

LA CONCEZIONE MEDIEVALE DEL POTERE E DEL DIRITTO*

František Graus

Nota introduttiva. František Graus (1921-1989), storico ceco di origini ebraiche, insegnò a Praga presso l'Accademia delle scienze e, dopo che fu costretto ad espatriare per la Primavera del 1968, fu attivo nella Repubblica federale tedesca, a Gießen, e, dal 1972, in Svizzera, a Basilea, presso la cui Università insegnò fino alla fine dei suoi giorni. In Italia è noto soprattutto tra gli studiosi del culto dei santi, grazie ad un suo libro sull'agiografia del periodo merovingio, considerato per molti aspetti pionieristico (*Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha, 1965), il cui sesto capitolo venne tradotto in italiano poco più d'una trentina d'anni fa per un'utile raccolta di saggi, *Agiografia altomedievale*, curata da Sofia Boesch Gajano per i tipi del Mulino (1976). Nel 1973 fu chiamato a tenere una relazione sugli scritti agiografici quali fonti per la storia «profana» (*Hagiographische Schriften als Quellen der «prophanen» Geschichte*), nell'ambito del congresso internazionale tenutosi per il 90° anniversario della fondazione dell'Istituto storico italiano. Furono proprio gli anni Settanta del secolo appena scorso quelli in cui Graus cominciò ad avere rapporti, anche personali, con la storiografia italiana: nel 1972 e nel 1973 partecipò anche alle Settimane del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo – con interventi legati ad argomenti che riguardavano ulteriori suoi ambiti d'indagine, di genere più marcatamente istituzionale – ove si occupò, rispettivamente, dei presupposti delle formazioni statuali in Mitteleuropa e dei prodromi del fenomeno cittadino nei territori slavi occidentali. Tra le sue numerosissime pubblicazioni (circa 170), merita almeno una menzione un'opera dedicata alla «crisi» del XIV secolo (*Pe-st – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*) che vide la luce a Göttinga nel 1987 e venne ristampata per la terza volta nel 1994.

Partito da una formazione solitamente definita «marxista», che esercitò un influsso sul suo impegno di storico, scelse di rivolgersi allo studio della storia delle mentalità, contribuendo così all'affermazione della pluriforme storiografia delle «Annales» in Germania: su tale argomento curò anche un volume per la collana «Vorträge und For-

* Lezione inaugurale tenuta il 21 maggio 1973 all'Università di Basilea, pubblicata con il titolo *Gewalt und Recht im Verständnis des Mittelalters*, in «Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft», CXXXIV, 1974, pp. 5-21, poi ristampato in Id., *Ausgewählte Aufsätze (1959-1989)*, hrsg. v. H.-J. Gilomen, P. Moraw, R.Ch. Schwinges, Stuttgart, 2002 (Vorträge und Forschungen, 55), pp. 181-195. La traduzione e la *Nota introduttiva* sono di Roberto Paciocco.

schungen»: *Mentalitäten im Mittelalter: methodische und inhaltliche Probleme*, Sigma-ring, 1987. Proprio in questa stessa prestigiosa collana è stata riproposta nel 2002 una scelta di suoi saggi pubblicati tra il 1959 e il 1989 (cfr. la nota in asterisco), da alcuni dei quali emerge con grande evidenza un'altra sfaccettatura della sua attività: una vivissima critica delle idee di «nazione» e di «coscienza nazionale», e, in particolare, della *Verfassungsgeschichte*, da lui fatta iniziare con Georg Waitz (1813-1886). A quest'ultima pensò di reagire mantenendo la sua attenzione, assistita dalla metodologia della storia delle mentalità, costantemente rivolta verso il «popolo», a suo avviso considerato in modo solo apparente nella storia costituzionale e giuridica, nonché verso i perseguitati e gli emarginati del tardo Medioevo, in primo luogo gli ebrei, ma anche eretici, streghe, prostitute, omosessuali.

Nell'attività intellettuale di František Graus è stata sempre viva e operante quella che oggi potremmo definire la funzione «civile» della storia, una funzione sulla quale, ma per altri versi, si è riflettuto pochi anni fa in un bilancio sui contributi di un autorevole storico italiano del cristianesimo (*Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*, Roma, 2005). È opportuno ricordare che Graus nel 1941 era stato prigioniero nel campo di concentramento di Theresienstadt e che aveva perso buona parte della sua famiglia nell'Olocausto: si può così meglio comprendere quanto egli potesse sentire, e in modo bruciante, l'urgenza di una militanza contro «menzogna», «ingiustizia», «malvagità» e «crudeltà». La funzione civile della storia assume in lui un senso vibrante, toccante davvero, che si spiega – ben più che nei lavori menzionati – nel testo che, anche per incoraggiamento di Giovanni Vitolo, è qui riproposto in traduzione italiana. Sono certo che esso, a venticinque anni di distanza, possa essere ancora di grande utilità, forse oggi più che allora, anche in virtù di un'esortazione profonda e insistente affinché ci si impegni a riflettere su temi solo all'apparenza scontati, e a porsi domande su quei problemi che affliggono da sempre e senza soluzione l'umanità. In relazione a questi ultimi, il compito dello storico consisterebbe nell'aiutare i suoi contemporanei a prendere una «posizione»: «La riflessione storica – egli afferma con nettezza fin dall'inizio nella sua lezione – è invero giustificabile solo allorché essa si sforzi di aiutare l'uomo ad orientarsi nel tempo e a fargli assumere una posizione all'interno della società». Tra tali problemi vi è, appunto, l'insanabile dicotomia tra diritto e potere nel Medioevo e non solo, una dicotomia che è l'oggetto specifico di considerazioni che riescono a collegare in modo mirabile l'età media alla temperie sociale sia degli anni Settanta del Novecento sia, ciò che più qui interessa, dei nostri giorni. Ad esempio, a proposito della cosiddetta «globalizzazione», già allora in fase d'avvio, della quale oggi stiamo tutti sperimentando – con più o meno entusiasmo, dipende dai punti di vista – gli effetti nella concretezza della quotidianità, František Graus già avvertiva che «se il tutto non inganna, i pericoli molto presto diventeranno ancor maggiori, perché noi tutti saremo in misura crescente manipolati e dominati da forze del tutto anonime, che albergano in strutture molto meno trasparenti rispetto a rapporti di potere personificati».

Alcuni potranno forse ritenere che si è voluto tradurre il testo di uno studioso «data-to» – mi rifiuto di dire non più «alla moda» – o, se si preferisce, «inattuale». Non lo credo, proprio per nulla. Vorrei rispondere non con parole mie, ma con quelle dello stesso Graus: «Sono dell'avviso che in certe situazioni si deve trovare il coraggio d'im-

pegnarsi a vantaggio di un'apparente «inattualità», nella quale per il nuovo di domani si sacrifica quanto è di moda oggi».

r.p.

La tradizione delle lezioni inaugurali esige dal relatore la presa di posizione al riguardo delle questioni di maggior rilievo, quelle che travalicano le angustie disciplinari. Questa volta non posso in buona fede affermare che tale obbligo mi sia giunto del tutto inopportuno. Perché sono dell'avviso che la riflessione storica è giustificabile solo allorché essa si sforzi di aiutare l'uomo ad orientarsi nel tempo e a fargli assumere una posizione all'interno della società. Con la collaborazione della spesso lodata «metodica autodelimitazione» della scienza storica, quest'ultima si trasforma in un «hobby privato», che può talvolta essere dilettevole, ma che più spesso è deprimente, e resta una faccenda del singolo, senza alcuna pretesa di destare l'interesse generale. La ricerca di un senso è il compito della storia nel suo complesso in quanto scienza, non dei singoli storici, ed essa, la scienza storica, non deve precludersi tale compito. Le pseudosoluzioni che furono tratte dalla critica allo storicismo dell'inizio del Novecento – da un lato la completa delimitazione a un ambito di ricerca molto angusto, dall'altro l'antica e utile fusione con l'attualità politica – a mio avviso dimostrano sempre più la mancanza di una via di uscita per lo storico, mentre in modo altrettanto chiaro inizia a palesarsi come la sociologia, con il suo sguardo soprattutto sincronico, non sia in grado, al contrario di quanto per un po' si è supposto, di sostituire la visione storico-diacronica.

Cercare una risposta a tutte le maggiori questioni non può essere il compito di un singolo studioso, ma è il problema di tutta la scienza storica. L'occasione offerta da una lezione inaugurale mi pare rappresentare un'opportunità per richiamare l'attenzione su una parte di tale ambito tematico che, altrimenti, nel vortice dell'attività universitaria e di ricerca necessariamente delimitate ad anguste questioni, troppo facilmente passa inosservata. Nella scelta dell'argomento sono stato spinto non solo dalla assillante e generale sensazione che fosse necessario riflettere sul corso degli eventi – una necessità che rese infelici già da secoli gli uomini – ma anche dalla tradizione di questa Università, il *genius loci*, e soprattutto da quella del mio paese d'origine, una tradizione che ha sempre preso posizione al riguardo del senso della storia e che contribuì, con una delle più originali sue voci, con Petr Chelčický e la sua opera, alla riflessione medievale su potere e diritto.

Da quando gli uomini iniziarono a riflettere su passato e presente, e a farsi un'idea del futuro, cozzarono contro il dato di fatto che le massime ideali, seppur proclamate ad alta voce, nella «realtà» trovavano una realizzazione solo imperfetta, oppure erano del tutto prive di influssi sul corso degli eventi. La giustizia non è assolutamente connaturata «all'uomo», ma dovette essere

faticosamente elaborata in una fase molto avanzata dello sviluppo dell'umanità. Non appena iniziò a formularsi un generale, astratto concetto di giustizia, si cominciò a constatare che essa era disprezzata e disdegnata dai potenti di questo mondo: una mera massima ideale, che può essere rinfacciata con collera e indignazione a coloro che detengono il potere, senza con ciò modificare poi di molto lo stato dei fatti, come dovettero sperimentare i primi rappresentanti di questo sdegno, i profeti dell'Antico Testamento.

Se il profeta e, sulle sue orme, i difensori di postulati morali o sociali entrano in scena con una critica dei propri *contemporanei*, e oppongono loro delle massime ideali teoricamente riconosciute, allo stesso modo l'antinomia tra esigenza e realtà si presenta allo storico sul piano della valutazione del *passato*, una valutazione che egli non può evitare, anche se la più recente storiografia spesso si sforza di ignorare questo dato di fatto.

Quando ripropongo l'antica questione relativa a potere e diritto nella storia, mi riconosco volentieri come in un certo qual senso antiquato, accollandomi un epiteto che, oggi, in ambito scientifico è temuto quasi quanto l'accusa di «eresia» nel Medioevo. Ma sono dell'avviso che in certe situazioni si deve trovare il coraggio d'impegnarsi a vantaggio di un'apparente «inattualità», nella quale per il nuovo di domani si sacrifica quanto è di moda oggi. Non ci si può invece accontentare di rivestire con un abito linguistico alla moda vecchie e lapalissiane verità, con una febbrile ricerca che vorrebbe da un lato rimpiazzare i vecchi e falliti tentativi della «filosoficizzazione delle scienze sociali» per mezzo di una «filosoficizzazione» del modo di esprimersi, dall'altro ammantare l'ignoranza rimuovendo le domande ed esprimendosi in modo nebuloso. Le grandi domande tornano per ogni generazione, e ogni epoca si deve confrontare con esse. Come noi non possiamo semplicemente fare nostre le soluzioni dei nostri predecessori, allo stesso modo quanti verranno dopo di noi rifiuteranno le soluzioni da noi tentate e dovranno, a loro modo, misurarsi con esse. Ciò che noi possiamo e dobbiamo trasmettere e tramandare, è l'impegno a cercare domande sensate. Caldeggio non un tedioso conservativismo che rinvii a trascorsi tentativi di soluzione, a vecchi modelli, ma l'esortazione ad avere il coraggio di indicare questioni irrisolte semplicemente come questioni irrisolte, senza soverchiarle con discorsi che suonano dotti ma che sono privi di contenuto. Si pensi ad espressioni quali «pluralismo metodologico», «autodelimitazione disciplinare» e consimili altri luoghi comuni, quali che essi siano. Probabilmente a questo mio modo di vedere ha contribuito in modo decisivo anche l'esperienza della mia generazione e della mia patria: è il più amaro riconoscimento della presenza di strade storicamente sbagliate, un ritorno alla lucidità dopo la sbornia della parola vuota che si autoincendia in contatto con la percezione del tempo, mentre sopravvive la mancanza di scrupoli dei potenti. Questi ultimi, infatti, in caso di necessità sono sempre pronti a disattendere le più elementari regole di un diritto da loro stessi pre-

dicato, e trovano sempre dei galoppini che approvano tutto questo e anche degli osservatori pronti a riconoscere dei «dati di fatto». Il coraggio per un'apparente inattualità e non modernità non significa nostalgia per ciò che è trascorso né volervi tornare, ma una critica a distanza dal proprio tempo. Quando ci si impegna a raggiungere questo genere di distanza, si nota subito che l'antico contrasto tra potere e diritto vive ancora oggi. Esso impone nuovamente allo storico una presa di posizione, perché egli non può così agevolmente dimenticare l'oggetto della sua ricerca, il passato, come fa il politico nei riguardi del proprio beninteso interesse.

In questo contesto non è forse privo di rilievo mostrare come il cosiddetto Medioevo abbia tentato di risolvere il contrasto tra diritto e realtà politica, in quanto esempio di una possibilità di risolvere tale contrasto in un modo «vincolato» dal punto di vista teologico, in un'epoca in cui si muoveva da massime, presunte come fisse e date da Dio, e che non solo consentiva una valutazione, ma addirittura la pretendeva.

Il cattolicesimo divenne predominante nel ceto intellettuale dirigente. La più antica concezione cristiana aveva giudicato la storia profana per lo più come una *historia calamitatum et errorum*, e si attendeva impazientemente la fine della storia, con il ritorno di Cristo e il principio del non mediato dominio di Dio sul mondo. Orosio e soprattutto Agostino tentarono di dare un senso cristiano alla storia profana, senza che tuttavia mai scomparisse dal modo di concepire la storia una certa qual impronta apocalittica che tornò in vigore in differenti occasioni.

Dalla storiografia antica furono riprese azioni e vicende di singole persone in quanto esempi (*exempla*) da tramandare in prediche e racconti. In linea di massima, però, non ci si sentì più giudici imparziali del passato e del presente, come era avvenuto per lo storico dell'antichità. Non era lo storico ad avere l'ultima parola. Il giudizio ultimo fu lasciato a Dio che, dopo gli orrori delle guerre degli ultimi tempi tra Gog e Magog, sarebbe venuto per giudicare i vivi e i morti e lo avrebbe fatto, lui giudice incorruttibile, con tutti gli uomini da Adamo in poi. In innumerevoli rappresentazioni, questa concezione fu trasmessa perfino agli uomini semplici, sul timpano dei portali delle chiese e in altre raffigurazioni realizzate all'interno di esse. Poteri celesti intervengono solo eccezionalmente nella giustizia terrena, ad esempio attraverso un miracolo che salva un innocente, o nel giudizio divino delle faide. L'uomo con le sue debolezze non è nelle condizioni di pronunciare un giudizio definitivo; la sua vita sulla terra è equamente giudicata solo dopo la sua morte. In numerose parabole fu variata la storia biblica del povero Lazzaro che riposa nel grembo di Abramo, o del ricco duro di cuore che langue nel profondo dell'inferno.

Diritto e giustizia vinceranno solo nell'aldilà, alla fine dei giorni, con il giudizio universale. La sentenza finale sarà assolutamente giusta e adeguata. Ci si

potrebbe consolare col pensiero che il tiranno e assassino farà poi penitenza fino alla fine dei tempi per le sue azioni. Di contro, noi restiamo inermi di fronte al pensiero che assassini di centinaia di migliaia di innocenti rimasero impuniti, senza riuscire ad immaginarci una punizione in certo qual modo adeguata per questo crimine. Sulla terra, in questa valle di lacrime, dominano ingiustizia, violenza, i poveri sono oppressi, i deboli derubati, i giusti ingiuriati e derisi: questo è il diffuso parere dei predicatori e dei moralisti, quale noi lo possiamo sempre e continuamente leggere nei manoscritti del Medioevo. Questo mondo è il mondo della menzogna e dell'ingiustizia, della malvagità e della crudeltà. «Pravdo milá, tiežít tebe: Pročs ot nás vstúpila v nebe?» [Cara verità, perché ci hai abbandonato e ti sei ritirata nei cieli?], domandò un cantore ceco, dando espressione a un sentimento generalmente diffuso.

Da questa constatazione, di conseguenza, derivò la fuga dal mondo, la *vita passiva* del monachesimo, l'esclusiva ricerca di Dio da parte dei mistici, come pure il rifiuto della società di questo mondo di Petr Chelčický e della comunità dei Fratelli moravi che a lui si rifaceva. Non erano certo i peggiori a scegliere questa via, una via che pure oggi, per chiunque sia in grado di pensare e di provare sentimenti, appare seducente. Ma si tratta di una soluzione possibile solo per i singoli, per piccoli gruppi di uomini con le stesse idealità, non di una strada che una società nel suo complesso può percorrere. Gli autori medievali, i quali dubitavano che fosse possibile una società veramente giusta su questa terra, erano ben consapevoli di questo dato di fatto.

Fin dal IV secolo, nella prassi e nella dottrina si appoggiò il potere dominante. Legandosi ad insegnamenti presenti nelle lettere degli apostoli, si predicò l'obbedienza nei riguardi dell'autorità e si fece derivare da Dio il potere dei sovrani. Questa tendenza culminò poi nel «cristianesimo di Stato» di Carlo Magno e degli Ottoni. Nel fervore della lotta per le investiture perfino un seguace del partito imperiale (il cosiddetto Anonimo normanno) affermò: «Potestas enim regis potestas Dei est, Dei quidem est per naturam, regis per gratiam». La teoria statuale del tardo Medioevo produsse, per riprendere una appropriata espressione di E.H. Kantorowicz, proprio una teologia politica.

Negazione e rifiuto di una giustizia sulla terra: ai potenti furono in continuazione prospettate massime ideali di comportamento, ma si ripeté che vi poteva essere vera giustizia solo al cospetto di Dio. I predicatori esortarono instancabilmente i giudici e coloro che detenevano il potere, soprattutto i sovrani, ad essere «giusti», e raccolsero le loro esortazioni in particolari *sermones ad status* e *Specula principum*.

Per quanto la giustizia concreta non fu per lo più terminologicamente distinta dalla vera giustizia, e al massimo si distinse tra potere «giusto» e «ingiusto», nella realtà il carattere della prima si modificò in modo non insignificante. Era una giustizia limitata, modificata, adattata all'utilizzo da parte degli uomini, quella che fu recepita dal diritto consuetudinario dominante, con

il suo carattere fortemente erudito e meramente formalistico. Il re fu soprattutto il garante del diritto vigente, l'esercizio della giustizia una circostanza pubblica e l'esecuzione capitale del criminale giudicato divenne uno spettacolo.

Si permase però coscienti dell'imperfezione della giustizia umana, e si inserì quale correttivo il concetto della clemenza e della grazia. Talora si provò persino una schietta simpatia per i proscritti della società, per gli *outsiders*, i quali si erano appropriati dell'esercizio del loro diritto, ma avevano fallito. In una certa misura si concesse un diritto di opposizione a coloro che erano ingiustamente oppressi, muovendo, però, dalle usuali idee della società, le quali furono prevalentemente considerate in accordo con la giustizia umana.

Talvolta ci si avvicinò alla linea di confine, si cominciò a riflettere sull'ineguaglianza degli uomini. Dio aveva creato uguali tutti gli uomini, tutti discendenti di una coppia, Adamo ed Eva, e per nascita e natura propriamente uguali. Questa idea era davvero ampiamente diffusa nel Medioevo, e penetrò perfino nei libri giuridici. La si poteva leggere sia in latino, nell'autorevole libro legislativo della Chiesa, il cosiddetto *Corpus iuris canonici*, sia in francese, nei *Coutumes di Beauvais* di Philippe de Beaumanoir, o in tedesco, nel *Sachsenspiegel* di Eike von Repgow. Ma secondo il «diritto dei popoli» ci sono molte differenze tra gli uomini, così affermano tutte queste fonti, e a nessuna di queste venne in mente di chiedere la immediata abolizione di esse.

Ai dotti teorici fu lasciato di sudare in investigazioni riguardanti le motivazioni della fattuale ineguaglianza fra gli uomini, e subito affiorarono i più diversi motivi per spiegarne l'origine: il peccato originale, la maledizione di Cham e altre ragioni ancora. Pure allorché si constatò chiaro e tondo, come fece Eike von Repgow, che la schiavitù è in verità da ricondursi solo ad una ingiusta costrizione, la realtà continuò ad essere accettata così com'era. Non fu la mancanza di libertà in sé ad essere sentita come «ingiusta», ma solo dopo che venivano superati certi limiti. Non era il dominio sugli uomini ad essere ingiusto, ma solo l'abuso di esso, ossia l'avvalersene al di fuori di talune norme. Da un punto di vista formale il pensiero politico del Medioevo è fortemente concentrato sulla giustizia. I dotti distinguevano tra diritto divino, diritto naturale e diritto dei popoli (*ius gentium*). L'unità di misura divenne il diritto consuetudinario. La «forza normativa dei fatti», come i giuristi già la denominavano, si era compiutamente affermata. Solo quando i limiti prescritti erano travalicati si poteva parlare di ingiustizia e di tiranni. Solo *outsiders*, come ad esempio l'inglese John Ball, andarono oltre, e domandarono dove fossero i nobili allorché Adamo vangava ed Eva filava, o il boemo Petr Chelčický, che voleva sapere perché mai un nobile in giudizio valesse più di un semplice contadino. La teoria aveva elaborato due concetti di equità. Uno assoluto, inaccessibile agli uomini, la giustizia di Dio, della quale l'uomo parteciperà solo dopo la morte e l'umanità alla fine dei giorni; un altro terreno, orientato sul diritto

consuetudinario, il quale era finalizzato alla quotidianità e rappresentava lo spazio ideale della vita dell'uomo. Purtroppo anche questa esigenza, quella di annullare non tutte le oppressioni, ma solo quelle eccessive, rimase troppo spesso mera teoria, e risultò estremamente difficile rispondere alla domanda su chi dovesse decidere in ultima istanza se un re fosse giusto o un tiranno: la dottrina del «potere legittimo», del diritto di resistenza affiorò continuamente in situazioni conflittuali e fu discusso con fervore. A differenza delle precedenti e delle successive scale di valori, nella teoria fu idealizzata la povertà, la debolezza, la malattia; furono venerati il paziente, il martire, il povero per amore di Cristo. Le vittime dell'ingiustizia umana e della durezza di cuore furono teoricamente idealizzate, a differenza di epoche seguenti, le quali, dominate dalla volontà di successo, spesso le disprezzarono. La volontà di successo non conosce né grazia né compassione, al massimo concede una discendente misericordia.

Già nel Medioevo i teorici tributarono validità ad eccezioni rispetto agli stessi principi, rigorosamente formulati, del diritto naturale, e il comandamento «non uccidere» fu praticamente soggetto a limitazioni; a queste ultime si attennero sentenze ed esecuzioni capitali, e l'opposizione contro tribunali e pena di morte divenne proprio un segno di eresia. Subito i teologi fecero differenza tra guerre giuste e ingiuste. Inutile dire che troppo spesso erano decisive le contemporanee «realità». Che la morte per la patria fosse dolce e onorevole lo si era appreso dagli scritti dell'antichità. Qualora si assumano le affermazioni dei teorici medievali come fondamento per una rappresentazione del Medioevo, si evince un quadro invero tanto armonico quanto idealizzato, così come amò dipingerlo soprattutto il Romanticismo. Solo rapaci cavalieri e alcuni crudeli signori disturbano questo bel quadro. D'altro canto, quando assumiamo come fondanti le notizie dei cronisti contemporanei e dei predicatori sugli orrori delle guerre, sulle ingiuste violenze, sulle rapine e sugli omicidi, ne deriva un quadro tetro e caotico, pieno di arbitri e un potere privo di scrupoli. Entrambi i quadri sono unilaterali.

Spesso il diritto consuetudinario era la sola misera barriera contro il potere, ma in genere ci si sforzava di osservare talune forme. Così, il Medioevo già conobbe, ad esempio, processi «politici», che si svolgevano secondo norme prescritte. È sufficiente ricordarsi la formale condanna di Enrico il Leone e di Premislao Ottocaro II e del processo inquisitoriale contro Giovanna d'Arco per notare che il Medioevo imparò assai bene ad utilizzare dal punto di vista del potere politico le costruzioni giuridiche, un dato di fatto che già agli inizi del XII secolo spinse il cronista boemo Cosma di Praga a porre sulle labbra dell'imperatore tedesco Enrico III la seguente massima: coloro che amministrano le leggi, non sono da queste governati. Come generalmente si affermava, la legge ha il naso di cera, il re una lunga mano di ferro, con la quale egli può piegare il naso a suo piacimento. Oppure si raccontò di quel pirata che, preso pri-

gioniero da Alessandro Magno che voleva condannarlo, avrebbe replicato senza timore che lui faceva in piccolo ciò che il sovrano faceva in grande. Agostino d'Ippona, che raccontò con parole sue questa storia e fondò la notorietà di essa nel Medioevo, la commentò con il motto che imperi senza giustizia non sarebbero altro che grandi furti (*magna latrocinia*). Il linguaggio popolare caratterizzò il tutto con maggior facilità, affermando che il piccolo ladro viene impiccato mentre il grande è fatto fuggire, oppure che il potere viene prima del diritto, proverbi che sono rimasti in vita e attuali fino ad oggi.

Il Medioevo ben conobbe nobili massime, inviti alla giustizia, alla clemenza e alla misericordia. Solo che spesso i detentori del potere poco ispiravano il loro comportamento a queste dottrine, come avvenne anche in epoche successive, inclusa la nostra. Purtroppo trovarono chi mirò ad appoggiarli, facendo loro notare che nel caso concreto interessi più ampi consigliavano una soluzione non proprio ideale. Ciò non solo tra i loro contemporanei ma pure, *ex post*, negli stessi storici, pronti a far valere e ad additare, in relazione ad iniziative di successo, ogni possibile scusante nell'interesse di popolo, nazione, Stato e classi sociali. La teologia morale ripeteva esortazioni alla giustizia e, come sempre, esseri pensanti perdevano la speranza al cospetto dell'ingiustizia della vita quotidiana. Dietro l'impulso della ricezione del diritto romano, nel tardo Medioevo iniziò allora a svilupparsi una teoria giuridico-politica, che vanificò la più vecchia teologia politica. Sovrani, prima elevati in una sfera sacrale, furono completamente spogliati del loro nimbo, e alla fine del XV secolo Philippe de Commines tributò la più alta lode a Luigi XI quando affermò che egli non aveva mai conosciuto un principe con meno vizi di questo re. I sovrani iniziarono a trasformarsi da unti da Dio in amministratori; il rapporto tra il detentore del potere, il diritto e la giustizia fu considerato come un problema *teorico*, e si tentò di trovare soluzioni possibili in linea di principio. Dal XII secolo si ricorse nuovamente all'antica massima tardo romana del *princeps legibus solutus*, si innovò il delitto del *crimen lesae maiestatis* e si cominciò a giocare con il principio di una morale doppia e differente, una valida per il signore (Stato) e l'altra per i comuni mortali, si scoprì di nuovo l'antico contrasto tra mezzo e scopo, tra forma e fine. Venne riformulata anche l'antica idea della sovranità del popolo. Queste direzioni teoriche giunsero a piena maturazione solo di rado nel tardo Medioevo. La vera e propria costruzione della dottrina giuridico-politica appartiene solo all'età moderna; nelle specifiche circostanze italiane essa raggiunse, con Machiavelli, il suo primo apice. Già all'inizio del XV secolo in Francia affiorò però la giustificazione dell'assassinio politico, nell'omicidio di un tiranno, così che fu di nuovo riscoperta una categoria del pensiero antico, fino ad allora estranea al Medioevo. Si trattava della nascita di un altro modo di pensare, del quale io non posso qui occuparmi.

Il Medioevo non conobbe alcuna rivendicazione di potere da parte dello «Stato», come avvenne nell'antichità e nell'età moderna; il potere era detenuto nel-

la maggior parte dei casi da un signore, che era visibile ed esercitava il suo potere concretamente e realisticamente. Il potere spirituale, la Chiesa, rivendicò una potestà molto più totalizzante, e perciò più densa di significato; nei riguardi del suo potere secolare nel tardo Medioevo si innestò una critica che fece breccia nel XVI secolo. Se a riguardo del potere secolare si condannavano solo gli abusi, a partire da Marsilio da Padova e da Wyclif si cominciò a dubitare in relazione alla stessa legittimità d'uso del potere spirituale. Un grande scossone provenne poi da un'altra direzione; non appena si percepì come «ingiusto» uno dei fondamenti, si dubitò di conseguenza dell'intera struttura e – nel passato come nel presente – fu la gioventù a reagire in modo particolarmente allergico nei riguardi dell'interna inattendibilità di un sistema. Tramite la critica della Chiesa fu posto in questione un settore del potere dominante, innanzitutto tramite gli «eretici» e, a partire dalla Riforma, per mezzo di ampie zone della cristianità europea.

Al pari di altre epoche, il Medioevo non fu in grado di risolvere il contrasto tra potere e diritto. Rifacendosi a punti di vista di antichi stoici, elaborò un concetto di giustizia astratto e sviluppò teologicamente le vecchie concezioni di un diritto naturale comune a tutti gli uomini. Tale postulato era limitato alla cosiddetta cristianità, e solo le regole più generali potevano valere per uomini di diversa fede. Questa rappresentazione ideale era ampiamente fondata ed espressa nel linguaggio teologicamente plasmato degli intellettuali medievali. La formulazione giuridica avvenne solo in seguito, quando con Grozio si affermò: «Est autem ius naturale adeo immutabile, ut ne a Deo quidem mutari queat». Era questa la logica conseguenza dell'assolutizzazione del diritto, sulla quale il teologo doveva infine applicarsi a pensare in modo intelligente. D'altra parte, anche questa formulazione non modificò nulla nella prassi. Un certo qual rivolgimento si verificò con la codificazione *legislativa* dell'uguaglianza di tutti gli uomini di fronte alla legge, anche se la formale parificazione non ne significò una reale, e lo storico non può negarsi di riflettere sul fatto che – un esempio indicativo – l'autore della massima dell'uguaglianza di tutti gli uomini presente nella dichiarazione d'indipendenza americana possedeva, anche dopo questa dichiarazione, 118 schiavi.

Se l'età moderna iniziò a collocare il «bene dello Stato» – più tardi l'interesse della nazione o del popolo – anche nella dottrina giuridica, il Medioevo postulò teoricamente quale norma ideale l'immutabilità del diritto divino, ma con la coscienza dell'impossibilità di una sua realizzazione. La questione riguardante la giustizia venne formulata teologicamente e relativizzata, come tutte le cose terrene: la vera giustizia l'individuo l'ottenne solo nell'aldilà, l'umanità alla fine dei giorni. La giustizia terrena nella vita quotidiana divenne una «virtù» del giudice e di chi deteneva il potere.

Il Medioevo aveva tentato di superare l'antico contrasto tra potere e diritto annunciando massime teologico-morali; ma la rimozione di esso si verificò poco,

come avvenne in altre epoche. Il Medioevo fallì con questo problema, e l'età moderna cercò poi una soluzione muovendo da altri punti di partenza. L'impostazione teologica diventò inattuale, ma vi è da chiedersi se i nuovi tentativi fossero più fruttuosi. Nella ricerca al riguardo dell'antinomia fra diritto e potere nel Medioevo, lo storico – che in conformità del suo mestiere si occupa della rappresentazione del passato – deve interessarsi a come la *successiva* storiografia indicò e interpretò questi tentativi di risolvere il contrasto, e riflettere sul dato di fatto che il Medioevo predicò ad alta voce una giustizia teologicamente formulata e assoluta, ma di rado la realizzò, come le altre epoche. L'età moderna è stata largamente permeata dai concetti dell'unitarietà del diritto romano, che nel Medioevo esercitò un forte influsso sul diritto canonico, ma che poté penetrare solo lentamente all'interno della sfera giuridica secolare, dominata, anche nel cuore dell'età moderna, dal diritto consuetudinario, il quale non conobbe alcuna unitarietà. Non appena l'idea di diritto, romanamente orientata, fu pervasa dall'esigenza di unitarietà e di logica interna, si cominciò ad applicarla al Medioevo. Si utilizzarono concetti giuridici unitari e teorici, per lo più del tutto estranei all'epoca investigata. A differenza dell'antico fondamento dei diritti sui privilegi, si iniziò a costruirli su massime giuridiche e su principi di carattere generale. Per quanto il potere sia caratterizzato da un vero e proprio *horror vacui*, d'altro canto gli «spazi liberi» avevano la chiara tendenza ad espandersi in «zone libere». Dal punto di vista di un pensiero orientato sul diritto romano, tutto il Medioevo parve perciò un esempio di «anarchia nobiliare» che usurpò in genere i diritti originari della monarchia. Seguì presto questa stessa strada la storia del diritto, la quale nel XIX secolo diede vita, infine, ad una presentazione del diritto medievale che oggi è definita «classica».

Per questo scopo si partì dalle fonti giuridiche contemporanee e da documenti, e, influenzati spesso inconsapevolmente dalla concezione romantica del diritto quale creazione dello «spirito del popolo», si cercò, sulla base di tali fonti, di individuare dei principi generali e giuridicamente formulati. Come da programma e distinguendo accuratamente il diritto pubblico da quello privato, si constatò che i principi risultanti da tale costruzione trovavano poi conferma nelle stesse fonti. Con ciò il problema era *apparentemente* risolto; in molti casi massime teoriche e prassi si trovarono in accordo, senza che si fosse in grado di notare che il fondamento di questo accordo era rappresentato da un circolo vizioso. A questa *petitio principii* scampò in parte la ricerca anglosassone, la quale era ancora a conoscenza dell'antica prassi del diritto consuetudinario grazie alla contemporanea amministrazione della giustizia. La ricerca tedesca e le scuole di storia giuridica da essa dipendenti furono completamente dominate da grandi e astratte costruzioni giuridiche. Conseguenza fu che, per una spiegazione della *concezione* giuridica del Medioevo, si mosse dall'idea di un diritto che stava al di sopra della società quale sistema chiu-

so e perfezionato, un diritto formulato non più teologicamente, come nello stesso Medioevo, bensì giuridicamente. Gli inizi di esso furono collocati, in modo indeterminato, nel cosiddetto periodo germanico. Lo «Stato popolare», permeato dal presunto diritto germanico, col passare del tempo sarebbe divenuto lo «Stato signorile»: i diritti dei sovrani sarebbero più tardi passati alla nobiltà, sia per mezzo di privilegi-immunità dei re, sia per mezzo dell'usurpazione da parte dei nobili. Conseguenza ultima sarebbe stata la distruzione del diritto unitario e del *Reich*. Questo si sarebbe disgregato in signorie fondiarie, il postulato diritto germanico in privilegi. Una unitarietà tra il diritto e la giustizia, percepita come tale, si sarebbe collocata all'inizio dello sviluppo, nell'età germanica; più ci si sarebbe allontanati da essa, più problematica sarebbe stata l'armonia tra diritto e giustizia. Rimase inosservato il dato di fatto che questa concezione di una giustizia generale affiorò solo tardi e fu condizionata dallo sviluppo; la condizione ideale venne retroproiettata, avvalendosi del pensiero di Rousseau, in una mitica condizione originaria.

I retroscena politici e ideologici di questa opinione formatasi in ambito accademico – del resto non limitata alla Germania, ma, ad esempio, con particolari varianti dominante pure nei territori slavi – sono oggi chiari, e a ragione nella più recente letteratura si rinvia ancora una volta al liberalismo e all'era della fondazione del *Reich*. Di contro, si dedicò minore attenzione ai collegamenti ideologici di successive soluzioni. Quelle giuridiche dominarono il XIX secolo, mentre il nostro tempo è giustamente scettico a riguardo degli assiomi di tale impostazione. Già negli anni Venti del Novecento risultarono in genere chiare le debolezze della concezione «classica» della storia del diritto. Si palesarono dapprima in conseguenza di una inconsapevole «critica immanente» della ricerca, ossia non appena dalle grandi linee della storia del popolo e dello Stato si passò alla storia locale e, più tardi, alla storia dei *Länder*. Si constatò che la dottrina «classica» non era sempre esatta. I medievisti si imbattono nell'antico e noto antagonismo tra potere e diritto, che si dava erroneamente per risolto, un antagonismo che guadagnò una certa attualità politica per via degli eventi del 1870-71 e del 1918, tanto per nominare due date chiave della storia contemporanea. Mentre la ricerca anglosassone continuò con il suo tradizionale pragmatismo, ammorbido per mezzo di massime morali di tipo generale, la medievistica francese svoltò sulla strada della storia sociale ed economica, abbandonando la storia dello Stato e la *Verfassungsgeschichte* per larga misura ad una ricerca di dettaglio, invero priva di concetti. Il problema della «costituzione» (*Verfassung*) affiorò con forza nella storiografia tedesca, un'apparizione non certamente casuale, i cui presupposti ideologici non possono essere qui discussi da vicino.

Come che sia, nella medievistica tedesca inizialmente si fu nuovamente coscienti dell'esistenza del problema e si cercarono spiegazioni dell'antica discrepanza tra potere e diritto, attingendo nuovamente e inconsapevolmente

ai fondamenti del XIX secolo. Muovendo dalla storia del diritto, ad esempio, Heinrich Mitteis (†1952) tentò ripetutamente di rimuovere questa antica antinomia con il solo risultato possibile, un fallimento eclatante. Perché, a parte le singole nozioni che potevano essere accolte nel quadro generale, il fondamento di questo tentativo del Mitteis risiedeva nella vecchia idea della storia quale realizzazione dell'idea di diritto. Perciò anche Mitteis, formulando in modo nuovo un punto di vista tradizionale della ricerca storica tedesca, nel 1937 scrisse: «La storia del diritto non nega il potere, cerca piuttosto di giustificarlo [...] Storia del diritto e storia del potere sono strettamente legati. Esse mostrano come il potere si allinei al diritto, ma il diritto stesso diventa potere, soprattutto laddove è necessario combattere per il diritto alla vita di un popolo». Proprio perché Heinrich Mitteis era un grande studioso e non un nazionalista di poco conto o un demagogo, questa citazione, che restituisce non solo il punto di vista personale di Mitteis, desta un'impressione prostrante. Essa illustra, senza volerlo e perciò in modo più drastico, che *questa soluzione* era impossibile già nel momento stesso in cui venne elaborata.

La maggior parte dei moderni medievisti tedeschi cerca di nuovo di percorrere un'altra strada a riguardo di potere e diritto, muovendo dal concetto di potere coniato da Max Weber. I pilastri fondamentali di questa concezione sono la giustificazione carismatica dei dominanti e il generale consenso della comunità, che legittima il dominio. Anche in questa concezione, il diritto sta fin dall'inizio in un certo qual modo al di sopra della società, la serve come norma della legalità e come legittimazione di un dominio che, in questa forma, pervade come una sorta di costante la storia dei popoli germanici.

Sono qui costretto a rinunciare ad una critica minuta di questa concezione, ma vorrei sottolineare energicamente il mio rifiuto di una presunta continuità germanica e, in collegamento alla questione riguardante potere e diritto, far notare che l'elaborazione dell'idea di un diritto autonomo e al di sopra degli uomini non è – come ha dimostrato pure l'accurata analisi della terminologia giuridica – originaria, ma è affiorata in uno stadio relativamente tardo. Nemmeno la concordanza tra diritto e dominio è inscritta nella «natura delle cose». La regola e l'esigenza di un «giusto» dominio non è il relitto di una condizione originaria da lungo tempo passata, e che vale la pena di innovare, ma una condizione ideale, che può solo essere raggiunta. Ciò viene giustamente sottolineato da una parte della moderna storia giuridica tedesca e dalla germanistica, le quali – in parte scaltrite dai palesi errori interpretativi delle discipline specialistiche in decenni trascorsi – sono spesso più attente della «me-
ra» scienza storica.

Non possono arrecare ulteriore aiuto le interpretazioni marxiste tradizionali con le loro concezioni, ricevute dall'età moderna, del carattere classista dello Stato, poiché esse non sono assolutamente appropriate al carattere delle costruzioni statuali medievali. Queste non sono suscettibili di essere comprese

unitariamente né si può ad esse accordare una competenza che presuppone una concentrazione del potere allora non disponibile. Così gli storici sono ancora legati a problemi riguardanti la definizione del carattere delle costruzioni di potere medievali, dopo che hanno perso l'illusione di poterle interpretare semplicemente seguendo il modello di moderne analogie.

Anche la *ricerca* storica, come lo stesso Medioevo, non ha risolto l'antinomia tra potere e diritto. È stata ricacciata, e lei stessa lo ha permesso, sulle pericolose vie della giustificazione del potere, divenendo un fattore «di stabilizzazione del potere». Ciò in un modo ancor più univoco che nel passato, quando gli uomini trovarono per lo più un certo qual correttivo, puramente verbale, della «realtà» nelle norme morali. La moralizzazione di vecchio stile è giustamente considerata infruttuosa da tutte le moderne scienze umane, e la storia stessa si è costituita come scienza solo e non da ultimo attraverso il rifiuto di sommari giudizi di valore. Lo storico non può condannare né assolvere, non solo perché gli fa difetto l'autorità, ma pure la norma che gli consentirebbe il giudizio. Talvolta, però, il prezzo pagato per accettare tutto ciò è forse troppo alto: il completo riconoscimento del fattuale, di ciò che è avvenuto. La totale capitolazione al cospetto della realtà, una capitolazione che può facilmente degenerare in assenza di principi nel valutare iniziative di successo nella prassi politica e, come è avvenuto in tempi recenti, in una funzione largamente conservativa della storiografia, la quale ha spesso somministrato sedativi sociali in occasione di festeggiamenti patriottici e nelle lezioni scolastiche, non solo nei *Länder* ritenuti conservativi, con un metodo d'insegnamento detto *Nürnberger Trichter*.

Un ritorno a moralistici criteri di giudizio è impossibile sia perché oggi non vi è mai consenso *teorico* su valori etici, che tempo fa potevano essere dati come presupposti, sia perché il fondamento di questi criteri, in fin dei conti teologicamente orientato, è per lo più scomparso. Pure «la comprensione che avanza mediante la ricerca» sul passato, un assioma fondamentale della moderna scienza storica, non mi pare degno di essere assunto. Perché tale disposizione di fondo costringe lo storico, finché egli voglia restare coerente con la sua «comprensione», nel ruolo del difensore del potente di successo: non bisogna dimenticare che il potere non è, nonostante un pregiudizio ampiamente diffuso, monopolio dello Stato. Non lo è oggi, e nemmeno lo è stato nei tempi passati. Naturalmente si può condannare ogni costrizione e ci si può avvalere della liberazione dell'uomo quale fine ideale per constatare, con Gregorio Magno, che il potere secolare, anche quando è buono, è costantemente soggetto alle tentazioni. Chi ha più potere di altri pensa facilmente di essere anche più intelligente di altri, e ciò è satanico, così pensò sempre Gregorio Magno. Anche oggi la superba e presuntuosa stupidità dei detentori del potere, seppur di genere diverso, spingerà sempre di nuovo uomini pensanti e sensibili ad opporsi.

Se è poco sostenibile un'apologia del potere, altrettanto poco lo è il semplice rifiuto di esso, per quanto bello, verbalmente radicale e umanistico possa apparire tale rifiuto. Tutti i tentativi in questa direzione hanno fino ad ora condotto o alla chiusura in sette, oppure tali esigenze, che suonano così bene, hanno completamente spianato la via a sistemi di violenza terroristica. Perché la società ha superato già da millenni il punto in cui essa poteva esistere senza un potere organizzato, e frasi che richiedano una soluzione di tal genere non rappresentano oggi un'utopia, bensì una mera truffa demagogica.

La scienza storica non può condannare o assolvere, ma non può nemmeno limitarsi ad una «comprensione» del passato, che di necessità, da ultimo, si identifica con la presentazione di quanto è accaduto come necessario e, per via di ciò, lo ammantava come storicamente esatto. Per quanto possa apparire intelligente il semplice «riconoscimento della realtà», la sua conseguenza ultima è un'intrinseca inattendibilità, un fenomeno che abbiamo conosciuto a sufficienza nella seconda metà del nostro secolo. Nel dilemma fra necessità di potere e di dominio nella società da una parte, e limitatezza e malvagità di entrambi dall'altra, lo storico dovrà riflettere sul fatto che la storia, oltre alla sua funzione sociale in quanto memoria collettiva, deve soprattutto porre domande, perché ciò è spesso più importante di una presunta comprensione. In un'epoca in cui tutti quanti, addestrati dai vari mezzi di comunicazione di massa, hanno una risposta a tutto ancora prima che venga posta una domanda, sembra essere andato dimenticato che bisogna anche porre le domande: altrimenti si corre il pericolo di consegnarsi completamente a risposte preconfezionate, offerte nel supermercato delle sensazioni quale mezzo miracoloso brevettato.

Osservare il passato deve insegnare soprattutto a porre domande. La scienza storica dovrebbe significare una permanente messa in questione di ogni potere, senza arrogarsi fin dall'inizio il diritto di condannare o di disculpare, e senza vincolarsi ad una assiomatica inevitabilità del *post hoc ergo propter hoc*. Dovrebbe, interrogandosi sulla legittimità del potere, dapprima sottoporre le forme a una critica immanente al sistema e in accordo con le massime proprie di ciascun tempo, per poi passare all'indagine dei meccanismi strutturali dell'esercizio del potere. A fronte dell'impossibilità di un contro-esperimento nella storia, un siffatto modo di procedere pare essere l'unica opportunità di ponderare concretamente le possibilità. La formulazione delle domande da parte della storia può consigliare una riflessione distanziata dal presente, ma che su quest'ultimo si riverbera, e additare la necessità di nuove forme di controlli, oggi cercati in modo titubante e a tastoni. È necessaria un'attenzione estrema specialmente nei casi in cui vengano messi in campo «più alti obblighi», riguardanti l'interesse di nazioni, di classi sociali, di partiti, di Stati o altro ancora, per fondare pretese «eccezioni» a regole generalmente riconosciute e per ammantare eclatanti ingiustizie. La massima del fi-

ne che giustifica i mezzi – non moralizzante e apparentemente modernissimamente dotta – può essere utilizzata, senza che sia necessario modificarla, per distinguere tra forma e contenuto del dominio, oppure tra potere progressista e reazionario. Illustrando il passato, la scienza storica dovrebbe additare i modi in cui fu possibile mettere in questione il potere e, offrendosi essa stessa come esempio, mostrare quanto condizionate dal tempo e variabili siano le possibili soluzioni alle grandi domande dell'uomo e della società. Particolarmente, offrendo se stessa come esempio: poiché qualcosa o qualcuno può esser messo in dubbio solo da parte di chi, a sua volta, consente consapevolmente di essere messo in dubbio. Altrimenti la messa in questione degli altri rimane un gesto vuoto e pieno di sé, una malcelata e ottusa presunzione o un mero e demagogico accorgimento propagandistico, che invalida fin dall'inizio un qualsiasi giudizio di valore e lo rende sospetto.

Finora l'umanità non è stata in grado di superare la latente contraddizione tra potere e diritto e forse non lo potrà nemmeno nel futuro a noi prossimo. Se il tutto non inganna, i pericoli molto presto diventeranno ancor maggiori, perché noi tutti saremo in misura crescente manipolati e dominati da forze del tutto anonime, che albergano in strutture molto meno trasparenti rispetto a rapporti di potere personificati. Ma dovremo vivere anche riconoscendo sia questo sia altri spiacevoli dati di fatto. L'uomo moderno deve abituarsi a vivere non più in sistemi protetti e chiusi, ma con il problema e nel problema. Sarà solo il futuro a mostrare se sarà infine davvero possibile che gli uomini, soprattutto per poter vivere, riescano a dar vita a un nuovo sistema, sicuro unicamente all'apparenza. Oggi i sistemi vecchi e chiusi si sono infranti e i nuovi non sono ancora venuti alla luce, e siamo ancora costretti a convivere con tale questione. Uno dei compiti più urgenti della moderna scienza storica mi pare debba essere quello di arrecare un aiuto ad orientarsi in proposito; la storia dovrebbe insegnare meno a «capire», e più a porre domande, mettere in questione e cercare soluzioni possibili.

[*Postilla dell'autore*] Il testo è stato lasciato nella forma originaria di lezione inaugurale. Sono qui aggiunte solo le fonti delle citazioni. Il lavoro di Orosio, *Historia adversus paganos* (in 7 libri), è stato scritto nel 417-418, quello di Agostino, *De civitate Dei* (in 22 libri), nel 413-426. Il racconto di Lazzaro si legge in *Lc* 16,19-31. Il *Lied* ceco *O Pravdě* è pubblicato in Jan Vilíkovský, *Staročeská lyrika. Odkaz minulosti české* [Poesia ceca antica. Eredità del passato boemo], s.n., Praha, 1940, pp. 106 sgg. L'Anonimo normanno in MGH, *Libelli de lite*, III, p. 667. Il fondamentale lavoro di E.H. Kantorowicz, *The Kings Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957. Sull'originaria uguaglianza di tutti gli uomini e la loro ineguaglianza secondo il diritto umano: *Corpus iuris canonici*, Decr. I, I, pp. 1 sg. (ed. E. Friedberg, I, Leipzig, 1879, coll. 1 sgg.); Philippe De Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis*, XLV, 1453 (ed. A. Salmon, vol. II, in *Collection de textes pour servir à l'enseignement de l'histoire*, 30, Paris, 1900, p. 236); Eike von Repgow, *Sachsenspiegel*, Ldr. III 42-44 (ed.

K.A. Eckhardt, in MGH, *Fontes iuris germ. antiqui*, I, Hannover, 1933, pp. 129 sgg.). La predica di John Ball cita Froissart II 213 (ed. G. Raynaud, X, Paris, 1897, p. 96); il trattato di Chelčický *O trojím lidu řeč* [Sui tre *status*] (la più recente edizione è di E. Petrů, *Petr Chelčický, Drobné spisy*, Praha, 1966). Il *topos* della morte per la terra dei padri: E.H. Kantorowicz, *Pro Patria Mori*, in *Medieval Political Thought*, 1951; poi nei suoi *Selected Studies*, Loenst Valley, 1965, pp. 308-324. Il motto nella *Cronaca* di Cosma di Praga, II 8 (ed. B. Bretholz, in MGH, SS NS II, p. 94). Sant'Agostino su Alessandro Magno e i pirati in *De civitate Dei*, IV 4 (CSEL 40, pp. 166 sg.). Philippe de Commines, *Mémoires*, introduzione (ed. J. Calmette, *Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Age*, 3, Paris, 1964², p. 2). Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis*, I 1, X-5. Per George Mason e la dichiarazione d'indipendenza: W.P. Adams, *Das Gleichheitspostulat in der amerikanischen Revolution* (HZ 212, 1971, p. 59). H. Mitteis, *Rechtsgeschichte und Machtgeschichte*, 1937; ristampa in Id., *Die Rechtsidee in der Geschichte. Gesammelte Abhandlungen und Vorträge*, Weimar, 1957, pp. 296 sgg. Le due citazioni alle pp. 287 e 294. Gregorio Magno sul detentore del potere: *Moralia in Job*, XXVI 26 (Migne, PL 76, 374).

GEOGRAPHIA ANTIQUA

RIVISTA DI GEOGRAFIA STORICA DEL MONDO ANTICO
E DI STORIA DELLA GEOGRAFIA

Direttore responsabile
FRANCESCO PRONTERA

Comitato scientifico

G. Aujac, A.M. Biraschi, G. Clemente,
M.H. Crawford, A. Dible, E. Gabba,
P. Gautier Dalché, H.-J. Gehrke,
P. Janni, G. Maddoli, M. Milanesi,
F. Prontera, M. Salvini, P. Tozzi

Segreteria di redazione
Silvia Panichi



Direzione e redazione

DIPARTIMENTO DI SCIENZE
STORICHE DELL'ANTICHITÀ
Università di Perugia,
Via dell'Aquilone 7
06123 Perugia PG (Italy)
Tel. 075.585.31.11 • Fax 075.585.31.38
e-mail: prontera@unipg.it

VOLUME XVI-XVII (2007-2008)

Nella civiltà antica e medievale la raffigurazione del mondo conosciuto si affianca alla letteratura geografica: la carta e il testo procedono di pari passo. La cartografia comprende un insieme di principi teorici e di tecniche, ma non può essere separata dal contesto storico-culturale cui di volta in volta appartiene. Questa prospettiva accomuna i saggi qui raccolti, che disegnano un ampio arco cronologico dalla Grecia antica alla cultura umanistica del Medioevo.

In the ancient and Medieval civilizations there is a relationship between the representation of the known world and geographical literature: map and text go hand in hand. Cartography is based on a number of theoretical principles and techniques, but it cannot be separated from its historical-cultural context. Sharing this common perspective, the essays gathered here cover a long time span from ancient Greece to medieval humanism.

LA CARTOGRAFIA DEGLI ANTICHI E DEI MODERNI

Alla memoria di Lucio Gambi

G. AUJAC, *Astronomie et cartographie en Grèce ancienne* • S. BIANCHIETTI, *La carta di Eratostene e la sua fortuna nella tradizione antica e tardo-antica* • F. PRONTERA, *Il Mediterraneo: scoperta e rappresentazione* • H.-J. GEHRKE, *Antiche rappresentazioni dello spazio e imperialismo romano* • P. ARNAUD, *Texte et carte de Marcus Agrippa: historiographie et données textuelles* • P. JANNI, *Continente e continenti* • P. GAUTIER DALCHÉ, *Rappresentazioni geografiche dotte, costruzioni e pratiche dello spazio nel Medioevo* • M. MILANESI, *Antico e moderno nella cartografia umanistica: le grandi carte d'Italia nel Quattrocento. Saggi*. F. PRONTERA, *Centro e periferia nei mappamondi greci* • V. VEDALDI LASBEZ, *Aspetti e forme della penetrazione romana lungo il confine basso-danubiano nel I secolo dell'Impero: la Dobruia* • G. AUJAC, *Sur un manuel anglais de cosmographie, publié à Londres en 1559. Note e discussioni*. N. BUII, *Indiani in Maurusia (nota a Strab. XVII, 3, 7 C 828)* • N. BUII, *Licii, non Lidi, in Strab. XII, 7, 2 C 570. Recensioni e notizie* • Pubblicazioni ricevute • Lista dei collaboratori.

2007-2008: ABBONAMENTO ANNUALE - ANNUAL SUBSCRIPTION

ISTITUZIONI - INSTITUTIONS

La quota per le istituzioni è comprensiva dell'accesso on-line alla rivista, ottenibile mediante la segnalazione dell'IP a periodici@olschki.it
The price for Institutions includes on line access to the journal, obtainable by forwarding IP address to periodici@olschki.it

Italia: € 87,00 • Foreign € 112,00

PRIVATI - INDIVIDUALS (solo cartaceo - print version only)

Italia: € 67,00 • Foreign € 86,00

CASA EDITRICE

Casella postale 66 • 50123 Firenze
email: celso@olschki.it • pressoffice@olschki.it

Tel. (+39) 055.65.30.684



LEO S. OLSCHKI

P.O. Box 66 • 50123 Firenze Italy
orders@olschki.it • INTERNET: www.olschki.it

Fax (+39) 055.65.30.214