hominem haereticum devita*, 217, 329–338, 340, 341, 358, 381, 387, 423
- homooúsios/homoioúsios*, 83
- honestiores*, 28
- Hoorne, principe di, 281
- Hoover, Jesse, 38, 40, 100, 572
- Hoppers, Joachim, 290
- Horb am Neckar, 147
- Hosemann, Andreas, v. *Osiander*, Andreas
- Hotman, François, 18, 226, 227, 233, 247, 261, 273, 274, 282, 294, 298, 453, 528, 574, 586, 591
- Hubmayr, Balthasar, 143, 164
- Hume, David, 494
- Humfress, Caroline, 93, 126, 572
- Hunter, Ian, 467, 573, 574, 576
- Hus, Jan, 140, 220, 334, 378, 460, 556, 566
- Hutter, Jacob, 169
- hydroparastatae*, 124, 125, 126
- Hyperphragen, Peter, 213
- Iacopo d'Ardizzone, 399, 591
- Ianuario, vescovo di *Casae Nigrae*, 67
- Ibn al-Nafis, 197, 544, 576, 602
- Ignazio, patriarca di Costantinopoli, 384
- illustres*, 60, 62, 64
- Imbroich, Thomas von, 258, 575, 584
- Imolensis*, v. Tartagni, Alessandro
- In basilica beati Petri*, 160, 180, 181, 578
- Inconsutilem tunicam*, 156, 182, 183, 263, 322, 349, 352, 361, 372, 373, 377, 398, 433, 447
- Indice dei libri proibiti, 20, 133, 136, 235, 283, 293, 336, 337, 398, 418, 531, 555, 565, 603
- Indice tridentino, 20
- indulgenze, 131, 134, 138, 139

- infamia*, 28, 93, 96–100, 110, 142, 181, 202, 278, 339, 358, 359, 418, 427, 429, 442, 460, 472, 574, 577
 Ingenzio, 44, 45, 69–72
 Inghilterra, 221, 222, 357, 383, 476, 488, 494, 584
iniuria, 28, 40, 44, 45, 58, 59, 82, 88, 92, 93, 100, 125, 177, 182–184, 204, 209, 217, 334, 263, 459, 462, 480, 492
intelligent design, 502
 Innocenzo III, papa, 85, 140, 178, 180, 184, 185, 345, 350, 352, 372, 415, 459, 553, 571
 Innocenzo IV, papa, 349, 371, 411, 412, 424, 425
 Innsbruck, 169
inquisitio in mortem, 205, 442, 460, 463
Interim di Augusta del 1548, 229, 584
 interpolazioni, –ismo, 16, 232, 233, 252, 263, 272, 305, 545
interpretationes del Codice Teodosiano, 100
 interpretazione allegorica della legge penale, 114, 323, 361, 373, 374, 380, 387, 388
 Ipazia, 81
 Ireneo, 126
 Isidoro di Siviglia, 385
Iudex, Matthaeus, v. Richter, Matthias
iurisdictio, 16
ius Caesareum, 187, 412, 506
 Ivo di Chartres, 123, 133, 353

 Jean de Tournes, tipografo, 267
 Johann Friedrich, principe elettore di Sassonia, 437
 Johann Georg, conte di Mansfeld, 277
 Joris, David, 146, 219, 378, 460, 600, 601

 Kanijs, Pieter, v. Canisio, Pietro
 Kantorowicz, Ernst, 16, 574
 Kaplan, Benjamin, 231, 313, 574
 Karg, Georg, 255
katholikós próstagma, 29
 Kavadh, imperatore sasanide, 52
 Kelley, Donald, 233, 245–247, 394, 556, 574
 Kelsen, Hans, 319, 574
 Kempis, Thomas a, 469, 470
 Kerver, Thielman, tipografo, 346, 358
 Kett, Francis, 221, 222
 Knox, John, 37, 214, 220, 221, 458, 529, 576
 Köpfel, Wolfgang Fabricius, 147
 Köppe, Martin, 241
 Krüger, Paul, 121, 134, 206
 Kraft, Heinz, 68, 75, 77, 79, 83, 299, 300, 575

 López Trujillo, Alfonso, 498, 499, 503
 Laerke, Mogens, 493, 576
Lā ikrāh fī l-dīn, 15
 Landau, Peter, 380, 384, 576
Landgebot der Herzoge von Baiern gegen die Wiedertäufer, 165, 166, 169, 175, 424
 Lanfrani, Jacopo, 355
 Lantz, Thomas, 157
lapsi, 30, 31, 37, 46, 47, 79, 80, 111, 126, 154, 343
latrones, 163, 193, 194, 338, 342, 420, 545
 Lattanzio, 28, 30, 32, 451
 Laurensen, Laurens, 333
 Laynez, Diego, generale dei gesuiti, 285
 Le Caron, Luis, 188
 Le Duaren, François, 18, 226, 227, 282, 293, 294, 298, 515, 522
 Le Goff, Jacques, 48, 380, 577
 le Mire, Louis, 266, 267

- lebbra/lebbroso, 220
 Leconte, Antoine, 188, 203, 206, 361
 Lega di Smalcalda, 229
 legalità della pena, 361, 372, 376, 377, 391
leges regiae, 248, 576, 580
 legge antiereticale di Carlo V del 1540, 166, 173, 174, 175, 213, 377, 390, 424
 legge delle XII Tavole, 247, 248, 458, 559, 632
 legge di unione, v. editto di unità del 405
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 307, 492, 493, 576, 577, 597
 Leithart, Peter, 77, 577
 Leone X, Giovanni de' Medici, 19, 131, 132, 134, 136, 141
 Leone XIII, papa, 496
 Leone, Anna, 31, 577
 Leone, imperatore romano, 79
 Lepelley, Claude, 56, 557, 578
 Leschi, Louis, 112, 578
 Lethmaet, Herman, 339
lex Manichaeos, 177, 184, 203
lex Quisquis, 180
lex Remmia de calumniatoribus, 45, 553
lex Ribuarua, 24
lex Romana Visigothorum, 265, 570
lex curiata de imperio, 393
lex de imperio Vespasiani, 393
lex regia de imperio, 392
 Libanio, 80, 81
 libellatici, 31
Liber Augustalis, 181, 182, 263, 373, 398, 559, 578
Liber Extra, 179–181, 183, 325, 345, 350, 352, 354, 356, 371, 383, 390, 410, 415, 433, 435
Liber Sextus, 348, 368, 372, 401, 405, 410, 435, 464, 530
 libero arbitrio, 138, 139, 222, 283, 473, 522
 libertini, 159, 184, 219, 544, 554, 584
Licet ab initio del 1542, 20, 170
 Licinio, imperatore romano, 18, 32, 34, 35, 40, 41, 69, 73, 74, 77, 191, 373, 394, 562
 Liebeherr, Bogislav, 330, 537
 Liebs, Detlef, 119, 120, 546, 578, 596
 Limborch, Philipp van, teologo rimostrante, 429, 530
 Limburgo, 290
 Limmat, fiume di Zurigo, 164
limpieza de sangre, 490
 linciaggio, 301, 322, 327, 328, 472
 Linck, Wenzeslaus, teologo luterano, 186, 436, 437, 513
 Lindt, Wilhelm van der, vescovo, 288, 290
 Lione, 203, 209, 235, 248, 267, 325, 335, 336, 473
 Lips, Joost (*Justus Lipsius*), 491–494, 552
Littera Florentina, 234
 Livorno, 327, 599
 Locke, John, 494, 502, 530, 578, 581
locus Octavensis, 53
 Loevenstein, fortezza in Olanda, 223
 lollardi, 334, 357
 Lombardia, 181, 182
 Lombart, Jean–Antoine, detto Brusquet
 Loos, Cornelis, teologo cattolico, 288–290, 298
 Lovanio, 140, 226, 234, 265, 291, 357, 440, 527, 528
 Luca, evangelista, 314, 315, 319, 488, 496
 Lucifero vescovo di Cagliari, 50, 58
 Lucio III, papa, 140, 178, 179, 181, 345, 382, 514
 Lucio Vero, imperatore romano, 422

- Lucrezi, Francesco, 332, 333, 347, 373, 579, 596, 603
- Luigi XIV, re di Francia, 313, 319, 487
- luterani, 23, 132, 151, 170–172, 185, 197, 198, 210, 229, 254, 255, 277, 279, 283, 287, 288, 296, 412, 420, 436, 451, 455, 474, 478–482, 484–486
- Lutero, Martino, 16, 19, 131–143, 151, 160, 171, 225, 241, 254, 255, 283, 284, 297, 334, 335, 397, 436–438, 458, 482, 546, 558, 577
- Münster, 145–147, 151, 168, 169, 178, 211, 219, 441, 507, 537, 552, 558, 565, 568, 571, 572, 577, 602
- Müntzer, Thomas, 142, 145
- Macario, inviato di Costante, 53, 54, 439
- Macario, vescovo di Gerusalemme, 73
- Macedonia Secunda*, 88, 603
- macedoniani, 124, 125, 127
- Machiavelli, Niccolò – *Il principe*, 136
- Macrobio, Flavio Massimiano, 112
- Magdeburgo, 241, 242, 245, 247
- Maggio, Lucio, 314
- magistri*, 94, 99
- Magliabechi, Antonio, 283, 531, 583
- Magno Massimo, 95, 118
- Magnou–Nortier, Élizabeth, 93, 94, 579
- Maier, Hans, 314, 579
- maiestas*, cfr. *crimen maiestatis*
- Maiorino, vescovo donatista di Cartagine, 43, 67
- Majestatsbrief* del 1609, 477, 568, 571, 590
- Malerbi, Niccolò, 141, 547
- mandato antianabattista di Carlo V del 1528, 166–170, 173, 175, 186, 437
- mandato antianabattista di Carlo V del 1529, 20, 150, 168, 172, 173, 175, 177, 447, 573, 598, 604
- mandato antianabattista di Ferdinando d'Asburgo per il Land Oberösterreich, 165
- mandato antianabattista di Ferdinando d'Asburgo del 1527, 165
- mandato antianabattista di Zurigo del 1526, 164
- mandato antianabattista per il ducato di Baviera del 1527, 165, 169, 174, 424
- mandato antianabattista svizzero unitario del 1527, 164
- Manelfi, Pietro, 142, 569
- manichei, –ismo, 19, 94, 95, 100, 107, 110, 119, 126–128, 194, 195, 201, 205, 206, 210, 219, 245, 268, 270, 280, 343, 355, 361, 370, 376, 389, 428, 438, 442, 443, 449, 459, 463, 486
- Manz, Felix, 143, 164
- Maometto, 292
- Maraval, Pierre, 82, 580
- Marbach, Johann, 255
- marcelliani*, 124, 125, 127
- Marciano, Elio, giurista romano, 459
- Marciano, imperatore romano, 193, 203, 268–271, 282, 303, 346, 363, 389, 458
- marcioniti, 76, 127
- Marco Aurelio, imperatore romano, 37, 422, 459, 460, 590
- Marculo, vescovo donatista, 57, 439
- Margherita d'Asburgo, 239
- Maria d'Ungheria, 236, 237
- Martelli, Michele, 15, 581
- Martens van Aelst, Theodor, tipografo, 265
- Martino V, papa, 140
- Martino, vescovo di Tours, 119
- martiri abitinensi, 39, 40

Martroye, François, 44, 70–72, 75, 78,
 79, 103, 581
 Marx, Karl, 319
 Masina, strega livornese, 327
 Massenzio, imperatore romano, 31,
 77
 Massimiano, imperatore romano, 30
 Massimiliano II, imperatore, 154–159,
 451
 Massimino Daia, imperatore roma-
 no, 32
 Massimo di Efeso, 347
 Massimo di Torino, 387
 Masson, Papyre, 274, 281
mataiôtēs, 76
mathematici, 347, 348
 Matteo, evangelista, 217, 218, 291, 340,
 343, 374, 420, 441
 Mauritania Cesariense, 69
 mazdakismo, –iti, 52, 569, 589
 Mazzarino, Santo, 52, 62–64, 88, 581
 Mazzolini, Silvestro, 133, 134, 368
 McCulloch, Diarmaid, 131, 501, 581,
 582
 McLynn, Neil, 85, 582
 Meaux, 238, 600
Mécontents, 239
 Meier, Justus, 127, 482–487, 531
 Meisner, Balthasar, 455
mekascephim, 332
 Melantone, Filippo, 17, 150, 151, 156,
 162, 178, 186, 211, 229, 238, 254, 255,
 259, 260, 278, 279, 283, 437, 438
 Melchiade, vescovo di Roma, 43, 67,
 70, 123
 Meltzer, Gregor, v. Haloander Gre-
 gorius
 mennoniti, 150
 Menochio, Jacopo, 434, 447, 462, 483,
 600
 Mensurio, vescovo di Cartagine, 38–
 42, 51
 Mercier, Jean, 159, 160
 Merlin, Jacques, 270, 271, 532
 messa, 107, 139, 143, 145, 171, 209
messaliani, 124, 125, 127
 Miccoli, Giovanni, 181, 184, 495, 582
 Michele III, imperatore bizantino, 384
 Mieli, Paolo, 80, 501, 582, 583
 Milano, 34, 44, 55, 59, 71, 85, 86, 87,
 89, 274, 478, 483
 millenarismo, 56, 65, 178, 469
 Milles de Souvigny, Jean, 404, 405
 Milton, John, 494, 533, 584
 Minckvitz, Erasmus von, 247
 Minucio Felice, 233, 236
Miraeus, Ludovicus, v. Le Mire, Louis
 Modena, 181
 Molho, Anthony, 23
 Molay, Jacques de, 328
 Mommsen, Theodor, 93, 266, 267,
 449, 579, 583
 Monceaux, Paul, 41, 51, 53, 55, 59, 61,
 62, 105, 583
 Monica, madre di Agostino di Ippo-
 na, 55
 monofisiti, 194, 270
 Mons, 381
 montanismo, –isti, 37, 46, 76, 115, 117,
 127, 585, 590
 Moore, Robert Ian, 500
 Moravia, 21
 Morgan, v. Pelagio
moriscos, 453, 490
 Morone, Giovanni, 21, 22, 564, 565
mos gallicus, 17, 173, 231–233, 280, 306,
 374, 435, 546, 583
mos italicus, 17, 231, 546, 583
mos maiorum, 248
 Mosheim, Johann Lorenz von, 211,
 212, 533
 Mugello, 355
munera curialia, 42, 73–75, 559
 Musculus, Wolfgang, 455

- Muyden, Gabriel van der, 234, 236, 241, 421, 440, 558
- Muzio, Girolamo, 184, 584
- Nablus, 244
- Nag Hammadi, 37, 559, 588
- Napoli, 22
- Nasr, Seyyed Hossein, 15, 584
- Naudé, Gabriel, 307
- Naum, profeta ebreo, 374–376, 380, 384–386
- Naurath, Martin, 463–465, 544
ne bis in idem, 375, 376, 380, 557
negotiatores, 60, 62
- Negri, Giovanni, 393
- nepotismo papale, 23, 548
- nestoriani, 120, 203, 300
- Nestorio, 120
- Niceforo Callisto, 299–301, 327
- Niclaes, Hendryk, 23
- nicodemismo, –iti, 20, 23, 126, 230, 294, 318, 336, 337, 472, 476, 515, 567, 569, 598, 600
- Nicola I, papa, 384
- Nicola III, papa, 350
- Niedbruck, Gaspar, 241
- Nietzsche, Friedrich, 319
- Nilo, 391
- Nimega, 190, 191, 255, 482
- Nîmes, 282
- Nolhac, Pierre de, 218, 585
- Norimberga, 203, 337, 461, 507, 529
- Norwich, 221
- notte di S. Bartolomeo, 18, 155, 230, 426
- novaziani, 31, 46, 47, 75, 76, 78–80, 113, 123, 126, 127, 430
- Novaziano, 31, 37
- Noviomagus, Gerardus*, v. Geldenhouwer, Gerard
- Nugent, Donald, 285, 585
- Numidia, 38, 39, 42, 50, 67, 102
- nundinae*, 53
- Oberösterreich, Land, 165
- Odahl, Charles, 51, 585
- Oinotomus*, v. Schneidewin, Johann
- Olanda, 49, 148, 185, 281, 290, 324, 487
- Oldenbarnevelt, Jan Van, 222, 223
- Omero, 247
- omosessualità, 208, 351, 557
- omosessualità del clero, 20
- Onorato da Sciliba, 82, 90
- Onorio, imperatore romano, 58–60, 72, 84, 87, 97, 98, 103, 106, 107, 109, 111–114, 116, 117, 121, 151, 154, 173, 176, 177, 180, 183, 204, 263, 265, 351, 363, 461, 466, 486, 554
- Oporinus, Johannes*, tipografo, 241, 245, 249, 282, 283, 339, 516, 528, 529
- Orazio, Quinto Flacco, 159
- ordalia, 380, 381
- Origene, 245
- Osiander, Andreas*, 254
- Ossirinco, 31
- Ottato di Milevi, 39, 42, 43, 44, 47, 51–53, 77, 82, 233, 236, 240, 439, 554, 581
- Otteinrich, 241, 276, 277, 286
- Oviedo, Elettore Palatino, 390, 391
- Pérez, Antonio, 427–430, 621
- Pace, Giulio, 161, 268, 443, 447–449, 455, 586
- pactum*, 393
- Padova, 545, 563, 567, 573, 579
- Paesi Bassi, 145, 150, 190, 210, 222, 239, 281, 290, 321, 324, 357, 455, 482
- Palacios Rubios, López de, 404, 533
- Palladio, *praefectus praetorio*, 194, 268, 269, 346
- Paolo da Conegliano, 497, 498, 534
- Paolo di Samosata, 76

- Paolo di Tarso, 37, 54, 55, 133, 138, 146, 160, 243, 297, 329, 331, 337, 341, 381, 470
- Paolo, Giulio, giurista romano, 390, 391, 394, 395, 397, 443, 460
- Paolo, inviato di Costante, 53, 54, 439
- Paolo III papa, Alessandro Farnese, 20, 170, 200, 483
- Paolo IV papa, Gian Pietro Carafa, 20, 23, 208, 209
- Papirio Giusto, giurista romano, 422
- Paquot, Jean-Nicolas, 239, 280, 281, 534
- Parigi, 15, 18, 229, 232–235, 240, 245, 259, 271, 273, 278, 282, 294, 324, 336, 346, 350, 354
- Parma, 91, 184, 239, 345, 346, 371, 544, 556, 584
- Parmeniano, 104–107
- Pasqua, 113, 123, 124
- Passerini, Pietro Maria, 411–417, 534, 535
- Passero, Francesco Maria da Montefalco, 335, 336
- Passio Marculi*, 57, 58
- patarini, 166, 182
- Pauliani*, 76, 124, 125, 127
- Pauli sententiae*, 44, 45, 347, 360, 578
- pax Ecclesiae*, 85, 87
- pax deorum*, 208
- peccato originale, 48, 49
- pedobattismo, 48, 144, 162, 177, 197, 210
- pelagiani, 49, 195, 220
- Pelagio britannico, 48
- pena capitale, 19, 20, 29, 30, 39, 58, 59, 114, 116–118, 120, 122, 123, 127, 128, 148, 150, 151, 160, 161, 164–169, 171, 173–176, 178, 180, 181, 183, 186, 188–190, 192, 194–196, 201–203, 205, 206, 208–211, 214, 219, 223, 245, 256, 257, 259, 263–265, 268–271, 274, 275, 277, 279, 280, 282, 300–303, 314, 315, 320, 327, 332, 339, 341, 345–348, 352–361, 364, 366, 371, 372, 374–377, 380, 381, 383, 386, 389, 390, 394, 397, 400, 401, 403, 412, 418, 420, 428–431, 433–438, 440, 441, 443, 444, 446–449, 451, 458, 463–466, 468, 474, 476, 480
- Perels, Ernst, 384, 582
- Perizonio, Jacopo, 247
- Perna, Pietro, 214, 246, 505, 587
- Perrin, Ami, 212, 567
- Pescara, 21, 335
- Petiliano, vescovo donatista, 317
- Peucer, Caspar, 155–157, 536
- Pezel, Christoph, 155, 156, 536
- Pharr, Clyde, 94
- Piacentino, 392, 393
- Piano Mortari, Vincenzo, 231, 251, 587
- Pier delle Vigne – epistolario, 156
- Pietrini, Stefania, 38, 45, 92, 123, 204, 303, 588
- Pietro apostolo, 37, 124
- Pietro Cantore, 380–382, 386
- Pietro d'Alvernia, 359
- Pietro d'Ancarano, 325, 412, 424, 425, 433
- Pietro di Poitiers, 386
- Pietro Lombardo, 385, 386, 598
- Pio V, Michele Ghislieri, 20, 23, 413, 565
- Pio IX, papa, 497
- Pio XII, papa, 503, 582
- Pisa, 327, 407
- Pisetzcky, Adam, 157, 158, 536
- Pistorius, Johannes, 255
- placards* contro la messa, 170
- Platone, 152, 298, 388, 491
- plebei*, 60, 62
- Plinio il Vecchio, 153
- poena sagittarum*, v. *asaetamiento*

- Poissy – colloquio del 1561, 238–240, 254, 259, 281, 285–287, 295, 585, 597, 599
- Pole, Reginald, 21–23
- Politi, Ambrogio Catarino, 22
- politiques*, 159, 290, 291, 305, 453, 488, 567
- pollicitatio*, 422
- Polonia, 213, 487
- Pomarius, Samuel*, v. Baumgarten, Samuel
- Pontormo, 21, 22, 564
- Portogallo, 403
- Possidio, vescovo di Calama, 101–103 “potere delle chiavi”, 132
- Pottier, Bruno, 56, 64, 588
- Praga, 157, 397
- praecipitatio e saxo*, 58
- prefettura dell’Illirico, 88
- Pretestato, mago, 322
- Prierias*, v. Mazzolini, Silvestro
- Prierio, 133, 539
- prima sedes a nemine iudicatur*, 133, 564, 599
- Primo, subdiacono donatista, 56
- priscillianisti, 124, 125, 127, 183, 552
- Priscilliano, vescovo di Avila, 118, 119, 347
- privilegium fori*, 199, 386, 546
- Probiano, *proconsole Africae*, 69
- procuratores*, 61–63, 116
- Prodi, Paolo, 23, 140, 482, 484, 589 “profeti celesti”, 142
- proscriptio*, 113, 123
- Prosperi, Adriano, 20, 22, 23, 48, 136, 138, 140–142, 149, 170, 177, 198, 209, 324, 327, 328, 358, 413, 490, 500, 553, 569, 589
- protopaschitae*, 124
- Provenza, 43, 579
- Prussia, 487
- pseudo–Dionigi Areopagita, 323, 382
- publicum crimen*, 59, 177, 183, 184, 204, 205, 263, 264, 351, 459, 461, 463, 480, 486
- Puech, Henry–Charles, 37, 589
- Purchas, Samuel, 481
- purgatorio, 48, 132, 139, 380, 385, 577
- quaestio*, 28
- quarta Falcidia*, 180
- Quistorp, Johann Nicolaus, 330, 331, 443, 457
- Qumran, 153
- Rabano, Mauro, 220
- Rambaud–Buhot, Jacqueline, 24, 589
- Rategno, Bernardo, da Como, 405, 406, 411, 592
- Ratisbona, 181
- Ravenna, 59, 60, 98, 103, 112, 114, 160, 176, 181, 464
- reato associativo, 187
- refrigerium*, 55, 594
- Reggio Calabria, 370
- Reichskammergericht*, 25, 258, 576, 593, 595
- relapsus*, 195, 324, 328, 366, 367
- relegatio in insulam*, 44, 45, 440, 443, 454, 467, 468
- Remigio da Varagine, 149
- Reos sanguinis (non) defendat ecclesia*, 353, 577
- Repertorium Inquisitorum*, 398, 414, 431, 537
- Restituto, 91
- restitutio in integrum*, 371
- retorica, 17, 77, 157, 258, 295, 298, 379
- Revigny, Jacques de, 392, 601
- Reyvaert, Jacob, 248, 558
- Rezeption*, 24, 166, 546, 576, 579, 594, 596
- Rhegius, Urbanus*, 178, 333
- Richter, Matthias, 241

- Rieger, Urban, 178, 333, 334
- Riforma, 19, 20–23, 131, 135, 137, 139, 140, 142, 143, 145, 163, 170, 197, 213, 226, 232, 236, 241, 253, 305, 314, 336, 338, 345, 437, 456, 478, 479, 544, 546, 549, 553, 558, 563, 564, 577, 581, 599, 601, 602
- riformati, (v. anche calvinisti), 16, 20, 23, 50, 144, 152, 161, 170, 171, 185, 186, 197, 200, 209, 228, 232, 235, 251, 254, 255, 278, 280, 282, 283, 287–289, 294, 305, 420, 474
- Rifredo, 355
- Rigot, Claude, procuratore a Ginevra, 199, 201–204, 206, 207, 209–211, 263, 302, 480
- Rinck, Melchior, 20
- Robortello, Francesco, 246
- Rodolfo II, imperatore, 477
- Roermond, 290
- Roma, 31, 36, 37, 43, 47, 67, 68, 70, 78, 79, 83, 91, 92, 96, 97, 119, 122–124, 136, 137, 160, 175, 180, 241, 244, 284, 293, 308, 321, 322, 369, 390, 400, 413, 424, 453, 498, 501, 503
- Rostock, 330, 455, 594
- Rottenburg am Neckar, 145, 147, 513
- Rougé, Jean, 94
- Rouillé, Guillaume, tipografo, 267, 473
- Rube, Johann Christoph, 467, 540
- Rufino di Aquileia, 200
- Rufino Ottaviano, *corrector Lucania et Brittiorum*, 74
- Ruggero II vescovo di Châlons, 343
- Runge, Jacob, 255
- Rynthelen, Cornelius von, 468, 538
- sabbatiani*, 124, 125, 127
- Sabbazio, 127
- saccophori*, 124
- sacerdotales*, 60, 62
- sacerdozio dei credenti, 139, 141, 209, 292, 297
- sacrificati*, 30, 31
- sacrilegium*, cfr. *crimen sacrilegi*
- Sacro Romano Impero, 19, 24, 128, 145, 161, 166, 173, 175, 176, 238, 250, 254, 285, 478, 482, 485
- Salamanca, 247, 390, 395, 398, 524
- salus publica*, 176
- Salutati, Coluccio, 359, 592
- samaritani, 194, 195
- sanbenito*, 324, 369
- sanctimoniales*, 55
- sanctorum duces*, 51, 52
- Sand, Christoph, 213
- Sandeo, Felino, 407–411
- Sarcerius, Erasmus*, v. Schürer, Erasmus, 276, 277
- Sarpi, Paolo, 23, 552, 573
- Sattler, Margaretha, 147
- Sattler, Michael, 145, 147–150, 165, 550, 602
- Saturnino, martire, 41
- Saumagne, Charles, 60–63, 593
- Saur, Abraham, 174, 539
- Savelli, Rodolfo, 20, 235, 336, 418, 483, 593
- Sbriccoli, Mario, 178, 593
- scacchi, 16, 558
- Scalfari, Eugenio, 499, 586
- Schürer, Erasmus, 153, 276, 277, 594
- Schaffhausen, 145
- Schleithem, 145–148, 150, 549, 602
- Schmidt, Eberhart, 172
- Schneidewin, Johann, 421
- Schoppe, Caspar, 478–480, 482, 484–487
- Schramm, Percy, 133
- Schreiner, Klaus, 314, 315, 331, 436, 579, 594
- Schwärmer*, 142
- Schwenckfeld, Kaspar, 255

Schwendi, Lazarus von, 155, 451, 452
 Secondo, vescovo donatista di Tigisi,
 42, 43
 Seek, Otto, 68
servilis faex, 125
 Segovia, 396, 402
senatusconsultum Turpillianum, 45
 Sens, strage di, 286, 287
 Serdica, 373, 570
 Servet, Miguel, 17, 46, 143, 197, 255,
 260, 263, 351, 420, 456
servilis faex, 125
 Sestola, 411
 Settimio Severo, imperatore roma-
 no, 459, 460
 Severo di Antiochia, 301
 Shaw, Brent, 41, 50–54, 595
si papa, 133
 Sichard, Johann, 265, 539
 Siena, 369, 546, 587, 588
Siete partidas, 398, 399, 524
*Sillabo dei principali errori del nostro
 tempo*, 1864, 497
 Silvestro, *comes Africae*, 54
 Silvestro, vescovo di Roma, 123
 Simancas, Diego de, 325, 327, 328, 339,
 365, 367, 368, 373, 387, 388, 412, 430–
 433, 497
 Simon, Dieter, 18
 simonia, 132
 Simons, Menno, 150, 169
 Siricio, vescovo di Roma, 119
 Sirmio, 95
Six livres de la République, 136, 307
 Socini, Mariano, 433
 Socrate Scolastico, 46, 80, 127, 226,
 299, 300
 Sodoma e Gomorra, 375
 sodomia, 23, 328, 383
sola fide, 22, 141
sola Scriptura, 134
 Soranzo, Vittore, 21, 564
 Sousse, 61
 Sozomeno, 95, 200, 360
 Sozzumi, Fausto, 214
 Spagna, 221–223, 324, 325, 368, 401–
 403, 416, 423, 433, 455, 481, 490
spectabiles, 60, 62, 64
 Sperandio, Marco Urbino, 27, 29, 30,
 596
 Spiera, Francesco, notaio di Cittadel-
 la, 230, 542
 Spinoza, Baruch, 185, 492–494, 502,
 584
 spirituali, 21, 23, 34, 36, 143, 187, 436,
 547
 St. Gall, cantone svizzero, 164, 565
 Stati Uniti, 15, 148
 Stato della Chiesa, 209, 484
 Stefano, vescovo di Roma, 47
 Stella, Aldo, 142, 319, 597
Stobis, 88
 Strasburgo, 21, 147, 171, 192, 242, 294,
 482, 484
 Stumpf, Simon, anabattista, 164
 suicidio, 56–58, 580
 Sulpicio Severo, 119, 450
Summa Angelica, 136
summa supplicia, 360, 378, 570
supplicium plumbatarum, 99
 Svizzera, 19, 142, 145
 Sylvan, Johann, antitrinitario, 457, 572
 Tübingen, 154, 173, 511, 553, 556, 561,
 569, 570, 572, 574, 575, 577, 578, 584,
 586, 590, 591, 595–597, 604
 Tancredi da Bologna, 371
 Tapper, Ruard, 288
 Tappolet, Ernst, 228
 Tartagni, Alessandro, 408, 409, 411,
 412
 Tartu, 438
tascodrogitae, 124, 125
 tassatività della legge penale, 352

- Taurino, *comes Africae*, 53
Taurino, *comes Africae*, 53
Tausiet, María, 298, 598
taxa Camarae, 132
Taziano, Flavio Eutolmio, *praefectus pretorio Orientis*, 106
Tedeschi, John, 500, 501
Tedeschi Niccolò, *abbas Panormitanus*, 320, 345, 356, 368, 391, 409, 411, 412, 421 nt. 202; 424 nt. 202
Templari, 326, 328, 565
tempora Macariana, 53, 54, 57, 82, 90, 154, 319, 581
Tengström, Emin, 53, 60, 62, 91, 93, 94, 598
Teoderico, re goto, 308, 309, 322
Teodoro, *praefectus pretorio Occidentis*, 59
Teodosio II, imperatore romano, 38, 72, 83, 85, 86, 89, III, II3, II4, 120–122, 151, 173, 176, 183, 202, 203, 263–265, 268, 270, 273, 274, 304, 357, 429, 430, 448, 449, 466, 486, 545, 547, 548
Teodosio, imperatore romano, 80, 81, 87–89, 95, 96, 99, 102, 104, 107, 110
teoria dei canti, 247
Teresa di Avila, 469
Tertulliano, 46, 585
tesi di Wittenberg, 136
Tetrarchia, 27
Thomasius, Christian, 467, 468, 470–473, 475, 476, 494, 540, 573
thurificati, 30
Tiberio II, imperatore romano, 327
Tiberio, imperatore romano, 37
Ticonio, teologo donatista, 104
Tillet, Jean du, 238, 262, 265–267
Tilley, Maureen, 39–42, 51, 598
Tisigi, 42
Tittmann, Johann August Heinrich, 171, 598
Tiziano, anabattista, 142
Toledo, 325
Tolomeo, geografo greco, 209
Tolosa, 18, 199
Tommasini, Bernardino detto Occhino, 20, 21
Tommaso d'Aquino, 323, 329, 333, 340, 341, 382, 470
Tommaso de Vio, 136
Torelli, Lelio, 234, 563
Tornaesius, Johannes, v. Jean de Tourne-nes, tipografo
Torreblanca Villalpando, Francisco, 416, 417, 540
tortura, cfr. *quaestio*, 28, 335, 370, 516
tortura, cfr. *quaestio*, 28, 44, 411, 582
traditio, 39, 41, 42, 44, 69, 70, 83, 93, 123
traditores, 31
Trechsel, editori a Lione, 209, 537
Treviri, 91, 101, 113, 118
Tribunale Camerale Imperiale, v. *Reichskammergericht*, 25
Trinità, 48, 83, 97, 194, 197, 202, 209–211, 214, 240, 305, 456, 457
Tunisi, 61
Turchetti, Mario, 18, 122, 200, 211, 212, 214, 226, 233–236, 238, 239, 241, 242, 245, 249, 252–255, 259, 264, 271, 273, 283, 286–288, 290, 291, 294, 295, 303, 305, 306, 599
Turingia, 137
tutela, 36, 74, 85, 89, 97, 163, 341, 461, 485, 529, 556, 564
Ubaldi, Angelo degli, 411
Ubaldi, Baldo degli, 410, 411
Ugonotti, 18, 228, 229, 238, 260, 278, 281, 285–288, 291, 314, 422, 425, 487, 489

- Ulpiano, 72, 236, 237, 241
ultimum supplicium, 116, 120, 161, 167, 168, 187, 203, 208, 271, 279, 280, 325, 327, 352, 354–360, 361, 364, 370, 372, 376–378, 389, 390, 429, 440, 441, 443, 448, 449, 453, 454, 457–460, 465, 473
- Umberto da Selva Candida, 133
une foi, une loi, un roi, 313
 unitariani, v. antitrinitari, 170
- Urbano, governatore della Palestina, 29
- Ursino, vescovo, 91
usus modernus Pandectarum, 17
- Valdenses sive Insabbatati*, 179
- Valdés, Juan de, 21, 22, 542, 564
 valdesi, 170, 357, 487
- Valente, imperatore romano, 91, 95, 113, 121, 161, 346, 586
- valentiniani, 76, 93, 124, 125, 127, 265, 267, 275, 539, 578
- Valentiniano I, imperatore romano, 94
- Valentiniano II, imperatore romano, 84, 85, 88, 89, 91, 107, 113, 120, 207, 274
- Valentiniano III, imperatore romano, 121, 203, 268, 270, 346, 357, 363, 448, 464
- Valeriano, imperatore romano, 31, 37, 38, 83
- Valla, Lorenzo, 192, 564
- Vanini, Giulio Cesare, 492, 493
- Vassy, strage di, 228, 229, 286, 287
- Venezia, 136, 141, 336, 587, 592
 veneziani, 209
- Veranio Modesto Pacimontano, 283, 516
- Vergentis in senium*, 85, 178, 180, 345, 350, 352
- Vergerio, Pier Paolo il Giovane, 21, 549, 591
- Vermigli, Pietro Martire, 21, 604
- Vienna, 155, 160, 164
- Vienne, 198
vilici, 116
- Villeneuve, Michel de, pseudonimo di Miguel Servet, 198
- Vincenzo, vescovo donatista di Car-
 tenna, 69
- Vitoria, Francisco de, 481
- Vittorio Amedeo II, duca di Savoia, 487
- Vlačić, Matija, 241, 242, 254, 283, 475
- Voegelin, Eric, 319
- Voorbroek, Jakob, v. Perizonio, Jaco-
 po
- Wülf, Johann, 186
- Württemberg Neuenstadt, ducato, 157, 285, 287
- Wallace, Peter, 137, 602
- Wartburg, 137
- Wazo, vescovo di Liegi, 343
- Wechel, André, tipografo, 245, 326, 394, 509, 522, 524
- Weiland, Ludwig, 181, 582
- Wesenbeck, Matthäus, 236, 237, 421, 425, 435, 440–448, 454, 561
- Westminster, 383, 570
- Wiedertäufer*, v. anabattisti, 144, 165, 168, 255, 550, 565, 566, 571, 591, 602
- Wielant, Philippe, 389
- Wigand, Johann, 241
- Winckler, Benedikt, 152
- Winfred, v. Bonifacio martire, 133
- Wipszycka, Ewa, 38, 495, 603
- Wissenbach, Johann Jakob, 469
- Wiszwoty, Benedict, leader unita-
 rio, 213
- Wittenberg, 134, 136, 143, 481, 482
- Wittenberg – *Schlosskirche*, 131

Wolfenbüttel – Herzog August Bi-
bliothek, 242
Wolff, Thomas, 192, 193, 195
Wülf, Johann, 186, 524
Wycliffe, John, 357, 378, 460

Zabarella, Francesco, 359, 433
Zamora, 325, 326
Zasy, Ulrich, 376–378, 397, 450
Zetzner, Eberhard, tipografo, 152, 484,
53I
Zetzner, Eberhard, tipografoi, 5II
Ziletti, Giovanni Battista, 335–337, 358,
359, 520, 543
Ziqua, 44
Zoes, Hendrick, 463, 464, 543
Zosimo, 112
Zuccotti, Ferdinando, 97, 202, 604
“Zürcher Bruderschaft”, 143
Zurigo, 135, 143, 162–164, 254, 438
Zwingli, Uldrych, 143, 229, 254, 438