

FONTI BIBLICO-CRISTIANE E FONTI GIURIDICHE NELLA LORO COMPATIBILITÀ CON LE SOLUZIONI DEL SISTEMA IMPERIALE ROMANO

In margine al volume di Dario Annunziata, *Opulentia Ecclesiae. Alle origini della proprietà ecclesiastica*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017, pp. 191.

Carmela Bianco*

SOMMARIO: 1.- Premessa; 2.- Beni della Chiesa e legislazione imperiale pre e post-costantiniana; 3.- Possibilità per i cristiani di possedere dei beni nel periodo precostantiniano?; 4.- Natura collettiva e comunitaria delle organizzazioni proto-cristiane?; 5.- Conclusione: correlare le prassi teologiche e giuridiche per comprendere i modi della gestione politica dei beni della ecclesia.

1.- Premessa

L'originale filone storiografico che studia le comunità proto-cristiane e il peso sociale ed economico della loro presenza nelle diverse province dell'impero romano, prima e dopo la cosiddetta svolta costantiniana, può attingere – come solitamente si fa – non soltanto alle fonti giuridiche romane, ma altresì – come ben fa il recente volume di Dario Annunziata – ai testi biblici e relativi ripensamenti e commenti, sviluppatosi nella stagione dell'apologetica cristiana e della successiva letteratura cristiana, prodotta da quelli che saranno denominati progressivamente padri della Chiesa. Se ne può ottenere, così, un sicuro apporto alla problematica, ancora fluida tra i romanisti, non esistendo – come si legge limpidamente nella *Conclusioni* della monografia (pp. 169-178) – “concordia di opinioni circa la reale data di nascita della proprietà ecclesiastica, ossia di quel complesso di beni mobili ed immobili che sono riconducibili alla disponibilità della comunità cristiana collettivamente intesa, ovvero come “venerabile Chiesa”.

Un argomento, quello della proprietà, che da sempre scuote l'interesse, per le numerose connessioni con varie problematiche, anche di molti filosofi della politica.

Il problema affrontato da Annunziata si ricollega, da un lato, “alla disciplina giuridica del cristianesimo nei primi secoli dell'impero, dall'altro alla perenne ambiguità di fondo, che caratterizza le scelte religiose degli imperatori prima di Costantino” (p. 170). L'interessante intuizione dell'Autore è, dunque, quella di soppesare, da un lato, lo sviluppo di ciò che diventerà una vera e propria teoria pauperistica cristiana, sulla scia delle indicazioni gesuane e proto-apostoliche che mostravano chiaramente il precetto di mettere in comune i beni materiali e di considerare comunque destinatari privilegiati della sempre più ingente opulenza delle chiese, i poveri, gli indigenti, i nullatenenti, gli ultimi.

Il profilo prescelto dall'Autore per questi suoi sondaggi è, appunto, quello della liceità/illiceità del possesso dei beni materiali da parte dei seguaci di Gesù di Nazaret. Un tema non soltanto di ordine etico, ma inevitabilmente anche sociale, economico e giuridico – e oseremmo affermare anche politico – se si considera che, sia prima che dopo la cosiddetta svolta

* Titolare della Cattedra di Filosofia del diritto nella sezione san Tommaso d'Aquino della Pontificia Facoltà teologica dell'Italia meridionale di Napoli.

del secolo quarto, il potere imperiale romano si trova sospinto a regolare questioni di cessione o recupero di beni economici e immobiliari, risalenti ai seguaci di Gesù di Nazaret, che cominciano ad auto-percepirsi come *ecclesia*, cioè comunità radunata intorno all'episcopo, non soltanto per motivi di culto, ma anche per problematiche relative al possesso privato/messa in comune dei beni, con relativo contenzioso e intervento del giudice naturale.

Originariamente provenienti dall'ebraismo e, più specificamente, dalla Galilea e dalla regione di Gerusalemme, ma poi in grado di muovere da Antiochia, dove per la prima volta furono soprannominati *oi christianòì*, per diffondersi lungo tutte le rotte delle navi di epoca imperiale –, come regolano tali questioni i seguaci di Gesù, che continuano ad appartenere ai territori dell'Impero? Le controversie sul possesso di beni e proprietà e sul genuino senso da attribuire alla comunione dei beni nel mondo essenico, ebraico, gesuano e cristiano, sono attestate già all'interno dei testi letterari che *oi christianòì* leggono come sacri, e non soltanto in uno degli evangelisti o altri scrittori del Nuovo Testamento.

Del resto, gli stessi primi sviluppi organizzativi delle Chiese in Oriente e in Occidente fanno assistere a non poche polemiche sulla legittimità della proprietà privata dei beni, sulla loro gestione, sulla loro destinazione privilegiata alle classi povere della variegata società romano-cristiana... Controversie che si riproporranno anche al tempo delle prime forme di esperienza monastica di tipo orientale e poi di tipo occidentale, con la proposta di un radicalismo esistenziale, se non proprio di un vero pauperismo, interessando episcopi e intellettuali, come un Ilario di Poitiers, vescovo occidentale per diversi anni in esilio in Frigia, o anche come un Agostino d'Ipbona, il quale, benché episcopo, continuando ad essere a capo di un consesso monastico, si troverà a gestire una forma di vita comune, dove si riproporrà il problema del mantenimento di una massa di beni da parte di uno degli ascritti, seppur conservato dal *de cuius* a soli fini ereditari.

La stessa storia delle chiese medievali, al tempo della cosiddetta riforma mendicante di Francesco d'Assisi e Domenico di Guzman, del resto, sarebbe incomprensibile senza l'adeguata conoscenza delle controversie sulla proprietà privata dei beni da parte di esponenti del clero o del semplice fedele che, rinunciando a ogni possesso, abbia deciso di votarsi radicalmente a Cristo. Questo libro di Annunziata ci mostra, dunque, che anche gli storici del diritto romano potrebbero vantaggiosamente servirsi dei nuovi profili del problema, purché siano disponibili, però, ad attingere non soltanto a costituzioni e rescritti di parte romana, ma anche a testi e letterature, per così dire, intra-cristiane.

2.- Beni della Chiesa e legislazione imperiale pre e post-costantiniana

Il pregevole e metodologicamente innovativo volume, che qui presentiamo enfatizzando temi che colpiscono maggiormente il teorico del diritto, mette a frutto le sue precedenti ricerche in storia del diritto romano, raccordandole intorno alla nozione giuridica di "patrimonio ecclesiastico" (possibile attualizzazione linguistica italiana del classico *opulentia ecclesiae*, di cui all'efficace titolo del volume). Difatti, anche se "l'espressione 'patrimonio ecclesiastico' non è mai utilizzata dal legislatore" contemporaneo il quale, in ottica pattizia per quanto concerne l'Italia, regola comunque anche questa materia, essa "compare in dottrina per indicare il complesso dei beni di cui la Chiesa Cattolica si serve per perseguire i propri fini" (p. 1, n. 1).

Anzi, dal punto di vista, per così dire, interno, la *ecclesia*, in quanto comunità storica fatta di persone viventi in un territorio, oggi "si arroga il diritto di acquistare, possedere, amministrare e alienare i beni per conseguire i fini che le sono propri" (ivi, n. 2). Nei rapporti bilaterali della Chiesa cattolica con lo Stato italiano, infatti, viene non a caso definita "l'attuale disciplina dei rapporti finanziari" (p. 4). Di qui la rilevanza della domanda che muove tutta la ricerca di Annunziata sulle fonti antiche e tardo-antiche fino a quella giustinianee: si dà, forse,

“una sorta di preistoria nel mondo antico e tardo-antico, allorché le comunità cristiane (che allora si radunavano ancora nelle *domus ecclesiae*), sparse nei principali centri dell’impero, entrarono in conflitto-dialogo con le autorità amministrative e politiche delle varie periferie romane, proprio in ordine al possesso e alla gestione di propri cespiti patrimoniali che, comunque, avevano riverberi sull’ordinamento economico imperiale”? (p. 5).

Una domanda, questa, assai presente tra gli studiosi degli aspetti giuridico-speculativi del cristianesimo e delle chiese, i quali si trovano spesso a controllare la duplice, e talvolta divergente, attestazione e interpretazione del *loghion* gesuano sulla beatitudine della povertà, con la conseguente non unanime prassi di "dare a Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che di Dio" (Mt 22,21): si tratta, forse, di separazione di ambiti di competenza tra potere imperiale romano e potere ecclesiastico esercitato quasi *in persona ecclesiae* dagli *episcopi*, come si vede abbastanza chiaramente in Ilario di Poitiers (Hilarius Pictaviensis, *Raccolta antiariana parigina: dossier storico-teologico contro Ursacio e Valente, vescovi ariani*, a cura di L. Longobardo e P. Giustiniani, Roma 2019); oppure saremmo di fronte ad una sorta di premessa della futura "alleanza fra trono ed altare", perseguita, nell’arco di tempo studiato da Annunziata, sia da parte imperiale che da parte di certi “funzionari” episcopali, divenuti pressoché "vescovi di corte" dopo la "svolta" cosiddetta "costantiniana"?

Annunziata, valorizzando l’intuizione di B. Biondi, secondo il quale la “predicazione evangelica... andrebbe... ben valutata per ricostruire l’esatto significato del fenomeno giuridico del mondo tardoantico, nel quale comincerebbero a porsi questioni di raccordo tra realtà istituzionali diverse, una di tipo politico, l’altra di tipo religioso” (B. Biondi, *Il diritto romano cristiano. La famiglia, rapporti patrimoniali, diritto pubblico*, III, Milano 1952, p. 7), pone, dunque, una sorta di spartiacque negli orientamenti giuridici espressi dall’imperatore Costantino: “Nei primi tre secoli, infatti, non sembra chiara, stando alle fonti, la veste giuridica delle comunità cristiane nella società romana e, conseguentemente, non è dato sapere se esse fossero o meno considerate titolari di diritti (tra cui anche il diritto di proprietà, che qui più interessa)” (p. 8).

Di qui gli intenti – e l’interesse – dell’intera ricerca consegnata a queste pagine (Introduzione, cinque capitoli e Conclusioni): in primo luogo, “l’individuazione del momento a partire dal quale si è consentito alla Chiesa di possedere dei beni terreni, di gestirli e addirittura di risolvere eventuali controversie riguardo agli stessi” (pp. 9-10). In secondo luogo, la valorizzazione delle fonti di parte ecclesiastica (soprattutto degli scrittori cristiani e dei cosiddetti padri, o generatori, della Chiesa), domandandosi opportunamente “se e in che misura tale regime, ampiamente sviluppatosi nel periodo post-costantiniano, abbia trovato le sue origini e il suo fondamento teorico anche nell’elaborazione patristica della nozione di ‘proprietà’, svolta alla luce della tradizione apostolica, con attenzione agli specifici contesti di riferimento, sia nella lingua e tradizione greca che in quella latina” (p. 10). Di qui, altresì, l’originale tesi, enunciata icasticamente dall’Autore e poi verificata nei cinque capitoli del libro: “Rilette insieme con le tradizionali fonti giuridiche, quelle patristiche, infatti, offrono più di qualche elemento per verificare come le prospettive economiche bibliche, già nell’Antico Testamento, ma soprattutto nei Vangeli e nelle fonti neotestamentarie, incidano sulle soluzioni ritenute progressivamente compatibili col sistema giuridico imperiale romano” (p. 10).

3.-Possibilità per i cristiani di possedere dei beni nel periodo precostantiniano?

L’ampio e documentato primo capitolo del volume di Annunziata (pp. 11-45) esamina, dunque, il tema principale del volume alla luce dei fenomeni persecutori dei primi secoli fino a Diocleziano, che risultano oggettivamente periferici rispetto alla centralità di altri temi di gestione dell’impero romano. Difatti, “Fino a Decio, in ogni caso, non si ha traccia di disposizioni generali contro soggetti che portassero il nome di cristiano” (p. 15). In definitiva,

sia sulla base della letteratura giuridica, che delle fonti di parte cristiana (sia apologetiche, sia patristiche, sia quelle più problematiche, contenenti gli *Acta martyrum*), l'Autore fondatamente conclude che "la repressione del proto-cristianesimo non fu un fenomeno unitario, neppure dal punto di vista geografico" (p. 17).

Le teorie circa il fondamento giuridico delle repressioni anti-cristiane sono, infatti, diverse e tutte valutate dall'Autore sia nei loro *pro* che nei *contra*; di fatto, esse preludono al problema, più rilevante ai fini socio-economici, se le repressioni siano collegabili a singoli soggetti che portano il *nomen christianum*, oppure riguardino una qualche "realtà associata" o addirittura una persona giuridica collettiva o comunitaria. Gli studiosi romanisti ricordano bene, infatti, il dato di fatto che "la cultura romana, com'è noto, sembra non aver mai conosciuto un'elaborazione teorica del concetto di 'persona giuridica'", nozione peraltro assai tardiva in diritto (p. 22). Lo storico del diritto romano, quindi, non potrà che limitarsi ad esaminare le situazioni analoghe a quelle per cui modernamente si parla di persone giuridiche (cf. la *opinio* di Orestano riferita dall'Autore a p. 24). In sostanza, "le originarie comunità cristiane, pertanto, inizialmente, dai percettori esterni, confuse con l'ebraismo e le sue sinagoghe, sarebbero state, da parte dell'impero romano, ricondotte nell'ambito delle associazioni, per cui il presupposto per l'individuazione dell'illecito contestato ai cristiani, e conseguentemente l'individuazione del presupposto che consentì a tali gruppi la proprietà, il possesso, o comunque la detenzione di beni, sarebbe da ricercare nella legislazione associativa romana" (p. 25).

Perciò, "In assenza... di una specifica autorizzazione largita *ex lege Iulia*, non risultano che due alternative: o si ritiene che le comunità cristiane fossero illecite, oppure non resta che ritenerle validamente costituite, perché rientranti nella sanatoria concessa dal *senatusconsultum* sui *tenuiores*" (p. 26), "di cui ci informa Marciano in un passo contenuto nella compilazione giustiniana e stralciato dalle sue *Institutiones*" (p. 32). Il lavoro filologico di Annunziata sul controverso testo "risulterebbe assai utile ai fini del corretto inquadramento delle comunità cristiane tra II e III secolo" (p. 32).

In ogni caso, osserva l'Autore, indipendentemente dai gruppi religiosi proto-cristiani, "in epoca tardo-repubblicana e proto-imperiale... il tema della ricchezza privata sarebbe stato comunemente molto sentito a Roma" (p. 35) e la via ermeneutica seguita permetterebbe, perciò, di verificare la presenza a Roma, già in epoca repubblicana, di una peculiare modalità per esaminare il tema delle ricchezze, "per cui le norme relative alla proprietà e ai beni seguirebbero un proprio autonomo andamento rispetto alle pressioni, comunque evidenti, delle opinioni e delle idee elaborate nell'ambito del cristianesimo nei testi di età imperiale" (p. 35), ovviamente allo scopo "di garantire il ruolo sociale e politico della classe dirigente" (p. 36). Di qui una prima conclusione del fondante primo capitolo: "Quest'atteggiamento... si sarebbe accentuato con l'affermazione del cristianesimo che, nella sua dialettica interna, cominciava a valutare la congruenza di una vita sobria con i precetti di Gesù di Nazaret" (p. 37). Lasciando irrisolta la complessa problematica se la predicazione gesuana abbia o meno enfatizzato la povertà dei beni, equilibratamente l'Autore osserva che, poco alla volta, comunque "il cristianesimo matura la consapevolezza che sia possibile conciliare il possesso dei beni materiali e il conseguente diritto di proprietà con la vita rivolta primariamente alla salvezza" (p. 41), per cui può opportunamente rileggere "i quattro passi evangelici direttamente rivolti al tema della proprietà, ... in ottica giuridico-istituzionale" (p. 42: il giovane ricco di Mt 19,16-22); il monito gesuano, riferito da Lc 16,9-13, ad amministrare i beni terreni in modo tale da acquistare ricchezze e tesori in cielo; la parabola del ricco stolto riferita soltanto da Lc 12,16-21; l'episodio del ricco e del povero Lazzaro, un altro *apax* di Lc 16,19-31.

Se questi testi originari intra-cristiani documentano, certamente, la precoce esigenza dei gruppi filo-gesuani di "coniugare messaggio cristiano e proprietà materiali" (p. 44), essi potrebbero anche essere la giustificazione di quell'effetto persecutorio locale, per cui "il

peculiare rapporto dei cristiani con le ricchezze materiali avrebbe potuto suscitare l'invidia e la cupidigia dei concittadini" (p. 45).

4.- Natura collettiva e comunitaria delle organizzazioni proto-cristiane?

A loro volta, i capitoli secondo (pp. 47-63) e terzo (pp. 65-99) del volume approfondiscono il rilevante profilo della natura collettiva o comunitaria delle organizzazioni cristiane originarie in relazione ai beni materiali, al loro possesso, alla loro gestione, alla risoluzione di eventuale contenzioso. È qui l'interesse non può non coinvolgere anche l'ambito socio-politico: quanta reale solidarietà vi è, in una siffatta natura collettiva?

Annunziata mostra che "con la diffusione del cristianesimo, il collegio episcopale, o l'insieme dei vescovi, o forse co-episcopi (che si andrà sempre più strutturando, fino al momento di splendore del secolo IV) mantenne, oltre alla missione pastorale ed evangelizzatrice, anche questa funzione di assistenza (quasi di economato) ai *pauperes*, seppur presumibilmente svolta attraverso i diaconi e, probabilmente, almeno in alcune chiese particolari, anche le diaconesse" (p. 51). Esisterebbe, insomma, una qualche forma di "proprietà comunitaria dei beni", o almeno una "cassa comunitaria per i poveri" (attestata già negli scrittori biblici e nel secondo secolo), o addirittura sarebbe attestata una presenza di "immobili cristiani" (confermata dai testi di Eusebio di Cesarea, che resta, tuttavia, uno storiografo di corte): tutti documenti che si mostrerebbero compatibili col sistema giuridico romano delle 'associazioni' e, tuttavia, presenti già "prima di un loro formale riconoscimento, avvenuto soltanto a Serdica nel 311, ovvero a Milano nel 313 d.C." (p. 59)? Agli studiosi di diritto romano è noto che "il diritto associativo romano consentiva di riunirsi in associazioni soltanto previa concessione imperiale, oppure beneficiando della regola prevista per i *tenuiores*" (p. 60). Ipotizzando una soluzione che appare compatibile con tutte le testimonianze in nostro possesso, Annunziata opina che i naturali interlocutori del sistema imperiale non potrebbero essere che gli *episcopi*: "L'impero romano non avrebbe avuto remore nel riferirsi, al momento dell'esecuzione delle disposizioni patrimoniali emanate nei confronti dei cristiani (e non dunque delle comunità collettivamente intese), ai vescovi, di cui, in larga misura, conosceva già le qualità di amministratori e gestori" (p. 62).

Nel corso del capitolo terzo, questa tesi storiografica viene ulteriormente sostenuta, osservando il consolidarsi della situazione dopo il 313, allorché più numerose sono le fonti di parte cristiana (Lattanzio ed Eusebio di Cesarea, puntualmente riferite e commentate dal Nostro Autore). Ovviamente, l'Autore punta lo sguardo critico sulla "seconda parte del testo, che usualmente viene indicato come editto di Milano" che, a motivo della famosa espressione *persona Christianorum* – alla quale, come viene ordinato, "vanno restituiti tutti i beni in precedenza sottratti o confiscati" – "pone una serie di interrogativi giuridici di difficile comprensione, e che riguardano principalmente la situazione patrimoniale delle ormai lecite comunità cristiane" (p. 73). Di qui l'ulteriore riprova dell'originale sguardo di Annunziata, anche se, con cautela critica, egli scrive: "Su tali questioni, spesso trascurate dagli studiosi, non è possibile formulare ipotesi soddisfacenti, che non siano, cioè, mere considerazioni, o meglio ipotesi sul significato degli scarsi dati forniti dalle fonti" (p. 74).

Si potrebbe, dunque, opinare che, a beneficiare della restituzione dei beni, sarebbe stata l'intera comunità dei fedeli (che esibirebbe quasi una sua consistenza "personalistica", ovvero configurabile quale soggetto giuridico collettivo), e non il singolo cristiano che avesse dimostrato il precedente possesso del bene in questione? Lo studio degli esiti della prassi attestata da Lattanzio nel corso del quarto secolo, allorché apparirà il fenomeno dei vescovi filo-imperiali o di corte, evidenzia una vera e propria "attività legislativa costantiniana di favore per i patrimoni ecclesiastici", nella quale "si inserisce una costituzione, pubblicata a Roma nel 321 d.C. e confluita poi nel libro XVI del Codice Teodosiano", cioè C.Th. 16.2.4 (p. 80).

Studiata analiticamente da Annunziata, essa mostra il primo configurarsi, almeno filologicamente, di una sorta di "persona collettiva" (*sanctissimo catholicae venerabilique concilio*), ovvero "riferita all'intera congregazione dei cristiani e non, dunque, ai singoli fedeli" (p. 82). Certo, ulteriori studi, di ordine teologico-filosofico, oltre che giuridico, potranno consentire la verifica di altre fonti imperiali e cristiane "circa che cosa esattamente venga inteso per 'Chiesa', dal momento che, sul piano teologico, ogni comunità locale, costituita intorno a uno o più vescovi, è una *ecclesia* e, inoltre, dal momento che non si è ancora consolidata l'idea di una 'grande Chiesa', implicante cioè tutte le comunità locali raccolte intorno a una sede patriarcale primaziale o ecumenica" (p. 83).

Tuttavia, resta centrale, come ricorda Annunziata, che "il primo Autore cristiano che, nella seconda metà del II secolo d.C., tratta direttamente e con ampiezza il problema del rapporto tra i beni terreni e l'annuncio evangelico, è, però, Clemente Alessandrino, il quale, nell'opera *Quis dives salvetur?*, presenta una teoria teologicamente chiara circa il problema della proprietà, ma che, in verità, risulta di difficile interpretazione dal punto di vista giuridico romanistico" (p. 89). I possibili esiti giuridici di quest'impostazione più tardiva, in ogni caso, sembrano già noti a Costantino (per esempio nella costituzione al prefetto Ablabio, C.Th. 11.27.1), pur notando che "affinché l'obbligo, per i chierici, di assistere i bisognosi assurga a vera e propria norma vincolante, bisognerà attendere, tuttavia, il 357, quando Costanzo e Giuliano, emanando la costituzione accolta in C.Th. 16.2.14, chiariranno come i chierici, per godere dei benefici loro riconosciuti, debbano destinare i loro proventi esclusivamente al soddisfacimento dei *pauperes*" (p. 95).

5.- Conclusione: correlare le prassi teologiche e giuridiche per comprendere i modi della gestione politica dei beni della ecclesia.

In questa scia, ben s'inserisce il quarto capitolo della monografia di Annunziata, tutto dedicato alla rilettura della *episcopalis audientia* (pp. 101-121) che, di fatto, sarebbe divenuta una prassi "nell'ambito dei giudizi vescovili", laddove "si sarebbero discusse anche liti patrimoniali sorte tra i fedeli, ovvero anche controversie economiche nei confronti della stessa comunità, risolte non con il ricorso alla giustizia imperiale, ma accettando di comporre la questione dinanzi al tribunale ecclesiastico, evidentemente interessato anche a motivazioni non di tipo giuridico, ma dottrinale" (p. 103). Le sorprese che al giurista possono essere riservate dallo studio di fonti cristiane appare in tutta la sua evidenza attraverso le pagine che Annunziata dedica al "*Sermo 355* di Agostino, con il quale il Padre della Chiesa latina, che persegue, anche da vescovo, la prassi dell'*usus pauper*, collegato alla sua scelta di vita monastica, rende una serie di notizie particolarmente interessanti" (p. 105).

Non mancano approfondimenti circa il successivo *sermo 356* del vescovo di Ippona. È, tuttavia, "Il terzo paragrafo del discorso 355" a presentarci "il caso interessante (ai nostri fini) del presbitero Ianuario (avvenuto tra il dicembre 424 e il gennaio 425), il quale avrebbe tradito il patto fiduciario implicito; infatti, pur avendo donato ed elargito tutti i propri possessi all'ingresso in monastero secondo le norme dell'*usus pauper*, aveva conservato un gruzzolo in argento, che egli diceva, tuttavia, a sua giustificazione, appartenere a sua figlia" (p. 109). Annunziata ne ricava sostegno per la sua tesi interpretativa, concludendone in tre punti: "a) che il vescovo ritiene di poter rifiutare, in nome e per conto della Chiesa particolare cui sovrintende, l'eredità disposta da Ianuario; b) che il vescovo ritiene di sua pertinenza la cognizione di questioni di lasciti testamentari disposti in vita da un chierico, a lui sottoposto, ed entrato nell'*usus pauper* del monastero; c) che il vescovo si auto-assegna il compito di dirimere questioni tra membri della propria comunità monastica ed ecclesiale".

È ormai aperta, in tal modo, la via per studiare anche le modalità imperiali di gestire l'"ingenza del patrimonio ecclesiale", come mostra il conclusivo capitolo quinto (pp. 123-168);

in particolare, è possibile comprendere “la prassi, diffusa nei secoli successivi a Costantino, di costruire edifici religiosi con fondi privati. La notevole diffusione di questo fenomeno avrebbe reso necessaria una regolamentazione dei diritti e dei doveri dei costruttori, attraverso una legislazione, sia da parte ecclesiastica che dal lato civile, che si fa via via più pressante” (p. 124).

I principali interventi normativi in materia, emanati negli anni immediatamente successivi a Costantino, opportunamente indagati dall’Autore, mostrano come, da Costanzo in poi, gli imperatori tendano a “rassicurare gli ecclesiastici sulla loro politica religiosa, non ostile alla Chiesa, nel tentativo, probabilmente, di legittimare il proprio operato. In questo modo, inoltre, danno indicazione ai propri funzionari di assicurare il rispetto della precedente normativa fiscale, che verosimilmente aveva trovato difficoltà di applicazione, almeno in alcune parti dell’impero” (p. 131). In particolare, “il legislatore peraltro, oltre a spingere verso l’irrobustimento dei patrimoni ecclesiastici, sembrerebbe impegnato anche a preservarne l’integrità.

Pare che cominci, infatti, a delinearsi il principio di incommerciabilità dei beni ecclesiastici, del quale possono individuarsi i prodromi nella legislazione conciliare del IV secolo” (p. 138). In tale processo, scrive l’Autore, “Marciano sarebbe stato il primo imperatore a gettare le basi per una disciplina privatistica volta a garantire l’incommerciabilità dei beni appartenenti all’Autorità ecclesiastica, emanando nel 451 una costituzione che appare direttamente collegata alle decisioni del concilio di Calcedonia” (p. 139).

Annunziata non dimentica di “esaminare i provvedimenti più significativi emanati da Giustiniano nell’ottica di riordino e riforma dell’intera normativa di riferimento” (p. 150), ricavandone che, oltre ad “incrementare le immunità concesse alle chiese e ai monasteri” (p. 153), l’imperatore ritiene giuridicamente acquisito “il vincolo di destinazione dei beni della Chiesa al sostegno dei poveri” (p. 156). L’intera documentazione giuridica, sia quella già studiata che no, mostra che “la *ratio*, in sostanza, non muta: *pauperes ecclesiarum divitiis sustentari*”, anche se rimane vero “che Giustiniano guarda non tanto alla natura ecclesiastica o privata di tali enti, quanto alla funzione funeraria da essi svolta, ma appare particolarmente significativo che tali funzioni siano, adesso, svolte anche (se non prevalentemente) dalla *ecclesia*” (p. 166).

Un libro, possiamo dire, che potrà sicuramente essere molto stimato dai teorici del settore e non solo, atto a lumeggiare in modo suggestivo e originale la nascita storica di un fenomeno, quale la cd. proprietà ecclesiastica, che avrebbe segnato per sempre la storia dell’Occidente cristiano, e in grado di fornire molteplici spunti di riflessione tanto ai cultori di storia della Chiesa quanto ai giusromanisti.

La *vexata questio* della nascita, natura e funzione, nel mondo antico, dell’ambigua e controversa categoria della cd. “persona giuridica” (oggetto, com’è noto, di studi di grande importanza e profondità, a partire da quelli di Orestano) viene affrontata dall’Autore in modo nuovo, con evidente sensibilità storica e giuridica. Tale categoria, secondo la penetrante ricostruzione proposta, ampiamente da noi sottolineata, non avrebbe mai avuto una vera e propria “data di nascita”, ma sarebbe divenuto il frutto, in sostanza, di una sorta di grande equivoco - difficile dire se intenzionale o meno -, a seguito del quale la proprietà privata di singoli soggetti sarebbe stata intesa come a vantaggio dell’istituzione, in via di consolidamento, a cui essi appartenevano, o erano considerati appartenere. E ciò in un’epoca di profondo mutamento culturale e ideologico, nella quale l’antica (e anch’essa controversa) categoria di “soggetto giuridico” (indispensabile presupposto logico del concetto di ‘proprietà’) cedeva gradualmente il passo alla nuova idea - destinata, anch’essa, a secolare durata - della funzione e della destinazione dei beni (connessa non più all’idea di appartenenza, ma a quella del fine e dello scopo degli stessi).

Abstract.

La nota critica esamina, in ottica filosofico-politica, il volume di Dario Annunziata, *Opulentia Ecclesiae. Alle origini della proprietà ecclesiastica*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017, evidenziando come un'attenta rivisitazione storiografica delle comunità proto-cristiane possa attingere non soltanto alle fonti giuridiche romane, ma anche ai testi biblici e ai relativi ripensamenti e commenti di età antica e tardo antica, da dove è possibile ottenere un sicuro apporto alla problematica, ancora fluida tra i romanisti, circa la discordanza di opinioni sulla reale data di nascita della proprietà ecclesiastica, intesa quale complesso di beni mobili ed immobili che sono riconducibili alla disponibilità della comunità cristiana intesa come insieme, oppure riconducibile alla *persona episcopi*.

The critical note examines in a philosophical-political perspective the volume by Dario Annunziata, *Opulentia Ecclesiae. Alle origini della proprietà ecclesiastica*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017, highlighting how, a careful historiographical re-examination of the proto-Christian communities can draw not only from Roman juridical sources, but also from biblical texts and the related afterthoughts and comments of ancient and late ages ancient, from where it is possible to obtain a sure contribution to the problematic, still fluid among the Romanists, about the discordance of opinions on the real date of birth of ecclesiastical property, understood as a complex of movable and immovable property that can be traced back to the availability of the Christian community understood as a whole, or referable to the *episcopi* person.