

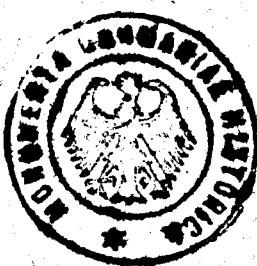
B6-3322  
NEL IX CENTENARIO DEL PRIMO ESILIO DI ILDEBRANDO

# STUDI GREGORIANI

PER LA STORIA DI GREGORIO VII  
E DELLA RIFORMA GREGORIANA

RACCOLTI DA G. B. BORINO

II



ABBAZIA DI SAN PAOLO DI ROMA - 1947

ALFONSO STICKLER Salesiano

Professore del Pontificio Ateneo Salesiano di Torino

IL POTERE COATTIVO MATERIALE DELLA CHIESA  
NELLA RIFORMA GREGORIANA  
SECONDO ANSELMO DI LUCCA

Tra le controversie più gravi di tutto il Medio Evo deve annoverarsi senza dubbio la riforma che dal suo principale promotore ha preso il nome di « Gregoriana ». Per quanto sia stata fatta oggetto di frequenti e competenti ricerche, sia generali che particolari, bisogna pur ammettere che questo fenomeno storico non è ancora del tutto illustrato, soprattutto riguardo alle sue radici recondite, a tutto il suo sviluppo interno; e per ciò non è conosciuto neanche in tutti i suoi effetti esterni.

La Riforma Gregoriana combatteva una eresia prettamente occidentale; che toccava cioè non tanto la fede quanto piuttosto la vita cristiana. Questa vita minacciava di subire delle trasformazioni radicali per varie cause, soprattutto per l'insinuarsi e l'irrompere di idee giuridiche estranee alla concezione cristiana genuina; la Chiesa anzi di questo fatto si rese conto solo quando i frutti deleteri erano già in parte maturi.

Per questa ragione la reazione riformatrice della Chiesa restava senz'altro circoscritta nel campo giuridico-disciplinare. Questa indole della riforma gregoriana non solo balza agli occhi di chi considera i capi principali della medesima, le dichiarazioni ed i richiami degli esponenti ecclesiastici più autorevoli di quel tempo, ma si rispecchia soprattutto nei principali strumenti di quella lotta, le collezioni di canoni disciplinari, che dovevano essere le armi dei riformatori e della loro azione concreta negli scritti e nei fatti. Ciò fu riconosciuto anche espressamente dagli storici e ancor ultimamente da chi con molta competenza ha trattato del « Codice » della riforma gre-

goriana.<sup>1</sup> E così non crediamo sia fuori proposito, se, più che nel passato, si consideri, nelle ricerche che devono completare la nostra conoscenza « gregoriana », questo lato storico - giuridico di tutta la controversia.

Tra i molti argomenti possibili, sotto il prospettato punto di vista, vorremmo scegliere come tema del nostro modesto contributo un argomento assai trascurato, forse per paura di scandalizzare, o per la mutata mentalità, che spesso ciò che oggi non farebbe non cerca neanche nei tempi passati. Vogliamo trattare cioè del potere e della forza coattiva materiale come mezzo propugnato dai riformatori per raggiungere il loro scopo: ma non tanto dei fatti che la tradussero in pratica, quanto più della teoria astratta, abbia o non abbia avuto applicazione concreta. Ci proponiamo con ciò di studiare i principî e la dottrina dei Gregoriani al riguardo.

Abbiamo con questo tema delle intenzioni storico-giuridiche, in quanto vedute chiare rispetto ad un tale argomento possono certamente illustrare opportunamente, non solo delle situazioni « gregoriane », ma oltre a questo aprire la nostra mente a intendere fenomeni medioevali importanti e considerati sinora forse troppo unilateralmente e negativamente.

Non sarà inopportuna una premessa, per ovviare a un certo disagio che ci invade di fronte alla possibilità di un potere coattivo materiale della Chiesa. Essendo questa nostra mentalità precisamente frutto di una evoluzione, è bene considerare che dal medio evo in qua si è operata una grande dissoluzione, anzi separazione. Non solo quella tra Chiesa e Stato, che è solamente una immagine e conseguenza dell'altra assai più grave, tra anima e corpo, e, coerentemente, tra le cose spirituali e materiali, eterne e temporali. Quanto più lo Stato, a causa di questo modo di pensare, ha rivendicato a sé, come esclusivo diritto e sotto ogni punto di vista, il corpo, le cose materiali e temporali, tanto più la Chiesa si è vista confinata nell'unica ed esclusiva sfera di azione dell'anima, dello spirituale ed eterno.

Eppure il medio evo non aveva pensato così; esso con-

<sup>1</sup> A. MICHEL, *Die Sentenzen des Kardinals Humbert (Collectio 74 titulorum), das erste Rechtsbuch der päpstlichen Reform*, Leipzig 1943, p. 1.

siderava, nella grande visione unitaria, tutta sua propria, tutte le cose — e perciò anche è soprattutto l'uomo, che ne era il centro incontrastato — l'insieme distinguibile sì ma inscindibile di anima e corpo, di cose ed interessi materiali e spirituali, eterni e temporali. La Chiesa medievale guardava in questo nesso anche i suoi membri; come e in quanto tali, appartenevano ad essa ed alla sua giurisdizione, non solo coll'anima, ma anche col corpo, che le è sostanzialmente unito. E mentre riconosceva allo Stato la sua sfera e non voleva che esso andasse privo, nell'assolvere il suo compito terreno e temporale, dell'influsso benefico dell'azione spirituale, non escludeva da questa neanche il corpo e non giudicava affatto estranea ad essa la coazione materiale, purché questa avesse come fine gli interessi spirituali propriamente ecclesiastici. Essa abbracciava colla sua giurisdizione tutto l'uomo, che nello stesso tempo era anche membro della società civile.

La dissoluzione di questo ordine di idee chiudeva, coll'andare del tempo, l'una delle due sfere all'altra e così praticamente l'azione della Chiesa si doveva limitare alle cose puramente spirituali, anche nell'esercizio del potere coattivo; ed ogni azione sul corpo dell'uomo, o sostenuta da mezzi materiali, cominciava ad essere considerata come una funzione ecclesiasticamente abusiva, perché non esclusivamente spirituale, anzi come ingiuria o almeno intollerabile concorrenza all'autorità civile.

Per poter affrontare senza preconcetti la questione della coazione materiale ecclesiastica gregoriana, bisogna dunque tener conto della mentalità medioevale, che impegnava il cristiano con anima e corpo davanti alla Chiesa. E questa, per gli interessi spirituali, esercitava tutta la sua giurisdizione, che abbracciava altresì tutto l'uomo in quanto cristiano e con tutti i mezzi anche materiali che non erano per altra ragione esclusi.

Questo studio sorpasserebbe però di molto i limiti posti al presente contributo, se volesse sviluppare l'argomento anche solo attraverso le opere giuridiche, le collezioni canoniche, che in questo periodo e a causa della riforma videro la luce in gran numero.<sup>2</sup> Neanche le sole principali si possono esami-

<sup>2</sup> Cf. P. FOURNIER - G. LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident*, II (Paris 1932), *passim*, specialmente pp. 3-54, 127-219.

nare tutte. La scelta che così si impone non è però difficile e non va neppure a scapito della certezza e universalità, se si considera che quello su cui cade quasi necessariamente, santo Anselmo vescovo di Lucca, non solo era uno dei più fedeli seguaci di Gregorio VII, vero suo specchio, uno dei più fieri battaglieri per la sua causa, ma anche il teorico della riforma con la sua *Collectio canonum*, che supera tutte le altre per forma, contenuto, influsso; e nella quale tratta per di più ex professio la teoria del potere coattivo materiale della Chiesa, illustrandola poi ancora praticamente, quasi con un'applicazione concreta, nel suo *Liber contra Wibertum* (l'antipapa Clemente III).

L'importanza della collezione anselmiana per questa teoria fu già più volte constatata, per esempio da P. Fournier,<sup>3</sup> il quale aggiunge però subito che non si è dato ancora il giusto peso a queste parti della compilazione.<sup>4</sup> Anche R. Montanari ne parla nello stesso senso,<sup>5</sup> commette però una svista, quando dice che non è stata ancora studiata da nessuno e perciò sconosciuta. Infatti ne diede una esposizione, per quanto succinta, C. Erdmann.<sup>6</sup> I suoi riferimenti, argomenti e conclusioni, inseriti nello studio storico generale sulla evoluzione delle crociate, ammettono però, anzi fanno desiderare una più vasta discussione, soprattutto sotto il punto di vista giuridico, per illustrare e confermare l'importanza ed il posto di questa dottrina coattiva anselmiana nel quadro dell'azione gregoriana, anzi di tutto il pensiero della Chiesa.

Non intendiamo estendere la nostra indagine a tutto il campo della coazione materiale nelle sue varie forme distinte, ma, seguendo Anselmo stesso attraverso rubriche e testi addotti, e tenendo presente lo scopo prefissoci, mireremo a co-

<sup>3</sup> *Les collections canoniques romaines de l'époque de Grégoire VII*, in *Mémoires de l'Institut national de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. 41 (Paris 1920), p. 326 s; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 29, 37.

<sup>4</sup> *Histoire*, II, 29: « Il expose les principes relatifs au pouvoir coercitif de l'Église et les règles d'après lesquelles les puissances séculières doivent intervenir par la force contre les ennemis intérieurs et extérieurs de l'Église. On n'a pas suffisamment remarqué l'importance de ce livre pour l'histoire du droit de la société ecclésiastique et du droit public de la société chrétienne au moyen âge ».

<sup>5</sup> *La collectio canonum di S. Anselmo di Lucca e la riforma gregoriana*, Mantova 1941, p. 71.

<sup>6</sup> *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, in *Forschungen zur Kirchen und Geistesgeschichte*, Bd. 6., Stuttgart 1935, p. 223-229.

gliere il pensiero anselmiano sulla teoria generale, sui principi fondamentali, e specificatamente sulle due forme supreme della coazione materiale: la cosiddetta *vis armata* e la *effusio sanguinis*, forme che si chiamano ancora oggi nel linguaggio ecclesiastico comunemente *ius gladii*. E ciò sia perché in tali punti centrali sono virtualmente compresi tutti gli altri lati del problema, sia perché proprio i due suddetti capi supremi costituiscono quesiti controversi di interesse storico e non sono ancora risolti nei trattati moderni di diritto pubblico ecclesiastico.

Base della nostra ricerca sarà soprattutto la *Collectio canonum* e come complemento di sapore concreto il *Liber contra Wibertum* di sant'Anselmo di Lucca. In queste fonti si parla di *vindicta* e di *persecutio*. Ora è da premettere che questi termini in quel tempo non hanno un significato tecnico ben specificato. *Vindicta* indica sia la coazione materiale in genere, sia, e già più precisamente, la coazione nel senso vendicativo della pena; da essa non resta esclusa la pena di morte. Il termine *persecutio* ha anch'esso il significato generico di coazione materiale, ma insieme quello più specificato di coazione nel senso di forza, usata per impedire il male o costringere al bene, non esclusa la forza armata; anzi, quando si tratta di un soggetto passivo collettivo, significa principalmente questa.

Che Anselmo di Lucca usi la detta terminologia in questo senso, o meglio in questi sensi, risulta chiaramente dal libro XIII della sua collezione. Per ora basti dire che la rubrica data a questo libro nel cod. Vaticano lat. 1363, *de vindicta*, significa, nella luce delle rubriche dei singoli capitoli, anche *persecutio* nel senso stretto; tant'è vero che altri codici aggiungono esplicitamente le parole *persecutio* ed anche *bella*. Che si tratti infatti di questa *persecutio* di uso delle armi per rendere efficace la coazione risulta indubbiamente dai testi stessi.

Rincresce certo che Anselmo stesso, come figlio del suo tempo, abbia usato una terminologia che giuridicamente lascia a desiderare quanto a precisione. Questo rende più arduo il nostro compito e ci induce nello stesso tempo a tenerne conto con speciale attenzione nell'ordine e nella esposizione della nostra ricerca; nella quale — basandoci sulle rubriche e sui testi delle opere anselmiane suddette, inoltre non trascurando lo sfondo storico e l'azione dalla quale trassero origine e per-

la quale furono redatte — dovrēmo trattare della teoria generale della guerra presso Anselmo di Lucca, della *vindicta* nel senso di pena e repressione, non esclusa l'*effusio sanguinis*, della *persecutio* con la forza armata pure nell'ambito ecclesiastico e per il raggiungimento dei fini spirituali religiosi della Chiesa nella riforma gregoriana. A questo scopo non crediamo sia superfluo soffermarci distintamente sul suo soggetto passivo, fine, necessità; sulla modalità e sulla legittimità dell'esercizio e soprattutto sul soggetto attivo della *persecutio*. Elaborata così la dottrina anselmiana, cercheremo di dare un giudizio sia sotto il punto di vista formale come sotto quello sostanziale, per poter venire, alla fine, attraverso la storia delle collezioni di quel periodo e della dottrina coattiva ecclesiastica stessa, ad una conoscenza oggettiva della posizione [della dottrina coattiva] di Anselmo di Lucca nell'azione riformatrice gregoriana; conoscenza che permetterà anche un giudizio sul contributo personale del vescovo di Lucca.

## I.

Sulla vita e sulla personalità di Anselmo di Lucca non abbiamo purtroppo un'opera che risponda alle esigenze della scienza di oggi. Ne parlano però diffusamente i suoi contemporanei<sup>1</sup> e una breve sintesi critica dei fatti e delle date della vita e un giudizio sulla persona ci dà l'Erdmann.<sup>2</sup> Un più esteso resoconto recentemente diede il Montanari.<sup>3</sup>

Secondo queste notizie, Anselmo nacque nel quarto decennio del secolo XI a Biaggio, località vicino a Milano. Nominato dallo zio Alessandro II vescovo di Lucca, fu consacrato da Gregorio VII stesso nell'ottobre del 1074, dopo che aveva ricevuto da Enrico IV l'investitura della chiesa di Lucca. Questo fatto, che in quel periodo di transazione veramente non costituiva reato, lo rattristò però poi tanto, che decise, dopo l'inizio della lotta ad oltranza, di ritirarsi in un monastero a far penitenza ed espiare questa colpa. Solo il comando espli-

<sup>1</sup> *Vita S. Anselmi Lucensis*, in *M.G.H.*, SS., XII, p. 13-35, scritta da un suo discepolo; *Vita poetica* composta da RANGERIO, in *M.G.H.*, SS., XXX, p. 1152-1307.

<sup>2</sup> Op. cit., p. 223ss.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 3-17 e passim.

cito di Gregorio VII stesso lo poté richiamare sul campo di battaglia, che non abbandonò più. Fu in seguito cacciato dalla sua sede di Lucca a causa delle sue tendenze riformatrici, che non tolleravano compromessi. Ma fu un guadagno per la causa della riforma della Chiesa universale. Alle dipendenze dirette di Gregorio VII e come suo fedele strumento, fungeva come vicario pontificio nella Lombardia e come consigliere e *quasi rector* della sempre fedele contessa Matilde. In seguito fu l'anima della riforma in tutta l'Italia settentrionale, e dopo la morte di Gregorio VII (25 maggio 1085), in tutta la Chiesa. In questa lotta di vita e di morte per la Chiesa, più d'una volta, come mezzo estremo, si faceva ricorso alle armi. A tali imprese belliche Anselmo prese parte vivamente, a giudizio dei suoi biografi, in qualità di consigliere, animatore e quasi « addetto militare » ecclesiastico. Sopravvisse a Gregorio VII di pochi mesi. Morì il 18 marzo del 1086. Bonizone di Sutri, compagno di lotta e di sorte, gli tenne il sermone funebre.

Due cose si notano concordemente nella persona di Anselmo di Lucca: già i suoi contemporanei affermavano che abbia voluto coscientemente imitare in tutto Gregorio VII, *cuius vestigia exsequi ferventer desideravit* nella teoria e nella prassi. I medesimi testimoni ci dicono che sia riuscito perfettamente e lo stesso Pontefice ce lo attesta annoverandolo tra quelli che degnamente potevano succedergli sul soglio di San Pietro. Una tale unione di animi e di intenti venne solennemente consacrata dopo la morte: Gregorio VII ed Anselmo di Lucca sono uniti dal vincolo di venerazione, dovuta alla santità riconosciuta ufficialmente dalla Chiesa.

L'altra nota indiscussa della personalità di Anselmo sta nel fatto che abbia conciliato nella sua vita in modo straordinario la teoria e la prassi. La sua teoria risulta dai suoi scritti, di cui veramente non esiste un elenco criticamente sicuro.<sup>10</sup> Certo però non si può dubitare dell'autenticità della *Collectio canonum* e del *Liber contra Wibertum*. E questo basta per poter asserire come la sua attività pratica nel campo della coa-

<sup>10</sup> Sotto questo aspetto l'ultima sintesi del MONTANARI, o. c., p. 19-30, è piuttosto un regresso; vedi la recensione fatta dal P. AMEDEUS A ZEDELGEM (TEETERT), *Commentationes historiae iuris canonici*, in *Collectanea Franciscana*, XIV (1944), p. 212ss. e soprattutto p. 216s.

zione materiale abbia avuto un fondamento teorico cosciente e riflesso e che l'una e l'altra costituiscono in lui un insieme coerente e logico, che raramente si incontra.<sup>11</sup> Questa constatazione ci permette di invocare, senza timore di sbagliare, anche la prassi per assodare la sua teoria; e di più ci assicura che questa poteva, anzi doveva essere, secondo il suo pensiero, una norma ben certa generale di azione anche per tutti gli altri riformatori.

Non ci troviamo dunque di fronte a delle affermazioni malsicure, ma piuttosto di fronte ad una sua convinzione profonda, quando ci poniamo a considerare i brani che dedica alla coazione materiale in una parte della sua *Collectio canonum*, che doveva essere ed era il codice sicuro e lo strumento esemplare di azione prettamente gregoriana.

La *Collectio canonum* di Anselmo di Lucca,<sup>12</sup> compilata verso l'anno 1083, dal suo primo biografo fu chiamata *Apologeticus*. Questo nome ci dà un'altra ragione di prendere sul serio tutte le norme in essa contenute: si è ben coscienti di fatti e principi di cui ci si assume la difesa. In questo senso devono considerarsi, oltre gli altri capi principali della riforma trattati nella *Collectio*, anche le sanzioni spirituali e materiali che costituiscono l'argomento dei due ultimi libri: XII (*de excommunicatione*) e XIII (*de vindicta et persecutione*).

Riferendoci a quello che sulla concezione unitaria del me dio evo abbiamo, detto sopra, constatiamo senza meravigliarci che, nonostante che Anselmo della coazione materiale tratti in un proprio libro, inserisce nel trattato sulla coazione spirituale brani notevoli su quella materiale. E non lo troviamo neanche illogico, perché in pratica le due azioni si devono unire per far presa sull'uomo e perché in tempi e condizioni come quelli la scomunica, per essere efficace esternamente, non poteva andare disgiunta dai mezzi esterni materiali: anzi di nessuno di questi ci si doveva dimenticare e tutti si dovevano sviluppare sino alle ultime possibilità ecclesiastiche, trattandosi della lotta contro le radici materialmente potentissime del male, le forze temporali, contro le quali i soli

<sup>11</sup> C. ERDMANN, op. cit., p. 223.

<sup>12</sup> Vedi su questo punto FOURNIER - LE BRAS, *Histoire*, II, 25-37; R. MONTANARI, op. cit., p. 50-77.

mezzi spirituali spesso si mostravano del tutto inefficaci; eppure gli interessi vitali della Chiesa si dovevano difendere con tutti i mezzi anche umani, permessi e messi a disposizione dal Fondatore Divino.

Lo studio di queste parti della collezione anselmiana purtroppo non è scevro di difficoltà, perché l'edizione di essa<sup>13</sup> è incompleta e termina col c. 15 del libro XI. Esistono però codici mss. buoni, che permettono di basarsi su testi sostanzialmente sicuri. In questa nostra indagine ci serviamo principalmente del codice Vaticano latino 1363 (V<sub>1</sub>), che comunemente è giudicato il migliore, almeno riguardo alla tradizione della collezione stessa.<sup>14</sup> Inoltre abbiamo confrontato il cod. Vat. lat. 1364 (V<sub>2</sub>), il Vat. lat. 6381 (V<sub>3</sub>), il Vat. lat. 4983 (V<sub>4</sub>).<sup>15</sup> Una edi-

<sup>13</sup> F. THANER, *Anselmi episcopi Lucensis Collectio Canonum una cum Collectio Minore*, Oenipotente 1906-1915.

<sup>14</sup> Cf. P. FOURNIER, *Observations sur diverses recensions de la collection canonique d'Anselme de Luques*, in *Annales de l'Université de Grenoble*, t. 13 (1901), p. 431ss.; FOURNIER - LE BRAS, *Histoire*, II, 26s.; R. MONTANARI, op. cit., p. 67ss.; C. ERDMANN, o. c., p. 225.

<sup>15</sup> Purtroppo non ci fu dato di consultare gli ottimi codici mss. 976 della Biblioteca di Parma e C. II. 23 di Mantova. Diverse questioni, non solo circa il testo stesso, ma anche rispetto alla forma originale della collezione, non si possono risolvere senza aver confrontato i codici di maggiore importanza. Per questo motivo, ed anche per mancanza di spazio, simili questioni abbiamo potuto accennare appena qua e là.

Qui descriviamo brevemente i Codd. MSS., confrontati in quello che riguarda il nostro argomento.

Il libro XII contiene nel V<sub>1</sub> cc. 72; nel V<sub>2</sub>, V<sub>3</sub>, V<sub>4</sub> cc. 75. In questi le aggiunte sono costituite dai cc. 14, 69, 75. Perciò corrispondono i cc. 44-67 del V<sub>1</sub> ai cc. 45-68 del V<sub>2</sub>, V<sub>3</sub>, V<sub>4</sub>; i cc. 68-72 del V<sub>1</sub> ai cc. 70-74 del V<sub>2</sub>, V<sub>3</sub>, V<sub>4</sub>. Nel V<sub>2</sub> e V<sub>3</sub> i libri XII e XIII sono i libri XI e XII, perché manca il lib. XI = Penitenziale.

Il lib. XIII nel V<sub>1</sub> contiene cc. 29. Ma sia nell'elenco delle rubriche all'inizio del libro, sia anche nel corpo del libro stesso, dal capitolo 23 inclusive, mancano le rubriche dei cc. (le abbiamo supplite dal V<sub>3</sub>). Dopo l'Explicit *Amen*, segue un capitolo senza rubrica e numerazione, che riproduciamo in nota 99. Seguono delle altre aggiunte, per cui si può vedere R. MONTANARI, o. c., 68ss.

Nel V<sub>2</sub> il libro XIII (qui il XII) contiene 30 capitoli. La differenza è costituita dal capitolo 14, che è inserito: *Quesitum est* = c. 45 C. 23. q. 4. Si tratta di una aggiunta posteriore, perché manca la rubrica e perché non si trova il capitolo stesso nell'indice all'inizio del libro; questo elenco dunque è uguale a quello del V<sub>1</sub>; nel corpo del libro stesso però la numerazione dei capitoli comprende anche quello inserito.

La stessa cosa dicasi del V<sub>3</sub>, con questa eccezione: che il cap. 14 porta la rubrica: *de eadem re*. Questo codice V<sub>3</sub> differisce inoltre dagli altri perché l'ultimo foglio di pergamena, che contiene i cc. 13-17, è scritto male e la scrittura è in parte già sbiadita. Il codice fu perciò completato più tardi con fogli di carta, sui quali si ripetono però, dopo un'aggiunta di 4 testi di Gregorio VII (c. 4. C. 12. q. 2; c. 3. C. 1. q. 3; c. 1. C. 16. q. 7; c. 1. D. 83), dal foglio 258r in poi, i cc. 158s. La numerazione dei capitoli di questo complemento del V<sub>3</sub> segue il V<sub>1</sub> fino al capitolo 27. Il cap. 28 è: *Greg. de Nazanze: quod contra impietatem regnib. et ferro pugnandum est*; il breve testo occupa cinque righe e mezzo (*certum namque...*

zione, qui, dei testi rispettivi di questo studio è evidentemente impossibile, soprattutto perché, in maggior parte, i capitoli sono assai lunghi. Per rendere possibile, ciononostante, al lettore il controllo delle nostre argomentazioni e per rendere noto il contenuto di questa parte della collezione, giudicata tanto importante per la conoscenza dell'evoluzione di questo istituto canonico, daremo per mezzo di una tabella apposita la edizione implicita, giacché nessun testo che interessa il nostro argomento risulta veramente inedito. Le varianti nel testo anselmiano che meritano considerazione le noteremo volta per volta a suo tempo.

L'edizione del *Liber contra Wibertum* si trova nel Migne, *P.L.*, 149, 445 ss.; l'edizione critica in *M.G.H.*, *Libelli de lite*, I, p. 517 ss. Fu brevemente confrontato coi rispettivi testi della

*et veritatem). I cc. 29 e 30 come in V<sub>1</sub>; seguono sei altri capitoli: Cap. 31: Quod sit iustum bellum et quod nihil interest ad iustitiam, utrum, insidiis an aperta pugna quis vincat, Aug. in libro quaestio. (Quod Deus iubens loquens... quam minister iudicandus est); Cap. 32: De persecutione iusta et iniusta, Ambrosius in: Deficit in salutari tuo versus VI (Potest enim quis et persecutionem pati... adiuva me); Cap. 33: Quae est iusta misericordia et quae iniusta. Idem in II versu: Portio mea Domine. (Est iusta misericordia... tribuit delinquendi). I 3 testi seguenti non riguardano il nostro argomento. Dopo l'Explicit sono aggiunti ancora 2 passi di S. Agostino e 7 di Gregorio I. Notiamo ancora che in questa parte dei fogli di carta le rubriche sono non di rado diverse dalla parte in pergamena: c. 23 (Quod dominus placatur de vindicta malorum); c. 24 (Quod persecutio fugienda est de civitate in civitatem); c. 25 (Quod rectores ne sint precipites in danda sententia); c. 26 (Quod servi non debent obedire domino precipienti contra Deum); c. 27 (De diversitate elemosynarum).*

Da questi dati di fatto si può dedurre che il supplemento in V<sub>1</sub> è stato trascritto da un codice che non aveva il capitolo 14 (*Quesitum est*). Inoltre crediamo che il V<sub>2</sub> sia una copia del V<sub>1</sub>, della parte cioè scritta su pergamena. La quasi perfetta identità del testo, delle rubriche, delle iscrizioni, della inserzione del capitolo 14 nel lib. XIII, della duplice numerazione, differente nell'indice all'inizio del libro e nel corpo del medesimo, ci dimostra la dipendenza diretta. Basti un solo esempio assai probativo: la rubrica del XIII, 13, è nell'elenco preliminare nei due codici: *quod inobedientes severius sunt corrigendi*; nel corpo del libro, invece di nuovo ugualmente nei due codici: *quod inobedientes servi sint corrigendi*. La priorità del V<sub>1</sub> la desumiamo dal testo più genuino. Considerata questa identità della parte originale dei due codici V<sub>1</sub> e V<sub>2</sub>, non si può più parlare di un'altra redazione della collezione di Anselmo, soprattutto a causa della omissione del penitenziale (lib. XI); perché queste omissioni, sostanzialmente in un unico codice, non ne costituiscono, di fronte alla tradizione diversa comune, una base sufficiente.

Il V<sub>4</sub> segue nei numeri dei capitoli e nelle rubriche il V<sub>1</sub>. Solamente perché per una svista evidente dell'amanuense il capitolo 23 ha avuto il n. 24, la numerazione dei capitoli nel V<sub>4</sub> segue il V<sub>2</sub> e V<sub>3</sub>. Il copista stesso, accortosi, ha corretto l'errore nei capitoli 26, 27, 30, 34. Dopo i capitoli comuni il V<sub>4</sub> aggiunge altri 5 testi, di cui solo il cap. 32 porta un testo che ci interessa; è il noto capitolo *quesitum est*. Vedi su questo codice FOURNIER - LE BRAS, *Histoire*, II, p. 1958. — Per motivi evidenti non consideriamo i testi aggiunti come Anselmiani.

collezione già dall'Erdmann.<sup>18</sup> Acquista per noi una speciale importanza, perché con esso Anselmo vuol difendere il defunto pontefice Gregorio VII dalla accusa di effusione di sangue, concretizzando la dottrina generale della *Collectio*.<sup>19</sup>

## II.

E' chiaro che Anselmo si preoccupasse anzitutto di dare al diritto coattivo della Chiesa una sicura base generale. Per questo, dovendo trattare della *species*, non poteva trascurare il *genus*. Siccome inoltre gli errori, difetti, abusi, commessi nell'applicazione e nell'uso di un potere, pregiudicano spesso gravemente questo potere stesso — di fatti soprattutto uomini meno colti, a causa di abuso e persino di inopportunità temporanea o meno dell'uso di un diritto, vengono non di rado indotti a negare il diritto stesso — Anselmo si sente in dovere di provare sin dall'inizio la legittimità dello *jus gladii* in genere e di stabilire ed inculcare il suo retto esercizio. Questo ci prova un semplice sguardo alla rubrica del libro XIII<sup>20</sup> e a molti testi con le loro rubriche; quello dimostra tutta la prima parte del medesimo libro.

Non ci deve dunque meravigliare se Anselmo nella collezione di norme ad uso ecclesiastico parli del diritto di guerra in genere. Propone infatti sotto la rubrica: *quod enim bella cum benevolentia sunt gerenda*,<sup>21</sup> con le parole di S. Agostino,

<sup>18</sup> Op. cit., p. 228s.

<sup>19</sup> Notiamo esplicitamente che soprattutto nelle identificazioni e nella critica dei testi ci basiamo sui lavori e sulle conclusioni di E. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici* (Editio Lipsiensis secunda), I. (*Decretum Gratiani*, 1879); E. PERELS, *Bonizo Sutrinus, Liber de vita christiana*, Berlin 1930; C. ERDMANN, *Die Entwicklung des Kreuzzugsgedankens*, cit. Correzioni e complementi si noteranno nel corso del lavoro.

<sup>20</sup> *De iusta vindicta*; questa rubrica non si legge nell'indice generale di tutti i libri all'inizio della collezione. Si trova però all'inizio del Libro XIII stesso. La medesima cosa dicasi di altri Codici manoscritti, per esempio del V<sub>2</sub> e V<sub>3</sub>; alle parole de *vindicata et persecutione* si aggiunge *iusta*. Per altri ancora vedi ed. Thuner, p. 2, n. d.

<sup>21</sup> XIII, 3, in fine: *Nam si christiana disciplina omnia bella culparet hec (hoc) pocius consilium salutis petentibus in evangelio diceretur ut abicerent arma seque militieque omnino subtraherentur. Dictum est autem eis: 'neminem concusserit neque calumniā fecerit, sufficiat vobis stipendum vestrum'. Quibus proprium stipendum sufficere precepit, militare utique non prohibuit.* Confrontando il testo di Anselmo e di Graziano, risulta che a base del periodo anselmiano la parola *christiana* si deve riferire a *praecepta*; *terrena ista res publica praecepta cristiana custodiant*. La erronea iscrizione di Graziano: *Augustinus in sermone de puer*

la dottrina della Chiesa sulla guerra, che viene confermata e sviluppata ancora nei due testi seguenti. Mentre la rubrica del primo, XIII, 4, secondo il V<sub>1</sub> intende semplicemente di affermare l'onestà della guerra attraverso quella del guerriero, quella dei V<sub>2</sub> e V<sub>3</sub> aggiunge nello stesso tempo il retto uso di questo diritto: *et hostem deprimere necessitas, non voluntas debet*, complemento suggerito del resto dal testo stesso. Se la guerra risponde a queste condizioni, diventa anch'essa un'opera grata a Dio, come provano non solo le parole del santo Dottore della Chiesa, ma anche esempi concreti. La finalità di una guerra così concepita si vede precisamente in questo: *ut pax acquiratur; i soldati diventano strumenti di Dio affinché liberet a necessitate et conservet in pace; e gli stessi cattivi, che altrimenti non si piegherebbero, a tutto loro vantaggio vengono, a dire del XIII, 3, legati alla pietatis iustitiaeque pacata societas*. Una tale impresa si presenta dunque senza alcun dubbio buona ed i soldati meritano la preghiera che li sostenga ed aiuti.<sup>20</sup>

Insieme con questi testi, che negano decisamente essere la guerra in sé peccato o ingiustizia, appare continuamente la preoccupazione di renderla veramente giusta e *christiana* nella esecuzione concreta. Solo se la si fa *cum benevolentia, patiencia cordis, pacifice*, cioè per un fine giusto e nei modi voluti dalla virtù della carità, l'azione bellica risponde ai principi della vita cristiana. Conciliare il diritto di guerra con questi, che non tollerano nessuna eccezione di sorta, è l'evidente impegno di Anselmo. Dentro questa cornice sta bene anche la guerra. In tutto ciò si nota però lo sforzo di difendersi contro le obiezioni e di restare più sulle negative, se eccettuiamo le norme positive date per l'esecuzione.

Uguale atteggiamento manifesta il *Liber contra Wibertum*. Perfino con i medesimi testi, per quanto abbreviati, si difende

*centurionis ex verbis evangelii*, probabilmente proviene da una svista nel consultare la collezione di Anselmo, nella quale il capitolo precedente, 2, finisce con queste parole, mentre manca in alcuni Codici la giusta iscrizione del capitolo 3.

<sup>20</sup> Il V<sub>1</sub> premette al cap. 5 la rubrica: *de eadem re*; il V<sub>2</sub>, V<sub>3</sub> invece: *Quod pugnaturo orandum est*; e il testo stesso spiega: *Gravi de pugna (V<sub>2</sub>, V<sub>3</sub>: culpa) conquereris. Dubites nolo; utile consilium tibi tuisque dabo: Arripe manibus arma, oratio aures pulset autoris, quia quando pugnat, Deus apertis celis spectat et partem, quam inspicit iustum, defendit*. Nel *Liber contra Wibertum* sia l'inscriptio sia il testo stesso di Pseudo-Agostino sono più completi; vedi M.G.H., *Libelli de Lite*, I, 524.

la liceità intrinseca della guerra, senza insistere pertanto troppo sulle modalità del retto uso.<sup>21</sup> Accanto ai testi che senza dubbio riguardano la questione generale del diritto e della morale di guerra, ve ne sono degli altri che, o per le autorità che agiscono, o per l'oggetto, entrano già nell'ambito della Chiesa e possono perciò riferirsi sia alla dottrina della guerra in genere, sia al diritto di coazione materiale della Chiesa in specie. Vorremmo interpretare il pensiero di Anselmo riferendoli piuttosto a quella e spiegare il nesso con questo, dato che è appunto preoccupato di trattare la questione generale in funzione di quella specifica ecclesiastica. E di fatti nel XIII, 9, sotto la rubrica *de habenda obedientia*,<sup>22</sup> il papa Gregorio I raccomanda ai soldati stazionati a Napoli l'obbedienza nelle guerre che si fanno *pro serenissimorum dominorum utilitate vel conservanda civitate*; ciò devesi reputare *summae militiae laus*. Si trattava, nel caso, bensì di dominio del Romano Pontefice, poiché il capo a cui si doveva l'obbedienza era costituito dal Papa, ma questi fungeva, nel caso, piuttosto da principe secolare ed il testo si annovera perciò meglio tra quelli che difendono la guerra in genere dall'accusa di cosa in sé cattiva, riferimento infatti praticato anche da Graziano nel Decreto.

La stessa cosa già non si può più dire dei capitoli 6 e 8. Di fatti anche Graziano inserisce nel suo Decreto questi testi, là ove si rivendica al Papa, ai sacerdoti, alla Chiesa, dunque alla autorità ecclesiastica come tale, il *jus belli*. Questa interpretazione, da estendersi anche al capitolo 7, non ripreso dal Decreto, è suggerita appunto dall'autorità che agisce, cioè Gregorio Magno, e dall'interesse immediato che ne ha la Chiesa. Circostanze avvertite sin dall'inizio in questo senso; poiché la rubrica del c. 8, *de praedando hostes*, nel V<sup>a</sup> e V<sup>a</sup>, viene completata con l'aggiunta: *Ecclesiae*. Anselmo stesso però con questi testi non ha voluto probabilmente provare altro che la liceità e legittimità della guerra in genere, perché nelle rubriche parla semplicemente *de persequendo hostes*, *de eadem re*, *de praedando hostes*, ed i testi stessi considerano la *utilitas reipublicae*, che si riferisce al dominio secolare della Chiesa e dunque all'autorità civile del Romano Pontefice come signore

<sup>21</sup> Cf. M.G.H., *Libelli*, I, 5238. = XIII, 3, 5, 4; cf. ERDMANN, 228, n. 74.

<sup>22</sup> Il V<sup>a</sup> e V<sup>a</sup> aggiungono: *rei publicae utilitatibus*.

temporale dello Stato Pontificio. Ad ogni modo, se l'autorità ecclesiastica suprema, in qualunque qualità la si voglia considerare, si interessa così decisamente e diligentemente di cose di guerra, deve avere la profonda convinzione della liceità dell'azione e così i testi sono per lo meno assai atti a dissipare qualsiasi dubbio sulla legittimità della guerra in genere.

Nel *Liber contra Wibertum* i cc. 6 e 8, assieme con XIII, 17, sono riferiti, in forma abbreviata, solo per provare che *qui ab Ecclesia praecisi sunt* possono essere spogliati delle sostanze che, evidentemente, avevano come membri della Chiesa.<sup>23</sup>

### III.

La netta distinzione tra il diritto coattivo materiale in genere e quello specifico della Chiesa si fa desiderare molto maggiormente nei testi che trattano dell'altra forma di coazione, cioè della morte e della effusione di sangue. Che questa non sia esclusa dall'Apologetico anselmiano, ma affrontata in pieno, dimostra la rubrica del cap. 1, che in molti codd. mss. è diventata la rubrica di tutto il libro XIII: *quod Moyses nihil crudele fecit quando preecepto Domini quosdam trucidavit.*<sup>24</sup> Questa rubrica deduce il diritto di uccidere direttamente da un precezzo di Dio e dissipà così anche il più fondato dubbio sulla liceità intrinseca di questo provvedimento coattivo. La condizione di Mosè veramente è in questo contesto speciale, in quanto egli era nello stesso tempo il capo non solo nel campo religioso, ma anche nel campo civile in mezzo ad un popolo teocraticamente governato. La fine però del testo riferito da Anselmo ci permette senza dubbio di vedere in Mosè in questa funzione anche il capo religioso invocato come esempio per la autorità ecclesiastica. Nell'applicazione pratica al Nuovo Testamento, costituita precisamente dall'ultimo bratanae.<sup>25</sup> Questo ci permette di attribuire ad Anselmo veramente l'intenzione di voler invocare l'azione coattiva materiale

<sup>23</sup> Cf. M.G.H., *Libelli*, I, p. 524s.

<sup>24</sup> Ed. THANER, p. 2, n. c, d.

<sup>25</sup> *Sic plane et apostolus (non) crudeliter sed amabiliter tradidit hominem in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die domini Jesu; tradidit et alios, ut discerent non blasphemare.*

ANSELMO, COLLECTIO CANONUM CAPITOLI, INCIPIT-EXPLICIT 1		INSCRIPTIONES DEI CAPITOLI (CRITICHE)		EDITIONE DEI TESTI 2		EDITIONE DEI TESTI 2		EDITIONE DEI TESTI 2		DECRETO DI GRAZIANO 3	
XII, 44. Non vos hominum... deducti sunt.	Pelagius Pp. (Pelagio I. Jaffé 2, n. 1018)	PL. 69. 394s.								• c. 42. C. 23. q. 5.	
XII, 45. Quali nos... vigore compesi.	Item idem (Pelagio I. Jaffé 2, n. 1024)	PL. 69. 395s.								• c. 44. C. 23. q. 5.	
XII, 46. Regentes bittas... retinere nec meritorum.	Pelagius Pp. Iohanni patricio. (Pelagio I. Jaffé 2, n. 1012)	PL. 69. 396ss.								• c. 45. C. 23. q. 5.	
XII, 53. Quando vult Deus... se perpetui conuentur.	Augustinus super Iohannem (XI, 13ss. estratti)	PL. 55. 1482s.								• c. 39. C. 23. q. 4.	
XII, 54. Domatiae nimium inquietis sunt... populi relinquabant.	Augustinus Vicentio (Epist. 93; estratti)	PL. 33. 322ss. • CSEL, 34/2, 445ss.								• c. 37. C. 23. q. 4.	
XII, 55. Displetet tibi... vires etiam compellendi.	Augustinus Donato presbitero (Epist. 173 parzialmente)	PL. 33. 753ss. • CSEL, 44, 640ss.								• c. 38. C. 23. q. 4.	
XII, 60. Ibsa pietas... sed ipsos querimus.	Augustinus Bonifacio (Epist. 185 estratti)	PL. 33. 794ss. • CSEL, 57, 5ss.								• c. 24. C. 23. q. 4.	
XII, 63. Quidam cum honorum... obtenuit diligentiae seviamus.	Augustinus (De fide et operibus, 6s.)	PL. 40. 201. • CSEL, 41, 41ss.								• c. 18. C. 23. q. 4.	
XII, 68. Imperatores Theodosius et Valentinus... adversus legem videlicet impetrav.	Cap. ex Codice (Cod. I, 5, 5)	Cox Iust Ed. Krüger, p. 50s.								• c. 44. C. 23. q. 4.	
XII, 69. Imperatores Valentinus et Gratianus... decreti fuerint obviare (deviare).	Idem in sermone Dei in monte (Cod. I, 5, 2)	PL. 42. 452 • CSEL, 25/1, 68os.								• c. 51. § 1. C. 23. q. 4.	
XII, 70. Imperatores Archadius et Honorius... in privatis eibus concedatur.	Augustinus contra Faustum (L. XXII, c. 79)	PL. 34. 1262s. 4.								• c. 44. C. 23. q. 4.	
XII, 71. Quod moyses nihil crudelie... non blasphemare.	Idem in sermone Dei in monte (L. 64s.)	PL. 42. 530ss. • CSEL, 44, 138ss.								• c. 2. C. 23. q. 1.	
XII, 72. Magi et sancti viri... ex verbis evangeli.	Idem Marcellino (Epist. 138, 12ss. estratti)	PL. 33. 855s. • CSEL, 57, 133/135.								• c. 3. C. 23. q. 1.	
XII, 73. Paratus debet esse homo... iustam defendat.	Augustinus Bonifacio illustris viro (Epist. 189, 4-6)	PL. 33. 1098 5.								• c. 18. C. 23. q. 8.	
XII, 74. Noli existimare... perturbatio non timetur.	Idem ad eundem • Augustinus (Pseudo-Agostino, Epist. 13)	M. J. H. Epp. I/1 (Registrum II, 7), p. 106.								• c. 17. C. 23. q. 8.	
XII, 75. Grossi de pueris... debet ambulare.	Augustinus Veloci Magistro (Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1152)	M. G. H. Epp. I/1 (Registrum II, 32), p. 128s.								• c. 7. C. 23. q. 1.	
XII, 76. Circumlocutiones istos... invenient quibus parcent.	Gregorius ad Mauritium et Vitalianum magis. milit. (Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1157)	PL. 33. 509s. • CSEL, 44, 6ss.								• c. 1. C. 23. q. 5.	
XII, 77. Glorie vestrae suscipientes... sime mors inveniet.	Gregorius Mauritio et Vitaliano magistris militum (Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1180)	PL. 33. 236 • CSEL, 44, 6ss.								• c. 18. C. 23. q. 8.	
XII, 78. Subsidiariter glorie vestrae... ad vos discurrat.	Idem Marcellino (Epist. 133, 1ss.)	PL. 33. 366s. • CSEL, 34, 53s.								• c. 3. C. 23. q. 5.	
XII, 79. Summa militie laus... soliditudinem augmentet.	Augustinus Marcellino (Epist. 139, 2)	PL. 33. 797 • CSEL, 57, 9s.								• c. 42. § 1. C. 23. q. 4.	
XII, 80. Dena illorum... bonitas apparabit.	Augustinus Donato (Epist. 140)	PL. 33. 801 • CSEL, 57, 17.								• c. 42. 1. C. 23. q. 4.	
XII, 81. Utrum solum est... convenientur umbras.	Augustinus (rebus suis a Jaffé 2, n. 180)	PL. 33. 802s. • CSEL, 57, 20s.								• c. 43. 3. (i fine) C. 23. q. 7.	
XII, 82. Ecclesia vera ipsa est... ut precipitet in errorem.	Augustinus (Epist. 185, 11)	PL. 33. 809s. • CSEL, 57, 32ss.								• c. 4. § 1. C. 23. q. 7.	
XII, 83. Quid autem dicunt... virgo sanctiendo.	Augustinus (Epist. 185, 19)	PL. 33. 86s. • CSEL, 34, 135s.								• c. 8. C. 23. q. 5.	
XII, 84. Quicquid ergo nomine ecclesiarum... quantum valeamus inquitinus.	Augustinus (Epist. 185, estratti)	PL. 13. 431 • Hirschius, 508 • Thiel, 638.								• c. 35. C. 23. q. 4.	
XII, 85. De occidentis hominibus... mogari permisit.	Augustinus (Epist. 47, 5)	PL. 59, 188ss. • Thiel, Epp. RR.PP. P. 444, 445s. 1								• c. 5. C. 23. q. 2.	
XII, 86. De occidentis hominibus... ut redirent.	Anastasius et Damasus (Pseudo-Damaso - Jaffé 2, n. 244)	PL. 30, 11ss. - Jaffé 2, n. 655 a)								• c. 47. C. 23. q. 4.	
XII, 87. Quis potest obviare... desinit obviare.	Gregorius in libro dialogorum (Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1491)	PL. 33. 1095s. - Deusdedit, IV, 214 ed. Wolf v.								• c. 70. q. 11. q. 3.	
XII, 88. De occidentis hominibus... minime defecerunt.	Augustinus Honorato episcopo inter cetera (Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1491)	PL. 33. 1095s. - Gianelli, p. 57, 405ss.								• c. 93. C. 11. q. 3.	
XII, 89. Summopere preccaudendum est... sententiam proferamus.	Gregorius (Gregorio I.7)	PL. 36. 692/62.									
XII, 90. Si dominius iubet... quam hominibus obediatur.	Jeronimus in epistola ad ephesios (in epist. ad titum 2, 5; 3, 1)	PL. 16, 70ss. 9.								• c. 14. (titum) D. 86; * c. 14 § 1 c. 15, 16, 17. • c. 18. D 86; o c. 70. C. 12. q. 2; o c. 21. D. 86.	
XII, 91. Non satis est bene nolle... si non patens occidisti.	Ambrosius in libro de officiis (I. 30s. II, 15, 2, 3, 6, 7P; 8P, 10P, 12P; 14P)	M. G. H. Epp. I/1 (Registrum I, 72), p. 92s.									
XII, 92. Secut excellentiam vestram... gladii vibrantis exarcat.	Gregorius Gemidio patricio et exarcho Africæ (Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1141)	M. G. H. Epp. I/1 (Registrum I, 73), p. 93 (10-25).									
XII, 93. Si non ex fidet merito... iudicio sustinetis.	Gregorius ad eundem (Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1142)	(Gregorio I. - Jaffé 2, n. 1142)									

1 Le ubriache vedi nel lavoro stesso; presso A. Mai, PL, 149, 532ss; presso R. Montanari, *La Collectio canonum*, p. 72 s. (L. XIII).  
2 Non si possono evidentemente registrare le varianti, per quanto preso Anselmo.  
3 In estensione = uggiale, † maggiore, o minore preso Anselmo.  
4 ... manifestus illud adiectum ut anima salua sit. (Add.) In sermone de pueri centurionis et rebus evengelli.  
5 ... Deus aperit oculis speciat et partem, quam insipit iustum, defendit.  
6 c. 3. C. 23. q. 7. Quicquid ergo ... transire iustum, dicitur. P. 444: Sin vero... decretum etc. (Et Paulo post); p. 445 s.: Neque enim longe... non fuisse concessum.  
7 Si corregga E. Friedberg, *Corpus Iuris canonici*, I, 868 ad eundem, riguardo ad estensione e contenuto.  
8 Il testo è il medesimo come preso Deusdedit, riguardo ad estensione e contenuto.  
9 L. I. c. 143: Non enim satis est... proficisciatur. Et infra: (n. 144: Nam si luxurioso... 150 ... dispersandum patet) Non hoc Deo placet (n. 147: Nec illa... prius interrogatur) Item (Perfecta liberalitas...  
148 ... quam vita morituri) Non est lege peccatum. Et paulo post (n. 149: Dominus non nult... 150 ... fructuare mercet) Item (n. 158: Consideranda est... amicitia). c. 31. (n. 160: Pulchrum quoque... repellas) Item (Liber II, c. 15; n. 70: Simona etiam libera... 151 ... sed competua. c. 28. Compatiamur... redimeremus. n. 137: (Liber II, c. 15; n. 70: Simona etiam sacramenta... capitorum est) Et infra (Pace = c. 21. D. 86).  
10 *anxi* ecclesia ... nihil adiuvat. 138. Aurum sacramenta... capitorum est.

della morte corporale anche nel campo spirituale per il bene dell'anima, esercitata per di più dall'autorità ecclesiastica.

Subito però si inculca anche qui l'intenzione retta, che deve purificare la naturale crudezza, anzi trasformare il male fisico in un beneficio spirituale e soprannaturale, anzitutto in vista del fine medicinale ed esemplare della coazione. Il XIII, 2 insiste su questo concetto, che l'azione cioè dev'essere ispirata esclusivamente dalla carità.<sup>26</sup> Ma riguardo alla questione dell'oggetto, del soggetto passivo e soprattutto attivo, anche questo testo non fa altro che ripetere il primo: attribuisce cioè al campo ed all'autorità della Chiesa la coazione mortifera.<sup>27</sup> Sotto questo aspetto è assai interessante notare come il capitolo anselmiano sia più esteso di quello grazianeo. Anselmo di fatti continua: quelli che *Veteri Testamento nolunt credere, Paulum Apostolum, quem nobiscum legunt, intueantur dicentem de quodam peccatore quem tradidit satanae in interitum carnis, ut anima salva sit.*

Però prosegue ancora. In questa continuazione Anselmo sembra svelare un atteggiamento non esclusivistico, anzi piuttosto conciliativo. Egli riferisce le altre parole di S. Agostino che manifestano il dubbio se si tratti qui propriamente della morte; forse solo *de qualibet vindicta*. Certo non si nascondeva le gravissime obiezioni che si potevano e dovevano levare contro un'asserzione così nuda e cruda, non solo del diritto, ma anche dell'esercizio di una tale coazione ecclesiastica. Non eslude perciò una più mite interpretazione dei testi addotti; anzi neanche la possibilità di una opinione contraria. Tanto più perché nel *Liber contra Wibertum* difende espressamente la Chiesa dall'accusa di aver sparso sangue: *nos vero in nullius sanguine miscuimus, nec, protegente Deo, miscebimus, nec de perditione morientium exsultamus*, chiamando in precedenza l'autorità civile il *ministrum Dei vindicem in iram, qui non sine causa gladium portat*.<sup>28</sup> Ciò coincide perfettamente con gli altri testi della *Collectio*: XIII, 10, 11, 12, che, con le loro

<sup>26</sup> Rubrica: *De vindicta non odio sed amore facienda.*

<sup>27</sup> *Itaque posteaquam eas docuit, quid esset diligere proximum tamquam seipsum, infuso etiam Spiritu Sancto... non defuerunt tales vindictae quamvis multo rarius quam in veteri testamento.* E lo si prova subito coll'esempio di S. Pietro, che condannò Anania e Saphira.

<sup>28</sup> *M.G.H., Libelli, I, 525.*

rubriche, formano il complemento ai cc. 1 e 2. Ivi si afferma, per bocca dello stesso S. Agostino, che, pur non essendo la coazione mortifera una cosa illecita, tuttavia non è affatto conveniente che la Chiesa la eserciti, perché del tutto aliena dalla sua indole di clemenza e di misericordia.<sup>29</sup>

Per quanto vi siano delle buone ragioni di spiegare questa apparente contraddizione nello stesso modo con cui, con più sicurezza, si spiegherà in seguito la coazione della Chiesa per mezzo della *vis armata* — attribuendo cioè all'autorità ecclesiastica il diritto ed ai laici l'esercizio (e difatti nel libro contro Guiberto questi testi stanno a fianco di quelli che riguardano la *vis armata*) —, ciò nonostante bisogna concedere che Anselmo stesso non è esplicito al riguardo. I testi però ci autorizzano a dire che egli non nega alla Chiesa fondamentalmente il diritto di mettere anche a morte, anzi lo afferma, mentre non è alieno dal farselo eventualmente contestare, e che d'altra parte esclude un esercizio di questo diritto e con i mezzi comuni umani dalla missione dei ministri della Chiesa. Uno però è certo anche in questo punto: la coazione per mezzo della morte non è in sé cattiva e perciò non è sempre illecita.

Il XIII, 13, si può riferire, sia a motivo della collocazione, sia del contenuto, alla prima parte del libro che riguarda il diritto di guerra in genere e la coazione di repressione e pena capitale o di effusione di sangue. Prende quasi lo aspetto di una conclusione generale dei testi precedenti, prima di iniziare un altro argomento speciale.<sup>30</sup>

#### IV.

Questo argomento riguarda la *persecutio* e cioè quella che si esercita per lo più con le armi e per interessi ecclesiastici; Anselmo tratta, in una parola, del *jus gladii* della Chiesa nella forma della *vis armata*. Lo fa non solo nella seconda parte del

<sup>29</sup> *Ut temperetur vindicta* (c. 10); *sacerdotalis intercessio pro reis* (c. 11); *Ut mali non occiduntur sed corrigantur* (c. 12). Graziano introduce questi capitoli nello stesso ordine all'inizio della q. 5. C. 23. tra le autorità che sono contrarie alla pena di morte.

<sup>30</sup> Al testo premette la rubrica: *Quod inobedientes severius sunt corrigendi.*

libro XIII, ma anche con testi inseriti in altri libri, soprattutto nel libro XII, oltre che nel trattato contro Guiberto.

Bisogna che nella disamina di questa importante dottrina anselmiana procediamo passo per passo, cominciando dall'oggetto e soggetto passivo della coazione materiale.

Le persone contro cui la si esercita sono generalmente gli eretici e gli scismatici. Degli eretici parlano espressamente varie rubriche<sup>31</sup> e, naturalmente, i loro testi. Degli scismatici si occupano con non minore insistenza diverse disposizioni significative.<sup>32</sup> Anche gli scomunicati son presi di mira, sia nelle rubriche,<sup>33</sup> sia nei testi che trattano dei crimini che sono puniti con questa censura. Sono inoltre espressamente menzionati gli *iniusti episcopi*,<sup>34</sup> i *pseudoepiscopi*,<sup>35</sup> lo stesso *apostaticus*, cioè l'apostolico (il papa) illegittimamente creato,<sup>36</sup> gli *inobedientes* alle leggi divine e umane.<sup>37</sup> Ma anche altri che non hanno commesso nessun delitto di ribellione formale contro l'autorità e contro la fede della Chiesa sono compresi nel numero di quelli contro i quali si fa valere la coazione materiale. Fra di loro è soprattutto chi in qualche modo ha peccato o pecca contro le norme della *pietas* e *justitia christiana*.<sup>38</sup> Si chiamano semplicemente *mali*;<sup>39</sup> se peggiori, *perversi*<sup>40</sup> o similmente.<sup>41</sup> La malizia ed il peccato che si combatte nell'uomo viene talvolta anche in questa forma astratta designata come oggetto dell'azione coattiva.<sup>42</sup>

Tutti questi vivono nel seno della Chiesa e pregiudicano la sua vita all'interno, per quanto gli eretici e scismatici, come comunità compatte, la insidiino anche dall'esterno. Sotto questo aspetto, essi diventano, come tutti gli altri che operano in questa direzione, semplicemente *inimici Ecclesiae*, suoi *adver-*

<sup>31</sup> XII, 53, 68, 69, 70.

<sup>32</sup> VI, 182; XII, 44, 45, 46, 60.

<sup>33</sup> XII, 54.

<sup>34</sup> XII, 44.

<sup>35</sup> VI, 181.

<sup>36</sup> VI, 13.

<sup>37</sup> IX, 46; XIII, 13.

<sup>38</sup> XIII, 14, 15, 16.

<sup>39</sup> XII, 53, 63; XIII, 20, 23.

<sup>40</sup> XIII, 39.

<sup>41</sup> Vedi l'enumerazione di S. Agostino all'inizio del XII, 53: *haeretici, schismati, dissipatores ecclesiae, exsufflatores Christi, blasphematores Christi baptismi*.

<sup>42</sup> XII, 44, XIII, 21.

'sarii,<sup>43</sup> qui contra pacem Ecclesiae sunt.<sup>44</sup> In un solo testo appaiono tra i soggetti passivi anche gli *infideles*.<sup>45</sup>

Oltre gli uomini, sono passibili di tale coazione anche le cose e i luoghi che servono alla Chiesa e le appartengono per titolo legittimo ecclesiastico, come per esempio le chiese.<sup>46</sup> Agli eretici queste cose e luoghi si possono, anzi si devono togliere, per sottrarli all'abuso e ridarli al retto uso originario.<sup>47</sup>

Non diverso si presenta l'oggetto della coazione ecclesiastica materiale del *Liber contra Wibertum*; vi si trova per lo più negli stessi testi.<sup>48</sup>

Questo breve elenco dell'oggetto e soggetto passivo, ci dimostra che Anselmo tratta veramente di un argomento ecclesiastico. La stessa cosa risulta dal fine verso il quale è diretta l'azione di cui stiamo occupandoci: fine principale è la soppressione del male morale e intellettuale che insidia la fede e la vita cristiana, o cerca addirittura di rovesciarle e sradicarle. Con insistenza si parla quindi nelle rubriche e nei testi della coercizione degli eretici, scismatici, perversi e cattivi.<sup>49</sup> Se questa pressione non ha effetto, i cattivi si debbono abbandonare a se stessi<sup>50</sup> ed i buoni devono efficacemente separarsi da loro.<sup>51</sup> La detta pressione si esercita però solo contro l'errore e la malizia che infetta gli uomini; questi la subiscono in quanto si identificano con il male e al fine di distaccarsene per ritornare al bene, per convertirsi, o, se si tratta di sole omissioni,

<sup>43</sup> XIII, 28.

<sup>44</sup> VI, 59.

<sup>45</sup> XIII, 29. Vedi ERDMANN, o. c., p. 228, che nota a questo proposito aver voluto Anselmo toccare la lotta contro gli infedeli solo di passaggio, senza darvi peso.

<sup>46</sup> XII, 70.

<sup>47</sup> XIII, 17 e in alcuni altri capitoli del libro XII.

<sup>48</sup> Vedi ERDMANN, o. c., p. 228 e specialmente n. 74. Le parole dello stesso Anselmo lo dicono concisamente: *Defendere pupillum et viduam armis, etiam carnibus, tueri sanctam Ecclesiam, non eos, qui in causa sunt, sed nisi pro communis republica, sub quorum regimine sunt universales ecclesiae cupimus. Pecuniam eorum et terras non concupiscimus, sed ut thesaurizent impiorum divitiae iustis et spolia impiorum tollant iusti, ea tamen intentione, ut eos lucrari possint, et convensis non solum quae illorum sunt, sed omnia etiam sua in charitate distribuant summopere sataginus et desideramus* (M.G.H., *Libelli*, I, 3258).

<sup>49</sup> In iusti episcopi comprimenti sunt (XII, 44); schismatici coercendi (XII, 46); heretici coercendi (XII, 33); excommunicati cohibendi (XII, 54); heretici dampnandi (XII, 68); perversi perturbandi (XIII, 19); inimicis ecclesie omni vivacitate mentis et corporis obviandum (XIII, 28); mali et malum perseguendum (XIII, 14, 15).

<sup>50</sup> XIII, 20: *Quando mali sunt tollerandi et quando deserendi.*

<sup>51</sup> XII, 63: *Quando mali sunt tolerandi et quando separandi a nobis.*

perché facciano il loro dovere nell'ambito giuridico disciplinare.<sup>52</sup> Una forma speciale di questa coazione consiste nella privazione dei mezzi che nutrono e sostengono il male.<sup>53</sup>

Oltre questo fine medicinale di detta coercizione, vi è anche quello esemplare, preventivo, difensivo, e ciò evidentemente a favore dei membri buoni e fedeli della Chiesa.<sup>54</sup> Neanche il fine puramente vendicativo si esclude.<sup>55</sup> Non vi è però nessun accenno esplicito di Anselmo stesso a usare questo potere anche a favore della propagazione della fede di fronte a non membri della Chiesa, ai pagani. Il testo che ne parla<sup>56</sup> viene richiamato da lui per un altro fine, e chi in esso fa questo uso è l'autorità civile di propria iniziativa.<sup>57</sup>

Osserviamo però subito che l'uso della coazione nei casi e per i fini suddetti non è presso Anselmo di Lucca una questione di gusto personale o di discrezione arbitraria, ma un vero obbligo, un sacrosanto dovere. Prova ne è non solamente la forma del gerundivo dei verbi nelle rubriche, ma queste stesse ed i testi esplicitamente ed espressamente introdotti per sottolineare questa obbligatorietà dell'impiego della forza materiale.<sup>58</sup>

<sup>52</sup> *Quod nullum sacrificium deo a potestatis gratia est quam ut scismatici episcopi ad obediendum coaceantur* (XII, 45); *De malis cogendis ad bonum* (XII, 55); *De scismaticis ad correctionem cogendis* (XII, 60); *Non impunetur si quid mali acciderit per ea quae propter bonum facimus* (XIII, 18); *Quod inobedientes severius sunt corrigitendi* (XIII, 13); soprattutto la rubrica insigne: *Quod homini misericordia, peccatis persecutio debeatur* (XIII, 21); *Quod seculi potestates a pravis actibus malos revocare studeant* (XIII, 23). Oltre queste chiare rubriche, ci danno degli argomenti buoni anche i testi stessi, soprattutto quelli che parlano della coazione ecclesiastica come tale (XIII, 14, 15, 16) e XIII, 27, un capitolo notevole e lungo.

<sup>53</sup> *Ut adimantur hereticis omnia suarum celebracionum loca* (XII, 70) etc., XIII, 17.

<sup>54</sup> *Quod Ecclesia non persecutur sed diligit... cum prohibet malum* (XII, 44); quando mali... separandi a nobis (XII, 63); ut omnes haereses et earum ministri conquiescant (XII, 69); Il bene inteso dalla rubrica del XIII, 18 appare dal testo la difesa contro gli uomini scellerati; la resistenza ai nemici della Chiesa nella rubrica del XIII, 28. La stessa cosa ci dicono quasi tutti i testi, che parlano della coercizione degli eretici e delle eresie.

<sup>55</sup> Questo dimostra chiaramente la rubrica del XII, 44: *Quod ecclesia non persecutur sed diligit cum puniat vel prohibet malum.*

<sup>56</sup> XIII, 29.

<sup>57</sup> Vedi anche n. 45.

<sup>58</sup> XIII, 19: *qui potest perturbare perversos et non facit, eorum impietati consentit.* Dal contesto si vede che *perturbare* significa un intervento coattivo anche con mano armata; XIII, 21: *quod... peccatis persecutio debeatur*; il XIII, 25 riguarda, dal contesto, piuttosto il giusto modo dell'esercizio; Anselmo con la sua rubrica l'interpreta in questo senso: *quod secundum divinam et humanam legem*

Molto significative sono a questo riguardo le espressioni del *Liber contra Wibertum*. Essendo esso una difesa, vi era una ragione speciale di appellarsi ad una tale impellente necessità morale di azione. Anselmo non solo lo fa con tutta coscienza e chiarezza, ma sottolinea ancora il valore di principio di questo obbligo, richiamando all'autorità, con gravissime parole e molti testi, la sua responsabilità di ricordarlo a chi di dovere.<sup>60</sup>

Egli però non s'illude; conosce le obiezioni e le difficoltà che si muovono ad un obbligo così gravoso ed odioso, nonché pericoloso. Spesso ne accenna, cerca di prevenire, confuta indirettamente, inculcando le modalità del retto uso, combatendo gli abusi, le affronta anche direttamente.

Una non lieve difficoltà sta nel fatto che da una tale coazione derivano diversi e non indifferenti mali. E' la prima difficoltà, che, dopo la prova positiva del rispettivo potere ecclesiastico, viene presentata. Anselmo risponde scoprendo il nesso causale che c'è tra l'azione ed il fine verso il quale è intenzionalmente diretta. Di tutte le conseguenze estraintenzionali ed accidentali l'agente non è responsabile: *Non imputetur si quid mali acciderit per ea quae propter bonum facimus.*<sup>61</sup> Risposta ripetuta quasi ad litteram nel *Liber contra Wibertum*.<sup>62</sup>

Più grave è ancora l'obiezione che afferma essere la coazione armata completamente opposta ai principi della religione cristiana, secondo la quale la perfezione sta precisamente nel sopportare umilmente le ingiurie arrecciateci. A questa difficoltà risponde Anselmo nell'Apologetico solo implicitamente, nei testi; esplicitamente però nel libro contro l'antipapa Guiberto. Questo preceppo, spiega egli, vale solo

*sine personarum acceptione rectorum sententia proferenda est.* Nello stesso senso parla il XIII, 26: *quod magis obediendum est spiritus quam corporis Domino;* vale a dire, dal contesto, la coazione materiale contro i trasgressori della volontà divina è un atto di religione. In un modo simile si può interpretare anche il XIII, 17. Il XIII, 28, finalmente, preme l'impegno massimo da parte dell'uomo: *quod Ecclesiae inimicis omni vivacitate mentis et corporis sit obviandum.*

<sup>60</sup> M.G.H., *Libelli*, I, 526: *Sacerdos ingredens et regrediens nisi sonitus derit, morte morietur* (*Exodus*, XXVIII); *Maledictus qui prohibet gladium suum a sanguine* (XLVIII) vedi *PL.*, 149, 453. Dei sette testi introdotti merita menzione il primo: è quasi il XIII, 19, ma viene attribuito a Innocenzo papa.

<sup>61</sup> XIII, 18.

<sup>62</sup> M.G.H., *Libelli*, I, 523

quando si tratta del bene individuale e singolare, del diritto o della ingiuria che riguarda il singolo: *Verum quidem est, quia nec pro iustitia ferrea arma corripi concessum est, sed propter se, quantum ad iustitiae perfectionem.* Non però quando è in ballo il bene comune, la *comunis respublica*, ossia l'esistenza, la conservazione, la prosperità della Chiesa minacciata.<sup>62</sup> Con un'altra ragione ancora si può rispondere: Non mancano i cattivi contro i quali il *minister Dei, qui non sine causa gladium portat*, deve agire come vindice; che vuol dire: se vi è il preцetto della pazienza, vi è anche quello della vendetta terrena, cioè della coazione. Ed ancora: Non tutti i cristiani hanno una tale perfezione, che desiderino l'atto eroico, il martirio. Vale a dire, pur essendovi il preцetto della perfezione, si deve tener conto della effettiva debolezza di molti e togliere la pietra di scandalo.<sup>63</sup>

Una risposta generale contro altre specie di obiezioni dà Anselmo, non solo non esimendo l'esercizio del diritto della spada dalle regole della etica e morale cristiana, ma sottostendendo piuttosto completamente a loro per evitare qualsiasi abuso e per disciplinare senza equivoci l'uso.

Soprattutto deve essere la carità a reggere anche questo settore della vita cristiana.<sup>64</sup> Accanto alla carità viene posta, come fattore regolatore della coazione materiale, la giu-

<sup>62</sup> M.G.H., *Libelli*, I, 525.

<sup>63</sup> Loc. cit.

<sup>64</sup> XIII, 44: *Quod Ecclesia non persecutur set diligit cum punit et prohibet malum.* Per questa ragione distingue il peccatore dal peccato e usa a quello misericordia; XIII, 21. Nel c. seguente spiega quasi per scusarsi: *quod non putetur fallax qui quod promisit superna dispositione preventus adimplere pretermisit* nel senso che non è giusto accusare la Chiesa di crudeltà e durezza di cuore, se, dopo la morte, non può più riconciliare quelli che durante la vita senza loro colpa non hanno ottenuto la riconciliazione; dopo la morte, cioè *in eos qui non esse iam constat super terram*, non ha più nessun potere di chiavi. Probabilmente nello stesso senso si introduce il XIII, 24, con la rubrica (V<sub>3</sub>): *quod persecutio fugienda est de civitate in civitatem.* Si esortano i superiori ecclesiastici a sottrarsi con la fuga alle persecuzioni là dove si può fare senza danno dei fedeli, come se Anselmo volesse dire: se, senza il danno della religione, è possibile, si rifugga da ogni coazione dall'una e dall'altra parte. Nel XIII, 27, si insegna esplicitamente che all'azione esterna buona e necessaria non deve mancare l'intenzione retta interna: *quod bene velle non sufficit nec iterum bene facere nisi ex bono fonte processerit.* Il XIII, 29, viene riferito altresì a questo scopo che tutti ricordino il modo cristiano nell'esercizio: *de Victoria orationibus prevenienda.*

Nel *Liber contra Wibertum* si esprime con grande chiarezza quest'indole della coazione ecclesiastica: *cum multo siquidem dolore secat pius medicus, ni se caret, moriturum; cum multis lacrymis ligat pater filium phreneticum* (M.G.H., *Libelli*, I, 525).

stizia. Persino la rubrica generale del libro XIII lo dice, che anche la *persecutio* deve essere *iusta*; <sup>65</sup> tutto il XIII, 25 è dedicato a questo punto <sup>66</sup> e il capitolo seguente lo ribatte. <sup>67</sup>

Dà tutti gli elementi sviluppati sin qui risulta la natura di questa prerogativa ecclesiastica e la sua legittimità, secondo Anselmo di Lucca: Si tratta di una vera coazione materiale, che fa uso anche delle armi per eliminare il male, punirlo debitamente, impedirlo per l'avvenire e prevenire la sua deleteria propagazione nel contagio; per promuovere il bene dove questo si presenta come un'obbligo giuridico sociale assunto. Con ciò si intende di difendere i buoni, di proteggere la fede ed i costumi, per la conservazione e prosperità della Chiesa, di rendere possibile e di tutelare una vita cristiana pacifica e sicura.

D'altra parte, si vuole ottenere coll'impiego di questo mezzo la resipiscenza e il ritorno di figli che apertamente sono venuti meno a degli impegni anche sociali di fronte alla autorità ed alla comunità dei fedeli, mettendo così a repentina la salute dell'anima, verso la quale si rivolge soprattutto la missione della Chiesa. Essa, essendo madre, soffre nel dover procedere così; ma non sentimentalismi sterili, da giudicarsi, nella luce della sua suprema finalità, una vera crudeltà, ben si sentimenti fecondi la muovono nell'uso di questo potere, per ricondurre alla luce i ciechi ed alla voce della verità i sordi, anche contro la loro volontà, che avevano col battesimo sottomessa all'autorità della Chiesa.

Così appare come ultimo movente della coazione materiale ecclesiastica la carità, che non si lascia paralizzare o deviare né da una esagerata o spostata concezione del libero arbitrio, né da un senso di falsa umanità, né da eventuali errori e sempre deplorevoli abusi e neanche da altri mali che contro la sua volontà ne possono scaturire. Vi è un sacro dovere sorretto dalla carità e dalla giustizia. Queste due colonne della

<sup>65</sup> V<sub>1</sub>, V<sub>2</sub> etc., Thaner, p. 2. n. d.

<sup>66</sup> *Quod secundum divinam et humanam legem sine personarum acceptione rectorum sententia proferenda est.* Il V<sub>1</sub> ha un'altra rubrica, nella quale si indica una diversa e cioè minore causa di ingiustizia: *Quod rectores ecclesiarum ne sint precipites in dandis sententiis.*

<sup>67</sup> *Quod magis obediendum est spiritus quam corporis Domino;* vale a dire: la giustizia esige che in ogni azione coattiva anzitutto si deve obbedire alla volontà di Dio anche se il rispetto umano suggerisce un'altra cosa.

vita e della società cristiana reggono dunque anche l'edificio della dottrina coattiva materiale di Anselmo di Lucca: il diritto, il suo uso, modo, motivo, effetto di esercizio, il soggetto passivo ed attivo.

Non è difficile comprendere che un tale potere richiami la sua legittimità dalla legge naturale e positiva divina. Questo dicono infatti i testi nonché le rubriche di Anselmo.<sup>68</sup>

## V.

Ci rimane ancora a far luce sul quesito centrale di tutta la nostra ricerca: chi è, secondo Anselmo di Lucca, il soggetto attivo di questa coazione armata della Chiesa? Si direbbe a priori che è la gerarchia ecclesiastica, il clero, a cui spetta ogni giurisdizione nella Chiesa. Veramente questa conclusione si rivela, a chi guarda meglio, non troppo chiara e ancora meno certa. Ci vuole perciò un accurato esame per poter dare una risposta soddisfacente.

Percorrendo le rubriche che trattano della nostra questione, si nota che parlano assai spesso delle *saeculares, publicae potestates*.<sup>69</sup> Anche i testi attribuiscono sovente alle autorità statali la coazione nelle cose ecclesiastiche.<sup>70</sup> Se esaminiamo attentamente questi testi, vediamo che in alcuni di essi si asserisce esplicitamente che questa funzione e attività i magistrati civili l'hanno avuta assegnata immediatamente da Dio. Molto notevole a questo riguardo è il testo di S. Agostino, ricordato nel XII, 53.<sup>71</sup> Anche nel capitolo seguente questa azio-

<sup>68</sup> XII, 45: *quod nullum sacrificium Deo a potestatibus gratius est, quam ut schismatici, Episcopi ad oboediendum coercentur.* Poi nei capitoli che ci richiamano spesso l'ultima istanza divina: XIII, 25, 26; che ci raccomanda il fine per cui pregare Iddio: XIII, 29.

<sup>69</sup> VI, 182; XII, 44, 45, 46, 53, 54; XIII, 23: *Nel Liber contra Wibertum, in molti passi.*

<sup>70</sup> Per esempio: XII, 60; XIII, 15, 17, 27, 28.

<sup>71</sup> Quando vult deus concitare potestates adversus hereticos, adversus scismaticos, adversus dissipatores ecclesiae, adversus exsufflatores Christi, adversus blasphematores Christi baptismi non mirentur. Quia Deus (v)ocat, ut a Sara verberetur Agar, cognoscat se Agar, ponat cervicem... Mirantur autem quia conmovenunt potestates christianae contra dissipatores detestandos ecclesiae. Si non moverentur, quomodo redderent rationem de imperio suo Deo? Intendat caritas vestra quid dicam, quia hoc pertinet ad reges seculi christianos, ut temporibus suis pacalam vellent suam matrem ecclesiam, unde spiritualiter sunt nati.

ne si riferisce *ad potestates a Deo ordinatas*; il che significa indubbiamente che l'hanno ricevuta come proprio compito insieme col loro ufficio direttamente da Dio. S'impone dunque la conclusione che la funzione coattiva materiale ecclesiastica è da considerarsi una prerogativa propria della autorità statale.<sup>72</sup> Una conferma abbiamo in quei testi che contengono un semplice appello della Chiesa rivolto agli imperatori e principi civili perché intervengano con il loro potere armato nelle cose della Chiesa,<sup>73</sup> nonché con delle leggi o azioni autonome civili, che si interessano delle cose della Chiesa, senza nessuna protesta da parte di questa.<sup>74</sup>

Ugualmente chiara si presenta questa funzione indipendente statale là dove concorre con una propriamente ecclesiastica; quando cioè tutte e due nello stesso modo sono fatte risalire, sulla testimonianza della Sacra Scrittura, alla istituzione immediata di Dio, ad un comando emanato concordemente ma giuridicamente indipendente da tutte e due le autorità, quando tutte e due appaiono affiancate come azioni parallele sì, ma provenienti da obbligazioni distinte ed indipendenti.<sup>75</sup>

Non si può dunque dubitare che Anselmo di Lucca abbia riconosciuto alle autorità temporali una propria funzione coat-

<sup>72</sup> *Donatistae nimium conquesti (V., V., V.; inquieti) sunt, quos per ordinatas a Deo potestates cohiberi atque corrigi mihi non videtur inutile.*

<sup>73</sup> Per esempio: XII, 46; XIII, 19, 23.

<sup>74</sup> Vedi soprattutto le tre novelle degli imperatori: XII, 68 = Cod. I, 5, 5; XII, 69 = Cod. I, 5, 2; XII, 70 = Cod. I, 5, 3. Ma anche altre leggi imperiali, che sono inserite in alcuni testi e vengono invocate dall'autorità ecclesiastica, per esempio: XII, 54, 60; XIII, 17; l'azione indipendente XIII, 29.

<sup>75</sup> Un esempio notevole ci offre il XII, 44, che si trova anche nel *Liber contra Wibertum* (M.G.H., *Libelli*, I, 524). Le leggi divine e umane, la S. Scrittura, la tradizione concorrono nell'argomento e il parallelismo si manifesta anche dal contesto e dalla parola « *etiam* ». *Malum autem scisma esse et per exterias et iam potestates huiusmodi homines opprimi debere, et canonicae scripturae auctoritas et paternarum nos regularum veritas docet.* Lo stesso notiamo nel c. seguente: XII, 45, anch'esso inserito nel *Liber contra Wibertum*, l. c.: *Hoc et divinae et humanae leges statuerunt, ut ab ecclesie unitate divisi, et eius pacem iniquissime perturbanter, a saecularibus et iam potestatibus comprimantur.* Un altro testo di Anselmo, preso dalla lettera a Guglielmo re d'Inghilterra, riferisce questa funzione del potere civile a Dio con le parole della S. Scrittura: *Non sine causa gladium portas, Dei enim minister es ad vindictam malorum, laudem vero bonorum. Dispensationem itaque, tibi a Deo creditam, in exhibendo cognosce et ad gloriam et laudem ministerium tuum imple. Ipse siquidem in plene foelicitatis gloria auxilio tuo non indiget, sed, quoniam in terra ista miseriae in membris suis multa opprobria et irrisiones sustinet, in adiutorium sponsae eius, que constituta est usque ad verticem, vir potentissime, accingere.* Dal SUDENDORF trascritto presso il MONTANARI, o. c., p. 155, in Appendice I).

tiva nei riguardi della Chiesa e dei suoi interessi. L'azione dei *saeculares* nelle sue rubriche ha questo significato.

Tuttavia gli ultimi testi ed argomenti addotti fanno già capire che accanto a questa vi è un potere coattivo materiale ecclesiastico che ha la sua sede e le sue sorgenti nella Chiesa stessa; che esiste cioè una forza coattiva suprema, un *gladius materialis* nella Chiesa, che è autonomo, indipendente — in quanto potere — dal *gladius* dello Stato. Non vi può essere dubbio che questo debba essere nelle mani della gerarchia ecclesiastica. Vediamo ora se tale sia veramente il pensiero di Anselmo di Lucca:

Il principale argomento affermativo viene costituito dai quattro primi capitoli che nel libro XIII della *Collectio* si riferiscono alla *persecutio*.<sup>16</sup> Qui, al centro di tutti i testi sulla *vindicta* e *persecutio*, Anselmo ha voluto mettere il fondamento della sua dottrina sul potere coattivo materiale della Chiesa. L'importanza che egli stesso dà a questo principio risulta dal fatto che introduce quattro capitoli *de eadem re*. La rubrica del primo dice chiaramente quale sia questo principio: *quod Ecclesia persecutionem possit facere*.

Tutti questi quattro capitoli si trovano di nuovo, se anche abbreviati, con la stessa finalità, nel *Liber contra Wibertum*,<sup>17</sup> segno certo della importanza capitale che vi annetteva l'autore e della sua intenzione. Questa si rivela nelle parole di introduzione, che rigettano l'accusa di Guiberto avere la Chiesa ingiuriosamente ed illegittimamente fatto uso di coazione materiale. Anselmo non protesta con una smentita del fatto e del diritto, ma afferma piuttosto e difende l'operato, la sua base giurisdizionale, confutando l'avversario che la nega.

Nel primo testo — tutti sono di S. Agostino — si rivendica alla Chiesa il proprio diritto di coazione materiale ed altresì l'uso del medesimo. In esso non si parla affatto dell'autorità laica. Questo capitolo costituisce presso e per Anselmo di Lucca un contenuto per sé stante e completo, diversamente da Graziano, che l'unirà col seguente, in cui si parla, sotto la stessa rubrica, del medesimo argomento; fanno però già nuovamente

<sup>16</sup> XIII, 14, 15, 16, 17.

<sup>17</sup> M.G.H., *Libelli*, I, 523 (cc. 14, 15, 16); 524 (c. 17).

la loro comparsa i *reges terrae*. Nel cap. 16 il diritto proprio ed indipendente della Chiesa si deduce dall'esempio di Cristo, che *non solum voce compescuit* (Paulum), *verum etiam potestate prostravit* e, per costringerlo, *cecitate corporis percussit*. E si tira la conclusione: *cur ergo non cogeret Ecclesia perditos filios ut redirent?* Nel c. 17, che tratta *de eadem re*, si invoca nuovamente il potere civile, soprattutto per togliere agli eretici i beni ecclesiastici.

Questa dottrina anselmiana, espressa ex professo coi citati capitoli, riceve conferma e complemento ancora in altri testi, da Anselmo scelti ed inseriti. Nella rubrica del XII, 44, figura la Chiesa stessa come quella che costringe, perché con ciò appunto dimostra il suo interesse caritatevole, materno.<sup>78</sup> E' vero che secondo questo ed il seguente capitolo e Chiesa e Stato hanno il diritto alla medesima azione; ma se tutti e due, dunque l'ha anche la Chiesa. In quest'ultimo capitolo (XII, 45) difatti i legati del Pontefice eseguiscono in piena indipendenza il mandato della suprema autorità ecclesiastica ed invocano nello stesso tempo la collaborazione del magistrato imperiale, in quanto il potere secolare *e t i a m* ha un obbligo di questo genere. Assai espressivo, in questo ordine di idee, è il XII, 55: più grande è il potere coattivo della Chiesa là dove vi è maggiore ossequio dei principi o dei popoli verso Cristo.<sup>79</sup>

I tre capitoli citati si trovano di seguito, benché in forma abbreviata, anche nel libro contro Guiberto e corroborano così il pensiero di Anselmo.<sup>80</sup>

Questo potere, designato nel XII, 60, quale dono fatto da Dio alla Chiesa, non perde la sua consistenza anche se, a causa della carità, longanimità, discrezione della Chiesa, non entra sempre in atto.<sup>81</sup> Neanche la forzata rinuncia all'uso — per im-

<sup>78</sup> *Quod ecclesia non persegitur sed diligit cum punit vel prohibet.*

<sup>79</sup> *'Et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei'. Quod utique quanto magis inpletur, tanto maiore ecclesia utitur potestate, unde non solum non invitat sed etiam cogit ad bonum.*

<sup>80</sup> *M.G.H., Libelli, I, 524 (XII, 55, 44, 45).*

<sup>81</sup> *Quapropter, si potestate, quam propter religionem ac fidem regum tempore quam (quo) debuit, divino munere accepit ecclesia, hii qui inveniuntur in viis et sepibus i. e. in heresibus et scismatibus quo cogantur intrare non quia coguntur reprehendant, set quo coguntur attendant. Convivium Domini est unitas corporis Christi non solum in sacramento altaris set etiam in vinculo pacis... Verum in huiusmodi causis, ubi per graves discessionum scissuras non huius aut illius hominis est periculum set populorum strages iacent, detrahendum est aliquid severitati, ut maioribus malis sanandis sincera karitas subveniat.*

possibilità fisica, inopportunità, guadagno maggiore in altri settori, per evitare mali maggiori, per altri motivi che la renderebbero inutile o anche socialmente dannosa — può pregiudicare il diritto stesso. Esso rimane e, secondo XII, 63, cessate le ragioni contrarie o gli impedimenti, deve essere usato, *pace salva*, efficacemente.<sup>22</sup> Simili accenni si possono scorgere anche altrove.<sup>23</sup>

Tutta questa argomentazione riguardante il potere materiale della Chiesa stessa, per quanto certa, ci lascia però insoddisfatti, finché non si sia data una convincente spiegazione perché ed in che senso anche in questi passi si parli delle *saeculares potestates*. La risposta a questa domanda ci scioglie nello stesso tempo un altro problema non meno pressante: perché mai Anselmo fa una grande confusione — o almeno non si cura affatto di spiegarla, se fatta dai soli testi addotti —, parla cioè indistintamente del potere coattivo materiale proprio dello Stato e di quello della Chiesa?

La chiave della risposta ce la dà il secondo dei capitoli, che, secondo Anselmo, dimostrano che la Chiesa possa esercitare la coazione materiale (XIII, 15). Questo passo comincia obiettando contro l'argomento precedente: gli Apostoli non hanno chiesto l'azione coattiva a favore della Chiesa ai principi secolari; ma risponde subito: non l'hanno chiesta, non perché non lo abbiano voluto, ma perché una tale richiesta in quei tempi sarebbe stata completamente inefficace.<sup>24</sup> Dopo però la Chiesa l'ha chiesta legittimamente e perciò la esercita anche oggi con suo buon diritto.

Tutto ciò, fuori del contesto, non significa altro di quello che i giuspubblicisti oggi chiamano il *brachium saeculare*; ma, considerato nella luce del principio anselmiano, enunciato e provato espressamente nello stesso contesto, ci dice che la Chie-

<sup>22</sup> *Cum vero eis, per quos regitur ecclesia, adest, pace salva, potestas disciplinae aduersus improbos aut nefarios exercendae, tunc rursus ne socordia segniciaque dormiamus; aculeis preceptorum, que ad severitatem cohercionis pertinent excitandi sumus, ut gressus nostros in via domini ex utrisque testimoniu illo duce adiutore dirigentes, nec patientiae nomine torpescamus, nec obtentu diligentiae serviamus (seviamus).*

<sup>23</sup> Per esempio: XIII, 20.

<sup>24</sup> *Quod autem dicunt, qui contra suas impietates leges iniustas (iustas) institui nolunt, non petiisse a regibus terrae apostolos talia, non considerant, adiud tempus tunc fuisse et omnia suis temporibus agi. Quis enim tunc in Christum crediderat imperator, qui ei pro impietate contra impietates leges ferendo servirell?*

sa per l'esercizio del suo potere proprio si rivolge allo Stato, affinché questo, a cui già per altra via incombe un obbligo del medesimo genere, e che per suo compito temporale tiene in mano i mezzi della suprema coazione materiale,<sup>85</sup> eseguisca in una sola azione un duplice diritto e dovere: l'uno a proprio nome e in forza di una propria giurisdizione, l'altro a nome della Chiesa, come suo vicario, in forza di una giurisdizione delegata. Se dunque la Chiesa esercita la sua giurisdizione coattiva materiale per mezzo dell'autorità secolare, importa poco dal lato pratico distinguere le due sorgenti giurisdizionali e, specificatamente, l'ecclesiastica propria. Questa bisognava richiamare alla mente e difendere solo allorquando, con la buona volontà dei principi civili di disimpegnare le responsabilità inerenti alla propria missione, faceva naturalmente anche difetto l'esercizio di una eventuale azione vicaria. In questo ordine di idee ci spieghiamo soddisfacentemente la vera o, per quei tempi, apparente confusione di termini e prerogative.

Ci spieghiamo anche altri passi, che diversamente possono sembrare pleonasmi, invadenze, incoerenze, stranezze di mentalità passate. Per esempio, ci spieghiamo il fatto che continuamente in questo campo della coazione materiale si richiamano le due autorità distintamente, coi loro poteri ricevuti da Dio, indipendenti; la duplicità delle disposizioni rispettive e civili ed ecclesiastiche, che tutte e due cooperano autoritativamente all'applicazione di questo potere, con approvazioni, determinazioni, ordini. Interessante il VI, 182, che invoca a questo fine espressamente e soprattutto la *auctoritas Patrum* e le *constitutiones* dei concilii, e questo in una lettera della suprema autorità ecclesiastica ad un magistrato civile.<sup>86</sup> Queste costituzioni

<sup>85</sup> *Nondum autem agebatur quod paulo post in eodem psalmo dicitur: 'Et nunc reges intelligite, erudimini qui iudicatis terram. Servite Domino in timore et exultate ei cum tremore'. Quomodo ergo reges Domino serviunt in timore, nisi ea quae contra Domini iussa fiunt, religiosa severitate prohibendo atque plectendo? Aliter enim servit quia homo est, aliter quia etiam rex est. Quia homo est ei servit vivendo fideliter; quia vero etiam rex est, servit leges iusta precipientes et contraria prohibentes convenienter vigore sanciendo.*

<sup>86</sup> Papa Pelagio a Narsete, dopo che gli ha richiamato alla mente le ultime deliberazioni del Concilio di Costantinopoli: *Ecce, domine, quia animus vester forte timidus est, ne persequi videaris, de patrum vobis auctoritate haec vobis breviter dirigenda curavi, cum mille alia exempla et constitutiones sint, quibus evidenter agnoscitur, ut facientes scisuras in sancta ecclesia non solum exiliis sed proscriptio- ne rerum et dura custodia per publicas potestates debeat cohereri* (ed. Thuner, II, p. 352).

conciliari assecondano nel XII, 44, le disposizioni della Sacra Scrittura e le norme dei Padri riguardanti lo stesso argomento.<sup>87</sup> Nel capo seguente, alle leggi divine si affiancano le umane nello stesso senso. Gli stretti rapporti tra il potere coattivo della Chiesa e l'ossequio prestato da principi e popoli, di cui parla il XII, 55, sono, così, né approfittismo né ambizione né servilismo. E non vi è nessuna contraddizione, se un testo che porta la rubrica: *quod Ecclesia persecutionem possit facere*, comincia con una legge imperiale (XIII, 17). Anche un passo di Gregorio Magno non costituisce più nessun problema, anzi quadra perfettamente nella dottrina anselmiana, quando chiama l'esarca dell'Africa *bellator Domini*,<sup>88</sup> incaricandolo poi di affari puramente ecclesiastici, che in nessun modo avrebbe diritto di trattare senza delega ecclesiastica, assicurandogli la sua preghiera, affinché il Signore *brachium vestrum ad comprimendos hostes forte efficiat*. Altri casi ancora di interventi coattivi, che esulano per sé completamente dalla giurisdizione dell'autorità civile e suppongono una delega ecclesiastica, trovano così una spiegazione anche giuridicamente soddisfacente.<sup>89</sup>

Il *Liber contra Wibertum* rassoda le nostre deduzioni: Anselmo rivendica alla Chiesa una propria giurisdizione coattiva materiale ex professo: si tratta di circostanze in cui essa doveva agire indipendentemente dalle autorità secolari, anzi contro di loro. Ciò nonostante, però, riconosce anche qui il rispettivo proprio diritto e dovere dello Stato, nonché l'ufficio di sobbarcarsi alla esecuzione del rispettivo potere ecclesiastico.<sup>90</sup>

<sup>87</sup> *Sed quid de talibus insertus Calcedonensi sinodo canon statuat, gloria vestra (Pelagio a Narsete) consideret, ubi post alia sic dicit: 'qui a communione semet ipsum suspendit ecclesie et collectum fecit... si permanserit turbas faciens et seditiones ecclesie, per extraneam potestatem tamquam seditiosum comprimi'.*

<sup>88</sup> XIII, 28: *Sicut excellentiam vestram hostilibus bellis in hac vita dominus victoriarum fecit in hac luce fulgere, ita oportet etiam inimicis ecclesiae eius omni vivacitate mentis et corporis obviare, quatenus eius ex utroque triumpho magis ac magis enitescat opinio, cum et forensibus bellis adversariis catholicae ecclesiae pro christiano populo vehementer obsistitis et ecclesiastica prelia sicut bellatoris domini fortiter dimicatis.*

<sup>89</sup> Per es.: VI, 181 (ed. Thuner, II, p. 351s.): *ut pseudoepiscopus sub digna custodia dirigatur*; VI, 13 (ed. Thuner, II, p. 272s.): *Ut apostolicum* (cioè: apostolico illegittimo) *Cardinales expellant* (essi stessi) *humano auxilio*. Vedi altri casi: III, 104; V, 59; VI, 145, 178; anche il XII, 33, che riconosce una generale cooperazione coll'assenso del Romano Pontefice = c. 1. D. X.

<sup>90</sup> M.G.H., *Libelli*, I, ovunque nei testi citati. Due brani di S. Girolamo e di

In conclusione, possiamo dire che, secondo Anselmo di Lucca, vi è non solo possibile, ma in determinate circostanze necessaria una forza coattiva materiale per gli interessi ecclesiastici spirituali. Il soggetto attivo di questa coazione è sia l'autorità temporale, sia quella ecclesiastica, ambedue *proprio jure*. La Chiesa però ordinariamente esercita anche il suo potere per mezzo dell'autorità temporale. Ciò non deve però far dimenticare il diritto nativo ecclesiastico; anzi questo deve difendersi ed esercitarsi anche quando le manca lo strumento ordinario. Chi debba essere allora il braccio straordinario si sarebbe dovuto dire più chiaramente. Certo non i chierici; Anselmo stesso lo dice solo implicitamente, propugnando come strumento ordinario il potere secolare. Forse anche espressamente col XIII, 24. Difatti il suo contemporaneo, il card. Deusdedit riporta questo lungo testo precisamente a questo scopo.<sup>91</sup> Un altro accenno tacito si può vedere dappertutto là dove parla del *defensor*, di quel laico cioè che, nel territorio pontificio, o contro singole persone e nel caso delle forme inferiori di questa coazione, interviene a nome e con l'autorità della Chiesa; e che per questo, pur non essendo chierico, viene annoverato tra di essi e gode dei loro privilegi.<sup>92</sup>

## VI.

Con quest'ultimo rilievo entriamo già nella valutazione critica della dottrina coattiva anselmiana, che ora ci rimane a rilevare almeno per sommi capi. Occorre anche qui distinguere tra il lato formale, dato dal sistema esterno della esposizione di Anselmo, e il lato sostanziale, che riguarda il contenuto della dottrina. Non possiamo valutare l'uno e l'altro oggettivamente e adeguatamente senza inquadrarlo anche nella evoluzione storica, ossia senza esaminare il suo sistema, quale ci è dato dalla *Collectio canonum* — che vuol essere un'esposizione sistematica —, nella luce della storia delle collezioni ca-

S. Agostino, che non si trovano nella collezione (vedi ERDMANN, o. c., p. 228 n. 74), parlano piuttosto dello stesso potere statale.

<sup>91</sup> DEUSDEDIT, IV, 122 (214), ed. Wolf v. Glanvell, p. 515ss. Vedi il contesto!

<sup>92</sup> Vedi, per esempio: VII, 168; III, 90, 100, 101.

noniche riguardo a questo argomento, e il posto che occupa la sua dottrina nello sviluppo storico di questo istituto. Solo così saremo nella condizione di giudicare la portata del suo contributo e l'importanza della dottrina da lui propugnata, come elemento ed espressione dell'azione gregoriana.

Abbiamo già accennato al fatto che — conformemente alla natura dell'uomo, che, composto di anima e corpo, appartiene anche come suddito della Chiesa al mondo spirituale e materiale — vi sono due specie di coazione ecclesiastica: la spirituale e la materiale. Anselmo dedica un proprio libro della sua collezione all'una e all'altra. Non osserva però questo sistema, inserendo non pochi testi assai importanti che riguardano la coazione materiale nel libro XII. Abbiamo anche cercato di spiegare il fatto con una duplice ragione. Ciò però non toglie che, oggettivamente, per la chiarezza di una esposizione dottrinale-teorica, per la quale si era proposto di trattare l'argomento distintamente, una tale combinazione costituisca una imperfezione, che viene aggravata da una esposizione della coazione materiale sistematicamente ancora più difettosa.

Avremmo desiderato riguardo al libro XIII una più esplicita distinzione tra il campo coattivo materiale ecclesiastico generale e quello specifico delle due supreme forme del *jus gladii*. Se si può giustamente rispondere che questo desiderio viene appagato abbastanza, se consideriamo le rubriche, la terminologia e soprattutto i testi ed il contesto, e che non costituiva per i contemporanei un dubbio — la stessa cosa non si può più asserire rispetto alla distinzione tra la dottrina concernente il diritto di guerra in genere ed il *jus gladii* della Chiesa in specie, e meno ancora tra le due forme del *jus gladii*: effusione di sangue e forza armata, sia come prerogative ecclesiastiche, sia come civili. Questa imprecisione iniziale viene dimostrata già dalla tradizione della rubrica di questo libro: mentre alcuni tra i più antichi codici manoscritti parlano solo *de vindicta*,<sup>53</sup> altri aggiungono, certo coscientemente per maggior completezza, *et de persecutione*, oppure *et de bellis*.<sup>54</sup>

Il libro XIII si divide evidentemente in due parti princi-

<sup>53</sup> V., Laurentianus Ashburnham 53.

<sup>54</sup> V., V., Vat. lat. 535; vedi anche ed. Thaner, I, p. 2, not. c, d.

pali: la prima (cc. 1-13) tratta del *jus gladii* in genere,<sup>95</sup> la seconda (cc. 14-29) della coazione materiale e principalmente della *vis armata* della Chiesa in specie. Nelle due parti si devono così ripetere frequentemente le stesse norme, se anche non con gli stessi testi. Si potrà far osservare che questo era appunto la proprietà della « collezione », per poter riportare più testi possibili; certo però non è oggettivamente una perfezione del sistema, avendo la collezione anche la funzione ed intenzione di dare la dottrina, non solo un armamentario di testi. Nella prima parte, poi, come la nostra analisi ha dimostrato, non vi è completamente fuori discussione la prerogativa della Chiesa.

Nella seconda parte Anselmo procede logicamente, trattando dell'esistenza e poi delle modalità dell'esercizio della coazione in questione. Si nota però nuovamente la ripetizione, il doppione di fronte al libro XII, e si deplorano rubriche insignificanti, testi accumulati o aggiunti con preoccupazione più collezionistica che dottrinale.<sup>96</sup> Chi conosce la storia delle collezioni canoniche e la loro funzione per la vita disciplinare ecclesiastica, dovrà lodare Anselmo di Lucca; davanti ad un criterio meno relativistico, però, gli accennati difetti rimangono tali.

Essi, chiamiamoli esterni o formali, inerenti al sistema della esposizione, rivelano già quelli interni, che indeboliscono la dottrina. Non che gli si debbano attribuire degli errori in un campo che ci presenta delle questioni ancor oggi discuse. Egli parla chiaramente sul diritto di guerra, di effusione di sangue, sul diritto coattivo della Chiesa, sulla funzione dei laici nell'azione coattiva ecclesiastica, dei principi che ne devono regolare l'uso. Ciò nonostante, si avvertono lacune, oscurità, imprecisioni. Egli parla, per esempio, della *vindicta* e *persecutio* quasi esclusivamente in modo negativo: non è peccato e come si debba mettere in atto perché non diventi tale. Questo modo di parlare è pienamente giustificato nel libro contro Ghiberto, perché risponde allo scopo del trattato. Ma nella *Collectio*, per quanto abbia anch'essa l'indole di *Apologeticus*, si

<sup>95</sup> cc. 1, 2, 10, 11, 12 riguardano l'effusione di sangue; cc. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 invece la *vis armata* in senso generico.

<sup>96</sup> Vedi, per esempio: cc. 22, 24; anche cc. 26, 29.

desidera una esposizione dottrinale completa, anzitutto positiva, proprio per fornire anche all'apologetica gli argomenti più forti. Anselmo questo avrebbe potuto fare anche riguardo alla *vindicta sanguinis*, richiamando un tale diritto più esplicitamente e costantemente all'istituzione divina. Egli parla, è vero, nel XIII, 1, di un preceppo esplicito di Dio a Mosè, ma è una disposizione speciale; la rubrica la sfrutta solo negativamente. Nel XIII, 5, chiede la preghiera che accompagni la battaglia, ma è solo un principio implicito.

Questo difetto sembra essere stato sentito sin dall'inizio. Infatti, poco dopo la redazione della compilazione, è stato aggiunto, anzi inserito,<sup>97</sup> un testo di Innocenzo I, che dopo diventerà comunissimo sia nelle collezioni, sia nella dottrina.<sup>98</sup> Egli richiama precisamente il diritto della coazione materiale a Dio. L'unica appendice poi che la collezione anselmiana ha avuto nel V, adduce una gran quantità delle maggiori autorità soprattutto per sottolineare un tale senso positivo.<sup>99</sup> Anche nelle aggiunte che la collezione ha avuto in altri codici si insiste su questo punto.<sup>100</sup> Un'altra prova ci fornisce il Decreto di Graziano: nella q. 2, della C. 23, che tratta il diritto di guerra in senso positivo, non si trova nessun testo anselmiano, mentre nelle altre sette qq. ne riscontriamo in grande quantità.

Il difetto però che ci sembra il più grave anche per la dottrina stessa è quello già rivelato nel sistema: Anselmo non distingue tra i vari gradi e forme della coazione materiale ec-

<sup>97</sup> Vedi sopra, nota 15.

<sup>98</sup> JAFFÈ<sup>2</sup> n. 90 = *Quaesilum est* (c. 45. C. 23. q. 4).

<sup>99</sup> *Ex dictis apostoli, ieronimi, augustini, gregorii pape. - De vindicta non prohibenda in testamento novo ieronimus de personis dignis ad vindictam ait: Qui percutit malos in eo quod mali sunt et habet causam interfectionis, ut percutiat pessimos, minister Dei est. Item lex et ministri eius coerceant inimicos et constrignant. Apostolus inquit: regi quasi precellent et ducibus tamquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Item ieronimus: Homicidas et sacrilegos punire non est effusio sanguinis. Augustinus ait: Que est ista vanitas uni parcere et omnes in discrimen adducere? Polluantur enim omnes uno peccante. Unde et in lege iubetur maleficos non patiaris vivere. Unde propheta: mortificabunt animas, que vivunt et vivificant animas que non vivunt. Unde Gregorius: Non morientem quippe mortificat qui iustum damnat et non victurum vivificare nititur, qui reum a supplicio solvere conatur. Heliseus namque multos affecit morte propria manu nece et igne divinitus inspirato. In novo etiam testamento petrus aniam et saphiram terrifice multecavat. - Nella Collectio V librorum (Vat. lat. 1348), l. III, tit. 13, c. 6, si trova lo stesso testo solo con questa differenza iniziale: *Ieronimus super Ezechielem 4. IIII. Qui... — Item: Homicidas... sanguinis* è inserito subito dopo il primo testo di S. Girolamo, prima di: *Apostolus inquit.**

<sup>100</sup> Per esempio nel V, XIII, 31, 32, 33; vedi sopra nota 15.

clesiastica. La effusione di sangue non solo non la esclude esplicitamente dal diritto della Chiesa, ma sembra anzi che ne conceda perfino l'uso, scoprendo così agli avversari il fianco, essendo tutta la tradizione ecclesiastica contraria. Anche se si fa notare che là dove rivendica espressamente alla Chiesa la coazione materiale non accenna più alla *effusio sanguinis*, ma parla solo della *persecutio*, resta almeno il fatto di una grande incertezza ed imprecisione sia nella *Collectio* sia anche nel *Liber contra Wibertum* per lo stesso motivo; cosa che doveva suscitare contraddizioni o almeno fraintesi.

Anche questo difetto è accusato dalla tradizione del testo della collezione. Nel suaccennato capitolo *Quaesitum est* si attribuisce questo potere, proveniente da Dio, alle autorità secolari, escludendone esplicitamente i chierici; e nel V, e V, si inserisce questa aggiunta precisamente prima dei testi che perorano espressamente il diritto della Chiesa alla *vis armata*. Lo stesso dicasi della già citata appendice al V. Un complemento significativo sotto questo aspetto ci dà anche il libro XI, che tratta della penitenza. Gli ultimi tre capitoli della serie che concerne i delitti di omicidio, capitoli che non si trovano nel V, risultano così aggiunte posteriori,<sup>101</sup> e sembrano appunto voler colmare questa lacuna o vizio del libro XIII.<sup>102</sup>

Se poi Anselmo insiste tanto nel rivendicare alla Chiesa il suo proprio diritto di azione coattiva, lo fa certamente per il motivo che l'autorità allora non solo non voleva ricordarsi del suo obbligo, ma usava il suo potere materiale contro la Chiesa. Ma appunto per questo ci si aspetterebbe una dottrina più chiara ed esplicita, proprio riguardo alla funzione che hanno i laici in tutto questo settore della coazione materiale della Chiesa. Solo tacitamente ed implicitamente la sua esposizione lo lascia capire. Si può di nuovo far presente che tutto questo allora non si ignorava; oppure anche che Anselmo non voleva essere esplicito, per il fatto che i chierici, per difetto dei

<sup>101</sup> Nel V, si trovano sotto i nn. 59, 60, 61 (secondo l'indice delle rubriche all'inizio del libro) oppure 60, 61, 62 (secondo il testo).

<sup>102</sup> Il primo di questi capitoli porta la rubrica: *Quod sacerdotes non debent membrorum truncationes facere, nec aliquid morte plectendum iudicare*, le rubriche dei due cc. seguenti suonano: *De eadem re*, mentre in essi non si parla veramente specificatamente dei chierici. Graziano invoca il primo e il secondo (cc. 30. 31 C. 23, q. 8) nello stesso senso.

principi secolari, troppo spesso erano talmente legati a tali imprese delle armi, che, per quanto non combattessero di propria mano, la loro partecipazione poteva essere anche tacciata di disubbidienza alla legge ecclesiastica, che vietava il porto d'armi ai chierici. Anselmo stesso si trovava in simili condizioni alla corte e nelle imprese della contessa Matilde.<sup>103</sup> Se fosse così, il difetto della oscurità diventerebbe cosciente ed imputabile.

Comunque sia, anche questo difetto trova riscontro, non improbabilmente provocato dall'atteggiamento anselmiano, in qualche scritto contemporaneo. Citiamo solo uno degli stessi fautori di Gregorio VII, il card. Deusdedit: è certo significativo che egli, nella sua collezione, per quanto questa non dipenda da quella del suo compagno di lotta Anselmo,<sup>104</sup> insiste assai sulle disposizioni della Chiesa che proibiscono ai chierici di portare ed usare le armi, talmente che sembra escludere lo stesso diritto coattivo materiale ecclesiastico.<sup>105</sup>

Un riflesso di questioni che nella collezione di Anselmo sono rimaste oscure, e che forse persino a causa dei difetti accennati della dottrina in essa contenuta sono state acute, si trova nel Decreto di Graziano, dove i rispettivi *discordantes canones* sono stati egregiamente riportati *ad concordiam*.<sup>106</sup>

## VII.

Con questo riferimento al Decreto entriamo già nella valutazione della dottrina anselmiana, quale deve risultare dalla storia delle fonti e di tutta la tradizione coattiva ecclesiastica stessa. Se precedentemente abbiamo considerato il lato negativo, sarà questa disanima atta a mettere in luce tutta la portata positiva dell'opera e della teoria di Anselmo di Lucca, non solo sotto l'aspetto dottrinale generale, ma soprattutto sotto quello pratico dell'azione gregoriana.

<sup>103</sup> Vedi la vita in versi scritta dal RANGERIO (M.G.H., SS., XXX, 1234) e altri luoghi: ERDMANN, o. c., p. 224.

<sup>104</sup> FOURNIER-LE BRAS. *Histoire*, II, 34.

<sup>105</sup> IV, 131-132, cioè IV, 246-266.

<sup>106</sup> C. 23, soprattutto la q. 8; vedi sotto, nota 136.

La posizione della collezione anselmiana di fronte alle collezioni canoniche precedenti, sempre riguardo al nostro argomento, è quella di un inizio quasi dal nulla. Mai era stato trattato sistematicamente o ex professo il *jus gladii* della Chiesa, e solo di tanto in tanto si parli della coazione materiale. Delle compilazioni prima di Anselmo — e limitiamo il nostro esame a quelle di maggior rilievo del periodo di non oltre duecento anni prima, che del resto implicitamente contengono tutte le precedenti — la *Collectio Anselmo dedicata*<sup>107</sup> contiene solo un canone che proibisce ai chierici l'effusione di sangue e uno che vieta loro di usare le armi.<sup>108</sup> La *Collectio Regnonis Prumiensis*<sup>109</sup> contiene qualche norma dello stesso argomento.<sup>110</sup> Abbone di Fleury, che, considerata l'indole della sua compilazione, poteva e doveva dire più degli altri sul nostro argomento, ha solo due testi che approvano la milizia dei secolari e che, più ancora, disapprovano gli abusi dei soldati.<sup>111</sup> La più importante delle collezioni canoniche prima di Anselmo ed anche la più vasta e usata, il *Decreto di Burcardo di Worms*,<sup>112</sup> dedica ai due capi del *jus gladii* alcuni canoni, senza considerare, né sistematicamente né positivamente, il potere coattivo materiale della Chiesa;<sup>113</sup> conosce però la funzione propria dello Stato al riguardo.<sup>114</sup> La stessa cosa dicasi della *Collectio V librorum* (cod. Vat. 1339), la quale figura tra le principali fonti di Anselmo e della *Collectio XII partium*.<sup>115</sup>

Se guardiamo invece le collezioni dopo Anselmo di Lucca, notiamo subito l'influsso incontestabile ed inconfondibile di lui. Anzi, nelle compilazioni che hanno per principale scopo di aggiornare quelle anteanselmiane oppure il primo « Codice »

<sup>107</sup> Circa 1'882-896, vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, I, 235ss.

<sup>108</sup> II, 218; V, 91.

<sup>109</sup> Circa il 906, vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, I, 244ss.

<sup>110</sup> I, 169, 177; II, 55 che è un'aggiunta in Anselmo XI, 59.

<sup>111</sup> Cc. 50s. della collezione compilata circa il 988-996, vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, I, 320ss. - *PL.*, 139, 506.

<sup>112</sup> Circa il 1012, vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, I, 364ss.

<sup>113</sup> Si proibisce ai chierici l'*effusio sanguinis*: I, 121 = *ANS.*, aggiunta XI, 59; II, 149; *la militia*: II, 211, 233.

<sup>114</sup> VI, 44 = *ANS.*, aggiunta V, e V, XIII, 14; XV, 18 = *ANS.* XIII, 29; VI, 43; VII, 29; XV, 43.

<sup>115</sup> FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, I, 421ss; 434ss. Vedi per tutte le indicazioni precedenti: E. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Can.*, I (*Decretum Gratiani*), Lipsiae 1879, *Prolegomena*, XLIIss.

della riforma (*Coll. 74 titulorum*), tra il gruppo di canoni nuovi si trovano precisamente le norme coattive anche materiali della collezione anselmiana.

Tra tutte le collezioni postgregoriane, la più vicina a quelle strettamente gregoriane è senza dubbio il *Liber de vita christiana* di Bonizone di Sutri (circa 1089 - 1095). Egli tratta ex professo il nostro argomento nel libro VII, dal c. 16 al c. 28. Sulla dipendenza di Bonizone da Anselmo molto è stato scritto in pro e in contra. Ancora l'editore del *Liber de vita christiana*, il Perels, rimane indeciso, anzi inclina piuttosto verso la sentenza negativa.<sup>116</sup> Paul Fournier, che ha fatto delle indagini speciali sulle fonti di Bonizone, viene alla conclusione che dipenda da collezioni intermedie comuni, ma non da Anselmo.<sup>117</sup> L'Erdmann è, secondo il Michel,<sup>118</sup> decisamente per la dipendenza. Se Erdmann lo dice anche solo « assolutamente probabile », ciò ci interessa assai, perché i suoi argomenti li prende precisamente dai testi citati che riguardano il nostro argomento.<sup>119</sup> Siamo del parere che questo giudizio sia del tutto sicuro.

Le prove sono da una parte di natura esterna: Bonizone era l'amico intimo di Anselmo, unito a lui non solo dagli stessi ideali, ma anche dalla stessa sorte e azione. Era suo compagno di esilio presso la contessa Matilde e gli fece poi un fervido discorso funebre;<sup>120</sup> lo nomina anche nella sua collezione con grande affetto.<sup>121</sup> E' difficile dire che non abbia conosciuto la collezione così importante di Anselmo; e se l'ha conosciuta, perché non l'avrebbe usata?

D'altra parte, e veniamo alle prove interne, si deve constatare che tutti i testi rispettivi di Bonizone si trovano anche presso Anselmo;<sup>122</sup> alcuni in forma più breve,<sup>123</sup> il c. 25 unendo due capitoli di Anselmo.<sup>124</sup> Inoltre si adducono sotto la stessa ru-

<sup>116</sup> Bonizo, *Liber de vita christiana* (Berlin 1930), p. XXI, n. 3., XXXI.

<sup>117</sup> Cf. FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 144, e le dissertazioni ivi citate.

<sup>118</sup> *Die Sentenzen des Kardinals Humbert*, p. 170.

<sup>119</sup> *Die Entwicklung des Kreuzzugsgedankens*, p. 234, specialmente n. 107.

<sup>120</sup> Vedi MONTANARI, o. c., p. 15s.

<sup>121</sup> Cf. E. PERELS, *Bonizo, Prolegomena*, p. XIV e 48.

<sup>122</sup> Ciò si deduce dalla concordanza dei testi nell'edizione di Bonizone, p. 384. Solo il cap. 19 ivi non è identificato come testo Anselmiano. E' però XIII, 17 della *Collectio* di Anselmo, tolte le prime parole (*si autem consideramus... inquitimus* = § 2, c. 4. C. 23, q. 7).

<sup>123</sup> cc. 18, 19, 21.

<sup>124</sup> IX, 46, 47.

brica, che prima non si trova in nessuna collezione, nello stesso ordine come presso Anselmo. Sono precisamente i capitoli con cui questo dimostra il potere coattivo materiale proprio della Chiesa. Se consideriamo per di più questi tre capitoli nella luce dei due detti di Bonizone, c. 16 e c. 28, nei quali egli si riferisce piuttosto alle autorità civili e al loro obbligo diretto nei riguardi della Chiesa, nonché al loro diritto di guerra, appare che i tre testi con le loro rubriche li ha presi da Anselmo. Manca solo il XIII, 16, di quest'ultimo capitolo che anche dopo da Graziano è stato unito al capitolo precedente e che parla della esecuzione per mezzo dei principi. Su questa discorre Bonizone poi nuovamente nell'ordine di Anselmo.<sup>125</sup> Le rubriche differiscono, le iscrizioni però concordano di nuovo perfettamente.

Per una dimostrazione a base della comparazione dei testi, che l'Erdmann desidera a scopo di una definitiva soluzione della questione,<sup>126</sup> manca qui lo spazio, perché ci vorrebbe a tal fine una esauriente critica del testo di Anselmo ed anche dello stesso Bonizone, di cui l'edizione non è sufficiente a questo riguardo. Per il nostro argomento non la riteniamo neanche necessaria, essendo indubbia la posizione particolare di Anselmo, e non avendo esercitato il *Liber de vita christiana* un influsso considerevole,<sup>127</sup> sicché praticamente non può mai costituire una concorrenza alla collezione di Anselmo.

Un'altra compilazione, o meglio una serie di tre, deducono la loro origine da Ivone di Chartres; esse ebbero una grande diffusione ed esercitarono un influsso notevole sulle collezioni seguenti e sulla evoluzione di tutto il diritto.<sup>128</sup> Ora, tutte e tre dimostrano chiaramente l'influsso di Anselmo di Lucca nella materia del diritto coattivo materiale.<sup>129</sup> Però è da notare che, insieme con queste norme anselmiane nuove — nella tradizione delle fonti riguardanti il diritto coattivo materiale pro-

<sup>125</sup> cc. 20, 21 = ANS. XII, 45, 46. - cc. 22, 23 = ANS. VI, 181, 182.

<sup>126</sup> Op. cit., p. 234, n. 107.

<sup>127</sup> Vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 149s.

<sup>128</sup> Vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 55ss.

<sup>129</sup> Nell'armamentario sistematico dei testi, nel *Decreto*, sono riportati quasi tutti i brani rispettivi Anselmiani al lib. X, 59ss. Anche la *Tripartita chronologica* ha vari passi nel III, 20ss. La *Panormia*, il manuale canonico assai divulgato, riporta Anselmo nel lib. VIII, 1ss. Vedi E. FRIEDBERG, *Corpus Iur. Can.*, I, *Prolegomena*, LIV-LXIII; coll. *PL.*, 161. — Cf. ERDMANN, o. c., p. 147s.

prio della Chiesa —, sono riprese anche le vecchie norme sul divieto dell'uso delle armi, nonché l'effusione di sangue per i chierici.<sup>180</sup> Conseguentemente insistono in modo speciale sulla funzione esecutiva dell'autorità civile.<sup>181</sup>

L'eminente collezione postgregoriana, il *Policarpus* del card. Gregorio, fu composta tra il 1104 ed il 1106. La sua fonte principale è la collezione del nostro Anselmo.<sup>182</sup> In modo speciale si nota il suo influsso nella dottrina coattiva del libro VII.<sup>183</sup>

La stessa dipendenza risulta dalle rubriche della *Collectio VII librorum* (tra 1112 e 1120), ai capitoli 1-10 del libro VI e 36-59 del libro VII.<sup>184</sup> Anche la *Caesaraugustana* (1110-1120) tratta queste questioni nei libri VII, VIII, XIV.<sup>185</sup>

Infine, pone e risolve tutto il problema Graziano richiamando alla *concordia* tutti i *discordantes canones*, testi e difficoltà precedenti, nel suo *Deceto*.<sup>186</sup>

Tutto ciò che rimaneva a dire, soprattutto sul diritto di effusione di sangue, hanno approfondito e spiegato i Decretisti, e Uguccione l'ha sviluppato sino alle ultime finezze.<sup>187</sup> Questa lunga evoluzione, non solo ci dimostra le difficoltà dell'argomento, ma anche l'influsso negativo della posizione iniziale di Anselmo, proprio in questo punto non troppo chiara.

Dai riflessi della sua dottrina coattiva non sono immuni neanche i teologi scolastici, almeno attraverso il Decreto ed i Decretisti e in ciò che riguarda la parte negativa, il capo cioè

<sup>180</sup> Vedi per esempio l'insigne c. 6. C. 23. q. 2. = *Decretum VIII*, 124; *Tripartita*, I, 62, 24, oppure c. 30. C. 23. q. 8.; *Decretum*, V, 315; *Tripartita*, II, 42, 3.

<sup>181</sup> Per esempio, *Decretum IX*, 65; X, 11, 64 etc.; *Tripartita III*, 20, 2; *Partimonia*, II, 5.

<sup>182</sup> FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 173.

<sup>183</sup> Vedi A. THEINER, *Disquisitiones criticae*, Romae 1836, p. 344.

<sup>184</sup> Vedi A. THEINER, o. c., p. 347-355.

<sup>185</sup> Vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 27188.

<sup>186</sup> Vedi circa il diritto coattivo in genere: HOROY, *Droit International et Droit des gens public d'après le Decretum de Gratien*, Paris 1887; e circa il diritto coattivo materiale della Chiesa la nostra dissertazione in *Salesianum*, IV (1942), p. 111ss. Egli distingue le due forme del *gladius materialis* e propone una dottrina canonica differente per ciascuna delle due. L'esercizio per mezzo dei chierici nega sempre il diritto della *vis armata* lo asserisce ed anche quello di concedere ai laici il diritto dell'esercizio. Non dice nulla espressamente sul diritto stesso della effusione di sangue.

<sup>187</sup> Vedi la nostra dissertazione: *Der Schwerterbegriff bei Huguccio*, in *Ephe-merides iuris canonici*, III/2 (1947), p. 219ss.

dell'effusione di sangue proibita ai chierici,<sup>138</sup> e anche rispetto alla parte positiva della dottrina sulla guerra in genere e la forza armata della Chiesa in specie.<sup>139</sup> Ed è anche conforme allo spirito della trattazione anselmiana, se S. Tommaso inserisce questo argomento nel trattato sulla carità.

Se teniamo presente che Anselmo ha per primo svolto questa materia a parte, in forma sistematica, determinando così sostanzialmente tutta la dottrina seguente con la sua evoluzione, non possiamo non riconoscere la sua importanza veramente fondamentale.

Per assodare questa sua posizione occorre ancora confrontare la sua con le altre collezioni strettamente gregoriane che non dipendono da lui.

Il primo posto tra queste occupa senza dubbio la *Collectio 74 titulorum*, fonte di tutte le altre seguenti, che, secondo le recentissime ricerche del Michel, si deve attribuire al card. Umberto di Selva Candida.<sup>140</sup> Questa collezione è stata così integralmente trascritta da Anselmo di Lucca, che il Thaner nell'edizione della collezione di Anselmo, l'ha potuta pubblicare implicitamente (*Collectio minor*). Basandoci sui risultati del medesimo Thaner,<sup>141</sup> possiamo affermare che non si trovano neanche nella parte inedita della collezione *74 titulorum* i testi coattivi materiali anselmiani. Ne troviamo ivi solamente quattro, inseriti nel libro XI di Anselmo, tutti però testi vecchi. Nel libro XII vi sono cinque capitoli trascritti dalla *Collectio 74 titulorum*, di cui quattro propri dei riformatori (4, 20, 22, 23). Riguardano però la scomunica, non la coazione materiale annessa. Dei capitoli del libro XIII non si trova nessun testo nella *Collectio minor*.

Risulta da questo che nei primi periodi della riforma gregoriana le controversie non assunsero la durezza di poi; appena si pensa alla scomunica. Quando però pacificamente e spiritualmente non si poté ottenere nulla, allora si fece ricorso, in una lotta di vita e di morte, a tutti i mezzi leciti, se anche non

<sup>138</sup> Vedi PIETRO LOMBARDO, *Lib. Sentent.*, IV, 38.

<sup>139</sup> Vedi S. TOMMASO, *Summa Theol.*, 2a 2a<sup>o</sup>. q. 40 coll. 11, 41, 42, 66.

<sup>140</sup> *Die Sentenzen des Kardinals Humbert*, già cit. p. 12288.

<sup>141</sup> In: *Untersuchungen und Mitteilungen zur Quellenkunde des kanonischen Rechts*, I, *Die grosse Pseudo-Isidorische Sammlung des Cod. 522 von Montecassino*, in WSB., 89 (1878), p. 601-632. — Vedi anche ERDMANN, op. cit., p. 1328.

tutti parevano a tutti opportuni. E' così che Gregorio VII coi suoi più fedeli e più decisi cominciò ad invocare il potere di coazione materiale della Chiesa, che, per le circostanze e il fine, poteva essere solo la forza armata; tanto più perché il potere civile aveva abbandonata la Chiesa quasi dappertutto. Diversi gregoriani, noti ed ignoti, composero delle collezioni di norme canoniche.

Il *Capitolare* di Attone, che ebbe origine circa il 1084, non contiene nulla sull'argomento.

La collezione del card. Deusdedit, invece, composta tra il 1083 e il 1087, ma certo indipendentemente da Anselmo,<sup>142</sup> adduce alcuni testi a riguardo. Però è notevole che il card. Deusdedit si fermi in modo particolare sul divieto fatto ai chierici di portare le armi; non possono neanche difendersi con questo mezzo. Preoccupato di una tale disposizione, giunge fino al punto di addurre delle autorità e testi che negano piuttosto il proprio diritto coattivo materiale alla Chiesa. Il testo principale è di Pier Damiani,<sup>143</sup> il quale non concede la spada alla Chiesa ed ai chierici, *ne pro fide quidem*.<sup>144</sup> Deusdedit insiste però sull'obbligo dei principi civili di impegnarsi con le armi per la Chiesa al fine coattivo, non però a forza di una delega ecclesiastica, ma in virtù di un ufficio proprio civile.<sup>145</sup> Da tutto ciò risulta che egli non prende affatto parte allo sviluppo di un sistema dottrinale coattivo ecclesiastico in senso positivo e che quindi non può essere considerato una concorrenza per Anselmo.

Delle altre collezioni dello stesso tempo merita considerazione ancora una che, secondo il Fournier, non ha subito l'influsso anselmiano: la *Collectio V librorum* del cod. Vat. lat. 1348.<sup>146</sup> Il primo che l'ha studiato con cura è stato Wolf von

<sup>142</sup> Vedi ed. WOLFF v. GLANVELL, *Die Kanonessammlung des Card. Deusdedit*, Paderborn 1905. Sulla indipendenza vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 34.

<sup>143</sup> Vedi IV, 246, ed. cit., p. 532ss.

<sup>144</sup> Vedi anche ERDMANN, o. c., p. 131s.

<sup>145</sup> Vedi anche IV, 247-266, ed. cit., p. 535-541; ma specialmente la rubrica, che Deusdedit stesso ha messo nell'elenco delle rubriche all'inizio del libro IV: *De expetendo auxilio contra eosdem* (= *qui contra pacem ecclesie sunt*), ed. cit., p. 28. In questo punto Deusdedit non ci sembra valutato esattamente dall'Erdmann, op. cit., 229, n. 80.

<sup>146</sup> Sia la *Collectio II librorum* (Vat. lat. 3832), sia anche la *Collectio Ashburnhamensis* (Cod. ms. 1554 della Bibl. Laurenziana di Firenze) hanno subito, secondo il FOURNIER, l'influsso di Anselmo (v. *Histoire*, II, 129, risp. 137). Non pos-

Glanvell;<sup>147</sup> egli la attribuisce alla fine del sec. XI.<sup>148</sup> Lo segue ancora recentemente il Van Hove, almeno in quanto l'assegna al periodo postgregoriano.<sup>149</sup> Il Fournier invece afferma non esservi motivo di datarla oltre gli ultimi anni del pontificato di Gregorio VII.<sup>150</sup> Ci pare di dover accettare senza riserva questa asserzione dell'illustre autore e di escludere la dipendenza da Anselmo anche per i seguenti motivi: l'autore ignoto tratta il nostro argomento nel libro II, titolo 20<sup>151</sup> e titolo 24.<sup>152</sup> Testi di grande importanza contiene il libro III, titolo 13;<sup>153</sup> nel titolo 19 del medesimo libro si parla della guerra in genere.<sup>154</sup>

Se confrontiamo ora la collezione di Anselmo con quella dei *V libri*, possiamo constatare che anzitutto vi sono dei testi in questa che mancano in quella, e viceversa.<sup>155</sup> Tutto il c. 6, titolo 13, lib. III, non si trova nella collezione originale anselmiana; fu però aggiunto dopo nel V., evidentemente per i compendiosi riferimenti delle massime autorità a favore del *jus gladii*. Non è improbabile che sia stato preso dalla *Collectio V librorum*, dove il testo si trova, per quanto all'ultimo posto dei capitoli del titolo, tuttavia nel corpo stesso della compilazione. La disposizione dei testi è assai differente nelle due

siamo qui estendere il nostro esame a queste due compilazioni. Solo se si potesse provare che Anselmo dipende piuttosto da esse, le nostre conclusioni subirebbero mutamenti; la cosa è assai improbabile. Nell'altro caso si dovrebbe estendere anche a queste due ciò che diremo concludendo della *Collectio V librorum*.

<sup>147</sup> In: *WSB.*, 136 (1897), p. 1-55.

<sup>148</sup> Op. cit., p. 548.

<sup>149</sup> *Prolegomena*<sup>2</sup>, p. 325, n. 1.

<sup>150</sup> *Histoire*, II, 134.

<sup>151</sup> *De hereticis et scismaticis et qui sint connumerandi intra hereticos, qui vere non; ac a quibus sint comprimendi et de illis, qui cum eis participant.* Degli 11 capitoli del titolo, otto si trovano anche presso ANSELMO: 1 = XII, 50; 3 = XII, 61; 5 = XII, 44; 6 = VI; 182; 7 = XII 34; 8 = XII, 53; 9 = IX, 46; 10 = XII, 58.

<sup>152</sup> *De tolleratione malorum et separatione eorum et quomodo non contamineant bonos* (Non *honos*, come legge WOLF v. GLANDELL, o. c., p. 25) *et de meritis plenibium et regentium.* - Dei 6 capitoli dell'unico titolo 3 si trovano anche presso ANSELMO: 1 = XII, 63; 4 = XII, 62; 5 = XIII 20 (solo il principio del testo Anselmiano).

<sup>153</sup> *De vindicta non odio set amore facienda et quod non imputetur nobis, et quid mali inde acciderit et de sacerdotali intercessione pro malo et quomodo quandoque illos perturbare debemus.* - Dei 6 capitoli i primi 5 si trovano nella collezione di ANSELMO: XIII, 2; XIII, 18; XIII, 11; XIII, 12; XIII, 19, tutti nella stessa estensione. Il cap. 6 è lo stesso che in V. viene aggiunto: vedi sopra, nota 99.

<sup>154</sup> *De militibus et quod bella cum benevolentia sint agenda ac de persequendo hoste.* - Dei 4 capitoli di questo titolo tutti, eccetto il primo, sono anche presso ANSELMO: XIII, 3; XIII, 6; XIII, 7.

<sup>155</sup> Uguale come in ANSELMO: XI, 182; IX, 46; XII, 44, 50, 53, 54, 58, 61, 62, 63; XIII, 2, 3, 6, 7, 11, 12, 18, 19, 20. - 7 capp. sono proprii alla *Coll. V librorum*.

collezioni, anche a riguardo dei capitoli che interessano il nostro argomento. Le rubriche poi nella *Collectio V librorum* sono premesse solamente ai singoli titoli, ma estratte dagli stessi testi più importanti; le iscrizioni sono generalmente uguali in ambedue, ma in questa vi si trovano anche delle più brevi come delle più accurate che non in quella di Anselmo.<sup>156</sup> Il sistema è più perfetto presso il vescovo di Lucca, in quanto tratta tutto il diritto coattivo ex professo in due libri propri, mentre l'autore della *Collectio V librorum* parla di questo argomento in quattro diversi luoghi. Dentro questi quadri, però, è più logico e chiaro di Anselmo: chiarezza che viene sottolineata dalle rubriche più concise.<sup>157</sup> Se consideriamo tutti questi elementi, confrontandoli con i medesimi termini delle collezioni certamente dipendenti da Anselmo, si è inclini a stare per una indipendenza reciproca assai probabile.<sup>158</sup>

Le rassomiglianze che ci sono si spiegano con le note collezioni intermedie, che, in forma di florilegi, fornivano estratti ben scelti dalle opere dei S. Padri, dai Romani Pontefici, da altre fonti. Questi florilegi furono compilati certamente dai riformatori, che cercavano dappertutto questi testi antichi e autorevoli, per servirsene in difesa e per l'affermazione della riforma. Di queste compilazioni fino ad ora non ne è stata tro-

<sup>156</sup> Per esempio: II, 24, 1: *Augustinus in libro de fide et operibus*; III, 13, 1: *Augustinus in libro de sermone Domini in monte*; III, 13, 5: *Damasus pp. c. 26.*

<sup>157</sup> In questo senso, almeno riguardo alla nostra materia, siamo con WOLF V. GLANVELL, o. c., p. 53, contro il FOURNIER, *Histoire*, II, 132.

<sup>158</sup> Forse si può meglio precisare l'anno di redazione della *Collectio V librorum*: supponendo che Anselmo non l'ha usata, si può stabilire il terminus ad quem all'inizio dell'ottavo decennio del sec. XI. Il terminus a quo coincide quasi con la stessa data: WOLF V. GLANVELL ha stabilito il tempo della trascrizione dal catalogo dei Romani Pontefici inserito alla fine dell'unico manoscritto (sotto Pasquale II). Ha guardato anche il catalogo degli imperatori tedeschi e dice che esso va fino ad Enrico IV. Veramente questo non si trova più tra gli elencati, che terminano con Enrico, che, dopo Corrado, regnò per 18 anni. E' evidentemente Enrico III, però già morto. Perchè non si è aggiunto Enrico IV? La collezione è certamente fatta da un fautore di Gregorio VII (vedi sulle tendenze FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 134s). Al momento della redazione Enrico IV, manifestatosi palesemente vero nemico della Chiesa, era già scomunicato e perciò non fu neanche inserito nel catalogo dei re e degli imperatori. L'amanuense che copiò il codice a noi tramandato non aggiornò la lista degli imperatori, perchè sino a quel momento Enrico IV non era riconciliato. Ora la seconda scomunica fu lanciata nel 1080. Se il codice originale della *Collectio V librorum* conteneva la lista nella forma della copia conservataci, la datazione tra il 1080-1083/5 non è del tutto improbabile.

vata nessuna,<sup>159</sup> mà la loro effettiva esistenza nessuno può mettere in dubbio.<sup>160</sup> Anzi, anche dal confronto delle nostre collezioni si può dedurre che contenevano i medesimi testi con le stesse iscrizioni. I vari scrittori ne sceglievano i brani per i propri fini specifici, apponendo le rubriche secondo l'argomento per il quale l'invocavano. Secondo lo stesso criterio, abbreviavano o spezzettavano gli estratti e trascrivono con più o meno cura le iscrizioni. Le rubriche, ad ogni modo, si possono supporre opera personale dei singoli utenti, se non le prendevano ad litteram dai testi stessi. Da questa ricostruzione risulta già il rapporto delle due compilazioni che consideriamo: supposta la reciproca indipendenza, l'autore della *Collectio V librorum*, o non trovò nel suo florilegio tutti i testi che Anselmo ebbe davanti gli occhi e trascrisse per provare la coazione materiale ecclesiastica, oppure non volle estendere in questo punto la sua dottrina all'ampiezza anselmiana. In tutti due i casi, il merito e il pensiero personale di Anselmo, come compilatore-capo riguardo al nostro argomento, non può essere contestato.

Avendo trattato qui soprattutto delle fonti canoniche, ci si può domandare se per questa originalità anselmiana nasce una competizione da un'altra parte. L'Erdmann ha dimostrato che già nel sec. IX furono compilati 24 capitoli sul diritto coativo dello Stato,<sup>161</sup> di cui si è servito Incmaro di Reims per la compilazione del suo trattato *De regia persona*. Lo stesso illustre storico nega però che Anselmo abbia conosciuto e usato l'uno o l'altro scritto.<sup>162</sup> Anche l'estratto fatto da Manegold di Lautenbach dalle opere di Sant'Agostino è molto inferiore alla compilazione anselmiana.<sup>163</sup> Rimangono solo i « Pubblicisti » di quel tempo, che però o non hanno dato nessuna espo-

<sup>159</sup> Il *Paradisus ex Augustino* di Bonizone di Sutri è già solamente più un florilegio epigono; vedi PERELS, *Bonizo*, p. XVIIss.

<sup>160</sup> Su questo punto vedi E. PERELS, in *Neues Archiv*, 39 (1914), p. 848s.; *Bonizo, Liber de vita christiana*, p. XXXs.; P. FOURNIER, *Les collections canoniques romaines de l'époque de Grégoire VII*, in *Mémoires de l'Institut national de France, Académie des inscriptions et Belles-Lettres*, t. 41 (Paris 1920), p. 386ss.; POURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, passim; A. FLICHE, *Guy de Ferrare*, in *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux et des Universités du Midi*, t. XVI (1916); Idem, *La réforme Grégorienne*, II, Louvain 1925, p. 400s.

<sup>161</sup> Vedi LAEHR-ERDMANN, *Ein karolingischer Konzilsbrief und der Fürstenspiegel des Hinkmar v. Reims*, in *Neues Archiv*, 50 (1933), p. 106-134.

<sup>162</sup> *Die Entwicklung des Kreuzzugsgedankens*, p. 225 n. 58.

<sup>163</sup> Op. cit., p. 225.

sizione sistematica di tutto l'argomento nostro, oppure dipendono in questo punto da Anselmo, sfruttando la sua compilazione per i loro fini pratici.<sup>164</sup>

### VIII.

La posizione eminente di Anselmo nella questione del potere coattivo materiale della Chiesa, come ci risulta attraverso la storia delle fonti anzitutto canoniche, ha ancora bisogno di essere precisata e completata dalla storia di questa dottrina stessa in quanto ecclesiastica. Le pietre miliari di questo sviluppo ci sono date di nuovo dall'opera spesso citata dell'Erdmann sulla evoluzione dell'idea delle crociate.<sup>165</sup>

Fu sant'Agostino che per primo mise le basi di una dottrina cristiana ed ecclesiastica coattiva nell'ambito materiale. Prima questo dottore della Chiesa voleva che si adoperasse solamente il potere coercitivo spirituale contro gli eretici, scismatici ed altri nemici della Chiesa. Presto però si persuase che una siffatta coazione si mostrava non di rado inefficace, a gravissimo danno della Chiesa. Per questo motivo cominciò ad invocare allora anche la forza materiale: l'unità e la salute della Chiesa esigono qualche volta la stessa guerra; però solo a scopo di difesa.<sup>166</sup> E' importante pertanto notare che sant'Agostino fa sempre ricorso alle autorità civili, insistendo sul loro dovere proveniente dalle leggi naturali. E poiché esse erano generalmente disposte a dare un simile aiuto alla Chiesa, non vi era ragione di esplicare oltre la dottrina della propria spada della Chiesa, con tutte le questioni annesse, sebbene tutto ciò si trovi latente nei suoi testi.

Segue un altro periodo, in cui la Chiesa si trovò in peri-

<sup>164</sup> Vedi ERDMANN, op. cit., p. 212ss.

<sup>165</sup> Op. cit., passim. Ci sia permesso di sottolineare a questo punto il merito di codesto lavoro dovuto ad uno storico che prematuramente fu rapito alla sua scienza. Se non erriamo, fu il primo che riconobbe quanta importanza abbia avuto la dottrina coattiva ecclesiastica nella storia del Medio Evo, dimostrandolo con l'esame dei fatti e delle idee che portavano lentamente alle crociate. Benché egli stesso parlasse troppo modestamente di un carattere puramente provvisorio delle sue rispettive ricerche e conclusioni (p. 2, n. 2), le vorremo chiamare fondamentali, anche in quanto ci offrono i presupposti storici per una penetrazione giuridica che qui abbiamo tentato riguardo ad Anselmo di Lucca e la Riforma Gregoriana.

<sup>166</sup> Cf. ERDMANN, o. c., p. 5ss.

coli esterni assai gravi e non poteva nulla ottenere con i mezzi puramente spirituali. Era il tempo di Gregorio Magno. Questi, secondo l'Erdmann,<sup>167</sup> fece il passaggio dalla coazione materiale a scopo di difesa a quella offensiva. Sotto l'aspetto storico-giuridico, crediamo di poter determinare meglio la funzione di Gregorio I nell'evoluzione di questa dottrina coattiva, nel senso, cioè, che è il primo che afferma più precisamente il potere rispettivo coattivo della Chiesa stessa come diritto suo proprio. Il motivo era dato dalle circostanze: faceva difetto completamente in quei tempi l'aiuto del potere secolare. La questione giuridica è senza dubbio alquanto complicata dal fatto che non è sempre facile distinguere, anzi è sempre difficile sapere se il Pontefice, esercitando funzioni coattive materiali supreme, agisca come autorità civile — in sostituzione di quella che non c'era affatto o che era venuto ad attribuirsi alla Chiesa —, oppure come capo della Chiesa, in forza della giurisdizione ecclesiastica. Si può però essere d'accordo con l'Erdmann in quanto riporta il fondamento dottrinale della *vis armata* della Chiesa, e per essa, a questi due grandi: sant'Agostino e san Gregorio I.<sup>168</sup> Nessuno pertanto dei due è dà considerarsi esponente isolato di una arbitraria evoluzione; essi appaiono piuttosto sostegni emergenti di una tradizione lunga e continua, che si manifesta già con papa Damasco (366-384), Innocenzo I (401-417), specialmente con Pelagio I (556-560).<sup>169</sup>

Pieno sviluppo ebbe però questa dottrina nella terza epoca, quando la Chiesa dovette sostenere una durissima lotta per la sua auto-conservazione. Questa lotta si suole designare con una parola che esprime molto meno di quello che contiene: la lotta delle *investiture* e della riforma gregoriana. Di nuovo non bastano i mezzi spirituali, di nuovo era completamente assente l'aiuto delle autorità civili, anzi erano esse non poche volte i principali avversari e nemici. In tali condizioni, i responsabili della Chiesa non potevano non ricordarsi di tutte le risorse possibili e svilupparle per una difesa efficace. Volendo essere il movimento una *riforma*, essa ricorreva conscientemente soprattutto alle dottrine, principi, autorità della

<sup>167</sup> Op. cit., p. 8.

<sup>168</sup> Loco cit.

<sup>169</sup> Vedi E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, II (Tübingen 1933), p. 296ss.

disciplina antica. Questo più di una volta è stato affermato esplicitamente dai principali esponenti.<sup>170</sup> E così avviene che in questo tempo si sviluppano i principi coattivi materiali di sant'Agostino e di san Gregorio Magno fino alle ultime conclusioni e conseguenze.

Anche in quest'epoca è un uomo che rappresenta la fase culminante dell'evoluzione, un uomo straordinariamente dotato di spirito impegnativo, che rifugge dai compromessi, quando questi sono divenuti inutili o nocivi, un uomo battagliero: Gregorio VII, da cui prende il nome tutta la riforma. Il suo pensiero riguardo alla dottrina coattiva materiale della Chiesa espone, almeno sotto il lato pratico e attraverso i fatti storici, l'Erdmann in due capitoli della sua opera citata.<sup>171</sup> Ne risulta che Gregorio VII era fermamente convinto del proprio *ius gladii ecclesiastico*, almeno nella forma della *vis armata*. Tutti i suoi seguaci e fautori erano dello stesso parere; anzi, secondo il chiarissimo autore, è proprio questo un segno distintivo tra fautori ed avversari della riforma: il riconoscere cioè o il negare questa prerogativa ecclesiastica.<sup>172</sup>

Questo giudizio perde alquanto il suo valore assoluto, se teniamo presente il fatto sopra ricordato, che il card. Deusdedit, che a sua volta segue Pier Damiani, non insiste su questo potere della Chiesa, anzi sembra di non voler saperne, per non implicare i chierici nel mestiere delle armi; e tutte e due erano senza dubbio strenui assertori della riforma. Forse non costituiscono neanche le uniche eccezioni nel campo dei canonisti. Ciò nonostante, risulta dalla nostra rapida disanima delle fonti che il parere non è sostanzialmente errato. I dissensi sorgevano piuttosto a causa dell'esercizio e uso, e non nella questione del diritto stesso. La distinzione, almeno teoricamente sviluppata, sembra però solo il frutto dell'evoluzione posteriore. Questa pertanto segue nei capisaldi il pensiero di Gregorio VII e ci offre già dal tempo dei Decretisti un sistema, scientificamente

<sup>170</sup> Vedi FOURNIER-LE BRAS, *Histoire* I, 4s. e altrove.

<sup>171</sup> Op. cit., p. 132ss., 185ss. Qui descrive la condizione eminente di Gregorio VII nella evoluzione dell'idea delle crociate.

<sup>172</sup> Op. cit., p. 212ss. e specialmente p. 245: «Es bleibt eine Feststellung, die merkwürdigerweise in den bisherigen Forschungen unterblieben ist: Alle Gregorianer sind für einen Krieg der Kirche, für die Anwendung der Waffengewalt der Religion wegen, während die Kaiserlichen dagegen sind».

impostato, sulla disciplina della guerra in genere e del *jus gladii* della Chiesa in specie.

In questa funzione eminente Gregorio VII ebbe un collaboratore fedelissimo: Anselmo di Lucca. Abbiamo accennato già, ritraendo in brevissimi tratti la sua vita, quanto il Papa lo stimasse, quanto i suoi contemporanei lo considerassero suo ritratto. E così poteva essere quell'ottimo strumento di una redazione dottrinale sistematica anche dei principi coattivi di Gregorio VII, quale si dimostra nella *Collectio canonum*. In questo senso dunque lo si può chiamare, e più di qualsiasi altro, il più grande dei gregoriani. Difatti la sua teoria coattiva, che abbiamo elaborato in queste pagine, si appella con la quasi esclusività dei testi alla tradizione dei SS. Padri e dei Romani Pontefici.<sup>173</sup> Inoltre non fa altro che rispecchiare Gregorio VII stesso. Che abbia compilato la collezione dietro richiesta dello stesso Pontefice afferma, per esempio, l'antico codice ms. Vat. Barb. 535.<sup>174</sup> Lo stesso dice il suo biografo, parlando dello scopo di questa opera anselmiana.<sup>175</sup> Che da questo giudizio sulla *Collectio canonum* non si debba escludere proprio il pensiero coattivo, lo dimostra il *Liber contra Wibertum*.<sup>176</sup>

E così il principale scritto di Anselmo di Lucca non è solo uno specchio della coazione gregoriana, ma altresì e soprattutto il suo fulcro e veicolo per il suo tempo ed i secoli futuri. Ne abbiamo dato una prova sommaria con la nostra corsa attraverso la storia delle fonti. Si può dire dunque giustamente che tutto il sistema posteriore della coazione materiale ecclesiastica ha origine da queste parti della collezione Anselmiana,<sup>177</sup> per-

<sup>173</sup> Difatti la massima parte dei testi è di S. Agostino (circa 20); poi di S. Gregorio Magno (circa 10). Inoltre di altri Romani Pontefici (Pelagio I, Gelasio, Callisto, Anastasio, Damaso); di S. Girolamo e di S. Ambrogio; di imperatori antegiustinianei. —

<sup>174</sup> *Autentica et compendiosa collectio regularum et sententiarum sanctorum patrum et auctorabilium conciliorum facta tempore VII. Gregorii sanctissimi pape a beatissimo Anselmo Lucensi episcopo eius diligentissimo imitatore et discipulo, cuius iussione et precepto desiderante consummavit hoc opus.* (ed. Thuner, p. 2).

<sup>175</sup> *La compild diversis ex sanctorum Patrum voluminibus, quibus Domini Papae sententiam et universa eius facta atque praecepta adprobaret orthodoxis auctoritatibus (PL, 148, 918). M.G.H., SS., XII, 21.*

<sup>176</sup> Vedi per tutto le *Vite* citt. di Anselmo Lucense e inoltre per es. A. MICHEL, *Die Sentenzen Humberts*, p. 166; A. FLICHE, *La réforme Grégorienne*, II, 398ss.; FOURNIER, *Les collections romaines*, p. 325-327; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 25, 35ss; C. ERDMANN, op. cit., p. 223ss.; R. MONTANARI, *La collectio canonum*, p. 9ss. e passim.

<sup>177</sup> ERDMANN, op. cit., p. 226, col cit. DÖLLINGER-FRIEDRICH, *Papsttum*, p. 58.

ché fu il primo dei canonisti che abbia trattato con sufficiente ampiezza ed ex professo il problema dell'azione coercitiva ecclesiastica e della guerra.<sup>178</sup> Oltre ad essere in ciò modello ai teorici del diritto e della scolastica, assolve nello stesso tempo il compito apologetico propostosi nei riguardi della *prassi gregoriana*.<sup>179</sup>

Se Gregorio VII, preso dal fervore della Crociata, non poté realizzare i suoi piani ben esplicativi,<sup>180</sup> ciò si deve forse meno attribuire alle circostanze avverse ad una tale impresa durante tutto il suo pontificato, ma più alla mancanza di una persuasione diffusa, se anche latente, del diritto di una *vis armata ecclesiastica*, dovuta precisamente al difetto di una dottrina penetrata nelle coscienze sulla spada materiale ecclesiastica. Anche a questa mancanza rimediò Anselmo con la sua collezione, nella quale afferma recisamente: *quod Ecclesia potest persecutionem facere*.<sup>181</sup> In questo senso può essere chiamato veramente il precursore teorico delle crociate,<sup>182</sup> anche in senso giuridico.

Il merito e l'importanza del nostro Anselmo di Lucca sta adunque nel fatto che ha sviluppato fino ai termini estremi le prerogative coattive materiali della Chiesa, esponendoli ex professo in un sistema teorico-dottrinale, per quanto ancora imperfetto, e difendendoli strenuamente in ogni senso. Con ciò è divenuto un consigliere autorevole della *prassi*, di più ancora, un maestro, punto di riferimento e di partenza per la teoria: ai canonisti, teologi, pubblicisti. Se da tutti gli eminenti storici la collezione di Anselmo di Lucca fu lodata senza riser-

<sup>178</sup> «Er hat darin als erster unter den Kanonisten das Problem des kirchlichen Zwangs und des Krieges eingehend berücksichtigt. Anselm ist es gewesen, der auf dieses Gebiet die Lehren Augustins in weitestem Umfang wieder ausgegraben und in massgeblicher Auswahl zum zweiten Mal zum Fundament der katholischen Kriegstheorie gemacht hat. Denn in den vorausgehenden Jahrhunderten hat man Augustin zwar immer benutzt und auch manche seiner Sätze über den Krieg herangezogen, aber von einem augustinischen System war man weit entfernt». ERDMANN, op. cit., p. 223.

<sup>179</sup> Vedi sopra e ERDMANN, op. cit., p. 229; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 37.

<sup>180</sup> Vedi per esempio, ERDMANN, op. cit., p. 149ss.

<sup>181</sup> Forse proprio per questo motivo Pier Damiani, che del resto era assai versato nei canoni della disciplina ecclesiastica, non ha voluto aderire al desiderio di Ildebrando di compilare una collezione canonica.

<sup>182</sup> FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, 37; FOURNIER, *Les collections romaines*, p. 327; ERDMANN, op. cit., p. 227.

ve,<sup>183</sup> non si può né si deve escludere da questo largo riconoscimento la dottrina della coazione materiale della Chiesa che ivi è contenuta.

La conoscenza nostra di questo lato della riforma gregoriana ne resta notevolmente più precisata ed oltre ciò ci si presenta in una luce più chiara, soprattutto riguardo al suo fondamento giuridico, l'attività posteriore della Chiesa contro gli eretici e nelle crociate. Più ancora si chiarisce qualche lato nelle relazioni tra Chiesa e Stato, che hanno influito così profondamente su tutta la storia del Medio Evo. Se, nel vivo di questi rapporti, spesso dalla Chiesa, dai Romani Pontefici, e dai difensori della Chiesa, si rivendica il *gladius materialis*, questo significa, nella luce della dottrina coattiva anselmiana, fino a prova contraria certa, il diritto alla suprema coazione materiale ecclesiastica, e non il potere civile ossia la giurisdizione dello Stato.

Estendendo le conclusioni ai trattati moderni di diritto pubblico, si potrebbe dire che in materia del *jus gladii* della Chiesa nella forma della *vis armata* la discussione, partendo da argomentazioni storiche, si dovrebbe spostare piuttosto dal *jus stesso* all'opportunità dell'uso. Ed anche riguardo al potere coattivo materiale in genere — mai nella forma suprema, per le condizioni completamente cambiate,<sup>184</sup> ma forse nelle forme inferiori, a scopo di difesa — la risposta, maturata alla luce della dottrina gregoriana secondo Anselmo di Lucca, non deve essere a priori negativa. Evidentemente la dottrina di allora ha da essere considerata con tutti i complementi che la evoluzione post-anselmiana ha apportato, per esempio e soprattutto la distinzione netta tra *brachium saeculare* nel senso stretto, cioè l'azione coattiva per mezzo di laici a base della giurisdizione delegata ecclesiastica, e *brachium saeculare* in senso lato, cioè la coercizione a favore della Chiesa per mezzo delle autorità civili in forza di un proprio diritto e dovere; distinzione che non

<sup>183</sup> Graziano, i Correctores Romani, Antonius Augustinus, i fratelli Ballerini, v. Savigny, A. Mai. Vedi *Note manoscritte inedite del card. Angelo Mai intorno alla Collectio canonum di S. Anselmo di Lucca*, recentemente integralmente edite da MONTANARI, op. cit., p. 156ss. (Appendice II); FOURNIER, *Les collections romaines*, p. 327; FOURNIER-LE BRAS, *Histoire*, II, p. 37.

<sup>184</sup> Vedi Mariano CORDOVANI, *La guerra nel pensiero di un canonista* (Considerazioni in occasione della nuova edizione delle *Institutiones iuris publici ecclesiastici* di Mons. Ottaviani Alfredo) in *Osservatore Romano*, 15 ott. 1947.

si trova nei trattati suddetti. Qualcheduna delle offese fisico-morali pubbliche alla fede e ai costumi, gravi scandali in mezzo ad una società del tutto, o quasi, cristiana, ma non sempre sufficientemente salda, potrebbero essere eliminate.

Le forme e le misure di applicazione certo cambiano con i tempi, ma restano i principî, difesi coscientemente da uomini che sono tra i più insigni rappresentanti della grandezza intellettuale e morale della Chiesa dell'Occidente: sant'Agostino, san Gregorio Magno, san Gregorio VII, sant'Anselmo di Lucca.