

Dario Annunziata

La «episcopalis audientia» come laboratorio per il consolidamento delle proprietà ecclesiastiche Una ricognizione alla luce del «Sermo» 355 di Agostino d'Ipbona (*)

1. Introduzione - 2. *Pauperes sint in monasterio*: il sermo 355 di Agostino d'Ipbona - 3. Considerazioni conclusive.

1. Com'è noto, nel corso del IV secolo si assiste a una «irreversibile svolta storica», che avrebbe inaugurato la lunga stagione dell'impero confessionale¹. Se nel corso dei secoli precedenti, infatti, il cristianesimo, sporadicamente e localmente perseguitato², sarebbe vissuto nel limbo tra liceità e clandestinità, la svolta definitiva si sarebbe avuta, prim'ancora che per la libertà religiosa dei seguaci di Cristo, nei rapporti tra impero e Chiesa, almeno a partire dal

*) Il presente lavoro è parte di una ricerca più ampia sul tema della proprietà ecclesiastica nel tardo antico avviata durante il Dottorato di ricerca in Dottrine generali del diritto, conseguito presso l'Università degli studi di Foggia in data 20 Aprile 2015, e poi proseguita presso il Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Salerno, i cui primi risultati sono stati pubblicati sulla rivista giuridica dell'ateneo salernitano (*Cristianesimo, Chiesa, Ricchezza. Alle origini della proprietà ecclesiastica*, in «Iura & Legal Systems», I, 2014, p. 206-245).

¹) Cfr. F. D'IPPOLITO, F. LUCREZI, *Profilo storico istituzionale di diritto romano*³, Napoli, 2012, p. 341.

²) La bibliografia sulla condizione giuridica dei cristiani in epoca precostantiniana è sterminata. Si rinvia, pertanto, al mio D. ANNUNZIATA, «*Nomen christianum*». *Sul reato di cristianesimo*, in «RDR.», XIV, 2014, p. 1 ss. (*estr.*).

periodo successivo a Ponte Milvio³.

Nel febbraio del 313 d.C. Costantino e Licinio, infatti, s'incontrano a Milano in occasione delle nozze di Costanza, sorella di Costantino, con Licinio stesso, e in quella città prendono accordi circa la posizione da assumere nei confronti dei cristiani che vivono nei territori imperiali con le loro pratiche di culto e le loro istituzioni. Successivamente Licinio darà incarico ai propri funzionari di preparare un testo, dalla tradizione conosciuto come «editto di Milano»⁴, al fine di rendere edotti i sudditi, ma soprattutto i fun-

³) Com'è noto, la battaglia di Ponte Milvio sancisce la definitiva vittoria delle truppe di Costantino e Licinio su quelle dell'usurpatore Massenzio. La tradizione racconta che, prima dello scontro, Costantino avrebbe avuto in visione la Croce, come segno atto a propiziargli la vittoria, e avrebbe così, una volta vinta la battaglia, preso in considerazione l'opportunità di convertirsi al cristianesimo. Sullo scontro di Ponte Milvio e il suo significato storico cfr., da ultimo, R. VAN DAM, *Remembering Constantine at the Milvian bridge*, Michigan, 2011. Particolarmente ingente è la letteratura sulla cosiddetta svolta costantiniana, sul suo significato e sull'effetto dirompente che essa ebbe anche sulla produzione legislativa imperiale. Al di là delle questioni circa le motivazioni che indussero Costantino a battezzarsi in *limine mortis*, è comunque pacifico che con Costantino si ebbe un mutamento di rotta, o per lo meno, una consistente virata per quanto riguarda i rapporti tra Impero e Chiesa, determinando l'inizio di quello che sarà poi definito «cesaropapismo», ossia l'intrusione del giuridico nel religioso e viceversa. Costantino, infatti, com'è noto, si sarebbe poi definito, nel convocare un concilio di vescovi a Nicea nel 325, *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός* e cioè «vescovo per gli affari esterni». Sul punto, cfr. per tutti F. LUCREZI, *Costantino e gli aruspici*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», XCVII, 1987, p. 171-198, ora in ID., *Messianismo, regalità, impero. Idee religiose e idea imperiale nel mondo romano*, Firenze, 1996, p. 97-123, nonché E. DAL COVOLO, R. UGLIONE, *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Augusto a Costantino*, Roma, 1995, p. 120 ss., F. AMARELLI, *Ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός: una singolare autodesignazione trasmessaci dalla «De Vita Constantini»*, in «Il processo di designazione dei vescovi. Storia, legislazione, prassi. Atti del X symposium canonistico-romano (24-28 aprile 1995)» – cur. D.J. Andrés Gutierrez –, Città del Vaticano, 1996, p. 75 ss., ID., *Vetustas-Innovatio. Un'antitesi apparente nella legislazione di Costantino*, Napoli, 1978, p. 160 ss., e L. DE GIOVANNI, *L'imperatore Costantino e il mondo pagano*, Napoli, 2004, p. 144 ss.

⁴) Il testo di tale documento ci è pervenuto con diverse varianti, in greco (Eus., *Hist. Eccl.* 10.5) e in latino (Latt., *De mort. pers.* 48). Eusebio premette alla traduzione greca dell'originale latino una breve introduzione, che non è presente in Lattanzio. I due testi, però, sostanzialmente concordano nel loro contenuto. Qui si prende in esame il testo latino. Su tale editto non c'è unanimità di vedute in dottrina. La storiografia si divide tra chi pensa che a Milano ci sia effettivamente stata l'emanazione di un provvedimento generale sul cristianesimo, e chi invece ritiene che gli accordi di Milano non confluirono mai in un testo legislativo. Probabilmente il testo del cd. editto di Milano non fu effettivamente prodotto in quell'occasione, ma risale ad un periodo successivo. Esso, secondo la maggior parte della dottrina, fu concepito successivamente dal solo Licinio, e fu elaborato dalla sua cancelleria, con lo scopo di rendere edotti i sudditi (ma in particolare i funzionari) circa le decisioni prese. E' comunque sicuro che in quell'occasione furono prese delle disposizioni giuridiche e/o politiche. Su tali questioni, si vedano M. ADRIANI, *La storicità dell'editto di Milano*, in «Studi Romani», II, 1954, p. 18 ss., A. MARCONI, *La politica religiosa:*

zionari imperiali locali, circa le decisioni prese a livello universale.

Ben presto, tra autorità civile ed ecclesiastica si sarebbe venuto a creare quel controverso rapporto di alleanza e, insieme, di rivalità, che avrebbe delineato un nuovo volto all'impero, ormai interessato a fornire linfa e vitalità alle nascenti istituzioni della cosiddetta grande Chiesa, che appunto troveranno sbocco nell'ambito della legislazione imperiale a partire da Costantino.

Con Costantino, quindi, si assiste all'assorbimento di norme, da taluni definite di diritto canonico⁵, nella legislazione imperiale, volte a definire non solo i contorni organizzativi del nascente *Corpus Christianorum*, ma anche in dettaglio il multiforme ambito dell'economia ecclesiastica all'interno del più vasto ambito fiscale ed economico dell'impero.

Un ruolo rilevante in tal senso sembra aver avuto anche il noto istituto della *episcopalis audientia*, così come sembra emergere dall'analisi di alcune controversie risolte nell'ambito dei tribunali vescovili⁶.

dall'ultima persecuzione alla tolleranza, in A. CARANDINI, *Storia di Roma*, III, Torino, 1993, p. 244 ss., A. BARZANÒ, *Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, Milano, 1996, p. 59 ss. e 155 ss., C. CORBO, *Paupertas. La legislazione tardo antica*, Napoli, 2006, p. 95 nt. 20, G. GUIZZI, *Costantino, la Chiesa e il Clero*, in «Fides, Humanitas, Ius. Studi L. Labruna», IV, Napoli, 2007, p. 2378, T. CANNELLA, *Le leggi costantiniane negli Actus Silvestri: una normativa ideale*, in «Diritto romano e identità cristiana. Definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinari» (cur. A. Saggiore), Roma, 2005, p. 40 ss., M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano*, Como, 2004, p. 176 ss.; EAD., *Il Cristianesimo e Roma*, Bologna, 1965, p. 398 ss., T. BARNES, *Constantine. Dynasty, religion and power in the later Roman Empire*, Malden, 2012, p. 90 ss.

⁵ Cfr. R. ARCURI, *I beni della Chiesa nel VI sec. D.C. tra economia, diritto e religione*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», LI, 2012, p. 123-137.

⁶ Per la bibliografia generale sull'evidenza giuridica degli istituti ecclesiastici nel tardo impero, cfr. W. SELB, *Episcopalis audientia von der Zeit Konstantins bis zur Novelle XXXV Valentinians III*, in «ZSS.», LXXXIV, 1967, p. 162-217, M.R. CIMMA, *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989, p. 4 ss., G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei vescovi*, Milano, 1995, p. 5 ss., P.G. CARON, *I tribunali della Chiesa nel diritto del Tardo Impero*, in «AARC.», XI, 1996, p. 245-263, e O. HUCK, *A propos de CTb 1,27,1 et C. Sirm 1. Sur deux textes controversés relatifs à l'episcopalis audientia constantinienne*, in «ZSS.», CXX, 2003, p. 78-105. Per la discussione relativa al contesto patristico, cfr. J.N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, *Episcopalis Audientia*, in «Medelingen Koniglijke Nederlandse Akademie Letterkunde», VIII, 1956, p. 52 ss., O. DILIBERTO, *Paolo di tarso, I ad Cor., VI,1-8, e le origini della giurisdizione ecclesiastica nelle cause civili*, in «SUC.», XLIX, 1979, p. 183-219, F.J. CUENA BOY, *La episcopalis audientia. La justicia episcopal en las causas civiles entre laicos*, Valladolid, 1985, p. 101 ss., ID., *La episcopalis audientia de Costantino a Giuliano el apostata*, in «SDHI.», LXXXII, 2016, p. 117-177, G. VISMARA, *Ancora sulla 'episcopalis audientia' (Ambrogio Arbitro o Giudice?)*, in «SDHI.», LIII, 1987, p. 53-73, J.C. LAMOREAUX, *Episcopal courts in late antiquity*, in «Journal of Early Christian Studies» III, 1995, p. 143-167, N. LENSKI, *Evidence for the audientia episcopalis in the New Letters of Augustine*, in «Law, Society and Authority in Late Antiquity», Oxford, 2001, p. 83-97, K. UHALDE, *Expectations of Justice in the Age of Augustine*, Philadelphia, 2007, p. 29-32; E. HERMANOWICZ, *Possidius of Calama. A Study of*

Com'è noto, il fondamento teologico dell'istituto andrebbe ricercato in un passo della I lettera ai Corinzi, in cui Paolo avrebbe rimproverato i fedeli della città sull'istmo, che contendevano 'apud iniquos et non apud sanctos'⁷, e affonderebbe le radici nell'usanza, da parte dei primi cristiani, di comporre le controversie all'interno della stessa comunità, evitando, pertanto, di rivolgersi alla cognizione delle autorità civili e dei magistrati locali⁸.

Tale situazione di fatto sarebbe stata poi formalizzata da Costantino con due (discordanti) costituzioni imperiali. Com'è noto, infatti, Costantino avrebbe emanato, nel 318, una prima costituzione, accolta nel Codice Teodosiano – C.Th. 1.27.1 – cui avrebbe fatto seguito un secondo provvedimento nel 333, a noi pervenuto attraverso la raccolta di sedici *constitutiones* dette *Sirmondianae*⁹. Successivamente sarebbero stati gli imperatori Arcadio e Onorio a dettare ulteriori regole¹⁰ e a stabilire definitivamente la necessità del *consensus* delle parti per adire il tribunale ecclesiastico, evidenziandone la ormai acquisita natura arbitrale¹¹.

the North African Episcopate in the Age of Augustine, Oxford, 2008, p. 43 s., J. HELLEBRAND, *Augustinus als Richter*, Würzburg, 2009, p. 21 ss., S. PULIATTI, *L'episcopalis audientia tra IV e V secolo*, in «Koinonia», XL, 2016, p. 299-330.

⁷) Paul., *Cor.* I.6.1.

⁸) Cfr. D'IPPOLITO, LUCREZI, *Profilo storico istituzionale*, cit., p. 246-247.

⁹) La prima costituzione, C.Th. 1.2.7.1 del 318, riconosce efficacia civile all'arbitrato effettuato dal vescovo solo nel caso questo si svolga *inter volentes*, ossia col consenso di entrambe le parti, mentre la seconda, *Sirm.* 1 del 333, attribuisce effetto vincolante alla pronuncia del vescovo 'etiamsi alia pars refragatur', anche senza il volere di una delle parti. Si discute in dottrina su tale incongruenza, ma dal momento che tutti gli interventi posteriori confermano il contenuto della prima costituzione, in dottrina prevale la tesi secondo cui la costituzione sirmondiana non sia fedele all'effettivo intervento costantiniano e che dunque l'*episcopalis audientia* sia sempre stata riconosciuta soltanto se *inter volentes*. Sulle costituzioni *Sirmondianae* cfr., per tutti, M.R. CIMMA, *A proposito delle Constitutiones Sirmondianae*, in «AARC.», X, 1995, p. 359-390.

¹⁰) Si tratta di C.I. 1.4.7, del 398, e di C.Th. 1.27.2, del 408.

¹¹) Tuttavia alcuni studiosi propendono per considerare l'*episcopalis audientia* una vera e propria forma alternativa di *iuris dictio*. Cfr. il recente studio di C. RINOLFI, «*Episcopalis audientia* e arbitrato», in «Principi generali e tecniche operative del processo civile romano nei secoli IV-VI. Atti del Convegno. Parma (18-19 Giugno 2010)» (cur. S. Puliatti, U. Agnati), Parma, 2010, p. 191-239. Adde F. PERGAMI, *Giurisdizione civile e giurisdizione ecclesiastica nella legislazione del tardo impero*, in «Atti del convegno 'Processo civile e processo penale nell'esperienza giuridica del mondo antico'», Milano, 2011, p. 215 ss., e *Aequum iudicium e processo romano della tarda antichità: principi generali e tecniche operative*, in *Nuovi studi di diritto romano tardo antico*, Torino, 2014, p. 21 ss. Particolarmente interessante appare la recente opinione di O. HUCK, *La 'creation' de l'audientia episcopalis par Constantin*, in «Empire Chrétien et Église aux IV et V siècles. Intégration ou concordat? Le témoignage du Code Théodosien», Paris, 2008, p. 297-302, secondo cui il giudizio episcopale avrebbe avuto sin dall'inizio carattere arbitrale. Le argomentazioni dello studioso riguardano, in sostan-

Nell'ambito dei giudizi vescovili 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 (eseguire la volontà di Cristo circa la comunione fraterna e la condivisione dei beni). In sostanza, pertanto, i giudizi sarebbero stati risolti non applicando le norme imperiali, ma la *lex christiana* esplicita nei concili ecclesiastici¹².

Particolarmente interessante, a questo proposito, appare l'illuminata azione di Agostino, eletto vescovo di Ippona, il quale, pur ammettendo che la funzione giurisdizionale assegnata al vescovo sarebbe stata molto dispendiosa e che avrebbe sottratto tempo prezioso ai principali compiti di un buon vescovo, si sarebbe molto prodigato nella risoluzione delle liti patrimoniali tra fratelli nella sua Chiesa d'Africa¹³.

za, considerazioni di ordine sistematico, dal momento che sarebbe stato molto difficile per il vincitore, in caso di giudizi celebrati in assenza di una controparte e in mancanza di un apposito *compromissum*, ottenere l'esecuzione della sentenza basata sulla sola autorevolezza del vescovo. Quindi, per ovviare a tale inconveniente, secondo lo studioso, Costantino con l'emanazione di C.Th. 1.27.1 avrebbe disposto che la decisione vescovile dovesse essere confermata nel giudizio civile nel frattempo sospeso, in modo che fosse il magistrato ordinario a darne esecuzione. Per l'esegesi e i problemi ancora irrisolti relativi alla disciplina della *episcopalis audientia* cfr., da ultimo, PULIATTI, *L'episcopalis audientia*, cit., p. 311 ss., secondo cui con Costantino la giurisdizione del vescovo nelle cause civili tra laici risulta ormai assimilata a quella delle istituzioni giuridiche romane. Da qui, la natura giurisdizionale e non arbitrare di tali procedimenti.

¹² Cfr. PULIATTI, *op. cit.*, p. 311.

¹³ L'immagine ideale del vescovo-giudice, descritta da Girolamo, trova nella biografia di Agostino, scritta da Possidio, il suo riscontro storico. Pur essendo dedito alle cure pastorali, e pur giudicando un'angheria i giudizi, egli esercita la giurisdizione con diligenza e carità. In una *societas* cristiana, le differenze tra foro civile e foro cristiano assumono un nuovo senso: i vescovi si trovano ancora a giudicare controversie patrimoniali e materiali e Agostino teorizza che le liti tra i fratelli non vanno più portate nel foro, dove ci potrebbe sempre essere il rischio di trovare un giudice non cristiano. Ricordando che i cristiani non dovrebbero essere coinvolti in processi, anche quando cercano di difendere un proprio bene, raccomanda di non presentare ricorso per questioni patrimoniali. L'afflusso al tribunale di Ippona non è limitato dai rescritti di Arcadio e Onorio, al punto che Agostino, da vecchio, volendosi dedicare allo studio della Bibbia, ottiene l'aiuto di Eraclio, nominato vescovo con diritto di successione. Ventinove lettere, scoperte da J. Divjack e pubblicate in «CSEL.», LXXXVII, 1981 – «Epistulae nuper in lucem prolatae» (Epistulae Divjak) –, p. 2 ss., presentano un Agostino particolarmente impegnato nella celebrazione dei processi episcopali. In una lettera (29*) ad Alipio di Tagaste, il vescovo Agostino sostiene il dovere di salvaguardare nei tribunali ecclesiastici anzitutto la giustizia; invia Alipio alla corte imperiale di Ravenna per cercarvi in archivio tutte le leggi imperiali che non fossero giunte fino al 419 in Africa; al vescovo Vittore, che avrebbe errato

2. Centrale appare, in questa prospettiva, il *sermo* 355 di Agostino, con il quale

nei confronti dell'ebreo Licinio *per ignorantiam iuris*, Agostino chiarisce i termini delle questioni giuridiche; dà notizia di una perduta costituzione di Onorio ad Adriano, prefetto del pretorio d'Italia, Illirico e Africa, che stabiliva pene severe, tra cui la flagellazione con la frusta piombata, contro coloro che facessero illeciti traffici di schiavi; al contrario non tiene alcun conto delle leggi di Arcadio e Onorio, che avevano richiesto il *consensus* delle parti per adire il tribunale ecclesiastico; in una lettera (*epistula* 77, in «CSEL.», XXXIV.2 – «S. Aureli Augustini operum. Sectio II. S. Augustini Epistulae» –, p. 329-330) a Felice e Ilarino, del 401-408, critica il giudizio rimesso all'arbitro civile. Agli ultimi tempi della vecchiaia risale una lettera (*epistula* 8, in «CSEL.», XXXIII.1 – «S. Aureli Augustini operum. Sectio II. S. Augustini Epistulae» –, p. 18-19) a Vittore, fratello di fede cristiana del vescovo; essa è un *commonitorium*, un atto processuale di una causa civile intentata da un *Iudaeus*, Licinio, davanti al tribunale episcopale di Ippona, che rappresenta l'unico esempio di ricorso di un ebreo al tribunale cristiano (Aug., *ep.* 8: '(...) *Prius enim ipsum vincere debuit et tunc vendere quod illo victo potuerat obtinere. Huic enim in rem competit actio; cum matre sua vero prorsus litigare non noscitur, sed cum illo qui res eius invasit, in quo facto nolo inveniatr fraternitas tua. Valde invidiosum est et a tuis moribus alienum. Si ergo vera mihi dixit, dignare illi reddere res suas et pretium recipere ab eius matre, si datum est. Quod pretium si forte illa tibi reddere noluerit, nec iste rem suam perdere poterit; necesse est enim ut eam recipiat intercedente iustitia clamantibus legibus. Rogo te, ut cogites quod ait Apostolus: Sine offensione estote Iudaeis et Graecis et Ecclesiae Dei. Melius est autem, ut a tuo carissimo fratre commonitus facias quod iustum est, quam ut ista causa veniat ad episcopale iudicium. 2. Sane cum quaesivissem ab illo ne forte aliquam iniuriam matri suae fecerit et hoc modo eam sine aliqua cupiditate possidendi res huius vindicare voluisti magis hoc ad terrorem huius faciens, iste respondit questam quidem matrem suam fuisse de iniuria uxoris suae et ancillae ipsius, se autem nullam fecisse. Unde peto Sanctitatem tuam, si res ita se habet, ut et huic des verberum disciplinam praesente ipsa matre sua, si eum matri iniuriosum esse cognoveris, quia hoc dixit se libenter pati, aut uxori eius, si ipsa fortassis in culpa est, quia et ipsa potest accipere praesente socru sua, iudicante Veneratione tua, ab ipso marito suo dignam verberum disciplinam. Nam de ancilla facilis est causa, quia de ipsa potest mater huius multo facilius vindicari. Quod propterea se iste non fecisse dicit, quoniam quas iniurias matri suae fecerit ignoravit; postea enim dicit matrem suam iam rebus ipsis venditis fuisse conquestam'). Il documento è particolarmente interessante, in quanto il vescovo accoglie la querela unilaterale di Licinio (ha acquistato campi da alcuni a cui la propria madre defunta li aveva venduti e successivamente ne ha donato una parte alla propria moglie, mentre Vittore non vuole riconoscere la legittimità della *tabulae* di compravendita esibite da Licinio), pur meditando di risolvere la lite senza giungere alla sentenza. Oltre agli argomenti del diritto, Agostino notifica a Vittore la parola dell'apostolo Paolo che impone ai cristiani di non offendere né giudei, né greci, né la Chiesa di Dio. A Vittore il vescovo scrive per accertare ragioni e scopi della vendita. Non si tratta di un giudizio arbitrale, poiché manca il *compromissum* iniziale, ma di un vero processo civile destinato a reintegrare nel possesso legittimo un proprietario ebreo (alle origini c'erano una lite familiare tra ebrei e cristiani, una vendita incerta di cui la venditrice si sarebbe dichiarata pentita). La soluzione seguita da Agostino rivela la prassi del suo tribunale: procedere *intercedente iustitia conclamantibus legibus*⁷, e giudicare secondo il diritto con equità, per ristabilire la concordia e favorire la riconciliazione. Cfr. S. TOSCANO, *Casi di ordinaria giustizia nelle epistole Divjack di Agostino*, in «AARC.», XI, 1996, p. 541-563, e M. CALTABIANO, *Agostino d'Ippona e la comunicazione scritta con gli eretici*, in «Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano», LIX, 2006, p. 55-73.*

il Padre della Chiesa latina rende una serie di notizie particolarmente interessanti¹⁴. Il discorso si incentra all'interno di una riflessione nella quale chiarisce che, pur essendo stato nominato vescovo contro la sua volontà, il suo proposito era, in ogni caso, quello di continuare a vivere con i suoi fratelli uno stile di vita monastico (ossia povero e casto) nel monastero da lui stesso fondato in un terreno donatogli dal vecchio Valerio¹⁵.

Lo scopo dei monaci – anche dello stesso Agostino, votatosi alla vita monastica prima di essere vescovo – è, insomma, quello di vivere nella povertà, cioè senz'alcun possesso, confidando solamente in quel grande e fertillissimo potere che coincide con lo stesso Dio.

Indugiamo sul discorso 355 (intitolato anche '*De moribus clericorum*'), il primo dei due dedicati a questo tipo di problemi, in cui l'*episcopalis audientia* diviene illuminante anche ai nostri fini. Esso è strutturabile in più parti, secondo la sua stessa divisione interna in paragrafi.

Nella prima parte, che funge quasi da introduzione, Agostino insiste molto sul concetto di buona coscienza e reputazione, affermando di aver voluto riunire l'intera comunità cui sovrintende, per illustrare ai fedeli (che lo ascoltano numerosi in piedi, mentre lui sta seduto) la propria condotta nel momento del suo passaggio dall'ideale monastico, con relativa pratica della povertà, all'accettazione dell'ordine episcopale, che evidentemente comportava, se non proprio il possesso, almeno la gestione e l'amministrazione di beni¹⁶.

¹⁴ Agostino rappresenta, a differenza di altri Padri della Chiesa comunque impegnati nell'esercizio di funzioni giurisdizionali, come ad esempio Ambrogio, una vera e propria miniera d'oro dalla quale attingere notizie sul modo di esercizio dei processi vescovili nel IV secolo. Infatti, sono molto ingenti gli scritti in cui egli dà testimonianza della sua funzione di giudice: *sermone* ed *epistulae* rappresentano, pertanto, una fonte privilegiata di indagine. Cfr. A. CASSI, *La giustizia in Sant'Agostino*, Milano, 2013, p. 65 ss.

¹⁵ Cfr. D. GIANOTTI, *I chierici e il denaro: Agostino, Serm. 355-356*, in «Parola Spirito e Vita», XLII, 2000, p. 203-217. Sui discorsi 335 e 336 dal punto di vista giuridico, cfr. DE SALVO, *Nolo munera ista (Aug. Serm 355.3): eredità e donazioni in Agostino*, in «AARC.», IX, Napoli, 1993, p. 299 ss.

¹⁶ Aug., *serm.* 355.1: ('*Bona conscientia et bona fama*'). '*Propter quod volui et rogavi besterna die, ut hodie frequentior conveniret caritas vestra, hoc est quod dicturus sum. Vobiscum hic vivimus, et propter vos vivimus: et intentio votumque nostrum est, ut apud Christum vobiscum sine fine vivamus. Credo autem ante oculos vestros esse conversationem nostram; ut et nos dicere fortassis audeamus, quamvis multum illi impares, quod dixit Apostolus: Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. Et ideo nolo ut aliquis de nobis inveniat male vivendi occasionem. Providemus enim bona, ait idem apostolus, non solum coram Deo, sed etiam coram hominibus. Propter nos, conscientia nostra sufficit nobis: propter vos, fama nostra non pollui, sed pollere debet in vobis. Tenete quod dixi, atque distinguite. Duae res sunt conscientia et fama. Conscientia tibi, fama proximo tuo. Qui confidens conscientiae suae negligit famam suam, crudelis est: maxime in loco isto positus, de quo loco dicit Apostolus scribens ad discipulum suum: Circa omnes te ipsum bonorum operum praebens exemplum*'.

E' molto importante comportarsi bene non solo davanti al Signore, ma anche davanti agli uomini e bisogna far sì che la reputazione di un vescovo non sia macchiata, come egli insiste a dire nella sua pubblica esposizione. Agostino spiega poi che la coscienza va bene per se stessi, ma che non bisogna trascurare la reputazione; il che è vero specialmente per il capo della comunità religiosa, in quanto, tra i suoi compiti, v'è anche quello di offrire se stesso come esempio di buona condotta. L'orizzonte più ampio riguarda, dunque, la prassi seguita dallo stesso Agostino, che è andato inizialmente ad Ippona per viverci in condizione monastica, in sostanza secondo *l'usus pauper*, ma poi vi è diventato vescovo (quindi, anche gestore dei beni della comunità), pur continuando a vivere secondo il suo iniziale proposito ovvero in povertà.

Segue, poi, una seconda parte, nella quale si chiariscono i motivi per cui egli, che prima aveva fondato un monastero per condurvi una vita povera insieme ai fratelli, ha poi accettato l'ordinazione episcopale avvenuta a sua insaputa, e dunque quasi subita¹⁷.

Agostino rammenta anche alcune regole di povertà osservate all'interno del suo monastero, ricordando la celebre esortazione ai seguaci di Gesù, contenuta negli Atti degli apostoli, secondo cui tutto era tra loro in comune¹⁸ (evidentemente la comunione dei beni sta diventando una questione di osservanza soltanto in alcuni stili di vita cristiana, esattamente quello monastico, a cui si votano liberamente alcuni cristiani). A questo punto, Agostino narra la sua storia personale, di come, cioè, fosse avvenuta la fondazione del monastero nel territorio della Chiesa locale di Ippona e, soprattutto, di come egli avesse rinunciato a ogni prospettiva mondana, rifiutando la carriera e preferendo vivere nel convito del Signore, praticando cioè un'esistenza povera e priva di qualsiasi ricchezza terrena. Non avrebbe mai voluto diventare vescovo, insomma, ritenendo evidentemente quella carica pericolosa per la già deliberata scelta estrema di *usus pauper*, tanto che, come dice, egli evitava di recarsi in lu-

¹⁷ Aug., *serm.* 355.2: (*Pauperes sint in monasterio. Quomodo Augustinus ad episcopatum pervenerit. Monasterium apud episcopium institutum*). '(...) *Coepi boni propositi fratres colligere, compauperes meos, nihil habentes, sicut habebam, et imitantes me: ut quomodo ego tenuem paupertatulum meam vendidi et pauperibus erogavi, sic facerent et illi qui mecum esse voluissent, ut de communi viveremus; commune autem nobis esset magnum et uberrimum praedium ipse Deus. Pervenit ad episcopatum: vidi necesse habere episcopum exhibere humanitatem assiduam quibusque venientibus sive transeuntibus: quod si non fecisset episcopus, inhumanus diceretur. Si autem ista consuetudo in monasterio missa esset, indecens esset. Et volui habere in domo ista episcopi monasterium clericorum. Ecce quomodo vivimus. Nulli licet in societate habere aliquid proprium. Sed forte aliqui habent. Nulli licet: si qui habent, faciunt quod non licet. Bene autem sentio de fratribus meis, et semper bene credens ab hac inquisitione dissimulavi: quia et ista quaerere, quasi male sentire videbatur mihi. Noveram enim, et novi omnes, qui mecum viverent, nosse propositum nostrum, nosse legem vitae nostrae*'.

¹⁸ *Act.* 2.41-47.

ghi dove la sede vescovile era vacante, per allontanare, in tal modo, qualsiasi iniziativa che guardasse a lui come possibile capo della comunità a motivo della fama che lo seguiva. Ma poi sarebbe stato il Signore stesso a volere fortemente, attraverso l'azione degli uomini, la sua ascesa all'episcopato.

Entrando nel territorio dove doveva fondare un monastero, Agostino riferisce di non avere portato con sé nulla, solo i vestiti che indossava in quel momento. Il vecchio Valerio, in seguito, conosciuto il disegno divino, avrebbe donato ad Agostino il terreno su cui sorge ora il monastero. Il vescovo avrebbe avuto modo, così, di riunire quei fratelli di buona volontà che avessero voluto essere i suoi compagni nella povertà, poiché la comunità monastica che era stata fondata aveva come *regula* che nessuno possedesse dei beni in proprio.

Come Agostino aveva venduto la sua proprietà e dato ai poveri il ricavato, così avrebbero dovuto fare, dunque, tutti quelli che volevano vivere con lui. Tutti sarebbero vissuti, insomma, del bene comune, senza trattenere nulla per sé. Giunto così all'episcopato, non per sua scelta, egli si sarebbe reso conto che il vescovo è tenuto ad usare ospitalità a coloro che gli vengono a far visita ed è per questo motivo che Agostino dichiara di aver voluto un monastero aperto anche ai chierici, ovvero ai membri dell'*ecclesia* locale. Egli afferma che nella comunità monastica non sarebbe stato in ogni caso lecito possedere alcunché e chi avesse violato tale regola avrebbe commesso un illecito.

Tuttavia – e siamo al caso dello scandalo sorto tra i fedeli d'Ippona, di cui si occupa l'epistola – il vescovo non aveva disposto, in merito, dei controlli specifici su eventuali soggetti che, entrando nel monastero, avessero, invece, conservato dei possessi privati, perché tutto si sarebbe basato sulla fiducia, allo stesso modo di come i confratelli avrebbero, a loro volta, avuto fiducia in lui.

Il terzo paragrafo del discorso 355 presenta, dunque, 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 figlia¹⁹.

¹⁹) Aug., *serm.*- 355.3: ('*De Ianuario*'). '*Venit ad nos etiam presbyter Ianuarius. Quod videbatur habere honeste, erogando quasi consumpsit, et non consumpsit: remansit illi quaedam pecunia, id est, argentum, quod diceret esse filiae suae. Filia ipsius, Deo propitio, in monasterio feminarum est bonae spei. Gubernet illam Dominus, ut impleat quod de illa speramus, in illius misericordia, non eius meritis. Et quia infra annos erat, et de sua pecunia nihil facere poterat - quamvis enim videremus fulgorem professionis, tamen ludibrium timebamus aetatis - factum est ut argentum ipsum quasi puellae servaretur, ut cum ad legitimos annos veniret, faceret inde quod virginem Christi deceret, quando optime iam facere posset. Dum hoc expectatur, coepit ille morti propinquare: quamdiu tamquam de suo iure, non filiae, testamentum fecit. Testamentum, inquam, fecit presbyter socius noster, nobiscum manens, de Ecclesia vi-*

Agostino racconta, dunque, questa peculiare storia del presbitero Ianuario. Questa, in sintesi, la vicenda: alla comunità monastica si sarebbe unito, a un certo punto, tale soggetto, il quale aveva fatto, della sua onesta proprietà, già generose elargizioni; non aveva, tuttavia, distribuito tutti i suoi beni, come era richiesto da una regola, forse soltanto orale, che interpretava in senso radicale, soprattutto per chi si votasse alla vita monastica, i *logia* gesuani sulla vita povera, di cui si è già detto. Era rimasto, insomma, a questo Ianuario, anche dopo l'ingresso in monastero, un gruzzolo in argento, attribuito nelle intenzioni alla figlia, la quale, essendo molto giovane, non avrebbe ancora potuto, secondo il diritto romano, disporre di questo denaro²⁰.

Bisogna supporre, dunque, che la comunità monastica e la stessa Chiesa particolare (nella persona del suo monaco-vescovo Agostino), avevano conservato, in qualche modo, quel denaro, nominalmente attribuito alla giovane figlia del presbitero, affinché, una volta raggiunta l'età pubere, ne avrebbe disposto in proprio. Ianuario, continua il vescovo d'Ippona, approssimatosi alla morte, aveva però redatto testamento; questo comportamento, secondo i detrattori del presbitero, sarebbe stato un segno della non osservanza del consiglio-precetto della povertà: se taluno redige un atto testamentario, vuol dire che è ancora proprietario di qualche bene, ma questo osterebbe all'indirizzo assunto da coloro che hanno aderito alla vita monastica di Agostino.

Da questo gesto, e dalle critiche relative ad esso, Agostino sembra molto infastidito, considerandola un'offesa all'intera comunità. Ianuario, infatti, sebbene avesse istituito erede proprio la Chiesa, non avrebbe potuto disporre testamento di alcunché, in quanto in quel monastero vigeva la regola secondo cui nessuno avrebbe dovuto possedere sostanze che non fossero state messe in comune. Agostino dichiara, perciò, con fermezza che non avrebbe accettato quel lascito disposto da Ianuario a favore della Chiesa particolare di Ippona.

vens, communem vitam profitens. Testamentum fecit, heredes instituit. O dolor illius societatis! O fructus natus, non de arbore quam plantavit Dominus! Sed Ecclesiam scripsit heredem. Nolo munera ista, non amo amaritudinis fructum. Ego illum Deo quaerebam, societatem professus erat, hanc teneret, hanc exhiberet. Nihil habebat? Testamentum non faceret. Habebat aliquid? Non se nostrum socium quasi Dei pauperem fingeret (...).

²⁰ La problematica appare particolarmente interessante, in quanto Agostino sembra accennare ad una sorta di *tutela testamentaria* ecclesiastica di cui non sembra ci sia traccia nelle fonti coeve. In realtà, su tale punto, non è possibile nemmeno formulare congetture, in quanto, come si è visto, non conosciamo il contenuto del testamento di Ianuario se non attraverso la testimonianza dello stesso Agostino. Cfr., in generale, sulla tutela testamentaria, P. ARCES, *Riflessioni sulla norma uti legassit (Tab. V.3)*, in «RDR», IV, 2004, p. 1 ss. (estr.), C. FAYER, *La familia romana, aspetti giuridici ed antiquari*, II. *Sponsalia, matrimonio, dote*, Roma, 2005, p. 75 ss., e A. LOVATO, S. PULIATTI, L. SOLIDORO, *Diritto privato romano*, Torino, 2014, p. 204 ss.

Il ragionamento di Agostino è stringente: se il presbitero fosse stato davvero povero non avrebbe dovuto far testamento; se avesse posseduto qualcosa, non avrebbe dovuto fingersi povero e restare quale membro della comunità, pur conservando quel gruzzoletto in argento. I beni del presbitero dovevano andare, per deliberazione del vescovo, ai figli del presbitero, sebbene essi fossero stati diseredati dal padre proprio mediante quell'indebito atto testamentario, che aveva istituito erede la Chiesa locale (e non i figli).

Agostino, inoltre, si rammarica per gli effetti di tale scandaloso atto e per la contesa che, di lì a poco, sarebbe sorta in ordine alla distribuzione del denaro lasciato da Ianuario. Mentre, infatti, la figlia, che adesso risiedeva a sua volta in un monastero femminile, pretendeva tutto per sé, ricordando le parole di elogio spese per la sua scelta monastica dal padre, l'altro figlio insisteva, invece, a rivendicare la metà di quel gruzzoletto in argento che tutti sapevano essere, in realtà, di proprietà esclusiva della figlia femmina del *de cuius*²¹. A questo punto, Agostino dichiara di voler risolvere la lite (esercitando i compiti di un giudice alla cui *cognitio* è pervenuta una contesa intra-familiare e, indirettamente, anche ecclesiale) con l'aiuto di alcuni fratelli, mediante un vero e proprio giudizio vescovile, dopo aver ribadito che egli, come vescovo, non poteva accettare, in ogni caso, quel lascito testamentario fatto alla Chiesa particolare, secondo quanto si può leggere nel § 4 del Discorso:

Aug., *serm.* 355.4: (Hereditatem Ianuarii Augustinus non suscipit). "Tamen rogo

²¹) In realtà, dalla lettura del *serm.* 355, non si evince il contenuto del testamento. Le uniche informazioni che possiamo ricavare provengono dallo stesso Agostino e sono: a) l'istituzione di erede a favore della Chiesa; b) la diseredazione dei due figli. Dalle informazioni in nostro possesso, in ogni caso, è possibile fare congetture sul disposto testamentario: innanzitutto l'eredità di Ianuario, nelle intenzioni del testatore, avrebbe dovuto essere assegnata alla Chiesa, ma Agostino intende rifiutarla perché oggetto materiale di ciò che lui ritiene un fatto illecito (frutto, cioè, della violazione dell'*usus pauper*). I due figli, invece, sembrano contendersi quel gruzzoletto in argento che era stato destinato, prima della compilazione del testamento, alla figlia femmina cui Ianuario aveva rivolto parole di elogio contrariamente a quanto scritto nei confronti del figlio. La decisione di Agostino non aiuta nella ricostruzione, ma appare particolarmente interessante dal punto di vista della proprietà ecclesiastica e del modo con cui si sarebbero celebrate le udienze nei tribunali ecclesiastici. Cfr. anche GIANOTTI, *I chierici e il denaro*, cit., p. 209. DE SALVO, *Nolo munera ista*, cit., p. 304 ss., dà per scontato che la massa ereditaria di Ianuario fosse composta soltanto da quel gruzzolo in argento originariamente attribuito, almeno nelle intenzioni, alla figlia femmina. Non si spiega, però, l'indicazione data da Agostino secondo cui il figlio maschio avrebbe insistito per dichiarare la validità del testamento, dato che, in quest'ultimo caso, anche a lui non sarebbe andato nulla (Aug., *serm.* 355.3: "Puer dicit: *Credatur patri meo, quia moriens mentiri non potuit*"). Ben avrebbe potuto, infatti, Ianuario celare in vita altri possedimenti, poi scoperti solo con la lettura del testamento.

vos, nemo me reprehendat, quia istam hereditatem nolo suscipiat Ecclesia. Primum, quia factum illius detestor; deinde, quia institutum meum est. Multi quod dicturus sum laudant, sed aliqui et reprehendunt. Utrisque facere satis valde difficile est. Audistis modo cum Evangelium legeretur: Cantavimus vobis, et non saltastis; planximus vobis, et non luxistis. Venit Ioannes - Baptista - non manducans neque bibens, et dicunt: Daemonium habet; venit Filius hominis manducans et bibens, et dicunt: Ecce homo vorax, potator vini, amicus publicanorum. Quid ergo facio inter illos, qui parant me reprehendere, et dentes in me ducere, si suscepero hereditates eorum qui filios suos irati exheredant? Iterum quid sum facturus eis quibus canto, et nolunt saltare? qui dicunt: Ecce quare nemo donat Ecclesiae Hipponensi aliquid; ecce quare non eam faciunt qui moriuntur heredem: quia episcopus Augustinus de bonitate sua - laudando enim mordent, labiis mulcent, et dentem figunt - donat totum, non suscipit. Plane suscipio, profiteor me suscipere oblationes bonas, oblationes sanctas. Si quis autem irascitur filio suo, et moriens exheredet eum, si viveret, non eum placarem? Non ei filium reconciliare deberem? Quomodo ergo cum filio suo volo ut habeat pacem, cuius appeto hereditatem? Sed plane, si faciat quod saepe hortatus sum: unum filium habet, putet Christum alterum; duos filios habet, putet Christum tertium; decem habet, Christum undecimum faciat, et suscipio. Quia ergo feci hoc in quibusdam rebus, iam volunt bonitatem meam vel commendationem famae meae in aliud vertere, ut alio modo me reprehendant, qui oblationes devotorum hominum nolo suscipere. Considerent quam multa susceperim. Quid opus est ea numerare? Ecce unum dico, filii Iuliani hereditatem suscepi. Quare? Quia sine filiis defunctus est'.

Agostino sembra, inoltre, molto preoccupato di giustificare la mancata accettazione dell'eredità e va, pertanto, alla ricerca di argomenti giustificativi della sua peculiare posizione di fronte alla comunità, che lo sta ascoltando. Sebbene si renda conto della difficoltà di mediare tra le due posizioni, quella di chi spinge per accettare il denaro e l'altra di chi, invece, intende dargli ragione, il vescovo resta fermo nella sua idea, convinto di non poter accettare del denaro, a suo avviso, ingiusto. A tal proposito, Agostino insiste su un punto di ordine morale in precedenza taciuto: il presbitero è da rimproverare anche per avere diseredato completamente i suoi due figli, nell'ansia di donare tutto alla comunità. «Se fosse in vita», egli afferma, «non avrei forse il compito di risolvere la questione?».

Se ne ricava: a) che il vescovo ritiene di poter rifiutare, in nome e per conto della Chiesa particolare cui sovrintende, l'eredità disposta da Iuliano; 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 autoasigna il compito di dirimere questioni tra membri della propria comunità monastica ed ecclesiale.

In definitiva, il Padre della Chiesa sembra dettare alcune regole valide per tutti i fedeli di una Chiesa particolare, compresi quei soggetti che si sono votati a una peculiare vita monastica, in relazione alla possibilità o meno di fare testamento e di istituire la stessa Chiesa come erede universale; egli non omette alcune considerazioni di ordine morale relative al mantenimento dei figli di colui che sia entrato nella categoria dei chierici e, nel caso di Ianuario, anche in monastero.

Orbene, per il vescovo d'Ipbona sembra preferibile che i fedeli votati alla vita monastica, piuttosto che donare l'intera eredità alla comunità ecclesiale, si limitino a ricordare, nei propri testamenti, la Chiesa, omaggiandola, tutt'al più, di una quota della massa ereditaria. A questo proposito, Agostino ricorda come egli stesso, in un'altra occasione, aveva accettato l'intera eredità di Giuliano, in quanto questi era morto senza figli.

A sua volta, il § 5 motiva il rifiuto, sempre da parte del vescovo, dell'eredità di un certo Bonifazio, commerciante marittimo, con il timore che, diversamente, la Chiesa si sarebbe snaturata, diventando una società di navigazione²².

²² Aug., *serm.* 355.5: (*'Bonifati hereditatem quare non suscepit'*), *'Bonifati, id est Fati, hereditatem suscipere nolui: non misericordia, sed timore. Naviculariam nolui esse Ecclesiam Christi. Multi sunt quidem, qui etiam de navibus acquirunt. Tamen una temptatio si esset, si iret navis, et naufragaret: homines ad tormenta daturi eramus, ut de submersione navis secundum consuetudinem quaereretur, et torquerentur a iudice qui essent de fluctibus liberati? Sed nos eos daremus? Nullo pacto enim hoc facere deceret Ecclesiam. Onus ergo fiscale persolveret? Sed unde persolveret? Enthecum nobis habere non licet. Non est episcopi reservare aurum, et revocare a se mendicantis manum. Quotidie tam multi petunt, tam multi gemunt, tam multi inopes interpellant, ut plures tristes relinquamus, quia quod dare omnibus non habemus; et servaremus enthecum propter naufragium? Ergo, hoc vitando feci, non donando. Nemo ibi laudet, sed nemo et vituperet. Plane quando donavi filio, quod iratus pater moriens abstulit, bene feci. Laudent qui volunt, parcant qui laudare nolunt. Quid plura, fratres mei? Quicumque vult exheredato filio heredem facere Ecclesiam, quaerat alterum qui suscipiat, non Augustinum: immo Deo propitio neminem inveniat. Quam laudabile factum sancti et venerandi episcopi Aurelii Carthaginensis, quomodo implevit omnibus qui sciunt, os laudibus Dei! Quidam cum filios non haberet, neque speraret, res suas omnes retento sibi usufructu donavit Ecclesiae. Nati sunt illi filii, et reddidit episcopus nec opinanti quae ille donaverat. In potestate habebat episcopus non reddere, sed iure fori, non iure caeli'*. DE SALVO, *Nolo munera ista*, cit., p. 314, nota come in questo caso i motivi del rifiuto agostiniano sono plurimi, tra cui il considerare disdicevole l'attività di navigazione, evitare che, in caso di naufragio, la Chiesa fosse responsabile della tortura dei marinai secondo la prassi del tempo, etc. Come necessario corollario del ragionamento del vescovo vi è la necessità che la Chiesa non sia proprietaria di navi atte alla navigazione commerciale. Tale obbligo, in effetti, trova la sua *ratio* anche nella volontà di Agostino di evitare un impegno successivo dei presbiteri e dei vescovi nell'organizzazione del commercio. Si tratta di una misura che trova un precedente nella *Lex Claudia* del 218, che avrebbe vietato, per l'appunto, l'esercizio del commercio marittimo per i senatori: cfr. M. D'ORTA, *'Moderatio legis', 'Temperatio iuris', Antinomie e sistemazione del diritto nella Roma tardo-repubblicana*, Torino, 2008, p. 5 ss.

Agostino spiega, infatti, che accettare l'eredità avrebbe significato anche dover organizzare il commercio navale: il che sarebbe stato fonte di imbarazzo per la comunità per diverse ragioni, tra cui, a esempio, l'espore l'equipaggio al rischio della tortura, in casi di naufragio.

C'era, inoltre, un'altra ragione: l'impossibilità di onorare l'impegno fiscale conseguente all'esercizio del commercio, dal momento che le casse ecclesiastiche sarebbero, nel frattempo, diventate vuote perché tutto il denaro sarebbe comunque stato considerato di proprietà dei poveri.

Agostino invita tutti coloro che avessero voluto diseredare i figli per donare l'intera eredità alla *ecclesia* ad andare presso un altro vescovo, in quanto lui non avrebbe mai accettato una simile donazione. Risulta evidente che, in quegli anni, la prassi concernente l'accettazione delle eredità poteva essere difforme da Chiesa a Chiesa²³. Alla fine del periodo, si afferma che, anche nel caso in cui un soggetto senza eredi avesse lasciato tutti i propri averi alle istituzioni ecclesiastiche, se successivamente gli fossero nati dei figli, avrebbe avuto diritto ad averne la restituzione e questo non secondo la giustizia civile – che secondo Agostino avrebbe permesso l'incameramento dei beni, senza tutele riguardo agli eredi legittimi – ma secondo la giustizia divina. Esisterebbe, dunque, un diritto divino che risponderebbe a logiche diverse rispetto a quello umano (ossia al diritto dell'impero)²⁴.

E giungiamo, così, all'interessante § 6 del discorso, dal quale si evince che Agostino avrebbe stretto un patto con i confratelli del monastero, che vivono con lui secondo un modello di povertà: chiunque possenga dei beni s'impegna a venderli, distribuendo il ricavato ai poveri, o regalandolo, o mettendolo in comunione²⁵.

In questa parte del discorso, Agostino sembra ora mutare, in parte, le sue decisioni e le sue affermazioni precedenti. Dopo aver, infatti, ricordato il patto stabilito con i fratelli, in virtù del quale chiunque, all'atto di entrare in comunità monastica, avrebbe dovuto vendere i propri beni e distribuire il ricavato ai poveri tramite la cassa comune, il vescovo sottolinea di aver già accordato una proroga fino all'epifania per coloro che ancora non abbiano provveduto in tal senso.

Nel caso di eventuale dissociazione, poi, mentre inizialmente si era stabi-

²³ Così già DE SALVO, *Nolo munera ista*, cit., p. 311 ss.

²⁴ DE SALVO, *op. cit.*, p. 322, evidenzia come l'atteggiamento di Agostino volto a tutelare in ogni caso la posizione degli eredi legittimi, anche a discapito degli interessi della Chiesa, sia da ricollegare alla generale valorizzazione dell'istituto familiare, atteggiamento comune alla patristica e alla legislazione tardoantica.

²⁵ Aug., *serm.* 355.6.

lito che il chierico in questione avrebbe anche perso il proprio *status* sacerdotale, ora il vescovo sembra mutare la propria decisione, affermando che chi avesse abbandonato la comunità di vita già iniziata avrebbe, tuttavia, conservato il chiericato, seppur esercitandolo fuori dal contesto comunitario di provenienza: si distingue, insomma, una duplice condizione dello stato di chierico: chierico ascritto a un monastero (in cui si fa voto di *usus pauper*) e chierico che vive fuori del monastero, il quale non si assoggetta ad un voto specifico di povertà. Come egli ricorda, è scritto nelle sacre Scritture: «fate voti al Signore»²⁶, ma anche «è meglio non far voti che farli e poi non mantenerli»²⁷.

Infine, nel § 7 del discorso, Agostino promette una relazione scritta agli ascoltatori, dopo la data della festa dell'epifania²⁸.

Nella conclusione Agostino, prima di congedare l'assemblea, rassicura i fedeli circa l'intenzione di rendere manifeste le proprie decisioni future, sia in merito ai chierici entrati nel monastero e trovati in possesso di qualche bene non attinente al culto, sia in relazione alla lite ereditaria sorta tra i giovani figli di Ianuario. Esorta, infine, i presenti a pregare per lui affinché Dio possa dargli la forza di andare avanti e servirlo il più a lungo possibile.

Il ragionamento di Agostino si completa con il *serm.* 356, strutturato in 15 paragrafi, in cui il vescovo di Ippona analizza, come promesso, la situazione patrimoniale dei chierici che gravitano intorno il monastero da lui fondato²⁹.

²⁶) *Salm.* 75.12.

²⁷) *Qoèlet* 5.14.

²⁸) Aug., *serm.* 355.7: (*Pollicetur sermonem subsequentem*). *'Sufficiant haec nunc interim Caritati vestrae. Quod egero cum fratribus meis - spero enim bona quod omnes mihi libenter oboediant nec inventurus sum aliquos habere aliquid, nisi aliqua necessitate religionis, non occasione cupiditatis - quod ergo egero, post Epiphaniam Caritati vestrae in Domini voluntate enuntiabo; et quomodo litem finiero inter duos fratres, filios presbyteri Ianuarii, non vobis tacebo. Multa locutus sum, date veniam loquaci senectuti, sed timidae infirmitati. Ego, sicut videtis, per aetatem modo senui; per infirmitatem corporis olim sum senex. Tamen si Deo placet quod dixi modo, ipse dat vires, non vos desero. Orate pro me, ut quantum inest anima in hoc corpore, et qualescumque vires suppetunt, in verbo Dei serviam vobis'*.

²⁹) Il successivo *sermo* 356 rende note le decisioni di Agostino sia in ordine alla lite sorta tra i figli di Ianuario, sia in relazione all'inchiesta sulle proprietà detenute dagli ecclesiastici che vivono nel monastero. In particolare, riguardo ai figli di Ianuario, sembrerebbe che la controversia sia stata risolta con un compromesso tra le parti in causa, che avrebbero accettato di dividere l'eredità in parti uguali (Aug., *serm.* 356.11: *'Quid amplius quaeritis? nisi quia me illud memini etiam promisisse, ut ad vos perferrem quid egissem inter duos, fratrem videlicet et sororem, filios Ianuarii presbyteri, quia orta inter illos fuerat controversia pecuniaria, sed tamen sicut inter fratres, salva, Deo propitio, caritate. Promiseram ergo audire inter illos et quidquid esset, indicando finirem. Paraveram me indicem: sed antequam indicarem, ipsi unde indicaturus fueram, finierunt. Non inveni unde indicarem, sed unde laetarer. Acquieverunt omnino concorditer voluntati meae et consilio meo, ut pares essent in pecunia, quam reliquit pater eorum, Ecclesia renuntiante'*). Per quanto riguarda, invece, i risultati dell'indagine sulla situazione patrimoniale dei chierici e dei presbiteri entrati nel monastero, sembra che alcuni di essi avessero conservato la ti-

Come si è visto, i *sermone*s 355 e 356 di Agostino offrono molteplici spunti di riflessione sul ruolo svolto dalle udienze vescovili relativamente ai rapporti patrimoniali, oltre a rendere evidenti alcune situazioni di fatto, che si sarebbero verificate in seno ai monasteri, fondati nella circoscrizione della particolare istituzione ecclesiastica di Ippona. E' possibile, infatti, riassumere ciò che apprendiamo da tali fonti, tracciando tre punti fondamentali.

Innanzitutto, la regola della povertà di vita (sancita con il voto) da parte

tolerità della proprietà di determinati beni (immobili, schiavi, etc.), in quanto si sarebbe trattato di beni su cui gravavano diritti reali, ovvero contese giudiziarie, oppure, ancora, di cui i religiosi non risultavano gli unici titolari. E' questo, stando al testo agostiniano, a esempio, il caso del diacono Valente, comproprietario, insieme al fratello, di alcuni schiavi e di un bene immobile di cui era tuttavia usufruttuaria la madre. Stando così le cose, Valente non avrebbe potuto comunque liberarsi di tali beni senza aver prima effettuato la divisione ereditaria, che sarebbe stata operata di lì a poco (Aug., *serm.* 356.3: *'Nuntio ergo vobis unde gaudetis. Omnes fratres et conlericos meos, qui mecum habitant, presbyteros, diaconos, subdiaconos, et Patricium nepotem meum, tales inveni, quales desideravi. Sed qui de sua qualicumque paupertate, quod statuerunt, nondum fecerunt, hi duo sunt, Valens subdiaconus, et paulo ante dictus nepos meus. Subdiaconum et matris vita impediēbat, quia inde vivebat, et expectabatur in illo etiam legitima aetatis accessus, ut quod faceret, firmissime faceret. Nondum autem fecit, quia ipsos agellos habet cum fratre suo communes, et pro indiviso possidentur. Sic autem eos cupit ecclesiae conferre, ut inde alantur sui qui sunt in proposito sanctitatis, quo usque in hac vita degunt'*). Agostino ha modo anche di chiarire e precisare le conseguenze del mancato rispetto dell'obbligo di povertà che l'ingresso in monastero comportava. Dopo aver ricordato la sua promessa di non togliere, comunque, il chiericato a quelli che non avessero accettato la vita comunitaria, egli distingue tuttavia la situazione di chi sceglie di non rispettare l'obbligo di povertà allontanandosi comunque dal monastero e vivendo al di fuori di esso, da quella di coloro che, invece, pur conservando le loro proprietà, sarebbero restati all'interno della comunità monastica. Nel primo caso, i chierici interessati avrebbero conservato la dignità clericale, nel secondo, al contrario, ne sarebbero stati privati in quanto peccatori (Aug., *serm.* 356.14: *'Ecce dico, audistis, audient. Qui habere voluerit aliquid proprium et de proprio vivere, et contra ista nostra praecepta facere, parum est ut dicam, non mecum manebit, sed clericus non erit. Dixeram enim, et scio me dixisse, ut si nolint suscipere socialem vitam mecum, non illis tollerem clericatum; seorsum manerent, seorsum viverent, quomodo possint Deo viverent. Et tamen ante oculos posui, quantum mali sit a proposito cadere. Malui enim habere vel claudos, quam plangere mortuos. Qui enim hypocrita est, mortuus est. Quomodo ergo quicumque voluisset extra manere et de suo vivere, non ei tollerem clericatum: ita modo quia placuit illis, Deo propitio, socialis haec vita, quisquis cum hypocrisis vixerit, quisquis inventus fuerit habens proprium, non illi permitto ut inde faciat testamentum, sed delebo eum de tabula clericorum. Interpellet contra me mille concilia, naviget contra me quo voluerit, sit certe ubi potuerit: adiuvabit me Dominus, ut ubi ego episcopus sum, ille clericus esse non possit. Audistis, audierunt. Sed spero in Deo nostro et misericordia eius, quia sicut dispositionem meam istam hilariter acceperunt, sic eam pure fideliterque servabunt'*). Sul pensiero di Agostino in ordine ai rapporti economici, cfr. DE SALVO, *Nolo munera ista*, cit., p. 299 ss., D. MARAFIOTI, *I frutti della carità: giustizia e pace nel 'De civitate Dei' di Sant'Agostino*, in «Vivarium», IV, 1996, p. 271-304, ID., *Segno, simbolo, sacramento. Dall'antropologia alla teologia cristiana*, in «Giocare davanti a Dio. L'universo liturgico tra storia, culto e simbolo» (cur. P. Giustiniani, C. Matarazzo), Napoli, 2006, p. 289-336, e L. MANCA, *Il volto ambiguo della ricchezza. Agostino e l'episodio evangelico del giovane ricco*, Roma, 2006, p. 12 ss.

di chiunque (laico o chierico) entri nella vita del monastero³⁰. Nei suoi discorsi, Agostino enfatizza quella che appare una regola comune e consolidata del monastero da lui fondato e relativa alla necessità che anche i futuri chierici, qualora vogliano entrare nel monastero, si spoglino dei propri averi, donandoli ai poveri, ovvero versandoli nelle casse della comunità della Chiesa in cui sorge la struttura monastica³¹. La prassi di vendere i propri beni per donarli ai poveri, che trova fondamento in *Act.* 2.41-47, ricordata più volte dallo stesso Agostino, sembrerebbe elaborata, tra la fine del quarto secolo e l'inizio del quinto, nell'ambito delle discussioni patristiche sulla ricchezza e la proprietà. Almeno per quanto concerne l'esperienza di vita monastica, risulta affermato *P'usus pauper* e si parla di tradimento del patto da parte di chi, entrato nel monastero, abbia mantenuto il possesso privato di beni, come si evince dalla vicenda di Ianuario, che dà scandalo nella comunità ecclesiale di Ippona

3. Come si è visto, i documenti agostiniani analizzati sono particolarmente interessanti, oltre che sotto il profilo del diritto ereditario, anche sotto quello del rilievo che assume l'*episcopalis audientia* in materia di proprietà ecclesiastica nel Tardo Antico. Non appare, infatti, fuori luogo ipotizzare che, tra il IV e il V secolo, il ricorso al giudizio episcopale abbia avuto un ruolo non secondario nello sviluppo del patrimonio ecclesiastico.

E' infatti facile supporre che, allorquando un vescovo si trovava a decidere di tali questioni, sarebbe stato più incline a favorire l'eccllesia da lui amministrata, adottando decisioni che avrebbero garantito una *utilitas* alla comunità. Agostino non sembra essere tra questi, rinuncia all'eredità e invita gli altri vescovi a fare altrettanto, ma dà notizia, in ogni caso, di vicende parallele concluse con sentenze di tipo diverso.

Se, dunque, le contese patrimoniali riguardanti i fratelli fossero state risolte all'interno della comunità, probabilmente i vescovi, in concreto amministratori dei beni consegnati dai fedeli e depositi ai piedi degli apostoli, avrebbero potuto facilmente decidere le controversie in favore delle casse da essi stessi amministrate.

Lo stesso Agostino, nel momento in cui appare particolarmente preoccupato a mostrare la liceità della propria condotta e a rendere palesi le pro-

³⁰) Cfr. G. CRESCENZO, *La regola della povertà e la capacità patrimoniale dei monaci. Cenni sulla legislazione tardoantica e sul diritto giustiniano*, in «Koinonia», XXXVII, 2013, p. 203-223.

³¹) Già nella Regola di S. Pacomio si era affermato che *nemo in cella sua habeat praeter ea quae monasterio suo praecepta sunt, nec paucos nummos nec proprium aliquid*, precetto poi confermato nella *Regula monachorum* del monaco Vigilio. Cfr. CARON, *Gli inizi della proprietà monastica*, in «AARC.», X, 1995, p. 467 ss.

prie decisioni, sembrerebbe celare un fenomeno di fondo, relativo alla presumibile cupidigia degli altri vescovi, che apparirebbero spesso, stando alle insinuazioni pervenute al Dottore d'Ipbona, intenzionati ad incamerare ad ogni costo le ricchezze dei fedeli. Agostino sottolinea più volte come non sia opportuno diseredare i propri figli per donare tutto alla Chiesa, palesando forse un costume particolarmente diffuso all'interno delle medesime comunità³².

C'è, poi, un altro dato fondamentale da tener presente: almeno a quanto mi consta, non sembrano pervenute notizie di eventuali giudizi civili in cui le comunità cristiane chiedevano accertamenti in ordine alla proprietà di un bene (se si eccettua una contesa risolta da Alessandro Severo)³³. Qualche spunto, invece, lo si osserva con riferimento, appunto, alle udienze vescovili, in cui, probabilmente, venivano decise le liti tra fratelli e tra i fratelli e la comunità, in osservanza dell'insegnamento di San Paolo³⁴.

Infine, un dato particolarmente interessante è, ancora una volta, la decisa insistenza di Agostino nell'osservare come la destinazione dei beni della Chiesa sia chiara: l'aiuto ai poveri, che doveva essere abbastanza consistente ma, ciononostante, insufficiente a colmare i desideri e le aspettative di un gruppo sempre più folto di indigenti³⁵.

E' in questa prospettiva, quindi, che sembra possibile ipotizzare un ruolo attivo delle udienze vescovili nello sviluppo e nel consolidamento della ricchezza della Chiesa, oltre che nella sua gestione e amministrazione.

³²) Cfr. DE SALVO, *Nolo munera ista*, cit., p. 310 ss.

³³) Cfr. Lamp., *Vita Alex. Sev.*, 49: '... *Cum Christiani quemdam locum qui publicus fuerat occupassent, contra popinarii dicerent sibi eum deberi, rescripsit melius esse ut quemadmodumcumque illic Deus colatur quam popinariis dederetur*'. Lampridio ci riferisce, infatti, di una contesa sorta tra il collegio dei *popinari* e la comunità cristiana locale riguardo al possesso di un luogo pubblico. Tale diatriba sarebbe stata risolta dall'imperatore Alessandro Severo in senso favorevole ai cristiani. Mi permetto di rinviare, per la bibliografia, al mio contributo apparso sulla Rivista giuridica dell'ateneo salernitano: ANNUNZIATA, *Cristianesimo, Chiesa, Ricchezza*, cit., p. 227 nt. 164

³⁴) Paul., *Cor.*, I.6.1-8.

³⁵) Aug., *serm.* 355.5, in cui si rende conto della moltitudine di persone che chiedono e sollecitano l'aiuto della Chiesa. Il vescovo si lamenta di doverne lasciare molti nella tristezza perché le ricchezze della comunità non sono sufficienti a soddisfare le esigenze di tutti. Cfr. GIANOTTI, *I chierici e il denaro*, cit., p. 209 ss. Agostino si conforma, pertanto, alla decisione costantiniana e alla destinazione *pauperibus* effettuata dalla Chiesa, secondo uno schema che sembra essere abbastanza comune nelle diocesi.