

LA PROPRIETA' ECCLESIASTICA DAL III SECOLO D. C.

Antonio Ascolese

Saggio ricavato dalla tesi di laurea in Storia del Diritto Romano, dal titolo *La proprietà ecclesiastica nel Tardo Antico*, discussa, in data 27.10.2014, presso l'Università degli Studi di Salerno. Saggio pubblicato su proposta del Relatore, Francesco Lucrezi, e del Correlatore, Anna Bottiglieri.

Presentazione del Relatore

Il lavoro presentato da Antonio Ascolese, volto a individuare il processo che condusse l'Impero Romano a riconoscere formalmente e legalmente la proprietà ecclesiastica, si segnala per l'originalità della trattazione, condotta in una corretta prospettiva diacronica. In particolare, il candidato, dopo aver evidenziato lo "stato dell'arte", attraverso l'analisi della recente dottrina, propone una soluzione della questione della titolarità dei beni ecclesiastici nella fase precostantiniana parzialmente innovativa e fondata su un adeguato apparato di fonti.

La parte più originale dell'elaborato pare quella relativa alla legislazione costantiniana. L'esegesi proposta conduce all'individuazione di un percorso singolare che avrebbe ispirato la produzione normativa degli imperatori cristiani. Il consolidamento e il *favor* riconosciuto ai possedimenti ecclesiastici, nella prospettiva del saggio, sarebbe riconducibile, infatti, soprattutto ad esigenze di ordine assistenziale nei confronti dei *pauperes*, che la struttura burocratico-imperiale a fatica riusciva a mantenere. Si assiste, in questo modo, ad un primo trasferimento di funzioni dall'Impero all'*ecclesia*, poi accresciutosi nel corso del IV e V secolo d.C., con la nascita di nuovi istituti giuridici (*manumissio in ecclesia*, *episcopalis audientia*, ecc.).

La ricostruzione, metodologicamente corretta, dà un apprezzabile contributo alla ricostruzione dei rapporti tra Impero e Chiesa nel Tardo Antico e propone utili spunti di riflessione, tali da giustificare la proposta di pubblicazione nella Rivista del Dipartimento.

Francesco Lucrezi

Presentazione del Correlatore

Il saggio di Antonio Ascolese rappresenta un utile contributo alla ricostruzione dei processi storici che portarono, tra il III e il V secolo, al consolidamento di un regime di appartenenza proprio dei beni ecclesiastici. Le fonti in materia vengono esaminate con prudente accortezza (in particolare, le quattro costituzioni costantiniane esaminate, tutte confluite nel Codice Teodosiano, che avrebbero inaugurato un nuovo filone della legislazione privatistica imperiale, ispirata, più o meno direttamente, alle nuove esigenze pratiche e ideologiche poste dalla religione cristiana), e si evince una buona conoscenza della migliore letteratura in materia, i cui risultati vengono vagliati dall'autore con diligente attenzione.

I punti problematici e controversi emergenti vengono sottoposti a una disamina attenta ed equilibrata, e le soluzioni proposte, spesso convincenti, e non prive di spunti di originalità, appaiono formulate in modo chiaro e persuasivo.

Interessante, in particolare, l'approccio dell'autore con la problematica dell'assistenza ai poveri, che avrebbe avuto un'importante funzione nell'accumulazione di forme di ricchezza da destinare, da parte delle istituzioni ecclesiastiche, a tale scopo.

Si esprime pertanto parere positivo riguardo alla pubblicazione del saggio.

Anna Bottiglieri

La storia della Chiesa, soprattutto in tema di titolarità dei beni ecclesiastici, va di pari passo con quella delle persecuzioni dei cristiani.

Come è stato osservato, “l’ingresso del cristianesimo nell’impero scosse fortemente alcuni dei principi fondamentali osservati dalla società romana sin dalle sue più remote origini, tant’è vero che nei tre secoli che separarono la nascita della nuova religione dalla pace costantiniana, tutte le componenti sociali (le masse incolte, gli intellettuali, le istituzioni) palesarono un atteggiamento intollerante ed intransigente verso il cristianesimo, in nome della difesa del *mos maiorum*. Basti pensare a quanto fosse problematico, per le autorità romane, il diniego del culto imperiale da parte dei cristiani, ovvero il rifiuto di questi ultimi di venerare l’immagine dell’imperatore e di sacrificare in suo onore”¹. Da questo punto di vista, è opportuno porre momentaneamente l’accento sul fenomeno repressivo che interessò l’Impero: fino alla fine del II secolo, infatti, le comunità cristiane furono ufficialmente ignorate e la repressione della nuova religione fu indirizzata nei confronti dei singoli e non delle loro associazioni².

Di conseguenza, per i primi due secoli, anche il problema della proprietà ecclesiastica non ebbe alcun rilievo giuridico, dal momento che i luoghi in cui i cristiani si incontravano a scopi culturali erano messi a disposizione da fedeli benestanti, che ne conservavano la titolarità *iure privato* ed *uti singuli*. I rilievi archeologici e le fonti letterarie dimostrano però che sul finire del II secolo le comunità cristiane uscirono in qualche modo dalla clandestinità: come ha messo bene in risalto il Bovini³, risalgono proprio a quest’epoca le prime tracce dell’appartenenza ai cristiani di aree sepolcrali e di chiese.

Circa i rapporti intercorrenti tra l’Impero romano e la religione cristiana, bisogna riportare alla mente due immagini. La prima di esse è quella delle persecuzioni cristiane, condotte dalle autorità romane per reprimere tutto ciò che venisse considerata *religio illicita*. La seconda immagine è quella delle grandi e ricche basiliche, istoriate di mosaici, che da Costantino in poi presero ad essere costruite per il nuovo culto, che a partire dagli inizi del quarto secolo iniziò a godere dei favori imperiali.

Se durante i primi tre secoli dalla nascita di Cristo, i seguaci della nuova religione furono considerati come elementi sovversivi e deleteri, irriducibili all’ordine romano e ritenuti causa delle pubbliche sciagure, questa situazione mutò radicalmente nel corso del IV secolo, quando, dopo circa dieci anni dalla persecuzione di Diocleziano (avvenuta nel 303 d.C.), Costantino diede vita ad un periodo in cui l’Impero romano moltiplicò gli attestati del suo favore alle chiese. L’Impero infatti, uscendo dalla crisi del III secolo, aveva subito una profondissima trasformazione.

L’antico paganesimo si era largamente svuotato del suo contenuto: i culti civici, eccetto quello dell’imperatore, rappresentavano ormai solo un inutile formalismo; il politeismo era in piena crisi, mentre la nozione di un dio unico, personale e trascendente si espandeva sempre di più. In questo mutato contesto, mentre la Grecia e l’Italia assumono ruoli “secondari”, Africa, Egitto, Siria, Palestina, Pannonia (l’attuale Ungheria) diventano le patrie di grandi scrittori, nuove culture, caratterizzate da un intenso sincretismo, si collegano quasi sempre a motivi religiosi e mistici, come nel caso della filosofia neoplatonica, dell’elioteismo, dell’astrologia, degli oracoli caldaici, della teurgia.

¹ L. Solidoro, *Profili storici del delitto politico*, Napoli 2002, 79.

² Circa la possibilità di inquadrare le comunità cristiane sotto le categorie associative, si vedano: P. Allard, *Il cristianesimo e l’impero romano. Da Nerone a Teodosio*, Firenze 1925; F. Roberti, *Le associazioni funerarie cristiane e la proprietà ecclesiastica nei primi tre secoli*, in *Studi per P. P. Zannucchi*, Milano 1927; G. Bovini, *La proprietà ecclesiastica e la condizione giuridica della Chiesa in età pre-costantiniana*, Milano 1949; B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, Milano 1952; F. E. Adami, *Rilievi sulla proprietà ecclesiastica in epoca costantiniana e precostantiniana*, Milano 1968.

³ G. Bovini, *La proprietà cit.*, 48.

Si diffonde pure una sorta di disprezzo del corpo e della condizione umana, quasi a dimostrazione di un intenso e diffuso sentimento di colpa da parte di un'umanità che non trova più soddisfazione negli antichi culti, ma cerca un rapporto sempre più personale e diretto con dio.

E' in questo mutato assetto di valori che il cristianesimo si estende, affermandosi nell'impero⁴. A queste nuove realtà, che erano andate maturando nel corso del III secolo, l'imperatore Costantino volle, probabilmente, adeguarsi: a differenza dei predecessori, egli comprese quanto fosse priva di prospettive una politica anticristiana e favorevole ai culti degli antichi dei in una società monoteistica nelle sue componenti più rappresentative e, soprattutto in Oriente, già in gran parte cristiana⁵. Del resto, nella sua politica, Costantino andò assai oltre la concessione della libertà di culto ai seguaci della nuova religione: egli volle che l'impero monarchico ed ereditario avesse il sostegno delle strutture della Chiesa cattolica. L'imperatore, a tal proposito, non solo difese la Chiesa dai suoi nemici esterni, ma sentì anche il bisogno di eliminare, all'interno della Chiesa stessa, i dissensi e le discussioni teleologiche che rischiavano di spezzarne l'unità e, pertanto, la sua stessa forza politica. Ciò spiega sia l'attività di Costantino contro i donatisti d'Africa fin dal 312, sia l'appoggio da lui dato più tardi, durante il Concilio di Nicea, alle tesi sostenute dalla Chiesa ufficiale (quella, appunto, cattolica) contro l'eresia di Ario, a proposito del problema cristologico.

Nel 313, Costantino e Licinio si incontrarono a Milano. Essi trattarono evidentemente i maggiori problemi del momento e, tra gli altri, la questione religiosa. La tradizione posteriore vuole che abbiano promulgato allora un editto che proclamava la pace della Chiesa. In realtà, gli storici moderni ritengono che a Milano i due imperatori non abbiano promulgato un editto specifico: essi avrebbero semplicemente preso atto del loro accordo sulla politica di tolleranza imposta da Galerio in punto di morte⁶. E' certo, comunque, che nel febbraio del 313 Costantino e Licinio ebbero un incontro a Milano, dove si discusse circa la posizione che l'Impero doveva tenere nei confronti della comunità cristiana. Gli accordi presi confluirono in un testo, a noi noto come Editto di Milano, del cui contenuto siamo venuti a conoscenza grazie alle pagine della *Historia Ecclesiastica* di Eusebio⁷ e a quelle del *De mortibus persecutorem* di Lattanzio⁸.

Il testo dell'editto è suddivisibile in due parti.

La prima è dedicata a tutti i sudditi dell'Impero; in essa, si palesa la volontà dei due imperatori di concedere alla comunità cristiana – e, in generale, a tutti i cittadini – la libertà di seguire qualsiasi religione, in modo tale che il loro Dio possa essere favorevole all'Impero. Riprendendo Lattanzio, si nota inoltre come la volontà di garantire piena libertà religiosa sia sottolineata più volte, quasi a voler indicare che ciò fosse opportuno per assicurare la stabilità dell'Impero⁹.

⁴ S. D'Elia, *Introduzione alla civiltà del Basso Impero*, Napoli 1972, 71.

⁵ Come nota il De Giovanni (*L'imperatore Costantino e il mondo cristiano*, Napoli 2003), gli storici dell'epoca costantiniana si sono a lungo interessati ai problemi posti dalla figura di Costantino. Si è a lungo discusso se la sua conversione sia stata sincera, ovvero il frutto di una scelta politica. A tal riguardo, va riconosciuto che già il Burckhardt, nel suo *Die Zeit Constantins des Grossen*, aveva compreso che la conversione di Costantino costituiva, assai più che il dramma personale ed esistenziale di un uomo, un aspetto significativo della conversione di un intero mondo. Lo studioso, infatti, riprendendo ed accentuando i motivi del cd. *christianismus politicus Costantini*, senza tralasciare di descrivere il dramma di un'epoca di rivolgimenti e di insicurezza, impregnata di angosciosa religiosità, traccia il ritratto di un Costantino "unreligiös", convertitosi solo per interesse politico, al di fuori, dunque, delle ansie e delle passioni religiose della sua età. Di diversa opinione, invece, è il Piganiol (*L'Empereur Costantin*, Parigi 1932), che, circa i rapporti tra Costantino ed il cristianesimo, ha cercato di superare la tesi del calcolo politico, suggerendo l'immagine di un Costantino indeciso, uomo dalle ricorrenti crisi, tentennante di fronte ai drammatici problemi di un secolo oscuro. Sono ambedue teorie di ampio respiro, sebbene quella del Burckhardt, in quanto più congeniale all'analisi dei mutamenti intervenuti nell'Impero romano dal III secolo d. C., appare più plausibile per dare una motivazione alla conversione di Costantino.

⁶ C. Lepelley, *L'impero romano e il cristianesimo*, Milano 1970, 65.

⁷ Eusebio, *Hist. Eccl.* X, 5.

⁸ Lattanzio, *De mort. pers.*, 48.

⁹ Bisogna osservare come nei loro rapporti con i cristiani, i due imperatori non assunsero verso solo un atteggiamento genericamente favorevole, ma tesero a proteggere determinate comunità, unitariamente definibili, con esclusione di gruppi dissenzienti o minoritari. In particolare, Costantino ha i suoi primi contatti politici col cristianesimo attraverso

La seconda parte, invece, contiene una serie di disposizioni, a carattere patrimoniale, di favore nei confronti della comunità cristiana. In essa, infatti, si legge: “*Atque hoc insuper in persona Christianorum statuendum esse censuimus, quod, si eadem loca, ad quae antea convenire consuerant, de quibus etiam datis ad officium tuum litteris certa antehac forma fuerat comprehensa. Priore tempore aliqui vel a fisco nostro vel ab alio quocumque videntur esse mercati, eadem Christianis sine pecunia et sine ulla pretii petitione, postposita omni frustratione atque ambiguitate restituant; qui etiam dono fuerunt consecuti, eadem similiter isdem Christianis quantocius reddant, etiam vel hi qui emerunt vel qui dono fuerunt consecuti, si petiverint de nostra benivolentia aliquid, vicarium postulent, quo et ipsis per nostram clementiam consulatur. Quae omnia corpori Christianorum protinus per intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit*”.

Si comprende come i due imperatori avessero stabilito che i luoghi in cui prima i cristiani erano soliti adunarsi e per i quali una precedente normativa aveva predisposto la confisca, qualora fossero stati acquistati da terzi, o acquisiti dal fisco imperiale, o da qualsiasi altro soggetto di diritto, dovevano *sine pecunia et sine ulla pretii petitione* essere restituiti agli stessi cristiani; ciò valeva anche per coloro i quali avevano acquistato da terzi questi luoghi, o ricevuti in dono.

Prendiamo ancora una volta in esame il testo: “*Et quoniam idem Christiani non [in] ea loca tantum ad quae convenire consuerunt, sed alia etiam habuisse noscuntur ad ius corporis eorum id est ecclesiarum, non hominum singulorum, pertinentia, ea omnia lege quam superius comprehendimus, citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam isdem Christianis id est corpori et conventiculis eorum reddi iubebis, supra dicta scilicet ratione servata, ut ii qui eadem sine pretio sicut diximus restituant, indemnitate de nostra benivolentia sperent*”.

In questa parte del provvedimento, i due imperatori sottolineano come gli stessi cristiani non possedessero solamente i luoghi in cui erano soliti riunirsi, ma anche altri, che appartenevano non a singoli soggetti, ma all'intera comunità. Anche di questi luoghi viene ordinata l'immediata restituzione senza alcuna richiesta pecuniaria da parte dei terzi che li avevano acquistati o dello stesso fisco che li aveva acquisiti. Al riguardo, il Gaudemet ha sostenuto che la restituzione “alle chiese e non ad individui o alla Chiesa universale” significava risolvere, “tramite un semplice riferimento allo stato di fatto anteriore, la questione della titolarità della proprietà ecclesiastica”¹⁰.

Dunque, grazie all'editto del 313 vi fu una generica apertura della politica imperiale nei confronti del cristianesimo. I testi a disposizione inducono a pensare che tale editto fu una decisione imperiale a favore della libertà religiosa. La recente storiografia è invece concorde nel ridimensionare la portata dell'editto a mero provvedimento indirizzato ad un'area specifica dell'impero, quella dove aveva infierito Massimino Daia, poiché ad Occidente la persecuzione era già cessata. Infatti, alla affermazione di un generale principio di tolleranza si è sostituita una considerazione più puntuale della genesi dell'accordo, inquadrata nell'insieme della politica religiosa di Costantino¹¹. Si è rilevata la componente di compromesso tra l'orientamento cristiano di Costantino e l'ostinato paganesimo di Licinio, che avrebbe strappato condizioni di libertà per i pagani¹².

rappresentanti della Chiesa di Roma, come il vescovo Osio di Cordova, legato alla comunità romana, o lo stesso vescovo di Roma, Milziade (cfr. L. De Giovanni, *L'Imperatore* cit., 29).

¹⁰ J. Gaudemet, *Storia del diritto canonico*, ed. it. Roma 1998, 128.

¹¹ M. Guidetti, *Costantino e il suo secolo*, Milano 2013, 39.

¹² In merito alla componente di compromesso che avrebbe informato la politica di Costantino e Licinio, vale la pena far riferimento ad un documento giuridico di fondamentale importanza, quale il rescritto di Costantino ai cittadini umbri di Spello. Sulla base di studi approfonditi relativi all'intestazione del documento, una larga parte della dottrina ritiene che esso fu redatto tra il 333, anno in cui il titolo di Cesare viene attribuito a Costante, ed il 335, anno in cui alla medesima dignità è elevato Dalmazio, il nipote dell'imperatore, non menzionato nell'intestazione stessa. In una recente indagine, invece, si è ritenuto opportuno datare il rescritto a prima del 333, individuando come probabile il 326, anno nel quale Costantino si recò a Roma per celebrare, per l'ultima volta, i suoi *vicennalia*. In ogni caso, comunque si vogliano valutare tali diversi orientamenti, gli studiosi sono concordi nel ritenere che l'imperatore abbia promulgato il rescritto dopo la vittoria su Licinio. Prescindendo dalle analisi in merito alla datazione e passando ad un esame “contenutistico”, è d'obbligo evidenziare come, in questo documento, il principe concedeva agli ispellati, a seguito della loro richiesta, di chiamare la loro città *Flavia Costans* e di costruirvi un tempio dedicato alla *gens Flavia*; inoltre, venivano impartite disposizioni per la riorganizzazione delle feste tradizionali che avevano luogo annualmente nella Tuscia e nell'Umbria.

Tuttavia, per comprendere appieno il significato di esso, è opportuno porre l'attenzione su tre atti di qualche anno posteriori all'Editto stesso.

Si tratta di tre costituzioni in materia aruspicina, tramandateci dal Codice Teodosiano e databili intorno al 319 ed il 321¹³. In due di queste l'imperatore vieta i riti degli aruspici (ossia, della lettura dei segni ricavabili dagli animali sacrificati) in privato, con severissime pene oscillanti dalla vivicombustione per l'aruspice alla confisca dei beni, permettendoli solo in pubblico; in un'altra, contraddittoriamente, li ordina quando si debba dar conto del significato religioso di eventuali fenomeni atmosferici prodigiosi che avessero interessato la *domus* imperiale ed altri palazzi pubblici.

In ogni caso, l'atteggiamento nei confronti di questa fondamentale dimensione della tradizione religiosa romana non pare assolutamente sfiorato dall'idea di un diritto alla libertà da parte di esponenti del mondo religioso. Ripetendo le parole dell'Allard¹⁴, ciò che Costantino aveva voluto stabilire non era la libertà religiosa come la si intende adesso, ma una specie di *modus vivendi* tra due potenze da tempo in guerra, ovvero il paganesimo preso nel suo insieme e la Chiesa cattolica.

Riprendendo il testo dell'editto così come riportato da Eusebio¹⁵, appare chiaro il tentativo "conciliante" che Costantino e Licinio vollero dare al provvedimento da loro sottoscritto. Nel testo, infatti, essi prendono in seria considerazione la necessità di accordare all'intelletto ed alla libera volontà di ciascuno la scelta in merito al credo religioso cui aderire. Ciò risulta lampante già dal paragrafo 7 del capitolo X del lavoro eusebiano, laddove i due augusti dichiarano di avere

La richiesta degli ispellati dovette porre Costantino in una situazione assai delicata. Motivi di opportunità politica e di propaganda dinastica lo spingevano a non rifiutare gli atti di omaggio e di lealismo: un tale rifiuto non sarebbe stato compreso dalle masse pagane in un'epoca nella quale il principio della trasmissione ereditaria del potere imperiale era tanto propagandato da non esitarsi ad affermare che il regno di Costantino passava ai figli come vero e proprio patrimonio personale.

D'altra parte, la caratterizzazione in senso filo cristiano della politica del principe rendeva necessario che egli prendesse le distanze da quei culti la cui mancata osservanza da parte dei cristiani era stata occasione, ancora agli inizi del IV secolo, di dure persecuzioni. Come hanno ben visto gli studiosi di questo documento, la chiave di volta per comprenderne il valore è l'interpretazione della frase: "[...] *ne aedis nostro nomini dedicata cuiusquam contagiose superstitionis fraudibus pulluatur*", condizione posta da Costantino come indispensabile per la costruzione del tempio. In particolare, ci si è interrogati sul significato di *superstitio*, un termine che, pur nella sua costante accezione negativa, designa concetti assai diversi a seconda della matrice ideologica di chi lo adopera; si è notato, a questo proposito, che nell'antico pensiero dei romani *superstitio* è un allontanamento dalla disciplina prescritta dalla *religio* od anche un'infatuazione più o meno lecita nei riguardi di credenze straniere.

Con tale vocabolo, i cristiani designavano paganesimo, manicheismo, giudaismo, ma pure deviazioni all'interno della nuova fede come scismi ed eresie. Il significato dell'espressione già di per sé incerto ed inoltre la grande varietà di interpretazioni della politica religiosa di Costantino hanno dato pertanto luogo ad una discussione assai densa; alcuni orientamenti possono essere definiti addirittura paradossali come quello, assai risalente nel tempo, secondo cui con tale termine l'imperatore abbia inteso proibire la celebrazione di riti cristiani (tuttavia, sarebbe assurdo che proprio negli ultimi anni del suo regno Costantino sia voluto tornare al tempo delle persecuzioni contro il culto cristiano). Altri studiosi, invece, hanno sostenuto che col termine *superstitio* si è preteso condannare il paganesimo in tutte le sue manifestazioni o, secondo altri ancora, perlomeno in quelle che maggiormente offendevano la sensibilità dei cristiani. Si è pure sostenuto che nel rescritto di Spello Costantino abbia voluto vietare i sacrifici, o almeno la pratica dell'aruspicina, e, al contrario, che egli non escludeva probabilmente i sacrifici celebrati in pubblico nelle forme autorizzate. In tal senso, sono rilevanti le tesi prospettate da Martroye in *Mesures prises par Constantin contre la superstition* (cfr. *Bullettin de la Société nationale des Antiquaires de France*, Parigi 1915, 280 ss.), il quale ritiene che con quel termine Costantino avesse voluto alludere non al paganesimo in generale ma solo alle sue forme deteriori, cioè alla "superstition au sens vulgaire", come le superstizioni degli aruspici o le poco edificanti corse dei Lupercali che avevano luogo durante le lustrazioni, od anche l'atto di onorare con un culto il principe come se egli fosse una divinità (cfr. L. De Giovanni, *L'Imperatore* cit.). Insomma, se con l'editto di Milano Costantino inaugurò una stagione di generale apertura dell'apparato imperiale nei confronti del cristianesimo e dei suoi seguaci, col rescritto di Spello l'Imperatore sembra comunque voler preservare intatta la matrice politeista dell'Impero, garantendo ai non cristiani la libertà di esercizio del culto a cui desideravano aderire. L'importanza del rescritto di Spello, da un punto di vista storiografico, risiede per l'appunto in ciò: con esso, è possibile rimarcare ulteriormente quella componente di compromesso tra l'ordinamento imperiale e la fede cristiana che informò l'intera politica costantiniana.

¹³ F. Lucrezi, *Messianesimo, regalità, impero. Idee religiose ed idea imperiale nel mondo romano*, Firenze 1996, 97 ss.

¹⁴ P. Allard, *Il cristianesimo e l'impero romano. Da Nerone a Teodosio*, ed. it., Firenze 1925, 170.

¹⁵ Eusebio, *Hist. Eccl.* X, 5.1.

“concesso ai cristiani la licenza di praticare il loro culto in piena libertà e in assoluta assenza di vincoli, senza ricevere fastidio alcuno”, lasciando a tutti gli uomini dell’impero “la facoltà di scegliere la loro religione ed il loro culto, venerando qualsiasi Dio vogliano”.

Ciò che appare di principale importanza, comunque, sono le disposizioni relative alle proprietà immobiliari della Chiesa, in relazione alle quale i due augusti dispongono che “qualora risultasse che qualcuno li abbia acquistati dal nostro fisco o da qualcun altro, queste siano restituite agli stessi cristiani a titolo gratuito e senza richiesta di pagamento, al netto dell’impiccio di qualsivoglia forma di negligenza, ovvero esitazione”¹⁶. Costantino e Licinio, quindi, dispongono che tutte le proprietà siano restituite senza indugio alcuno alla comunità cristiana, reintegrandoli altresì nel possesso di tutte le proprietà private messe a disposizioni della comunità da parte di singoli credenti benestanti. Dall’esame dei testi, sono due le novità che si riscontrano nei rapporti tra Chiesa ed Impero tra la fine del III e gli inizi del IV secolo. Innanzitutto, un’apertura della politica imperiale verso il cristianesimo; in secondo luogo, dalle parole riportate da Eusebio si nota come la restituzione dei beni confiscati alla Chiesa non avvenisse più nei confronti di singole associazioni, ovvero di singoli gruppi di fedeli, bensì nei confronti di una comunità, quella cristiana, che veniva ormai riconosciuta come unica, unita ed universale. A tal riguardo, si impone la necessità di stabilire quale sia la portata ed il significato dell’editto del 313.

Sul punto, Roberti ritiene che con esso venne ammessa finalmente la capacità giuridica del *corpus* o collegio dei cristiani, avendosi così, per la prima volta, il riconoscimento ufficiale del *corpus christianorum* come persona giuridica; la Chiesa si presenta quindi come società perfetta, pienamente capace e sovrana. Insomma, Roberti ritiene di scorgere in queste norme la legalizzazione di una situazione di fatto, tant’è vero che afferma come le proprietà intestate alle chiese ed alle comunità esistessero, tuttavia non venivano riconosciute dall’ordinamento imperiale¹⁷.

Di diverso avviso è invece Bovini: dato che Galerio e Massimino avevano col loro editto assicurato ai cristiani piena libertà di fede e di coscienza, l’editto di Milano ha piuttosto un carattere di pura dichiarazione e sancisce il privilegio di assoluta indipendenza dal potere statale in fatto di religione, senza nuocere a norma di diritto le leggi generali dello Stato. L’autorizzazione invece a costituire delle associazioni, a fare delle riunioni, ad avere cioè la capacità di soggetti di diritto, si deve ritenere come presupposta, giacché un fatto certo è che l’editto di Licinio e Costantino non deve essere considerato come apportatore di un riconoscimento giuridico della Chiesa da parte dello Stato, nel senso che le abbia conferito personalità giuridica od erezione in ente morale.

Esso infatti anziché dare principio alla proprietà ecclesiastica vera e propria, ripristinò semplicemente quella situazione giuridica precedente che gli atti dispositivi di Diocleziano e Massimiano avevano momentaneamente annullato, importando la *restitutio in integrum* dei beni comunque precedentemente sequestrati o confiscati.

Con la revoca costantiniana, dunque, venne a cadere l’efficacia dei rescritti emanati dai precedenti imperatori durante il periodo di persecuzione e le comunità cristiane ricaddero sotto la disciplina del diritto comune, tornando a godere dei diritti di cui beneficiavano tutte le associazioni. Tale interpretazione consentirebbe di affermare con una certa sicurezza che all’inizio del quarto secolo, prima della grande persecuzione diocleziana, le comunità cristiane possedevano già sia edifici di culto, sia cimiteri, sia, infine, altri beni immobili quali case, giardini e, più in generale, terreni. L’editto di Milano, pertanto, non ebbe tanto la funzione di restituire materialmente quello che, prima delle confische, la Chiesa possedeva già legalmente, quanto piuttosto quella di far coincidere relativamente al campo della proprietà immobiliare, il piano della legalità con quello della realtà, nel senso di riconoscere come beni appartenente alla Chiesa anche quelli che prima figuravano intestati a dei privati. Dunque, se prima la Chiesa poteva considerarsi proprietaria di un certo

¹⁶ *Ivi*.

¹⁷ F. Roberti, *Le associazioni funerarie cristiane e la proprietà ecclesiastica nei primi tre secoli*, in *Studi per P. P. Zanzucchi*, Milano 1927, 109 ss.

edificio o di un certo fondo, anche l'apparato imperiale, grazie all'editto, adesso la riconosceva per tale¹⁸.

Per analizzare al meglio le conseguenze di quest'apertura nei confronti della Chiesa, si rende necessaria una disamina di quattro costituzioni del *Codex Theodosianus*. La prima di esse è contenuta nel libro XVI e riguarda il tema dell'immunità dai *munera* per i chierici, stabilendo altresì regole specifiche sul modo in cui doveva essere reclutato il clero¹⁹ (C.Th. 16.2.6). Tale costituzione è indirizzata al prefetto del pretorio Ablabio e, almeno nella *subscriptio*, sembra essere stata promulgata il 1° giugno del 326, sebbene una larga parte della storiografia preferisce postdarla al 329²⁰. Con essa viene stabilito che non potevano usufruire di alcuna dispensa dai *munera* coloro che ne facessero richiesta *sub specie clericorum*, e che non si doveva consentire un'ammissione indiscriminata alla condizione clericale.

Di fondamentale interesse risulta comunque la *ratio legis* enunciata nella parte conclusiva della norma, dove si sottolinea la precipua destinazione assegnata ai beni della Chiesa: "*opulentos enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari*", ovvero era necessario che quanti avessero sufficienti ricchezze, le mettessero poi a disposizione della comunità civile e che i *pauperes* fossero sostituiti dalle ricchezze della Chiesa. Sul punto, il Biondi²¹ ritiene che nella norma si intenderebbe evidenziare il precetto della Chiesa che impone ai ricchi un buon uso della ricchezza, sottolineando che i beni ecclesiastici abbiano l'ineludibile destinazione di *pauperes adiuvare*.

Lizzi Testa²², invece, propone un'interpretazione più restrittiva della norma in esame, intendendo per opulenti i chierici ricchi, ovvero dotati di un patrimonio corposo, e per *pauperes* coloro che, essendo sprovvisti di beni, avevano il diritto di essere ordinati chierici. Essi, secondo la studiosa, sarebbero andati a formare quella casta di chierici poveri che, in virtù della loro stessa povertà, avrebbero dovuto prendersi cura dei fedeli meno abbienti, acquisendo in tal mondo il diritto di ottenere l'esenzione dai *munera*. Resta comunque particolarmente efficace l'utilizzo del verbo *oportere*, che sottolinea l'obbligo che grava sugli opulenti di non venir meno, per qualsiasi motivo, alle proprie responsabilità nei confronti della comunità civile²³.

Giova ricordare che nei suoi rapporti con i cristiani Costantino non assunse mai un atteggiamento genericamente favorevole, tendendo a proteggere determinate comunità con esclusione di gruppi dissenzienti e minoritari.

A riprova di ciò l'impegno di Costantino, fin dai primi mesi del 313, a difendere la comunità romana della Chiesa d'Africa contro la corrente donatista: in una lettera ad Anullino, suo proconsole in quella provincia, esonera dai *munera* i chierici della chiesa cattolica legata a Roma e retta dal vescovo Ceciliano, escludendo da questi benefici il clero donatista²⁴, facendo pure pervenire ad essa le prime sovvenzioni in denaro. Nella stessa lettera, Costantino spiega i motivi della concessione di tali privilegi: egli vuole che i chierici cattolici non siano "sottratti da errore o caso sacrilego al culto dovuto alla divinità, ma, senza preoccupazioni di altro genere, servano la propria legge; infatti se essi venerano sommamente Dio, vantaggi immensi proverranno pure agli affari pubblici"²⁵.

¹⁸ F. E. Adami, *Rilievi sulla proprietà ecclesiastica in epoca costantiniana e precostantiniana*, Milano 1968, 345.

¹⁹ C. Corbo, *Paupertas: la legislazione tardo antica*, Napoli 2006, 81.

²⁰ C. Dupont, *Les privileges des clercs sous Constantin*, in *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, n. 62, Parigi 1967, 736; cfr. anche Seek, *Regesten der Kaiser und pape, Fur die Jahr, 311 BIS, 476 N. CHR*, Stuttgart 1919, 179.

²¹ B. Biondi, *Il diritto romano cristiano, Vol. I*, Milano 1952, 301.

²² R. Lizzi Testa, *Privilegi economici e definizione di status: definizione di vescovo tardo antico*, Roma 2000, 71 ss.

²³ C. Corbo, *Paupertas* cit., 85.

²⁴ Eusebio, *Hist. Eccl.* X, 7, 1.2.

²⁵ *Ivi*. La lettera ad Anullino presenta due punti di grande valore su cui occorre riflettere. In primo luogo, il concetto di una chiesa "cattolica", cioè di una chiesa che conservi per eccellenza la comunione con altre chiese cristiane e che, pertanto, ora diventa la chiesa ufficialmente riconosciuta dall'ordinamento romano, mentre sono sfavoriti gli eretici e gli scismatici, quali sono, nel caso dell'Africa, i donatisti: tale concetto di *ecclesia catholica* è basilare nella storia dell'impero e della stessa Chiesa. In secondo luogo, bisogna rimarcare l'esenzione dei chierici della *ecclesia catholica* di Ceciliano dai *munera* curiali con la motivazione che se essi, liberi da ogni altra preoccupazione, sono attenti alle

Strettamente collegata alla lettera ad Anullino per le motivazioni che la ispirano è un'altra costituzione contenuta nel *Codex Theodosianus* (C.Th. 16.2.2), emanata da Costantino il 21 ottobre del 319²⁶ e diretta ad Ottaviano, correttore della Lucania e del Bruzio. Il provvedimento consiste nella dispensa, accordata ai chierici, da tutti i *munera*, affinché possano dedicarsi pienamente all'adempimento dei loro doveri ecclesiastici. In questa costituzione la *ratio legis* va riconosciuta nell'intento dell'imperatore di garantire ai ministri della Chiesa la possibilità di svolgere al meglio il proprio ruolo, ruolo peraltro non circoscritto ai soli compiti religiosi, ma esteso ad ogni possibile intervento umanitario nella società, in considerazione di quella funzione di pubblica utilità che l'imperatore ufficialmente attribuisce al clero e favorisce con ogni mezzo²⁷.

Procedendo sulla scia di questa politica filo-ecclesiastica che vedrà l'imperatore sempre più impegnato a fornire alla Chiesa anche strumenti pratici per favorire la sua missione religiosa e sociale, risulta particolarmente significativa un'altra costituzione del *Codex* (C.Th. 16.2.4)²⁸, emanata da Costantino a Roma nel 321. Si tratta di un provvedimento particolarmente significativo in quanto innova il diritto ereditario a profitto della Chiesa, incidendo notevolmente sul tessuto giuridico. In questo provvedimento indirizzato al popolo di Roma, Costantino autorizza ciascuno a lasciare i propri beni alla Chiesa cattolica e dichiara altresì che tali disposizioni del *de cuius* non debbano rimanere vane. Viene precisato inoltre che non vi è nulla che sia dovuto agli uomini più del rispetto delle loro ultime volontà (*Nihil est, quod magis hominibus deetur, quam ut supremae voluntatis*), poiché essi non potranno ormai volere altro (*post quam aliud iam velle non possunt*); l'imperatore stabilisce quindi che le disposizioni testamentarie di tal genere non necessitano di una specifica forma (*liber sit stilus et licens*), in quanto non sarà possibile esprimerle una seconda volta (*quod iterum non redit, arbitrium*).

In tal modo, abilitando la Chiesa ad acquisire qualsiasi bene le venga devoluto in seguito a disposizioni *mortis causa*, da considerarsi valide comunque siano state redatte, Costantino sembra riconoscerle personalità giuridica, in quanto *corpus*²⁹.

L'imperatore sembra qui trascurare gli eredi legittimi, dato che non vi fa alcun riferimento esplicito, ma sottolinea come precipua istanza il rispetto dell'estrema volontà del *de cuius*; l'adesione alle ultime volontà espresse dall'uomo va considerata come obbligo inderogabile. La titolarità dei beni lasciati in eredità dal defunto viene riferita non a singoli fedeli, ma alla congregazione dei cristiani.

necessità della preghiera e del culto, “vantaggi immensi proverranno pure agli affari pubblici”: in altri termini, le ragioni del culto sono considerate maggiori di quelle della curia e, quindi, si riconosce la presenza di un superiore interesse spirituale accanto al contenuto economico-politico dell'ordinamento statale. Il mondo romano anteriore a Costantino aveva conosciuto particolari *privilegia* e immunità, per esempio, per i *collegia* dei sacerdoti e delle Vestali in Roma, senza tuttavia mai dare ad essi un assoluto carattere di universalità e di necessità. A partire da Costantino e dai suoi successori, invece, è proprio tale carattere che viene richiamato nella concessione dei benefici ai chierici cattolici: i benefici non sono da ascrivere genericamente alla generosità di un impero divenuto cristiani, ma veri e propri atti dovuti che l'impero compie a vantaggio del bene comune, poiché le fortune dell'impero dipendono dalla religione e c'è una strettissima interdipendenza tra l'uno e l'altra. Dinanzi all'ordinamento giuridico, il chierico acquista uno *status* personale privilegiato e, dunque, dal momento che la legge lo garantisce, non è più soltanto una figura interna dell'organizzazione della Chiesa ma ricopre una vera e propria funzione sociale (cfr. L. De Giovanni, *Dai Severi a Giustiniano*, Napoli 2004, 61 ss.).

²⁶ Ma Seek, *Regesten* cit., 161, fissa la data al 21 aprile 313.

²⁷ Bisogna ricordare che, dopo il 324, la politica di Costantino si delinea con sempre maggiore chiarezza. Egli vuole difendere ad ogni costo l'unità della Chiesa cattolica; combattuto lo scisma donatista, l'imperatore si preoccupa ora di ristabilire la pace ecclesiale turbata dalle dottrine, relative alla natura di Cristo, propuginate da Ario, presbitero di Alessandria. A tal fine, egli convoca nel 325, a Nicea, un grande concilio – il primo concilio ecumenico nella storia della Chiesa – che si conclude con la condanna delle tesi ariane. Tuttavia, è dopo la vittoria su Licinio che la politica costantiniana si coglie con maggiore evidenza anche nei confronti del mondo pagano. Il politeismo tradizionale, nei testi giuridici dell'epoca definito *superstitio*, è definitivamente condannato. Si demoliscono i templi nei quali si praticano culti immorali, ma permangono attenzione e rispetto verso le principali tradizioni della cultura pagana; lo stesso Costantino, nel suo discorso *Oratio ad sanctorum coetum*, ribadiva la distinzione tra la *superstitio* del politeismo e la verità della dottrina di Platone (cfr. L. De Giovanni, *Dai Severi a Giustiniano*, Napoli 2004, 61 ss.).

²⁸ Secondo il Seek, *Regesten* cit., 171, è stata emanata il 3 luglio 321.

²⁹ C. Corbo, *Paupertas* cit., 100.

Alla norma in esame non si può non riconoscere un carattere innovativo nel campo del diritto testamentario: l'autorizzazione accordata a ciascuno di lasciare i propri beni alla comunità ecclesiastica sembra evidenziare un diritto di successione a vantaggio della Chiesa, in deroga al diritto romano che non consentiva di lasciare un'eredità *ad incertam personam*³⁰. Nel diritto romano d'età imperiale, infatti, le *incerte personae*, cioè quelle di cui il testatore – non aveva, né poteva oggettivamente avere – una rappresentazione concreta, mancavano della capacità di ricevere alcunché per testamento. Non a caso, venivano considerate *incerte personae* non solo le persone singole non individuate nella mente del *de cuius*, ma anche altre categorie di soggetti, tra cui le divinità, i gruppi di persone non identificabili singolarmente, le corporazioni, le fondazioni³¹.

Vi è infine una quarta costituzione contenuta nel *Codex Theodosianus* a rimarcare la particolare benevolenza che le autorità imperiali avevano cominciato ad esercitare nei confronti della Chiesa (C.Th. 11.1.1)³². Tale costituzione pone però dei dubbi relativi alla sua paternità: essa nel codice appare attribuita a Costantino e datata al 315, ma con ogni probabilità fu emanata da Costanzo nel 360 circa. Stabilisce l'immunità dall'imposta fondiaria oltre che per i beni dell'imperatore e di alcuni personaggi della corte, anche per le chiese cattoliche. Gli storici hanno avanzato alcune motivazioni che portano a dubitarne della paternità: in primo luogo, nel testo sono menzionati tre personaggi, Eusebio, Arsace e Daziano, vissuti nell'età di Costanzo; la legge è poi indirizzata *ad Proclianus*, ma nessun personaggio di nome Procliano è attestato all'epoca di Costantino; dalla *subscriptio* risulta inoltre che la costituzione fu emessa a Costantinopoli e Costantino, a quanto risulta, non risiedette mai in quella città nel corso del 315.

Inoltre, qualora Costantino avesse accordato alle chiese l'immunità dall'imposta fondiaria, sarebbe stata ricordata da Eusebio e da altri scrittori cristiani, i quali però omettono di segnalare e di lodare l'autore.

Tutto ciò induce ad attribuire la paternità della legge ad un imperatore immediatamente successivo, Costanzo, il quale l'avrebbe emanata negli ultimi anni del suo impero, nel 360 appunto, e in ogni caso dopo l'emanazione delle statuizioni contenute in C.Th. 16.2.1 ss.

Come ha bene osservato il Bove³³, vi sarebbe perfetta concordanza tra la statuizione di C.Th. 16.2.15, che riconosce l'esenzione dei beni delle chiese, e quella di C.Th. 11.1.1, che la presuppone già concessa. Lo studioso sottolinea inoltre che C.Th. 16.2.15, nell'abolire i privilegi dei chierici in materia, riconoscendoli solo alle chiese, rappresenta il presupposto logico di C.Th. 11.1.1, la quale indica quali siano oramai i beni esentati dall'imposta fondiaria, senza alcuna possibilità di estendere ad altri le disposizioni immunitarie.

Il particolare *favor* nei confronti della Chiesa non cessò certamente con la scomparsa di Costantino, tuttavia la ricostruzione dell'attività normativa che va dalla sua morte al regno di Giuliano è fortemente condizionata da fattori di incertezza (specialmente di carattere politico-istituzionale) comuni a tutta la legislazione del Tardo Impero. Le costituzioni che, nel Codice Teodosiano, figurano emanate fra il 337 ed il 361 sono complessivamente duecentotrentacinque.

Di queste, solo sessantadue sono riportate nel Codice Giustiniano, nel quale sono peraltro conservate dodici costituzioni che non si trovano in quelle del Codice Teodosiano. Numerose, poi, sono le costituzioni richiamate negli stessi testi di quel periodo che non figurano né nel Codice Teodosiano, né in quello Giustiniano. Se a ciò si aggiungono i problemi relativi alla paternità delle costituzioni, è facile comprendere quanto risulti ardua la ricostruzione del quadro normativo di quel trentennio. Nella sostanza, si ritiene che la legislazione *de quo* non presenti grandi novità rispetto a

³⁰ In materia successoria, Eusebio testimonia la tendenza innovativa della politica costantiniana. Egli, infatti, riferisce di una disposizione dell'imperatore di cui, però, non vi è traccia nei codici. In particolare, in *Vi. Cost.* 2.21, egli racconta che i beni dei santi martiri di dio venivano, per disposizione dell'imperatore, consegnati ai membri delle rispettive famiglie; in mancanza di eredi legittimi, essi sarebbero stati ereditati direttamente dalla Chiesa. Da tali resoconti, dunque, è possibile attestare la nascita, per mano di Costantino, anche di una successione *ab intestato* a favore della Chiesa, che sarà regolata in maniera più specifica da Teodosio II nel 434 (C.Th. 5.3.1).

³¹ C. Corbo, *Paupertas* cit., 101.

³² Seek, *Regesten* cit., 207, fissa la data al 18 gennaio 360.

³³ L. Bove, *Immunità fondiaria di Chiese e chierici*, Napoli 1964, 894.

quella dell'epoca costantiniana, ma sia, più o meno, la continuazione dell'opera dello stesso Costantino. Ed in effetti, nei testi conservati nei Codici sono molti i richiami al *divus genitor noster*, al *venerabilis parens noster*, alle *leges nostri genitoris*. Questi richiami ed ancor più i nessi sostanziali dimostrano certamente una continuità della politica legislativa dei figli di Costantino rispetto a quella del loro padre, ma non escludono aprioristicamente che essi vi abbiano dato anche una propria impronta ed un apporto che non è andato precisandosi ed accentuandosi nel corso degli anni³⁴. Al riguardo, fondamentale è l'analisi di due costituzioni imperiali emanate tra il 343 ed il 346 e contenute entrambe nel *Codex Theodosianus*: la prima, C.Th. 16.2.8, fu emanata dall'imperatore Costanzo il 27 agosto 342; la seconda, C.Th. 16.2.10, fu emanata da Costanzo e Costante il 26 maggio 346. Emanata in forma solenne ed inusitata (è l'unica costituzione del *Codex* indirizzata collettivamente ai vescovi *per diversas provincias*), essa estendeva considerevolmente i benefici a favore del clero³⁵, mentre la prima, C.Th. 16.2.8, prevedeva "solo" l'esenzione da *novae collationes*, cioè dalle *superindictiones* e dalle imposte straordinarie (*et vo set mancipia vestra nullus novis collationibus obligabit*), nonché dagli obblighi dell'ospitalità e dalla *lustralis collatio* per quei chierici che esercitassero il commercio *alimoniae causa*.

L'attribuzione dei privilegi fiscali ai figli dei chierici venne però limitata con una successiva costituzione, emanata da Costanzo e Costante nell'aprile del 349 (C.Th. 16.2.9)³⁶. Con essa Costanzo e Costante, nonostante in un primo momento avessero esonerato dagli oneri curiali gli ecclesiastici nullatenenti ed i loro figli *intra legitimam aetatem*, decisero che tale concessione dovesse in qualche maniera venire ristretta: infatti, la costituzione *de quo* sancisce che i figli degli ecclesiastici, per godere di tale privilegio, dovevano a loro volta abbracciare lo *status* di ecclesiastico³⁷.

Infine, è opportuno prendere in esame una norma nella quale il principio di solidarietà verso gli indigenti trova espressione con accenti particolarmente forti. Si tratta di C.Th. 13.1.5, promulgata a Costantinopoli il 17 aprile del 364 da Valente e indirizzata a Secondo, prefetto del pretorio. Tale costituzione appare dettata dalla volontà di evitare i possibili e frequenti abusi determinati dalla liberalità dimostrata dal legislatore in materia di esenzioni fiscali. Si nota l'intento di chiarire la situazione di alcune categorie che, evidentemente, si consideravano beneficiarie dei privilegi accordati nel corso del tempo ai *negotiatores*. Sono indicati tre gruppi di *negotiatores*: i palatini, *qui ad domum nostram pertinent*, coloro che svolgono un qualche ufficio nella *domus* imperiale; i cristiani, *quibus verus est cultus, adiuvere pauperes et positos in necessitatibus volunt*; i potenti, *potiurum quoque nomine vel potiore ipsos*, quelli che occupano un posto preminente nella società per ricchezza e prestigio. Si precisa che queste tre categorie siano tutte tenute al pagamento del *crisagiuro*, l'imposta prescritta³⁸.

Verso la fine del IV secolo, l'assetto imperiale era profondamente mutato rispetto all'epoca costantiniana; in particolare, la presenza di una Chiesa sociologicamente compatta, guidata da

³⁴ P. O. Cuneo, *La legislazione di Costantino II, Costanzo II e Costante*, Milano 1997, 47.

³⁵ Mediante l'emanazione di C.Th. 16.2.10, l'immunità fu prevista anche per i *munera sordida*, per le prestazioni relative al *cursus publicus*, per l'imposta fondiaria e venne inoltre estesa ai coniugi, ai figli ed ai collaboratori (*quod et coniugibus et liberis eorum et ministeriis, maribus pariter ac feminis, indulgemus, quos a censi bus etiam iubemus perseverare immunes*). In sostanza, la disposizione esprime la ferma volontà dell'Imperatore di liberare tutti i chierici da quegli oneri che avrebbero potuto impedire loro di dedicarsi agli adempimenti imposti dalla vita clericale. La *ratio* della norma consisterebbe nella consapevolezza da parte del legislatore che eventuali guadagni dei chierici saranno destinati a fini assistenziali (*cum certum sit quaestus, quos ex tabernaculis adque ergasterii colligunt, pauperibus profuturos*). Notevole, inoltre, è la motivazione di questo secondo provvedimento, dichiaratamente rivolto ad incentivare il *con cursus populorum nel coetus ecclesiarum*. In quest'ultimo inciso, del resto, si palesa la volontà dei due figli di Costantino di voler proseguire la linea politica paterna a favore della Chiesa cattolica, operando in modo tale che il numero dei fedeli possa accrescere.

³⁶ Seek, *Regesten* cit., 196, 11 aprile 349.

³⁷ P. O. Cuneo, *La legislazione di Costantino II, Costanzo II e Costante*, Milano 1997, 181.

³⁸ C. Corbo, *Paupertas* cit., 136.

vescovi concordi nell'affermare l'ortodossia trinitaria³⁹, libera ormai da qualsiasi soggezione al potere politico, rendevano l'Impero "obbediente" alla Chiesa in materia di fede, sostenitore della dottrina niceana quale unica forma di cristianesimo riconosciuto, difeso e promosso con gli strumenti temporali. E' proprio sulla figura del vescovo che, a questo punto, è importante soffermarsi; alcune costituzioni del V secolo, infatti, costituiscono un punto di partenza per avviare un discorso sulla gestione del patrimonio ecclesiastico, affidata proprio al vescovo in quanto sommo pastore della comunità cristiana⁴⁰.

Significativa, al riguardo, è una legge dell'imperatore Leone, emanata a Costantinopoli nel 470. Essa rientra direttamente nel merito dell'amministrazione del patrimonio ecclesiastico, dettando per il vescovo-amministratore una sorta di codice deontologico.

La legge è contenuta nel *Codex Iustinianus*⁴¹ e prescrive, in primo luogo, che nessun arcivescovo possa essere a capo della santa Chiesa di Costantinopoli (*iubemus nulli posthac archiepiscopo in hac urbe regia sacrosanctae ecclesiae presidenti*); che nessun economo – al quale era affidata l'amministrazione dei beni ecclesiastici (*nulli oeconomus, cui res ecclesiastica gubernanda mandatur*) – abbia la facoltà di alienare poderi, fondi urbani o rustici, beni immobili, a coloni che lavorano presso tali fondi, *mancipia* oppure *annonae* civili, pervenuti alla Chiesa per testamento o donazione (*cuiscumque suprema vel superstitis voluntate ad religiosam ecclesiam devolutas*); essi, piuttosto, devono unicamente preoccuparsi di amministrare, coltivare ed incrementare i medesimi terreni, senza cederli ad alcuno (*sed ea praedia dividere quidem, colere augere et ampliare ne culli isdem praediis audere cedere*). Nel secondo paragrafo viene inoltre indicata la *ratio* di questa disposizione, consistente nell'opportunità che i beni della chiesa siano custoditi inalterati (*intacta convenit venerabiliter custodiri*), come la stessa sacrosanta Chiesa (*tamquam ipsam sacrosanctam et religiosam ecclesiam*); è infatti necessario che la Chiesa, come perpetua madre di religione e di fede, sia perpetua ed intatta anche sotto il punto di vista patrimoniale (*ut, sicut ipsa religioni set fidei mater perpetua est, ita eius patrimonium iugiter servetur illaesum*)⁴².

In definitiva, è possibile prospettare le seguenti valutazioni. Alla storia del cristianesimo se ne affianca un'altra, dalle connotazioni squisitamente giuridiche, relativa alla nascita ed al consolidamento della proprietà ecclesiastica. Se è vero che il cristianesimo, almeno agli inizi del I secolo, rappresentasse un fenomeno associativo di scarsa rilevanza per l'ordinamento romano, tanto pochi erano infatti i cristiani trapiantati a Roma, è altrettanto vero che, a prescindere da qualsiasi

³⁹ Nel 380 venne emanato l'Editto di Tessalonica, a nome degli imperatori Graziano, Valentiniano II e Teodosio. Con esso, i tre imperatori dichiarano "che tutti i popoli (*sotto il loro governo*) si attengano a quella religione che proclama di essere stata trasmessa dal divino apostolo Pietro ai romani; di seguire il pontefice Damaso e Pietro di Alessandria, e la dottrina evangelica della divinità una del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, uguali nella maestà e nella Trinità"³⁹. Con l'Editto di Tessalonica viene così definitivamente riconosciuta l'universalità della formula trinitaria come fondamento del credo religioso della Chiesa cattolica; tuttavia, il movimento per la restaurazione della dottrina trinitaria conobbe il suo punto alto nel concilio di Costantinopoli del 381, che confermò la fede niceana offrendo una nuova formulazione del credo e condannò le dottrine ariane riguardo all'umanità ed alla divinità di Cristo. Le disposizioni del concilio vennero recepite nella legislazione statale con l'editto del luglio 381, nel quale si stabiliva anche che quanti, chierici e vescovi, non condividevano la comunione niceana venissero espulsi dalle chiese in quanto eretici conclamati, né potessero ottenere nuove sedi. Anche gli ariani rientravano nel novero di quanti la legge imperiale considerava eretici; a conferma di ciò, l'editto esponeva i termini della dottrina niceana ed è questa una vera novità: il contenuto della fede cristiana è stavolta oggetto di un provvedimento legislativo, cosicché il cristianesimo viene assunto dall'ordinamento statale e l'adesione ad esso può essere ottenuta anche mediante coercizione. Da questo momento, la tutela dei fedeli cristiani dalle insidie dei pagani, degli ebrei e degli eretici viene assunta esplicitamente dal potere politico: i cristiani che partecipavano ai loro culti o comunque ne erano contaminati, venivano puniti, così come i loro istigatori; il matrimonio tra cristiani ed ebrei veniva equiparato all'adulterio e considerato di tale gravità a poter essere perseguito su richiesta di chiunque. Inoltre, per eliminare ogni residuo di dubbio sul fatto che ancora sussistesse qualche forma di riconoscimento ufficiale dei culti pagani, nel 382 Graziano fece rimuovere dalla curia l'altare della Vittoria che Giuliano aveva fatto ricollegare; soppresse il finanziamento statale per il culto pagano; privò i collegi sacerdotali della loro immunità fiscale e del diritto di ricevere eredità.

⁴⁰ C. Corbo, *Paupertas* cit., 159.

⁴¹ C.I. 1.2.14, pr. 2.

⁴² C. Corbo, *Paupertas* cit., 164

quantificazione del fenomeno, i primi cristiani dovettero, per forza di cose, trovare dei luoghi comuni ove riunirsi per poter professare il loro credo religioso. Sotto questo aspetto, il dibattito relativo alla titolarità dei beni ecclesiastici è da sempre molto vivace in dottrina, in quanto, ripetendo le parole del De Robertis⁴³, ci si trova dinanzi ad uno dei problemi più incerti e controversi dell'intera scienza giuridica.

Dall'esame delle più antiche fonti cristiane⁴⁴, appare evidente come già nell'età apostolica le primitive comunità disponessero di cose fungibili e di somme di denaro che i fedeli offrivano spontaneamente per poter sopperire alle esigenze comuni. Il gesto di deporre *ante pedes apostolorum*, secondo alcuni⁴⁵, rappresentava un vero e proprio trasferimento della proprietà mobiliare dei credenti al vescovo, che sopperiva alle esigenze della comunità di riferimento esercitando funzioni di *bonus dispensator*.

Il discorso assume connotazioni diverse quando, invece, si fa riferimento alla proprietà immobiliare della Chiesa. Infatti, doveva necessariamente esistere un titolare (riconosciuto dall'ordinamento stesso) dei beni afferenti alla comunità ecclesiastica. La dottrina dominante⁴⁶, al riguardo, ritiene che la proprietà immobiliare della Chiesa sorga durante il II secolo; essa, tuttavia, si stabilizza all'interno dell'ordinamento romano soltanto nel corso del III secolo, grazie al generico clima di benevolenza nei confronti del cristianesimo, inauguratosi con l'impero di Costantino. In particolare, grazie all'Editto di Milano si assiste ad una sorta di *restitutio in integrum* dei beni in precedenza confiscati alla Chiesa da Diocleziano e Massimiano. In realtà, come affermato⁴⁷, con l'editto di Costantino e di Licinio la Chiesa non solo poteva considerarsi proprietaria di un certo fondo o di un certo edificio, ma essa, finalmente, veniva riconosciuta dall'apparato imperiale come soggetto giuridico titolare di beni.

Ovviamente, non è che la Chiesa, prima dell'emanazione dell'editto non possedesse alcunché; tuttavia, grazie ad esso, i piani della realtà e della legalità vennero finalmente a coincidere e, in questo modo, determinati beni cominciarono ad essere considerati come una esclusiva proprietà dell'ordinamento ecclesiastico.

Abstract

Se è vero che il cristianesimo, almeno agli inizi del I secolo, si configurasse come un fenomeno associativo di scarsa rilevanza per l'ordinamento romano, è altrettanto vero che i primi cristiani dovettero, per forza di cose, trovare dei luoghi comuni ove riunirsi. Il dibattito sulla titolarità dei beni ecclesiastici è molto vivace in dottrina, in particolar modo quello relativo alla proprietà immobiliare. La proprietà immobiliare della Chiesa, infatti, ha da sempre posto seri problemi di riconoscimento di essa da parte dell'ordinamento giuridico romano. La dottrina dominante ritiene che essa sorga durante il II secolo ma che, tuttavia, si stabilizzi all'interno dell'ordinamento romano soltanto nel corso del III secolo, grazie al generico clima di benevolenza nei confronti del cristianesimo, inauguratosi con l'impero di Costantino. In particolare, sarà con l'editto di Costantino e di Licinio che la Chiesa non solo potrà considerarsi proprietaria di un certo fondo o di un certo edificio, ma, finalmente, potrà essere riconosciuta dall'apparato imperiale come soggetto giuridico titolare di beni.

If it is true that Christianity, at least at the beginning of the First Century, is constituted as a phenomenon with sparse relevance for sorting roman, it is equally true that the early Christians had to find, inevitably, common places where gather. The debate over the ownership of Church property is very lively in doctrine, particularly that related to real estate. The real property of the Church,

⁴³ F. De Robertis, *Il diritto* cit. 366.

⁴⁴ *Atti IV*, 34.35.

⁴⁵ F. Adami, *Rilievi* cit., Milano 1968.

⁴⁶ G. Monti, *I collegia tenuiorum*, in *Studi in onore di S. Riccobono*, Palermo 1933, 75 ss.; G. Bovini, *La proprietà* cit., 48.

⁴⁷ G. Bovini, *La proprietà* cit., 77.

infact, has always paid serious problems of recognition of it from the legal standpoint Roman. The prevailing doctrine believes that it arises during the Second Century but which, however, in order to stabilize the Roman only in the course of the Third Century, thanks to the general atmosphere of goodwill towards Christianity, started with the empire of Constantine. In particular, it will be with the edict of Constantine and Licinius that the Church not only will be considered owning a fund or a certain building, but, finally, will be recognized by the apparatus as imperial legal entity holds assets.