

PRIMA DEL 1054: CENTRI E PERIFERIE, UNIVERSALITÀ E
PARTICOLARITÀ NEL DIRITTO DELLA CHIESA AL TEMPO
DI SAN SIMEONE DI SIRACUSA/TREVIRI († 1035)*

*BEFORE 1054: CENTERS AND PERIPHERIES, UNIVERSALITY
AND PARTICULARITY IN THE CHURCH LAW AT THE
TIME OF ST. SIMEON OF SYRACUSE/TRIER († 1035)*

RIASSUNTO

San Simeone fu un monaco bizantino di origine siciliana che concluse la propria vita a Treviri, dove la sua memoria è venerata dall'anno della sua morte (1035). La storia della sua vita mostra l'intensità dei processi di comunicazione tra la Chiesa latina e la Chiesa bizantina agli inizi del secolo XI, ed è presa come il punto di inizio di uno studio sulla configurazione del sistema giuridico della Chiesa latina tra la fine del primo Millennio e i primi decenni del secondo. La ricerca concentra quindi l'attenzione sull'esperienza istituzionale della «Chiesa imperiale», articolata intorno ai due poli dell'impero e del papato. L'ideale ecclesiologico e politico di collaborazione fra potere civile e potere ecclesiastico trovò esplicazione nelle iniziative di riforma ecclesiastica promosse da imperatori come Enrico II ed Enrico III e sostenute da alcuni fra i migliori Pontefici della prima metà del secolo XI. Alcune collezioni canoniche della prima metà del secolo XI si impegnarono nello sforzo di selezionare e coordinare le fonti del diritto canonico al fine di assecondare i propositi di riforma della vita ecclesiale.

Parole chiave: san Simeone di Siracusa/ Treviri, Chiesa latina e Chiesa bizantina, «Chiesa imperiale», collezioni canoniche.

* Ho presentato queste ricerche nel 42° *Rechtshistorikertag* svoltosi a Trier dal 16 al 20 settembre 2018 sul tema *Zentren und Peripherien in der Geschichte des Rechts*, in una sessione intitolata *Universalität und Partikularität im neuzeitlichen Kirchenrecht*, organizzata e presieduta da Thomas Duve. Ringrazio i colleghi Benedetto Clausi, Nicolangelo D'Acunto e Luca Loschiavo per le osservazioni e i consigli che mi hanno permesso di rendere migliori queste pagine. Ricerca condotta nel quadro del Progetto di Ricerca di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN 2017), dal titolo *Precetto religioso e norma giuridica: storia e dinamica di una dialettica fondativa della civiltà giuridica occidentale (secoli IV-XVII)*, finanziato dal Ministero per l'Istruzione e la Ricerca Scientifica (Italia).

ABSTRACT

St. Symeon was a Byzantine monk of Sicilian origin who ended his life in Trier, where his memory is venerated since the year of his death (1035). The story of his life shows the intensity of the communication processes between the Latin Church and the Byzantine Church in the early 11th century, and is taken as the starting point of a study on the shaping of the legal system of the Latin Church between the end of the first Millennium and the first decades of the second. The research therefore focuses attention on the institutional experience of the «imperial Church», articulated around the two poles of the empire and the papacy. The ecclesiological and political ideal of collaboration between civil and ecclesiastical power found expression in the initiatives of Church reform promoted by emperors such as Henry II and Henry III and supported by some of the best popes of the first half of the 11th century. Some canonical collections engaged in the effort to select and coordinate the sources of canon law in order to satisfy the purposes of reform of the Church life.

Keywords: Saint Symeon of Syracuse/Trier, Latin Church and Byzantine Church, «Imperial Church», canonical collections.

Sommario: 1. Introduzione. – 2. La vita di san Simeone, da Siracusa a Treviri. – 3. Cristianità d'Oriente e cristianità d'Occidente tra primo e secondo millennio: alcune interpretazioni dei contemporanei. – 4. In Occidente: i due «centri» della «Chiesa imperiale», papato e impero da Silvestro II a Leone IX. – 5. In particolare: la riforma ecclesiastica al tempo di Enrico II e Benedetto VIII. – 6. Enrico II: la rappresentazione del potere. «Rex divinitus coronatus». – 7. Enrico II, Benedetto VIII e i concili di Ravenna (1014) e Pavia (1022). L'appello della Chiesa alle leggi del «lungimirante Giustiniano». – 8. Alla ricerca dell'ordine: le collezioni canoniche. Tentativi di razionalizzazione del sistema giuridico e proposizione di modelli di disciplina ecclesiastica. La *Collectio in V Libris* e il *Decretum* di Burcardo di Worms. – 9. Al modo di una sintesi e di una conclusione.

1. INTRODUZIONE

San Simeone fu un monaco bizantino di origine siciliana che concluse la propria vita a Treviri, dove la sua memoria è ininterrottamente venerata dall'anno stesso della sua morte (1035). Ricordare la sua vita è qualcosa di più che un atto rivolto a onorare la città che nel 2018 ha ospitato il Rechtshistorikertag. La vita di san Simeone, trascorsa tra l'Oriente mediterraneo e l'Occidente continentale, è infatti testimonianza mirabile di una esperienza storica nella quale i confini linguistici, culturali e politici non indebolivano la con-

sapevolezza di una comune appartenenza alla società cristiana. Per queste ragioni la sua vita presenta spunti di notevole interesse quando si voglia riflettere sulla configurazione del sistema giuridico della Chiesa tra la fine del primo Millennio e i primi decenni del secondo. La pluralità dei centri istituzionali e le molteplici particolarità giuridiche territoriali o rituali non appannarono la coscienza dell'unità fondamentale del patrimonio giuridico della Chiesa, né oscurarono l'esigenza di ricondurre la varietà e la diversità ad unità all'insegna di un programma di riforma della Chiesa.

Ho assunto l'anno 1054 come termine temporale di riferimento della mia analisi. Esso segna la conclusione del pontificato di Leone IX e una data emblematica della divisione, tuttora perdurante, tra Chiesa bizantina e Chiesa latina. Pochi anni dopo, con la morte dell'imperatore Enrico III e l'ascesa al trono di Enrico IV, i pontificati di Nicolò II, Alessandro II e Gregorio VII conobbero un progressivo inasprimento dei conflitti tra papato e impero. Il papato romano divenne il centro propulsivo del processo di riforma ecclesiastica; la rinascita intellettuale e gli inizi della scienza giuridica offrirono le condizioni per la formazione di un diritto comune per la Chiesa latina.

2. LA VITA DI SAN SIMEONE, DA SIRACUSA A TREVIRI

Sulla vita del santo eremita siamo primariamente informati da una fonte coeva, la *Vita* composta da Eberwin, abate del monastero di San Martino a Treviri, appena dopo la morte di Simeone¹.

La fonte vanta una attendibilità retoricamente costruita attraverso l'argomento che Eberwin aveva intessuto una stretta consuetudine di rapporti con Simeone negli ultimi sette/otto anni della vita del santo, e che la scrittura sia lo specchio di quanto l'autore e altre persone fededegne avevano direttamente appreso dalle parole dello stesso Simeone, o avevano constatato attraverso i miracoli da lui compiuti². Se non si dubita della storicità della figura di san

1 Ad oggi occorre fare riferimento al testo pubblicato negli *Acta Sanctorum: Vita* auctore EBERWINO, Abbate S. Martini Treviris. Ex VIII codicibus Mss. (d'ora in poi *Vita Symeonis*), in: *Acta Sanctorum Iunii...* collecta, digesta, commentariis et observationibus illustrata, a GODEFRIDO HENSCHENIO P.M., DANIELE PAPEBROCHIO, FRANCISCO BAERTIO, et CONRADO JANNINGO e Societate Jesu Theologis, tomus 1, Antverpiae: Ex Typographia Henrici Thieullier, 1695, 89a-95a. La tradizione del testo è stata accuratamente studiata, nel contesto della storia religiosa di Treviri, da HEIKKILÄ, T., *Vita s. Symeonis Treverensis. Ein hochmittelalterlicher Heiligenkult im Kontext* [Annales Academiae scientiarum Fennicae. Humaniora 326], Helsinki: Academia scientiarum Fennica, 2002: nell'introduzione, p. 11, HEIKKILÄ annuncia una nuova edizione della *Vita*, che ad oggi non mi risulta sia stata pubblicata.

2 *Vita Symeonis*, Prologus, 89a, n. 1. «... plano, brevis, et simplici sermone describens, quae vel ipse ex eius ore audivi, vel a fidelibus viris ab ipso audita, sive de miraculis visa, didici».

Simeone, siamo consapevoli che i singoli fatti narrati nella *Vita* ci sono proposti attraverso una riscrittura che è condizionata dai canoni del genere agiografico, dai modelli ai quali Eberwin può essersi ispirato, dalla richiesta del committente, l'arcivescovo Poppone, e dal risultato che la *Vita* era destinata a propiziare, cioè la canonizzazione del santo recluso. Ciò premesso, credo si possa prestar fede all'autore della *Vita* almeno sui dati essenziali di una vicenda umana che si snoda lungo un itinerario che parte dalla Sicilia bizantina e prosegue attraverso Costantinopoli e la Terra Santa per concludersi a Treviri. Queste sono le coordinate fondamentali per le quali la storia di san Simeone è paradigmatica nella prospettiva che intendo esaminare in questa indagine.

In tempi recenti le avventurose vicende della vita di Simeone sono state ricostruite in accuratissimi profili biografici, ai quali è bene rinviare per i dettagli di una storia che richiamerò solo nelle linee essenziali³. Incerta è la data di nascita, che gli storici collocano variamente tra il 960 e il 990 circa. Nacque a Siracusa, in Sicilia: il padre si chiamava Antonio, e la madre era originaria della Calabria⁴. Simeone apparteneva a una famiglia cristiana di alto lignaggio,

3 Per la ricostruzione della biografia di Simeone ho fatto affidamento, oltre che sulla *Vita* di Eberwin, su alcuni recenti studi ai quali rinvio per l'ulteriore letteratura e per le informazioni sui personaggi menzionati nella *Vita*. Sulla vita di Simeone e lo stabilimento del suo culto a Treviri v. HEYEN, F. J., *Die Bistümer der Kirchenprovinz Trier. Das Erzbistum Trier 9. Das Stift St. Simeon in Trier* [Germania Sacra. Historisch-Statistische Beschreibung der Kirche des alten Reiches, Neue Folge 41], Berlin – New York: Walter De Gruyter, 2002, in particolare 467-484 per la biografia e il censimento delle fonti ulteriori alla *Vita Symeonis*. Nel citato lavoro di HEIKKILÄ, Vita s. Symeonis Treverensis, il profilo biografico è tracciato alle pagine 112-146. In anni più recenti Alfred HAVERKAMP ha ricostruito con grandissima precisione, ricchezza di dettagli e raffinatezza di analisi il contesto storico, culturale, sociale nei luoghi dove Simeone visse e operò prima del suo stanziamento a Trier: Der heilige Simeon (gest. 1035), Griechen im fatimidischen Orient und im lateinischen Okzident. *Geschichten und Geschichte*, in: *Historische Zeitschrift* 290 (2010) 1-51. HEINZ, A., *St. Simeon in der Porta Nigra zu Trier. Leben, Wunder und Verehrung eines weltferabrenen Eremiten* [Geschichte und Kultur des Trierer Landes, 16], Trier: Kliemedien, 2018, pubblica la *Vita Symeonis* con traduzione a fronte e commento (non ho potuto consultare questo volume a causa delle restrizioni causate dall'epidemia di Coronavirus). Nel repertorio digitale *Geschichtsquellen des deutschen Mittelalters* la voce *Vita s. Symeonis heremitae sive monachi de Monte Sinai reclusi Treverensis et miracula* è aggiornata al 13.02.2020 (ultimo accesso 13.03.2020) (<https://www.geschichtsquellen.de/werk/2063>). Altri lavori saranno citati nelle note seguenti.

4 *Vita Symeonis*, 89a, caput I n. 2: «Igitur vir Dei Symeon, pater Greco, Antonio dicto, matre Calabrica, in Sicilia civitate Syracusana progenitus, a nobilissimis et Christianis parentibus Christianiter est educatus. Cum vero bone indolis puer septem annorum esset, a patre, qui militaturus erat, Constantinopolim deducitur; ibique eruditissimis viris sacris imbuendus litteris traditur: et in timore Domini diligenter enutritur. Adultus itaque incremento virtutum in dies coepit augmentari: vidensque quosdam ex nostris partibus, desiderio infatigabili currere ad sepulcrum Domini, desiderabat et ipse pro nomine Christi peregrinari». Quanto all'anno della nascita, HAVERKAMP lo colloca nei primi anni Sessanta del secolo X, mentre HEYEN propende per il 990. Sebbene HAVERKAMP offra suggestivi argomenti a sostegno della sua ipotesi, mi sembra più verosimile una data più tarda. Se Simeone fosse nato verso il 960, il suo viaggio verso la Normandia si sarebbe svolto quando era tra i sessanta e i settanta anni di età. Mi sembra poco probabile che l'abate del monastero del Sinai abbia affidato a un uomo di quell'età l'incarico di

di lingua greca e di cultura e religiosità bizantina, stabilita in una città che ormai da diversi decenni (878) era caduta in dominio dei Musulmani⁵. Questo dato offre una ulteriore e precisa testimonianza della permanenza del culto cattolico nella Sicilia sotto il governo arabo, come pure della vitalità delle relazioni di queste comunità siciliane con la Grande Chiesa di Costantinopoli e più generalmente col centro dell'ecumene bizantino⁶.

svolgere una missione tanto importante e un viaggio estremamente faticoso e pericoloso (v. infra, nota 10 e testo corrispondente).

5 Sulla conquista araba di Siracusa siamo informati da una preziosa fonte coeva, la lettera del monaco Teodosio: AMARI, M., *Storia dei Musulmani di Sicilia*, 2 ed. a cura di NALLINO, C. A., vol. 1, Catania: Prampolini, 1933, 536-551; LAVAGNINI, B., *Siracusa occupata dagli Arabi e l'epistola di Teodosio Monaco*, in: *Byzantion* 29-30 (1959-1960) 267-279; ANASTASI, R., *L'epistola di Teodosio Monaco*, in: *Archivio Storico Siracusano*, n.s. 5 (1978-1979) 169-182; RIZZITANO, U., *La conquista musulmana*, in: *Storia della Sicilia*, vol. 3, Napoli: Società Editrice Storia di Napoli e della Sicilia, 1980, 97-176 (137); GABRIELI F., *Principio e fine di Siracusa araba*, in: *Archivio Storico Siracusano*, n.s. 5 (1978-1979) 207-220.

6 Le notizie relative alla famiglia e all'educazione cristiana di Simeone in Sicilia sono perentoriamente respinte da LILIE, R. J., *Sonderbare Heilige. Zur Präsenz orthodoxer Heiliger im Westen während des 11. Jahrhunderts*, in: *Millennium. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.*, 5 (2008) 225-259 (235-242), che in generale ritiene la *Vita* scritta da Eberwin una fonte di scarsa attendibilità storica. LILIE afferma: «Diese Angaben sind schlicht falsch! Syrakus war 878 von den Arabern erobert worden. Die Bevölkerung war entweder geflohen oder versklavt worden. Es ist ausgeschlossen, dass in der Stadt ein knappes Jahrhundert später *nobilissimi Graeci* gelebt haben. Selbst die Heirat eines Einwohners von Syrakus mit einer Einwohnerin aus Kalabrien ist nicht sehr wahrscheinlich, da diese Region in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts fast ununterbrochen zwischen Byzantinern, Deutschen, Langobarden und Arabern umkämpft war. Immerhin ist sie nicht unmöglich. Dass der Vater aber als Bewohner des arabischen Machtbereichs nach Konstantinopel reiste, um dort in den Dienst des Kaisers zu treten, ist gleichfalls so gut wie ausgeschlossen. Man gewinnt den Eindruck, dass der Autor der *Vita* nicht gewusst hat, dass Syrakus nicht (mehr) zum byzantinischen Reich gehörte, und daher einfach davon ausging, dass Symeon und sein Vater aus einer Provinzstadt in die Hauptstadt reisten, wo der Vater Karriere machen wollte» (238). Per concludere che: «Die byzantinische Herkunft ist möglich, aber nicht sonderlich wahrscheinlich» (242). Tali conclusioni sono raccolte anche nelle voci (senza indicazione di Autore): Symeon, n. 27542, e Antonius (padre di Simeone), n. 20537 in: *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* (d'ora in poi PMBZ), herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, che ho consultato dall'edizione in open access <http://telota.bbaw.de/pmbz/index.html>.

Io credo invece che si possa fare affidamento sulla sostanziale veridicità della *Vita Symeonis* quanto a questi dati che riguardano le origini siracusane di Simeone. Non dobbiamo dimenticare che essa fu scritta su impulso di Poppone al fine di promuovere la canonizzazione di Simeone. Poppone si rivolse alla persona, Eberwin, che meglio di altri aveva conosciuto e frequentato Simeone. Eberwin dovette ricostruire la biografia di Simeone sulla base di ricordi ricomposti insieme tutti in una volta, ma probabilmente in parte sbiaditi dal trascorrere del tempo, e la redazione della *Vita* fu inevitabilmente condizionata dalle scarse cognizioni geografiche dell'autore. Si può dubitare di tante informazioni contenute nella *Vita* (cfr. l'analisi di LILIE), ma credo non si debba porre in dubbio o negare la notizia che Simeone era nato a Siracusa, era figlio di un padre appartenente a una famiglia «nobilissima» (cioè dell'alto ceto di ciò che rimaneva della comunità bizantina di Siracusa), e abbia ricevuto un'educazione cristiana a Siracusa prima ancora che a Costantinopoli. È inverosimile che Eberwin abbia inventato di sana pianta (a quale scopo?) queste informazioni estremamente dettagliate, che fra l'altro riguardano gli affetti familiari più stretti di Simeone, fatti sui quali è assolutamente credibile che i due monaci si siano trattenuti in conversazione. Come non ha nulla di inverosimile che Simeone sia stato educato

All'età di sette anni il padre condusse Simeone a Costantinopoli, dove il giovane acquisì una formazione nelle discipline sacre alla scuola di maestri di primo livello. Sull'esempio dei pellegrini occidentali che, transitando da Costantinopoli, si recavano ai luoghi santi, Simeone fu colto da un irresistibile impulso a visitare il sepolcro del Signore. Si recò allora a Gerusalemme, dove per sette anni svolse il compito di accompagnatore di pellegrini (*ductor peregrinorum*)⁷. In questi anni maturò il suo desiderio di condurre una vita solitaria. A questo scopo Simeone si trasferì sulla riva del Giordano, dove strinse familiarità con un eremita dalla vita santissima, del quale divenne allievo e devotissimo servitore. Leggendo le vite dei Padri Simeone aveva appreso che nessuno può aspirare a una perfetta vita solitaria se prima non abbia imparato a sottostare alla disciplina di un monastero; e che nessuno può essere perfetto nella vita contemplativa se prima non abbia dato prova di sé nella via attiva⁸. Pertanto Simeone decise di entrare nel monastero di Santa Maria a Betlemme, dove rimase per due anni e fu ordinato diacono. Successivamente si spostò in un altro monastero ai piedi del Monte Sinai (Santa Caterina), nel quale rimase alcuni anni. La vocazione per la vita solitaria lo condusse poi sulle rive del Mar Morto, dove per due anni visse in una grotta. Ritornato nel monastero, si spostò sulla cima del monte dove Mosè aveva visto il Signore e scolpito le tavole della legge. Periodi di vita in comune nel monastero si alternavano a fasi di vita solitaria, nella povertà accompagnata dalla lettura del salterio e del Vangelo⁹.

cristianamente a Siracusa (e che il padre si sia infine trasferito a Costantinopoli). Pensare diversamente significherebbe credere che il cristianesimo sia scomparso in Sicilia e a Siracusa a causa della conquista musulmana, cosa che non risponde al vero. LILLIE non spiega, peraltro, perché nella Siracusa araba dovrebbe essere stato impossibile ciò che era invece possibile in altre terre ex-bizantine del mediterraneo a quel tempo sottoposte alla dominazione musulmana. Sulla permanenza del culto cristiano e della cultura bizantina nella Sicilia araba mi limito a rinviare alle osservazioni di FALKENHAUSEN, V. von, Chiesa greca e Chiesa latina in Sicilia prima della conquista araba, in: Archivio Storico Siracusano, n.s. 5 (1978-1979) 137-155 (in particolare 155) e di ZITO G., Sicilia, in: Storia delle Chiese di Sicilia, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2009, 27-165 (35-37). Per quanto riguarda specificamente Siracusa, altre testimonianze del secolo X dimostrano la permanenza del culto cristiano. È interessante la notizia tratta dalla *Vita* di sant'Elia Speleota, riguardante il monaco calabrese Saba che, dopo la morte di Elia, visitò dei monaci a Siracusa per portar loro una scarpa del santo (PMBZ 26945 e 30543). Sempre alla metà del secolo X, un anonimo monaco del monastero «dei Siracusani» fu guarito da san Saba da Collesano (PMBZ 31313 e PMBZ 26929), anche se qui monastero «dei Siracusani» potrebbe significare tanto che si trovava a Siracusa, quanto che era stato istituito o era abitato da monaci provenienti da Siracusa.

7 *Vita Symeonis*, 89b, caput I n. 3. «Posthaec cum Hilario quodam sanctissimo viro, qui pro hoc negotio ibidem habitabat, per septem annos ductor peregrinorum fuit».

8 *Vita Symeonis*, 89b, caput I n. 5: «Igitur vitas Patrum frequenter legens et relegens, intellexit nullum in eremo sibi posse praeesse, nisi prius in monasterio didicerit subesse, nec perfectum aliquem fore in vita contemplativa, qui exercitatus non fuerit in activa vita».

9 *Vita Symeonis*, 90b, caput II n. 9: «Vir itaque Domini Symeon, omnes labores suos quasi nihilum ducens, et amore solitudinis interius ardens, de monasterio caute exiens, eremum pervagatur,

In questo punto si collocano i fatti che modificarono il corso della sua vita. La comunità del monastero del Sinai apprese della morte di alcuni confratelli, che erano stati inviati in Normandia per ricevere una somma di denaro che il duca Riccardo aveva destinato al monastero. Il duca aveva sollecitato l'abate affinché inviasse altri monaci in Normandia per ritirare il denaro riservato all'istituzione¹⁰. Per questo compito l'abate prescelse Simeone, che si distingueva per scienza e per perizia linguistica: accanto al latino e al greco, infatti, conosceva l'egiziano, il siriano e l'arabo¹¹. Il viaggio ebbe inizio dal Cairo — città che nella *Vita* di Eberwin è denominata Babilonia —, dove Simeone decise di approfittare di una nave veneziana che ripartiva per l'Europa. Durante la navigazione sul Nilo la nave fu assalita dai pirati, e Simeone poté sfuggire alla morte gettandosi nel fiume e approdando fortunatamente sulla riva. Il viaggio proseguì per la via di terra. Simeone transitò dunque da Antiochia, dove fu accolto e onorato dal patriarca melchita e dai governanti della città¹². Nella città siriana — era la primavera del 1027 — incontrò una comitiva di pellegrini che viaggiavano alla volta dei luoghi santi, tra i quali Riccardo, abate di St. Vanne a Verdun, ed Eberwin. La conoscenza si trasformò in una sincera e devota amicizia, tanto che Simeone elesse Riccardo come padre spirituale. Simeone attese che la comitiva ritornasse dalla Terra Santa, e decise di proseguire in loro compagnia il viaggio di ritorno verso l'Europa¹³.

Giunti a Belgrado, ai confini con le terre dei Bulgari e degli Ungari, Simeone, forse perché considerato una spia bizantina, fu costretto ad abbandonare

et ubi sine humano auxilio solus vivere posset inquit diligenter et speculatur... Deliciae, quas secum detulerat, erant Psalterium, sanctum Evangelium, vas ad potandum, panis, semina caulium; praeter pauca vestimenta nihil possidebat.

10 *Vita Symeonis*, 91a, caput II n. 10: «Interea fratres aliqui, pro necessitatibus loci Occidentalibus partibus directi, moriuntur. Pecunia, pro qua Fratres abierant, quae de terra Richardi Comitis Normanniae, monasterio debebatur, ab ipso diligenter conservatur, et ut aliquis fidelis frater mitteretur, qui eam monasterio deferret, per legatos mandatur. Communi consilio ad hanc obedientiam famulus Dei Symeon destinatur.

11 *Vita Symeonis*, 91a-b, caput II n. 12: «... instructus enim Aegyptiaca, Syriaca, Arabica, Graeca et Romana eloquentia...».

12 *Vita Symeonis*, 91b, caput II n. 12: «Post multas tribulationes et angustias, Antiochiam venit: ubi a fidelibus viris caritative susceptus, induitur et amplexatur, et honorifice sustentatur. In brevi Patriarcae et ipsis principibus habetur notissimus: omnes enim qui eum noverant, quasi dulcissimum patrem venerabantur et diligebant.

13 *Vita Symeonis*, 91b, caput II n. 13: «Ea igitur tempestate contigit Richardum Abbatem, virum perfectis viris imitabilem, pia devotionis gratia sancta Hierosolymae velle invisere loca. Dum ergo per Antiochiam iter habuissemus, ibique necessitate itineris cogente aliquamdiu moraremur, famulus Dei Symeon iunctus est nobis in amicitia, predictum abbatem Richardum adoptans sibi in patrem... Imus ergo et redimus, eumque nobiscum venire paratum invenimus...». Sul tema dell'amicizia monastica v. D'ACUNTO, N., *Amicitia monastica*. Considerazioni introduttive, in: *Reti Medievali Rivista* 11 (2010.1) 1-7 <<http://www.rivista.retimedievali.it>>.

la comitiva e a proseguire il viaggio attraverso un altro itinerario¹⁴. Riprendendo la via del mare Simeone, probabilmente attraverso l'Italia, giunse in Europa e proseguì per la Francia¹⁵. Attraversando l'Aquitania in direzione della Normandia, Simeone fu accolto dal conte Guglielmo nella città di Angoulême, dove conobbe e frequentò anche il monaco e cronista Adémar de Chabannes, che ha lasciato dei ricordi sui quali mi soffermerò più avanti. Ad Angoulême morì il monaco Cosma, che da Antiochia aveva accompagnato Simone. Nel mese di agosto del 1027 Simeone dovette pertanto proseguire da solo verso Rouen¹⁶. Nella città normanna Simeone apprese che il duca Riccardo era già morto, e nessuno sapeva o voleva dagli notizia del denaro promesso al monastero. Tutto ciò rattristò profondamente Simeone, che vide irrimediabilmente frustrate le ragioni per le quali era stato costretto ad abbandonare la vita solitaria. Vennero in suo soccorso gli amici dai quali si era dovuto separare a Belgrado, cioè l'abate Riccardo di St. Vanne ed Eberwin, col quale Simeone si trasferì a Treviri tra la fine del 1027 e l'inizio dell'anno successivo. Da qui si rimise in cammino quale *comitator ac conviator* dell'arcivescovo Poppone di Babenberg, che aveva voluto intraprendere il pellegrinaggio in Terra Santa¹⁷. Stranamente Simeone non rimase in Palestina, ma ritornò a Treviri dove si stabilì definitivamente con il consenso dell'arcivescovo. Qui Simeone sentì la chiamata definitiva per la vita eremitica, e ottenne da Poppone la facoltà di recludersi in una torre attigua all'antica porta romana nota come Porta Nigra.

14 *Vita Symeonis*, 91b, caput II n. 13: «Pervenientes itaque usque ad civitatem Bellegradam, quae est in confinio Bulgariorum atque Ungariorum, a civitatis infelicissimo principe prohibitus est nobiscum transire. Igitur flens, et Deo gratias agens, reliquit nos tristes atque flentes».

15 *Vita Symeonis*, 91b, caput II n. 14: «Per multas denique angustias et latronum insidias, revertitur usque ad mare, quo transacto, prosperumque iter faciens, per Romam pervenit in Franciam. A quodam igitur sibi noto comite Wilhelmo benigne suscipitur, et apud eum aliquamdiu moratur. In illis ergo partibus quidam monachus Cosmas nomine, vir sanctissimus, quem secum de Antiochia adduxerat, moritur...». Alla luce dei manoscritti più antichi della *Vita*, HEIKKILÄ, *Vita s. Symeonis Treverensis* 118, sospetta che il passaggio da Roma sia il frutto di una tardiva inserzione nel testo.

16 *Vita Symeonis*, 91b, caput II n. 14: «Solus venit Rothomagum, quae est civitas Nortmannorum nobilissima... ubi cum Richardum Comitem iam mortuum reperisset, et de pecunia et de censu, qui de terra illius pro elemosyna suo monasterio debebatur, nullus sibi responsa daret, moestificatus aliquantulum, non pro suo labore, sed quod locus montis Sinai frustratus esset tanta utilitate: toto corde conversus ad Deum, quid ageret querit consilium. Occurrit autem animo ut suum carissimum Patrem, Richardum scilicet abbatem, nosque suos comites inviseret: quod et fecit. Per longum autem tempus moratus est nobiscum, et, ut leviter concludam, quamdiu apud nos mansit, irreprehensibilem vixit». Riccardo (II), detto il Buono, duca di Normandia, era morto nell'agosto del 1026: HAVERKAMP, *Der heilige Simeon* 39 s.

17 *Vita Symeonis*, 92a, caput III n. 15: «Interea Dominus Poppo, archiepiscopus sancte Treverensis Ecclesie strenuus provisor, audiens devote Prophetam de Christo dicentem, 'et erit sepulchrum eius gloriosum', gratia orationis Hierosolymam ivit: huncque famulum Dei eundo et redeundo secum comitorem ac conviatorem habuit; eique post reditum, in suo episcopatu quocumque vellet manendi facultatem obtulit et libentissime concessit».

La reclusione fu solennemente celebrata nel giorno della festa di sant'Andrea (fratello di san Pietro, apostolo del mondo greco e asserito «fondatore» della Chiesa di Costantinopoli), 30 novembre, forse nel 1030, alla presenza dell'arcivescovo e con grande concorso di popolo e di clero. Nelle parole di Eberwin la chiusura è descritta come una vera e propria sepoltura di una persona che aveva deciso di considerarsi definitivamente «morta per il mondo»¹⁸. Per circa cinque anni Simeone trascorse una vita di solitudine nella preghiera e nel digiuno. Sentendo approssimarsi il momento della morte, l'eremita dispose di essere seppellito *more suae patriae* nello stesso luogo dove aveva trascorso gli ultimi anni di vita¹⁹. La morte lo colse il 1° giugno 1035²⁰. La notizia si diffuse rapidamente e la tomba dell'eremita fu immediatamente raggiunta dal popolo dei fedeli: il sepolcro fu lasciato aperto e il giorno successivo, in occasione del funerale, «l'intera città si congrega quasi fosse una persona sola»²¹.

La fama di santità dell'eremita si era affermata già durante la sua vita: la parte conclusiva della *Vita Symeonis* è infatti dedicata a raccontare dei miracoli che l'eremita aveva compiuto sia durante la reclusione nella torre che immediatamente dopo la morte²². Scritta su mandato di Poppone, la *Vita*

18 *Vita Symeonis*, 92a, caput III n. 15: «Ex relevatione igitur Dei prospectans sibi locum Symeon famulus Christi, ubi solus posset vacare orationi, in turri que antea Nigra-porta vocabatur, parvum tugurium expetiit, ubi Dominus Presul Poppo, presente clero et populo, in festivitate S. Andree illum reclusit, et quasi mortuum, ut vere erat seculo, devotissime sepelivit. Reclusus igitur, ut vere credimus, vir sanctissimus, silentio et multis ieiuniis attenuavit corpus suum...». FERRARI, M. C., From Pilgrim's Guide to Living Relic: Symeon of Trier and his Biographer Eberwin, in: HERREN, M. C. – MCDONOUGH, C. J. – ARTHUR, R. G. (edd.), *Latin Culture in the Eleventh Century. Proceedings of the Third International Conference on Medieval Latin Studies*, vol. 1 [Publications of the Journal of Medieval Latin, 5.1], Turnhout: Brepols, 2002, 324-344, alle pagine 333-337 (con la letteratura ivi citata) discute le testimonianze sulla reclusione di Simeone nel quadro dei modelli di eremitismo diffusi in Occidente, in particolare quelli dei reclusi o inclusi in ambito cittadino. Sulle pratiche della reclusione urbana, sia pure in un contesto geografico e cronologico molto diverso, merita un ricordo il volume di BENVENUTI PAPI, A., «In castro poenitentiae». Santità e società femminile nell'Italia medievale [Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica 45], Roma: Herder, 1990. È ancora utile l'inquadramento generale offerto da GOUGAUD, L., *Ermite et reclus. Études sur d'anciennes formes de vie religieuse*, Ligugé: Abbaye de Saint-Martin de Ligugé, 1928, in particolare 68, 71, 74, 88 su Simeone.

19 *Vita Symeonis*, 92b, caput III n. 19: «Interea volentibus annis vir Dei Symeon resolutionem sui previdit corporis. Denique Dominum Episcopum rogat, ut expensas et operarios, qui sibi lectum componat, mittat: ipse in parte sui diversorii locum sepulture parat...».

20 *Vita Symeonis*, 93a, caput III n. 20: «Sicque anno Dominice incarnationis millesimo trigesimo quinto animam sanctam, hora tertia Dominice diei, in Kalendis Iunii, benignissimo cui semper servierat reddidit Creatori».

21 *Vita Symeonis*, 93a, caput III n. 21: «Subito fit concursus omnium: monachi, clerici, Deo sacrate virgines, vulgus promiscui sexus, quicumque audire poterant, ad tanti viri funus properabant. Igitur, sicut ipse disposuerat, imo predixerat, corpusculum more sue patrie componimus; et cum psalmis et laudibus Dei in sepulcro collocamus: quod apertum dimittentes, qui vigiliis et obsequiis deservirent, deputamus. In crastino tota civitas quasi vir unus congregatur: interior domus ornamentis ecclesiasticis decoratur».

22 Il caput IV narra dei *Miracula varia, meritis S. Symeonis patrata, post mortem et in vita*.

doveva offrire una tempestiva testimonianza della santità dell'eremita greco. Il testo fu inviato a papa Benedetto IX a sostegno della richiesta di autorizzare il culto di Simeone. Secondo la datazione più frequentemente accolta, la canonizzazione fu dichiarata da Benedetto IX nel Natale del 1035, di fronte al clero romano, e poi comunicata all'arcivescovo Poppone nel successivo mese di gennaio 1036²³. La torre della Porta Nigra, dove l'eremita era vissuto e fu sepolto, fu trasformata in una chiesa collegiata²⁴. L'istituzione contribuì all'affermazione e alla propagazione del culto di san Simeone a Treviri e nelle aree limitrofe: il culto si diffuse variamente tra la Renania, la Francia centro-settentrionale, il Belgio e l'Olanda²⁵. Tra le reliquie che alimentano la memoria di san Simeone meritano un ricordo il berretto e il lezionario greco (*menologion*), oggi conservati nel tesoro del Duomo di Treviri²⁶.

3. CRISTIANITÀ D'ORIENTE E CRISTIANITÀ D'OCCIDENTE TRA PRIMO E SECONDO MILLENNIO: ALCUNE INTERPRETAZIONI DEI CONTEMPORANEI

Se guardiamo alla storia del monachesimo, la vicenda di san Simeone offre testimonianza del senso di quella unità dell'*ordo monasticus* che congiunge la spiritualità bizantina con quella latina: Simeone, Eberwin, Riccardo

23 HEYEN, Die Bistumer der Kirchenprovinz Trier 468-471 (fonti) e 484 accoglie la datazione indicata nel testo. La lettera di Benedetto IX che comunica la canonizzazione di Simeone si legge in *Acta Sanctorum Iunii* 97b n. 8-9. HEIKKILÄ, Vita s. Symeonis Treverensi 138-146, non esclude che si possa pensare agli anni fino al 1039. HAVERKAMP, Der heilige Simeon 1 s., accoglie la data del 1035. Si tratta di una delle primissime canonizzazioni papali: è significativo anche il caso, risalente a non molti anni prima, del monaco armeno (ancora un orientale!) di nome Simeone, vissuto a Polirone e lì morto nel 1016, il cui culto fu autorizzato da Benedetto VIII: GOLINELLI, P., La «Vita» di s. Simeone monaco, in: Studi Medievali, III serie, 20 (1979) 709-788. Sull'affermazione della riserva papale v. KUTTNER, S., La réserve papale du droit de canonisation, in: Revue Historique de Droit Français et Étranger, IV série, 17 (1938) 172-228 (181 per la canonizzazione di Simeone di Treviri, che colloca nel 1042), ora in ID., The History of Ideas and Doctrines of Canon Law in the Middle Ages (Collected Studies 113), London: Variorum, 1992, n. VI. Poppone si era rivolto a Benedetto IX nel quadro dei disordini e dei conflitti che turbavano l'arcivescovado di Trier: HERRMANN, K. J., Das Tuskulanerpapsttum (1012-1046): Benedikt VIII., Johannes XIX., Benedikt IX. [Päpste und Papsttum 4], Stuttgart: A. Hiersemann, 1973, 80-82.

24 Alla quale è dedicato il citato libro di HEYEN, Die Bistumer der Kirchenprovinz Trier... Das Stift St. Simeon in Trier; cfr. anche HAVERKAMP, A., Storia sociale della città di Treviri nel basso Medioevo, in: ELZE, R. – FASOLI, G. (curr.), Le città in Italia e in Germania nel Medioevo: cultura, istituzioni, vita religiosa [Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Quaderno 8], Bologna, Il Mulino, 1981, 259-333 (267).

25 Si veda il contributo a firma di BAUER, T. in: HEYEN, Die Bistumer der Kirchenprovinz Trier... Das Stift St. Simeon in Trier 523-527, con carta geografica a pagina 514.

26 HEYEN, Die Bistumer der Kirchenprovinz Trier... Das Stift St. Simeon in Trier 493-498.

di St. Vanne e quanti erano a loro vicini appartenevano a ramificazioni che si dipartivano da un tronco comune della tradizione monastica antica²⁷.

Se, ampliando la prospettiva, guardiamo alla storia di san Simeone nel quadro delle relazioni tra Cristianità di Oriente e di Occidente, le linee essenziali della sua vita offrono una efficacissima testimonianza della molteplicità e varietà dei processi di comunicazione tra l'Oriente mediterraneo e l'Occidente continentale²⁸. La reputazione e la fama di santità che Simeone acquisì a Treviri, in terra latina, esprimono il senso della comune appartenenza alla società cristiana che superava (nel rispetto, ma talora anche nel conflitto) le varietà culturali e disciplinari presenti nella vita della Chiesa cattolica (ricordiamo che Simeone aveva voluto essere seppellito *more suae patriae* e aveva conservato il suo prezioso lezionario greco). Le radici che uniscono sono bene evidenziate dalle parole del monaco Eberwin, quando racconta della sua visita all'eremita quasi morente recluso nella torre. Il loro dialogo andò all'essenza della vita cristiana, concernendo «i tesori della Santa Scrittura, la fede ortodossa, la salvezza dell'anima»²⁹.

Se, muovendoci in altra direzione, guardiamo al prospetto alle fonti del diritto della Chiesa latina al tempo di san Simeone, il senso dell'unità derivante dal tronco della comune tradizione, sul quale si innestano le varietà disciplinari locali o rituali, si mostra compiutamente nelle collezioni canoniche. Ciò appare con tutta evidenza, per esempio, in una ricchissima collezione destinata ad amplissima diffusione, come il *Decretum* di Burcardo. Il vescovo di Worms, sulla scia della tradizione che lo aveva preceduto, mise a frutto le fonti canoniche orientali della Chiesa che, attraverso le collezioni *Dionysiana* e *Isidoriana*, erano state trasmesse nell'Occidente: dai *Canones Apostolorum*³⁰ ai canoni dei primi quattro concili ecumenici e dei concili particolari d'Oriente

27 SANSTERRE, J. M., Les moines d'Occident et le monachisme d'Orient du VI^e au XI^e siècle: entre textes anciens et réalités contemporaines, in: Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI) (24-30 aprile 2003) [Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 51], Spoleto: presso la sede della Fondazione, 2004, 288-332 (327-330, rapido ma efficace profilo di s. Simeone), 332 per l'osservazione riportata nel testo, fatta dall'autore in termini generali.

28 HAVERKAMP, Der heilige Simeon 49-51; la *Vita* di san Simeone è valorizzata in questa direzione anche da HEIKKILÄ, T., Between East and West: The Many Uses of the Life of St Symeon of Trier, in: AKAR, S. – HÄMEEN-ANTTILA, J. – NOKSO-KOIVISTO, I. (edd.), Travelling through Time: Essays in honour of Kaj Öhrnberg [Studia Orientalia 114], Helsinki: Societas Orientalis Fennica, 2013, 121-134.

29 *Vita Symeonis*, 93a, caput III n. 19: «Revolvuntur in primis multa de thesauris sancte Scripture, de orthodoxa fide, de salute anime».

30 LANDAU, P., Die «Canones Apostolorum» im abendländischen Kirchenrecht, insbesondere bei Gratian, in: Folia Canonica, 3 (2000) 27-42; SZUROMI SZ.A., The *Canones apostolici* as a common disciplinary source for the Eastern and Western Church, in: Rivista Internazionale di Diritto Comune, 19 (2008) 269-279.

e d'Africa³¹. Con queste constatazioni non intendo semplificare o impoverire la grande complessità di un quadro che mostra anche profonde differenze culturali, le quali si riflettono anche nella diversità delle fonti canoniche. Parimenti, non intendo negare le cause e gli effetti di un progressivo e conflittuale processo di distanziamento tra Oriente e Occidente — condito da diffidenze e da conflitti più o meno acuti — che si stava consumando proprio negli anni della vita di san Simeone.

Con una certa approssimazione, mi sembra si possa dire che alla fine del primo Millennio si fronteggiano due opposti paradigmi interpretativi delle relazioni fra mondo latino e mondo greco-bizantino. Il primo paradigma è quello che denuncia e suggella l'avvenuta frattura tra le due parti del mondo politico e religioso cristiano. Il secondo, invece, afferma la permanenza della comunione delle Chiese di Oriente e di Occidente nella linea della continuità con l'esperienza della Chiesa antica. In entrambi i modelli l'interpretazione del ruolo storico della Chiesa di Roma appare diversamente determinante³².

Alle soglie dell'anno Mille queste due visioni si fronteggiarono nell'occasione del concilio di Saint-Basle (presso Reims), tenuto nel 991, i cui atti furono composti intorno il 995 da Gerberto di Aurillac, il futuro papa Silvestro II³³. Il paradigma della rottura con l'esperienza di comunione della Chiesa antica emerge dalle parole da Arnolfo di Orléans (972-1003), che utilizza questo argomento nel corso di un'invettiva antiromana. Dopo il tramonto dell'impero d'Occidente, anche la Sede Romana avrebbe progressivamente perso l'obbedienza delle Chiese di Alessandria, di Antiochia, di Costantinopoli, dell'Asia e dell'Africa. Persino le Chiese d'Europa — il caso menzionato è quello della Spagna — sarebbero sfuggite al controllo di Roma. Il fenomeno è descritto

31 Si veda il prospetto delle fonti del *Decretum* di Burcardo raccolto in HOFFMANN, H. – POKORNY, R., *Das Dekret des Bischof Burchard von Worms. Textstufen – Frühe Verbreitung – Vorlagen* [MGH, Hilfsmittel 12], München: Monumenta Germaniae Historica, 1991, 248 s. (*Canones Apostolorum*) e 258-268 (concili orientali e africani).

32 Queste prospettive emergono dal bel saggio di BURGARELLA, F., *Chiese d'Oriente e d'Occidente alla vigilia dell'anno mille*, in: ARNALDI, G. – CAVALLO, G. (curr.), *Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati. Tavola rotonda del XVIII Congresso del CISH (Montréal, 29 agosto 1995)* [Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Nuovi studi storici 50], Roma: Nella sede dell'Istituto, 1997, 179-212, nel quale si trova una fine interpretazione dei documenti qui appresso citati nel testo.

33 Gli atti del Concilio di Saint-Basle (17-18 giugno 991) si leggono ora in: HEHL, E. D. (ed.), *Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001, Teil 2, 962-1001, unter Mitarbeit von SERVATIUS C.* [MGH, Concilia VI, Concilia Aevi Saxonici DCCCXVI-MI], Hannover: Hanhsche Buchhandlung, 2007, 380-469, in particolare 429 s. per la parte del discorso di Arnolfo di Orléans qui citata. Gli atti del *Concilium Remense ad S. Basolum* si leggono anche in: MIGNE J.P., *Patrologia latina* 139 col. 287-338. Sulla storia del Concilio si veda l'ampia introduzione di HEHL, 380-391, con la letteratura ivi citata. Nella prospettiva qui considerata v. BURGARELLA, *Chiese d'Oriente e d'Occidente* 179-191.

con la parola *discessio*, cioè allontanamento o separazione. Nell'interpretazione di Arnolfo la responsabilità di questa frantumazione, per non dire dissoluzione, dell'unità cristiana deve essere addebitata alla Chiesa di Roma e alla decadenza morale dei suoi Pontefici. In conclusione, questa separazione delle Chiese cristiane da Roma appare ad Arnolfo come una *discessio* della Chiesa di Roma da se stessa, cioè come il venir meno della sua missione di unità e di custodia dell'autenticità della fede e della disciplina ecclesiastica: questo accadeva, secondo Arnolfo, perché non è in condizioni di provvedere agli altri chi (la Sede Apostolica) non è ormai capace di provvedere a se stesso³⁴.

La decisa reazione a questa interpretazione storico-ecclesiologica è contenuta in uno scritto di Leone, abate del monastero romano dei santi Bonifacio ed Alessio e legato di papa Giovanni XV. Gli atti del concilio di Saint-Basle sono da lui definiti *libellum apostaticum* e opera dell'Anticristo, poiché pieni di ingiurie e blasfemie contro la Chiesa di Roma³⁵. La missione e i privilegi della Sede Romana sono indefettibilmente fondati sulla volontà di Cristo: per la sua disposizione la Chiesa di san Pietro apostolo è *fundamentum omnium ecclesiarum*³⁶. La replica di Leone non è solo affidata ad argomenti di carattere scritturistico e dottrinale diretti a fare risaltare il primato romano, tra i quali un posto centrale è occupato dai passi evangelici di Matteo 16.18 e Luca 22.32. La reazione all'invettiva antiromana di Arnolfo di Orléans è anche fondata su una

34 Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001, Teil 2, 429 s.: «Sed o infelicia tempora, quibus patrocinio tantae frustramur ecclesie. Ad quam deinceps urbium confugiemus, cum omnium gentium dominam humanis ac divinis destitutam subsidiis videamus? Ut enim planius dicamus palamque fateamur, post imperii occasum haec urbs Alexandrinam ecclesiam perdidit, Antiochenam amisit et, ut de Africa taceamus atque Asia, ipsa iam Europa discedit. Nam Constantinopolitana ecclesia se subduxit, interiora Hispaniae eius iudicia nesciunt. Fit ergo discessio secundum Apostolum non solummodo gentium, sed etiam ecclesiarum (II Thess. 2.3). Quoniam cuius ministri Gallias occupaverunt nosque totis viribus praemunt, Antichristus instare videtur, et ut idem Apostolus ait, iam misterium iniquitatis operatur, tantum, ut, qui nunc tenet, teneat donec de medio fiat, ut ille perditionis filius reveletur, homo peccati, qui adversatur et extollitur supra Dei nomen Deique culturam (II Thess. 2.4, 6-8). Quod iam in aperto fit, et Romana potentia conquassata, religione profligata nomen Dei frequentibus periuriis impune humilietur; ipsius divinae religionis cultus, etiam a summis sacerdotibus contempnatur. Ipsa insuper Roma iam pene sola a se ipsa discedit, dum neque sibi neque aliis consulit...». Anche in: MIGNE J.P., Patrologia latina 139 col. 320.

35 La lettera di Leone a Ugo re di Francia si legge in: Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001, Teil 2, 486-494 (488 per il punto qui citato), nonché in: MIGNE, Patrologia latina 139 col. 337-344. Per la datazione (995), v. l'introduzione di HEHL, 486 s. nota 6 e lo studio specifico di ZIMMERMANN, H., Abt Leo an Hugo Capet. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts, in: HAIDACHER, A. – MAYER, H. E. (edd.), Festschrift Karl Pivec. Zum 60. Geburtstag gewidmet von Kollegen, Freunden und Schülern [Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 12], Innsbruck: Sprachwissenschaftliche Institut der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck, 1966, 327-343. Nell'ordine di considerazioni svolte in queste pagine, una dettagliata analisi si legge in BURGARELLA, Chiese d'Oriente e d'Occidente 191-212.

36 Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001, Teil 2, 488.

serie di fatti storici che testimoniavano la permanente funzione primaziale di Roma quale *confugium* e *adiutorium* di tutte le Chiese³⁷. Ai nostri fini questa è la parte più interessante della lettera di Leone. L'abate racconta dei fatti che smentiscono in pieno l'affermazione di Arnolfo che le Chiese orientali, africane e di Spagna si erano distaccate da Roma³⁸.

I fatti raccontati sono tre. L'anno precedente (quindi nel 994 circa) — ricorda Leone — Teodoro arcivescovo d'Egitto e Oreste, patriarca melkita di Gerusalemme, si erano rivolti alla Sede Apostolica sottoponendo due questioni³⁹: (1) se coloro che dall'eresia giacobita (monofisita) si fossero convertiti all'ortodossia potessero essere promossi agli ordini sacri; (2) se fosse ammissibile celebrare l'eucaristia su un semplice *pannum* (i.e. *antimension*) piuttosto che su un altare, ciò che si rendeva necessario a causa delle incursioni dei Saraceni. Quanto alle Chiese d'Africa — continua Leone — al tempo di papa Benedetto VII (974-983) il clero e il popolo di Cartagine avevano inviato a Roma un sacerdote di nome Giacomo, affinché fosse istruito

37 «... omnibus ecclesiis semper adiutorium prebuit»: Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001, Teil 2, 490. Il verbo *confugere* è utilizzato nel passo citato nella nota seguente.

38 Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001, Teil 2, 492 s.: «Et quoniam improperasti, quod orientales et Affricanas seu Hispanienses ecclesias ab ea se separarent, et in hoc vos falsa dixisse cognoscite, quoniam nunc Theodorus archiepiscopus Egypti et Horestus Hierosolimitanus legatos suos ad domnum apostolicum preterito anno direxerunt, et de heresi Iacobitarum conversos, utrum ad clericatum venire debeant, consilium petiverunt et, quoniam pro metu Sarracenorum in omni ecclesia altare minime consecrare poterant, ut eis pannum consecrare liceret, postulaverunt. Similiter de Africa Cartaginense clerus et populus temporibus domni Benedicti VII pape unum sacerdotem, Iacobum nomine, elegerunt et eum Romam, ut ubi consecraretur, mandaverunt. Epistola, quam secum detulit, inter cetera ita continebat: 'Domno beatissimo et apostolico pape Romae a Deo protectae civitatis clerus et populus Cartaginensis. Postulamus beatitudinem vestram, ut succurratis misere et desolate Africane civitati, quae ita ad nichilum redacta est, ut, ubi olim metropolis fuit, vix ibi modo sacerdotes habeantur; et sicut nostri anteriores ad vestros anteriores confugerunt, ita nunc quamvis parvi et indigni ad vos confugium facimus; et ideo hunc sacerdotem Iacobum ad vos misimus, ut eum nobis ordinando solatium praebeat. Quem predictus pontifex in nostro monasterio, quousque de fide catholica probaretur, misit; at, ubi eum orthodoxum reperit, consecrans archiepiscopum eum cum privilegio ad propria remisit. Similiter de Hispania temporibus Iohannis papae, filii Alberici, quem vos incongrue derogastis, Iulianus Cordubensis archiepiscopus de multis et de difficilioribus causis epistolam cum legatis mittens, consilium petens, non interrogans, quis aut qualis fuisset, sed venerationem praebens apostolicae sedi, quod sibi utile erat, quaesivit. Ex qua re cognoscite, Romanam ecclesiam adhuc ab omnibus ecclesiis honorari et venerari, solummodo a vobis detrahi et dehonoriari».

39 Per l'identificazione dei due personaggi v. Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001, Teil 2, 493 note 63 e 64 e ampiamente BURGARELLA, Chiese d'Oriente e d'Occidente 201 ss., che ipotizza che Teodoro possa essere altrimenti noto come Arsenio, arcivescovo del Cairo e fratello di Oreste, patriarca di Gerusalemme. Entrambi potrebbero essere di origine siculo-bizantina, dato che Oreste è agiografo di una famiglia di santi monaci siculo-greci: Saba, Cristoforo e Macario da Collesano. La sorella di Oreste (e quindi di Teodoro, secondo quest'ipotesi) fu la concubina del califfo al-'Aziz e madre del futuro califfo al-Hakim. Su questi personaggi v. anche HAVERKAMP, Der heilige Simeon 14-16, con la letteratura ivi citata. L'identificazione è comunque difficile: si vedano le voci: Orestes, PMBZ n. 26197, Arsenios, PMBZ, n. 20621, e Ilias, PMBZ n. 21655.

nelle cose sacre e ordinato vescovo; nella loro lettera avevano lamentato la desolazione e la rovina della Chiesa di Cartagine, che li costringeva, come era già avvenuto in passato, a ricorrere all'aiuto della Chiesa romana. Dopo che la fede ortodossa di Giacomo fu provata nella permanenza nel monastero dei santi Bonifacio e Alessio, il sacerdote fu consacrato vescovo e rispedito alla propria Chiesa⁴⁰. E ancora, per quanto riguarda la Spagna, ai tempi del depreco Giovanni XII (955-963) l'arcivescovo Giuliano di Córdoba⁴¹ aveva inviato al Pontefice una lettera contenente diversi quesiti, senza affatto chiedersi chi fosse il Papa e quali fossero le sue qualità, ma solo manifestando la propria venerazione per la Sede Apostolica e il proprio affidamento su di essa. Leone poteva pertanto concludere: «Da questi avvenimenti sappiate dunque che la Chiesa Romana è ancora da tutti onorata e venerata, e che solo da voi è calunniata e disonorata».

Come è evidente, le due diverse rappresentazioni delle relazioni tra le Chiese di Oriente e di Occidente, e tra le stesse Chiese delle regioni occidentali e Roma, nascono da esperienze personali profondamente diverse. Non sorprende che un autorevole rappresentante della Chiesa Romana potesse bene offrire, sulla base delle sue personali conoscenze, un'immagine delle persistenti relazioni di comunione tra le Chiese in cui la Sede Apostolica continuava ad esercitare il suo ministero di unità: cosa tanto più significativa — lo stesso Leone lo comprendeva bene quando menziona Giovanni XII — in un periodo in cui la debolezza del papato romano e il degrado morale di alcuni Pontefici erano cose note e deprecate.

La visione «romana» della *communio Ecclesiarum*, peraltro, poteva ben convivere con la constatazione di una avvenuta frammentazione politica dell'orbe cristiano: almeno *de facto* (e prescindendo dall'interpretazione della *renovatio imperii* come *translatio ad Latinos*), lo sdoppiamento dell'*unum imperium* aveva finito per suddividere in due sfere di obbedienza la stessa geografia della Chiesa. Questa consapevolezza è espressa in un noto passo delle *Historiae* di Rodolfo il Glabro. Parlando dei tempi dell'imperatore Enrico II, il cronista dà atto di una divisione dell'*imperium totius orbis* in due distinte sfere civili ed ecclesiastiche, le quali facevano capo a Roma e Costantinopoli. Come la prima presiede alla *universa latinitas*, la seconda è definita

40 JE 3813. Un cenno a questo episodio si legge in DELOGU, P., Benedetto VII, in: Dizionario Biografico degli Italiani, vol. 8, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1966, poi anche in: Enciclopedia dei Papi, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, con aggiornamenti bibliografici (consultati su www.treccani.it)

41 Ma forse Giuliano di Siviglia, o il più tardo Giovanni di Córdoba attestato nel 987: BURGARELLA, Chiese d'Oriente e d'Occidente 195 e letteratura citata.

speciale caput dei Greci e degli altri popoli nelle regioni transmarine⁴². Il nesso tra la divisione politica e quella religiosa si mostra in un altro passo, in cui Rodolfo narra un evento che ci è noto solo attraverso la sua opera, ciò che ha suscitato reazioni opposte quanto all'attendibilità dei fatti narrati. Intorno all'anno 1024 — racconta Rodolfo — l'imperatore d'Oriente Basilio II e il patriarca di Costantinopoli Eustazio inviarono a Roma una legazione, che aveva l'incarico di trattare con la Sede Apostolica circa la possibilità che la Chiesa della Nuova Roma potesse essere definita e considerata universale entro la propria sfera giurisdizionale («in suo orbe»), così come l'Antica Roma era riconosciuta e detta universale «in universo orbe»⁴³. La delegazione degli ambasciatori, secondo Rodolfo, era munita di numerosi doni, che avrebbero dovuto propiziare il favore di papa Giovanni XIX e dei suoi collaboratori. La richiesta di Costantinopoli, però, suscitò una reazione fortemente contraria negli ambienti riformatori occidentali, reazioni che Rodolfo esemplifica introducendo nella narrazione il testo di una lettera che Guillaume de Saint-Bénigne (Guglielmo da Volpiano) avrebbe scritto al Pontefice per ammonirlo

42 PROU M. (ed.), RAOUL GLABER, *Les cinq livres de ses histories (900-1044)* [Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire], Paris: Alphonse Picard, 1886, 17, libro I cap. V (a proposito della successione imperiale da Ottone III a Enrico II): «Sed interim libet ex parte commemorare quibus vicissim cladibus prescriptorum regum temporibus tam externis quam intestinis consequenter sit flagellatus orbis Romanus. Constat igitur ab anterioribus illud principale totius orbis imperium fuisse divisum, scilicet ut quemadmodum universae latinitatis Roma gerere deberet principatum, ita Constantinopolis tam Grecorum speciale caput in transmarinis Orientis partibus quam ceterorum». Su questo brano delle cronache di Rodolfo il Glabro cfr. le riflessioni di CAPITANI, O., *Immunità vescovili ed ecclesiologia in età «pregregoriana» e «gregoriana»*. L'avvio alla restaurazione [Biblioteca degli «Studi Medievali» 3], Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1966; rist. Torino 1973, 52-54. Per l'opera di RODOLFO IL GLABRO cfr. anche la più recente edizione con traduzione italiana a fronte: CAVALLO, G. – ORLANDI, G. (edd.), *Cronache dell'anno mille (Storie)*, Milano: Fondazione Valla – Mondadori, 1989.

43 RAOUL GLABER, *Les cinq livres de ses histories*, 92 s., libro IV cap. I, *De universalitate Aecclesiae a Constantinopolitanis iniuste requisita* (cfr. RODOLFO IL GLABRO, *Cronache* 198-201 e note a p. 243): «Circa annum igitur Domini millesimum vicesimum quartum, Constantinopolitanus presul cum suo principe Basilio (II), alique nonnulli Grecorum consilium iniere quatinus, cum consensu Romani pontificis, liceret ecclesiam Constantinopolitanam in suo orbe, sicuti Roma in universo, universalem dici et haberi. Qui statim deferrent multa ac diversa donorum exenia Romam, tam pontifici quam ceteris quos sue parti favere conspicerent. Ubi convenientes exposuerunt apud pontificem sue protectionis querellam. Sed quid non pertentat cecus amor habendi? Estque proverbium: Aureo pugillo murum frangere ferreum. Ac licet pro tempore filargiria mundi regina queat appellari, in Romanis tamen inexplabilis cubile locavit. Mox namque, ut videre Grecorum sibi deferre fulgidas opes, versum est cor illorum ad fraudulentem diviticula, pertemptantes an forte clanculo concedere quiverant quod petebatur; sed nequaquam. Non enim potest falli summa veritas que spondit: Porte inferi non prevalebunt adversus eam (Matteo XVI.18). Dum ergo adhuc leni sub murmure hujusce machinatores in conclavi sese putarent talia tractavisse, velox fama de ipsis per universam Italiam decurrit. Sed qualis tunc tumultus, quam vehemens commotio per cunctos extitit qui audivere, dici non valet».

a non accettare la proposta⁴⁴. L'abate ricordava a Giovanni XIX che, sebbene l'universale potestà monarchica dell'impero romano si fosse ormai sfrangiata in innumerevoli ordinamenti monarchici (*innumera scepra*), la potestà di legare e di sciogliere (*potestas ligandi et solvendi*) in cielo e in terra compete permanentemente all'ufficio di Pietro e dei suoi successori per un privilegio inviolabile che scaturisce dalla volontà di Cristo. Le resistenze sorte in Occidente provocarono, in conclusione, il fallimento della legazione costantinopolitana⁴⁵. La credibilità della narrazione di Rodolfo il Glabro è controversa⁴⁶. Se è inverosimile che la Sede Romana avesse pensato di «vendere» il proprio primato universale, parimenti appare una maldicenza dell'autore l'idea che gli ambasciatori bizantini potessero pensare di convincere Giovanni XIX affidandosi alla *filargiria mundi regina*, cioè all'insaziabile amore per l'oro che allignava precipuamente presso i Romani. Su un altro piano di considerazioni, la credibilità della notizia fornita da Rodolfo il Glabro è stata difesa in forza della considerazione che la proposta dei Bizantini non intendeva affatto negare il primato universale della Chiesa Romana — che anzi era espressamente riconosciuto, almeno nel racconto del cronista —, ma intendeva ottenere il riconoscimento di un primato sì «universale» ma su base «territoriale», cioè nell'ambito della sfera politico-istituzionale dell'impero d'Oriente⁴⁷.

44 RAOUL GLABER, *Les cinq livres de ses histories*, 93: «... Quoniam, licet potestas Romani imperii, que olim in terrarum monarches viguit, nunc per diversa terrarum innumeris regatur sceptris, ligandi solvendique in terra et in celo potestas dono inviolabili incombis (*sic*) magisterio Petri. Atque ista idcirco diximus, ut animadvertatis non aliter Grecis quam cenodoxia hujusce quam audivimus, apud vos requirere impetravisse. De cetero quoque optamus, uti universalem decet antistitem, vos acrius in correctione ac disciplina sancte et apostolicae ecclesie vigere aeternoque ac feliciter in Cristo valere». Sull'asserito autore di questa lettera riportata da Rodolfo il Glabro v. D'ACUNTO, N. – MORETTI, S., Guglielmo da Volpiano, santo, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 61, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2004, consultato su www.treccani.it. La lettera a Giovanni XIX è ricordata anche da Rodolfo il Glabro nella *Vita* di Guglielmo da Volpiano: CAPUANI, G. M. - TUNIZ, D., *Rodolfo il Glabro. Vita di Guglielmo protagonista dell'anno Mille*, Novara: Europia, 1989, 58 s.

45 RAOUL GLABER, *Les cinq livres de ses histories*, 94: «Preterea Constantinopolitani ad propria remeantes confutata undique tumida presumptio conquievit».

46 *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches*, bearbeitet von DÖLGER, F., I. Teil, 2. Halbband, zweite Auflage neu bearbeitet von MÜLLER, A. E. unter verantwortlicher Mitarbeit von BEIHAMMER, A., München: C.H. Beck, 2003, n. 817, con la letteratura ivi citata.

47 L'attendibilità della notizia data da RODOLFO IL GLABRO è stata difesa da DVORNIK, F., *Byzance et la primauté romaine* [Unam Sanctam 49], Paris: Cerf, 1964, 117 s. È possibile che Basilio II (975-1025) abbia fatto dei passi di avvicinamento verso la Chiesa di Roma, nell'intento di propiziarsi un sostegno nelle azioni di consolidamento o di recupero dei territori dell'Impero d'Oriente in Asia Minore, Bulgaria e Sicilia. La pretesa dei patriarchi di Costantinopoli di un riconoscimento del titolo di «universale» è, come è noto, sottesa al c. 2 dei *Dictatus Papae* di Gregorio VII: «Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis». CASPAR, E. (ed.), *Das Register Gregors VII*, vol. 1: Buch I-IV., 2 ed. [MGH, *Epistolae* 4, *Epistolae selectae* 2, 1], Berlin, Weidmann, 1955, 202. L'autenticità della notizia data da Rodolfo il Glabro è stata invece contestata da MICHEL, A., *Die Weltreichs- und Kirchenteilung bei Rudolf Glaber*, in: *Historisches Jahrbuch* 70 (1951) 53-64. Recentemente la notizia è stata invece considerata attendibile

Le varietà disciplinari presenti nelle fonti del diritto canonico, germogliate dal tronco degli antichi canoni orientali accolti anche nelle collezioni latine; le diversità teologiche e rituali e i conflitti che esse generavano (le questioni del *Filioque* e degli azzimi); le diverse concezioni del ruolo primaziale di Roma e di Costantinopoli in Oriente e in Occidente; tutto questo non ostacolava i traffici e le relazioni tra Cristianità di Oriente e di Occidente, come la stessa vita di san Simeone mostra con evidenza. Il Meridione bizantino d'Italia (ivi compresa la Sicilia che dal secolo IX era stata occupata dai Musulmani) e la Terra Santa, per ragioni diverse ma convergenti, erano due fondamentali fattori di collegamento e di mediazione nelle relazioni tra Cristianità latina e Cristianità bizantina⁴⁸.

Se alcune fonti storiche accentuano la rappresentazione dei conflitti e delle diffidenze che furono cause del progressivo reciproco estraniamento, altre fonti, invece, attestano della reciproca fiducia tra le due parti della Cristianità, spesso mediata da alcune figure di particolare reputazione, come fu il caso di Simeone. Un esempio di questo processo di comunicazione si vede nel modo in cui l'autorevolezza di Simeone (e attraverso lui della tradizione bizantina) fu utilizzata da Adémar de Chabannes nell'intento di dimostrare che san Marziale di Limoges avesse fatto parte del collegio apostolico⁴⁹. Adémar aveva conosciuto Simeone durante la permanenza di questo in Aquitania. Nella epistola *de apostolatu Martialis* Adémar sostiene la propria tesi facendo riferimento all'antica tradizione dei Padri e alla *assertio vera Grecorum*⁵⁰. Negli atti del concilio di Limoges del 1031, dove la questione fu ampiamente

da MORINI E., 1054: Due ecclesiologie in controluce dietro uno scisma mitizzato, in: AMERINI, F. – SACCENTI, R. (curr.), «Vicarius Petri», «Vicarius Christi» La titolatura del Papa nell'XI secolo. Dibattiti e prospettive, Pisa: ETS, 2017, 73-101 (87 s.), e da VLYSSIDOU, V. N., Les relations entre l'ancienne et la nouvelle Rome sous Basile II et l'intronisation d'Alexis Stoudite, in: Byzantina Symmeikta, 24.1 (2014) 293-311 (306-308), la quale segnala anche la reazione di Riccardo di Saint-Vanne, registrata da Ugo di Flavigny. Riccardo, peraltro, si era trattenuto in cordialissimi rapporti con l'imperatore Costantino VIII e il patriarca Alessio Studita durante la sosta a Costantinopoli (1027) lungo il pellegrinaggio verso la Terra Santa nel quale conobbe Simeone. La notizia è discussa anche da SENNIS, A., Giovanni XIX, papa, in: Dizionario Biografico degli Italiani, vol. 55, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana 2001, consultato su www.treccani.it.

48 Il significato del pellegrinaggio in Terra Santa quale fattore di collegamento è testimoniato, senza dover altro aggiungere, dalla vita di Simeone. Il ruolo del Meridione d'Italia quale cerniera tra Oriente e Occidente è particolarmente sottolineato da MICHEL, A., Der kirchliche Wechselverkehr zwischen West und Ost vor der verschärften Schisma des Kerullarios (1054), in: Ostkirchliche Studien 1.3 (1952) 145-173 (154), che peraltro non sottostima le relazioni nate dai pellegrinaggi in Terra Santa e il ruolo della cultura monastica (146 su san Simeone di Siracusa/Treviri).

49 Il valore storico di questa testimonianza è giustamente evidenziato da HEIKKILÄ, Between East and West 126-129.

50 *Ademari epistola de apostolatu Martialis*, in: MIGNE, J. P., Patrologia latina 141, col. 89-112 (89): «... antiquus et naturalis apostolus ipse beatus Martialis, sicut attestatur antiqua traditio Patrum nostrorum, et assertio vera Grecorum...».

discussa, Adémar (che si cela nelle vesti di un *quidam eruditus* tra i chierici della Chiesa di Angoulême) fa appello all'autorità specifica di Simeone e del suo compagno di viaggio Cosma. Furono i due monaci bizantini a convincere Adémar che san Marziale apparteneva al novero dei settantadue discepoli inviati da Cristo, e che i Settantadue erano reputati dalla Chiesa bizantina come appartenenti al collegio degli apostoli⁵¹. Lasciamo da parte i pur legittimi dubbi sull'attendibilità della notizia e le implicazioni ecclesiologiche di siffatta affermazione. Qui è importante sottolineare che Adémar intendeva persuadere i padri del concilio di Limoges attraverso una testimonianza che, nel suo racconto, era fondata su una indiscussa tradizione conservata dalla Chiesa greca e a lui trasmessa per bocca di Simeone e Cosma. Il fine che Adémar intendeva conseguire non indebolisce il significato di questo appello alla tradizione bizantina, proposto ai padri del concilio come argomento dirimente con le parole pronunciate da Simeone: «I Greci sono stati sempre più sapienti dei Latini, e le scritture dei Latini sono derivate dalle fonti dei Greci».

51 *Concilium Lemovicense II, in quo agitur de apostolatu S. Martialis, et multis ad disciplinam spectantibus: celebratum anno domini MXXXI die XVIII. Novembris* [MANSI, J. D., Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio, editio novissima (d'ora in poi: MANSI), vol. 19, Venetiis: apud Antonium Zatta, 1724, col. 507-548]. Il passo è alle coll. 516 s. Un «quidam eruditus ex ipsis Engolismensibus clericis» (dietro il quale si cela lo stesso Adémar) difende e argomenta l'apostolato di san Marziale: «Ego autem quemdam Grecum peritum interrogans, didici ab eo Matthiam Armenia minori predicasse, et ibi in pace migrasse. Sed libenter me audiat sacer patrum conventus. Ante hos plures annos quidam ex fratribus de monte Sinai in hanc partem advenerunt occiduam Dei disponente nuto, moribus graves, doctrina catholica fidei profluentes, vita per omnia honesti, utriusque linguae periti: qui cum diu nobiscum Engolismae fuissent expectantes principem civitatis, et literis Graecis et Latinis eos videremus ad unguem imbutos, super hac re interrogare curavimus eos. Eo tempore haec regula de apostoli memoria in hac urbe frequentabatur, recuperata potius quam primo inchoata, viventibus rege Roberto et Cauzolino Bituricensi archiepiscopo. Ego autem Engolismae positus, ubi etiam ab ineunte aetate educatus sum, dum inter alios quasi sciolus viderer, ante omnes et super omnes huic sanae regulae repugnabam, putans esse vanum et falsum, sive ex elatione descendisse, quia Martialem audiebam in hac urbe Lemovicensi praedicari esse apostolum: et incautus rusticorum opinioni meam accomodabam intelligentiam, putans neminem esse apostolum praeter duodecim. Itaque illos conveni Graecos, sciscitans, utrum orientales Martialem nossent. Qui alter Simeon, alter nomine Cosmas, consono ore responderunt dicentes: 'Utique Martialem novimus apostolum, unum de septuaginta duobus'. Quibus cum diceremus: 'Nescimus praeter duodecim apostolos': interrogaverunt nos: 'Habetisne, inquit, per istas occidentales ecclesias evangelistam Lucam, qui scribit, alios septuagintaduos esse electos a domino post duodecim apostolos?' Et cum diceremus utique haberi, sed illos septuaginta duobus a nobis non credi fuisse apostolos, sed tantum discipulos: illi protinus nos fugientes, et signo cruci se munientes, coeperunt detestari vocem nostram, dicentes: 'Discedite procul a nobis, miseri, quia heretici estis, cum non creditis verbis domini dicentis ad illos: Ite, ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos. Non creditis esse apostolos illos, quos ipse incarnatus dominus ad praedicandum misit? Duodecim misit binos, et postea nihilominus binos misit alios septuaginta duos. Graeci semper Latinis sapientiores fuerunt, et scripturae Latinorum ex Graecorum fonte derivatae sunt. Martialem proinde, quem nos dicimus *ho bagios Markialios*, vere scimus esse unum de illis septuaginta duobus, qui cum Petro occidentem petiit ad praedicandum: cuius gesta, et omnium septuaginta duorum, in monte Sinai in eloquio nostro habemus'. Hoc ergo testimonium a Graecis accepto coepi mecum multa volvere...».

4. IN OCCIDENTE: I DUE «CENTRI» DELLA «CHIESA IMPERIALE». IMPERO E PAPATO DA SILVESTRO II A LEONE IX

Silvestro II, eletto papa il 2 aprile del 999, morì quattro anni dopo, il 12 maggio 1003. Sergio IV, terzo successore di Silvestro dopo i non brillanti pontificati di Giovanni XVII e Giovanni XVIII, fece incidere sulla sua tomba, in San Giovanni in Laterano, un'iscrizione che ricorda le fasi salienti e i meriti di un Pontefice che indubbiamente fu un uomo eccezionale dei suoi tempi. Alcuni versi recitano: «Il Cesare Ottone III, al quale fu sempre fedele e devoto, / gli offrì questa Chiesa. / Entrambi illuminarono il loro tempo / con lo splendore della loro sapienza / il secolo ne gioì, il crimine scomparve»⁵². Un fatto — la scelta imperiale —, che un Papa della seconda metà del secolo XI avrebbe considerato come un'intollerabile intromissione laicale e un attentato alla *libertas Ecclesiae*, è qui registrato non solo come fatto storico, ma quale segno di una concordia tra *regnum* e *sacerdotium* generatrice di bene per la *societas christiana*. Se guardiamo a questo fenomeno da un altro punto di vista, cioè attraverso la retorica dei documenti imperiali, l'immagine appare perfettamente speculare. In un notissimo diploma del gennaio 1001 Ottone III si qualifica come «servus apostolorum et secundum voluntatem dei salvatoris Romanorum imperator augustus». L'incipit ha il tono di una professione di fede, ma è anche una dichiarazione di intenti: l'imperatore professa che Roma è *caput mundi* e che la Chiesa Romana è madre di tutte le chiese, sebbene l'incuria e l'insipienza dei Pontefici per lungo tempo abbiano offuscato lo splendore della sua grandezza⁵³. L'affermazione riguarda specificamente il depauperamento del patrimonio ecclesiastico che Ottone III ascrive alla responsabilità ai Pontefici; nell'atto l'imperatore dona a Silvestro II otto contee (*comitatus*), sottolineando che i territori donati appartengono ai beni pub-

52 L'epitaffio si legge in: MIGNE, J. P., *Patrologia latina* 139 col. 59-60, entro la *Notitia Historica in Silvestrum Papam* di NOËL ALEXANDRE. I versi in questione: «Cui nimium placuit sociali mente fidelis, / Obtulit hoc Caesar tertius Otto sibi / Tempus uterque comit clara virtute sophiae; / Gaudet et omne seculum, frangitur omne reum». La traduzione italiana è di OLDONI M., *Silvestro II*, in: *Enciclopedia dei Papi*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, consultato su www.treccani.it.

53 Ottonis II. et III. *Diplomata* [MGH, *Diplomatum Regum et Imperatorum Germaniae* tomus 2], Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1893, n. 389 p. 819 s.: «In nomine sancte et individue trinitatis. Otto servus apostolorum et secundum voluntatem dei salvatoris Romanorum imperator augustus. Romam caput mundi profitemur, Romanam ecclesiam matrem omnium ecclesiarum esse testamur, sed incuria et inscientia pontificum longe sue claritatis titulos obfussasse». Il diploma è notissimo anche perché contiene una recisa negazione dell'autenticità della donazione di Costantino: MAFFEI, D., *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Milano: Giuffrè, 1964, 15 s.; FUHRMANN, H., *Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen von ihren Auftauchen bis in die neuere Zeit*, 3 vol. [MGH *Schriften* 24.1-3], Stuttgart, Hiersemann, 1972-1974, vol. 2, 389-391. Il documento è anche considerato da KNABE, L., *Die gelasianische Zweigewaltentheorie bis zum Ende des Investiturstreits* [Historische studien 292], Berlin: E. Ebering, 1936, 106 s.

blici dell'impero («de publico nostro»). Ottone III sottolinea con naturalezza i suoi meriti nei confronti della Chiesa, meriti che cominciano appunto con la scelta di Gerberto di Aurillac quale vescovo di Roma: «pro amore sancti Petri domnum Silvestrum magistrum nostrum papam elegimus et deo volente ipsum serenissimum ordinavimus et creavimus». E meriti che proseguono nell'azione imperiale di governo a tutela e promozione del bene della Chiesa⁵⁴.

Con i due documenti appena menzionati volgiamo lo sguardo alle dinamiche interne alla Chiesa europea, con specifica attenzione alle relazioni tra impero e del papato e alla «Chiesa imperiale». Devo necessariamente lasciare da parte altre esperienze che ben comprensibilmente potrebbero essere prese in considerazione nel quadro del problema storiografico delle relazioni tra centri e periferie. Penso alle aree di confine dell'Europa quali la Sicilia musulmana, o la Spagna impegnata nelle alterne vicende della *reconquista*, o le Chiese di Inghilterra e Irlanda: territori che solo nella seconda metà del secolo XI sarebbero stati raggiunti dalle forze promananti dai processi riformatori avviati dal papato romano⁵⁵.

I due citati documenti riguardanti Ottone III e Silvestro II definiscono emblematicamente un assetto di relazioni tra papato e impero che la storiografia sintetizza con l'espressione «Chiesa imperiale» (*Reichskirche*). Se volessimo rappresentare tale assetto con una figura geometrica, potremmo pensare a un'ellisse con due fuochi, l'imperatore e il papa, che con le loro azioni coordinate e concordi governano la *societas christiana* e danno ad essa forma e disciplina. In questa fase storica siffatta alleanza nel governo della *societas christiana* appare ai nostri occhi come un'alleanza diseguale, a causa della prevalenza del potere imperiale (*lato sensu* secolare) sul papato e sull'episcopato, i quali solo successivamente avrebbero ripreso coscienza della loro missione e del loro ruolo direttivo nella riforma della vita ecclesiale.

In fondo, si tratta di un assetto di relazioni che, attraverso il modello carolingio, si connette con le radici della Chiesa costantiniana e rappresenta una concreta manifestazione storica del sistema «dualistico» di relazioni noto come «gelasiano»: le due dimensioni della vita umana (dove il *civis* è anche *christifidelis*), la temporale e la spirituale, sono rette da due potestà, l'*auctoritas sacrata pontificum* e la *regalis potestas*, chiamate a coordinarsi per

54 Un efficace profilo della concezione ottoniana della funzione regale nella Chiesa è offerto da ULLMANN, W., *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, 3 ed., London: Methuen, 1970, 238-246.

55 Cfr. KEMPF, F., *La comunità dei popoli occidentali e la Chiesa dal 900 al 1046*, in: JEDIN, H. (dir), *Storia della Chiesa*, vol. 4: *Il primo medioevo*, Milano: Jaca Book, 1992, 251-333, in particolare 282-297, sulla Chiesa in Spagna, Irlanda e Inghilterra dal 900 alla riforma gregoriana.

generare il bene e la concordia della società cristiana⁵⁶. Questa concezione ideale si traduceva storicamente in equilibri alquanto differenziati e instabili, a partire comunque dalla convinzione che il *rex christianus* avesse una funzione di governo nella società cristiana e nella vita della Chiesa. Si tratta di ideali che configurano una vera teologia politica e si traducono in una concezione ecclesiologica che si fonda sulla dualità delle dimensioni della vita del *civis / christifidelis* (temporale e spirituale), dimensioni chiamate a raggiungere una sintesi nell'unità della persona umana e da qui, su un piano più alto, nell'unità della società cristiana⁵⁷.

Nella prima metà del secolo XI, imperatori come Ottone III ed Enrico II, poi i successori della dinastia salica Corrado II ed Enrico III, furono mossi da questa comprensione delle relazioni fra potere imperiale e potere ecclesiastico. Le debolezze di taluni Pontefici e i frequenti contrasti fra i contendenti al trono papale favorirono il consolidamento di un equilibrio garantito dagli abituali e penetranti interventi degli imperatori nella gestione degli affari ecclesiastici a tutti i livelli. La crisi si aprì sotto Enrico IV e durante i pontificati di Alessandro II e Gregorio VII. Il rinnovamento ecclesiologico, maturato sotto l'influsso di molteplici cause, investì a fondo le tradizionali linee di comprensione delle relazioni tra potere laico e potere ecclesiastico. Sotto il vessillo della *libertas Ecclesiae*, e nel divampare del conflitto per le investiture, le abituali modalità di esercizio della funzione regale sarebbero state intese come inammissibili intromissioni nel governo della Chiesa.

Questi fenomeni, prima e dopo lo scoppio della crisi, ebbero riflessi non solo sul piano delle relazioni tra potere laico e potere ecclesiastico, ma anche sulla comprensione di quali dovessero essere le istituzioni propulsive della produzione del diritto nella Chiesa. Già nella prima metà del secolo XI fu dall'alleanza (disuguale) tra papato e impero che ebbe impulso un processo di *renovatio* e *reformatio Ecclesiae* che si tradusse in una serie di provvedimenti diretti a contrastare il «nicolaismo» e la simonia. Nel prossimo paragrafo mi soffermerò specificamente sull'azione riformatrice di Enrico II e Benedetto

56 Il tema è ampiamente trattato dalla storiografia. Rinvio al mio saggio su Le radici storiche del dualismo cristiano nella tradizione dottrinale cattolica: alcuni aspetti ed esempi, in: *Diritto e Religioni* 12, anno VI n. 2 (2011) 450-486 e alla letteratura ivi citata.

57 Il tema è magistralmente trattato da CONGAR, Y., *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age*, Paris: Cerf, 1968, 247-317, che individua nella dottrina gelasiana (249-262) un capitolo di una teologia politica cristiana sostanzialmente continua nella sua linea di fondo fino ad approdare all'ecclesiologia della *Reichskirche* (285). Meritano di essere lette anche le pagine di CORTESE, E., *Il diritto nella storia medievale*, 2 vol., Roma: Il Cigno Galileo Galilei, 1995, vol. 1, 41-44, 204-207, 354-360; cfr. anche le considerazioni di SPAGNESI, E., *La rinascita giuridica, il sacerdozio, il regno*, in: AMERINI, F. – SACCENTI, R. (curr.), «Vicarius Petri», «Vicarius Christi» La titolatura del Papa nell'XI secolo. Dibattiti e prospettive, Pisa: ETS, 2017, 129-164 (142-154).

VIII. Ora mi limito ad ricordare i significativi provvedimenti antisimoniaci presi da Enrico III probabilmente già nel sinodo di Pavia dell'ottobre 1046 e poi nel sinodo romano svoltosi nel gennaio dell'anno successivo dopo l'elezione di Clemente II⁵⁸. Il fatto merita di essere ricordato perché tali provvedimenti furono adottati per iniziativa di un imperatore che contestualmente aveva preso le redini del governo della Chiesa durante una fase di conflitto fra tre contendenti all'ufficio papale⁵⁹. Nel sinodo di Sutri del 20 dicembre 1046, infatti, Enrico III depose Silvestro III e indusse Gregorio VI, accusato di simonia, a rinunciare al pontificato (secondo alcune fonti anch'egli fu deposto). Benedetto IX, che non si era presentato a Sutri, fu deposto nel successivo sinodo romano del 24 dicembre, nel quale fu contestualmente eletto papa Suidger (Clemente II), vescovo di Bamberg e uomo di fiducia di Enrico

58 In questa sede è sufficiente un rinvio a WOLTER, H., *Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056* [Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen], Paderborn – München – Wien – Zürich: Schönöng, 1988, 374-379 (sinodo di Pavia, ottobre 1046), 379-394 (sinodo di Sutri, 20 dicembre 1046), 394-398 (sinodo romano del 24 dicembre 1046 ed elezione di Clemente II), 398-404 (sinodo romano del gennaio 1047). La questione della datazione e della consistenza dei provvedimenti antisimoniaci di Enrico III è ampiamente discussa, fra gli altri, da CAPITANI O., *Immunità vescovili ed ecclesiologia* 52-74. Le decisioni in materia di simonia prese da Enrico III e papa Clemente II saranno ricordate da Pier Damiani come opera altamente meritoria, posta nella linea dei provvedimenti che successivamente avrebbe preso anche Leone IX. Cfr. *Liber Gratissimus*, c. 37, *Quid de bis, qui gratis a simoniacis sunt promoti, tandem Leo papa statuerit*, in: HEINEMANN, L. von (ed.), *Libelli de lite Imperatorum et Pontificum saeculis XI. et XII. conscripti*, vol. 1, MGH, Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1891, 70. Sul punto CONDORELLI, O., *San Pier Damiani e il diritto canonico nella *societas christiana**, in TAGLIAFERRI, M. (cur.), *Pier Damiani. L'eremita, il teologo, il riformatore (1007-2007)*. Atti del XXIX Convegno del Centro di Studi e Ricerche sull'Antica Provincia Ecclesiastica ravennate (Faenza - Ravenna, 20-23 settembre 2007), [Nuovi Saggi Teologici, Series Maior = Ravennatensia 23], Bologna: Edizioni Dehoniane, 2009, 325-363 (356 s.), anche in: D'ALTEROCHE, B. – DEMOULIN-AUZARY, F. – DESCAMPS, O. – ROUMY, F. (edd.), *Mélanges en l'honneur d'Anne Lefebvre-Teillard*, Paris: Editions Panthéon-Assas, 2009, 233-265 (259 s.).

59 Non è un caso che per ULLMANN, *The Growth of Papal Government 250-253*, Enrico III rappresenti l'apoteosi della concezione della monarchia come funzione di governo della società cristiana. Una magnifica testimonianza di tale concezione è data, per esempio, dall'esordio di una costituzione enriicana (colui che siamo soliti denominare come Enrico III è in realtà il secondo a ricoprire la carica imperiale) inclusa nel *Liber Papiensis* [Heinrici II, c.4. (3), in: PERTZ, G. H. (ed.), MGH, Legum tomus IV, Hannoverae: impensis Bibliopolii Aulici Hahniani, 1868) 585]: «Heinricus divina pietate secundus Romanorum imperator augustus omnibus. Quoniam nobis divinae pietatis providentia imperialis officii curam commissam credimus, nos quoque erga ea quae ad christianas religiones et ad cultum iustitiae pertinent iugiter sollicitare debemus». È la premessa ad alcune norme dettate in materia «de illicitis coniugiis». È inoltre molto nota la costituzione data a Rimini nel 1047, con la quale è stabilito che i chierici di qualsiasi grado, i monaci e le monache, non possano essere costretti a giurare in processo (*Liber Papiensis*, Heinrici II c.1, ed. cit. 584). Decisione che l'imperatore afferma di aver preso in considerazione della *utraque lex*: «quapropter nos utriusque, divinae videlicet et humanae, legis intentione decernimus...». Sulla costituzione riminese v. CORTESE, *Il diritto nella storia medievale*, vol. 1, 385-388.

III⁶⁰. Vicende che spiegano in modo esemplare il significato dell'espressione «Chiesa imperiale».

Il pontificato di Leone IX segna uno snodo decisivo tra l'esperienza della Chiesa dell'epoca ottoniana-salica e i cambiamenti della seconda metà del secolo XI, quando la Sede Romana avrebbe assunto la direzione dei processi di riforma ecclesiastica e quando i conflitti tra impero e papato si sarebbero misurati sulla specifica questione delle investiture laiche delle cariche ecclesiastiche⁶¹. Come i suoi predecessori, Leone IX ascese al trono di Pietro per volontà di Enrico III, nel 1049. Ma è degno di nota che Bruno dei conti di Eguisheim, già vescovo di Toul, volle che il clero e il popolo romano ratificasse la propria nomina. Il suo contributo all'attività di riforma — ispirata anche dalla vicinanza agli ambienti del monachesimo riformatore e dai legami con Umberto di Moyenmoutier — è attestato dalla celebrazione di numerosi sinodi a Roma e in altre sedi europee⁶². Nicolaismo, simonia ed eresia furono gli obiettivi contro i quali Leone IX lottò con un'intensa attività sinodale, che ebbe l'effetto di alimentare nella Chiesa la maturazione della consapevolezza dei mali da combattere. Merita un ricordo il concilio di Reims del 1049, nel quale Leone IX non solo condannò la simonia, ma enunciò il principio: «ne quis sine electione cleri et populi ad regimen ecclesiasticum proveheretur»⁶³.

60 Sull'intricatissima vicenda v. SENNIS, A., Gregorio VI, papa, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 59, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2002, 144-146; ID., Gregorio VI, in: *Enciclopedia dei Papi*, vol. 2, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, 148-150, con le fonti citate; CAPITANI, O., Benedetto IX, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 8, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1966, con aggiornamenti bibliografici anche in: *Enciclopedia dei Papi*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, consultati su www.treccani.it; GIGLIOTTI, V., La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa, premessa di OSSOLA, C., [Biblioteca della Rivista di storia e letteratura religiosa, Studi, 29], Firenze: Olschki, 2013, 22-25; VACCA, S., «Prima Sedes a nemine iudicatur». Genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano [Pontificia Universitas Gregoriana, Miscellanea Historiae Pontificiae, 61], Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1993, 158; CONDORELLI, O., Il papa deposto tra storia e diritto, in: *Ephemerides Iuris Canonici*, nuova serie, 56.1 (2016) 5-30 (12).

61 Un buon profilo biografico di questo Pontefice si legge in PARISSE M., Leone IX, santo, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 64, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2005, consultato su www.treccani.it; si vedano anche i contributi raccolti in: CANTARELLA G. M. – CALZONA, A. (curr.), *La reliquia del sangue di Cristo: Mantova, l'Italia e l'Europa al tempo di Leone IX*, Verona: Scripta Edizioni 2012.

62 Sui sinodi celebrati da Leone IX v. GRESSER, G., *Die Synoden und Konzilien in der Zeit des Reformpapsttums in Deutschland und Italien von Leo IX. bis Calixt II. 1049-1123* [Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen], Paderborn – München – Wien – Zürich: Schöningh, 2006, 11-30.

63 MANSI, vol. 19, 741 s., nella notizia sul concilio offerta da Anselmo di Reims. Nella versione fornita dal documento edito da BLUMENTHAL il testo suona: «Electio episcopalis sit in communi assensu cleri et populi vduate diocesis» [BLUMENTHAL U.R., Ein neuer Text für das Reimser Konzil Leos IX. (1049)?, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 32 (1976) 23-48 (36)]. GRESSER, *Die Synoden 17-21*; BETTINI B., Leone IX e i concili: Reims 1049, in: CANTARELLA, G. M. – CALZONA, A. (curr.), *La reliquia del sangue di Cristo: Mantova, l'Italia e l'Europa al tempo di Leone IX*, Verona: Scripta Edizioni 2012, 151-168.

Si tratta della riaffermazione di un principio canonico tradizionale, la cui ferma riproposizione sarebbe divenuta nei decenni successivi il cardine della reazione ecclesiale all'investitura laica delle cariche ecclesiastiche⁶⁴.

Sotto il pontificato di Leone IX, inoltre, si consumarono gli eventi che ebbero come esito lo scambio di scomuniche tra Umberto di Silvacandida, legato papale, e il patriarca di Costantinopoli Michele Cerulario, anche se quest'ultimo atto avvenne alcuni mesi dopo la morte del Pontefice, quando la sede era ancora vacante⁶⁵. Sebbene le reciproche scomuniche non siano state avvertite dai contemporanei come il suggello di uno scisma irrevocabile⁶⁶; e nonostante novecentoundici anni dopo (1965) Paolo VI e Atenagora abbiano concordemente deciso di rimettere le rispettive scomuniche⁶⁷, il 16 luglio 1054 rimane tutt'oggi una data fortemente simbolica, perché segno di una ferita non sanata nel Corpo della Chiesa.

64 È doveroso un rinvio almeno ai volumi di SCHIEFFER, R., *Die Entstehung des päpstlichen Investiturverbots für den deutschen König*, Stuttgart: Hiersemann, 1981, e BLUMENTHAL, U. R., *Der Investiturstreit*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1982, che la stessa Autrice ha successivamente tradotto in lingua inglese: *The investiture controversy. Church and monarchy from the ninth to the twelfth century*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988, nonché alla recentissima trattazione di D'ACUNTO, N., *Una rivoluzione medievale. La lotta per le investiture (998-1122)*, Roma: Carocci, 2020. Cfr. anche CONDORELLI, O., *Principio elettivo, consenso, rappresentanza: itinerari canonistici su elezioni episcopali, provvisori papali e dottrine sulla potestà sacra da Graziano al tempo della crisi conciliare (secoli XII-XV)* [I Libri di Erice 32], Roma, Il Cigno Galilei Galilei, 2003, 13-22.

65 La letteratura sul tema è sconfinata: cfr. MICHEL, A., *Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des 11. Jahrhunderts* [Görresgesellschaft, Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte 21, 23], Paderborn: Schöningh, 1924-1930; PETRUCCI, E., *Rapporti di Leone IX con Costantinopoli*, in: *Studi medievali*, serie III, 14 (1973) 733-781. In tempi recenti, una condivisibile lettura degli eventi è data da MORINI, 1054: *Due ecclesiologie: a suo giudizio, «le reciproche scomuniche, anche se non hanno prodotto la separazione, hanno tuttavia radicato lo scisma» su una base di «incompatibilità o «alterità ecclesiologica» (96).*

66 Sulla questione SPITERIS, J., *La critica bizantina del primato romano nel secolo XII* [Orientalia Christiana Analecta 208], Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1979, 27-37, con la letteratura ivi citata. L'autore fa riferimento, tra l'altro, alle trattative di unione svoltesi al tempo di Urbano II e del basileus Alessio I Commeno, documentate da HOLTZMANN, W., *Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. im Jahre 1089*, in: *Byzantinische Zeitschrift* 28 (1928) 38-67. Nel corso delle trattative, nelle quali si dava atto dell'esistenza di «ragioni canoniche» che avevano causato la divisione delle Chiese, non si fece alcuna menzione delle reciproche scomuniche del 1054, come se esse riguardassero solo i due rispettivi autori e non le rispettive Chiese. SPITERIS conclude (37) che «per i contemporanei, quindi, la polemica tra Cerulario e Umberto fu un episodio marginale non particolarmente traumatizzante».

67 *Déclaration commune du pape Paul VI et du patriarche Athénagoras exprimant leur décision d'enlever de la mémoire et de l'Eglise les sentences d'excommunication de l'année 1054 (7 décembre 1965)*: questo il titolo che il documento ha nel sito www.vatican.va, mentre in: *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966) 20 s. il titolo è *Declaratio communis*.

5. IN PARTICOLARE: LA RIFORMA ECCLESIASTICA AL TEMPO DI ENRICO II E BENEDETTO VIII

Le concezioni teologiche, politiche e canoniche, che caratterizzavano l'assetto di relazioni descritte nelle essenziali linee teoriche, si realizzavano nelle concrete dinamiche di governo della Chiesa imperiale. Nella prima metà del secolo XI una fase di pacifico e fruttuoso equilibrio tra i due poteri si realizzò durante l'impero di Enrico II (1014-1024)⁶⁸ e il pontificato di Benedetto VIII (1012-1024)⁶⁹. Nell'arco di un decennio l'azione congiunta dell'imperatore e del Pontefice poté avviare un serio programma di riforma ecclesiastica i cui effetti appaiono di particolare rilievo nella linea della maturazione di quella coscienza ecclesiale che si sarebbe tradotta nell'azione riformatrice dei Pontefici della seconda metà del secolo XI⁷⁰. La storiografia è generalmente incline a ricondurre questi risultati più alle spinte provenienti dalla personalità riformatrice di Enrico II che all'iniziativa del Pontefice, ma non ha peraltro oscurato le qualità di Benedetto VIII come uomo di azione attento a difendere le prerogative papali di fronte agli episcopati locali⁷¹. Dal mio punto di vista,

68 Sul quale si veda WEINFURTER, S., *Heinrich II. (1002-1024). Herrscher am Ende Zeiten*, 3 ed., Regensburg: Pustet, 2002; un sintetico profilo in ID., *Heinrich II. (1002-1024)*, in: SCHNEIDMÜLLER, B. – WEINFURTER, S. (edd.), *Die deutschen Herrscher des Mittelalters. Historische Portraits von Heinrich I. bis Maximilian I. (919-1519)*, München: C.H. Beck, 2003, 97-118.

69 Sul sincero afflato riformatore di Enrico II insiste ULLMANN, *The Growth of Papal Government* 246-249. Un bel profilo del Pontefice è offerto da TELLENBACH, G., *Benedetto VIII*, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 8, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1966, poi con aggiornamenti bibliografici in: *Enciclopedia dei Papi*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, consultati su www.treccani.it. Un'immagine positiva di Benedetto VIII, secondo le linee indicate nel testo, scaturisce anche dal citato volume di HERRMANN, *Das Tuskulanerpapsttum*, e dalle pagine di KELLY, J. N. D., *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford – New York: Oxford University Press, 1986, 139-141. In un distinto ma connesso ordine di considerazioni, la presenza dei motivi dualistici gelasiani nell'arenga di un documento enriciano del 1017 è segnalata da KNABE, *Die gelasianische Zweigewaltentheorie* 110-112.

70 Nella storiografia contemporanea è in atto una revisione del tradizionale paradigma storiografico della «riforma gregoriana», revisione che passa attraverso la valorizzazione della molteplicità dei motivi ispiratori della riforma, tra i quali vanno indubbiamente ricompresi quelli scaturenti dall'interno della stessa *Reichskirche*. Sul tema rinvio a D'ACUNTO, N., *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistenze e novità*, in: *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistenze e novità*. Atti del XXVI Convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana, 29-30 agosto 2004), Negarini di S. Pietro in Cariano: Il Segno dei Gabrielli, 2006, 13-26, con la letteratura ivi citata; in particolare, sul ruolo del monachesimo v. D'ACUNTO, N., *Monachesimo camaldolese e monachesimo «riformatore» nel secolo XI*, in: CABY, C. – LICCIARDELLO, P. (cur.), *Camaldoli e l'ordine camaldolese dalle origini alla fine del XV secolo*. Atti del I Convegno internazionale di studi in occasione del millenario di Camaldoli (1012-2012) (Monastero di Camaldoli, 31 maggio – 2 giugno 2012) [Italia Benedettina. Studi e documenti di storia monastica a cura del Centro Storico Benedettino Italiano, 39], Cesena: Badia di Santa Maria del Monte, 2014, 21-38.

71 Mi riferisco al conflitto con Aribone arcivescovo di Magonza e l'episcopato tedesco, sorto riguardo all'appello al papa della contessa Ermengarda avverso il giudizio di un sinodo maguntino (1023) concernente la questione della validità del suo matrimonio con il conte Ottone di Hammerstein, suo

è importante sottolineare che Benedetto VIII seppe comunque approfittare di una congiuntura favorevole per la riforma e la rigenerazione della disciplina ecclesiastica, assecondando l'azione del potere civile e alimentandola con il proprio sostegno in vista del bene comune della Chiesa e della società civile.

6. ENRICO II: LA RAPPRESENTAZIONE DEL POTERE. «REX DIVINITUS CORONATUS»

Alla radice dell'azione ecclesiastica di Enrico II vi è una concezione della regalità come funzione di natura religiosa chiamata ad esplicarsi nella *societas christiana*. Tale concezione trova una splendida rappresentazione nelle famose miniature di alcuni codici liturgici — alcuni dei quali commissionati dallo stesso Enrico e dalla moglie Cunegonda — provenienti da importanti *scriptoria* benedettini come Reichenau, St. Emmeram a Regensburg e Seeon⁷². Le immagini sono notissime, ma è opportuno richiamarle brevemente alla memoria poiché esprimono una concezione della regalità che al contempo fonda, legittima ed esige la partecipazione del sovrano al governo della Chiesa. Tali rappresentazioni esprimono aspetti differenti ma convergenti di una concezione che si iscrive nel paradigma biblico della regalità sacra.

Credo sia utile sottolineare tre elementi emergenti da tali rappresentazioni: l'origine divina del potere regale, l'ispirazione divina dell'azione regia, il ruolo del re quale mediatore tra Dio e gli uomini nella realizzazione della giustizia e nella produzione delle norme giuridiche.

Nel Libro delle Pericopi, prodotto a Reichenau verso il 1007-1012, una miniatura raffigura Cristo che incorona Enrico e la moglie Cunegonda, rispettivamente affiancati dagli apostoli Pietro e Paolo⁷³. Nel Sacramentario proveniente da St. Emmeram (circa 1002-1014) il medesimo tema ha una duplice variazione. In una miniatura Enrico è raffigurato in piedi e sormontato da una mandorla, nella quale è iscritto il Cristo Re che impone la corona sul capo

parente. I lineamenti essenziali della controversia sono riassunti da Tellenbach nell'articolo citato sopra, nota 69. La scarsa documentazione, dalla quale i provvedimenti papali devono essere ricavati *de relato*, è tramandata in: JAFFÉ, P. (ed.), *Bibliotheca rerum Germanicarum*, vol. 3: *Monumenta Moguntina*, Berolini: Apud Weidmannos, 1866, 358-360 n. 23, 360-362 n. 24, 362 s., n. 25; cfr. anche BÖHMER J.F., *Regesta Imperii*, vol. II.5: *Papstregesten 911-1024*, bearbeitet von ZIMMERMANN, H., 2 ed., Wien – Köln – Weimar: Böhlau Verlag, 1998, n. 1266 e 1275, con la relativa bibliografia.

72 WOLF, G., Enrico II, Imperatore, Santo, in: *Enciclopedia dell'arte medievale*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1994, consultato su www.treccani.it.

73 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4452, fol. 2r. Il codice è consultabile in versione digitalizzata sul sito:

<https://www.digitale-sammlungen.de/index.html?c=highlight&projekt=12&l=de>.

del sovrano⁷⁴. Enrico è rappresentato come novello Mosé: le mani impugnano la Sacra Lancia e la spada, e le braccia, tese verso l'alto, sono sorrette da s. Ulrico di Augsburg e s. Emmeram di Regensburg. Si tratta di una trasposizione dell'episodio narrato in Esodo 17.8-16, quando Aronne e Cur sostennero in alto le braccia di Mosè, così da assicurare al popolo di Israele la vittoria sugli Amalechiti. Un'iscrizione descrive la scena: ECCE CORONATUR DIVINITUS ATQUE BEATUR / REX PIUS HEINRICUS PROAVORUM STIRPE POLOSUS («Ecco, è divinamente coronato e posto tra i beati / il pio re Enrico illustre per la stirpe dei proavi»)⁷⁵. Sul verso del medesimo foglio (fol. 11v) un'altra miniatura presenta Enrico II assiso in trono, mentre una mano divina si protende dall'alto a toccare o benedire la corona regia. L'investitura divina conferisce al sovrano un mandato che è rappresentato dalle insegne del potere regio: la croce, tenuta nella mano destra, e il *globus cruciger* tenuto nella sinistra.

Accanto ai due codici oggi conservati a Monaco di Baviera si colloca il ms. Ottoboniano latino 74, il celebre «*Evangelium Imperatoris*» oggi custodito nella Biblioteca Apostolica Vaticana⁷⁶. Anch'esso proviene dallo *scriptorium* del monastero benedettino di St. Emmeram (circa 1022-1024), ma fu trasferito a Montecassino per offerta di Enrico II, a memoria della guarigione da una malattia avvenuta mentre l'imperatore era colà in visita nel 1022. Ritengo condivisibili gli argomenti di quanti tengono ferma l'opinione che il sovrano rappresentato nel codice sia Enrico II, sebbene una recente ipotesi abbia voluto riconoscervi l'immagine di Enrico III⁷⁷. Nella famosissima miniatura, posta a fianco del fron-

74 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4456, fol. 11r. Il codice è consultabile in versione digitalizzata sul sito:

<<http://daten.digital-e-sammlungen.de/~db/0005/bsb00050763/images/index.html?seite=00001&l=de>>.

75 Le iscrizioni contenute in questo e negli altri codici qui menzionati sono tutte trascritte in: Die lateinischen Dichter des Deutschen Mittelalters, vol. 5: Die Ottonenzeit, unter Mitarbeit von FICKERMANN, N. herausgegeben von STRECKER, K. [MGH, Poetarum latinorum Medii Aevi 5], Leipzig: Karl Hiersemann, 1937, 433 s. (Clm 4452), 434 s. (Clm 4456), 438 (Ottoboniano lat. 74).

76 Il codice è consultabile in versione digitalizzata sul sito:

<https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.lat.74>

77 Al riguardo v. la scheda di SPECIALE L. in: D'AIUTO, F. – MORELLO, G. – PIAZZONI, A. M. (curr.), I Vangeli dei Popoli. La parola e l'immagine del Cristo nelle culture e nella storia [Biblioteca Apostolica Vaticana – Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Ufficio Centrale per i Beni Librari, le Istituzioni Culturali e l'Editoria], Roma: Edizioni Rinascimento dello Spirito Santo – Biblioteca Apostolica Vaticana, 2000, 225-228, n. 45, con la relativa bibliografia. L'ipotesi che l'imperatore ivi rappresentato sia Enrico III è stata proposta da KELLER, H., Das Bildnis Kaiser Heinrichs im Regensburger Evangeliar aus Montecassino (Bibl. Vat., Ottob. lat. 74). Zugleich ein Beitrag zu Wipos «Tetralogus», in: Frühmittelalterliche Studien, 30 (1996) 173-214; la tesi tradizionale che invece si tratti di Enrico II è difesa, con argomenti che mi paiono persuasivi, da SPECIALE nella citata scheda e da WEINFURTER, S., Authority and Legitimation of Royal Policy and Action: The Case of Henry II, in: ALTHOFF, G. – FRIED, J. – GEARY, P. J. (edd.), Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography [Publications of the German Historical Institute, Washington], Cambridge – Washington: Cambridge University Press – German Historical Institute,

tespizio del Vangelo di Giovanni (fol. 193v), l'imperatore è seduto in trono e porta nella mano destra il *globus cruciger*. Ernst Kantorowicz ha descritto e commentato la scena in una celebre pagina de *I due corpi del re*, nella quale l'immagine di Enrico II è individuata come emblema della concezione che l'autore definisce «regalità giuricentrica» (*law-centred kingship*)⁷⁸.

Se nei due citati codici monacensi l'intervento divino si manifesta nel momento dell'incoronazione, nell'Evangelario di Montecassino esso si disvela nella forma di una colomba che sormonta il capo dell'imperatore, a significare la permanente assistenza che lo Spirito Santo e la *ratio* divina elargiscono al sovrano. Enrico è attorniato da quattro virtù: in alto *iustitia* e *pietas*, a suo fianco *sapientia* e *prudencia*. Nella parte bassa del foglio è rappresentata la punizione di un tiranno, che protende le braccia invocando pietà. Negli angoli inferiori sono rappresentati e nominati la legge e il diritto (*lex* e *ius*)⁷⁹.

Il tema giuridico, presente anche nelle miniature dei due codici monacensi, trova una peculiare enfasi nell'Evangelario cassinese. Qui, secondo Ernst Kantorowicz, la «regalità giuricentrica» si manifesta nella figura del re quale «mediatore fra la ragione divina e il diritto umano»⁸⁰. Le immagini, le loro rappresentazioni concettuali (le quattro virtù, il diritto e la legge) e la loro combinazione nel quadro della miniatura trovarono verosimilmente ispirazione nel pensiero di uno dei Padri della civiltà europea. Il pensiero corre a Isidoro da Siviglia che, nel definire i caratteri della funzione regale, aveva individuato nella *iustitia* e nella *pietas* le virtù che connotano precipuamente la regalità, precisando tuttavia che nel re è maggiormente elogiata la *pietas*⁸¹. Nell'immagine del codice cassinese, in effetti, sembra che l'accento sia posto

2002, 19-37 (32-35), e ID., Kaiser Heinrich II. und die Bischöfe: Sakralität und Autorität, in: DESTEFANIS, E. – GUGLIEMOTTI, P. (curr), La diocesi di Bobbio. Formazione e sviluppi di un'istituzione millenaria [Reti Medievali E-Book 23], Firenze: Firenze University Press, 2015, 21-45.

78 KANTOROWICZ, E. H., I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale, traduzione italiana con introduzione di BOIREAU, A., Torino: Einaudi, 1989, 98 s. Edizione originale, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton: Princeton University Press, 1957, 113-115.

79 Rinvio ai lavori di KELLER e WEINFURTER sopra citati (nota 77) per i dovuti approfondimenti interpretativi sull'immagine dell'Evangelario.

80 KANTOROWICZ, *I due corpi del Re* 99.

81 Come ha notato KELLER, *Das Bildnis Kaiser Heinrichs 190*, richiamando *Etymologiae* IX.3.4-5: «Reges a regendo vocati, sicut enim sacerdos a sanctificando, ita et rex a regendo; non autem regit, qui non corrigit. Recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Unde et apud veteres tale erat proverbium. *Rex eris si recte facies, si non facias, non eris*. Regiae virtutes praecipuae duae, iustitia et pietas, plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est» [LINDSAY, W. M. (ed.), ISIDORI HISPALENSIS *Etymologiarum sive Originum libri XX*, 2 vol., Oxonii, E Typographeo Clarendoniano, 1911, pagine non numerate]. Sull'immagine del re e sulle virtù regie in Isidoro cfr. EWIG, E., *Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter*, in: *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen*. Mainauvorträge 1954 [Vorträge und Forschungen herausgegeben vom Institut für geschicht-

sulla pietà regia. Se è vero che «la legge e il diritto condannano il tiranno secondo la volontà di Cesare» (CAESARIS AD NUTUM DAMPNANT LEX IUSQUE TYRANNUM), un'altra iscrizione posta in basso sollecita la coscienza del re ad adoperarsi affinché la legge, la pietà e la giustizia sappiano discernere le persone miti. Il pensiero corre altresì ad alcuni passi delle *Etymologiae* isidoriane che nei secoli a venire avrebbero avuto amplissima risonanza attraverso il *Decretum* di Graziano⁸². Isidoro aveva nettamente distinto il diritto (*ius*) dalla legge (*lex*)⁸³: il diritto è un *genus* del quale la *lex (constitutio scripta)* è una *species*, che si pone accanto alla *consuetudo*, generata dai *mores*. Il sistema isidoriano è dominato dalle *leges divinae* e dal *ius naturae*, rispetto ai quali le leggi umane devono costituire una realizzazione fondata sulla ragione (*ratio*). L'azione dell'uomo (del legislatore o del giudice) deve pertanto realizzare il diritto, cioè deve essere giusta: «Ius autem dictum, quia iustum [est]». Questo sembra essere il compito del re come rappresentato nella miniatura cassinese. In questo compito il sovrano è mosso e assistito dalla ragione divina (lo Spirito Santo) e dalle virtù che lo accompagnano (che devono accompagnarlo, pena lo svuotamento o il tradimento della funzione regale). In particolare, la sapienza del re è sostenuta da «consigli sacri», cioè dalle Scritture e dalla mediazione sacerdotale (CONSILII SACRIS APTA EST SAPIENTIA REGIS), mentre la virtù della prudenza suggerisce al sovrano caute norme di comportamento adeguate alle diverse situazioni (SUGGERIT HINC CAUTAM CAUSIS PRUDENTIA NORMAM)⁸⁴. In

liche Landesforschung des Bodenseegebietes in Konstanz, 3], Lindau – Konstanz: Jan Thorbecke Verlag, 1956, 7-73, in particolare 31-33.

82 Infatti si tratta di passi rifluiti nella *Distinctio* 1 del *Decretum*. ISIDORO, *Etymologiae* V.II-III: «[II] De legibus divinis et humanis. Omnes autem leges aut divinae sunt, aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant: ideoque haec discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent... [III] Quid differunt inter se ius, leges et mores. Ius generale nomen est, lex autem iuris est species. Ius autem dictum, quia iustum [est]. Omne autem ius legibus et moribus constat. 2. Lex est constitutio scripta. Mos est vetustate probata consuetudo, sive lex non scripta. Nam lex a legendo vocata, quia scripta est. 3. Mos autem longa consuetudo est de moribus tracta tantundem. Consuetudo autem est ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex: nec differt scriptura an ratione consistat, quando et legem ratio commendat. 4. Porro si ratione lex constat, lex erit omne iam quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod salutis proficiat. Vocata autem consuetudo, quia in communi est usu».

83 Sull'importanza e il senso di tale distinzione nella scienza giuridica medievale cfr. CONDORELLI, O., *Ius e lex* nel sistema del diritto comune (secoli XIV-XV), in: FIDORA, A. – LUTZ-BACHMANN, M. – WAGNER, A. (edd.), *Lex und Ius. Lex and Ius. Beiträge zur Begründung des Rechts in der Philosophie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit* [Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit. Abteilung II: Untersuchungen, 1] Stuttgart [Bad Cannstatt]: Frommann-Holzboog, 2010, 27-88. Quanto alla distinzione tra *lex* e *ius* nell'immagine dell'Evangelionario ottoniano, non mi pare pertanto condivisibile l'idea che *lex* sia la legge divina mentre *ius* il *diritto consuetudinario* (così WEINFURTER, *Authority and Legitimation* 34).

84 Sulla rilevanza della virtù della prudenza nel pensiero giuridico medievale v. CONDORELLI, O., *Prudentia in iure*. La tradizione dei giuristi medievali (prime ricerche), in: FIDORA, A. – NIEDERBERGER, A. – SCATTOLA, M. (edd.), *Phronêsis – prudentia – Klugheit. Das Wissen des Klugen in*

questo senso deve essere interpretata l'iscrizione che correda la scena dell'incoronazione del Sacramentario di St. Emmeram: *NAM DITIONE TUA SUNT OMNIA IURA SUBACTA*. Che «tutti i diritti» (*omnia iura*) siano «sottoposti al comando» del re non significa concepire il diritto come prodotto arbitrario della volontà regia, ma significa riconoscere al sovrano un ruolo di mediazione che si esplica nella realizzazione del diritto (*ius*) attraverso la legge (*lex*).

A una ispirazione isidoriana mi pare si possa ricondurre anche un'iscrizione contenuta nel citato Libro delle Pericopi, contenente l'auspicio che i sovrani (qui Enrico è incoronato insieme alla moglie Cunegonda) sappiano coniugare la giustizia con l'onestà, in modo da compiere un'azione utile, così come la legge impone (*TRACTANDO IUSTUM DISCERNITE SEMPER HONESTUM / UTILE CONVENIAT, CONSULTUM LEGIS UT OPTAT*). Mi sembra che qui si senta l'eco di un passo delle *Etymologiae* nel quale Isidoro aveva definito le qualità della legge, prescrivendo che essa debba essere, fra l'altro, *honestata, iusta, loco temporisque conueniens, utilis*⁸⁵.

Queste rappresentazioni furono ideate e realizzate in ambienti molto vicini a Enrico II. Se è verosimile pensare che dal sovrano e dalla sua corte esse traessero ispirazione, in altra direzione tali rappresentazioni costituivano una sorta di *speculum principis* in forma di immagini, intese a ricordare al sovrano l'origine del suo potere e i suoi compiti. Compiti che erano peraltro coerenti con le promesse che Enrico fece al momento dell'incoronazione secondo gli schemi previsti dall'*ordo coronationis*⁸⁶; compiti che costituivano un concreto programma di governo che investiva direttamente anche la vita della Chiesa.

7. ENRICO II, BENEDETTO VIII E I CONCILI DI RAVENNA (1014) E PAVIA (1022). L'APPELLO DELLA CHIESA ALLE LEGGI DEL «LUNGIMIRANTE GIUSTINIANO»

L'attuazione del programma imperiale di governo della Chiesa si mostra in modo emblematico in due momenti del pontificato di Benedetto VIII.

Mittelalter, Renaissance und Neuzeit. Il sapere del saggio nel Medioevo, nel Rinascimento e nell'età moderna. Matthias Lutz-Bachmann zu seinem 60. Geburtstag [Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales – «Textes et Études du Moyen Âge» 68], Porto: Brepols, 2013, 137-201.

85 ISIDORO, *Etymologiae* V.XXI: «Qualis debeat fieri lex. Erit autem lex honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporisque conueniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem contineat, nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta». Anche questo passo fu accolto nel *Decretum Gratiani*, D.4 c.2.

86 È un aspetto giustamente notato da WEINFURTER, Kaiser Heinrich II. und die Bischöfe 24-28.

Il primo episodio si colloca durante la discesa di Enrico II in Italia, in vista dell'incoronazione imperiale che fu celebrata a Roma il 14 febbraio 1014. La tradizione manoscritta attribuisce a *Henricus rex* un gruppo di cinque capitoli, quattro dei quali concernenti materie strettamente ecclesiastiche, che la storiografia talvolta riconduce a un concilio tenuto a Ravenna nel gennaio 1014. Questa attribuzione è stata però messa in discussione, anche perché è incerta la partecipazione di Benedetto VIII al concilio di Ravenna, e si è proposto di collocare la promulgazione dei canoni in un sinodo tenuto a Roma nell'occasione l'incoronazione o in un successivo sinodo ravennate del mese di marzo⁸⁷. Importa sottolineare che i canoni sono costantemente ascritti al «re Enrico». Che essi siano conosciuti e trasmessi come frutto di una deliberazione di Enrico II renderebbe, peraltro, più ragionevole la riconduzione di queste norme a un sinodo al quale, forse, Benedetto VIII non aveva personalmente partecipato⁸⁸.

I cinque canoni sono stati primariamente tramandati dalla *Collectio in V Libris*, collezione canonica coeva sulla quale mi soffermerò nel prossimo paragrafo. A parte un canone concernente la tutela dei naufraghi (anch'esso si chiude con la minaccia della scomunica)⁸⁹, due degli altri quattro riguardano la condanna della simonia — sia nelle sacre ordinazioni che nella consacrazione delle chiese —; uno fissa le differenti età canoniche per l'ordinazione dei presbiteri e dei diaconi e suddiaconi; un altro riguarda la protezione del patrimonio ecclesiastico, e punisce coloro che ricevano in pegno o in dono beni mobili appartenenti alla Chiesa di Roma o ad altre Chiese⁹⁰. Nel quadro

87 La questione è discussa da WOLTER, *Die Synoden im Reichsgebiet 255-262* (Ravenna) e 263-265 (Roma), con la letteratura ivi citata. Cfr. anche *Regesta Imperii*, vol. II.5: *Papstregesten 911-1024 n. 1123* (gennaio 1014, concilio di Ravenna), n. 1129 (metà febbraio 1014, concilio di Roma), n. 1144 (fine marzo 1014, concilio di Ravenna), con la letteratura ivi citata; HERRMANN, *Das Tuskulanerpapsttum* 30 s.

88 CAPITANI, *Immunità vescovili* 74 s. ritiene che in assenza di Benedetto VIII il sinodo di Ravenna potrebbe pur essere stato presieduto da Enrico II, e considera comunque dato più rilevante che i canoni siano stati trasmessi sotto la paternità di Enrico.

89 È edito da FORNASARI, M. nell'edizione dei primi tre libri della *Collectio canonum in V libris* [*Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* 6], Turnholt, Brepols: 1970, III.211: «De naufragio post evasionem maris. Henrici regis. Si quis naufragos post maris euasionem in ipso naufragio aliquomodo ausus fuerit impedire, uel de reliquiis iacturae aliquod malo ordine tractare, anathema sit».

90 Li trascrivo da: WEILAND, L. (ed.), *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1: *Inde ab a. DCCCCXI. usque ad a. MCXCVII*, MGH, Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1893, 62, dove sono editi dal ms. Vat. lat. 1339 (*Collectio in V libris*): «[c.1]. De his qui per pecuniam sunt ordinati. Henrici regis. Si quis per pecuniam episcopum aut presbiterum vel diaconum aut quantumlibet sacri ordinis consecraverit, anathema sit, et ordinatus deiciatur. [c.2]. De etatibus quibus clerici consecrandi sunt. Henrici regis. Si quis episcopus ante xxx. annum presbiterum consecraverit, vel diaconum ante xxv. annum, anathema sit, et ordinatus deiciatur usque ad prefnitam etatem, nisi summa compellat necessitas. Quod si inevitabilis causa advenierit, permittamus presbiterum consecrari in legitima etate diaconorum. Subdiaconus ante xii. annum nullatenus fiat. [c.3]. De his qui per pecuniam consecraverint. Henrici regis. Si quis per pecuniam aecclesiam consecraverit, anathema sit. [c.4]. De eo qui pignus vel

delle considerazioni che stiamo conducendo, è importante evidenziare che i canoni rivelano una significativa sensibilità per la riforma della vita ecclesiastica, toccando temi come la simonia, la disciplina del clero e la protezione del patrimonio ecclesiastico che diverranno centrali nell'attenzione dei Papi riformatori della seconda metà del secolo. Inoltre, le *inscripciones* dei canoni sembrano mostrare che l'iniziativa di promulgare tali norme sia stata presa da Enrico II o dai suoi consiglieri, sia pure con il consenso di Benedetto VIII (indipendentemente dalla circostanza che il Pontefice sia stato presente o no al sinodo in cui i canoni furono deliberati). Infine occorre rilevare che i canoni furono prontamente recepiti in una collezione canonica che, come vedremo, è espressione degli ambienti riformatori italiani della prima metà del secolo XI.

A distanza di otto anni dal 1014, un secondo episodio mostra, in modo ancor più evidente, una concorde azione di riforma ecclesiastica: mi riferisco al sinodo svoltosi a Pavia nell'agosto del 1022⁹¹. Su questo sinodo siamo meglio informati grazie agli atti che, sebbene disponibili in una edizione incompleta, trasmettono un'introduzione intitolata *Praefatio Benedicti papae VIII*, probabilmente redatta da Leone da Vercelli, nonché i canoni deliberati dal sinodo e successivamente pubblicati come legge civile anche da Enrico II⁹².

Sullo sfondo dei problemi trattati nel sinodo vi è la più ampia questione del matrimonio e del concubinato dei chierici: i due aspetti erano difficili da distinguere in un contesto in cui da un lato non esisteva una norma che imponesse una forma di celebrazione *ad validitatem matrimonii*, e dall'altro le norme che proibivano ai chierici il matrimonio non sancivano la nullità del matrimonio eventualmente contratto⁹³. Sebbene il sinodo pavese abbia deliberato due canoni su questa materia, la questione più direttamente al centro del dibattito sinodale è la tutela dell'integrità del patrimonio ecclesiastico⁹⁴.

donum de ornamentis ecclesiae acceperit. Henrici regis. Quicumque aliquid in pignus vel donum acceperit de utensilibus, ornamentis sanctae Romanae aeccliesiae vel aliarum aeccliesiarum, dator et acceptor sit anathema, et quamdiu tenet, communionem privetur».

91 WOLTER, *Die Synoden* 283-289; HERRMANN, *Das Tuskulanerpapsttum* 36-38.

92 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 70-78.

93 Sul tema v. GAUDEMET, J., *Le célibat ecclésiastique. Le droit et la pratique du XI^e au XIII^e s.* (1982), ora in: ID., *Eglise et société en Occident au Moyen Age* [Collected Studies 187], London: Variorum, 1984, n. XV, in particolare pp. 3-20; CONDORELLI, *San Pier Damiani e il diritto canonico* 350 s. (Atti) o 254 (Mélanges Lefebvre-Teillard).

94 Il problema era certamente di carattere pratico, ma l'attenzione che il sinodo pavese dedicò ad esso deve essere letta anche nella prospettiva spiritualista di uno slancio riformatore, non già come mera espressione di «cupido dominandi»: in questo senso FORNASARI, G., *Celibato sacerdotale e «auto-coscienza» ecclesiale. Per la storia della «nicolaica haeresis» nell'Occidente medievale* [Università degli Studi di Trieste, Facoltà di Magistero, III^a serie 7], Trieste, Del Bianco Editore, 1981, 71 s. nota 52. Condivido anche le riflessioni di D'ACUNTO, N., «Cum anulo et baculo». Vescovi dell'Italia medievale

L'impeto riformatore dell'azione sinodale, evidente sin dall'esordio della *Praefatio*⁹⁵, è rivolto contro i *rectores Ecclesiae* che disperdevano i beni ecclesiastici e impoverivano la Chiesa, che nel corso dei secoli precedenti era stata arricchita dalle donazioni dei re, degli imperatori e del popolo dei fedeli⁹⁶. L'attenzione è specificamente diretta a condannare alcune pratiche fortemente deprecate. Il tema trattato a Pavia non era nuovo, poiché era stato discusso in un sinodo tenuto a Goslar nel 1019⁹⁷, nel quale l'intervento di Enrico II era stato decisivo. Vi erano chierici di condizione servile o comunque non libera (*clerici de familia ecclesiae*, *clerici servi ecclesiae*), che contraevano matrimonio con donne libere e con queste procreavano figli, per i quali rivendicavano la condizione di libertà con il beneplacito dei giudici secolari⁹⁸. Poiché si era perso il senso comune della disciplina, i chierici violavano il dovere di castità non in segreto, ma «publice et pompaticae lascivientes»⁹⁹. Inoltre, attraverso operazioni negoziali fraudolente — anch'esse avallate da notai e giudici *sine literis* o compiacenti, divenuti *impudentes clericorum et sacerdotum lenones*¹⁰⁰ — i figli di tali chierici ricevevano illecitamente, in virtù delle macchinazioni dei loro genitori, beni appartenenti al patrimonio ecclesiastico. Al fine di eliminare queste pratiche, lo svolgimento della *Praefatio* è teso a dimostrare che i figli dei *clerici de familia ecclesiae* seguono la condizione

dal protagonismo politico alla complementarietà istituzionale, Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2019, 37-48, per il quale «dalla libertà della Chiesa e dalla sua solidità patrimoniale dipendeva la prosperità stessa dell'Impero». Per un rapido panorama delle interpretazioni che sono state date dei provvedimenti pavesi del 1022 v. anche WOLTER, *Die Synoden 288*. I provvedimenti di Pavia sono ricordati da SCHIMMELPFENNIG, B., *Zölibat und Lage der «Priestersöhne» vom 11. bis 14. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift*, 227.1 (1978) 1-44 (11 s.), il quale però colloca nel 1023 il sinodo di Goslar (sotto, nota 97) che invece fece da premessa e modello per le decisioni pavesi.

95 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 71: «... obfuscat enim nostris excessibus ecclesia, merito obfuscamur, merito dimergimur, merito ab inimicis vincimur et confundimur, nec erit unquam a profunda imo resurgendum, nisi prius ad viam fuerit revertendum».

96 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 71: «Sic ecclesia olim ditissima, incuria et malignitate praesidentium et incorrecto usu clericorum, pauperrima nostris est effecta temporibus».

97 WOLTER, *Die Synoden 276-279*. La *Sententia Goslariensis de coniugio clericorum servilis conditionis* (marzo 1019) è edita in: *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 62 s. Nel dubbio dei vescovi, l'intervento di Enrico II è decisivo: «Sed tandem huius haesitationis amfractus imperatore anticipante, omnis illius concionis consensus in suffragium huiusmodi assurgit, acclamantque cuncti: legitime oportere, tam ipsum quam eius posteritatem, eodem quo et ipse servitutis iugo succumbere». Il *legittime* potrebbe significare che nella discussione sinodale sia stata menzionata qualche *lex* (civile? ecclesiastica?) dalla quale si ricavava tale soluzione.

98 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 71: «Ipsi quoque clerici qui sunt de familia ecclesiae, si sunt dicendi clerici qui vivunt ut ethnici, cum sint ab omni muliere legibus exclusi, ex liberis mulieribus filios procreant, ancillas ecclesiae hac sola fraude fugientes, ut matrem liberam filii quasi liberi prosequantur».

99 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 71 s.

100 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 73 e 74.

paterna, e pertanto sono anch'essi di condizione servile. Le parole attribuite a Benedetto VIII mostrano che le decisioni del sinodo pavese erano intese come provvedimenti parziali e provvisori in vista di una più meditata deliberazione, da riservare a un successivo sinodo, riguardante in generale i figli nati dalle unioni di chierici di condizione libera con donne anch'esse libere¹⁰¹.

Per dimostrare il proprio assunto l'autore della *Praefatio* sostiene le proprie argomentazioni ricorrendo non solo alla tradizione dei *canones*, ma anche alle leggi di Giustiniano. Già Friedrich-Carl Savigny era rimasto impressionato dal peso che le fonti giustiniane avevano avuto nelle decisioni del concilio di Pavia¹⁰². In un caso la *Praefatio* accosta un frammento di una Novella giustiniana a un canone del concilio di Nicea. La *lex Nicaena* — si afferma — aveva imposto la deposizione ai chierici che coabitassero con donne e con esse generassero dei figli¹⁰³. Per la verità il riferimento sarebbe impreciso se la *Praefatio* intendesse riferirsi, come è pensabile, al can. 3, perché questo stabilisce un divieto senza esplicitare alcuna pena: la deposizione fu invece introdotta nel can. 5 del concilio Trullano del 691/92, testo che però non pare essere transitato nelle collezioni occidentali¹⁰⁴. La *lex Iustiniana*,

101 Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum, vol. 1, 72: «De tali maledicto, quia inlicito concubitu filii maledicti nascuntur, qui ecclesiam Dei bonis ante nostra secula adquisitis omnino nudant et rapta libertate exspoliant. Taceo nunc de filiis, qui ingenuo clerico et libera matre, licet contra leges, nascuntur; contra quos alia manu erit agendum et in proxima synodo consilio altiore tractandum».

102 SAVIGNY, F. C. von, Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter, Heidelberg: J.C.B. Mohr, 1834, vol. 2, 285 s. Colpisce che questa utilizzazione delle fonti giustiniane sia collegata con l'imperatore Enrico II, quando si pensi che l'antico manoscritto delle *Institutiones*, Bamberg Jur. 1 (antea D.II.3), datato alla fine secolo X o inizi XI, di provenienza romana, forse fu preso da Enrico II e portato a Bamberg (B. BISCHOFF), anche se altri hanno pensato a Ottone III (P. E. SCHRAMM) e a Enrico III (Ch. RADDING – A. CIARALLI): sul punto LOSCHIAVO, L, Insegnamento del diritto e trasmissione del sapere giuridico a Roma da Teoderico a Carlo Magno. La scia dei manoscritti, in: BASSANELLI, G. – TAROZZI, S. – BIAVASCHI, P., Ravenna Capitale. Permanenze del mondo giuridico romano in Occidente nei secoli V-VIII, Santarcangelo di Romagna: Maggioli, 2014, 9-50 (19, con la letteratura citata) e MACINO, F., Sulle tracce delle Istituzioni di Giustiniano nell'alto Medioevo. I manoscritti dal VI al XII secolo [Studi e testi 446], Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2008, 46 s. e 64-68. Dei canoni del concilio di Pavia del 1022, coi loro riferimenti alla *lex Iustiniana*, non trovo menzione nel lavoro di RADDING, C., The Origins of Medieval Jurisprudence. Pavia and Bologna 850-1150, New Haven – London: Yale University Press, 1988. Un altro caso di utilizzazione della *lex Iustiniana* in materia di protezione della proprietà ecclesiastica è stato segnalato da MOR, C. G., Una citazione del codice giustiniano in un diploma di Ottone III, in: Studi in onore di Vincenzo Del Giudice, Milano: Giuffrè, 1952, 201-205 [questa volta con riferimento a una costituzione del *Codex* (Cod. 4.6.2) nel diploma 392 di Ottone III].

103 Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum, vol. 1, 73: «Lege enim Nicena quicumque ex clero cum qualibet muliere habitaverit vel eam turpiter cognoverit vel filiam vel filiam generit, deponitur».

104 Cfr. rispettivamente JOANNOU, P. P. (ed.), Les canons des conciles oecuméniques [Pontificia Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale. Fonti. Fasc. IX: Discipline générale antique [Ile IXe s.], t. I pars I], Grottaferrata: Tipografia san Nilo, 1962, 25 s. e 138 s. Sulla recezione dei canoni del sinodo trullano in Occidente cfr. LANDAU, P., Überlieferung und Bedeutung des Kanones

da parte sua, non solo aveva stabilito la pena della deposizione, ma aveva anche previsto che il chierico deposto fosse assegnato al servizio della *curia civitatis*¹⁰⁵. La citazione si riferisce a un frammento della Novella 123 c.14¹⁰⁶, tramandata nei secoli altomedievali attraverso l'*Epitome Iuliani*, utilzzatissima in ambito ecclesiastico¹⁰⁷, anche se non pare che il cap. 447, qui considerato, sia stato inserito in collezioni canoniche altomedievali¹⁰⁸.

Che un sinodo ecclesiastico, presieduto da un papa, abbia voluto solleccitare l'applicazione di una norma giustiniana posta nell'interesse della Chiesa, non è in sé cosa né rara né sorprendente. È un fatto noto che la Chiesa — che «vivit lege romana»¹⁰⁹ — sia stata custode e agente di trasmissione dei testi del diritto giustiniano nei secoli altomedievali¹¹⁰. Ciò che colpisce è che in

des Trullanischen Konzils im westlichen kanonischen Recht, in: NEDUNGATT, G. – FEATHERSTONE, M. (edd.), *The Council in Trullo Revisited* [Kanonika 6], Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1995, 215-227.

105 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 73: «Lege autem Iustiniana aeque deponitur et curiae civitatis, cuius est clericus, traditur... Erit igitur hoc integrum iudicare, filios et filias omnium clericorum, qui fuerint de familia ecclesiae, ex quibuscumque mulieribus, quocumque modo sibi coniunctos, servos esse proprios suae ecclesiae in servili genere, quia et servitus paterna eos accusat et maternum adulterium eos infamat et damnat... Filii igitur clericorum servorum ecclesiae, ita de libera sicut de ancilla, servi suae erunt ecclesiae, quia si patrem sequuntur, servierunt ut pater; si vero matrem, ut iudices sine literis volunt, sequuntur, servi pariter erunt ut mater, quae ancilla, quia voluit, ex libera fieri potuit».

106 Nella *Epitome Iuliani* il passo suona così: «Presbyter autem uel diaconus uel subdiaconus, qui uxorem duxerit, repellatur quidem de clero, curiae autem eius civitatis, in qua clericus erat, cum facultatibus suis tradatur» [cost. 115 c.21, cap. 447 nella sequenza totale; FIORELLI P. – BARTOLETTI COLOMBO, A. M. (ed.), *Iuliani Epitome latina novellarum Iustiniani* (secondo l'edizione di G. Hänel e col glossario d'A. Augustin), Firenze: Università degli Studi di Firenze, Dipartimento di Teoria e Storia del Diritto, 1996 186].

107 LOSCHIAVO, L., La Riforma gregoriana e la riemersione dell'*Authenticum*. Un'ipotesi in cerca di conferma, in: *Rivista Internazionale di Diritto Comune*, 19 (2008) 137-151 (137 s. e nota 5), parla dell'*Epitome Iuliani* come «complesso normativo... che costituì il primo nucleo della *lex saeculi* della stessa Chiesa occidentale» e «divenne... la *lex iustiniana* per eccellenza». Sull'approdo delle Novelle giustiniane nel *Decretum* di Graziano v. VIEJO-XIMÉNEZ, J. M., *Las Novellae* de la tradición canónica occidental y el Decreto de Graciano, in: LOSCHIAVO, L. – MANCINI, G. – VANO, C. (curr.), «Novellae Constitutiones». L'ultima legislazione di Giustiniano tra Oriente e Occidente da Triboniano a Savigny. Atti del Convegno Internazionale (Teramo, 30-31 ottobre 2009), [Università degli Studi di Teramo, Collana della Facoltà di Giurisprudenza 20], Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2011, 207-279.

108 Per questo dato faccio affidamento sulla fondamentale ricerca di KAISER W., *Die Epitome Iuliani*. Beiträge zum römischen Recht im frühen Mittelalter und zum byzantinischen Rechtsunterricht [Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 175], Frankfurt am Main, Klostermann, 2004, *ad indicem*.

109 Come aveva affermato la *Lex Ribuaria*. Sul tema v. THIER, A., *Ecclesia vivit lege romana*, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, 2 ed., vol. 1, Berlin: Erich Schmidt Verlag, 2008, 1176-1177; CONDORELLI, O., *Corpus Iuris Civilis*, in: OTADUY, J. – VIANA, A. – SEDANO, J. (dirr.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. 2 [Instituto Martín de Azpilcueta, Facultad de Derecho Canónico, Universidad de Navarra], Pamplona: Thomson Reuters Aranzadi, 2012, 765-775 (773).

110 Una recente panoramica è offerta da FIORI, A., *Roman Law Sources and Canonical Collections in the Early Middle Ages*, in: *Bulletin of Medieval Canon Law*, 34 (2017) 1-31, in particolare 13 s. a proposito della questione se in età carolingia esistesse una collezione nota come *lex Romana*, con riferimento a CORTESE, *Il diritto nella storia medievale*, vol. 1, 245-247.

questo caso le norme di Giustiniano non sono solo riproposte come legge vigente, ma sono anche discusse e interpretate in un contesto argomentativo di stampo squisitamente giuridico. In questo, gli atti del concilio di Pavia portano dunque l'impronta del loro redattore, il dottissimo Leone da Vercelli: uomo di fiducia prima di Ottone III, che lo aveva elevato alla cattedra episcopale della città piemontese, e poi di Enrico II, nelle fonti è altresì denominato *logotheta* e *protoscriniarius* della Chiesa di Roma¹¹¹. Leone era ben preparato sul tema trattato a Pavia, anche perché aveva dovuto occuparsi di questioni analoghe come vescovo di Vercelli¹¹². Un più raffinato approccio interpretativo alle fonti giustiniane concerne la seconda citazione romanistica contenuta nella *Praefatio*, ossia la Novella giustiniana *de ascripticiis et colonis* (540), che aveva avuto una significativa diffusione nei secoli altomedievali: trasmessa nei codici in un'appendice all'*Epitome Iuliani*, essa era stata inclusa in varie collezioni canoniche come la *Lex Romana canonice compta*, la *Collectio Anselmo Dedicata*, la *Collectio Gaudentiana*¹¹³. Vi era chi sosteneva che il figlio di un chierico servo della Chiesa e di una donna libera fosse di condizione libera. Costoro — afferma Benedetto VIII nella *Praefatio* — avrebbero dovuto leggere (o farsi leggere) una costituzione di Giustiniano, il quale aveva stabilito che i *fili servorum* (così la *Praefatio* trasforma o interpreta la fonte, che in verità riguardava i figli di ascrittizi e coloni)¹¹⁴ avrebbero seguito

111 BEDINA, A., Leone, Dizionario Biografico degli Italiani, vol. 64, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2005, consultato su www.treccani.it; D'ACUNTO, «Cum anulo et baculo». Vescovi dell'Italia medievale 37-48, lo considera «il prototipo del vescovo imperiale nel Regno Italico» (37).

112 Il problema si trascinava da molti anni nella diocesi di Vercelli. Sul tema v. PANERO F., Servi e rustici. Ricerche per una storia della servitù, del servaggio e della libera dipendenza rurale, Vercelli: Società storica vercellese, 1990, 52 s., 135-138, anche con riferimento al concilio di Pavia del 1022 e ai provvedimenti di Leone dello stesso anno, coi quali il vescovo «da un lato bloccò il processo di emancipazione dei servi, e dei loro discendenti, attuato attraverso l'accesso al chiericato, dall'altro cercò di revocare allo stato servile quei non liberi che con l'inganno o tramite manumissione si erano liberati dai vincoli della signoria familiare ecclesiastica». L'interesse di Leone per la problematica giuridica in questione è testimoniata da una sua postilla che si legge in un codice della *Collectio canonum Anselmo dedicata* [Vercelli, Biblioteca Capitolare XV (15), fol. 230r], edita da GAVINELLI, S., Leone di Vercelli postillatore di codici, in: *Aevum*, 75 (2001) 233-262 (260 s., l'Autrice non dice a quale canone la glossa si riferisca): «his argumentis omnes ecclesiae libertinos ad perpetuam servitutem reduci». Sul tema cfr. anche D'ACUNTO, «Cum anulo et baculo». Vescovi dell'Italia medievale 46 s.

113 La Novella del 540 è trasmessa in una serie di manoscritti in appendice all'*Epitome Iuliani* (*Appendix A*): KAISER, *Die Epitome Iuliani* 15, 25 (Paris 4568, fol. 178v-179r), 29, 347, 350, 384, 503 (*Lex Romana canonice compta* o *Capitula legis Romanae*, Paris, BN, lat. 12448), 556 nota 322 (*Collectio Anselmo Dedicata*), 583 nota 422, 738 e 740 e 754 nota 91 (*Collectio Gaudentiana*).

114 *Corpus Iuris Civilis*, vol. 3: *Novellae*, recognovit SCHOELL, R., opus Schoellii morte interceptum absolvit KROLL, G., Berolini: apud Weidmannos, 1959, 796, *de ascripticiis et colonis* (7 aprile 540): «... sancimus ergo generalem legem, ut qui ex adscriptio et colono natus est patris naturam sequatur...». Alla luce della circolazione altomedievale di questa Novella si deve considerare il diploma col quale Ottone III aveva concesso al vescovo di Vercelli una serie di *iura regalia* (Ottonis II. et III. Diplomata n. 383, p. 811 s., Roma, 1 nov. 1000). Il diploma è rilasciato su petizione di Leone, «audita dilapidatione

la condizione del padre¹¹⁵. Giustiniano aveva fatto questo per non impoverire la condizione dei *domini* dei fondi rustici e non perdere le relative entrate fiscali. Giustiniano — continua la *Praefatio* — era quindi stato uomo dallo sguardo lungimirante (*longo oculo vir Iustinianus*), perché aveva compreso quale danno i proprietari dei fondi e la *respublica* avrebbero patito se i figli dei servi (*recte*: dei coloni e ascrittizi) e di donne libere avessero seguito la condizione materna. Il ragionamento contenuto nella *Praefatio*, dunque, parte dal presupposto implicito che i *coloni* e gli *ascripticii* menzionati nella legge di Giustiniano sono persone di condizione non libera, ciò che consente all'autore della *Praefatio* di convertire le due categorie di lavoratori della terra semplicemente nella categoria dei *servi*¹¹⁶. È altresì interessante l'ulteriore passaggio interpretativo: se Giustiniano aveva preso tale decisione in favore di persone secolari a causa del danno che esse e la *respublica* avrebbero subito, perché tale regola non dovrebbe valere anche quando occorre tutelare l'utilità e le necessità della Chiesa? La norma giustiniana, insomma, era stata creata per una situazione differente da quella discussa nel concilio di Pavia. Tuttavia l'autore della *Praefatio*, ben comprendendo tale diversità, estrae il principio giuridico scaturente dalla *lex Iustiniana* — cioè: il figlio di un padre

sancti Eusebii ab uxoris antecessoribus facta». Uno dei provvedimenti è il seguente: «Statuimus quoque, ut omnes filii vel filie colonorum ex familia sancti Eusebii in servitute ecclesie maneat neque libertas matris, si colono servo adhesit, hiis qui nati fuerint, prosit volumus». PANERO, *Servi e rustici* 147 nota 66, nota che le due versioni del documento (C1 e C2) sulle quali è basata l'edizione portano «clericus» invece che «colono», e propone pertanto di emendare anche «colonom» con «clericorum». Tuttavia, ciò considerato, «colonom» è a mio avviso corretto se, come mi pare, il diploma ottoniano trae ispirazione proprio della Novella giustiniana *de ascripticiis et colonis*, nota attraverso l'*Appendix A* all'*Epitome Iuliani*. Il tenore della disposizione ottoniana è assolutamente corrispondente a quello della disposizione di Giustiniano, in quanto stabilisce che i figli dei chierici / coloni della familia della Chiesa di Vercelli seguano lo *status* dei rispettivi padri.

115 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 73 s.: «Legant denique, vel si legere fastidiunt, legentem intelligant Iustiniani augusti viri christianissimi ad Dominicum praefectum pro Lugdunensibus conquerentibus, fundos detrimentari eorumque functiones minorari et reipublicae vectigalia defutura, quia filii servorum ex liberis mulieribus liberi recedebant. Sed imperator discretissimus in commune omnibus consulens, generali lege, multa imposita, praecepit et praecipit, filios servorum patrum ex liberis etiam mulieribus, non matrum sed patrum sequi naturam. Longo oculo vir Iustinianus, nominis ipso privilegio merito iustus, futura videns dominorum dispendia, si filii servorum, quia ex libero utero exirent, liberi abirent. Si ergo hoc conceditur secularibus propter indemnitate, cur non permittitur ecclesiae propter utilitatem et necessitatem?».

116 Nel secolo XII i glossatori avvieranno un ampio dibattito circa la condizione libera o servile dei coloni e ascrittizi, sul quale siamo ottimamente informati dalle ricerche di CONTE E., *Servi medievali. Dinamiche del diritto comune* [Ius Nostrum 21], Roma: Viella, 1996, 37-65; mi sono recentemente occupato del tema in: «Villani intuitu personae» e «villani respectu tenimentorum». Vincoli di dipendenza personale e categorie del diritto comune nella Sicilia dei secoli XII-XIII, in: MONTANOS FERRÍN, E. (coord.), *El Derecho en la relación del hombre con la tierra en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna*, Madrid: Dykinson, 2019, 25-109.

non libero e di una madre libera segue la condizione del padre —, per poi applicarlo all'ipotesi dei figli dei *clerici servi Ecclesiae*.

I lunghi e complessi ragionamenti della *Praefatio* si concludono con la formulazione di sette canoni racchiusi sotto il titolo *Decretum domni papae Benedicti*¹¹⁷. Il primo canone ripropone il divieto, a pena di deposizione, per tutti i chierici di qualsiasi grado di avere una «moglie o concubina», mentre il secondo riguarda specificamente i vescovi, ai quali è proibito di coabitare con donne. Il terzo stabilisce che i figli dei *clerici de familia ecclesiae* siano essi stessi *servi ecclesiae*, con tutti i beni che abbiano eventualmente acquisito. Il quarto canone riguarda i giudici, ai quali è rivolta la proibizione di riconoscere la libertà ai figli dei chierici servi della Chiesa. Gli ultimi tre canoni contengono disposizioni dirette a impedire che i *servi ecclesiae* acquisiscano beni attraverso l'interposizione di persone libere, e stabiliscono sanzioni per i giudici e i notai che intervengono nella stipulazione degli atti negoziali vietati.

Nella conclusione Benedetto VIII chiede all'imperatore di far proprie le decisioni sinodali e corroborarle pubblicandole in una legge¹¹⁸. Nella *Responsio Augusti* Enrico II approva e conferma le deliberazioni sinodali, promettendo di osservarle, di recepirle «inter publica iura» e di iscriverele «humanis legibus»¹¹⁹. A questo l'imperatore provvede col successivo *Edictum Augusti*, dove i sette capitoli ecclesiastici sono riproposti con alcune varianti e precisazioni¹²⁰.

Nel 1014, a Ravenna o a Roma, le deliberazioni erano state adottate per iniziativa del *rex Henricus* e sotto questa intitolazione erano state introdotte nella *Collectio in V Libris*. Nel 1022, a Pavia, i due «poli» della Chiesa imperiale agirono solennemente di comune accordo. Le deliberazioni avrebbero avuto

117 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 75 s. Riporto le rubriche dei canoni: «I. Ut nullus in clero mulierem attingat. II. Ut episcopus nullam feminam habeat neque cum aliqua habitet. III. Ut filii clericorum, servorum ecclesiae, servi sint ecclesiae cum omnibus acquisitis. IV. Ut filii clericorum, servorum ecclesiae, nullus iudex libertatem promittat. V. Ut servi ecclesiarum per manus liberi nihil adquirant. VI. Ut ille, qui chartam per suas manus accipit, finem (*sic*: fidem?) ecclesiae faciat. VII. Ut nullus iudex aut tabellio chartas scribant, quas servi ecclesiae per manus liberi adquirunt».

118 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 76: «Hoc autem ecclesiae Dei testamentum, contra malignantes Dei auctore auctoramentum, dilectissimi filii nostri H. augusti edicti lege formari, corroborari et humanis inseri et inscribi legibus volumus, et per omnem imperii sui latitudinem ut suscipiatur, teneatur et publica auctoritate omni tempore iudicetur, omnes in commune oramus et obsecramus».

119 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 76: «... Omnia quidem, quae pro ecclesiae necessaria reparatione synodally instituit et reformavit paternitas tua, ut filius laudo, confirmo et approbo; et ut omnes sint paratiores, ea me inviolabiliter servaturum adiuvante Deo promitto. Et in aeternum mansura et inter publica iura semper recipienda et humanis legibus sollemniter inscribenda hac nostra auctoritate... ita corroboramus».

120 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 77 s.

un duplice titolo, canonico e civile, di validità e di obbligatorietà. La legge canonica, che Benedetto VIII definisce *ecclesiae Dei testamentum*, si trasfonde nei *publica iura* e nelle *leges humanae* promulgate dall'imperatore.

8. ALLA RICERCA DELL'ORDINE: LE COLLEZIONI CANONICHE. TENTATIVI DI RAZIONALIZZAZIONE DEL SISTEMA GIURIDICO E PROPOSIZIONE DI MODELLI DI DISCIPLINA ECCLESIASTICA. LA «COLLECTIO IN V LIBRIS» E IL «DECRETUM» DI BURCARDO DI WORMS

Giungo all'ultima tappa del mio percorso, per un accenno al contributo dato dalle collezioni canoniche al processo di riordinamento e sistematizzazione delle fonti del diritto canonico. Mi riferisco alle collezioni che, per la quantità dei materiali raccolti e l'ampiezza di prospettive di riordinamento, manifestano un intento di coordinare le fonti del diritto della Chiesa in un quadro coerente e secondo determinati presupposti di «politica ecclesiastica». Nel contesto delle considerazioni che stiamo conducendo, è importante sottolineare che le collezioni di questo genere operavano di fatto come strumento di sintesi tra la dimensione universale e le dimensioni particolari del diritto della Chiesa: esse raccolgono sì fonti di diversissima provenienza geografica e risalenti alle differenti epoche della storia della Chiesa, ma le innestano su un tronco costituito da un patrimonio comune rappresentato dai concili della Chiesa antica, gli scritti dei Padri, le decretali papali. Ogni collezione, quindi, secondo il programma di composizione che di volta in volta ha ispirato il suo autore, intende proporre un'immagine ordinata della complessità del diritto della Chiesa e promuovere un modello di disciplina della vita ecclesiale. La natura di questo genere letterario, peraltro, è tale che il destino delle collezioni è quello di essere lette, ricopiate o utilizzate al fine di estrarre pezzi e frammenti che sono a loro volta riutilizzati in altre collezioni. Insomma, le collezioni canoniche sono non solo uno strumento di fissazione e conservazione di un ordine giuridico, ma anche un veicolo di evoluzione verso nuovi modelli di ordine giuridico.

Queste notazioni generali possono applicarsi anche alle collezioni dei decenni presi in considerazione in questa indagine. Mi soffermerò, in particolare, su due collezioni che ebbero un ben diverso destino nella storia del diritto canonico medievale.

Ho già accennato alla *Collectio in V Libris* a proposito dei capitoli ecclesiastici di Enrico II (1014) che essa ha raccolto e trasmesso. Questa collezione è un bell'esempio di raccolta, dotata di un'impronta intelligente e originale, composta con l'idea di offrire una rappresentazione ampia e completa del

sistema delle fonti della Chiesa. L'autore, come ha messo in luce Paul Fournier, è un «partigiano della riforma», partecipe del movimento di rinnovamento della vita ecclesiale che attraversava la Penisola italiana e trovava manifestazione anche nell'azione di Enrico II e Benedetto VIII¹²¹. Fu composta tra il 1014 e il 1023 circa, probabilmente nell'Italia centro-meridionale, in aree che la storiografia ha variamente collocato tra l'Umbria, il Lazio, la Campania o l'Abruzzo meridionale¹²². La collezione è certamente attenta a recepire le novità della riforma imperiale e papale, come i capitoli enriciani del 1014, ed essa potrebbe avere in qualche misura ispirato anche l'azione riformatrice intrapresa nel concilio di Pavia del 1022. È stato notato che un'espressione del profeta Isaia (56.10), presente nella seconda prefazione del primo libro della collezione — «canes muti non valentes latrare»¹²³ —, fu utilizzata anche nella *Praefatio* del concilio pavese, per stigmatizzare i sacerdoti inerti nella denuncia dei mali della Chiesa¹²⁴. Nel prologo la collezione è chiamata «liber canonum ex multis sententiis patrumque dictis defloratum», il che rivela gli

121 FOURNIER, P. – LE BRAS, G., *Histoire des collections canonique en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'au Décret de Gratien*, vol. 1: De la réforme carolingienne a la réforme grégorienne, Paris: Sirey, 1931, 421-431 (429).

122 Un ampio prospetto bibliografico e un rapido profilo della collezione possono leggersi in KÉRY, L., *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140). A Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature* [History of Medieval Canon Law, edited by HARTMANN, W. and PENNINGTON, K.], Washington D. C.: Catholic University of America Press, 1999, 157-160 e FOWLER-MAGERL, L., *Clavis Canonum. Selected Canon Law Collections Before 1140. Access with data processing* [MGH, Hilfsmittel 21], Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2005, 82-85. La migliore recente presentazione della collezione è quella di REYNOLDS R.E., *The South-Italian Collection in Five Books and its Derivatives: New Evidence on Its Origins, Diffusion, and Use*, in: *Medieval Studies*, 52 (1990) 278-295, ora in ID., *Law and liturgy in the Latin Church, 5th-12th centuries* [Collected Studies 457], Aldershot – Brookfield: Variorum, 1994, n. XIV. L'autore ha continuato a indagare sulla *Collectio in V libris* e sulle collezioni da questa derivate anche in tempi più recenti: Montecassino Cod. 125 and Henry, in: *Classica et Beneventana: Essays Presented to Virginia Brown on the Occasion of her 65th Birthday*, Turnhout: Brepols, 2008, 407-422; *The Collectio Angelica. A Canon Law Derivative of the South Italian Collection in Five Books*, in: BRASINGTON B. (ed.), *Bishops, texts and the use of canon law around 1100. Essays in honour of Martin Brett*, Aldershot: Ashgate, 2008, 7-28.

123 «Cum ingenti merore dicimus, quia sunt nonnulli nostri similes tantae tarditatis ignavia pressi, qui nec suam nec subditorum errata valeant ad purum deducere, nec per medicamentum poenitentiae lapsos sciunt solaciari. Ut arbitramur, de talibus scriptum est: canes muti non valentes latrare» (dalla seconda prefazione del libro primo, DE DIVERSIS CRIMINIBVS ET REMEDIO EORVM, tratta dal penitenziale dello Pseudo-Gregorio III). Cito, se non è altrimenti indicato, dall'edizione di Mario Fornasari (sopra, nota 89). Cito, quando non è diversamente indicato, dall'edizione elettronica disponibile sulla banca dati on-line Brepols, che non indica i numeri di pagina dell'edizione stampata.

124 *Constitutiones et Acta publica imperatorum et regum*, vol. 1, 74: «Qui vero iustitiam Dei palam intrepidus metuunt adnuntiare, canes muti sunt non valentes latrare. An non in ecclesia canes muti facti sunt sacerdotes?». L'utilizzazione della *Collectio in V libris* nel Concilio di Pavia del 1022 è stata ipotizzata da LAUDAGE, J., *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert*, Köln: Böhlau, 1984, 85 s. e 78-83. Per parte mia noto che la *Collectio in V libris* non riporta l'estratto del c. 447 dell'*Epitome Iuliani*, citato nel concilio di Pavia del 1022 (sopra, nota 106), quindi almeno per quella citazione la collezione non è stata fonte del concilio.

sforzi diretti a raccogliere e ordinare un'imponente massa di materiali canonici, suddivisi in cinque libri e ripartiti in 1288 titoli.

L'autore dichiara di essere mosso dall'intento di offrire rimedi (*remedia*) e medicine (*medicamenta*) per la correzione dei vizi e la cura delle malattie dell'anima¹²⁵. Questa impostazione, per così dire, «penitenziale» è molto accentuata nelle quattro prefazioni che introducono il primo libro. La prima e la quarta sono originali, mentre la seconda è tratta dal Penitenziale dello Pseudo-Gregorio III e la terza dallo Pseudoisidoro. L'autore è ignoto, ma nella prima prefazione si definisce come *quidam frater* che si è messo al lavoro per amore di un sacerdote di nome Lupone, il quale probabilmente diede impulso all'opera di raccolta¹²⁶. L'autore definisce la collezione variamente come *volumen*, *manuale*, *libelli corpusculum*, *corpus*, parole che mettono in luce l'intento di selezionare e coordinare i materiali canonici. Egli si era impegnato — come afferma nel primo prologo — a raccogliere frammenti canonici («versiculi») da testi che riflettevano differenti insegnamenti («ex diversis colligere doctrinis»). Nella prefazione al secondo libro l'autore ricorda di aver corso mille pericoli nel raccogliere, in lungo e in largo per l'Italia, testi dispersi e corrotti che poi aveva ricomposto, con i dovuti emendamenti, nel *corpus* della collezione¹²⁷.

La quarta originale prefazione del primo libro presenta un quadro desolante della condizione del clero, di un «ordine dei chierici depravato e disonorato» («clericorum ordinem depravatum atque foedatum») perché ha smarrito il senso della propria missione. Fra l'altro l'autore denuncia le pratiche di quei vescovi che, mossi dall'amore del denaro, in cambio di regali non si vergo-

125 «IN CHRISTI NOMINE INCIPIT liber canonum ex multis sententiis patrum que dictis defloratus, in quo constant remedia animarum ex diversis doctoribus compta, pro omnibus qui in innumerabilibus casibus lapsi sunt. Omnia, dilectissimi fratres, quae ad utilitatem animarum pertinent, in hoc ualebitis reperire volumine, quod in partibus quinque divisus refulget: non temeritatis causa, sed caritatis remedio que languentium, profecto hic congestus est liber. Unde si lector prudens perscrutare curaverit, de cunctis vitiis dignam in eo inveniet medicinam».

126 «PRAEPHATIO. IN CHRISTI NOMINE INCIPIT PROLOGVS LIBRI CANONVM. Oportuni quidem diversi que ad utilitatem medicamentorum animarum sunt versiculi per orbem distincti, veteris videlicet novi que testamenti, quibus oportet vulnerum remediis subvenire. Tamen valde magis oportuni sunt hi, quos praecedente industria probatissimorum doctorum sequens manualis, auctoritate probabile, comptus suo gremio continet. Quos quidam frater, caritatis officio nexus, ex diversis colligere doctrinis studuit, pro videlicet amore cuiusdam Luponis, sacerdotis valde amabilis, et ut conspicitur in unum coacervatis libelli corpusculum conscribere desudavit quidem in atramento, sed apta et copiosa in recuperatione lapsorum, diuersa medicamenta studenter quaesivimus et invenimus, quae quidem prolixiora videbantur, ne fastidiosa viderentur peritis divisimus ea vero quae subnexa sunt ad utilitatem et remedium omnium credentium sufficere credimus».

127 Cito dal ms. Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 1339, fol. 66va: «tam vastum munus mille post pericula tam ex urbibus vicis et castellis quam et de plebibus ubique per Italiam dicatis dispersa depravataque colligere et in hoc corpore studui exarata corrigendo componere».

gnano di conferire l'ordinazione a «piccoli e fanciulli» («parvulis et puerulis»)¹²⁸: ricordiamo che la materia delle età canoniche per le ordinazioni sacre era stato un punto disciplinare specificamente trattato dalle norme enriciane del 1014.

Se questo spirito riformatore è evidente nella *Collectio in V Libris*, il tema del primato papale, che sarà particolarmente enfatizzato nelle collezioni della riforma gregoriana, è invece presente in modo molto discreto: i diritti e le prerogative del Romano Pontefice non sono evidentemente una delle primarie preoccupazioni dell'autore¹²⁹.

Un approfondimento sui contenuti della collezione esula dagli obiettivi della presente indagine, tuttavia può essere utile portare un concreto esempio del modo di lavorare del nostro autore. La condanna della simonia era stato uno dei temi su cui Enrico II era intervenuto nel 1014. Nella collezione il tema è racchiuso in un titolo del primo libro la cui rubrica recita: INCIPIIT DE MANVS IMPOSITIONE CLERICORVM PER PECVNIAM ET DE MERCANTIBVS SPIRITVS SANCTI DONVM ID EST SYMONIACA HERESI¹³⁰. La sezione comincia col passo degli Atti degli Apostoli relativo all'episodio di Simon Mago (I.48), e prosegue con una sequenza di testi che visibilmente manifestano, a partire dall'autorità della Scrittura, la continuità e la concordia della tradizione canonica (Agostino [I.50], *Canones Apostolorum*, c. 29 [I.52], Concilio di Calcedonia, c.2 [I.53], varie decretali papali [I.54 ss.] etc.) con la legislazione secolare (*Iustinianus rex* con il cap. 430 dell'*Epitome Iuliani* [I.51]¹³¹, un capitulare di *Karolus rex* tratto dalla *Admonitio generalis* del 789, c.21-22 [I.55], il citato capitolo del *Rex Henricus* [I.72] etc.). L'autore mette perciò in evidenza la concordia delle fonti di diversa origine (autorità ecclesiastiche e autorità secolari), conformemente all'impostazione ecclesiologica sottesa all'idea di Chiesa imperiale.

La *Collectio in V Libris* ebbe una discreta diffusione, che però non pare abbia oltrepassato le Alpi. Nulla di paragonabile alla vastissima dissemina-

128 Libro primo, quarta prefazione: «Quam ob rem intelligant et respiscant primitus infideles negligentes que episcopi, qui caecati munusculis xeniis que vilissimis lignis et lapidibus et, ut animalibus brutis solummodo spirantibus parvulis et puerulis sacrum ordinem imponere non uerentur».

129 Cfr. Vat.lat. 1339, fol. 66va, inizio del libro secondo, *capitulatio*. La seconda rubrica suona: DE PRIMATIBVS ET METROPOLITANIS ECCLESIIIS. A fol. 68va la posizione eminente del Romano Pontefice non è messa in particolare rilievo, se non nel secondo canone: «De prima sede que a nullo iudicetur. Silvester episcopus. Nemo enim iudicaverit primam sedem. Quoniam omnes sedes a prima sede iustitia desiderant temperari neque ab omni clero neque a populo iudex iudicabitur». Sul tema cfr. la letteratura citata sopra, nota 60.

130 I capitoli sono indicati secondo la numerazione di FORNASARI. Nel ms. Vat. lat. 1339 il titolo comincia a fol. 25v.

131 Sull'utilizzazione dell'*Epitome Iuliani* nella *Collectio in V Libris* v. KAISER, Die Epitome Iuliani 630-637.

zione europea del *Decretum* di Burcardo di Worms, composto più o meno contemporaneamente alla raccolta italiana (tra il 1008 e 1012, comunque prima del 1023). I caratteri della collezione di Burcardo sono ben noti, ciò che mi dispensa dall'entrare nei dettagli. L'opera è annoverata fra i monumenti della «Chiesa imperiale»: «le code de la Réforme imperiale»¹³², secondo Paul Fournier; «opus reformationis episcopalis Germanicae» nelle parole di Alphons M. Stickler¹³³.

Il modello del sistema giuridico della Chiesa disegnato da Burcardo — è stato giustamente sottolineato — costituì un ponte fra il vecchio ordine della Chiesa imperiale e il nuovo ordine della riforma papale, come è dimostrato dall'amplessima utilizzazione del *Decretum* anche in epoca gregoriana e postgregoriana, persino dopo la composizione del *Decretum* di Graziano¹³⁴.

Dal punto di vista della storia intellettuale europea, la collezione di Burcardo rappresenta un capitolo fondamentale nelle vicende che concorsero a determinare la «svolta» del secolo XI¹³⁵. Il *Decretum* si segnala, infatti, non solo per il dichiarato sforzo di selezionare e armonizzare le fonti canoniche, tanto confuse da finire per essere trascurate, tanto dissonanti che nemmeno le persone colte riuscivano ad orientarsi nella loro comprensione¹³⁶. Esso si distingue anche perché Burcardo, almeno nelle intenzioni, voleva comporre un manuale che potesse essere utilizzato per la formazione del clero: affinché i giovani, come «probi discipuli», potessero apprendere «in scolis» ciò che successivamente, come «doctores et magistri», avrebbero insegnato al popolo loro affidato¹³⁷.

132 FOURNIER – LE BRAS, *Histoire*, vol. 1, 455.

133 STICKLER A.M., *Historia juris canonici latini. Institutiones academicae*, vol. 1: *Historia fontium*, Augustae Taurinorum: Pontificium Athaeneum Salesianum, 1950; rist. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1985, 154-159.

134 CORTESE, *Il diritto nella storia medievale*, vol. 1, 364 s.

135 Cfr. VIOLANTE, C. – FRIED, J. (curr.), *Il secolo XI: una svolta?* [Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico, Quaderno 35], Bologna: Il Mulino, 1993.

136 Una nuova edizione del prologo è stata offerta da GÉRARD FRANSEN in: FRANSEN, G. – KÖLZER, T. (edd.), *Decretorum Libri XX*, Coloniae: Ex Officina Melchioris Novesiani, 1548; rist. anast. Aalen: Scientia Verlag, 1992, 45-49 (45): «quia canonum iura et iudicia poenitentium in nostra diocesi sic sunt confusa atque diversa et inculta ac si ex toto neglecta et inter se valde discrepantia et pene nullius auctoritate suffulta, ut propter dissonantiam vix a scolis possint discerni. Unde fit plerumque, ut confugientibus ad remedium poenitentiae tam pro librorum confusione quam etiam presbyterorum ignorantia nullatenus valeat subveniri». Per un'analisi del prologo del *Decretum* di Burcardo cfr. AUSTIN G., *Shaping Church Law Around the Year 1000. The Decretum of Burchard of Worms* [Church, Faith and Culture in the Medieval West], Farnham – Burlington: Ashgate, 2009, 76-83.

137 BURCARDO, *Decretum*, prologo, ed. FRANSEN 46: «rogavit me dilectio tua, ut hunc libellum breviter collectum nunc demum pueris traderem addiscendum, ut quod nostri cooperatores in maturiore etate positi nostris diebus et antecessorum nostrorum tarditate neglexerant, modo aetate teneris et aliis

La fortuna degli sforzi di razionalizzazione operati da Burcardo possono misurarsi con la straordinaria diffusione che l'opera ebbe subito dopo la sua composizione. Eberardo, che fu vescovo di Costanza fra il 1034 e il 1046, considerava il *Decretum* di Burcardo «assolutamente indispensabile» («maxime necessarium») per i bisogni della propria Chiesa e per la soluzione delle controversie emergenti nelle assemblee sinodali¹³⁸.

9. AL MODO DI UNA SINTESI E DI UNA CONCLUSIONE

Ricordare la straordinaria esperienza religiosa e umana di san Simeone non è stato solo un occasionale tributo alla città che ha ospitato il Rechtshistorikertag nel 2018. Ripercorrere le linee fondamentali della sua vita ha consentito di mostrare la vivacità dei processi di comunicazione tra la Chiesa latina e la Chiesa bizantina agli inizi del secolo XI. Tra le due aree della Cristianità, facenti capo ai centri di Roma e Costantinopoli, un profondo senso di appartenenza all'unica Chiesa di Cristo prevaleva sulle pur molteplici differenze fondate sulla lingua e sulle diverse tradizioni culturali, canoniche e teologiche, al di là dei contrasti politici che tormentavano senza tregua le relazioni tra l'impero d'Oriente e quello di Occidente. Tali differenze, già nel primo Millennio, avevano innescato aspri conflitti e generato rotture, anche di lunga durata, della comunione ecclesiastica tra Oriente e Occidente: gli effetti, però, non erano stati permanenti, sebbene avessero alimentato un processo di progressivo distanziamento ed estraniamento tra Chiesa latina e Chiesa bizantina. Un'altra di queste rotture — che potremmo giudicare episodica se la guardassimo alla luce dell'esperienza del primo millennio — fu generata dai fatti costantinopolitani del luglio 1054. Sebbene i contemporanei non

discere volentibus traderetur: siquidem ut prius fierent probi discipuli, post plebium et doctores et magistri, et ut perciperent in scholis quid quandoque dicere debent sibi commissis.

138 «Ego Eberhardus in Sancta Constantiensi ecclesia dei famulus sub nomine episcopi peccatis meis et negligentiae aliquid remedii invenire cogitans propter spem sempiternae misericordiae ubicumque potui vel pretio vel petitione libros congregavi et acquisivi ad servitium domini et sanctae dei genitricis. Inter quos hunc librum in nostra ecclesia maxime necessarium elaboravi, quia pro amplitudine episcopatus saepe oriuntur inter nos synodales controversiae et quibus emergi non est facile absque huius libri auctoritate; praeterea ut nostri cooperatores pro intuitu canonicae institutionis non pro arbitrio propriae deliberationis iudicium, iura ac instructionem subiectis suis tribuere valeant». Il brano è riportato da MEYER, O., Überlieferung und Verbreitung des Dekrets des Bischof Burchard von Worms, in: Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, kan. Abt. 24, (1935) 141-183, a 153 nota 2, dal ms. Freiburg, Universitätsbibliothek 7. Il passo è ricordato da AUSTIN, Shaping Church Law 30 e nota 91 e da KÉRY, L., Rechtsfindung und Rechtsvermittlung durch Bischöfe im 11. Jahrhundert: Drei Beispiele aus dem nordfranzösischen Raum, in: ROUMY, F. (ed.), Proceedings of the XV International Congress of Medieval Canon Law (Paris, 17-23 July 2016) [Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia], Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, in corso di stampa, 2020, nota 8 e relativo testo.

avessero avvertito le reciproche scomuniche come l'inizio di una insanabile divisione, sta di fatto che il 1054 può essere considerato l'inizio di uno scisma che tutt'oggi non ha avuto ricomposizione.

Spostando lo sguardo sulle vicende della Chiesa occidentale tra la fine del primo Millennio e la prima metà del secolo XI, abbiamo concentrato l'attenzione sull'esperienza istituzionale della «Chiesa imperiale», articolata intorno a due poli dell'impero e del papato. L'ideale ecclesiologico e politico, di stampo «gelasiano», di collaborazione fra potere civile e potere ecclesiastico trovò esplicitazione nelle iniziative di riforma ecclesiastica promosse da imperatori come Enrico II ed Enrico III e sostenute da alcuni fra i migliori Pontefici della prima metà del secolo XI. Nella seconda metà del secolo, la questione irrisolta dell'investitura laica delle cariche ecclesiastiche e la progressiva presa di coscienza del valore della *libertas Ecclesiae* innescarono la reazione che scatenò il durissimo conflitto tra Gregorio VII ed Enrico IV. Da quel momento in poi, l'iniziativa del processo di riforma della vita ecclesiale passò nelle mani dei Pontefici Romani, e tale passaggio ebbe come conseguenza il rafforzamento del papato quale organo motore degli sviluppi legislativi della Chiesa latina. Fu una svolta determinante che, sul piano del diritto¹³⁹, si affiancò alla «svolta ecclesiologica» che Yves Congar ha in sintesi descritto come passaggio da una ecclesiologia di comunione delle Chiese a una ecclesiologia della Chiesa universale¹⁴⁰.

Nella prima metà del secolo XI vi furono collezioni canoniche che, nel quadro del modello ecclesiologico e politico della «Chiesa imperiale», si impegnarono in modo significativo nell'intento di selezionare e coordinare le fonti del diritto canonico assecondando i propositi di riforma della vita ecclesiale. Esse mostrano uno sforzo di proporre un'immagine unitaria del diritto della Chiesa partendo dal tronco comune della tradizione canonica tardoantica e

139 FOURNIER, P., Un tournant de l'histoire du droit 1060-1140, in: *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 41 (1917) 129-180, ora in: KÖLZER, T. (ed.), FOURNIER, P., *Mélanges de droit canonique*, Aalen: Scientia, 1983, vol. 2, 373-324; KUTTNER, S., Urban II and the Doctrine of Interpretation: A Turning Point?, in: *Studia Gratiana* 15 [= Post Scripta: Essays in Mediaeval Law and the Emergence of the European State in Honor of Gaines Post], Bononiae: Institutum Gratianum, 1972, 53-85, ora in ID., *The History of Ideas and Doctrines of Canon Law in the Middle Ages* [Collected Studies 113], London: Variorum, 1992, n. 4. In una prospettiva più generale cfr. BELLOMO, M., Una nuova figura di intellettuale: il giurista, in: VIOLANTE, C. – FRIED, J. (curr.), *Il secolo XI: una svolta?* [Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico, Quaderno 35], Bologna: Il Mulino, 1993, 237-256, ora anche in ID., *Medioevo edito e inedito*, vol. 2: *Scienza del diritto e società medievale* [I Libri di Erice 20], Roma: Il Cigno, 1997, 3-21.

140 CONGAR, Y., De la communion des Eglises à une ecclésiologie de l'Eglise universelle, in: CONGAR, Y. – DUPUY, B. D. (dirr.), *L'Episcopat et l'Eglise universelle* [Unam Sanctam 39], Paris: Cerf, 1964, 227-260.

accogliendo le varietà disciplinari particolari nella misura in cui fossero compatibili con gli obiettivi di riforma indicati dalle forze propulsive dell'epoca.

Concludendo il primo tomo della *Histoire des collections canoniques en Occident*, Paul Fournier notava che questi sforzi di unificazione, dimostrati per esempio dalla *Collectio in V libris* e dal *Decretum* di Burcardo, a breve termine non ebbero successo, per la mancanza di un potere civile riconosciuto sul piano politico «universale» del mondo occidentale, e ancor di più perché non era compiutamente maturata la consapevolezza delle implicazioni del ruolo primaziale del Pontefice Romano, cioè delle implicazioni che il primato avrebbe potuto (o dovuto) avere nella direzione del processo di riforma ecclesiastica e negli sviluppi legislativi con questa coerenti. «Ainsi — concludeva Fournier con lucidissima diagnosi — les forces réformatrices de ce temps ne devaient agir qu'en ordre dispersé, plus ou moins intenses suivant les régions ou les diocèses»¹⁴¹.

I processi di riforma condotti dal papato gregoriano e postgregoriano riversarono i loro effetti sulle collezioni canoniche e, nel più ampio contesto del movimento europeo di rinascita intellettuale, influirono sui caratteri (metodi e contenuti) della nascente scienza canonica, che si affiancò alla scienza giuridica civilistica edificata sui testi giustiniani riscoperti e restaurati. Alla convergenza di questi plurimi movimenti si colloca il *Decretum* di Graziano, che ebbe la sorte di essere riconosciuto come il primo e basilare nucleo del diritto comune della Chiesa. Nel secolo XII, nuove basi istituzionali e nuovi strumenti intellettuali offriranno rinnovati modelli di comprensione delle relazioni tra centro e periferia, universalità e particolarità nel mondo del diritto.

Orazio Condorelli

141 FOURNIER – LE BRAS, *Histoire*, vol. 1, 454-456.