

Giovanni Minnucci

## La Riforma, il diritto canonico e i giuristi protestanti: qualche spunto di riflessione\*

SOMMARIO: 1. Premessa: *Flammis, flammis libros spurcissimos barbarorum...* - 2. Gli eventi del quadriennio 1516-1520 - 3. Riforma, teologia e diritto canonico. Le posizioni iniziali. Le due *tabulae* del Decalogo - 4. Un nuovo ruolo per il diritto canonico. Le prime collezioni ad opera dei riformatori- 5. L'esperienza inglese di Alberico Gentili. Diritto e teologia: "*Sileant theologi: nec alienam temnant temere disciplinam*" e "*Audiuntur theologi*": due affermazioni antinomiche? - 6. Il *regius professor* di *civil law* e il diritto canonico.

ABSTRACT: On December 10, 1520 Martin Luther publicly burned the *Corpus iuris canonici* in Wittenberg: it was an extraordinary gesture that signaled his definitive break with the Church of Rome. In the space of about ten years the verbal attacks of the Reformers and their initial opinions about canon law were partially changed. After briefly revisiting these events, the work aims to focus on the experience in England of a great Italian jurist and religious reformer, Alberico Gentili. This paper intends to highlight the Gentili's thought about the competences of the jurists and the theologians and analyze the role he recognized to the canon law sources during the late 16<sup>th</sup> and early 17<sup>th</sup> century.

KEY WORDS: Protestant Reformation – Law and Theology - Canon Law – Alberico Gentili.

### 1. Premessa: *Flammis, flammis libros spurcissimos barbarorum...*

“*Flammis, flammis libros spurcissimos barbarorum, non solum impiissimos Antichristi. Flammis omnes, flammis: vt Lutherus magnus facere docuit bonos omnes, ipse in medio foro flammis delens eos omnes libros; non (quod in Gallia cum Sexto solum fuit) partem abolens solam...*”<sup>1</sup>. Con questa espressione verbalmente violenta, che ho voluto provocatoriamente e parzialmente inserire

---

\* Riproduco, con alcune integrazioni e aggiungendo in apparato i riferimenti bibliografici essenziali, il testo della Relazione tenuta l'8 maggio 2019, in occasione della celebrazione del Convegno su: “L'uno e l'altro diritto: *l'utrumque ius* come modello di formazione per il giurista” organizzato dal Dipartimento di Giurisprudenza, Studi Politici e Internazionali dell'Università degli Studi di Parma.

<sup>1</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, Hanoviae 1601, I.XIX, p. 112, con annotazione in margine ad v. *Sexto*: “*Duar. praef. de sa. ec. min.*” (cfr. Francisci Duareni *De sacris ecclesiae ministeriis ac beneficiis libri VIII*, s.l. 1713, *Praef.*, pp. 25-26: “*Alius est liber Bonifacii octavi, quem ideo in Francia receptum non esse accepimus, quod, quae in eo extant constitutiones, pleraeque in odium et æmulationem Philippi Francorum regis editae, et ad Romanæ aulae quæstum excogitate credantur...*”). Allo stesso testo del Duareno, riproducendolo in parte, Gentili farà riferimento anche nella *Disputatio de libris iuris canonici*, Hanoviae 1605, p. 47: “*Liber Sexti nunquam fuit ‘receptus’ in Gallia propter inimicitias capitales, quæ fuerunt Bonifacio, auctori eius libri; et regibus Galliae. Et quia, quæ in eo extant constitutiones, pleraeque in odium, et æmulationem Philippi Francorum regis editae, et ad Romanæ aulae quæstum excogitatae creduntur*”). Per la lettura del testo integrale del passo gentiliano cfr., *infra*, p. 22.

all'inizio del mio intervento<sup>2</sup>, Alberico Gentili, giurista italiano riformato, ed esule in Inghilterra sin dal 1580, si avvia a concludere il primo dei suoi sette Libri sulle *Disputationes* intorno al matrimonio: un'ampia e articolata Introduzione (*Lib. I. Qui est de interprete*) che egli dedica al ruolo del giurista in relazione alla teologia, al diritto civile e al diritto canonico prima di affrontare, nelle pagine seguenti, il tema principale della sua opera. Il riferimento, come appare evidente, era all'episodio del 10 dicembre 1520 quando, alla presenza di un gruppo di suoi studenti e colleghi dell'Università di Wittenberg, il principale artefice della Riforma bruciava i testi del diritto canonico – uno *ius brutum et barbarum*<sup>3</sup> – insieme alla *Summa angelica* (*Summa de casibus conscientiae*) di Angelo Carletti da Chivasso<sup>4</sup>. Quei volumi vennero distrutti perché così si eliminava simbolicamente quello che veniva ritenuto lo strumento del potere del Papa e della Chiesa di Roma. Lo sosterrà con chiarezza proprio Lutero: “Se non aboliscono le loro leggi e i loro riti e non restituiscono alle Chiese di Cristo le

<sup>2</sup> Sul passo del *De nuptiis* parzialmente riprodotto nel testo, e per qualche ulteriore spunto di riflessione, oltre ad alcuni miei lavori esplicitamente dedicati ad illustrare la posizione di Gentili in relazione al diritto canonico (cfr. *infra*, nt. 61), si vedano, da ultimo, C. Strohm, *Luthers Einfluss auf das calvinistische Verständnis von Obrigkeit und Recht*, in *Luther and Calvinism. Image and Reception of Martin Luther in the History and Theology of Calvinism*, edd. Herman J. Selderhuis/J. Marius J. Lange van Ravenswaay, (Refo500 Academic Studies, 42), Göttingen 2017, pp. 86-87; M. Traversino Di Cristo, *La questione della 'potentia Dei absoluta' in Alberico Gentili: la sua adesione 'sui generis' al luteranesimo in quanto elemento storico-genealogico della sua riflessione sui concetti del principe e della sovranità*, in *Alberico Gentili. Diritto Internazionale e Riforma. Atti del Convegno della XVI Giornata gentiliana (San Ginesio, 19-20 settembre 2014)*, a cura di V. Lavenia, Macerata 2017, p. 120.

<sup>3</sup> L'espressione è sempre di Gentili: “Sed hoc ius brutumque, et barbarum sane est” (A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., LXIX, p. 110), il quale poco più oltre aggiungerà: “Brutum ius, brutum... Sed et barbarum hoc ius, barbarum: a quo didicimusque loqui barbare. Nam quis illa ignorat?”, corredando quest'ultima affermazione con l'elencazione di una serie di lemmi tratti dalle fonti canoniche che attesterebbero, almeno sotto il profilo linguistico, la “barbarie” di quel diritto: “*Parisius commorantibus, foralis strepitus, nostris auribus intimatum, concanonici, coniudices, barillos vini, tallie, pitantia, infirmitorium, dare possessiones ad firmam, installare, intendimentum, canonicare, affidare, affidatam, filiastra, equitaturas, equus buccadurus, mitris aurifrisiatis, pralibata ecclesia, foresta, stalla, facere obedientiam manuaem, fieri placitum, pro te beneficiando, bufones pro scurris: ipsi scurræ cum lusibus illis, Instituis, et destituis: institutiones, et destitutiones: constitutionibus, vel potius destitutionibus: non constitutio, sed destitutio, vel destructio. At ego hæc iam recito:...*” (ivi, pp. 111-112). Una elencazione cui segue, subito dopo, l'invettiva contro i *libros spurcissimos barbarorum* – “Flammis, flammis...” – utilizzata come *incipit* di questo saggio.

<sup>4</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari 2007, pp. 88-89; J. Witte jr., *Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, Cambridge 2002 (*Diritto e protestantesimo. La dottrina giuridica della Riforma luterana*, a cura di A. Pin, trad. di E. Frontaloni, Introduzione di B.E. Ferme, Macerata 2012, [Oche del Campidoglio, 108], p. 73, dalla quale cito d'ora in avanti). Per l'impatto della Riforma sulla tradizione giuridica occidentale è fondamentale lo studio di H.J. Berman, *Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformation on the Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.) – London 2003 (Id., *Diritto e rivoluzione. II. L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, ed it. a cura di D. Quaglioni, Bologna 2010). Per studi recenti si vedano i contributi contenuti in *Reformation und Recht. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation*, hrsg. von C. Strohm, Tübingen 2017. Sulla *Summa angelica* e sul suo autore cfr. G. Ceccarelli, *Angelo da Chivasso*, in *Il contributo italiano alla Storia del Pensiero, Enciclopedia italiana di Scienze Lettere ed Arti, Ottava Appendice, Economia*, a cura di V. Zamagni Negri, P.L. Porta, (Istituto della Enciclopedia Italiana), Roma 2012, pp. 86-90.

loro libertà e non la diffondono tra di esse, devono essere incolpati per tutte le anime che periscono sotto questa miserabile cattività, e il papato è veramente il regno di Babilonia e del vero Anticristo”<sup>5</sup>.

Su Roma come Babilonia, e sull’Anticristo dell’Apocalisse identificato nel papato romano da parte di Lutero e di molti ambienti protestanti del XVI secolo, torneremo brevemente più avanti. Ma quali furono i testi giuridici, simbolo della *potestas* pontificia e della *Romana Ecclesia*, dati alle fiamme? Non sarà inutile un breve approfondimento.

Poco meno di dieci anni prima Raffaello Sanzio aveva raffigurato in Vaticano, nelle Stanze della Segnatura, al lato di una finestra, la consegna del Libro delle *Decretali* da parte di Raimondo di Peñafort a Gregorio IX, che aveva le sembianze del papa regnante Giulio II. Una potestà legislativa che, nell’altro lato, era rappresentata dall’Imperatore Giustiniano il quale riceveva da Triboniano, il *quaestor sacri palatii*, uno dei volumi della sua collezione: quasi certamente il *Digesto*<sup>6</sup>. Era l’ottica plurisecolare della Chiesa di Roma, quella delle due *dignitates distinctae*, alle quali era affidata la potestà legislativa, che continuava a perpetuarsi nelle opere degli artisti.

Era già accaduto nei secoli dal XIII al XV allorché l’*incipit* dei codici manoscritti del Decreto di Graziano (“Humanum genus duobus regitur...”) veniva realizzato con raffigurazioni miniate che manifestavano “il conferimento del potere secolare come passando direttamente da Dio al Re ed ai principi civili, nella stessa maniera nella quale il potere ecclesiastico passa direttamente da Dio al Papa”<sup>7</sup>: una dimostrazione visiva del dualismo dei poteri. Erano queste le rappresentazioni figurative di una tradizione secolare che, nell’età medievale, aveva visto artefici dell’unità politico-religiosa dell’Occidente cristiano le due grandi potestà universali, attraverso la costruzione di un *ordo* giuridico-politico nel quale la *discretio* fra lo spirituale e il temporale, frutto del pensiero cristiano, aveva per suo fine *ut simul regale genus et sacerdotale subsistant*<sup>8</sup>.

La concezione del potere, anche in ragione dei mutamenti epocali, era però progressivamente e sostanzialmente cambiata<sup>9</sup>, e il 10 dicembre del 1520, con il

<sup>5</sup> J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., p. 75

<sup>6</sup> J. Llobell, *I principi del processo canonico: aporia, mimetismo civilistico o esigenza ecclesiale?*, in “Il Diritto Ecclesiastico”, 107/1 (1996), pp. 128-132; G. Ravasi, *Le meraviglie dei musei vaticani*, Milano 2014 e, da ultimo, A. Paolucci, *Le religioni come sistemi educativi. Le arti visive nel cristianesimo*, in *Il cristianesimo ed i grandi educatori del ‘900. Le religioni come sistemi educativi*, a cura di A. Castelnuovo, Livorno 2017, (Collana di Studi ebraici, XXXI), pp. 155-156.

<sup>7</sup> A. M. Stickler, *Il Giubileo di Bonifacio VIII. Aspetti giuridico-pastorali*, Roma 1977 (Quaderni della Fondazione Camillo Caetani, II), pp. 41-42.

<sup>8</sup> Cfr. D. Quagliani, *Politica e diritto al tempo di Federico II. L’ “Oculus pastoralis” [1222] e la ‘sapienza civile’*, in *Federico II e le nuove culture. Atti del XXXI Convegno storico internazionale* (Fodi 9-12 ottobre 1994), Spoleto 1995 (Centro italiano di Studi sul Basso Medioevo – Accademia Tudertina; Centro di Studi sulla spiritualità medievale dell’Università degli Studi di Perugia), p. 13.

<sup>9</sup> Cfr. P. Prodi, *Il Sovrano Pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982 e, da ultimo, D. Quagliani, *Il potere politico del Papa*, in *Cristiani d’Italia*, a cura di A. Melloni, Roma

gesto dell'agostiniano ribelle, si chiudeva simbolicamente e definitivamente un'epoca. Com'è stato accertato, e come riferiva Alberico Gentili, Lutero aveva messo al rogo tutti i testi di diritto canonico, nessuno escluso: il Decreto di Graziano, che aveva visto la luce a Bologna alla metà circa del XII secolo, era un'opera che costituiva un formidabile deposito di fonti giuridiche, scritturali e patristiche in gran parte risalenti al primo Millennio, che il monaco italiano aveva tentato di conciliare fra loro come si desumeva dal titolo originale: "Concordia discordantium canonum" (o come è stato autorevolmente scritto con l'efficacia sintetizzante della lingua inglese "Harmony from Dissonance")<sup>10</sup>; le *Decretali* o *Liber Extra* di Gregorio IX (1234) e il *Liber Sextus* di Bonifacio VIII (1298); le *Clementinae* di Clemente V, le *Extravagantes* di Giovanni XXII risalenti agli inizi del Trecento e, infine, le *Extravagantes communes*. Collezioni circolanti manoscritte nel corso del Medio Evo che, grazie alla scoperta della stampa, erano state racchiuse in più volumi ai quali era stato dato, non dalla Chiesa, ma dai primi dotti stampatori, il nome di *Corpus iuris canonici*<sup>11</sup>. Tutto ciò a simiglianza del *Corpus iuris civilis* di Giustiniano, voluto e pubblicato dal grande Imperatore all'inizio del VI secolo (529-534): un'opera monumentale successivamente scomparsa dalla scena e riemersa, dalle nebbie dell'alto Medio Evo, grazie all'opera di rinnovamento giuridico dovuta ai glossatori civilisti dello Studio bolognese tra la fine dell'XI secolo e la prima metà del XII. Furono questi i testi, civilistici e canonistici sui quali, nel corso del Medio Evo, la scienza del diritto costruì il "sistema del diritto comune" che ha a lungo contraddistinto la storia giuridica e politica europea:<sup>12</sup> un "sistema" caratterizzato da una molteplicità di ordinamenti concorrenti (universali, territoriali, particolari) che non chiedevano legittimazioni dall'esterno ma che sostanzialmente si autolegittimavano in quanto espressioni spontanee delle più varie dimensioni del sociale. E il diritto della Chiesa costituiva, non solo in ragione della *potestas* pontificia, ma anche per la sua dimensione spirituale, per gli appigli autoritativi, e per la sua *aequitas*, uno degli elementi imprescindibili su cui quel sistema si fondava.

---

2011, pp. 37-47, con ampi riferimenti bibliografici.

<sup>10</sup> Il riferimento è al classico studio di S. Kuttner, *Harmony from Dissonance: An Interpretation of Medieval Canon Law. Wimmer Lecture X*, 1956, St. Vincent College, Archabbey Press, Latrobe, Pennsylvania 1960, pp. 1-16 (rist. in Id., *The History of Ideas and Doctrines of Canon Law in the Middle Ages*, London 1980, Variorum CS 113, n. I).

<sup>11</sup> Per la storia della formazione del *Corpus iuris canonici* a seguito della scoperta della stampa cfr., da ultimo, L. Sinisi, *Prima del Codex pio-benedettino. Il diritto della Chiesa tridentina fra chiusura ed integrazione del Corpus iuris canonici*, in "Ephemerides Iuris Canonici", N.S., 57/2 (2017), pp. 525-566, e la letteratura ivi citata.

<sup>12</sup> La letteratura sul tema è molto ampia. Per una rassegna cfr. M. Caravale, *Alle origini del diritto europeo. Ius commune, droit commun, common law nella dottrina giuridica della prima età moderna*, Bologna 2005 (Archivio per la storia del diritto medioevale e moderno; Studi e Testi, 9), pp. 1-63.

Malgrado ciò Lutero assunse quella decisione storica ed eclatante. La scelta di mettere al rogo tutto il *Corpus* e non solo alcune sue singole parti era dettata non solo dalla necessaria semplificazione che quel gesto di grande rottura simbolicamente comportava, ma forse anche dal fatto che i testi maggiormente contestati – come dimostrerà la letteratura riformata successiva<sup>13</sup> – erano sparsi in tutte le collezioni.

Alcuni esempi: la *Donazione di Costantino*, la cui non autenticità era stata accertata dal Valla, dal Cusano e da altri, era trasmessa da una *palea* del Decreto di Graziano (D.96 c.14)<sup>14</sup>; la decretale *Solitae* di Innocenzo III (*Comp. III*, 1.21.2) indirizzata all'Imperatore di Costantinopoli, era conservata nel *Liber Extra* di Gregorio IX (X 1.33.6): era l'epistola decretale dei *duo magna luminaria*, del sole e della luna, che simbolicamente rappresentavano la *pontificalis auctoritas* e la *regalis potestas*, l'una, quella spirituale, maggiore dell'altra<sup>15</sup>; la *Unam sanctam* di Bonifacio VIII che riprendeva i temi dei rapporti fra i due poteri dichiarando la prevalenza di quello spirituale (“Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati”)<sup>16</sup>, e la *Antiquorum habet fida relatio*<sup>17</sup> con la quale il papa di Anagni indiceva il primo Giubileo, cui seguirà, nel 1349, la *Unigenitus* di Clemente VI<sup>18</sup>, erano conservate fra le *Extravagantes communes*

<sup>13</sup> I provvedimenti cui si fa cenno nel testo sono stati fatti oggetto, ad esempio, di una critica asperissima nel *De papatu Romano Antichristo* del giurista italiano riformato Alberico Gentili, con rinvio agli autori che se n'erano occupati (cfr. A. Gentilis *De papatu Romano Antichristo recognovit e codice autographo Bodleiano D'Orville 607* G. Minnucci, Milano 2018 [Archivio per la Storia del diritto medioevale e moderno; Studi e Testi, 17], pp. CVII-CXII).

<sup>14</sup> Cfr. D. Maffei, *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Milano 1964 e, da ultimo, con amplissimi riferimenti bibliografici, A. Cadili, *Il veleno di Costantino. La donazione di Costantino tra spunti riformatori ed ecclesiologia ereticale (sec. XII-XVI)*, in *Costantino I, Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'Imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, II, Roma 2013, (Istituto della Enciclopedia Italiana), pp. 621-643.

<sup>15</sup> X 1.33.6.§4: “Ad firmamentum igitur coeli, hoc est universalis ecclesiae, fecit Deus duo magna luminaria, id est, duas magnas instituit dignitates, quae sunt pontificalis auctoritas, et regalis potestas. Sed illa, quae preest diebus, id est spiritualibus maior est: quae vero [noctibus, id est] carnalibus, minor, ut, quanta est inter solem et lunam, tanta inter pontifices et reges differentia cognoscatur...”. Su questa decretale cfr. O. Hageneder, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, a cura di M.P. Alberzoni, trad. it. di G. Ingegneri, Milano 2000, pp. 33-43; D. Quaglioni, *Luminaria duo*, in *Enciclopedia Federiciana*, Roma 2005, pp. 320-325.

<sup>16</sup> Rinvio a G. Minnucci, *La “Unam sanctam”: tra ecclesiologia e diritto*, in *I poteri universali e la fondazione dello Studium Urbis. Il Pontefice Bonifacio VIII dalla Unam sanctam allo schiaccio di Anagni*. Atti del Convegno di studi. Roma-Anagni, 9-10 maggio 2003, a cura di G. Minnucci, Bologna 2008, (Archivio per la storia del diritto medioevale e moderno; Miscellanea, 1), pp. 89-106; ivi ulteriori indicazioni bibliografiche.

<sup>17</sup> Per la *Antiquorum habet fida relatio* cfr. Id., *La Bolla d'indizione di Bonifacio VIII e il commento di Giovanni Monaco*, in *I Giubilei nella storia della Chiesa, Atti del Congresso Internazionale Roma*, Città del Vaticano 2001, (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti e Documenti 10), pp. 224-235. Ivi ulteriori contributi sul tema.

<sup>18</sup> Cfr. D. Quaglioni, *“Thesaurus tam totius Ecclesiae quam perfectorum”*. *Alle origini della controversia sull'indulgenza*, in *Ablaskampagnen des Spätmittelalters: Luthers Thesen von 1517 im Kontext*, hrsg. A. Rehberg, Berlin-Boston 2017 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom; Bd. 132), p. 113-133.

(*Extrav. comm.* 1.8.1, 5.9.1, 5.9.2); la *Pastoralis cura* di Clemente V, anch'essa relativa alla *pontificia potestas*, era stata racchiusa nelle *Clementinae* (*Clem.* 2.11.2)<sup>19</sup>.

Come dicevamo, con quel rogo, un'epoca si era definitivamente chiusa. Se ne apriva un'altra sulla quale dovremo iniziare subito a gettare lo sguardo, prendendo le mosse dagli avvenimenti di quattro anni avanti, prima di soffermarci sul tema principale di questo scritto.

## 2. Gli eventi del quadriennio 1516-1520

Nel 1516 Lutero aveva iniziato ad esprimersi pubblicamente contro le indulgenze, in reazione alla predicazione del domenicano Johann Tetzel, al quale l'arcivescovo di Magonza, Alberto di Hohenzollern, aveva affidato l'incarico di propagandare l'indulgenza di Leone X. Contro la dottrina delle *indulgentiae* Lutero redasse le celebri *95 Tesi* (*Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*), rese pubbliche il 31 ottobre 1517<sup>20</sup>. Gesto formale e di grande impatto, sotto il profilo accademico che, di per sé, non costituiva “la rottura” con la Chiesa, ma destinato a scatenare un vero e proprio cataclisma. Le *Tesi* ebbero grande risonanza. Nell'aprile 1518, al capitolo generale dell'ordine svoltosi ad Heidelberg, Lutero riscosse nuovi e sempre più forti consensi. Ad agosto, però, riceveva l'ordine di recarsi a Roma per giustificarsi, al che egli chiese di poter essere giudicato in Germania. Si presentava ad Augusta dinanzi al cardinale domenicano Tommaso de Vio (il Caetano)<sup>21</sup> che era stato autorizzato dal Papa, con due scritti del 23 agosto e dell'11 settembre, ad occuparsi direttamente del problema. Il Caetano – che aveva promesso al principe elettore di Sassonia Federico il Savio un trattamento “paterno e non di tipo giudiziario” – si era preparato intensamente all'incontro con Lutero, come testimoniano le numerose *Quaestiones* nelle quali prendeva in esame e criticava le sue opinioni. L'incontro avvenne in tre giornate consecutive (12-14 ottobre). La premessa per un accomodamento della questione era una ritrattazione almeno parziale, per la quale il Caetano si limitò a due punti, che condensavano verità irrinunciabili per la Chiesa di Roma: la dottrina del *thesaurus Ecclesiae* e quella relativa al valore dei sacramenti indipendente dalle disposizioni di chi li riceve. L'incontro fallì, dato che Lutero vedeva nel Caetano soprattutto l'avversario tomista e non il

<sup>19</sup> Su cui si vedano, ad esempio, il risalente ma sempre importante contributo di M. Delle Piane, *Intorno ad una bolla papale: la “Pastoralis cura” di Clemente V*, in “Rivista di Storia del diritto italiano”, 31 (1958), pp. 23-56, nonché K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200-1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, Univ. of California press, Berkeley 1993, pp. 187-188.

<sup>20</sup> Su tutta la vicenda la letteratura è amplissima. Mi limito a rinviare a E. Iserloh, *Martin Lutero e gli esordi della Riforma (1517-1525)*, in *Storia della Chiesa* diretta da H. Jedin, VI., *Riforma e Controriforma. Crisi – Consolidamento – Diffusione missionaria (XVI-XVII sec)*, Milano 2001.

<sup>21</sup> Sul quale si veda E. Stöve, *De Vio, Tommaso*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 39, Roma 1991, pp. 566-578.

plenipotenziario della Chiesa.

Fra il 4 e il 14 luglio del 1519 Lutero e Andreas Bodenstein (Carlostadio) disputavano pubblicamente all'Università di Lipsia con Johann Eck. L'oggetto della *quaestio* era costituito dalla natura umana o divina del papato: una disputa nella quale emersero le dottrine teologiche luterane circa la giustificazione *ex sola fide*, il primato della Bibbia, la natura della Chiesa e il sacerdozio universale dei credenti.

Le posizioni luterane vennero riprese in esame, fin dall'inizio del 1520, all'interno del Concistoro. Il Caetano operò in diverse commissioni, che avevano il compito di raccogliere le affermazioni eretiche presenti negli scritti luterani. Tuttavia il suo tentativo di far incriminare solo quelle che erano palesemente tali, contro la tendenza che non lasciava spazio a differenziazioni, non riuscì ad imporsi. In quattro concistori, dal 20 maggio al 1 giugno, si decise la questione una volta per tutte.

Il 15 giugno 1520 Leone X promulgava la bolla *Exsurge Domine*. Intanto si dava ordine di bruciare le opere del monaco riformatore in Italia e in Germania. Nella Bolla si condannavano tutte le speculazioni di Lutero che venivano ritenute "eretiche", "scandalose", "offensive", "tentatrici" e "ripugnanti alla verità cattolica". Il Papa gli aveva concesso 60 giorni di tempo dal ricevimento del documento: un periodo entro il quale avrebbe potuto ritrattare e rientrare nell'ambito della Chiesa cattolica. Il 10 dicembre 1520 scadeva il termine. La risposta – l'abbiamo già ampiamente sottolineato – fu il pubblico falò. Venivano così bruciati non solo quelli che erano ritenuti i simboli della *potestas pontificia*, ma anche la possibilità di tenere aperto l'ultimo possibile ponte con Roma.

Lutero aveva meditato da tempo quel gesto eclatante. Nei mesi precedenti aveva pubblicato i suoi testi programmatici: *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*; *La cattività babilonese della Chiesa*; *La libertà del cristiano*. Spesso e volentieri quegli scritti erano colmi di rabbiose denunce di quelle che, a suo giudizio, erano le menzogne del diritto canonico e del sistema sacramentale. Proprio in quelle pagine egli raccomandava di distruggere la legge canonica nel suo insieme e di tornare di nuovo alla Bibbia<sup>22</sup>: "In tutto il diritto canonico del papa non vi sono nemmeno due righe che potrebbero istruire un devoto cristiano..."; "...Ci sono tanti errori e leggi pericolose che non ci sarebbe cosa migliore che farne un falò..."; "...sarebbe cosa buona se il diritto canonico fosse completamente cancellato, dalla prima all'ultima lettera, in particolar modo le decretali papali. Nella Bibbia è scritto più del necessario su come dovremmo comportarci in ogni circostanza...".

Il 3 gennaio 1521 papa Leone lo fulminava di conseguenza con la scomunica (bolla *Decet Romanum Pontificem*).

---

<sup>22</sup> Cfr. J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., pp. 74-75.

### 3. Riforma, teologia e diritto canonico. Le posizioni iniziali. Le due *tabulae* del Decalogo

I tre testi ai quali abbiamo fatto sopra riferimento hanno segnato, molto più delle *95 Tesi*, il vero inizio della Riforma protestante. Secondo Lutero la legge canonica favoriva la tirannia papale. I canonisti, a suo parere, consideravano il Papa non solo il “Dominus mundi”, ma anche il Vicario di Cristo, un autentico “semidio”. In tal modo il Papa avrebbe goduto di incontrollati poteri normativi, giudiziari, amministrativi, a cui nessuno nella cristianità – nemmeno un concilio ecumenico – poteva efficacemente imporre un controllo, replicare od opporsi. Né il Papa e i suoi delegati sarebbero stati “obbligati ad attenersi alle Scritture, alla tradizione o ai decreti conciliari”. Invece “avevano il potere di infrangere, cambiare o eliminare” norme di legge a loro arbitrio. Lutero, inoltre, trovava particolarmente arbitrario il potere del Papa di concedere dispense – secondo il principio dell'*aequitas canonica* – da voti, giuramenti e altre restrizioni che, se applicati, avrebbero generato delle ingiustizie<sup>23</sup>: “Al giorno d’oggi” – affermava Lutero – “il diritto canonico non consiste in ciò che è scritto nei libri di Legge, ma in qualsiasi cosa il Papa e i suoi tirapiedi vogliano”.

Quei poteri di dispensa che avevano reso il diritto canonico la “madre dell’equità” (l'*aequitas canonica* frutto della *potestas pontificia* medievale cui – secondo una felicissima espressione di Francesco Calasso – sarebbe spettato l’avvenire<sup>24</sup>, perché il legislatore canonico possedeva una finezza di penetrazione che da sola può spiegare come le genti più lontane, qualunque fosse il grado della loro civilizzazione, vi trovassero spontaneamente la norma adatta al proprio costume), quei poteri di dispensa, dicevamo, a parere di Lutero, avevano trasformato il Papa nel “padre della tirannia”.

Lutero, inoltre, attaccava il diritto della Chiesa accusandolo di essere uno strumento di avidità e di sfruttamento. Per mantenere sfarzo e burocrazia – affermava il padre della Riforma – la Chiesa imponeva al popolo tedesco pesanti decime e tasse. Riservava e vendeva benefici ecclesiastici e altri redditi uffici religiosi solo al miglior offerente, ancorché privo dei necessari requisiti pastorali

<sup>23</sup> Ivi, p. 75.

<sup>24</sup> F. Calasso, *Medio Evo del diritto*, I, *Le fonti*, Milano 1954, p. 484: “...il (diritto) canonico... sgorgato dalla esperienza viva della società nuova, aveva un legislatore vigile e attento, che dalla sua specula, a sommo della respublica christianorum, traeva da questa umanità che governava spiritualmente, superata ogni barriera di confine, i tratti fondamentali dell’anima umana, con una finezza di penetrazione che sola può spiegare come le genti più lontane, qualunque fosse il grado della loro civilizzazione, vi trovassero spontaneamente la norma adatta al proprio costume. In questo senso, mentre il diritto civile restava immutabile nella sua fissità come regola, il diritto canonico camminava insieme con questa umanità, e di continuo lo scalfiva con la sua eccezione, alla quale però spettava l’avvenire. Il diritto canonico era la nuova *aequitas*...”. Sul concetto di “*aequitas canonica*” si veda, da ultimo, P. Grossi, *Aequitas canonica*, in Id., *Scritti canonistici*, a cura di C. Fantappiè, Milano 2013, (“Per la storia del pensiero giuridico moderno”, 100), pp. 211-228.



o amministrativi. La Chiesa vendeva anche la salvezza eterna attraverso le sue opere penitenziali e le indulgenze.

Gli effetti di queste durissime prese di posizione non tardarono a manifestarsi<sup>25</sup>. I tribunali ecclesiastici vennero chiusi; i monasteri confiscati; le terre della Chiesa sequestrate. Fu sospesa l'obbligatorietà del celibato ecclesiastico e condannate le indulgenze. I tributi da devolvere a Roma furono messi fuori legge. Ogni legame con il Papa venne reciso. Il popolo tedesco poteva finalmente vivere alla luce della sola Sacra Scrittura e delle semplici leggi delle comunità locali. La salvezza – secondo Lutero – era possibile esclusivamente attraverso la fede nel Vangelo, non attraverso il rispetto della Legge: “Tutti siamo uguali davanti a Dio; non abbiamo bisogno della mediazione del clero, perché tutti siamo ugualmente sacerdoti”.

L'attacco di Lutero al diritto canonico e all'autorità dei sacerdoti si trasformò, in alcuni casi, anche in un attacco contro la legge degli uomini e in generale contro le autorità terrene: “Né papa, né vescovo né altro uomo ha il diritto di imporre una singola sillaba della legge contro un cristiano senza che quest'ultimo lo consenta”. E ancora: “Governanti saggi che procedono fianco a fianco con le Sacre Scritture: ecco la legge sufficiente”.

Qualcuno fra i giuristi, ovviamente, obiettò, sostenendo che queste posizioni dure e radicali avrebbero potuto avere come effetto il contrario di quanto auspicato, vale a dire blasfemia e tirannia. E qui Lutero giunge forse al punto più alto di polemica nei confronti dei giuristi affermando: “Gli uomini di legge sono cattivi cristiani.... Ogni giurista è nemico di Cristo”; e, a coloro che malgrado queste invettive, continuavano a criticarlo, rispose volgarmente (e mi scuso per la pronuncia di queste parole irriverenti che non sono mie ma del padre della riforma): “Caco sulla legge del papa e degli imperatori, e anche sulla legge dei giuristi”<sup>26</sup>.

Gli effetti di tutto ciò non tardarono a manifestarsi. All'interno delle Chiese, i sacerdoti intesero questa nuova libertà dal diritto canonico come licenza di sperimentare ogni sorta di dottrina e pratica liturgica. La confusione regnava sovrana in relazione ai sacramenti, ai funerali, alle festività, ai doveri pastorali. Le dottrine del sacerdozio universale e della giustificazione *ex sola fide* ispirarono molti esperimenti di radicalismo egualitario fino a produrre la scissione fra movimenti rivali. Contestualmente, essendo molte questioni tradizionalmente prerogativa del diritto canonico, le città che si erano convertite al protestantesimo rimasero prive di regole condivise. Le vaste proprietà della Chiesa rimasero in mani private. Crebbero prostituzione, concubinato, gioco d'azzardo, ubriachezza e usura. Scuole, case di carità, ospizi e altri istituti di

---

<sup>25</sup> Una completa illustrazione di questi eventi e delle posizioni assunte da Lutero e dai giuristi protestanti si legge nell'Introduzione dell'eccellente studio di J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., dal quale sono tratte anche le corrispondenti citazioni riprodotte nel testo.

<sup>26</sup> Ivi, p. 16

assistenza caddero nel disordine. Aumentarono assenteismo scolastico, accattonaggio e vagabondaggio. La giurisdizione sui matrimoni, sul loro annullamento, sui divorzi e sulle eredità divenne irrimediabilmente confusa. Orfani, bastardi, studenti, zitelle, si trovarono improvvisamente privi del sostegno tradizionalmente fornito da conventi, monasteri, ordini religiosi.

Tra la fine degli anni Venti e gli inizi degli Anni Trenta del Cinquecento l'obiettivo di eliminare completamente il diritto canonico iniziò a dimostrarsi irrealizzabile, sia per le Chiese Evangeliche, sia per gli Stati tedeschi. Del diritto e dei suoi principii non si poteva fare a meno. Lutero capì che la legge non era soltanto un male necessario, ma un'indispensabile benedizione per la vita terrena. Teologi e giuristi, che si erano vicendevolmente disprezzati, compresero che avevano bisogno gli uni degli altri. Emerse la necessità di definire un chiaro ordine evangelico della legge, della società, della politica. I giuristi enfatizzarono soprattutto l'importanza dei Dieci comandamenti<sup>27</sup>:

la *prima Tabula*, quella che poneva i principii cardine della legge spirituale, avrebbe fondato e regolato i rapporti fra Dio e l'uomo. I comandamenti contro l'idolatria, la blasfemia, la violazione del Sabato, sancirono il nuovo assetto delle leggi religiose nelle comunità riformate;

la *secunda Tabula* – relativa ai rapporti fra gli uomini – fondava, invece, i principii della legge civile e della morale. I comandamenti in essa contenuti (si pensi, ad esempio, ai “non uccidere”, “non commettere adulterio”, “non rubare”, “non dire falsa testimonianza”) costituirono la base del nuovo diritto luterano che si legava alla dottrina dei “due regni” elaborata da Lutero: la Chiesa invisibile e il sacerdozio di tutti i credenti appartengono al regno dei cieli governato dal Vangelo; il regno “di questo mondo”, inclusa la Chiesa, è governato dalla legge, di competenza esclusiva del *princeps*. Di qui la necessità di riorganizzare le nuove istituzioni giuridiche dello Stato e delle Chiese; di qui la ulteriore esigenza di leggi scritte, pubbliche. Ne emerse che occorreva tornare a studiare il diritto canonico perché era ancora un valido e prezioso strumento per attingere alla fonte dell'equità e della giustizia cristiane, ancorato com'era alla Bibbia e alle primissime costituzioni apostoliche.

#### 4. Un nuovo ruolo per il diritto canonico. Le prime collezioni ad opera dei riformatori

A partire dagli anni Trenta le Chiese evangeliche in Germania tornarono a considerare l'originario diritto canonico come una fonte di valore. Guardarono con particolare favore al *Decretum* di Graziano: testo grazie al quale venivano trasmessi numerosi passi tratti dalla Scrittura, dai canoni apostolici, dal pensiero

<sup>27</sup> H.J. Berman, *Diritto e rivoluzione. II. L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, cit., pp. 142-143; J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., pp. 26-27.

dei Padri della Chiesa e dai decreti dei primi Concili. Nel 1530, Filippo Melantone riunì e pubblicò alcuni scritti miscellanei usando come fonte il Decreto di Graziano, principalmente “gli atti e decreti della vecchia Chiesa.... In maniera che quella contemporanea possa avere un’autorevole affermazione del dogma e dell’ordine ecclesiastico”. L’opuscolo godette di ampia circolazione nelle parrocchie e nelle scuole evangeliche della Germania e della Scandinavia. Lutero era favorevole a questo sforzo. Ascoltiamone le parole: “Ci sono molte cose nel *Decretum* di Graziano... che sono di eccezionale valore... Perché in esse si può percepire lo stato della Chiesa com’era nell’antichità, alle sue origini”: una fonte, il Decreto graziano, utilizzato anche nella redazione della *Confessio augustana*.<sup>28</sup>

Sempre nel 1530 Lazarus Spengler<sup>29</sup> di Norimberga pubblicava una selezione di testi di diritto canonico, questa volta tratti non solo dal *Decretum* ma anche dalle *Decretali* di Gregorio IX (1234) perché venisse utilizzata nelle locali Chiese evangeliche. La selezione operata da Spengler era piuttosto scarna (49 pagine *in folio*). In molti casi aveva riassunto in maniera criptica solo quella parte del testo del Decreto che riportava o confermava la autorità apostoliche, patristiche o dei primi Concili, citando a margine i testi originali. Ad esempio, nella parte II del *Decretum*, Graziano aveva esaminato in molte lunghe *Causae* le questioni relative al matrimonio, all’annullamento e agli impedimenti, integrando e concordando una gamma di fonti, spesso discordanti (ricordate che il titolo originale dell’opera era “Concordia discordantium canonum”). Spengler condensò il tutto in circa una pagina e mezzo parafrasando i testi di autorità patristiche e di antichi concili, che potevano esser poste a sostegno delle dottrine evangeliche. Il *Decretum*, pertanto, non aveva forza normativa in sé ma era, di fatto, una sorta di serbatoio dal quale estrarre i testi su cui fondare le dottrine riformate non recependo, ovviamente, tutti quei canoni che non risultavano utili o che, magari, avrebbero contraddetto le posizioni assunte dai riformatori. Spengler, inoltre, trasse alcuni passaggi da 21 titoli delle *Decretali* di Gregorio IX, la maggior parte dei quali era relativa alla corretta vita clericale e al governo della Chiesa. Avvalendosi della forza di questi titoli, scagliò un violento attacco contro la corruzione del clero, il primato papale, il celibato obbligatorio all’interno della Chiesa, e un deciso monito contro il ricorrere a questi “abusi” nelle nascenti Chiese evangeliche. Lutero era così entusiasta del trattato di Spengler che lo fece ristampare a Wittenberg e ne raccomandò l’utilizzo all’Università dove, peraltro,

---

<sup>28</sup> J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., pp. 92-93; C. Fantappiè, *Introduzione storica al diritto canonico*, Bologna 1999, p. 145; ulteriori indicazioni bibliografiche circa l’accettazione del Decreto da alcune confessioni evangeliche riformate in C. Larrainzar, *La ricerca attuale sul «Decretum Gratiani»*, in *La cultura giuridico-canonica medioevale. Premesse per un dialogo ecumenico*, a cura di E. De León e N. Álvarez De Las Asturias, Milano 2003 (Pontificia Università della Santa Croce, Monografie giuridiche, 22), p. 66 nt. 20.

<sup>29</sup> Sul quale si veda ad es. H.J. Grimm, *Lazarus Spengler: A Lay Leader of the Reformation*. Columbus, Ohio State University Press. 1978; J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., pp. 93-96.

si tornava ad insegnare il diritto canonico. Aggiunse una sua prefazione al trattato che inizia così: “Io stesso avrei dovuto molto tempo fa tirar fuori un libro di questo tipo dal *Decretum* e dalle leggi canoniche”.

Lo stesso Lutero raccomandava, infine, “l’uso della Bibbia, del diritto civile, degli antichi canoni e dei migliori aspetti del diritto canonico”.

Un ritorno al diritto canonico accanto al diritto romano-giustiniano verrà teorizzato anche da Melantone, in relazione ai compiti del magistrato civile: stava iniziando ad emergere la nuova teoria giuridica dello Stato moderno. Il diritto canonico medievale, infatti, non offriva soltanto molti esempi di approfondita interpretazione di alcuni testi del diritto romano classico; forniva anche il miglior modello dell’interpretazione cristiana ed equa del diritto naturale. Le sue idee verranno seguite da altri giuristi come Johann Apel che, già dal 1528 teneva le sue lezioni sulle *decretali* a Wittenberg; Melchior Kling che iniziò nel 1532 aggiungendone, successivamente altre sul *Liber Sextus*, e altri fra i quali Matthaeus Wesenbeck. Le Università tedesche ricominciarono a tenere aperte cattedre di diritto canonico con lezioni, corsi e programmi ove si insegnavano il Decreto, le Decretali di Gregorio IX e la tarda legislazione papale e conciliare.

I giuristi evangelici avevano creato in Germania un nuovo assetto col quale conciliare il vecchio ordine canonico con le idee rivoluzionarie di Lutero. Gli antichi canoni e, in parte, la recente legislazione papale, trovarono un nuovo spazio, anche in ambito civilistico, per la loro conformità alle Scritture e alla legge naturale, così contribuendo alla costruzione del nascente Stato moderno.

5. L’esperienza inglese di Alberico Gentili. Diritto e teologia: “*Sileant theologi: nec alienam temnant temere disciplinam*” e “*Audiuntur theologi?*”: due affermazioni antinomiche?

La lettura di alcuni testi di Alberico Gentili, al quale abbiamo fatto un primo riferimento all’inizio del nostro discorso, consente di gettare lo sguardo, sotto il profilo dottrinale, anche alla situazione inglese tra la fine XVI secolo e l’immediato inizio del successivo<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Per un primo approfondimento sull’insegnamento inglese di Gentili cfr. R.H. Helmholtz, *Alberico Gentili e il Rinascimento. La formazione giuridica in Inghilterra*, in *Alberico Gentili (San Ginesio 1552 – Londra 1608). Atti dei Convegni nel quarto centenario della morte. II. (San Ginesio, 11-12-13 settembre 2008; Oxford e Londra, 5-6 giugno 2008; Napoli l’Orientale, 6 novembre 2007)*, Milano 2010, pp. 311-331. Per i riferimenti alle posizioni teoriche assunte dal giurista in relazione ai temi trattati in questo e nel successivo paragrafo cfr. G. Minnucci, *Alberico Gentili iuris interpret della prima età moderna*, Bologna 2011 (Archivio per la Storia del diritto medioevale e moderno; Studi e Testi, 16); Id., «*Silete theologi in munere alieno*». *Alberico Gentili tra diritto, teologia e religione*, Milano 2016, entrambi con ampi riferimenti bibliografici, nonché C. Strohm, “*Silete theologi in munere alieno*”. *Konfessionelle Aspekte im Werk Alberico Gentilis*, in *Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit*, Hrsg. von Heinrich de Wall, Berlin 2014, (Historische Forschungen, 102), pp. 195-224.

Costretto a fuggire dall'Italia, dopo aver attraversato l'Europa il giurista giunge oltremarina nel 1580. Qui inizia la sua attività di docente a Oxford dove, nel 1587, verrà nominato dalla regina Elisabetta I *regius professor* di *civil law*: è l'ottavo titolare, ed unico italiano, della prestigiosa cattedra istituita nel 1540 da Enrico VIII. Fra i manoscritti gentiliani ancor oggi conservati nella Bodleian Library spicca quello che trasmette il *De papatu Romano Antichristo*. Redatta fra il 1580 e il 1585, ma fatta oggetto almeno fino al 1591 di ampie revisioni e integrazioni, soprattutto di natura storica e giuridica, quest'opera autografa – la cui edizione critica, dopo un lungo periodo di lavoro, ho finalmente dato alle stampe nel 2018<sup>31</sup> – costituisce un vero e proprio manifesto contro il potere papale: un testo che si dipana in 24 *Assertiones* (per complessivi 95 fogli pari a 190 pagine) finalizzate a dimostrare – ma non è una novità perché, come si ricorderà, lo aveva già affermato Lutero<sup>32</sup> – che il Papato romano è l'Anticristo e che Roma va identificata nella Babilonia dell'Apocalisse: il culto delle immagini, i Sacramenti, il celibato ecclesiastico, il Purgatorio, il culto dei santi e delle reliquie, il libero arbitrio, i miracoli, la giustificazione *ex sola fide*, il potere temporale del Papa e il Primato, sono alcuni dei temi – e sono gli argomenti classici della Riforma – che vi risultano trattati, alla luce della Sacra Scrittura, del pensiero dei Padri, dei primi concili, e di un'ampia letteratura costituita da fonti letterarie, teologiche, politiche, storiche, filosofiche e giuridiche. Un testo scritto probabilmente per dimostrare – come attesta il frontespizio dell'opera (*Alberico Gentili italo auctore*) – che malgrado la sua italianità egli non era sospettabile di papismo.

Ma ciò che interessa molto di più per il nostro tema è il suo rapporto conflittuale con gli ambienti teologici puritani, e in particolare con John Rainolds.<sup>33</sup> La controversia fra quest'ultimo e il giurista italiano, le cui prime avvisaglie risalgono alla metà degli anni Ottanta del '500, si era concretizzata nel biennio 1593-1594 allorché si erano confrontati, in forma epistolare e con toni indiscutibilmente polemici, sul ruolo del teologo e del giurista e sulle

<sup>31</sup> Questo il frontespizio dell'opera: «DE / PAPATV ROMANO / ANTICHRISTO / ASSERTIONES / [ex uerbo Dei et SS. Patribus] / ALBERICO Gentili ITALO / AVCTORE». Cfr. A. Gentilis *De papatu Romano Antichristo recognovit e codice autographo Bodleiano D'Orville 607 G*. Minnucci, cit., p. 7. Ivi, alle pp. I-CLXI, i *Prolegomena*, ove ampie indicazioni non solo sul suo contenuto e sui tempi di composizione dell'opera, ma anche sulle ragioni della sua mancata pubblicazione.

<sup>32</sup> Cfr. *supra*, nt. 5. Per ampi riferimenti bibliografici circa l'identificazione del Papato con l'Anticristo cfr., da ultimo, S. Colavecchia, *Alberico Gentili e l'Europa. Storia ed eredità di un esule italiano nella prima età moderna*, Macerata 2018, (Studi Gentiliani, 3; Centro Internazionale di Studi Gentiliani; EUM), p. 54 nt. 132; mentre per un esame della situazione inglese si veda: L. Felici, *L'Anticristo in Inghilterra nell'età di Alberico Gentili*, in *Alberico Gentili. Diritto internazionale e Riforma. Atti del convegno della XVI Giornata Gentiliana*, cit., pp. 61-92.

<sup>33</sup> Sul quale si vedano: M. Feingold, *s.v. Rainolds [Reynolds], John (1549–1607)*, in *The Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford 2004; S. Colavecchia, *Rainolds, John*, in *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, ed. M. Sgarbi, Dordrecht 2018.

rispettive competenze<sup>34</sup>: argomento fortemente divisivo che il Gentili riprenderà, pochi anni dopo, soprattutto nel I Libro del *De nuptiis*. Basterà qui ricordare – ma il tema richiederebbe ulteriori approfondimenti<sup>35</sup> – che Alberico riteneva che i teologi non fossero gli unici interpreti della Scrittura (come sosteneva il teologo puritano), e che la stessa dovesse essere fatta oggetto d’esame anche da parte dei giuristi. I testi sacri, pertanto, dovevano essere ritenuti comuni ad entrambe le categorie di studiosi (“et ego etiam sacros dico nostros, et nobis communes cum theologis”),<sup>36</sup> con la precisazione che ai giuristi doveva essere riconosciuta una maggiore competenza interpretativa in relazione alla *secunda tabula* del Decalogo, facendo cioè riferimento ai precetti regolatori dei rapporti fra gli uomini<sup>37</sup>:

THEOLOGVS aliquando nec apte disputabat contra me hic, quod professor iuris ciuilis non possit recte isthæc exponere, quæ sunt secundæ tabulæ legum Mosaycarum: quia ciuile ius concubinatum permittat, et libidines alias. Sic et contendebat ille mecum, secundam illam tabulam ad studiosos iuris non spectare. contra quam ego opinabar, et opinor etiamnum, pertinere tabulam ad nos MAGIS, quam ad theologos. Atque hic illius argumentum peccat dupliciter. Nam adsumit, quod erat in controuersia: dum libros Iustiniani nobis dat solos: et ego etiam sacros dico nostros, et nobis communes cum theologis...

Ed è proprio in ragione del comune interesse nello studio e nell’approfondimento dei testi sacri che il giurista italiano, pur continuando ad affermare, anche in maniera perentoria, il primato della *iurisprudencia* in relazione ai rapporti *inter homines*<sup>38</sup> – al più noto, e spesso rammentato dalla letteratura,

<sup>34</sup> Lo scambio epistolare fra Gentili e Rainolds conservato manoscritto in Oxford, Corpus Christi College, *ms. 352*, e in parte edito, risale al periodo 7 luglio 1593-12 marzo 1594. Sul punto cfr. G. Minnucci, «*Silete theologî in munere alieno*», cit., p. 130 nt. 2, ove indicazioni bibliografiche.

<sup>35</sup> Mi permetto di sottolineare che questo argomento è stato fatto oggetto, oltre che di pregresse indagini (cfr., ad es., ivi, pp. 129-146, 190-210, ove ulteriori indicazioni bibliografiche), anche di una specifica relazione tenuta a Parigi, il 22 luglio 2016, in occasione della celebrazione del *XV International Congress of Medieval Canon Law (Diritto e teologia nell’Inghilterra elisabettiana. La polemica oxoniense fra Alberico Gentili e John Rainolds sulle competenze del giurista e del teologo)* i cui *Proceedings* sono in corso di stampa.

<sup>36</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., p. 21; cfr., inoltre, le lettere di Gentili a Rainolds del 7 e del 15 luglio 1593 in: *Latin Correspondence by Alberico Gentili and John Rainolds on Academic Drama*, Translated with an Introduction by L. Markowicz (Institut für Englische Sprache und Literatur, Universität Salzburg 1977), pp. 18, 38: “...at moralia, et politica sacrorum librorum aut nostra existimavi, aut certe communia nobis, et theologis...”; “...Communes sunt sacri libri; et in his, quæ spectant ad secundam tabulam, nostri magis, quam vestri...”.

<sup>37</sup> Cfr. A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.V, “Omnis improbata libido iure ciuili”, p. 21, che nel passo riprodotto nel testo ripete i concetti espressi nella corrispondenza col Rainolds (cfr. *supra*, nt. 36). Sul I Libro del *De nuptiis*, nonché su questo e su altri passaggi ivi contenuti, finalizzati ad individuare le competenze dei giuristi e dei teologi, cfr. G. Minnucci, *Alberico Gentili iuris interpres*, cit., pp. 18-60; Id., «*Silete theologî in munere alieno*», cit., pp. 190-219. Sulle due *tabulae* del Decalogo cui Gentili fa riferimento nel passo del *De nuptiis* sopra riprodotto, cfr. *infra*, pp. 16-17.

<sup>38</sup> Id., *Un discorso inedito di Alberico Gentili in difesa della iurisprudencia*, in “Quaderni Fiorentini”, 44/1 (2015), pp. 211-251, ove l’edizione critica dell’autografo gentiliano conservato in Oxford Bodleian

*Silete theologi in munere alieno* del *De iure belli* (1598)<sup>39</sup> seguirà, proprio nel *De nuptiis* (1601), l'analoga espressione *Sileant theologi: nec alienam temnant temere disciplinam*<sup>40</sup> – nella lettura dei passi della Scrittura farà spesso ricorso ai testi della Patristica e della teologia riformata: lo attestano i numerosissimi rinvii alla letteratura teologica rinvenibili nel *De nuptiis*<sup>41</sup>. A tal proposito si deve rilevare che un intero capitolo del Libro IV, dedicato al rapporto genitori-figli circa l'espressione del consenso a celebrare il matrimonio – tema che, essendo relativo alle relazioni umane, alla luce dei convincimenti gentiliani dovrebbe essere di pertinenza più (*magis*) giuridica che teologica<sup>42</sup> – è intitolato *Audiuntur theologi*<sup>43</sup>. Sebbene il suo contenuto richieda uno studio specifico ed approfondito<sup>44</sup>, si può sottolineare

---

Library, 612, da cui estraggo un breve ma significativo passaggio (f. 28r): "...Cedunt, cedunt omnia huic nostrae arti. Cessit omnis hodie philosophia, subiecit muta medicina caput, tacita applaudit theologia..." (ivi, pp. 243, 251). La redazione del discorso da parte di Gentili è da ascrivere a una data posteriore al 12 marzo 1594 (ivi, p. 214, nt. 8), e cioè dopo l'ultima lettera intercorsa fra lui e il Rainolds (cfr. *supra*, nt. 34).

<sup>39</sup> A. Gentilis *De iure belli libri tres*, Hanoviae 1598, I.XII, p. 92

<sup>40</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.V, p. 25. Il testo così prosegue: "*Aliae sunt leges Caeris, aliae Christi. Aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit apud illos impudicitiae frena laxantur: et solo stupro, atque adulterio condemnato, passim per lupanaria, et ancillulas libido permittitur. Non permittitur, Hieronyme: vt audire de ipsoque potuisti Papiniano*". Il testo in corsivo (così nell'edizione citata) è tratto dall'*epistola ad Oceanum* di San Girolamo (S. Hieronymi *Epistolae*, Ep. LXXVII, *Ad Oceanum*, PL 22, coll. 691-692 n. 3), come attesta il rinvio marginale: "Hier. ep. ad Ocea.". Un passo pressoché identico si legge nel *Commentario* gentiliano *Ad legem Juliam de adulteriis*, ove il rinvio a Papiniano è corredato dall'espressa indicazione della fonte (Dig. 48.5.6) che, a parere di Gentili, smentirebbe l'opinione di Girolamo – il che giustificerebbe il *Sileant theologi*... – secondo la quale la legge civile permetterebbe agli uomini di coltivare impunemente amori postribolari o ancillari. Sul punto cfr. G. Minnucci, *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, Studi e Testi, 6), Bologna 2002, pp. 54, 136-137, 179: "In quinta clamat Hieronymus: 'Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi. Aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit. Apud illos impudicitiae frena laxantur; et solo stupro, atque adulterio condemnato, passim per lupanaria, et ancillulas libido permittitur'. At non permittitur, Hieronyme, non permittitur: etsi quasi adulterium, aut stuprum non punitur. Quod alibi explicavi. Pluribus tenetur iste actionibus, l. 6 de adult.". Per un primo esame delle analogie fra il *Commentario* e il *De nuptiis* (ed. cit., p. 25) ove Gentili contrasta anche le affermazioni di Lattanzio e Ambrogio, cfr. ivi, pp. 133-144.

<sup>41</sup> A tal fine basta gettare uno sguardo all'intero volume per cogliere, immediatamente, nei margini, i numerosi rinvii a questa tipologia di fonte.

<sup>42</sup> Cfr. *supra*, p. 14.

<sup>43</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., IV.VI, pp. 399-404. Non va dimenticato, infatti, il precetto del Decalogo relativo al rapporto genitori-figli ("Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sit longaevis super terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi" [Exo. 20-12]) e che il tema, come Gentili ha ben presente, deve essere affrontato anche alla luce della Scrittura, da cui trae alcuni passaggi: "Honora patrem". "Contumax, et rebellis filius lapidibus interficitor". "Custodi praeceptum patris". "Hoc est praeceptum primum cum promissione". "Auscultate parentibus in omnibus", con allegati in margine: "Exo. 20 (Exo. 20.12); Deu. 21 (Deut. 21.20-21); Pro. 6 (Prov. 6.20); et Eph. 6 (Eph. 6.2); Colos. 3. (Col. 3.20)" (A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., IV.I, p. 355).

<sup>44</sup> Sul *De nuptiis*, e su questa parte dell'opera, è in corso di pubblicazione uno studio da parte di Alain Wijffels che me ne ha dato gentile comunicazione: *Audiuntur theologi. Legal Scholarship's claim on the 'Second Table' in Alberico Gentili's De nuptiis (1601)*.

che, in apertura, subito dopo aver ricordato di aver utilizzato nella stesura del testo le opere teologiche e i passi scritturistici, il nostro giurista rinvia, condividendone il pensiero, ad Ambrogio e Tertulliano – dei quali sottolinea la competenza giuridica (*theologos...etiam et legum peritos*)<sup>45</sup> – nonché alla legislazione giustiniana, alla letteratura classica, ad una vasta dottrina legale.

Tra il *Silete theologi in munere alieno* e il *Sileant theologi: nec alienam temnant temere disciplinam*, da un lato, e l'*Audiuntur theologi* dall'altro – espressioni, le ultime due, utilizzate nella medesima opera (*De nuptiis*) – sembrerebbe esservi una marcata contraddizione. Non è così. In realtà Gentili non ha mai tentato di imporre ai teologi il silenzio assoluto e, di conseguenza, non ha mai escluso la possibilità di dover ascoltare quanto la teologia avesse da esprimere<sup>46</sup>; ha rivendicato, al contrario, una specifica competenza dei giuristi e della giurisprudenza (il *munus alienum* e l'*alienam disciplinam*) in relazione ai rapporti *inter homines*, nel tentativo di circoscrivere l'ambito di intervento dell'interprete del diritto. Tanto è vero che, muovendo dalla bipartizione delle Tavole della Legge operata dai riformatori protestanti<sup>47</sup> contenenti, la prima, i precetti divini relativi ai rapporti fra Dio e l'uomo e, la seconda, quelli relativi alle relazioni fra gli uomini, giungerà alla conclusione che ai teologi, sommi interpreti della Scrittura – il cui pensiero non può essere ignorato, ma col quale occorre criticamente confrontarsi – deve essere riconosciuta la competenza a studiare ed interpretare i precetti divini regolatori dei rapporti fra l'uomo e Dio (*prima Tabula*) mentre ai giuristi che, *ratione subiecti* (l'uomo e le sue azioni) e *ratione finis* (il diritto umano), sono ritenuti competenti ad interpretare le norme regolatrici delle relazioni umane (*secunda Tabula*), resta il compito precipuo, anche alla luce dei precetti della Scrittura, di definire quelle stesse problematiche sotto il profilo del diritto:<sup>48</sup>

<sup>45</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., IV.VI, p. 399: “Audiuntur theologi, CAP. VI. Superest autem, vt de theologis, aliquid adnotemus, et de sacris libris. Et theologos ego noui Latinos duos, etiam et legum peritos: quos tanto magis hic nominem, Ambrosium, et Tertullianum...”.

<sup>46</sup> Si ricordi, ma gli esempi potrebbero essere numerosissimi, che per dimostrare che la *causa religionis* non è una *insta causa* di guerra, Gentili fa esplicito rinvio anche alle *Relectiones theologicae* di Francisco de Vitoria: “...Sed hanc sententiam, de bello propter religionem non mouendo, probatam omnibus, nemine excepto testatur doctissimus a Victoria. Et caussam istam non iustam fuisse Hispanis suis contra Indos...”; cfr. A. Gentilis *De iure belli libri tres*, cit., I.IX, p. 61 = ed. it. A. Gentili, *Il diritto di guerra (De iure belli libri III, 1598)*, introduzione di D. Quaglioni; traduzione di P. Nencini; apparato critico a cura di G. Marchetto e C. Zendri, Milano 2008, (Centro Internazionale di Studi Gentiliani), p. 57 nt. 13.

<sup>47</sup> Cfr. *supra*, p. 10. Sul punto Gentili fa riferimento al pensiero di Melantone: (“Sic Melanthon, *Prima tabula obiectum, et finis Deus. Secunda tabula continet virtutes, quae versantur circa societatem hominum...*, Sic itaque in coniunctionem hominis cum homine incumbit iurisconsultus, in coniunctionem hominis cum Deo theologus”; ivi, I.VIII, pp. 40-41, e ancora I.IX, p. 44) e, in altre parti del I Libro (più in particolare nei cap. VIII, IX, XII), a quello dei teologi e dei giuristi riformati come, ad esempio, Giovanni Calvino e Franciscus Junius (François du Jon) (ivi, I.IX, pp. 42, 46). Per l'esame di ulteriori rinvii ad altri passi del I Libro del *De nuptiis*, nonché a Melantone e a Lutero, cfr. i miei lavori cit. *supra*, nt. 37, nonché C. Strohm, “*Silete theologi in munere alieno*”. *Konfessionelle Aspekte*, cit., *passim*; Id., *Luthers Einfluss*, cit., p. 87 nt. 21.

<sup>48</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.VIII, “Distinguuntur ius diuinum et humanum”,



QVOD si distinguuntur scientiæ per subiectum, et artes per finem: vt ita distingui docent viri doctissimi: duæ vtique istæ, theologia, et iurisprudentia, siue scientiæ, siue artes, per subiectum, aut per finem distinguuntur. atque quod erit subiectum, aut finis vnius, id non erit subiectum, aut finis alterius. Sed theologiæ subiectum Deus est: finis ius diuinum. iurisprudentiæ subiectum homo, siue actiones humanæ: finis ius humanum. Et ius hoc humanum in secunda tabula continetur. Ergo est iurisprudentis secunda tabula. Eius scilicet est secunda tabula, cuius est subiectum, et finis secundæ tabulæ. Subiectum autem, et finis eius tabulæ spectare dicitur ad iurisconsultum. quoniam ius aliquod iurisconsulto dare oportet: et itaque vel diuinum, vel humanum. Neque enim dicere siue Romanum, siue Anglicanum, siue aliud potest tale. quoniam non per subiectum, et finem sic distingueretur disciplina iuris a theologica; sed per causas efficientes quasdam, et extrarias. Atque si ius diuinum spectat ad theologum, humanum ad iurisconsultum: habemus etiam, ius esse diuinum in prima tabula, humanum in secunda. Vt ius a iure distinguitur respectu eorum, inter quos est.

Le apostrofi *Silete theologi in munere alieno* e *Sileant theologi: nec alienam temnant temere disciplinam*, pur essendo presumibilmente rivolte, nel primo caso, alla Scuola di Salamanca<sup>49</sup> e, nel secondo, in esito alle pregresse esperienze conflittuali, anche agli autorevoli esponenti della teologia puritana<sup>50</sup>, attestano in realtà un orizzonte assai più ampio. Lo dimostra non solo l'attenta lettura del I Libro del *De nuptiis* nel quale Gentili affronta, sotto il profilo metodologico, il ruolo della teologia e del diritto e di coloro che quelle discipline professano, ma anche tutto il suo percorso scientifico ad iniziare dalla stesura del *De legationibus* risalente, com'è noto, al 1585<sup>51</sup>. Nel rivendicare la competenza del giurista in

pp. 37-38.

<sup>49</sup> Cfr. D. Panizza, *Alberico Gentili e la Scuola di Salamanca. Un contrasto di paradigma*, in *Silete theologi in munere alieno. Alberico Gentili e la seconda Scolastica. Atti del Convegno Internazionale, Padova, 20-22 novembre 2008*, a cura di M. Ferronato e L. Bianchin, Padova 2011 («Biblioteca di Lex Naturalis»), p. 166: «La frase in questione è formulata nel *De iure belli*, a conclusione di un argomento a supporto della guerra preventiva contro i Turchi, avendo in mente quei teologi i cui criteri di giusta guerra erano molto più restrittivi dei suoi. Ora, in questo contesto di discorso, l'intenzione dell'autore non era certamente quello di attaccare i teologi puritani, bensì i teologi della Scuola di Salamanca...» e, da ultimo V. Vadi, *At the Dawn of International Law: Alberico Gentili*, in «North Carolina Journal of International Law and Commercial Regulation», 40/1 (2014), p. 148.

<sup>50</sup> Nel I Libro del *De nuptiis* – da cui è tratta l'espressione *Sileant theologi...* – Gentili fa più volte riferimento a dispute avute con un teologo: «Theologus aliquando nec apte disputabat contra me hic...» (*Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., p. 21); «...Qui mecum aliquando contendebat theologus, is contra me asserebat...» (ivi, p. 91). Ancorché sia indiscutibilmente certo che si riferisca a John Rainolds, dotto e autorevole teologo puritano (sul quale cfr. supra, nt. 33), egli non ne rammenta mai il nome, né si rivolge a lui direttamente. In ogni caso il *Sileant theologi...* del *De nuptiis* è rivolto, come si è visto, a confutare le affermazioni di san Girolamo e di altri Padri (cfr. supra, nt. 40). Un'altra espressione non propriamente riguardosa, questa volta rivolta ad Agostino e ad Ambrogio, si legge sempre nelle prime pagine del *De nuptiis*: «Nescio, quid magno theologo Augustino, et quid peritoque iuris Ambrosio venerit in mentem...» (ivi, p. 9). Su quest'ultimo punto cfr. G. Minnucci, *Alberico Gentili iuris interpretis*, cit., p. 40.

<sup>51</sup> Sul punto cfr. Id., «*Bella religionis causa mouenda non sunt*». *La libertas religionis nel pensiero di Alberico*

relazione ai rapporti *inter homines*, il professore regio di *civil law* si rivolge a tutti i teologi che si sono immersi, o che abbiano in animo di farlo, in un ambito che non li riguarda: il diritto umano. Per la sua interpretazione la competenza deve essere attribuita non al teologo ma esclusivamente all'*interpretis iuris*.<sup>52</sup>

Alla teologia occorre comunque continuare a riconoscere non solo la funzione di studiare ed approfondire il testo sacro – studi e approfondimenti che il giurista non deve ignorare, il che spiega l'esigenza che i teologi vengano ascoltati e, se necessario, contraddetti – ma anche il compito di occuparsi dei rapporti fra gli uomini contemplati nella *secunda Tabula* del Decalogo, col fine esclusivo di illuminarne la coscienza. Nell'ottica gentiliana foro esterno e foro interno devono essere tenuti nettamente distinti:<sup>53</sup> ne deriva che il giurista non deve occuparsi della salvezza dell'anima e del peccato<sup>54</sup>. Convincimenti che si fanno più espliciti allorquando, nel prosieguo dell'opera, il *regius professor* si sofferma sull'ultimo precetto della *secunda tabula*<sup>55</sup>:

---

Gentili, in “Nuova Rivista Storica”, CII/3 (2018), pp. 993-1018.

<sup>52</sup> Id., «*Silete theologi in munere alieno*», cit., pp. 189-190.

<sup>53</sup> A questo tema, e allo studio della riflessione gentiliana in relazione al pensiero dei padri (Agostino e Ambrogio) e di alcuni giuristi del XVI secolo (ad es. Covarrubias e Claro, che dipendono da un'ampia letteratura precedente), ho dedicato uno specifico contributo al quale rinvio: *Foro della coscienza e foro esterno nel pensiero giuridico della prima Età moderna*, in *Gli inizi del diritto pubblico europeo, 3. Verso la costruzione della modernità. Die Anfänge des öffentlichen Rechts, 3. Auf dem Wege zur Etablierung des öffentlichen Rechts zwischen Mittelalter und Moderne*, (Trento 15-19 settembre 2009), a cura di/hrsg. von G. Dilcher-D. Quaglioni, Bologna/Berlin 2011, (Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento, Contributi 25), pp. 55-86.

<sup>54</sup> Il convincimento di Gentili è talmente marcato che non ha alcun problema a contrastare, con virulenza verbale, il pensiero espresso da Baldo degli Ubaldi – il quale, soffermandosi sulla *glossa ordinaria* al *Digestum Vetus*, aveva ipotizzato una qualche competenza dei giuristi in relazione al peccato – assimilando, con un epiteto ingiurioso, la voce del grande commentatore perugino a quella di una bestia (*vox pecudis*): A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.II, p. 11: “Exponit alibi Baldus, esse falsum, vt nihil ad nos pertineat, et ad hoc ius nostrum ciuile de anima, aut peccato. Vox ea esset non Christiani, non Iustiniani, sed pecudis” con rinvio a *Bal. l. 1. de di. re.* (Baldi Vbaldi *Commentaria In primam Digesti Veteris partem*, Lugduni 1585, ad *Dig. 1.8.1, f. 50ra*, nu.3: “...et quicquid sit in iudicio animae, de anima nihil ad nos. i. ad forum nostrum causarum, ut notatur in hac l. prima in glo. quae incipit, intransitiue [*Glossa ordinaria* ad *Dig. Vet. 1.8.1*, ad vv. *Ius obligationis*: “Intransitiue lege. Id est ius quod est obligatio, et sic de aliis. Sed de quibusdam dubitatur, scilicet de fumo, aere et anhelitu hominis. Sed dic corporalia. Sed quid de angelis bonis et malis et anima: dic incorporalia: licet de his nihil ad nos”]. Sed certe illa gl. non vult dicere hoc, sed vult dicere quod siue anima sit corporea, siue incorporea, nihil ad nos. non autem vult dicere quod de peccato nihil ad nos...”).

<sup>55</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.XII, “De lege ultima secundae tabulae”, p. 63, con rinvio in margine a: *Alc. orat. Auen.* (A. Alciati *Oratio in laudem iuris civilis principio studii habita cum Avenione profiteretur*, in *Lucubrationum in Ius ciuile, tomus secundus, habet autem.... Orationes Tres*, II, Basileae, per Mich. Insigninum, 1546, p. 509: “Sic legis prudentia, Theologiaque eandem ob causam fuerunt introductae, ut scilicet obuiam iretur delinquentibus: alteraque secreti mali, altera manifesti uindex esset...”); nonché a: *Bal. l. 3. C. de fur.* (Baldi Vbaldi *Commentaria in Sextum Codicis librum*, ad *Cod. 6.2.3*, Lugduni 1585, f. 11ra: “Solutio: tribus modis fit dedicatio: corde tantum et ista nihil operatur quo ad legem fori iudicialis: quia non scrutatur conscientiam, sed actum...”); *l. ult. C. de her. inst.* (ivi, ad *Cod. 6.24.14*, f. 80va: “Est enim quaedam negatiua contra quam affirmatiua non potest probari ut negatiua, quae inest in metu: quia sub facto quaedam etiam voluntas includitur: unde affirmatiua habet

Vt humana dirigit lex scilicet ad actus externos, ad internos diuina. Vt iurisprudentia est manifesti vindex, theologia etiam occulti. Quæ Alciatus noster. Lex nostra non scrutatur conscientiam. Conscientia interior non pertinet ad legem humanam temporalem, nec ad ecclesiasticam. Nemo enim de ea iudicat, nisi solus Deus. Quæ Baldus noster.

Tutto ciò che attiene alla coscienza – il cui unico giudice è Dio – essendo racchiuso nel segreto dell’animo, non può essere oggetto di sanzione umana, indipendentemente dal fatto che quest’ultima sia prevista dalla legislazione secolare o ecclesiastica. Entrambe, di per sé, debbono regolare, ed eventualmente punire, gli atti dell’uomo e gli effetti che ne derivano, ma non possono penetrare la *conscientia pura et interior*: un ambito quest’ultimo, quello del foro interno, che non riguarda la legge e il giurista, ma che deve essere riservato alla teologia: “Vt iurisprudentia est manifesti vindex, theologia etiam occulti”.<sup>56</sup>

## 6. Il *regius professor* di *civil law* e il diritto canonico

Ma quali sono le fonti del diritto cui il giurista deve abbeverarsi? Solo quelle civilistiche alle quali, peraltro, Alberico fa esplicito riferimento, tant’è che intitolerà il II capitolo del I Libro del *De nuptiis* “Defenditur ius civile”, oppure occorre far ricorso anche ad altri testi fra i quali non possono essere ignorati almeno alcuni di quelli trasmessi dal *Corpus iuris canonici*?

Il passaggio del *De nuptiis* (1601) che abbiamo citato all’inizio<sup>57</sup> (“Flammis, flammis libros spurcissimos barbarorum, non solum impiissimos Antichristi...”) sembrerebbe testimoniare un Gentili duramente schierato contro il diritto canonico, tanto da auspicarne la distruzione. Eppure le cose non stanno propriamente così. Lo si desume da una lettura completa di quel testo – del quale fra poco torneremo a parlare<sup>58</sup> – e della *Disputatio de libris iuris canonici* scritta nel 1605<sup>59</sup>, sulla quale occorre brevemente soffermarsi, al fine di verificare non solo per quale motivo il giurista italiano riformato abbia deciso di dedicare una sua opera a quei libri che, solo quattro anni prima, e limitandoci al passo sopra richiamato, avrebbe visto volentieri dati alle fiamme, ma anche per comprendere quale fosse, da un punto di vista sostanziale, la sua posizione in

---

pregnantem negatiuam, quae si probatur per actum exteriorem, actus interior redditur impossibilis probari. Quia nemo iudicat de ipso, nec per ipsum nisi solus Deus. Et ideo conscientia pura et interior non pertinet ad legem humanam temporalem, nec ecclesiasticam...”). Sul punto cfr. G. Minnucci, *Alberico Gentili iuris interpres*, cit., p. 56.

<sup>56</sup> A. Gentili *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.XII, p. 63; cfr. *supra*, nt. 55.

<sup>57</sup> Cfr. *supra*, p. 1.

<sup>58</sup> Per la lettura integrale del testo tratto dal Libro I, cap. XIX, del *De nuptiis* cfr. *infra*, p. 22.

<sup>59</sup> A. Gentili *Disputationes tres: I. De libris Iuris Canonici; II. De libris Iuris Civilis*, Hanoviae 1605; III. *De Latinitate veterum Bibliorum versionis male accusata*, Hanoviae 1606.

relazione a testi che, in ogni caso, avevano costituito e continuavano a costituire nell'Europa continentale e in Inghilterra<sup>60</sup> un patrimonio di cultura giuridica di grande valore.

Contrariamente a quanto si sarebbe propensi a credere sulla base delle affermazioni contenute nel I Libro del *De nuptiis* cui abbiamo fatto rinvio all'inizio del nostro discorso, nella *Disputatio de libris iuris canonici*<sup>61</sup> Alberico Gentili attribuisce, innanzitutto, un ruolo molto rilevante al *Decretum* che esamina e studia soprattutto in relazione al suo valore giuridico, sulla scia delle opinioni di grandi giuristi come Filippo Decio e Antonio Agustín. Un ruolo altrettanto importante Alberico lo attribuisce alle collezioni successive alle quali dedica amplissime riflessioni.

Com'è noto la dottrina<sup>62</sup> – desumendole dall'espressione “Volentes igitur, ut hac tantum compilatione universi utantur in iudiciis et in scholis” della *Rex pacificus* di Gregorio IX – ha attribuito al *Liber Extra* le caratteristiche della autenticità e della esclusività, intendendo con ciò riferirsi alla forza e inderogabilità delle norme presenti nella compilazione, e alla abrogazione di tutte le costituzioni e le decretali *extravagantes* successive al Decreto di Graziano non recepite nella compilazione medesima: connotazioni che hanno indotto gli studiosi a considerare il testo gregoriano “un passo importante verso ciò che noi oggi chiamiamo codice”<sup>63</sup>. Dello stesso parere è Alberico Gentili: tutti i testi recepiti nel *Liber Extra*, ancorchè discordino con l'originale ed

---

<sup>60</sup> Non deve destare meraviglia che, dopo la Riforma, si studi il diritto canonico: esso, infatti, continua ad avere in Inghilterra un ruolo di grande importanza, sia sotto il profilo della procedura, sia sotto quello dell'insegnamento (cfr. R. H. Helmholz, *Canon Law in Post-Reformation England*, in *Canon Law in Protestant Lands*, ed. by R. H. Helmholz, Berlin 1992 [Comparative Studies in Continental and Anglo-American Legal History, 11], pp. 203-221).

<sup>61</sup> Su quest'opera rinvio a G. Minnucci, *Alberico Gentili: un protestante alle prese con il Corpus Iuris Canonici*, in “Ius Ecclesiae”, 19/2 (2007), pp. 347-368 e in *Alberico Gentili. La salvaguardia dei beni culturali nel diritto internazionale. Atti del Convegno XII Giornata Gentiliana* (S. Ginesio, 22-23 settembre 2006), Giuffrè, Milano 2008, pp. 185-211. Maggiori approfondimenti sul rapporto fra Gentili e il diritto canonico si leggono in Id., *Alberico Gentili iuris interpres*, cit., pp. 60-98, ove il cap. II intitolato “Ad Anglos meos. Il diritto canonico del giurista protestante”; alcuni spunti anche in Id., *Pro Decio contra Ripam. Note sul dibattito intorno al valore giuridico del Decreto di Graziano all'inizio dell'Età moderna*, in “Revista española de Derecho Canónico”, 70/174 (2013), pp. 13-39.

<sup>62</sup> A. M. Stickler, S.D.B., *Historia juris canonici latini. Institutiones Academicæ. I. Historia fontium*, Roma 1950 (Institutum Historicum Juris Canonici Latini. Studia et Textus Historiæ Juris Canonici, 6), pp. 247-248; F. Liotta, *I papi anagnini e lo sviluppo del diritto canonico classico: tratti salienti*, in *Studi di Storia del diritto medioevale e moderno*, a cura di F. Liotta, Bologna 1999, p. 121.

<sup>63</sup> “... The Gregorian Compilation indeed marks an important step towards what nowadays we call a Code...”; cfr. S. Kuttner, *Raymond of Peñafort as editor: The 'decretales' and 'constitutiones' of Gregory IX*, in “Bulletin of Medieval Canon Law”, 12 (1982), pp. 65-80, in part. p. 72 (rist. in *Studies in the History of Medieval Canon Law*, Aldershot 1990, nu. XII); si vedano, inoltre, F. Liotta, *Tra compilazione e codificazione. L'opera legislativa di Gregorio IX e Bonifacio VIII*, in *Studi di storia del diritto medioevale e moderno*, a cura di F. Liotta, II, Bologna 2007, pp. 21-39; A. Padovani, *Gregorio IX*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero. Ottava Appendice. Diritto*, a cura di P. Cappellini, P. Costa, M. Fioravanti, B. Sordi, (Istituto dell'Enciclopedia Italiana), Roma 2012, pp. 78-81.

indipendentemente dalla fonte dalla quale sono stati estratti, hanno forza e valore di legge per il fatto di essere stati accolti nella compilazione gregoriana<sup>64</sup>. Egli afferma, inoltre, che Gregorio IX ha abrogato tutte le norme non inserite nella sua collezione la quale in tal modo supera, pertanto, la normativa rappresentata dalle compilazioni post-graziane: “Gregorius legislator omnia abrogavit, quæ in suam collectionem non retulit”<sup>65</sup>.

Al *Liber Extra*, però, contrariamente a quanto previsto dal dettato della *Rex pacificus*, il giurista non attribuisce il carattere della universalità (*universi utantur*) ma quello della generalità<sup>66</sup>. Se da un lato ne consegue che, con la promulgazione della collezione, le decretali che vi sono contenute hanno valore indistinto, indipendentemente dai destinatari originari, dall’altro ne deriva l’assoluta legittimità, da parte del Papa, di emanare norme regolanti la vita della Chiesa e dei suoi aderenti senza però pretendere che le sue disposizioni abbiano valenza universale. Esse, infatti, secondo Gentili, trovano un limite invalicabile nelle legislazioni degli Stati i quali, nell’esercizio della loro sovranità, possono eventualmente recepire in tutto o in parte quelle norme, non perché ad essi originariamente destinate, ma perché, nella sua indipendenza, il legislatore nazionale può eventualmente farle proprie, così come può determinare la sua esclusiva competenza nella regolazione di determinate fattispecie negando, per quelle materie, ogni *potestas* alle norme canoniche.

<sup>64</sup> “Nam et illud cessat nunc de recurrendo ad registrum, si dubium est, an qua decretalis sit: quod faciendum admonebamur olim. quoniam certæ decretales nunc sunt, quæ inclusæ sunt compilationi. Neque valet hinc, quod traditur, de recurrendo ad originale semper. quoniam editæ decretales nec concordare cum originali habent necesse, ut habet instrumenti exemplum. nec vero non discordant pluries, Ita nec valet, quod recurri ad Pandectas solebat Pisanas” (A. Gentilis *De libris iuris canonici...*, cit., pp. 42-43); “Et igitur lex ab eo capiatur, qui potest legem facere: etsi ille dicat, habere se de alio: qui forte non habent tamen. Sed sit tamen credendum legislatori. Etiam lex capienda, licet verba sint compilatoris, non legislatoris... Et hæc sunt, ius, si relata in ius sunt in compilatione, qua utimur. sicut et ius sunt, quæ addita Iustinianicis sunt a Triboniano. Sic sine dubio” (ivi, p. 46).

<sup>65</sup>Ivi, p. 41. Per dimostrare che il *Liber Extra* di Gregorio IX e il *Sextus* di Bonifacio VIII hanno la caratteristica dell’esclusività, nel senso che, ad eccezione del *Decretum*, abrogano tutte le norme precedenti non recepite nelle rispettive raccolte, Alberico Gentili compara l’attività legislativa di Gregorio IX e Bonifacio VIII a quella di Giustiniano, così come si è espletata nella redazione del *Codex* (“Constitutio non inserta codici constitutionum, non censetur adprobata... Et Bonifacius sic sancit diserte in præmio Sexti. Et Iustinianus sic sancit in iure suo”; “Gregorius legislator omnia abrogavit, quæ in suam collectionem non retulit... Sicut et omnia veterum codicum abrogavit Iustinianus quæ non retulit in codicem suum...”; “Sicut et ius sunt, quæ addita Iustinianicis sunt a Triboniano...” [ivi, pp. 36, 41, 46]).

<sup>66</sup> Riproducendo il testo della *Rex pacificus* («Volentes ut hac tantum compilatione universi utantur in iudiciis, et in scholis»), Alberico, che utilizza il carattere corsivo, omette, infatti, il lemma *universi* che, nella bolla pontificia, precede il verbo *utantur* («Volentes [inquit] ut hac tantum compilatione utantur in iudiciis, et in scholis», A. Gentilis *De libris iuris canonici...*, p. 41), mentre, nel capitolo V della *Disputatio*, intitolato “Si omnia decretalium sint ius”, riconosce alle decretali conservate nel *Liber Extra* valore e forza di leggi generali: «Factæ enim istæ sunt omnes generales» (*in marg.: prooem. decretal.* [= *Rex pacificus*]) (A. Gentilis *De libris iuris canonici...*, p. 47).

Siamo alle origini del sistema giurisdizionalista che pian piano si afferma in tutta l'Europa, a cominciare da quella cattolica, nella quale la legge è il frutto esclusivo della potestà e della capacità legislativa del Sovrano, mentre il diritto canonico, avendo perduto gran parte della forza sua propria, forse in ragione del diminuito potere politico del Papa, può entrare a far parte dell'ordinamento solo se ciò è gradito al re legislatore. La posizione di Gentili nei confronti del diritto canonico non conduceva alla negazione dell'applicabilità di quel diritto, ma al riconoscimento di una sua indiscussa valenza, lasciando contestualmente gli Stati del tutto liberi di regolare alcune materie secondo proprie autonome determinazioni<sup>67</sup>.

Tutto questo viene confermato dalla lettura integrale del discorso gentiliano posto a chiusura del I dei sette Libri del *De nuptiis* dove, nel cap. XIX – peraltro intitolato “Peroratio in ius canonicum” – è racchiusa l'espressione verbalmente violenta dalla quale abbiamo preso le mosse per redigere questo contributo: espressione (“Flammis, flammis libros...”) da cui si sarebbe potuto desumere l'auspicio che quel diritto dovesse essere totalmente eliminato<sup>68</sup>:

Flammis, flammis libros spurcissimos barbarorum, non solum impiissimos Antichristi. Flammis omnes, flammis: vt Lutherus magnus facere docuit bonos omnes, ipse in medio foro flammis delens eos omnes libros; non (quod in Gallia cum Sexto solum fuit) partem abolens solam. Verum, et posito hoc iustissimo, et fortissimo affectu, videamus iam, etiam et examinemus quæstiones matrimoniales ad ius istud quoque: quod magna ex parte scriptum est ad Anglos meos: et in his quæstionibus hic plurimum obtinet iussu iustiori principis, non veluti profectum a papa. Sane in spurcissimis vasculis edulia non meliora comperiemus: quæ iussu item iustioris principis sunt abiicienda. vt sic obtinet ius istud in caussis hic, si legi Dei, et naturæ aduersarium non deprehenditur.

Al contrario, al *Corpus iuris canonici*, e alla dottrina che lo aveva studiato, occorreva fare ricorso – e i rinvii al diritto canonico da parte di Gentili nei sei libri successivi lo attestano (“et examinemus quæstiones matrimoniales ad ius istud quoque”)<sup>69</sup> – non solo perché testimone di un deposito sapienziale plurisecolare, ma anche perché talvolta ancorato a principii di diritto divino e naturale o ad essi non avverso: un diritto, quest'ultimo, inteso come complesso di regole di giustizia e di valori etico-sociali universali, fondati sulla natura razionale dell'uomo. *Ratio naturalis potentior est omni edicto principis* scriverà il Gentili<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Su tutto il punto, più ampiamente, G. Minnucci, *Alberico Gentili: un protestante*, cit., pp. 364-367; Id., «*Silete theologi in munere alieno*», cit., p. 200.

<sup>68</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.XIX, pp. 112-113.

<sup>69</sup> Cfr. il passo del *De nuptiis* riprodotto integralmente nel testo. Aggiungo, ad esempio, che nel Libro IV del *De nuptiis*, intitolato “De filiisfamilias”, soffermandosi sul tema del consenso paterno alla celebrazione del matrimonio, Gentili dedica un capitolo intero al diritto canonico: “De iure canonico, cap. IV” (A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., IV.IV, pp. 382-390).

<sup>70</sup> A. Gentilis *Disputationum de nuptiis libri VII*, cit., I.II, p.8, con allegato in margine *Decia. 3. cons. 123*.

Da quei principii, pertanto, conservati anche nelle fonti canoniche, né il Sovrano nello svolgimento della sua attività legislativa<sup>71</sup>, né il giurista nella sua funzione interpretativa, avrebbero potuto mai prescindere.

Il diritto canonico, che i riformatori degli inizi avrebbero voluto abolire, all'aprirsi dell'Età moderna non era solo il diritto della Chiesa cattolica. Grazie alla forza sua propria, era anche il fondamento, per alcuni aspetti, delle dottrine giuridiche riformate, e acquisiva, contestualmente – soprattutto per la sua capacità di trasmettere ed elaborare i principii del diritto divino e naturale – un ruolo diverso ma insostituibile nella società e nella cultura giuridica.

---

(Tiberii Deciani *Responsorum volumen tertium*, Impressum Francof. ad Moen. impensis Sigis. Feyerabendii, 1589, ff. 262v-267v, dove però non ho individuato l'affermazione riportata da Gentili. Un testo simile si legge, invece, in: Tiberii Deciani *Responsorum volumen quartum*, Impressum Francof. ad Moen. impensis Sigis. Feyerabendii, 1596, Resp. V, nel *Summarium*, al nu. 23, f. 28va: "Princeps non est solutus dictamine rationis naturalis" e, nel testo, a f. 29vb, nu. 23).

<sup>71</sup> Lo stesso Gentili affermerà successivamente, nel *De potestate regis absoluta*, che il *princeps* non è *absolutus legibus Dei, naturae, gentium* ("Secundum autem nunc est argumentum, quod ea potestas solius Dei sit, alteri non communicabilis. Cui nos itidem argumento respondemus, non fieri principem Deo parem ab illa, quam asserimus principi, potestate absoluta. Nam adhuc est princeps sub Deo, et legibus Dei tenetur. Ad ciues dicimus potestatem principis absolutam. Deus simpliciter absolute potestatis, nec vllis aut suis, aut naturæ, aut gentium obstrictus legibus. Princeps secundum quid absolutus: nec absolutus legibus Dei, naturæ, gentium..."; cfr. A. Gentili, *Regales Disputationes tres: id est, De potestate regis absoluta...*, Londini 1605, p. 17, cit. in S. Colavecchia, *Alberico Gentili e l'Europa*, cit., p. 141).