

IN TEMA DI *SERVI FUGITIVI IN ECCLESIA* IN EPOCA GIUSTINIANA. LE *BULLAE SANCTAE SOPHIAE**

MARCO MELLUSO
Universidad de Génova

RIASSUNTO

Il presente studio vuole essere un contributo all'analisi dell'atteggiamento della Chiesa e dell'Impero Romano nel periodo tardo di fronte al fenomeno dei *servi fugitivi in ecclesia*, per poter di seguito meglio tratteggiare, avendone chiariti i presupposti, i contorni della disciplina dettata da Giustiniano. Intendo poi approfondire le posizioni dell'imperatore, quella "ufficiale", che emerge dalla disciplina codicistica e novellare, e quella che invece risulta dalle *Bullae Sanctae Sophiae*, due costituzioni *extravagantes* delle quali viene oggi rivendicata la paternità giustiniana. Si vedrà infine come da queste ultime emerga chiaramente la rilevanza di questa problematica ancora nel corso del VI secolo.

RÉSUMÉ

Cette étude porte sur les positions de l'Eglise et du pouvoir impérial, à la fin de l'Antiquité, vis-à-vis du phénomène des *servi fugitivi in ecclesia*. Il est donc nécessaire de les étudier pour mieux comprendre qu'elle fût la législation de Justinien sur ces problèmes. L'étude en question cherche à approfondir les positions dites « officielles » de l'empereur qui émergent du *Code* et des *Novelles*, mais aussi celles qui sont contenues dans les *Bullae Sanctae Sophiae*, dont on vient de prouver qu'elles sont l'œuvre de Justinien. L'étude de ces dernières montre combien les problématiques relatives au *servi fugitivi* sont encore d'actualité au Vième siècle de notre ère.

Nel trattare della problematica dei *servi fugitivi in ecclesia* occorre, innanzitutto, considerare che in essa confluiscono due diverse realtà: la prima, risalente e, si potrebbe dire, connaturata alla schiavitù, della fuga degli schiavi¹; la seconda del diritto d'asilo, i cui profili variano con il succedersi dei diversi provvedimenti normativi che ne regolano

* La presente ricerca costituisce la rielaborazione dell'intervento al XXV Congresso GIREA - VII Incontro Arys (Huelva, 10 - 12 dicembre 1998), cui di recente ho aggiornato la bibliografia.

¹ Per tutti, V. W. WESTERMANN, *The slave system of Greek and Roman antiquity*, Philadelphia 1955, 39. In merito alla responsabilità per vizi nel caso della fuga dello schiavo, da ultimo L. MANNA, *Actio redhibitoria e responsabilità per vizi della cosa nell'editto De mancipiis vendundis*, Milano 1994, 55 ss. Sulla notevole incidenza del fenomeno nella pratica si veda I. BIEZUNSKA-MALOWIST, *Les esclaves fugitifs dans l'Egypte gréco-romaine*, in *Studi in onore di E. Volterra*, 6, Milano 1971, 75-90. Quest'ultima, riferendo una considerazione già di F. PRINGSHEIM, *The Greek law of sale*, Weimar 1950, 427 e 456

l'esercizio². A ciò si aggiunga la prassi, che prende sempre più piede a partire dal IV secolo, periodo in cui gli interventi normativi risultano rigidamente assestati sul rifiuto di concedere l'*asylia* agli schiavi³, di rifugiarsi in chiesa o in monastero, accampando vocazioni più o meno sincere per farsi ammettere alla ordinazione o monacazione ed ottenere conseguentemente la libertà.

Il presente studio intende essere, innanzitutto, un contributo all'analisi dell'atteggiamento tenuto nella tarda antichità dalla Chiesa e dall'Impero di fronte al fenomeno degli schiavi che si rifugiavano in chiesa⁴. Verranno, pertanto, riproposte le principali linee di tendenza

(testo che non ho avuto modo di consultare), sottolinea che la clausola per l'evizione in caso di fuga dello schiavo, peraltro rara, la si trova quasi esclusivamente nei documenti del periodo bizantino (si veda in particolare SB XVIII 13173 della fine del VI sec. d.C., riga 67). Su collari, placche e contrassegni che venivano usati quali strumenti di pena per la fuga e che sostituirono in epoca post-costantiniana le stimate in uso da epoca risalente per segnalare il *servus fugitivus*, si vedano P. ALLARD, *Colliers d'esclaves*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 3. 2, Paris 1914, 2140-2157; da ultimo, G. G. PANI, *Note sul formulario dei testi epigrafici relativi ai servi fugitivi (collari, placche e contrassegni)*, in *Vetera Christianorum* 21, 1984, 113-127 (e ulteriore bibliografia indicata da quest'ultimo in nn. 1 e 3) e D. L. THERMOND, *Some roman slave collars in CIL*, in *Atheneum*, 82, 1994, 459-493.

² Per la disciplina dell'asilo in epoca classica, si vedano, da ultimo, R. GAMAUF, *Ad statum licet confugere. Untersuchungen zum Asylrecht im römischen Prinzipat*, Frankfurt am Main, 1999 e L. SCHUMACHER, *Sklaverei in der Antike. Alltag und Schicksal der Unfreien*, München 2001, 285 ss. Per quanto riguarda il *confugere ad ecclesiam*, si veda la bibliografia indicata in n. 4.

³ Molto significativa in questo senso appare CTh. 9. 45. 3 di Arcadio del 398, la quale vieta rigorosamente ai *clerici* di accogliere *servi fugitivi*. Su questa disposizione, *infra* nel testo e in nn. 47 e 78 ss.

⁴ Numerosi i contributi in materia: P. ALLARD, *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident*, Paris 1876 (rist. an. Hildesheim-New York 1974), 198 ss.; F. MARTROYE, *L'asile et la législation impériale du IV^e au VI^e siècle*, in *Mémoire de la société des Antiquaires de France*, 5, 1918, 159-260; W. W. BUCKLAND, *Roman law of slavery. The condition of the slave in private law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908 (rist. Cambridge 1970), 604 ss.; E. HERMANN, *Zum Asylrecht in byzantinischen Reich*, in *Orientalia periodica*, 1. 1, 1935, 204-223; P. TIMBAL DUCLAUX de MARTIN, *Le droit d'asile*, Paris 1939 (thèse); J. IMBERT, *Réflexion sur le christianisme et l'esclavage en droit romain*, in *RIDA.*, 2, 1949, 461; B. BIONDI, *Diritto romano cristiano*, 2, Milano 1952, 436-437; J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain (IV^e - V^e siècle)*, Paris 1958 (rist. con add. 1989), 136 ss.; P. G. CARON, *Asile et hospitalité dans le droit de l'Église primitive*, in *RIDA.*, 10, 1963, 187-197; ID., *Asilo (diritto canonico e diritto pubblico medioevale e moderno)*, in *NNDI.*, 1957, 1036-1039; C. DUPONT, *Les constitutions de Constantin et le droit privé au début du IV^e siècle. Les personnes*, Roma 1968, 39-40; H. BELLEN, *Studien zur Sklavenflucht im römischen Kaiserreich*, Weisbaden 1971, 122 ss.; W. WALDSTEIN, *Schiavitù da Costantino a Teodosio II*, in *AARC.*, 8, 1990, 126 ss.; G. BARONE-ADESI, *Monachesimo ortodosso d'oriente e diritto romano nel tardo antico*, Milano 1990, 295 ss.; ID., «*Servi fugitivi in ecclesia*». *Indirizzi cristiani e legislazione imperiale*, in *AARC.*, 8, 1990, 695 ss.; A. D. MANFREDINI, *Sugli schiavi ordinati 'invito domini'*, in *AARC.*, 10, 1995, 529 ss.; da ultimo, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere. Naissance du droit d'asile dans les églises (IV^e-milieu du V^e s.)*, Paris 1994, 237 ss. e la bibliografia indicata alle pp. 297-306 (si veda, inoltre, J. GAUDEMET, rec. a A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, in *RHD.*, 73, 1995, 378-380).

che è possibile riscontrare tra la fine del IV e gli inizi del VI negli ambienti ecclesiastici e nella legislazione secolare tanto in materia d'asilo quanto con riferimento all'ordinazione degli schiavi, per poi tratteggiare i contorni della disciplina dettata da Giustiniano. È mia intenzione approfondire le posizioni dell'imperatore, quella "ufficiale", che emerge dalla disciplina codicistica e novellare, e quella che invece risulta dalle cd. *Bullae Sanctae Sophiae*, due costituzioni *extravagantes* delle quali viene oggi rivendicata la paternità giustiniana. Si vedrà, infine, come da questi provvedimenti normativi emerga chiaramente la rilevanza di queste problematiche ancora nel corso del VI secolo.

Per quanto riguarda l'atteggiamento della Chiesa, occorre subito prendere atto della molteplicità di orientamenti, che variano soprattutto a seconda del momento storico cui ineriscono. Fa puntualmente rilevare Barone-Adesi che il non tenere nel giusto conto l'articolazione nelle opinioni ecclesiali in argomento comporterebbe il rischio di svalutare indizi importanti⁵ che possono gettare luce anche sul quadro normativo che va delineandosi fino a Giustiniano.

In linea generale, bisogna fin d'ora far rilevare che mentre la Chiesa d'Oriente appare a quest'epoca intenta a risolvere importanti questioni dottrinali e si occupa di questi fenomeni solo in ambito ascetico, la Chiesa d'Occidente si trova a dover affrontare direttamente problematiche legate alla schiavitù. Le ragioni di questa differenza mi sembra possano essere individuate, innanzitutto, nella circostanza che in questa parte dell'Impero la presenza della schiavitù resta anche in epoca tarda più consistente rispetto all'Oriente. Il che avviene, ritengo, a causa di una persistenza o, comunque, di una più lenta trasformazione di un sistema economico basato, a partire dall'età repubblicana, sul modello della *villa*, che sfruttava a pieno le risorse schiaviste. Inoltre, come si avrà modo di vedere, la disciplina che si è venuta stratificando in Occidente appare frammentaria e disorganica, molto lontana dalle vie seguite dalla cancelleria giustiniana. Pertanto, un ruolo fondamentale riveste la Chiesa, la cui attività appare volta a ricercare soluzioni a problematiche non sufficientemente disciplinate dai legislatori⁶.

In merito ai canoni conciliari, che verranno spesso richiamati nel corso della presente ricerca, è importante chiarire fin d'ora che, per quanto si tratti di disposizioni dettate da concili celebrati per la maggior parte in ambito provinciale, è rilevabile una uniformità di atteggiamenti tra le varie chiese locali, a cominciare, ad esempio, dal regime delle manomissioni. Si può, pertanto, pensare che queste norme abbiano avuto in realtà una maggiore circolazione, purtroppo non sempre

⁵ G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 695-696.

⁶ Per queste considerazioni, più diffusamente, M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana. Disciplina giuridica e rilevanza sociale*, Besançon 2000, specialmente 285 ss.

documentabile. Si pensi alla coincidenza di vedute che si può in molti casi rilevare tra la Chiesa in Spagna e in Gallia⁷. Molte disposizioni ricorrono in canoni di concili celebrati in luoghi e tempi differenti, a testimonianza e riprova della diffusione data alla disciplina in essi prevista.

Nell'accostarsi alla problematica dei *servi fugitivi* ritengo necessario ricordare che costituisce insegnamento pressoché costante della Chiesa l'accettazione dello *status* servile, cui si accompagna la severa condanna degli schiavi che si ribellino ai propri padroni⁸. Queste considerazioni emergono dalla lettura di vari scritti, tra cui spiccano, per il periodo storico di cui vado occupandomi, le Costituzioni Apostoliche⁹. Queste, pur raccomandando di prendere le distanze dalle posizioni religiose seguite dal *dominus* pagano, esortano il *servus* a manifestare solerzia e buona volontà al proprio padrone anche se empio e cattivo¹⁰. Il *Concilium Gangrense* della metà circa del IV secolo dispone al canone 3 l'anatema

⁷ Si vedano, per tutti, i canoni riguardanti la *manumissio in ecclesia* (*infra* nel testo e in nn. 66 ss.).

⁸ I pensatori cristiani, sebbene riconoscano pari dignità *in ecclesia* al fedele cristiano e condannino i padroni che maltrattano i propri *servi*, appaiono fin dalle origini preoccupati di fornire una giustificazione della schiavitù. Si vedano, per tutti, Agostino, *De Civ. Dei* 29. 15 (PL 41, 643); Gregorio Magno, *Ep.* 5. 54 (PL 77, 785 ss.); Isidoro di Siviglia, *Sent.* 3. 1-3 (PL 82, 717); cfr. Pseudo-Dionigi Areopagita, *Ep.* 8 (PG 3, 969 d, 972 a.), su cui, diffusamente, P. A. MILANI, *La schiavitù nel pensiero politico. Dai greci al basso medio evo*, Milano 1972, 287 ss.; da ultimo, M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana*, 242-249 e 257-277.

⁹ Le *Constitutiones Apostolorum* costituiscono la più importante collezione canonico-liturgica, redatta sul finire del VI secolo e in seguito ripudiata dal *Concilium in Trullo* [conosciuto anche come *Concilium Quinisextum* del 691-692, in J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio*, 11, Paris 1901 (rist. an. Graz 1960), 922 ss., specialmente 939-940]; per tutti, H. R. DROBNER, *Patrologia*, Casale Monferrato 1998 (trad. it. con aggiornamenti da *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg-Basel-Wien 1994), 612 s. e bibliografia ivi indicata.

¹⁰ *Const. Ap.* 12, in *Les constitutions apostoliques*, ed. M. METZGER, 2, Paris 1986, 190-192= in *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 1, ed. F. X. FUNK, Paderborn 1905, 233 (così citate da G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 713 ss.). La tutela degli schiavi cristiani esposti alle pressioni di padroni infedeli si traduce giuridicamente nelle disposizioni che, per colpire il proselitismo ebraico, riconoscono la libertà allo schiavo circonciso (es. CTh. 16. 9. 1 di Costantino del 335; si veda A. M. RABELLO, *Il problema della circumcizio in diritto romano*, in *Studi in onore di A. Biscardi*, 2, Milano 1982, 192 ss.; ID., *Giustiniano, Ebrei e Samaritani. Alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, 2, Milano 1988, 713, 778 e 786. Per una trattazione estesa e completa del divieto per gli ebrei di possedere schiavi, si veda G. de BONFILS, *Gli schiavi degli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*, Bari 1992. Intorno ad altre limitazioni imposte agli ebrei, G. de BONFILS, *Legislazione ed ebrei nel IV secolo. Il divieto di matrimoni misti*, in *BIDR* 90, 1987, 389 ss.). È una situazione contingente a giustificare tali norme, ma viene spontaneo rilevare come, in queste situazioni, il legislatore mostri una maggiore sensibilità per queste problematiche rispetto agli stessi ecclesiastici, che appaiono invece più preoccupati di non turbare gli *iura dominorum* (cfr. *infra* n. 41).

nei confronti di coloro che spingono gli schiavi alla fuga¹¹. A questa condanna si aggiunge sdegno nelle parole dello Pseudo-Dionigi Aeropagita¹².

Per contro, una ben radicata prassi ecclesiastica di accogliere qualsiasi *ad ecclesiam confugiens*, e tra questi anche i *servi fugitivi*, è attestata già nel III-IV secolo, testimoniata in primo luogo dalle disposizioni del *concilium Carthaginense* del 399¹³. In questo sinodo viene adottata una delibera, in forza della quale deve essere inviata una delegazione episcopale che si rivolga all'imperatore Onorio perché venga vietato, indipendentemente dal reato commesso, di sottrarre il fuggitivo alla chiesa in cui si è rifugiato. Si è cercato di individuare il provvedimento normativo imperiale che potrebbe esser stato emanato conseguentemente alla richiesta¹⁴. In CTh. 16. 6. 4 del 405 l'imperatore concede di rifugiarsi *in ecclesia* agli schiavi costretti dai padroni donatisti alla reiterazione del rito battesimale. Vari studiosi hanno ritenuto verosimile che tali disposizioni rispecchino le esigenze sentite dai vescovi riuniti nel sinodo a Cartagine¹⁵. In realtà, più che assicurare l'asilo ai *servi fugitivi*, magari anche colpevoli di qualche reato¹⁶, mi sembra che rispondano all'esigenza di sottrarre ai padroni eretici i *servi*, cui il legislatore finisce per concedere non solo l'asilo, ma anche la libertà

¹¹ J. D. MANSI, *Collectio*, 2, 1095; C. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, 1.2, Paris 1908 (rist. an. Hildesheim-New York 1973), 1034 (soprattutto n. 1 per i problemi di datazione); K. BAUS, *Chiesa e società*, in *Storia della Chiesa*, 2, *L'epoca dei concili*, a cura di H. Jedin, Milano 1977 (trad. ed. ted., Freiburg im Breisgau 1971), 445. Si veda B. BIONDI, *Diritto romano cristiano*, 2, 376; diffusamente, G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 295 ss.; ID., «*Servi fugitivi in ecclesia*», 295. Secondo B. BOTTE, *Les plus anciennes collections canoniques*, in *Orient syrien*, 5, 1960, 331-350 (cfr. G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 121 n. 255) la condanna da parte del *Conc. Gangrense* della tendenza degli asceti alla contestazione dell'istituto della schiavitù avrebbe favorito la recezione di queste disposizioni sinodali nel *liber canonum* della Chiesa di Antiochia, redatto sul finire del IV secolo.

¹² Ep. 8 (PG 3, 1093 a, 1089 b-c), su cui P. A. MILANI, *La schiavitù nel pensiero politico*, 332-333. Cfr. Gregorio Magno, *Reg. past.* 3 (PL 57, 56); Ecumenio, *Ep. I ad Corinth.*, 8, 21-24 (PG 118, 734-735), *Comment. in Ep. ad Coloss.*, 3, 22-25 (PG 119, 47-50), in cui si ribadisce l'incondizionata sottomissione al *dominus* anche malvagio; Isidoro di Siviglia, *Sent.* 3. 1-3 (PL 82, 717).

¹³ *Concilia Africae a. 345-a. 525*, a cura di C. Munier, Turnholti 1974, 193-194. Su questo concilio, diffusamente, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 89 ss.

¹⁴ A. D. MANFREDINI, «*Ad ecclesiam confugere*», «*ad statuas confugere*» nell'età di Teodosio I, in *AARC.* 6, 1986, 40; G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 723-724 (da ultimo, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 89 ss. non si pone il problema).

¹⁵ *Supra* in nota precedente.

¹⁶ Del resto già il *Conc. Serdicense* aveva disapprovato la prassi di accogliere nelle chiese schiavi colpevoli di qualche reato (*infra* nel testo e in n. 28 ss.). Lo stesso Giustiniano, che arriverà a consentire l'ordinazione degli schiavi fuggitivi, mai si spingerà ad ammetterla quando ci si trovi in presenza di uno schiavo che si sia rifugiato nel monastero per sottrarsi alla comminazione di qualche pena (Nov. 5. 2. 1, su cui diffusamente *infra* nel testo).

affinché vengano sottratti al sacrilegio¹⁷. Sulla base di queste considerazioni, non penso che la *lex* accolta in CTh. 16. 6. 4 sia la costituzione emanata da Onorio a seguito delle indicazioni provenienti dal concilio. Se anche così fosse, occorre registrare che l'imperatore non ha accolto che parzialmente le istanze espresse dal Concilio.

Le epistole di Agostino forniscono diversi esempi di ricorso all'asilo¹⁸, il che ha spinto la Ducloux a definire l'Ipponate "théoricien du droit d'asile"¹⁹. Ciò nonostante, l'apertura del *commune refugium* ai fuggitivi, giusti ingiusti, colpevoli o meno, non sembra riguardare gli schiavi, che mai vengono ricordati in queste testimonianze. A questo proposito, il frequente invito rivolto ai *servi* perché accettino la propria condizione²⁰, che nasce dall'accettazione dell'istituto della schiavitù²¹, indurrebbe forse a ritenere che Agostino non fosse propenso al riconoscimento dell'asilo ai *servi fugitivi*.

Un'altra importante testimonianza è data dalla regola di Basilio di Cesarea. Nel rispondere alle domande degli asceti su quale comportamento debbano tenere con gli schiavi in fuga, il Cappadoce innanzitutto esorta i religiosi a confortare i *servi*²² i quali, dopo esser stati invitati a sopportare la condizione servile, devono essere rinviati ai legittimi padroni, che promettono di perdonarli e provvedano ad accoglierli come fratelli²³. Nel caso in cui i *fugitivi* lamentino da parte dei *domini* imposizioni contrarie alla legge di Dio, o li si prepara alla punizione dominicale o li si accoglie nella comunità. Lontane da un'aperta condanna della schiavitù²⁴, le parole di Basilio mostrano

¹⁷ In questo senso già G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 723 e n. 103, il quale sottolinea che è proprio la reiterazione del battesimo che fa dello scisma donatista un'eresia.

¹⁸ Ep. 268 (PL 33, 1092); Epp. 113-116 (PL 33, 429 ss.); Epp. 22* e 28*(*Oeuvres de Saint Augustin. Lettres 1*-29**, ed J. DIVJAK, Paris 1987, rispettivamente 346 e 403); cfr. anche *Sermo* 302 (PL 38, 1385 ss.). Per una particolareggiata disamina di questi testi, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 145 ss. e 170 ss.

¹⁹ A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 170 ss.

²⁰ *De civit. Dei* 29. 15 (PL 41, 643); *Enarr. in Ps.* 61. 8 (PL 36, 756); *Enarr. in Ps.* 124. 7 (PL 37, 1655). Speculare il monito ai padroni perché non si inorgogliscano della loro preminenza e trattino gli schiavi con umanità (*De doct. christ.* 1. 23, PL 34, 27; *De morib. eccl. cath.* 1. 30. 63, PL 32, 1336).

²¹ Da ultimo, M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana*, 259 s.

²² Si veda A. HADJINICOLAU-MARAVA, *Recherches sur la vie des esclaves dans le monde byzantin*, Athènes 1950, 16. La stessa preoccupazione è espressa da Isidoro Pelusiota, ep. 1. 142 (PG 78, 278).

²³ Basilio di Cesarea, *Reg. fusius tract.* 11 (PG 31, 948, a-c), su cui G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 297; ID., «*Servi fugitivi in ecclesia*», 718. In generale, sulla concezione della schiavitù nel pensiero di Basilio, si veda *Lib. de Spir. sancto* 20. 7-20 (PG 32, 162); da ultimo, M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana*, 243-244.

²⁴ Nota in proposito J. GRIBOMONT, *Le monachisme au IVe siècle en Asie Mineure: de Gangres au Messalianisme*, in *Studia Patristica*, 2, Berlin 1957, 412, che la potestà dei *domini* risulta certamente minata dall'autorizzazione agli asceti ad accogliere il *servus fugitivus*.

comunque una chiara propensione degli asceti, almeno in Asia Minore nella seconda metà del IV secolo, all'accoglienza nelle comunità di *servi fugitivi*, nei confronti dei quali si è forse disposti anche ad autorizzare la monacazione *nolente domino*²⁵.

Un indizio importante della diffusione anche in Egitto della pratica di accogliere i *fugitivi* nelle comunità ascetiche emerge dalle disposizioni di una legge di Valente del 373, accolta in CTh. 12. 1. 63²⁶. In questo provvedimento l'imperatore, pur consapevole delle difficoltà che incontra nel tentativo di trovare una soluzione adeguata al problema, affida al *comes Orientis* il compito di restituire ai legittimi padroni i *servi fugitivi*, qui definiti *ignaviae sectatores*²⁷.

Peraltro, occorre anche rilevare che non mancano in ambienti ecclesiastici condanne a questa pratica di accoglienza dei *confugientes*. Il *Concilium Serdicense*, convocato intorno alla metà del IV secolo dagli imperatori Costante e Costanzo²⁸, disapprova il costume dei *clerici* di dare protezione²⁹ a coloro che siano fuggiti in chiesa per sottrarsi alle pene loro comminate per aver commesso qualche reato³⁰.

Circa un secolo più tardi un'apertura all'accoglienza dei *servi fugitivi* arriva dal *Concilium Chalcedonense*, celebrato nel 451³¹. L'imperatore Marciano, che partecipa, assieme ad alti dignitari, ai lavori della VI sezione, sottopone alla ratifica dei padri presenti tre proposte riguardanti questioni di natura certo ecclesiastica, ma rilevanti anche per l'impero. Alla fine della prima proposta, articolata in più punti, Marciano invita i padri sinodali a vietare l'accoglienza nei monasteri di *servi* o *adscripticii* contro la volontà dei padroni e, soprattutto, la monacazione degli stessi³². In realtà, al canone 7 si vieta la vestizione monastica quando non venga autorizzata dai legittimi *domini* e viene comminata ai trasgressori la

²⁵ In questo senso, S. GIET, *Les idées et l'action sociale de saint Basile*, Paris 1941, 88; cfr. G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 299.

²⁶ La costituzione viene ripresa da Giustiniano in CI. 10. 32. 26.

²⁷ Si veda G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 719 n. 87.

²⁸ J. D. MANSI, *Collectio*, 3, 1 ss.; C. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, 1, 2, 737 ss. Sui motivi che possono aver spinto Costanzo ad acconsentire alla celebrazione di un concilio cui partecipassero gli episcopati occidentali e orientali, C. PIETRI, *La politique de Constance II*, in *L'Eglise et l'Empire au IV^e siècle. Entertiens sur l'Antiquité classique*, Vandoeuvres-Genève 1989, 141 s.

²⁹ Al canone 7 i diaconi vengono autorizzati a trasmettere all'autorità le suppliche per coloro che ne risultino degni (su cui G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 716 n. 77; diffusamente, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 26 ss.).

³⁰ Questo richiamo sarebbe stato indirizzato a tutta l'*ecclesia catholica*: così L. W. BARNARD, *The Council of Serdica: some problems re-assessed*, in *AHC.*, 12, 1980, 1-25 (*contra*, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 26, ritiene che il concilio "n'eut rien d'oecuménique").

³¹ J. D. MANSI, *Collectio*, 6, 530 ss.; C. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, 2, 2, 649 ss.; *Conciliorum Oecomenicorum Decreta*, Bologna 1973³, 87 ss.

³² *Acta conciliorum Oecomenicorum*, edd. E. SCHWARTZ-J. STRAUB, Berlin 1914, 2, 1, 157.

scomunica³³, mentre non si fa cenno alla prassi di accogliere i *fugitivi*³⁴. La dottrina moderna ha fatto rilevare che il concilio, aggirando, almeno in parte, la volontà imperiale, avrebbe in questo modo legittimato l'accoglienza nei monasteri di schiavi fuggiti purché non si proceda alla loro vestizione senza che il *dominus* ne sia a conoscenza³⁵.

Per quanto concerne la possibilità di ordinazione o di monacazione di uno schiavo, la Chiesa non ha mai mostrato di gradire l'ingresso di *servi* nei ranghi ecclesiastici. Occorre infatti tenere presente che a partire dal IV secolo si viene progressivamente formando una vera e propria casta di *clerici* "non solo ben caratterizzata, ma anche privilegiata e preminente, sia in seno alla Chiesa che di fronte alla società civile"³⁶, che certamente difendeva la propria posizione.

Il divieto di accesso degli schiavi nel clero risulta già sancito dal canone 82 degli apostoli, il quale è fermo nel negare che i *servi* possano venir sottratti alla potestà dominicale per renderne possibile l'ordinazione³⁷. La considerazione è per il danno economico che si produce nei confronti del *dominus* che, dopo l'ordinazione dello schiavo, si vede privato della proprietà su questo. La dottrina ha messo in luce due tratti salienti della presente disposizione: da un lato, è stato sottolineato il fatto che il canone, nonostante il divieto, non si spinge a prevedere la restituzione dello schiavo ordinato *nolente domino*, per cui ci si limita a condannare una prassi³⁸; dall'altro, l'ordinazione dei *servi*, che abbiano

³³ La disposizione viene motivata affermando di voler evitare che i padroni degli schiavi bestemmino il nome di Dio (cfr. can. 3 del *Conc. Gangrense*, su cui *supra* n. 11). In proposito, G. DAGRON, *Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine (451)*, in *Travaux et Mémoires*, 4, 1970, 249-253 e 275; G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 727 e n. 114.

³⁴ Manca, oltretutto, qualunque riferimento agli *adscripticii*. La legislazione imperiale sancisce il divieto di monacazione degli ascrittici in CI. 1. 3. 36 e 37, entrambe costituzioni di Zenone del 484 (*infra* in nn. 103 e 116 ss.).

³⁵ In questo senso, G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 327; ID., «*Servi fugitivi in ecclesia*», 727.

³⁶ A. ADVERSI, *Il laicato cattolico. Lineamenti storico-canonistici*, Roma 1961, 44). Si veda anche F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, Milano 1965, 234 e nn. 66 ss.

³⁷ Sui canoni detti apostolici (IV sec.), appartenenti ad area siriana, si vedano l'appendice IX a C. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, 1.2, 1203 ss. e H. R. DROBNER, *Patrologia*, 613 e bibliografia ivi indicata; più specificamente, A. VÖÖBUS, *Syriac and Arabic documents regarding legislation relative to Syrian ascetism*, Stockholm 1960, 115-149. Il canone 2 del *Concilium in Trullo* del 691-692 (*supra* in n. 9) nomina queste disposizioni all'inizio della lista di canoni cui riconosce autorità.

³⁸ Questa riflessione è già in G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 715. Va inoltre sottolineato che l'orientamento della Chiesa era nel senso di riscattare dalla condizione servile l'ordinando prima di procedere alla sua vestizione (si veda J. WEEGER-A. DERVILLE, *Esclave*, in *Dictionnaire de spiritualité*, 4, Paris 1960, 1078; *contra*, H. LECLERCQ, *Esclave*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 5.1, Paris 1922, 394).

dimostrato di esserne degni, viene presentata come circostanza di natura assolutamente eccezionale³⁹.

La discussione sui problemi legati alla vestizione monastica degli schiavi emerge anche dai canoni di Maruta del IV-V secolo⁴⁰. Il vescovo di Mayferqat prescrive, innanzitutto, che i superiori compiano un accurato esame del candidato per riuscire a sapere, oltre ai motivi che spingono l'individuo all'ascesi, se questi sia in condizione servile. In tal caso, una disposizione contenuta nel canone 54 vieta l'ordinazione del *servus* che risulti sprovvisto dell'autorizzazione quando il *dominus* sia un fedele⁴¹.

È, di contro, testimoniata un'illegale prassi propensa all'ordinazione e, soprattutto, alla monacazione dei *servi fugitivi*. Possiamo ricordare in proposito due episodi accaduti a distanza di mezzo secolo l'uno dall'altro, entrambi significativi della rilevanza del problema di cui si sta trattando. La prima vicenda viene ricostruita attraverso alcune epistole di Basilio e Gregorio Nazianzeno⁴². L'aneddoto riguarda uno

³⁹ In questo senso, G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 715. La stessa tendenza è riscontrabile durante il VI secolo per la Chiesa di Persia che si esprime in maniera analoga al canone 12 del sinodo di Mar Ézechiel (in *Synodicon Oriental ou Récueil de synodes nestoriens*, ed J. B. CHABOT, Paris 1902, 379).

⁴⁰ Per il cd. canoni di Maruta, si veda A. VÖÖBUS, *Syriac and Arabic documents*, 114-160.

⁴¹ A questo proposito, A. VÖÖBUS, *Syriac and Arabic documents*, 143-145. Il problema della monacazione del *servus* era stato risolto dalla *Regula Serapionis* 7 (PG 34, 973) con il semplice invito rivolto al *dominus* di manomettere lo schiavo. Si veda anche G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 293 ss. L'autorizzazione non era certamente prevista nel caso in cui il *dominus* fosse un pagano o un ebreo. Questa affermazione è argomentabile, *a contrario*, sulla base delle norme che vietano ad ebrei, eretici e pagani, di possedere e circondare schiavi cristiani (si vedano CTh. 16. 9. 1, 2 e 3 di Costantino, cfr. CI. 1. 10. 1; CTh. 3. 1. 5 di Teodosio del 384; CI. 1. 10. 2 di Giustiniano di data incerta, cfr. B. 60. 54. 30), su cui, da ultimo G. de BONFILS, *Gli schiavi degli ebrei*, 7-8 (*supra* n. 10 e *infra* n. 97). L'atteggiamento della Chiesa risulta palese dalle disposizioni dettate dai canoni di alcuni concili che si occupano del problema dei *servi* di proprietà degli ebrei: si vedano i canoni 21 e 23 del *Concilium Aurelianense IV* del 541, su cui J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 114 ss. Cfr. can. 13 del *Conc. Aurelianense III* del 538, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 15 ss.; *Conc. Matisconense* del 581, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 935, can. 16 e *Conc. Rhemense* del 626, can. 11, J. D. MANSI, *Collectio*, 10, 596, sui quali si veda R. NAZ, *Esclave*, in *Dictionnaire de droit canonique*, 5, 450; *Conc. Toletanum III* del 589, can. 14, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 998; *Conc. Toletanum IV* del 633, can. 66, J. D. MANSI, *Collectio*, 10, 366. A questo proposito, A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, 2, 578. Sottolinea F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, 231, come i *clerici* abbiano a quest'epoca creato "una nuova distinzione sociale, basata non più sulla prigionia di guerra o altro, bensì sul Battesimo o meno". E aggiunge che ciò che veramente ripugnava non era che si possedessero schiavi, ma che un ebreo possedesse un *servus* cristiano. Lo stesso Gregorio Magno, il quale considera la schiavitù un'istituzione necessaria, soltanto in un'occasione si scaglia con veemenza contro la *servitus*: è il caso degli schiavi cristiani posseduti da ebrei o da infedeli (*Ep.* 9. 109 in *PL* 77. 1037 ss.).

⁴² Basilio, *Ep.* 115 (PG 32, 529 ss.); Gregorio Nazianzeno, *Ep.* 79 (PG 37, 149 ss.; si veda anche *Grégoire de Nazianze, Lettres*, ed. P. GALLAY, 1, Paris 1964, 99-101). Su questa vicenda, G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 716 n. 76; A. D. MANFREDINI, *Sugli schiavi ordinati 'invito domino'*, 531 n. 10.

schiaivo di una matrona di nome Simplicia che viene ordinato vescovo da Gregorio nonostante quest'ultimo non abbia ricevuto il necessario consenso. Il Nazianzeno afferma di non voler in alcun modo ledere il diritto di Simplicia⁴³ ma ritiene contestualmente sacrilega la rivendicazione operata dalla *domina* cristiana⁴⁴ che viene esortata ad accettare la differente prospettiva ecclesiale.

Il secondo episodio è accaduto nella Costantinopoli della prima metà del V secolo e viene raccontato dalla *Vita Hypatii*⁴⁵. Quattro schiavi dell'ex prefetto Monassio⁴⁶ sono fuggiti in un cenobio, posto nelle immediate vicinanze di Costantinopoli, e sono stati ordinati senza che il *dominus* abbia dato la necessaria autorizzazione. Di fronte alla richiesta di restituzione, Ipazio, senza affatto contestare le pretese dominicali, dichiara di non poter sottrarre i *servi* a Dio⁴⁷. Egli, infatti, afferma che, nella prospettiva cristiana, i *fugitivi* non sono schiavi di Monassio ma di lui *conservi*, suoi compagni nel servizio del Signore⁴⁸. L'ex prefetto, dopo l'iniziale resistenza, accetta infine la posizione dell'asceta e, senza procedere alla loro manomissione, acconsente a che gli schiavi conducano la vita monastica.

Al di là di questa testimonianza, il divieto viene nuovamente ribadito in seguito da Gelasio il quale, in una lettera scritta intorno al 494⁴⁹ e indirizzata ai vescovi Martirio e Giusto, afferma che le *personae obnoxiae servituti* non possono entrare nella milizia celeste⁵⁰. Il vescovo di Roma invita perciò i destinatari della sua missiva a restituire senza indugio gli schiavi ai legittimi padroni, *custoditi legum tramite*. Quest'ultima

⁴³ Affermazioni dello stesso tenore di quelle usate da Gregorio (οὐδε γὰρ ἡμῖν ἀρέσκει ζημιόσθαι δεσποτῶν ἐπέκειαν) ritornano mezzo secolo più tardi nelle parole di Ipazio. Si veda *infra* in n. 48.

⁴⁴ È interessante, in proposito, la considerazione di G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 716 n. 76: "...va notato come il clero dell'*ecclesia catholica* deve aver avvertito l'esigenza di non lasciare il monopolio dell'accoglienza dei *fugitivi* agli eterodossi o, comunque, a movimenti dottrinalmente sospetti".

⁴⁵ *V. Hyp.* 21. 1 ss., in *Callinicos, Vie d'Hypace*, ed. G. J. M. BARTELINK, Paris 1971, 134 ss.

⁴⁶ Flavio Monassio fu *praefectus urbis* di Costantinopoli nel 408-409 e *praefectus pretorio* negli anni 412, 414 e dal 416 al 420 (in *PLRE*, 2, a cura di A. H. M. JONES et al., Cambridge 1980, 764-765).

⁴⁷ L'asceta siriano, richiamandosi al *confugere ad ecclesiam*, ne sostiene una concezione in contrasto con quanto disposto in CTh. 9. 45. 3 di Arcadio del 398 (nel dettaglio, *infra* nel testo), nella quale si parla di immediata restituzione degli schiavi fuggitivi anche *manu mox iniecta*. Si veda G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 301 ss.

⁴⁸ Ipazio contrappone le concezioni umane (τὰ τῶν ἀνθρώπων) a quelle divine (τὰ τοῦ Θεοῦ). Pertanto, riconoscendone il fondamento giuridico, l'asceta non contesta la potestà dominicale di Monassio, ma, come rilevato già da G. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, 302-303, tende ad annullarne l'attuazione riportandosi alla concezione neotestamentaria del rapporto di comune servizio alla divinità (*conservi*).

⁴⁹ J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain*, 109 n. 5.

⁵⁰ *PL* 59, 144. Si veda anche *Ep.* 10. 14 (*PL* 59, 52 ss.) = *Codex Ecclesiasticorum et Constitutorum Sanctae Sedis Apostolicae* (*PL* 56, 697 ss).

affermazione costituisce un evidente rinvio non solo ai canoni conciliari, ma anche alla disciplina dettata da Valentiniano III in Nov. 35 del 452⁵¹. Le istruzioni del vescovo di Roma si chiudono disponendo che se qualcuno venga trovato già presbitero, permanga in questo *status* con la sola perdita del peculio. Nel caso del diacono, o viene dato un sostituto o, in mancanza, viene restituito.

Altre informazioni in merito le forniscono il *Concilium Aurelianense II* del 511⁵² e il concilio celebrato nella stessa città nel 549⁵³. Il canone 4 del primo afferma che se venga, *invito domino*, ordinato diacono o presbitero uno schiavo e di ciò il vescovo sia a conoscenza, quest'ultimo deve compensare il padrone *duplici satisfactione*. Se invece il vescovo non è a conoscenza della situazione, un tale onere è previsto a carico di chi ha dato (falsa) testimonianza dello stato di libero del postulante o di quelli che hanno spinto per l'ordinazione⁵⁴. Il canone 6 del *Concilium Aurelianense V* del 549 si apre con la diffida al vescovo di ordinare lo schiavo che non abbia ricevuto la libertà dal padrone o il liberto che abbia precisi obblighi nei confronti del patrono⁵⁵. Se, nonostante questo divieto, consapevolmente proceda all'ordinazione, il vescovo viene sospeso per sei mesi dalla messa⁵⁶. Lo schiavo deve tornare dal proprio padrone. Se però il *dominus* abbia ingiuriato il sacro ordine, il vescovo può revocare l'ordinato dando in cambio due schiavi⁵⁷.

Per quanto concerne il riconoscimento del diritto d'asilo nelle chiese agli schiavi, indipendentemente dalla loro ordinazione, il divieto sancito sul finire del IV secolo dal *Concilium Serdicense*⁵⁸ viene ribadito in Occidente a diversi anni di distanza in vari canoni conciliari. Il canone 3 del *Concilium Aurelianense II* del 511 stabilisce che lo schiavo, perdonato dal *dominus*, debba essere a questi restituito⁵⁹. Il *Concilium Epaonense II* del 517 prescrive al canone 39 che i *servi fugitivi* non vengano restituiti senza il giuramento dei padroni di non punirli né ucciderli, precisando, però, che non è necessario che i *domini* promettano di non tagliare loro

⁵¹ *Infra* nel testo e nn. 54 e 96 ss.

⁵² J. D. MANSI, *Collectio*, 8, 347 ss.; C. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, 2, 1005; R. NAZ, *Esclave*, in *Dictionnaire de droit canonique*, 5, 450 ss.

⁵³ *Conc. Aurelianense V*, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 11 ss.; R. NAZ, *Esclave*, in *Dictionnaire de droit canonique*, 450.

⁵⁴ La disciplina dettata dal canone, pur essendo in linea con la disciplina valentiniana, differisce da questa nella previsione del raddoppiamento dell'indennizzo. Inoltre, la terminologia usata ha lasciato credere che forse l'indennizzo potesse consistere anche in una somma di denaro. In questo senso, A. D. MANFREDINI, *Sugli schiavi ordinati 'invito domino'*, 535.

⁵⁵ J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 130.

⁵⁶ Il canone 6 del *Conc. Aurelianense III* del 538 lo sospendeva addirittura per un anno. Su questo concilio si veda J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 13.

⁵⁷ Si vedano i canoni citati *infra* in n. 61.

⁵⁸ *Supra* nel testo e in n. 28 ss.

⁵⁹ *Supra* in n. 52.

i capelli o di non impiegarli in un lavoro piuttosto che in un altro, essendo preoccupazione dei *clerici* solamente che gli schiavi non subiscano sevizie fisiche a causa della fuga⁶⁰. La presente norma sembra riflettere principalmente la preoccupazione della Chiesa di assicurare ai *servi fugitivi* una tutela rispetto alle ritorsioni dei legittimi *domini* nel momento in cui questi ne ritornino in possesso. Questa esigenza nasce, inoltre, per opporsi alla prassi, testimoniata da alcuni canoni conciliari, che vedeva i padroni, che non ottenessero la restituzione degli schiavi, impossessarsi con la violenza di *servi* appartenenti alla chiesa⁶¹. Infine, il canone 22 del concilio celebrato ad Orléans nel 549⁶² detta una disciplina analoga, *sicut in antiquis constitutionibus tenetur scriptum*, che costituisce un evidente richiamo alla legge di Teodosio II del 432, sebbene questa non figuri nel *Breviarium*⁶³.

In base alle fonti esaminate finora, tra il III e il V secolo risulta prevalente negli ambienti ecclesiastici lo sfavore nei confronti della ordinazione degli schiavi fuggitivi, a fronte di una prassi orientale, aperta non solo all'accoglienza dei *servi confugientes ad ecclesiam*, ma anche alla loro monacazione. È evidente che la forte esigenza di ribadire l'interdizione, canonica, ma in Occidente, come si vedrà, anche legislativa, all'accesso nel clero dei *servi fugitivi* e il bisogno di difendere i diritti dominicali rivelano il timore della Chiesa di vedere invasi i ranghi ecclesiastici da persone in condizione servile. Non solo. Già Barone-Adesi, accostando il regime della *manumissio in ecclesia* alla disciplina relativa ai *confugientes ad ecclesiam*, ha cercato di mettere in luce la preoccupazione degli ambienti ecclesiastici, ormai pienamente integrati nel preesistente sistema economico-giuridico, basato, com'è noto, sul sistema schiavistico, per la difesa delle proprie posizioni privilegiate⁶⁴. Se, infatti, da un lato, la *manumissio in ecclesia* è un istituto che viene

⁶⁰ J. D. MANSI, *Collectio*, 8, 564. È evidente la necessità di non invadere la sfera della *dominica potestas*. Interessante, in proposito, l'aneddoto narrato da Gregorio di Tours (*Hist. Franc.* 5. 3, PL 71, 318 s.). Nel 576 due schiavi, che intrattenevano rapporti senza il consenso del loro padrone, si rifugiano in chiesa. Rauchingus viene a reclamarli e il *clericus* pretende in cambio della restituzione non solo il giuramento di perdonarli ma anche di non dividerli. Il legittimo padrone promette ma, non appena riottiene i suoi beni, li fa seppellire vivi insieme per mantenere fede, dichiara lo stesso, all'obbligo di non separarli.

⁶¹ Già il *Conc. Arausicanum* del 441 al canone 5 e il cd. *Conc. Arelatense II* (442-506) al canone 30 prevedevano una punizione di natura canonica per colui che, in sostituzione dei propri schiavi fuggiti, si impossessava con violenza di altri *servi* di proprietà della Chiesa (*Concilia Galliae a. 314-a. 506*, a cura di C. Munier, Turnholt 1973, 79 e 120; K. BAUS, *Chiesa e società*, in *Storia della Chiesa*, 2, 445).

⁶² *Conc. Aurelianense V*, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 11 ss.; R. NAZ, *Esclave*, in *Dictionnaire de droit canonique*, 450.

⁶³ Nel dettaglio, *infra* nel testo.

⁶⁴ G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», in particolare 706. Per quanto riguarda il rapporto tra cristianesimo e schiavitù, nella dottrina moderna sono riscontrabili vari indirizzi che, muovendo da ottiche molto differenti, hanno fornito interpretazioni

utilizzato per allargare la comunità cristiana⁶⁵ e, pertanto, è tenacemente difeso attraverso numerose disposizioni legislative⁶⁶ e canoniche⁶⁷, occorre sottolineare che a partire dal V secolo la Chiesa mostra un atteggiamento di sfavore nei confronti delle liberazioni degli schiavi⁶⁸, almeno per quelle compiute dai *clerici*⁶⁹. Ancor più rigide le prescrizioni

delle fonti totalmente contrastanti. A fronte dell'indirizzo apologetico, espresso in particolare già da P. ALLARD, *Les esclaves chrétiens*, e, soprattutto da B. BIONDI, *Diritto romano cristiano*, 2 (al quale, nonostante l'ottica spesso discutibile, va riconosciuto il merito di aver fornito interessanti spunti di discussione in materia), alcuni autori si sono spinti fino a negare qualunque incidenza del cristianesimo sul tramonto della schiavitù. Emblematiche in questo senso le parole di A. PIGANIOL, *L'Empire Chrétien (325-395)*, Paris 1972², 449, il quale ha affermato che la Chiesa non ha combattuto la schiavitù, dal momento che per essa tutti gli uomini sono schiavi. Il tentativo di ridimensionare il ruolo del cristianesimo nel superamento dell'istituto della schiavitù è presente anche in G. FRANCIOSI, *Cristianesimo e schiavitù* (rec. a F. Fabbrini, *La manumissio in ecclesia*, Milano 1965), in *Index* 1, 1970, 274-280 (cfr. M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana*, 285 ss.).

⁶⁵ Così G. FRANCIOSI, *Cristianesimo e schiavitù* 275.

⁶⁶ La *manumissio in ecclesia* in epoca giustiniana non è soltanto un tipo di manomissione, ma la manomissione per eccellenza: si vedano I. 13. 1-2 di Costantino, emanate rispettivamente il 316 e il 321; cfr. I. 1. 5. 1 e CI. 7. 15. 2 di Giustiniano del 530, il quale sottolinea il carattere di praticità dell'istituto, dal momento che non sussistono le limitazioni, che ancora vigevano per le altre forme di manomissione, derivanti dalle leggi *Aelia Sentia* e *Fufia Caninia* (per tutti, F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, Milano 1965, soprattutto 111-113 e bibliografia più risalente indicata alle pagine 33-45; da ultimo, M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana*, 62 s.).

⁶⁷ Il *Concilium Arausicanum I* del 441, al canone 7 (*Concilia Galliae*, 79), stabilisce gravi sanzioni ecclesiastiche per coloro che non vogliono riconoscere la validità di tale forma di liberazione. Le stesse disposizioni vengono ribadite nella *Collectio* detta del *Concilium Arelatense II* (442-506), canone 30 (*Concilia Galliae*, 120. Si veda F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, 104-105). La Chiesa vuole conservare gli effetti della manomissione celebrata *in ecclesia*. Pertanto, nei canoni 7 e 29 del *Concilium Agathense* del 506 si stabilisce che se qualcuno tenti di revocare in schiavitù le persone così affrancate, questi venga colpito da sanzioni canoniche (J. D. MANSI, *Collectio*, 8, 319 ss. Cfr. *Decretum* di Graziano 6. 87 e 8. 87). Sempre in quest'ordine di idee, si esprime il canone 7 del *Concilium Aurelianense V* del 549 (J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 130), che accorda al manomesso una tutela contro chi non riconosca la validità dell'atto, nei confronti del quale sono minacciate aspre sanzioni.

⁶⁸ Per quanto riguarda le affrancazioni disposte dai laici, la Chiesa ripete che è bene manomettere *in ecclesia* e, perciò, ricorre a formulari, quali, ad es., *pro remedio animae* (can. 4 del *Conc. Arausicanum I* del 441, J. D. MANSI, *Collectio*, 6, 437; can. 29 del *Conc. Agathense* del 506, J. D. MANSI, *Collectio*, 8, 329; can. 9 del *Conc. Aurelianense IV* del 541, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 114; la stessa espressione ricorre ancora nella *lex Ribuarica* 61), preferendo certamente questa ad altre forme di liberazione. In proposito, afferma F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, 236 n. 74 che la Chiesa non ha mai nascosto il desiderio di lucrare, oltre che le opere del manomesso, anche le elemosine che il manomissore faceva al momento in cui il vescovo dava il suo assenso alla liberazione. Duplice, inoltre, il vantaggio che la Chiesa ne trae: da una parte, la Chiesa assicura al manomesso la sua tutela (*defensio*), quindi il suo controllo; dall'altra, in qualità di corrispettivo per la protezione fornita al liberto, lo vincola a svolgere servizi legati all'*officium* ecclesiastico. Viene quindi riconosciuta ai *domini* la possibilità, da un lato, di imporre, all'atto della liberazione, oneri agli schiavi, dall'altro, di revocare la libertà per ingratitudine qualora questi non abbiano adempiuto scrupolosamente a tali incombenze

se si trattava di *servi ecclesiae*, appartenenti a singole chiese o monasteri. Del resto, la Chiesa romana è a quest'epoca proprietaria di numerosi schiavi, che vengono adibiti alla coltivazione dei vasti possedimenti, ad esempio, in Sicilia⁷⁰. Pertanto, ragioni sostanzialmente economiche spingono la Chiesa a limitare in maniera incisiva le liberazioni di schiavi, timorosa di vedersi spogliata delle proprie sostanze⁷¹.

Anche dall'analisi delle posizioni della Chiesa in relazione alla concessione dell'asilo agli schiavi e all'ordinazione e monacazione dei *servi fugitivi*, risulta evidente che, al di là di qualche fermento di idee contrarie alla condizione servile, espressi a quest'epoca in particolar modo negli ambienti ascetici, il cristianesimo "si muove pur sempre in

(can. 7 del *Conc. Matisconense* del 585, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 953; can. 5 del *Conc. Parisiense* del 615, J. D. MANSI, *Collectio*, 10, 540). È stato molto acutamente osservato che la *manumissio in ecclesia*, nel riaffermare che il *dominus* è l'unico legittimato a compiere l'atto di liberazione e di imporre oneri agli schiavi una volta affrancati, è un istituto che "presuppone e persino legittima la schiavitù" (G. FRANCIOSI, *Cristianesimo e schiavitù* 275).

⁶⁹ Diverse disposizioni raccomandano ai *clerici* di non compiere molte manomissioni (can. 8 *Conc. Epaonense II* del 517, J. D. MANSI, *Collectio*, 8, 560; can. 9 del *Conc. Aurelianense IV* del 541, J. D. MANSI, *Collectio*, 9, 114). Inoltre, vi sono norme conciliari che, oltre a restringere la possibilità di manomettere, impongono formalità particolari. Mi riferisco in primo luogo alla *charta libertatis*, la cui redazione era indispensabile, a pena di revoca della liberazione stessa (così il can. 67 del *Conc. Toletanum IV* del 633, J. D. MANSI, *Collectio*, 10, 366; can. 11 e 12 del *Conc. Toletanum IX* del 657, J. D. MANSI, *Collectio*, 11, 29; can. 20 e 21 del *Conc. Emeritense* del 666, J. D. MANSI, *Collectio*, 11, 86 s.; can. 4 del *Conc. Araugustense III* del 691, J. D. MANSI, *Collectio*, 12, 44 s.). Si confrontino queste disposizioni con quanto stabilito da Cl. 1. 13. 1, in cui è conservata una legge di Costantino nella quale si prevede, tra i requisiti per dare allo schiavo la libertà, che venga redatta una qualsiasi *scriptura*, che si specifica però essere valida non *ad substantiam* ma *propter facti memoriam*. Occorre in proposito notare come la Chiesa non si attenga in questo caso alla disciplina predisposta dal diritto romano, che aveva sancito l'assoluta libertà di forme per la *manumissio in ecclesia* (*supra* n. 66).

⁷⁰ Nel canone 8 del *Conc. Epaonense II* del 517, che vieta ai superiori dei monasteri la liberazione dei *servi* donati dai fedeli, viene espresso il disappunto che i monaci siano costretti a svolgere il lavoro agricolo che compete agli schiavi ("*Iniustum enim putamus, ut monachis quotidianum rurale opus facientibus, servi eorum libertis otio maneant*", J. D. MANSI, *Collectio*, 8, 560). Qualora venga trasgredito questo divieto, la manomissione viene considerata invalida. A questo proposito, rileva acutamente F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, 242, che la schiavitù è presentata qui come una condizione negativa, che si disprezza e si condanna anche sul piano morale.

⁷¹ Il *servus ecclesiae* può essere liberato dal vescovo o da un *clericus* a ciò espressamente delegato. Inoltre, in cambio della manomissione dello schiavo l'*episcopus* deve dare un *vicarius*. Il canone 86 del *Conc. Toletanum IV* del 633 (J. D. MANSI, *Collectio*, 10, 366) prescrive che qualora manometta un *servus ecclesiae* senza assicurarne il patronato alla chiesa, il vescovo deve dare in cambio non uno ma addirittura due *vicarii*, il secondo dei quali serve per compensare la perdita del *patronatus*. Lo stesso concilio, al canone 70 si spinge addirittura a prevedere una sanzione spirituale per quei vescovi che liberino degli schiavi senza dare l'equivalente in denaro o il *vicarius*. Un tale atto di manomissione è considerato *impium* ed essendo la liberazione *improba*, in quanto contraria all'*aequitas* e, soprattutto, al diritto divino, deve essere revocata. Su tutti queste problematiche, si veda diffusamente F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, 235 ss.

un sistema schiavistico, non fuori di esso"⁷². La Chiesa, che ormai si è pienamente integrata nella stessa amministrazione burocratico-amministrativa dell'Impero, svolge spesso un ruolo di moderazione rispetto a fermenti di rinnovamento, arrivando a mostrarsi in alcuni casi addirittura ostile verso ogni forma di innovazione. Pertanto, la tensione verso un rinnovamento radicale, intrinseca nel messaggio evangelico e fortemente sentita dal cristianesimo primitivo, sembra a quest'epoca aver ceduto il passo alla speranza nella ricompensa ultraterrena, idea che consente alla patristica e alla Chiesa ufficiale l'accettazione e finanche la giustificazione della schiavitù. In questo senso, Franciosi ha incisivamente affermato che in età post costantiniana "i canoni conciliari e gli altri atti ufficiali della Chiesa costituiscono sotto l'aspetto ideologico un valido puntello per l'impalcatura schiavistica della società romana"⁷³.

Occorre, infine, notare come lo stesso impegno della Chiesa d'Occidente a tutela dell'ortodossia dei *servi* cristiani di proprietà degli Ebrei riveli un interesse non al miglioramento della condizione degli schiavi o alla loro liberazione, ma al consolidamento e al rafforzamento della supremazia della nuova religione rispetto al paganesimo e all'ebraismo⁷⁴. Al punto si è giunti ad affermare che i *clerici* hanno progressivamente creato una nuova distinzione sociale, basata non più sullo *status personarum*, bensì sul Battesimo⁷⁵.

Sulla base di quanto detto finora, la situazione a quest'epoca può essere efficacemente sintetizzata attraverso una affermazione di Franciosi, il quale sottolinea che la Chiesa ha progressivamente legittimato un imperituro modello di ordinamento in cui coesistono schiavitù e cristianesimo, quello della compilazione giustiniana⁷⁶.

Venendo agli orientamenti della legislazione imperiale in materia, occorre notare che la prassi dell'asilo nelle chiese trova una sua prima regolamentazione in una costituzione di Arcadio emanata, su ispirazione

⁷² G. FRANCIOSI, *Cristianesimo e schiavitù*, 275.

⁷³ G. FRANCIOSI, *Cristianesimo e schiavitù*, 277. In merito alla disciplina giuridica della schiavitù nella legislazione di Giustiniano e alla sua effettiva rilevanza sociale a quest'epoca, soprattutto alla luce delle testimonianze della prassi, si vedano le considerazioni di sintesi da me svolte in *La schiavitù nell'età giustiniana*, 189 ss.

⁷⁴ Si vedano le disposizioni conciliari citate *supra* in n. 10.

⁷⁵ Così F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, 231. Una così recisa affermazione risulta condivisibile solo a patto di non trascurare la complessità della realtà sociale dell'epoca, che risulta stratificata, com'è noto, in varie classi sociali (*condiciones*).

⁷⁶ G. FRANCIOSI, *Cristianesimo e schiavitù*, 278.

Eutropio⁷⁷, suo potente ministro, il 27 luglio del 398⁷⁸. Questa *lex*, indirizzata al prefetto del pretorio Eutichiano, è accolta, spezzata in diversi frammenti, nel Codice Teodosiano e in quello Giustiniano⁷⁹. In particolare, CTh. 9. 45. 3 preclude l'asilo a diverse categorie sociali, tra le quali sono ricompresi i *servi* rifugiatisi in chiesa⁸⁰. È previsto, perciò, che questi *confugientes* facciano ritorno *ad pristinam sortem*, anche con la forza. Il frammento conservato in CTh. 9. 40. 16 conserva invece la tassativa ingiunzione ai funzionari di impedire ai monaci, soprattutto a quelli dei cenobi, di sottrarre con la violenza i condannati al supplizio, dando loro protezione nei monasteri. Il che costituisce una ulteriore attestazione della prassi seguita dai monaci, e avversata dalla Chiesa secolare, di dare asilo ai *confugientes* finanche quando questi abbiano commesso dei reati.

In seguito, in Occidente il diritto d'asilo nelle chiese risulta disciplinato da una legge emanata da Onorio nel 419 probabilmente a Ravenna⁸¹. Questa costituzione, che non figura né nel Teodosiano né nel Codice di Giustiniano ed è pervenuta tra le *Constitutiones Sirmondianae*, sancisce l'inviolabilità del diritto d'asilo fino a cinquanta passi dalle porte della basilica⁸².

⁷⁷ Così già Gotofredo, *Ad hanc legem* (J. GAUDEMET, *Ordre public et charité chrétienne: la loi du 27 juillet 398*, in *Hestiasis. Studi di tarda antichità offerti a S. Calderone*, 1, 1986, 258 = in *Droit et Société aux derniers siècles de l'Empire romain*, Napoli 1992, 210). Un anno dopo la promulgazione della costituzione, Eutropio, mal visto dall'imperatrice, viene congedato da Arcadio. Rifugiatosi in una chiesa di Costantinopoli, sembra abbia invocato l'asilo da lui stesso avversato. Risulta però che sarebbe stato ucciso solo dopo esser spontaneamente uscito dalla Chiesa, per cui in questo caso non sarebbe stato violato l'asilo (si vedano le due omelie di Giovanni Crisostomo, *Hom. in Eutr.* 2-7, in *PG* 52, 393-396; *Hom. de capto Eutr. et de divit. vanit.* 1-6, in *PG* 52 397-402; sulle violazioni, o presunte tali, del diritto d'asilo per motivi politici sul finire del IV inizi V, nel momento in cui il diritto d'asilo non ha ancora avuto il riconoscimento e la tutela legislativa che otterrà in seguito, nel dettaglio A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 105 ss.). Sozomene (*Hist. Eccl.* 8. 7, in *PG* 67, 1535) informa che la *lex* sarebbe stata addirittura cancellata dai pubblici registri a seguito della *damnatio* decretata nei confronti di Eutropio probabilmente nell'agosto 399 (in CTh. 9. 40. 17, che non figura nel *Codex Giustiniano*).

⁷⁸ Socrate Scolastico (*Hist. Eccl.* 6. 5, in *PG* 67, 673) afferma che Eutropio avrebbe fatto promulgare la legge per vendicarsi di alcune persone che si erano rifugiate in chiesa (cfr. Sozomene *Hist. Eccl.* 8. 7, in *PG* 67, 1533). Nota J. GAUDEMET, *Ordre public et charité chrétienne*, 258 = in *Droit et Société*, 210 che la costituzione si inserisce nella politica ostile alla chiesa dell'eunuco Eutropio. Una approfondita analisi di questa legge anche in A. DUCLOUX, *L'Eglise, l'asile et l'aide aux condamnés d'après la constitution du 27 juillet 398*, in *RHD*, 69, 1991, 141 - 176.

⁷⁹ CTh. 9. 45. 3 (= CI. 1. 3. 12) e CTh. 9. 40. 16 (= CI. 1. 4. 6), su cui J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire Romain*, 283 ss. e, diffusamente, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 70 ss.

⁸⁰ Il frammento è traslato anche dal Codice di Giustiniano, CI. 1. 3. 12, ma in una forma abbreviata che non conserva memoria delle categorie nominate in CTh. 9. 45. 3 ma riguarda i soli curiali (J. GAUDEMET, *Ordre public et charité chrétienne*, 251 e 264 = in *Droit et Société*, 203 e 216).

⁸¹ A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 215.

⁸² La costituzione informa in maniera enfatica che è *l'humanitas* a muovere

Un'estensione dell'asilo ai luoghi circostanti alla chiesa, dove solitamente si trovavano gli edifici abitati dagli ecclesiastici addetti alla cura della basilica è operata da una *lex* emanata a Costantinopoli il 23 marzo 431 da Teodosio II, CTh. 9. 45. 4 (=Brev. 9. 34. 1)⁸³. Questa costituzione è pervenuta anche grazie al suo inserimento, in una versione ritenuta completa⁸⁴, in appendice ad una delle collezioni degli Atti del Concilio di Efeso, celebrato nello stesso anno. Inoltre, figura anche nel Codice Giustiniano in una redazione greca approntata a Costantinopoli e inviata in Egitto, dove sarebbe stata pubblicata il 7 aprile 431 (CI. 1. 12. 3)⁸⁵. Al di là del dispositivo, è davvero interessante l'*occasio legis*⁸⁶. Infatti, questo provvedimento costituisce la reazione ad un grave episodio avvenuto in quello stesso anno a Costantinopoli, narrato da Socrate Scolastico: alcuni schiavi, di origine barbara, al servizio di un personaggio potente e crudele si rifugiano armati in chiesa dove, dopo alcuni giorni di cruenta resistenza, ucciso un prelado, si suicidano presso l'altare⁸⁷. La De Marini, prendendo le mosse da una considerazione già del Gotofredo⁸⁸, afferma che all'emanazione di questa legge la cancelleria

l'imperatore, il quale, per migliorare le condizioni di vita dei fuggitivi, consente loro di uscire di cinquanta passi per vedere la luce del sole. In maniera approfondita, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 207 ss.

⁸³ La pianta basilicale descritta dalla costituzione del 431 sembra corrispondere grosso modo a quella della chiesa di Santa Sofia a Costantinopoli, come ricostruita da Teodosio e restituita dagli archeologi; così A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 233 n. 1, la quale aggiunge, con la promessa di approfondimento in un ulteriore contributo in materia, che questo schema mal si adatta alla pianta delle chiese occidentali.

⁸⁴ In questo senso già Momsenn a CI. 1. 12. 3. Gli atti del Concilio di Efeso, le cui vicende di trasmissione furono studiate da E. SCHWARTZ, *Anhang II a F. von WOESS, Das Asylwesen Ägyptens in der Ptolemärzeit und die spätere Entwicklung*, München 1923, 253-272 = in *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ed. E. SCHWARTZ, 1. 1. 4, n. 137, 61-65), costituiscono la sola fonte del presente provvedimento legislativo che tramandi, nel preambolo, il divieto di entrare armati nelle chiese e i motivi che hanno spinto l'imperatore alla sua emanazione. Sulle diverse redazioni di CTh. 9. 45. 4, in dettaglio F. DE MARINI AVONZO, *La pubblicazione in Alessandria di una legge di Teodosio II*, in *Annali della Facoltà di Giurisprudenza di Genova. Scritti in onore di C. Castello*, 20, Genova, 1984-1985, 85-94 = in *Dall'impero cristiano al medioevo. Studi sul diritto tardoantico*, Goldbach 2001, 83-92.

⁸⁵ Sono gli atti del Concilio di Efeso che informano che la sua pubblicazione avvenne probabilmente in Alessandria il 7 aprile 431. Su quest'interpretazione, per tutti, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 219.

⁸⁶ Sull'atteggiamento della cancelleria teodosiana si veda in particolare F. DE MARINI AVONZO, *Codice Teodosiano e Concilio di Efeso*, in *AARC*. 5, 1983, 105-122 = in *Dall'impero cristiano al medioevo. Studi sul diritto tardoantico*, 65-82.

⁸⁷ Socrate Scolastico, *Hist. Eccl.* 7. 33 (PG 67, 812-813, cfr. 7. 34 in PG 67, 815), su cui F. DE MARINI AVONZO, *Codice Teodosiano e Concilio di Efeso*, 116 e n. 44 = in *Dall'impero cristiano al medioevo. Studi sul diritto tardoantico*, 76 e n. 44. Ai fatti narrati da Socrate si fa riferimento anche nel preambolo degli Atti del concilio, che non è stato riprodotto né nel Teodosiano né nel Giustiniano (in *ACO* 1. 1. 4, n. 137, 61-61, *supra* in n. 81). L'episodio viene ricordato ancora nel VI secolo dal *comes* Marcellino nella sua *Chronica* per l'anno 431 (PL 51. 925).

⁸⁸ Gotofredo, *Ad hanc legem*.

è stata certamente indotta dai gravi fatti ricordati da Socrate, ma, aggiunge, molto più verosimilmente all'origine del provvedimento vi è la più generale situazione della capitale, che doveva essere abbastanza frequentemente scossa da gravi disordini legati al fenomeno dei *confugientes ad ecclesiam*⁸⁹. A questo proposito, ritengo che la chiave di lettura della legge di Teodosio vada ricercata non tanto nella volontà di dettare una disciplina dei luoghi nei quali il fuggitivo poteva godere dell'asilo, bensì nel bisogno di accordare ai luoghi sacri una protezione contro gli atti di profanazione, perseguendo i colpevoli per il reato di sacrilegio⁹⁰.

Probabilmente, dopo l'emanazione della legge del 431, con il ricordo ancora vivido dei disordini, la cancelleria avverte la necessità di ritornare a legiferare in materia, dettando norme specificamente destinate a disciplinare il caso dei *servi fugitivi*. Pertanto, a solo un anno di distanza dalla *lex* del 431, il diritto d'asilo, legislativamente consacrato e tutelato, subisce notevoli limitazioni proprio con riferimento agli schiavi. Teodosio II il 28 marzo 432 emana una nuova costituzione, accolta in CTh. 9. 45. 5⁹¹. In questa si prendono in considerazione varie situazioni: quella dello schiavo che entra disarmato in chiesa; quella del *servus armatus* che si lasci rendere al legittimo padrone senza ribellarsi; quella, infine, dello schiavo che opponga resistenza. Nel primo caso, lo schiavo, al più tardi il giorno dopo il suo ingresso in chiesa, deve essere restituito al *dominus*, che deve perdonarlo *nullis residentibus iracundiae mentis reliquius*. Se lo schiavo è armato, denunciata la sua fuga al *dominus*, lo si allontani immediatamente. Qualora poi intenda resistere, sia data la possibilità al padrone di riprenderlo e di scacciarlo dai luoghi sacri anche ricorrendo alla forza⁹². La costituzione si occupa anche di punire eventuali negligenze o, addirittura, connivenze tra i fuggitivi e chi deve far rispettare le prescrizioni di legge. In tal caso, i funzionari che non hanno saputo far rispettare questi luoghi, *submoti et reiecti in ordinem plebeiorum motum iudicarii vigoris excipiant*.

⁸⁹ Così F. DE MARINI AVONZO, *Codice Teodosiano e Concilio di Efeso*, 116 = in *Dall'impero cristiano al medioevo. Studi sul diritto tardoantico*, 76.

⁹⁰ Si veda in proposito anche l'*Interpretatio a Brev.* 9. 34. 1. In generale sul *sacrilegium*, per tutti B. SANTALUCIA, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano 1998², 289-290; sulla qualificazione penale della violazione del diritto d'asilo come sacrilegio, nel dettaglio A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 230 ss.

⁹¹ La costituzione figura anche nel Codice Giustiniano (CI. 1. 13. 4), ma rispetto alla versione accolta nel Teodosiano risulta notevolmente mutilata in molte delle sue prescrizioni (oltre nel testo). Variata la forma ma immutato il contenuto nella sostanza delle prescrizioni, questa legge viene accolta anche in *Ed. Theod.* 70 (in *FIRA.* 2, 696 s.).

⁹² G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 726 e n. 107 sottolinea le difficoltà che devono essersi presentate nell'applicazione della normativa dettata dalla *lex* del 432, ricordando le istanze avanzate da alcuni ambienti religiosi, espresse in particolare da Basilio di Cesarea (*PG* 31, 948; *supra* in n. 23), a sostegno dell'obbligo di difendere gli schiavi fuggitivi. Di queste esigenze l'episodio narrato nella *Vita Hypatii* (*supra* nel testo e n. 45 e ss.) è chiara testimonianza.

Questa disciplina si conserva nelle sue linee essenziali in Occidente anche nelle legislazioni romano barbariche. La costituzione di Arcadio del 398, accolta in CTh. 9. 45. 3, che sanciva il divieto di accoglienza degli schiavi rifugiati in chiesa, non viene accolta nel *Breviarium*. La sola costituzione del titolo 45 del libro 9 del Teodosiano che figura nella *Lex Romana Visigothorum* 9. 34 è CTh. 9. 45. 4 di Teodosio del 431⁹³. Anche la *Lex Romana Burgundionum* richiama espressamente le disposizioni della *lex* teodosiana del 431, che viene massimizzata⁹⁴. Infine, l'*Edictum Theodorici* riutilizza variamente le costituzioni presenti nel titolo 45 del libro 9 del Teodosiano, in special modo la 4, della quale viene accolta la sostanza delle prescrizioni⁹⁵.

In riferimento alle ordinazioni religiose degli schiavi celebrate *invito domino*, in Occidente trova applicazione la disciplina dettata da una costituzione di Valentiniano III del 452, che la commissione di vescovi ha inserito nel *Breviarium*⁹⁶. Quest'imperatore vieta agli schiavi, insieme ad *originarii*, *inquilini* o *coloni*, di accedere ad *clericale munus* o scegliere la via del monastero allo scopo di sfuggire alla loro condizione, ribadendo che i *servi fugitivi* devono, pertanto, fare ritorno ad *dominorum iura*. La novità nella disciplina valentiniana sta nell'aver previsto una prescrizione trentennale del diritto dei *domini*. L'imperatore dispone inoltre che chi diventa presbitero o vescovo non possa comunque essere revocato, dalla quale cosa si arguisce che l'ordinazione comporta l'acquisto della libertà. Solo chi è un semplice diacono può esser reclamato dal padrone, che però è costretto a rinunciare al proprio schiavo se gli venga offerto in cambio un sostituto e restituito il peculio. Questa costituzione, nell'introdurre in materia il principio della compressione dello *ius domini* dietro indennizzo⁹⁷, risulta più favorevole agli schiavi rispetto alla disciplina orientale pregiustiniana, mentre, come si vedrà a breve, è più

⁹³ Si confrontino le disposizioni dei Concili della Gallia, citati *supra* nel testo e in nn. 59 ss.

⁹⁴ *Lex Rom. Burg.* 2. 3 (in *FIRA*. 2, 717).

⁹⁵ *Ed. Theod.* 70 (in *FIRA*. 2, 696 s.). Si vedano anche la *Lex Visigothorum* 5. 4. 17 (*MGH. Leges* 1, 223), e le altre fonti legislative barbariche indicate da P. G. CARON, *Asile et hospitalité*, 196 n. 25 ss. e da A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 247 n. 2.

⁹⁶ Nov. 35, sulla quale si veda anche *supra* nel testo e in nn. 51 e 54.

⁹⁷ È interessante la considerazione di A. D. MANFREDINI, *Sugli schiavi ordinati 'invito domino'*, 533 n. 18, che individua quali precedenti all'obbligo dei *domini* di vendere lo schiavo le disposizioni del rescritto di Antonino Pio, ricordato in diverse fonti (si veda *infra* n. 133) e richiamato, come si vedrà oltre nel testo, anche nel *caput* 1 della prima *Bulla Sanctae Sophiae*; le norme costantiniane concernenti i sanguinolenti (Fr. Vat. 34; CTh. 5. 10. 1, cfr. CI. 4. 43. 2), su cui diffusamente M. BIANCHI FOSSATI VANZETTI, *Vendita ed esposizione degli infanti da Costantino a Giustiniano*, in *SDHI.*, 49, 1983, 179 ss.; la costituzione CTh. 3. 1. 5 di Teodosio del 384 che imponeva la vendita da parte degli ebrei dei loro schiavi cristiani a fronte del pagamento del prezzo corrispondente (si veda da ultimo G. de BONFILS, *Gli schiavi degli ebrei*, 161 ss.; *supra* nn. 10 e 41).

severa rispetto alle Novelle di Giustiniano⁹⁸. La Chiesa occidentale appare conformarsi a questa posizione, come risulta evidente dai canoni, analizzati in precedenza, del *Concilium Aurelianense II* del 511 e del concilio celebrato nella stessa città nel 549⁹⁹.

In Oriente, invece, nel tentativo di regolare il fenomeno della vestizione degli schiavi, una costituzione di Zenone del 484, che Giustiniano accoglie in CI. 1. 3. 37, riconosce ai *servi* la facoltà di abbracciare la vita monastica, essendo sufficiente che i loro padroni ne siano a conoscenza. Lo *ius domini* risulta così sospeso. Qualora però decidano di spogliarsi dell'abito monacale, i *servi* sono costretti a ritornare dall'antico *dominus*. Per aspirare al *clericale munus* occorre invece che gli schiavi siano preventivamente liberati¹⁰⁰.

Per quanto riguarda il diritto d'asilo, il Codice di Giustiniano accoglie in CI. 1. 3. 12 la legge di Arcadio del 398 ma in una forma abbreviata che non conserva memoria delle categorie nominate in CTh. 9. 45. 3 e la cui disciplina è applicata ormai ai soli curiali¹⁰¹. La *lex* di Teodosio II del 431, CTh. 9. 45. 4 (= *Brev.* 9. 34. 1), è conservata dai compilatori in CI. 1. 12. 3 in una redazione greca approntata a Costantinopoli e inviata in Egitto¹⁰². La necessità di assicurare il rispetto dei luoghi sacri viene nuovamente affermato nel 451 da Marciano (CI. 1. 12. 5).

Con riferimento al fenomeno dei *servi fugitivi*, nel medesimo titolo del Giustiniano, *de his qui ad ecclesias confugiunt vel ibi exclamant*, vengono accolte le costituzioni di Teodosio del 432, in una versione notevolmente mutilata in molte delle sue prescrizioni¹⁰³, e una di Leone

⁹⁸ Per una più approfondita analisi della normativa in vigore in Occidente, si vedano G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 726-730 e A. D. MANFREDINI, *Sugli schiavi ordinati 'invito domino'*, 532- 540.

⁹⁹ *Supra* in n. 52 e ss. Sulle differenze riscontrabili tra la disciplina valentiniana e quella dettata dai canoni citati, *supra* in n. 54.

¹⁰⁰ La disciplina dettata dalla *lex* di Zenone risulta in sintonia con gli orientamenti della Chiesa occidentale che, in canoni conciliari (si vedano i canoni arabi, capitolo 2, del *Conc. Nicaenum*, in J. D. MANSI, *Collectio*, 1, 951; canone 4 del *Conc. Chalcedonense*, *supra* n. 23) e documenti papali (Bonifacio I, *Lib. pont.*, in J. D. MANSI, *Collectio*, 4, 386 ss.; Leone Magno, *Ep.* 4.1, *PL* 54, 611), si era già espressa a favore dei requisiti, che saranno appunto prescritti dalla costituzione di Zenone (si veda J. IMBERT, *Réflexion sur le christianisme*, 463). Le ragioni dell'atteggiamento ufficiale della Chiesa, come si vedrà meglio in seguito, ritengo vadano ricercate nel tentativo di evitare che torme di schiavi affollino i ranghi ecclesiastici e, d'altra parte, nel non voler turbare gli *iura minorum*. In proposito, A. D. MANFREDINI, *Sugli schiavi ordinati 'invito domino'*, 530 e n. 7, 8, 9.

¹⁰¹ *Supra* nel testo e in n. 109.

¹⁰² È questo uno dei pochi casi in cui non si tratta di una legge in greco recuperata dagli editori moderni dai Basilici o da altre collezioni ma di una costituzione in lingua greca che è stata così inserita nel *Codex*, forse perché i compilatori disponevano negli archivi di questa sola versione. *Supra* diffusamente nel testo e in n. 80.

¹⁰³ Nella versione conservata in CTh. 9. 45. 5, Teodosio II punisce eventuali negligenze o, addirittura, connivenze tra i fuggitivi e chi deve far rispettare le prescrizioni di legge, disposizione che non figura più nel Giustiniano. Inoltre, CTh. 9. 45. 5 prevede che il padrone perdoni lo schiavo per ottenerne la restituzione da parte dei chierici (*supra* nel

del 466¹⁰⁴. In quest'ultima, sono interessanti le ragioni addotte a giustificazione del regime restrittivo che subisce l'asilo rispetto agli schiavi: il *servus*, che sia fuggito in chiesa, *se ispsum furatus*, così privando il *dominus* dei servigi ai quali questi ha diritto. Si aggiunga poi che lo schiavo non deve diventare un peso per la chiesa che l'accoglie, a detrimento dei poveri da questa assistiti¹⁰⁵. Pertanto, la *lex* prescrive che il *servus* (aut *colonus vel adscripticius*) rifugiatosi in chiesa senza un valido motivo debba essere restituito, insieme alle cose che ha portato con sé, al legittimo *dominus*, che deve promettere di non punirlo. Qualora opponga resistenza, il *fugitivus* può essere catturato con la forza o addirittura ucciso.

Dopo l'episodio del 431, dunque, la presenza degli schiavi in chiesa a titolo d'asilo non risulta gradita, anzi, viene vista come una costante minaccia di turbare la quiete dei luoghi sacri e, ancor più, di generare disordini che coinvolgono l'intero contesto urbano. Questa sfiducia risulta condivisa tanto dagli ambienti ecclesiastici quanto dal legislatore, il quale giunge a spiegare la reazione degli schiavi che, armati, abbiano resistito alla cattura con l'annebbiamento delle facoltà mentali (*animos insania impellente*) e li qualifica, perciò, come nemici e assassini (*ex status servili in hostilis et homicidae condicionem transivit*)¹⁰⁶.

La normativa, di cui si è detto da ultimo, accolta da Giustiniano nel suo Codice, dev'essere risultata insufficiente per regolare i termini di una problematica sociale che, come si è visto, ha nella pratica notevole rilevanza¹⁰⁷. Pertanto, l'imperatore in Nov. 17 del 13 aprile 535, nel ripristinare i *mandata* imperiali indirizzati ai governatori di provincia, impone loro di espellere dai sacri confini i *confugientes* che si siano resi

testo; cfr. *Ed. Theod.* 70, dove si prescrive che "*servus... domino veniam promittente reddatur*", in *FIRA*, 2, 696 s.). Anche questa prescrizione non figura nel *Codex* Giustiniano. Questa disposizione è stata forse espunta dai compilatori giustiniani dal testo della legge forse dal momento che figura nella più recente costituzione di Zenone che segue nello stesso titolo (CI. 1. 12. 6. 9). È questo un ampio testo che, oltretutto, estende a coloni e *adscripticii* la stessa disciplina prevista per i *servi fugitivi*, il che è certamente indicativo della tendenza, che è ormai riscontrabile anche nella legislazione, di accostare agli schiavi coloni e *adscripticii*, dettando spesso una normativa comune.

¹⁰⁴ Sono rispettivamente CI. 1. 12. 4 e 6, su cui, in breve L. BRÉHIER, *La vie chrétienne en Orient*, in *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, sotto la direzione di A. FLICHE e V. MARTIN, 4, *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand*, s. I. 1948, 541.

¹⁰⁵ A questo proposito, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 243: "Légalement, la charité n'a donc pas à s'exercer envers les esclaves".

¹⁰⁶ CTh. 9. 45. 5 (= CI. 1. 12. 4). Nota A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 241 che queste affermazioni sembrerebbero quasi indicare un "passaggio di stato", come se gli schiavi che resistono alla restituzione ai legittimi padroni perdessero lo *status servitutis* per entrare in una condizione ancor più infima, quale quella degli omicidi.

¹⁰⁷ Sicuramente emblematici sono i due casi di Gregorio di Nazanzio e di Ipazio, di cui si è detto *supra* nel testo e, rispettivamente, in n. 42 e 45.

colpevoli di adulteri, rapimenti di vergini, omicidi, precisando che τῶν ἱερῶν ἀσφάλεια οὐ τοῖς ἀδικοῦσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀδικουμένοις δέδοται παρὰ τοῦ νόμου (trad. ed.: *templorum cautela non nocentibus, sed laesis datur a lege*)¹⁰⁸. Per quanto riguarda i *servi* che pretendono di essere ammessi alla sacra ordinazione, sempre nel 535 Giustiniano emana una costituzione, indirizzata a Epifanio arcivescovo di Costantinopoli al quale viene chiesto non solo di provvedere a fare affiggere il testo del provvedimento nelle sue chiese ma anche di inviarne copia ai metropolitani¹⁰⁹. Questa *lex*, che contiene importanti disposizioni riguardanti i monaci, i monasteri e la vita monastica, esplicita innanzitutto la necessità di dettare in materia di ammissione alle comunità monastiche una disciplina unitaria, che riguardi sia *liberi* che *servi* (Nov. 5. 2 pr.).

L'imperatore prescrive dunque un periodo di noviziato, propedeutico alla vestizione, della durata di tre anni, nel corso dei quali lo schiavo può essere rivendicato dal proprio padrone. Durante questo arco di tempo, occorre che i superiori indaghino sulle motivazioni che hanno spinto lo schiavo alla scelta di vita in monastero. L'indagine è volta ad accertare se la vocazione sia sincera o simulata, se cioè il *servus* sia stato indotto a ciò dal fuoco della passione religiosa, ovvero se la sua preoccupazione sia di evitare le sanzioni per aver commesso un qualche delitto. Tutto ciò, dal momento che οὐ γὰρ ῥάδιον βίου μεταβολή μὴ μετὰ συντοίας ψυχῆς γινομένη (trad. ed.: *neque enim facilis est vitae mutatio nisi quae fit cum animi contentione*)¹¹⁰. Superati positivamente i tre anni di noviziato, Giustiniano sancisce l'inviolabilità tanto dei *liberi* quanto dei *servi*, ormai passati sotto la κοινή δεσποτεία divina.

Il legislatore, ribadita la regola della libertà dello schiavo che abbia abbracciato la vita monastica, disciplina il caso in cui il *dominus* rivendichi la proprietà sul *servus* accusandolo di essersi rifugiato nel cenobio dopo aver rubato. Il padrone ha da provare sia la condizione servile della persona da lui rivendicata, sia il furto o la cattiva condotta di vita che l'avrebbero spinto a fuggire. Qualora siano dimostrate le accuse, il *servus* dev'essere riconsegnato al legittimo padrone, il quale è però tenuto a prestare solenne giuramento di non maltrattare lo schiavo

¹⁰⁸ Nov. 17. 7 pr. Cfr. le affermazioni dello stesso tenore in Nov. 37. 10, 117. 15, 128. 13. Altre disposizioni collegate al cd. λόγος ἀσυλλίας compaiono nell'Editto XIII di Giustiniano. Per una puntuale disamina A. M. DEMICHELI, *L'Editto XII di Giustiniano. In tema di amministrazione e fiscalità dell'Egitto bizantino*, Torino 2000, 90 ss. Un breve cenno anche in G. CRIFÒ, *Asilo (diritto di)*, in *ED.*, Milano 1958, 197.

¹⁰⁹ Nov. 5 ep. Su questo sistema di pubblicità per i testi delle Novelle si veda G. LANATA, *Legislazione e natura nelle Novelle giustinianee*, Napoli 1984, 156.

¹¹⁰ Questa norma è stata erroneamente interpretata da L. BRÉHIER, *La vie chrétienne en Orient*, 546, il quale sostiene che coloro che volevano abbracciare la vita religiosa dovessero dimostrare, durante il periodo di noviziato, di non essere schiavi *fugitivi*.

(Nov. 5. 2. 1)¹¹¹. Se invece mancano riscontri alle rivendicazioni del presunto *dominus* o se lo schiavo è già tonsurato, avendo superato positivamente il periodo di noviziato, il *fugitivus* rimane nel monastero ed è sottratto alle pretese dominicali fino a quando resti nella comunità religiosa. Infatti, qualora lo schiavo abbandoni lo *status* monastico allontanandosi dal cenobio, l'imperatore ribadisce che il padrone può legittimamente ricondurlo al proprio servizio (Nov. 5. 2. 3).

Nella Novella 123 del 546 Giustiniano ritorna sull'argomento. Questa costituzione, indirizzata al *magister sacrorum officiorum*¹¹² e, in copia, al prefetto del pretorio perché renda noto il testo mediante affissione nella città di Costantinopoli¹¹³, costituisce una sorta di testo unico che intende risistemare l'intera materia¹¹⁴. Il *caput* 35 contiene dunque una disciplina più articolata rispetto a quella precedente. Se, infatti, si ha per certo (*γνώριμός ἐστιν*, *notus est*) che la persona che aspira alla vestizione non è ostacolata a ciò da alcun impedimento legale, la valutazione della durata del noviziato propedeutico è lasciata alla discrezione del superiore. Al contrario, il candidato che sia vincolato da qualche onere che ne impedisce la monacazione deve superare il triennio propedeutico, nel corso del quale deve dimostrare di essere idoneo alla vita del cenobio (Nov. 123. 35).

Se durante questo periodo il *fugitivus* sia rivendicato da qualcuno che lo indichi come suo *servus* o *colonus* o, ancora, *adscripticius*, dimostrando che il sottoposto si è voluto così sottrarre ai lavori agricoli o alla punizione per aver commesso qualche delitto, questi deve essere restituito all'antico *dominus* insieme ai beni portati con sé in monastero (Nov. 123. 35)¹¹⁵. Per quanto concerne gli *adscripticii*, due costituzioni di Zenone, entrambe del 484, conservate in CI. 1. 3. 36 e 37, proibivano

¹¹¹ Si veda già in CI 1. 12. 6. 9 di Leone del 466 (nel dettaglio *supra* nel testo). In questo senso anche la Chiesa, almeno in Occidente (canone 39 del *Conc. Epaonense* del 517 su cui *supra* n. 60).

¹¹² G. LANATA, *Legislazione e natura*, 149-150. Rileva l'Autrice che lo stile della Nov. 123, che si palesa anche sulla base della limitazione dell'affissione alla sola Costantinopoli, è tipico di Giunillo, il questore del tempo. Inoltre, Lanata sottolinea che a differenza delle precedenti *leges* in materia, indirizzate a un esponente della gerarchia ecclesiastica o al prefetto del pretorio, la presente è rivolta al *magister sacrorum officiorum*. "Si tratta di momenti perdenti per il prefetto del pretorio..."

¹¹³ L'affermazione si basa su un'annotazione posta in calce al testo greco. La traduzione dell'Autentico che, in forza di quanto detto nell'*inscriptio*, si basa sulla copia inviata al prefetto del pretorio, contiene nell'epilogo solo disposizioni per l'osservanza, mentre risulta mancante del dispositivo di pubblicazione. Si veda G. LANATA, *Legislazione e natura*, 149.

¹¹⁴ Così R. ORESTANO, *Beni dei monaci e monasteri nella legislazione giustiniana*, in *Studi in memoria di P. de Francisci*, 3, Milano 1956, 575. Si veda anche G. LANATA, *Legislazione e natura*, 258: "Una delle linee di tendenza della legislazione novellare è perciò quella di riunire ed organizzare entro una serie di testi unici... disposizioni disorganiche e non sufficientemente omogeneizzate all'interno dei vari titoli..."

¹¹⁵ Come già stabilito da Nov. 5. 2. 1, anche la Nov. 123. 35 prevede dunque l'obbligo del *dominus* di prestare giuramento di non maltrattare il *servus fugitivus*.

di abbracciare la vita monastica¹¹⁶. La Nov. 5. 2, pur pretendendo di dettare disposizioni valedoli sia per *liberi* sia per *servi*, mai menziona *coloni* o *adscripticii*. È pur vero che il tenore delle espressioni usate lascia pensare che l'intento dell'imperatore sia di regolare l'intera materia attraverso norme generali, rivolte a tutti. Superato, pertanto, probabilmente già in precedenza, è il caso di sottolineare che il divieto di monacazione per gli *adscripticii* cade espressamente grazie alle disposizioni di Nov. 123. 35. La cancelleria giustiniana sarà stata a ciò spinta non solo dalla più volte ricordata tendenza alle generalizzazioni, dal desiderio di creare discipline unitarie, ma, penso, anche dalla rilevanza del problema, che doveva ricorrere anche con riferimento agli *adscripticii* piuttosto frequentemente. Per il resto, le disposizioni della presente Novella ripetono quanto già in precedenza stabilito da Nov. 5. 2¹¹⁷.

Mi preme sottolineare che né in Nov. 5. 2 né in Nov. 123. 25 viene riproposta la regola dettata dalle costituzioni di Teodosio II e di Leone, in forza delle quali se opponga resistenza, il *servus fugitivus* può essere catturato con la forza o addirittura ucciso¹¹⁸. Si potrebbe, in proposito, ipotizzare la concorrenza della norma posta da CI. 1. 12. 4 e 6. 9 con le disposizioni, appena analizzate, di Nov. 5. 2 e Nov. 123. 35: le due *leges* accolte nel Codice disciplinano, infatti, il caso specifico del *fugitivus* recalcitrante, ipotesi di cui non trattano specificamente i due provvedimenti novellari. L'ipotesi di una concorrenza mi sembra cada di fronte alla considerazione che attraverso le due Novelle l'imperatore ha voluto, per sua stessa affermazione (Nov. 5. 2 pr.)¹¹⁹, riorganizzare la disciplina dei *servi fugitivi* attraverso una sorta di testo unico e dettare, pertanto, norme generali rivolte a tutti e disciplinanti ogni aspetto della questione¹²⁰.

Sulla base di quanto finora considerato, risulta evidente che l'imperatore ha dovuto affrontare problemi di non facile soluzione. Vengono, infatti, in rilievo in questo campo situazioni diverse e, per di più, con grosse implicazioni sociali che la cancelleria ha tentato di risolvere cercando di bilanciare gli opposti interessi in gioco. Ci si è in altre parole trovati, da una parte, di fronte all'esigenza di dare applicazione giuridica al principio cristiano di uguaglianza di tutti gli uomini di fronte a Dio, il che postula un'uguale opportunità di liberi e

¹¹⁶ Su queste *leges*, G. BARONE-ADESI, «*Servi fugitivi in ecclesia*», 728-730 e *supra* in nn. 34 e 103.

¹¹⁷ Si ribadiscono così l'impossibilità di rivendicare il *fugitivus* dopo che questi abbia positivamente superato il triennio propedeutico e la restituzione al *dominus* del *servus* che, dapprima accolto nella comunità monastica, sia poi ritornato alla vita secolare.

¹¹⁸ Si veda *supra* nel testo e in n. 104.

¹¹⁹ Nov. 5. 2 pr., *supra* nel testo.

¹²⁰ *Supra* in n. 114.

servi di abbracciare la vita monastica¹²¹; dall'altra, però, si è dovuto pur sempre fare i conti con gli *iura dominorum*. Inoltre, risulta evidente che il legislatore ha avvertito la necessità di tenere nel giusto conto e cercare quindi di contemperare le contrastanti esigenze avvertite, da un lato, negli ambienti ecclesiastici, restii, come si è avuto modo di vedere, ad ammettere l'ordinazione degli schiavi, dall'altro, dalle singole comunità di asceti, aperte all'accoglienza e alla monacazione dei *servi fugitivi*.

Le ragioni delle soluzioni cui Giustiniano perviene possono, pertanto, essere individuate, da un lato, nel voler dare in linea di principio piena attuazione al diritto d'asilo, limitandolo solo per coloro che si siano resi responsabili di crimini, dall'altro, in riferimento ai *servi fugitivi*, nel voler riconoscere piena validità alla libera e consapevole scelta dello schiavo dell'ordinazione monastica, senza però comprimere oltre misura gli *iura dominorum* (che, infatti, si riespandono qualora il *servus* lasci il cenobio), e, al tempo stesso, nel voler evitare che torme di schiavi affollino i ranghi ecclesiastici o le chiese, creando disordini¹²².

Tracce della presente disciplina sono conservate nell'*Epitome novellarum* di Atanasio di Emesa, il quale fa riferimento alle disposizioni di Nov. 5. 2, brevemente ricordando che lo schiavo diventa libero dopo un periodo di tre anni in cui ha condotto vita monastica, salvo venire nuovamente ridotto in condizione servile qualora abbandoni il cenobio¹²³.

Affrontano il problema dei *servi fugitivi* anche due costituzioni *extravagantes*, in lingua greca¹²⁴, due *Bullae*¹²⁵, d'ispirazione

¹²¹ Si vedano le affermazioni di principio in Nov. 5. 2 pr.

¹²² Questa normativa si è mantenuta presumibilmente per diversi secoli. Leone il filosofo torna sull'argomento con tre costituzioni (Nov. 9 sullo schiavo ordinato 'invito domino'; Nov. 10 sulla monacazione del *servus*; Nov. 11 sullo schiavo ordinato vescovo, su cui P. NOAILLES- A. DAIN, *Les nouvelles de Léon VI le Sage*, Paris 1944, 42 ss.), attraverso le quali sancisce che il diritto del padrone sullo schiavo è perenne, sia anche, nel frattempo, diventato vescovo; su queste *leges*, si veda A. D. MANFREDINI, *Sugli schiavi ordinati 'invito domino'*, 531 n. 14.

¹²³ *Epit.* 1. 13 (*Das Novellensyntagma des Athanasios von Emesa*, edd. D. Simon e S. Troianos, Frankfurt am Main 1989, 62 ss.).

¹²⁴ Su questi provvedimenti normativi, si vedano M. AMELOTTI, *Per il recupero di alcune costituzioni giustinianee*, in *Studi in memoria di G. Donatuti*, 1, Milano 1973, 25-32= in *Scritti giuridici*, Torino 1996, 655-662. Un accenno anche in E. PATLAGEAN, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4^e-7^e siècles*, Mouton-Paris-La Haye 1977, 335. Già editi, per tutti, da K. E. ZACHARIAE von LINGENTHAL, *Imperatori Iustiniani Novellae*, 1, Lipsiae 1881, XI s., si è avvertita l'esigenza di darne una nuova edizione alla luce del manoscritto inedito di Gerusalemme (*Codex Hierosolymitanus Sancti Sepulcri* 24), che, oltretutto, è il più risalente: così in *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiniano*, in *Legum Iustiniani Imperatoris Vocabularium. Subsidia III*, a cura di M. AMELOTTI e L. MIGLIARDI ZINGALE, Milano 1977, 203-209.

¹²⁵ Nella rubrica si trova usato χρυσόβουλλον, tipico dell'epoca bizantina. Precisa M. AMELOTTI, *Per il recupero di alcune costituzioni giustinianee*, 29 n. 10 che lo stesso termine compare anche nella rubrica del privilegio accordato da Giustiniano all'egumeno del monte Sinai (*PG* 86. 1, 1145 ss.). Pertanto, in entrambi i casi si potrebbe pensare ad un'aggiunta posteriore.

verosimilmente ecclesiastica¹²⁶, indirizzate alla μεγάλη ἐκκλησία, la chiesa di S. Sofia a Costantinopoli¹²⁷, nella quale si riversava un gran numero di *servi fugitivi*. Di questi provvedimenti si è occupato Amelotti, il quale ne rivendica l'autenticità¹²⁸. Mi sembra opportuno precisare che in alcuna delle trattazioni riguardanti il diritto d'asilo si fa riferimento alle presenti costituzioni¹²⁹. Per quanto ne venga messa in dubbio la paternità, queste costituiscono, non di meno, importanti prove documentali della rilevanza del problema.

Di questi provvedimenti non è possibile dare una precisa collocazione cronologica; Amelotti e Migliardi si spingono solo ad affermare su basi contenutistiche che la seconda potrebbe essere posteriore alla prima, dal momento che ne tempera l'applicazione¹³⁰.

Per quanto riguarda la prima *lex*, l'Autore ritiene sia assolutamente riferibile alla cancelleria giustiniana, dal momento che "l'andamento formale e il tono del discorso si addicono a Giustiniano"¹³¹ e la disciplina in essa contenuta corrisponde grosso modo alle regole del diritto giustiniano, secondo quanto stabilito in CI. 1. 3. 37 ma soprattutto in Nov. 5. 2 e Nov. 123. 35.

Venendo più da vicino all'analisi delle disposizioni, *caput 1*, si stabilisce che a colui che ἐλεύθερος δούλωσιν ὑφιστάμενος (*liber servitutem passus*) dev'essere restituita la libertà, dopo che siano stati assolti alcuni

¹²⁶ In questo senso E. PATLAGEAN, *Pauvreté*, 335; M. AMELOTI -L. MIGLIARDI ZINGALE, in *Subsidia III*, 203-209.

¹²⁷ Sulla Chiesa di Santa Sofia, si veda A. DEMICHELI, *La μεγάλη ἐκκλησία: nel lessico e nel diritto di Giustiniano*, Milano 1990.

¹²⁸ K. E. ZACHARIAE von LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechte*, Berlin 1892³ (rist. an. Aalen 1955), 328 n. 1103, trattando del diritto d'asilo, parla del presente provvedimento come di una "angebliche Verordnung Justinian's".

¹²⁹ Si veda *supra*, in particolare n. 4.

¹³⁰ M. AMELOTI -L. MIGLIARDI ZINGALE, in *Subsidia III*, 203.

¹³¹ M. AMELOTI, *Per il recupero di alcune costituzioni giustiniane*, 29. Si leggano in proposito le solenni dichiarazioni con cui si apre la costituzione: "Τὴν τῆς εἰρήνης χορηγῶν καὶ πάσης εὐταξίας μητέρα δικαιοσύνην, κραταίαν τε τοῖς ἀδικοῦσιν ἀντίπαλον καὶ σχεδὸν πάντων αἰτίαν τῶν ἀγαθῶν τῷ ἡμετέρῳ βίῳ καθισταμένην, οὐκ ἀπεικός ἐστι κατὰ τῆς ἀναιδούς πλεονεξίας ἀνταγωνιζομένην τῇ ἡμετέρᾳ καθοπλισθῆναι χειρί, ὡς ἂν τῇ ἰσχύϊ τῆς ἐκ θεοῦ βασιλείας ἡμῶν ἐν ἀμφοτέροις εὐδοκίμοῦσα φαίνοιτο, πῆ μὲν τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κατευνάζουσα θορύβους καὶ πρὸς εὐδίων λιμένα τὸ ἱερατικὸν ῥυθμίζουσα, πῆ δὲ τοὺς κοσμικοὺς καταπραίνουσα πολέμους καὶ τῶν ἰδίων ἕκαστον ἀπολαύειν νομοθετοῦσα" (trad. ed. in *Subsidia III*, 205: *Iustitia, quae pacem dispensat omnemque bonam disciplinam generat, ualida aduersaria iis qui iniuriam faciunt et fere omnium bonorum causa vitae meae constituta, contra turpem cupiditatem mea manu non inque armata est. quae nostri diuinitus imperii firmitate in utramque partem felici exitu uti videatur, tum in ecclesiasticis tumultibus placandis et in re sacerdotali sedandis et in lege constituenda ut suo quisque fruatur*), che sembrano in qualche modo ricordare, es., *Deo auct. pr.*; *Imp. pr.*; *Tanta-Δέδωκεν pr.* Sul tema *arma et leges*, R. DANNENBRING, *Arma et leges: Über die justinianische Gesetzgebung im Rahmen ihrer eigenen Zeit*, in *Acta classica* 15, 1972, 113-137.

oneri procedurali¹³². Viene poi riproposto il principio, che risale ad un famoso rescritto di Antonino Pio, riferito da Giustiniano in I. 1. 8. 2¹³³, in forza del quale il *servus* che fugga dal proprio *dominus* a causa della crudeltà di questi dev'essere venduto ad altri, ἵνα μὴ ὑπεροψία διαφθείροιτο (*ne ob negligentiam domini depereat*).

Si dispone poi che lo schiavo che sia scappato μάτην (*temere*) venga adeguatamente punito dai funzionari e restituito al padrone. Se lo schiavo insiste perché venga il proprio padrone a riprenderlo, è sufficiente che il legittimo *dominus*, μὴ ἀναγκάζεσθαι αὐτὸν σκύλλεσθαι (*ne cesse est ipsum dominum ad fatigandum non compelli*), invii il più fidato dei suoi schiavi, cui abbia dato l'incarico di riportarlo indietro.

La costituzione continua informando del fatto che:

Δέον διὰ παντὸς ἐρευνᾶσθαι τοὺς πρόσφυγας καὶ ὧν ἂν ὦσι μηνύεσθαι παρευθὴ τοὺς κυρίους αὐτῶν ἐπανελέσθαι αὐτούς. Αὐτοὶ γὰρ ἐπιμένοντες καὶ πληθυνόμενοι καὶ τὰ τῆς περιβολῆς ἀναλίσκουσι πάντα καὶ τοὺς παρατυγχάνοντας ἐνεδρεύοντες βλάπτουσι καὶ τῷ πλήθει αὐτῶν τοῖς δεσπόζουσι πολλάκις ἐπανιστάμενοι τὸ χαλεπώτατον ὕβρεις ἀφιάσιν, ἐφ' ᾧ καὶ κατ' ἀξίαν παιδεύεσθαι ἄμεινον¹³⁴.

È proprio quest'ultima disposizione la parte più interessante del provvedimento normativo, dal momento che essa contraddice quanto previsto in Nov. 5. 2 e Nov. 123. 35. Si è visto che in queste *leges* l'imperatore, spinto forse da carità cristiana, si preoccupa che il *servus* non venga maltrattato dal padrone cui viene restituito, per cui non è stata in esse riportata la norma, accolta in CI. 1. 12. 4 del 432 e in CI. 1. 12. 6. 9 del 466, che prevedeva la punibilità, anche con la morte, del *fugitivus* recalcitrante¹³⁵.

Una circostanza che possa spiegare questa dissonanza, ritengo emerga dalle parole dell'imperatore che indicano l'*occasio legis*. Giustiniano raccomanda agli alti dignitari ecclesiastici di essere vigili e

¹³² Per i provvedimenti giustiniane finalizzati a favorire il riconoscimento dello *status* di libero a colui che sia tale ma viva in schiavitù, si vedano per tutti R. REGGI, *Liber homo bona fide serviens*, Milano 1958, 328-339; G. FRANCIOSI, *Il processo di libertà in diritto romano*, Napoli 1961, 185 ss.

¹³³ Cfr. D. 1. 6. 2 (Ulp. 8 *de off. proc.*). Le disposizioni del rescritto di Antonino Pio erano già state riportate da Gai. 1. 53 e in *Coll.* 3. 3. 3. 1 (*supra* n. 97). Su questi testi, si vedano, da ultimo, B. BONFIGLIO, *In margine a Tac. Ann.* 3. 36, in *Labeo*, 45, 1999, 65-76; R. GAMAUF, *Ad statuum licet confugere*, 59 s. e 117 ss.

¹³⁴ Trad. ed. in *Subsidia III*, 205: *Fugitivos per omnia investigari et quorum sint dominis indicari, ut eos retrahere possint, necesse est. Dum enim restant et numerosi fiunt, omnia quae sunt intra septum consumunt et accedentes insidiis suis laedunt et suo numero saepe in dominos exsurgentes contumeliis eos afficiunt gravissimis, unde etiam eos competenter castigari praestat.*

¹³⁵ Si veda *supra* nel testo e in nn. 104 e 118.

investigare affinché sia scoperto da dove provengano gli schiavi, in modo che vengano restituiti ai legittimi padroni. Infatti, quando diventano numerosi e dimorano in chiesa, questi distruggono tutto ciò che trovano entro il perimetro dell'asilo¹³⁶, assalgono e prendono a botte quelli che vi entrano. Soprattutto, risulta intollerabile anche a Giustiniano, il quale ha notevolmente limitato la *dominica potestas*, che gli schiavi, spinti a ciò dalla folla, si ribellino ai *domini* e li oltraggino. Perciò, conclude l'imperatore, è meglio che i *servi fugitivi* vengano adeguatamente puniti dai *clerici* e restituiti ai padroni.

Senza arrivare a rinnegare la paternità giustiniana di questa costituzione, il cui contenuto è per il resto corrispondente alla disciplina codicistica e novellare, si può pensare che, forse vista anche l'incidenza del fenomeno che costituisce un pericolo costante di aggressioni e disordini, l'imperatore abbia deciso di trattare con maggior fermezza coloro che si rifugino in chiesa senza grave motivo¹³⁷. La descrizione della situazione fatta dalla legge in esame giustifica pertanto il provvedimento che contraddice l'orientamento ufficiale di Giustiniano in materia di diritto d'asilo nelle chiese. Si può quindi immaginare sia stata la gravità della situazione a spingerlo a prevedere rimedi concreti per la tutela della quiete e del pubblico decoro della città di Costantinopoli, che, stando ai racconti della prima *Bulla*, era stata turbata più volte da questi disordini¹³⁸. Si può anche pensare che questo racconto abbia in realtà ecceduto nell'esposizione dei fatti nel tentativo di dare una giustificazione alla disciplina, comunque in parte diversa da quella dettata dalla legislazione novellare. In realtà, il quadro tracciato dalle parole dell'imperatore si riferisce certo ad un contesto urbano e perciò limitato e, forse, ad un episodio isolato che è stato ingigantito per scopi

¹³⁶ Sugli ὄροι ἀσυλίας, O. WENGER, "Ὁροι ἀσυλίας, in *Philologus* 86, 1931, 427 ss. Numerosi sono i cippi di confini con iscrizioni, usati per delimitare il diritto d'asilo nelle chiese, che in particolare la Siria e il Ponto restituiscono per l'età di Giustiniano. Su questi testi, M. AMELOTTI, "Ὁροι ἀσυλίας παρασχεθέντες παρὰ Ἰουστινιανοῦ, in *Μνήμη Georges A. Petropoulos*, 1, Athènes 1984, 167-169 = in *Scritti giuridici*, Torino 1996, 712-714, il quale ritiene che venissero utilizzati tanto per delimitare il diritto d'asilo quanto per evitare l'alienazione dei beni ecclesiastici, vietata da Giustiniano in Nov. 7 del 535. *Contra*, A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, 213 s., la quale, nel commentare le disposizioni di CTh. 9. 45. 4 del 431, ritiene fossero impiegati a limitare l'eccezionale estensione del λόγος ἀσυλίας, concesso troppo spesso dall'imperatore su richiesta del clero locale. Sulle ragioni dell'assenza dei cippi di confine dell'asilo nelle chiese occidentali, si leggano le considerazioni di A. DUCLOUX, *Ad ecclesiam confugere*, specialmente 214.

¹³⁷ Il giuramento di non punire lo schiavo è prescritto sia in Nov. 5. 2 sia in Nov. 123. 35. Ritengo che la rilevata differenza nella disciplina non sia trascurabile, soprattutto ai fini del presente lavoro, e che possa essere spiegata con le argomentazioni riportate nel testo. Il fatto che M. AMELOTTI, *Per il recupero di alcune costituzioni giustiniane*, 30, non la rilevi può essere spiegata tenendo presente la prospettiva del suo articolo, volto all'attribuzione della *lex* alla cancelleria giustiniana.

¹³⁸ I racconti della prima *Bulla* riecheggiano i disordini, descritti da Socrate Scolastico, che avevano scosso Costantinopoli intorno al 430 (si veda *supra* nel testo e in n. 87).

politici, al fine di giustificare la dura repressione che segue ai disordini, ma ritengo sia comunque in grado di fornire la giusta dimensione dei problemi sollevati, da un lato, dall'ampio riconoscimento del diritto di asilo e, dall'altro, dall'aver consentito e disciplinato l'ordinazione di *servi fugitivi*. In merito a quest'ultimo aspetto, è piuttosto evidente come, limitatamente a determinati contesti, la schiavitù continui ad essere anche in quest'epoca di declino un fenomeno che merita l'attenzione del legislatore. Quest'ultimo è sollecitato ad intervenire non tanto per modificare la disciplina dello *status* giuridico dello schiavo, quanto, soprattutto, per risolvere problemi di forte impatto sociale¹³⁹.

In ultimo, mi sembra si possa legittimamente pensare, anche alla luce delle considerazioni svolte in precedenza circa l'atteggiamento della Chiesa in materia, che dietro il presente provvedimento si possano celare pressioni esercitate dagli ambienti ecclesiastici: è vero che in Oriente già a partire dal III-IV secolo è dato registrare una apertura all'accoglienza dei *servi fugitivi*, soprattutto nelle comunità di asceti, ma è lecito anche pensare, di fronte a disordini che coinvolgono luoghi sacri, ad una reazione della Chiesa ufficiale che resiste ad una normativa che, essendo favorevole alla concessione dell'asilo a qualunque *ad ecclesiam confugiens* e, per di più, ammettendo l'ordinazione degli schiavi, pare essersi spinta ben oltre le aspettative e, pertanto, è plausibile che incontri notevoli resistenze nel momento della sua concreta applicazione.

La seconda *lex*, della quale si possiede solo un estratto, se non un'epitome¹⁴⁰, è sempre indirizzata principalmente alla chiesa di Santa Sofia¹⁴¹ e si occupa della repressione degli abusi commessi da ecclesiastici e funzionari imperiali nei confronti di chi si rifugia in chiesa. Mentre le costituzioni contenute nel titolo 12 del libro 1, e in specie la 6¹⁴², puniscono la violazione del diritto d'*asyllia*, in quanto considerata come *crimen maiestatis* o *sacrilegium*¹⁴³, con la pena di morte, la presente legge dispone che gli alti prelati che osino consegnare o far consegnare (ἢ αὐτὸς δι'εαυτοῦ προδήλως ἢ τῆ τοῦτου ὑποβολῆ ἄλλος ἀντ'αυτοῦ, *uel manifeste per se uel ipsius consilio alius pro eo*) i fuggitivi vengano privati della loro dignità e subiscano le stesse punizioni cui

¹³⁹ Diffusamente, M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana*, 285 ss.

¹⁴⁰ Così M. AMELOTI, *Per il recupero di alcune costituzioni giustiniane*, 30-31; M. AMELOTI - L. MIGLIARDI ZINGALE, in *Subsidia III*, 207.

¹⁴¹ Sulla base dell'inserimento della presente disposizione nei Basilici (60. 45. 19, 18 Hb.; 60. 51. 38 sch. 1, 37 Hb.), ci si potrebbe spingere a pensare che la disciplina dettata da questa legge per la chiesa di Santa Sofia a Costantinopoli abbia avuto in realtà una maggiore estensione.

¹⁴² La lunga costituzione è dell'imperatore Leone ed è datata 466 (nel dettaglio, *supra* nel testo).

¹⁴³ Sul *sacrilegium*, *supra* n. 90.

siano sottoposti gli schiavi restituiti ai padroni. Inoltre, qualora siano stati alti funzionari a strappare dalla chiesa i *confugientes*, questi, dopo esser stati privati della dignità e degli averi, siano frustati.

Dure le considerazioni finali dell'imperatore:

Τοῦτο γὰρ τῶν ἔθνῳν μόνον ἐστὶ καὶ τῶν ἕξω νόμου ὄντων καὶ μὴδὲ τὴν οἰκείαν φύσιν αἰδουμένων, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν δὴ τῶν αἰμοβόρων θηρίων θηριωδεστέρων πάντως καὶ ἀτιθασσευτέρων τυγχανόντων καὶ χαιρόντων καταφαγεῖν τὸ ὁμόφυλον σῶμα τῆς θείας διαπλάσεως καὶ βεβηλοτέρων ἀποδεικνυμένων καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ μισητοῦ Ἰουδα τοῦ προδότου καὶ βδελυκτοῦ¹⁴⁴.

La disciplina dettata dalla presente *lex* differisce da quella codicistica dal momento che si rivelano più miti le pene previste per chi violi il diritto di asilo. Nell'affermarne la paternità giustiniana, contro la quale la dottrina ha argomentato in maniera più approfondita rispetto alla prima *Bulla*¹⁴⁵, Amelotti sottolinea che, dopo un periodo in cui gli imperatori isaurici si adoperarono per restringere il diritto d'asilo, "il diritto stesso fu di nuovo favorito, ma senza tornare alla pena di morte per i trasgressori. In questo clima va inserita la legge in esame, che è vicina cronologicamente e contenutisticamente al *Prochiron*, secondo il quale tutti coloro che arbitrariamente sottraggono all'*asyllia* delle chiese i rifugiati devono essere frustati, rapati e mandati in perpetuo esilio"¹⁴⁶. L'Autore insiste però anche sulla autonoma tradizione manoscritta del provvedimento, cui si accompagna la recezione nel *Prochiron auctum*¹⁴⁷. Le sue disposizioni, inoltre, riecheggiano nei Basilici (60. 45. 19, 18 Hb.; 60. 51. 38 sch. 1, 37 Hb.)¹⁴⁸. Con riferimento al contenuto, è plausibile

¹⁴⁴ Trad. ed. in *Subsidia III*, 209: *Hoc enim paganorum tantum est qui extra legem sunt nec propriam naturam reuerentur, sed eorum qui sanguinariis bestiis immaniores et magis indomiti sunt et deuorare cognatum corpus formae laetantur et profaniores se declarant ipso execrabili Iuda, proditore et monstro.*

¹⁴⁵ Così K. E. ZACHARIAE von LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechte*, 329 n. 1110. Si veda inoltre la bibliografia indicata da M. AMELOTI, *Per il recupero di alcune costituzioni giustiniane*, 29 e n. 9 - 30.

¹⁴⁶ M. AMELOTI, *Per il recupero di alcune costituzioni giustiniane*, 31. E aggiunge: "... la nostra legge ha tanto di simile o di dissimile rispetto al *Prochiron* quanto rispetto alle linee generali del diritto giustiniano. Se essa ci fosse unicamente trasmessa dal *Prochiron auctum* si potrebbe, nel quadro di una propensione al falso che non ci è peraltro documentata, anche aderire ai sospetti. Ma la costituzione ha pure una sua autonoma tradizione manoscritta e non si vede perché non potrebbe esprimere un atteggiamento momentaneo di Giustiniano".

¹⁴⁷ *Proch. Auct.* 39. 249 (in *Jus Graeco-Romanum*, ed. K. E. ZACHARIAE von LINGENTHAL, 6, Lipsiae 1870, 374 s. ripresa da *Jus Graecoromanum*, edd. J. e P. ZEPOS, 7, Athenis 1931 (rist. an. 1962), 310 s. M. AMELOTI-L. MIGLIARDI ZINGALE, in *Subsidia III*, 208, nel dare una nuova edizione della seconda *Bulla*, non mancano di segnalare in nota le varianti presenti nel *Prochiron auctum*.

¹⁴⁸ Si veda anche Harmenopolus, *Manuale legum* 2. 9. 3 (*Manuale legum sive Hexabiblos*, ed. G. E. Haimbach, Lipsiae 1851, 318-321).

ritenere che durante i disordini narrati nella prima *Bulla* i funzionari, cui l'imperatore aveva riconosciuto il potere di punire adeguatamente gli schiavi *in ecclesiam confugientes*, abbiano ecceduto nel reprimere le agitazioni. Pertanto, questa palese violazione del diritto d'asilo, voluta dallo stesso Giustiniano per scopi politici, al fine di riportare la calma a Costantinopoli, più volte percorsa da pericolose tumulti e disordini, risulta di tutta evidenza che non potesse poi esser sanzionata con la pena di morte. La stessa veemenza nelle parole che chiudono la costituzione palese la volontà dell'imperatore di chiudere una parentesi che avrebbe potuto forse rivelarsi pericolosa per la stabilità del potere e, conseguentemente, di ristabilire la quiete con una decisa riaffermazione dell'inviolabilità dell'*asyllia* e dei luoghi sacri. Agli occhi dell'opinione pubblica, l'imperatore vuole apparire come il giudice severo che punisce sia chi ha dato luogo ai disordini sia chi ha abusato di un potere da lui stesso riconosciuto. In conclusione, attribuita a Giustiniano, la rilevata difformità rispetto alla legislazione ufficiale può essere anche in questo caso vista come espressione di scelte contingenti e, perciò, di un atteggiamento occasionale dell'imperatore e della sua cancelleria.