

ACCADEMIA STORICO-GIURIDICA COSTANTINIANA  
ASGC

Materiali per una storia del tardo antico

1

SEMINARI “GIULIANO CRIFÒ”  
2018-2023

a cura di  
Mariagrazia Bianchini e Carlo Lanza



---

*Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto*

ISBN 978-88-7916-175-6

Il copyright dei contenuti appartiene ai rispettivi autori  
Copyright 2025 del formato editoriale:

*LED* Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto

Via Cervignano 4 - 20137 Milano

Catalogo: <https://www.lededizioni.com>

I diritti di riproduzione, memorizzazione e archiviazione elettronica, pubblicazione con qualsiasi mezzo analogico o digitale (comprese le copie fotostatiche, i supporti digitali e l'inserimento in banche dati) e i diritti di traduzione e di adattamento totale o parziale sono riservati per tutti i paesi.

---

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume o fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazione per le Riproduzioni Editoriali  
Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano - e-mail [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) - sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org)

---

# Sommario

MARIAGRAZIA BIANCHINI e CARLO LANZA I Seminari “Giuliano Crifò” dell’Accademia	7
---	---

## Seminario 2018

CARLO LANZA Storiografia dell’Ottocento: appunti	13
VALERIO MAROTTA Modelli interpretativi e riflessioni storiografiche della romanistica della prima metà del Novecento	37
MARIO MAZZA ‘Spätantike’. Da Burckhardt a Usener a Reitzenstein – e oltre	71

## Seminario 2019

PAOLO MARI ‘ <i>Minima Philologica</i> ’. Principii generali di metodo filologico e di critica testuale	89
--	----

## Seminario 2021

FERDINANDO ZUCCOTTI Considerazioni minime sulla terminologia tardoantica negli interventi sui testi classici	109
ANNA MARIA GIOMARO Discorso minimo sopra la <i>Consultatio veteris cuiusdam iurisconsulti</i>	145
VALERIO MAROTTA I ‘ <i>fragmenta Augustodunensia</i> ’ e l’insegnamento del diritto nelle <i>Galliae</i> alla fine del IV secolo	169

**Seminario 2022**

EMANUELA PRINZIVALLI	197
La letteratura cristiana nella produzione letteraria del tardo antico	
ANNA MARIA GIOMARO	219
Luci e ombre del Tardoantico nelle Costituzioni Sirmondiane	

**Seminario 2023**

ANDREA LOVATO	249
La genesi del Teodosiano fra prassi giudiziarie e visioni imperiali	
LUCIO DE GIOVANNI	265
Alcune linee di lettura del libro XVI del Codice Teodosiano	
LEO PEPPE	273
Sulla cittadinanza nell'esperienza giuridica romana	
PIERLUIGI CIOCCA	299
Ricchi/Poveri: una scorribanda attraverso i secoli	

**Lucio De Giovanni**

*Università degli Studi di Napoli Federico II*

## **Alcune linee di lettura del libro XVI del Codice Teodosiano \***

Il Codice Teodosiano, come è ben noto, rappresenta la prima codificazione ufficiale di materiali giuridici romani, sia pure ristretta alle costituzioni imperiali a cominciare da Costantino. Esso, tuttavia, ha anche un'altra importante specificità: costituisce la prima occasione, nella storia giuridica di ogni tempo, nella quale un legislatore intende dare sistemazione ai rapporti Chiesa-Stato. Il libro finale del Teodosiano, il XVI, è infatti interamente dedicato a disciplinare tali rapporti.

La lezione intende ripercorrere le modalità e l'ideologia con le quali i commissari di Teodosio II, nella raccolta dei testi, si sono posti di fronte a questa delicata materia. Il quadro complessivo che ne risulta è certamente molto complesso, ma è possibile individuarne tre grandi linee di lettura.

**a)** Un primo motivo di riflessione è che il libro XVI del Teodosiano è ispirato dalla scelta di campo fatta dai suoi compilatori, tutta a favore della fede cattolica, così come stabilita dal concilio di Nicea del 324, convocato da Costantino. Tale concilio era intervenuto per dirimere la cd. 'questione cristologica' sulla natura del Cristo (uomo o Dio?), che stava dilaniando le varie comunità cristiane, affermando la natura umana e divina insieme di Gesù di Nazareth. Non a caso i compilatori del Teodosiano raccolgono gli editti di Teodosio I, noti come C.Th. 16.1.2 (il ben noto editto promulgato a Tessalonica nel 380) e 16.1.3, nei quali l'imperatore aveva obbligato tutti suoi sudditi a professare il credo ortodosso, minacciando pene severissime contro coloro che non obbedivano a questa prescrizione. Ciò che interessa, inoltre, è che il legislatore non si limita a ciò; indica anche, è il caso di C.Th. 16.1.3, una lista molto articolata di vescovi di varie città dell'Oriente, con cui i sudditi devono essere in visibile comunione. Non è sufficiente, dunque,

---

\* Si ripropone in forma del tutto dialogica e discorsiva il testo della mia lezione tenuta in occasione dei Seminari "Giuliano Crifò".

professare nell'intimo la fede ortodossa, occorre farlo in pubblico collegandosi a determinate sedi episcopali: le riunioni di coloro che, pur professandosi cattolici, non avevano tale comunione, riunendosi al di fuori delle chiese consacrate, sono considerate illegittime, come appare da C.Th. 16.4.6, promulgata nel 404 dall'imperatore Arcadio.

**b)** Un secondo motivo di riflessione è che il Teodosiano contiene numerose leggi che conferiscono significativi privilegi agli ecclesiastici, in particolare esonero dalle imposte fondiari e dalle pubbliche prestazioni (i cd. *munera*); si pensi solo, per limitarci a qualche esempio, alle leggi di Costantino (C.Th. 16.2.1-2), di Costanzo (C.Th. 16.2.10 e 16.2.14), di Graziano e di Teodosio I (C.Th. 16.2.24 e 26) e di Onorio (C.Th. 11.6.21). Ciò che, tuttavia, ancora più interessa sono le motivazioni che il legislatore conferisce a tali privilegi: essi, infatti, non sono benefici dovuti alla generosità di un impero che si era convertito al cristianesimo, ma in qualche modo veri e propri atti dovuti per la funzione sociale che gli ecclesiastici esercitavano. I chierici, infatti, testimoniano la religione nel mondo e questa loro vocazione è considerata essenziale per le stesse fortune dell'impero: essi, dunque, non debbono essere distratti da preoccupazioni di altro genere e anzi l'impero, proprio nel suo interesse, ha il dovere di porli in condizione di espletare nel modo più efficace le loro funzioni.

Il senso profondo di questa legislazione è chiarito in due costituzioni di Costanzo. Nella prima, C.Th. 16.2.16, emanata nel 361, si afferma che l'imperatore vuole che i chierici godano ed esultino sempre nella fede perché egli è consapevole che lo Stato è sostenuto più dalla religione che dai *munera* e dai servizi materiali: *...scientes magis religionibus quam officiis et labore corporis vel sudore nostram rem publicam contineri*. Nella seconda, C.Th. 16.2.11 (a. 342?), lo stesso imperatore, riferendosi agli agenti del prefetto del pretorio di Egitto, affermava che disturbare, con la richiesta di pubblici servizi, gli ecclesiastici nella loro vita di perfezione è cosa di nessuna utilità: *Verum conperimus pro nulla utilitate publica perfectione eos inquietari*. Tali dichiarazioni di Costanzo sembrano riecheggiare quanto già il padre Costantino, appena dopo la sua conversione, aveva detto nella lettera indirizzata ad Anulino, proconsole d'Africa. Nell'esonere, infatti, dai *munera* i chierici della Chiesa cattolica retta da Ceciliano, vescovo di Cartagine, il primo imperatore cristiano aveva teorizzato lo stretto rapporto che c'è tra la vera religione, se opportunamente accolta e custodita, e la prosperità dello Stato, affermando espressamente, a proposito dei chierici, che «se essi tributano somma venerazione a Dio, sembra che immenso vantaggio dovrà pervenire agli affari pubblici» (Eus. *hist. eccl.* 10.7.1-2).

Quanto sostenuto da questi imperatori potrebbe far pensare a un rapporto idilliaco che si sarebbe instaurato tra la Chiesa e lo Stato a cominciare dal regno di Costantino. In realtà le cose non stanno proprio così. Già durante l'età costanti-

niana, il potere imperiale comincia a diventare consapevole, nell'applicare questa normativa, dei rischi di strumentalizzazione e di abusi che i privilegi concessi potevano generare. Di qui una legislazione che cambia spesso toni. Accanto a costituzioni che sanciscono il principio generale del conferimento dei privilegi, ve ne sono altre che cercano di prevenire o stroncare ogni frode: si vuole evitare che, per sfuggire alle onerose prestazioni pubbliche e guadagnare gli esoneri, persone indegne, o comunque non fornite di autentica vocazione religiosa, entrino tra i chierici danneggiando così sia l'impero sia la Chiesa.

Significative sono già due costituzioni dello stesso Costantino intorno alla nomina dei chierici. In C.Th. 16.2.3 (a. 329), l'imperatore stabiliva che nessun decurione o figlio di decurione, nessun ricco atto a assumere l'obbligo di pubblici servizi, potesse rifugiarsi tra i chierici e che, in sostituzione degli ecclesiastici defunti, fossero nominate persone di esili fortune e non soggette ai *munera*; nel caso che un chierico fosse stato ordinato in contrasto con la legge, egli doveva essere ridotto allo stato laicale e restituito alle curie e alle corporazioni: *Ideoque praecipimus his ab omni molestia libertatis illos, qui post legem latam obsequia publica declinantes ad clericorum numerum confugerunt, procul ab eo corpore segregatos curiae ordinibusque restitui et civilibus obsequiis inservire*. Nell'altra costituzione, C.Th. 16.2.6 (a. 329), Costantino promulga un preciso dettato normativo: la nomina dei chierici non sarà fatta in modo avventato né oltre la misura necessaria; quando un chierico muoia, sarà sostituito con un altro che non abbia vincoli di parentela con la famiglia di decurioni né ricchezze che lo rendano abile al compimento dei pubblici servizi, il chierico ricco sarà rimosso dal clero e consegnato alle autorità. Interessante è la *ratio legis*: *Opulentos enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari*. Nella stessa direzione legiferebbe Valentiniano I (C.Th. 16.2.17, a. 364), che afferma testualmente: *Plebeios divites ab ecclesia suscipi penitus arcemus*.

Ma c'è di più: il legislatore non esita a entrare nella stessa vita privata degli ecclesiastici, nel tentativo di preservarne un'autentica testimonianza di valori cristiani. È significativo, a questo proposito, quanto dice Onorio in una sua legge del 401, C.Th. 16.2.36, che cioè, per ottenere i privilegi dello *status* ecclesiastico e l'esenzione dall'imposta del crisargiro, la tassa per le attività commerciali, è necessario non solo il *gradus* di chierico, ma, cosa non meno importante, la testimonianza di una vita santa: *Ab his quoque, quos a publico laboris actu et gradus clericatus et, quod non minus est, sanctior vita defendit, praecipimus temperari*. Tenendo conto di questi presupposti, va spiegata la legislazione sui chierici, in cui gli imperatori s'interessano direttamente della loro vita e della loro testimonianza di fede, cercando di tutelarne la purezza e il distacco dai beni.

Per restare solo a qualche esempio, si pensi alle costituzioni note come C.Th. 16.2.20 e 16.2.44, entrambe promulgate in Occidente, rispettivamente da Valenti-

niano I nel 372 e da Onorio nel 420. La prima legge proibiva a tutti gli ecclesiastici di andare nelle case di vedove e pupille con la minaccia, nel caso non si attenessero alla disposizione, di poter essere deferiti alle pubbliche autorità dai parenti prossimi delle donne. Inoltre essi non possono ottenere nessuna proprietà, né per donazione né per testamento, e neppure attraverso un'interposta persona, da parte di quelle donne cui si sono legati sotto il pretesto della religione, altrimenti il fisco si approprierà di tali beni. I chierici possono ricevere da quelle donne beni sole se congiunti prossimi e sempre *iure civili vel edicti beneficis*, cioè «secondo il diritto civile e i benefici dell'editto del pretore».

Ancora al principio di evitare che i chierici possano fornire occasioni di scandalo, s'ispira la legge di Onorio. Essa stabilisce che ai chierici di qualunque grado è proibito convivere con donne *extraneae*, anche se esse vengano chiamate 'sorelle'; tale convivenza è ammessa soltanto con la propria madre, figlia, sorella perché in questo modo è chiaro che il vincolo naturale non permette che sia sospettata nessuna turpitudine (*in his enim nihil scaevi criminis aestimare foedus naturale permittit*). Ai chierici sposatisi prima dell'ordinazione s'ingiunge di non abbandonare le loro mogli, perché le donne che hanno reso i mariti degni del sacerdozio non sono, evidentemente, unite a loro in modo sconveniente.

Il legislatore non s'interessa solo della morale sessuale dei chierici, ma anche del loro rapporto col denaro. Così, gli ecclesiastici sono esonerati dal pagamento delle tasse sui loro negozi solo a condizione che il commercio sia condotto entro limiti modesti e serva esclusivamente al loro sostentamento e che inoltre, in caso di ulteriore ricavato, esso venga dato ai poveri. Non a caso, in C.Th. 16.2.28 (a. 343), Costanzo, nel concedere ai chierici l'immunità da alcune imposte, afferma che l'immunità è estesa anche a coloro che vogliono condurre qualche negozio, ma solo se *alimoniae causa*, limitatamente al loro sostentamento; concetto, questo, ribadito ancora da Costanzo in C.Th. 16.2.15 (a. 360?), in cui si precisa che gli uomini di Chiesa, se dediti ai commerci, possono solo acquistare cibi e vestiti per loro stessi. In un altro testo, C.Th. 16.2.10 (a. 353?), lo stesso Costanzo, nell'esonerare gli ecclesiastici dal pagamento delle tasse dovute dai commercianti, precisa che i profitti che essi ricavano da botteghe e officine debbono essere dati a beneficio dei poveri. Già questo insieme di testi dimostra come il rapporto del legislatore col mondo ecclesiastico fosse molto più articolato di quanto in genere si crede. Tale complessità diventa ancora più evidente quando gli imperatori debbono cominciare a occuparsi dei chierici che in qualche modo vogliono entrare direttamente nelle dispute teologiche e politiche.

Un testo molto significativo al riguardo è una legge di Teodosio II, nota come C.Th. 16.2.42, promulgata nel 416 a Costantinopoli e diretta a Monassio, prefetto del pretorio. La costituzione prende spunto dalle proteste fatte pervenire all'imperatore dalla legazione del concilio municipale di Alessandria d'Egitto, a pro-

posito dei misfatti compiuti dai *parabalani*: costoro erano chierici (la stessa C.Th. 16.2.42 si riferisce a essi come a *clerici*) di grado inferiore, raccolti in una confraternita, i quali avevano il compito di fare da infermieri agli ammalati.

Ad Alessandria, i *parabalani*, insieme con i monaci, erano divenuti tra i più accesi sostenitori di Cirillo, vescovo della città dal 412. Quando era scoppiata una grande rivalità tra Cirillo e Oreste, prefetto d'Egitto, i *parabalani* avevano preso decisamente le parti del loro vescovo e partecipato alle riunioni del concilio municipale, comportandosi con prepotenza e prevaricazione.

Vi furono anche gravissimi episodi di violenza, di cui ci informa lo storico ecclesiastico, Socrate. Circa 500 monaci, usciti dai loro conventi, tesero un agguato a Oreste e lo ferirono; i *parabalani* dovettero essere molto attivi nella strage dei giudei, operata da cristiani fanatici e nell'uccisione di Ipazia, la filosofa pagana amica di Oreste, che dirigeva la locale scuola platonica (Socr. *hist.eccl.* 7.13-15).

Orbene, in C.Th. 16.2.42, Teodosio II prende provvedimenti severi nei confronti dei *parabalani*: il loro numero non può superare le 500 unità; debbono essere scelti non i ricchi ma i poveri e i nomi degli eletti sottoposti all'approvazione del prefetto augustale e del prefetto del pretorio; in caso di morte di un *parabalanus*, il prefetto augustale ha il potere di nominare un successore alle condizioni prescritte dalla legge. I *parabalani*, inoltre, non possono frequentare pubblici spettacoli, luoghi di riunione, corti di giustizia: possono andare nei tribunali solo separatamente e sempre per difendere un interesse personale o come rappresentanti legali del loro corpo. Colui che non obbedisce a queste disposizioni decade dalla carica ed è colpito con la pena che si conviene.

Oltre a questi già duri provvedimenti, C.Th. 16.2.42 ne contiene un altro ancora più importante, quando impedisce ai *parabalani* d'impegnarsi nella vita politica ed amministrativa della città. Molto chiara e significativa è la frase con cui è comminato questo divieto: *...placet nostrae clementiae, ut nihil commune clerici cum publicis actibus vel ad curiam pertinentibus habeant.*

c) Il terzo motivo di riflessione è che l'imposizione ai sudditi della religione cattolica rende inevitabile il fatto che il legislatore si occupi degli eretici, cioè di tutti coloro che, pur dichiarandosi cristiani, si allontanano dal credo ortodosso, *vel levi argumento* («anche solo in un punto minore della dottrina»), come afferma una legge di Arcadio del 395, C.Th. 16.5.28. L'identificazione degli interessi dell'impero con quelli della fede cattolica fa sì che vengano condannati coloro che si oppongono alle disposizioni emanate, come dice una legge di Onorio del 409, C.Th. 16.5.47, *pro salute communi, hoc est pro utilitatibus catholicae sacrosanctae ecclesiae*. L'eretico è, pertanto, chi attenta non solo all'integrità di una fede religiosa, ma anche, e per gli stessi motivi, agli interessi di tutta la società. L'eresia è, dunque, un *crimen publicum* (crimine pubblico), come afferma ancora una legge di Onorio del 407, C.Th. 16.5.40, perché colui che commette qualcosa contro la religione divi-

na, porta ingiuria a tutti: *Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam*. Ecco perché, in particolare dopo gli editti che hanno imposto ai sudditi di professare il credo ortodosso, Teodosio I afferma che «gli eretici non debbono avere nulla in comune con gli altri uomini» (C.Th. 16.5.17, a. 389) e anzi debbono essere separati dalla società degli uomini che vivono rettamente la fede (C.Th. 16.5.11 e 14). Essi, come ancora Onorio affermerà più tardi nella costituzione ora ricordata (C.Th. 16.5.40), non devono avere più nulla in comune con gli altri uomini: *Huic itaque hominum generi nihil ex moribus, nisi ex legibus sit commune cum ceteris*. Le conseguenze giuridiche di questa impostazione sono evidenti: come testimoniano molte costituzioni, ben note e che in questa sede è superfluo citare analiticamente, agli eretici non solo è impedito di professare il proprio credo e di farne propaganda, ma vengono loro minacciate pene gravissime, la confisca dei beni, l'esilio in luoghi lontani, la privazione di ogni diritto civile, a cominciare da quello di disporre dei propri beni.

Occorre anche chiarire che l'impero non si arroga la competenza di discernere, nelle dispute religiose, le tesi ortodosse da quelle eretiche. Esso interviene contro questo o quel movimento eretico o su sollecitazione dei vescovi o dei concili oppure quando, per ragioni varie, reputa opportuno emanare autonomamente norme a riguardo di gruppi già condannati dalla gerarchia cattolica.

È appena il caso di avvertire che l'intervento del potere civile nelle questioni religiose pone non pochi problemi e disagi all'interno del mondo cristiano. Gli eretici rimproverano agli ortodossi di ricorrere alle leggi degli imperatori e di farsi forti di esse; i cattolici tendono a presentare tale ricorso solo in chiave difensiva. Non di rado scoppiano, tra le varie fazioni, tumulti violenti che pongono in pericolo l'ordine pubblico in varie città. Di qui una posizione più duttile e sfumata degli imperatori quando essi debbono passare all'applicazione concreta dei loro dispositivi. Si fa strada l'idea che il fine ultimo della legislazione antiereticale sia non tanto la effettiva punizione in sé dell'eretico quanto il suo ravvedimento. Significativa, sotto questo aspetto, è una costituzione di Onorio, C.Th. 16.5.41 che dice: *Licet crimina soleat poena purgare, nos tamen pravos hominum voluntate admonitione paenitentiae volumus emendare*. L'imperatore, cioè, si mostra pienamente consapevole dell'eccezionalità della sua disposizione (non cancellare, cioè i crimini con la pena adeguata, come si è soliti fare), perché egli vuole, nel caso degli eretici, convincerli con l'invito al pentimento. Una costituzione di Arcadio del 395, C.Th. 16.5.25, parla di alcuni provvedimenti presi intorno agli eretici contro ogni loro merito ma sperando nella loro correzione: *...contra meritum delinquentum spe correctionis*. Riferendosi a Teodosio I, lo storico ecclesiastico Sozomeno, giunge a dire che il sovrano minacciò sì gravi pene contro gli eretici, ma che non le eseguì, perché il suo fine non era quello di punire i sudditi ma solo di avere le sue stesse idee in-

torno alla divinità (*bist. eccl.* 7.12.12).

La lettura complessiva di tali costituzioni del Codice Teodosiano testimonia quanto, in un arco temporale che va da Costantino a Teodosio II, il rapporto dell'impero col mondo ecclesiastico vada articolandosi in modo sempre più eterogeneo, nella consapevolezza non solo dei vantaggi ma anche dei rischi che la legislazione in materia può comportare e ciò a riguardo della legislazione sia sui chierici sia sugli eretici.

Dalle osservazioni ora fatte, il lavoro dei compilatori del Teodosiano, in relazione ai rapporti Chiesa-Impero, appare essere stato guidato dalla necessità di un sapiente dosaggio tra le nuove realtà politiche e giuridiche maturate in seguito alla svolta costantiniana e le antiche tradizioni del diritto romano. In tema di questioni religiose, essi hanno dato prova di essere pronti a comprendere i segni dei tempi nuovi, rappresentati dalla grande forza politica economica ideologica dell'organizzazione ecclesiastica, senza tuttavia permettere che l'impero se ne lasciasse completamente conquistare, preparando il terreno su cui, dopo un secolo di ulteriori trasformazioni, opererà Giustiniano.

## BIBLIOGRAFIA

- F. PERGAMI, *Il Codice Teodosiano: obiettivi raggiunti, spunti e prospettive*, in *Index*, 42, 2014, p. 164-176.
- S. BARBATI, *Idee vecchie e nuove sull'entrata in vigore del Codice Teodosiano in Occidente*, in *Iuris Antiqui Historia*, 7, 2015, p. 11-46.
- A. SAGGIORO, *Sine suffragiis. Exclusion of religious minorities in the Theodosian Code*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 83, 2, 2017, p. 382-390.
- M. MAZZA, *Tra diritto e storia: il Codice Teodosiano nella storiografia moderna*, in *Mediterraneo Antico*, 23, 2020, p. 291-314.
- E. DOVERE, *Pensiero cristiano e produzione del ius. L'ultima età teodosiana*, Bari, 2021.
- E. GERMINO, *Codici società cultura. Studi di diritto romano tardoantico*, Napoli, 2021.
- L. DE GIOVANNI, *Il tardoantico nella storia giuridica. A proposito di due libri recenti*, in *BIDR*, 4a s., 13, 2023, p. 219-232.