

dei rapporti tra Chiesa e Stato la soluzione più radicale, sostenendo la totale subordinazione della prima al secondo.

L'opera ha una struttura unitaria e procede con rigore, valendosi di argomenti logici, storici e scritturali. Le principali tappe del ragionamento marsiliano sono le seguenti: il fine supremo dello Stato è la pace; il principale strumento con cui lo Stato mantiene la pace è la legge, intesa come precetto coattivo; proprio perché il supremo bene della pace dipende dalla legge, il creatore della legge deve essere tutto il popolo o la parte prevalente (quantitativamente e qualitativamente) del popolo; al di fuori del legislatore umano e di coloro che sono da esso delegati, non esiste altro potere autorizzato ad usare la forza; il compito della Chiesa, consistente nell'insegnare la dottrina di Cristo, è puramente spirituale, e come tale non implica l'esercizio del potere coattivo che spetta soltanto allo Stato. Dall'affermazione che la Chiesa non ha potere coattivo derivano diverse conseguenze, tra le quali: i chierici sono sottoposti alla giurisdizione civile non diversamente dai laici; le decretali dei pontefici non possono costringere nessuno né a pene temporali né a pene spirituali; i vescovi non possono infliggere scomuniche senza l'autorizzazione del legislatore; non possono punire gli eretici. Infine, conformemente all'ideale democratico, espresso nella teoria del legislatore umano, Marsilio attribuisce non al Papa ma al concilio l'autorità di definire le sentenze dubbie della Sacra Scrittura.

Nel *Defensor pacis* sono già chiaramente elaborati alcuni temi della Riforma, quali la critica degli abusi ecclesiastici, la negazione del primato del vescovo di Roma, la soluzione erastiana dei rapporti tra Chiesa e Stato; e alcune tra le più importanti dottrine dello Stato moderno, quali il fondamento democratico del potere, la dipendenza del potere esecutivo da quello legislativo, la distinzione tra diritto e morale, la limitazione della sfera giuridica alla regolamentazione degli atti esterni, presupposto della libertà di coscienza, la svalutazione del diritto naturale, la definizione in termini puramente formali della legge, base del positivismo giuridico.

Oltre al *Defensor pacis*, Marsilio scrisse tre opere minori: il *Tractatus de translatione imperii*, probabilmente nel 1325-26; il *Tractatus de iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus*, composto al principio del 1342, in occasione del contestato

matrimonio tra Margherita di Maultasch e Ludovico di Brandeburgo, secondogenito dell'imperatore; il *Defensor minor*, di data incerta, forse scritto anch'esso nel 1342 (comprende nei §§ 13 e 14 il trattatello precedente), allo scopo di riprendere il tema dell'opera maggiore ed approfondire la critica dei poteri sacerdotali anche in materia spirituale (confessione, indulgenze, scomunica, interdetto).

La prima edizione del *Defensor pacis* apparve nel 1522: *Opus insigne cui titulum fecit autor defensorem pacis*, Basilea, s.a., 1522. Le due edizioni critiche, che ancor oggi fanno testo, apparvero a breve distanza l'una dall'altra: *The Defensor pacis of Marsilius of Padua*, edited by C. W. PREVITÉ-ORTON, Cambridge, 1928; *Marsilii de Padua Defensor pacis*, in *Fontes juris germanici antiqui*, herausgegeben von RICHARD SCHOLZ, Hannover, 1932.

Tra le traduzioni moderne meritano particolare menzione quella inglese di ALAN GEWIRTH, New York, 1956; e quella italiana di CESARE VASOLI, Torino, 1960. I passi da me scelti sono stati tratti da quest'ultima edizione, di cui ho utilizzato anche le note molto accurate.

Il *Defensor minor* fu stampato per la prima volta, in edizione critica, nel 1922 da C. KENNETH BRAMPTON, Birmingham, 1922.

La più ampia e aggiornata bibliografia degli scritti su Marsilio è stata curata dal Vasoli nell'edizione citata, pp. 85-100. Ci limitiamo a segnalare le monografie essenziali: F. BATTAGLIA, *Marsilio da Padova e la filosofia politica del Medioevo*, Firenze Le Monnier, 1928; G. DE LAGARDE, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen-Age. II. Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'État laïque*, Paris, 1942²; A. GEWIRTH, *Marsilius of Padua. The Defender of Peace. I. Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*, New York, 1951. Una raccolta di saggi di diversi studiosi in: *Marsilio da Padova*, studi raccolti nel VI centenario della morte, a cura di A. Checchini e N. Bobbio, Padova, Cedam, 1942.

1. *Il fine dello Stato è il vivere e il ben vivere.*

[*Defensor pacis*, I 4, 3-4.] Il vivere e il ben vivere conviene agli uomini in due diversi modi, l'uno dei quali

è temporale o terreno, mentre l'altro vien detto di solito eterno o celeste. Tuttavia, l'intero genere dei filosofi non è stato capace di provare per via dimostrativa questo secondo modo di vivere, ossia l'eterno, né questo era un principio evidente di per sé stesso; e quindi i filosofi non si occuparono dei mezzi necessari per raggiungerlo. Ma i famosi filosofi hanno invece inteso quasi complementamente, per via di dimostrazione, quel primo modo di vivere e di viver bene, che abbiamo detto terreno ed anche i suoi mezzi necessari. E conclusero che, per raggiungerlo, è necessaria la comunità civile senza la quale non potrebbe esser mai raggiunta la vita sufficiente. Così il più illustre dei filosofi, Aristotele, dice nella sua *Politica*, libro I, capitolo I: «Tutti gli uomini sono spinti ad una tale associazione da un impulso naturale» (1). Ma benché ce lo insegni la stessa esperienza sensibile, desideriamo metterne in luce più distintamente la causa, dicendo che l'uomo è nato composto di elementi contrari, e che appunto a causa di queste azioni e passioni contrarie qualcosa della sua sostanza viene continuamente distrutto; e inoltre che è nato «nudo e indifeso», soggetto a corruzione a causa degli eccessi dell'aria e degli altri elementi che lo circondano, come è ben detto nella scienza naturale (2). Di conseguenza l'uomo ebbe bisogno di diversi generi e specie di arti per evitare quei danni che abbiamo già ricordato. Ma siccome queste arti possono essere esercitate solo da un gran numero di uomini e le si possono ottenere solo per mezzo della loro reciproca associazione, gli individui singoli dovettero associarsi insieme per ottenere con queste arti ciò che era vantaggioso ed evitare quanto era dannoso.

Ma siccome tra gli uomini così riuniti insieme sorgono dispute e liti che, se non fossero regolate da una norma

(1) *Pol.*, 1253 a 29.

(2) ARISTOTELE, *De part. anim.*, 687 a 25.

di giustizia, indurrebbero gli uomini a combattersi e a separarsi, e porterebbero così infine alla distruzione della città, dovette esser stabilita in questa associazione una norma di giustizia ed un suo guardiano o autore. E siccome questo guardiano deve reprimere coloro che agiscono ingiustamente, e così pure tutti gli altri individui, fuori o dentro lo Stato, che disturbassero o tentassero di opprimere la comunità, fu necessario che la città avesse qua'cosa che le permettesse di resistere contro costoro. Inoltre, siccome la comunità ha bisogno di diverse comodità, della riparazione e di protezione di certi beni comuni, e di altre cose diverse in tempo di pace e in tempo di guerra, fu necessario che nella comunità un uomo si prendesse cura di tali cose sì che ne risultasse alleviata la comune necessità ogni volta che ve ne fosse bisogno o ne derivasse vantaggio. Ma oltre le cose che noi abbiamo già detto, e che servono soltanto per le necessità della vita presente, v'è anche qualche altra cosa di cui gli uomini associati nella comunità civile (*communicantes civiliter*) hanno bisogno per lo stato della vita futura, promessa al genere umano dalla rivelazione sovranaturale di Dio, ma che è pure utile per lo stato di questa vita presente. E questa cosa è il culto e l'onore reso a Dio, e il rendergli grazie tanto per i benefici ricevuti in questo mondo che per quelli che riceveremo nella vita futura. Per l'insegnamento di queste cose e per dirigerli gli uomini, la città ha designato taluni maestri.

2. La legge è un precetto coattivo.

[*Defensor pacis*, I 10, 4-6.] La legge può esser considerata in due modi. Nel primo, può essere considerata in sé, in quanto essa mostra soltanto quel che è giusto o ingiusto, vantaggioso o nocivo; e in quanto tale, è detta scienza o dottrina del diritto. Si può poi considerare la legge ancora in un altro modo, secondo che per la sua osservanza venga dato un precetto coattivo legato ad una punizione o una ricompensa da attribuire in questo

mondo, o secondo che venga tramandata per mezzo di un tale precetto; e solo quando è considerata in tale modo viene chiamata « legge » e lo è propriamente.

Perciò non tutte le vere conoscenze delle cose giuste e civilmente benefiche sono leggi, ove non siano state emanate mediante un comando coattivo che ne imponga l'osservanza, o non siano state fatte per mezzo di un comando, anche se poi una tale vera conoscenza è certo necessaria per avere una legge perfetta. Invero, anche conoscenze false di cose giuste e benefiche diventano talvolta leggi, se viene emanato il comando di osservarle o vengono fatte per mezzo di un tale comando. Ed un esempio lo troviamo nei paesi di certi barbari, che fanno osservare come norma giusta che un omicida sia assolto dalla sua colpa e dalla punizione civile purché paghi una certa somma per tale delitto. Ora, questa norma è assolutamente ingiusta e, di conseguenza, le leggi di questi barbari non sono assolutamente perfette. Sicché, nonostante che abbiano la forma propria, cioè, un comando coercitivo che impone di osservarle, mancano però di una condizione debita, ossia del debito e giusto ordinamento di giustizia.

Sotto questo significato di « legge » sono comprese tutte le regole sulle cose giuste e civilmente vantaggiose che sono state stabilite dall'autorità umana, come le consuetudini, gli statuti, i plebisciti, le decretali, e tutte le altre simili che, come abbiamo detto, sono fondate sull'autorità umana.

3. Il legislatore umano è il popolo.

[*Defensor pacis*, I 12, 1 e 3.] Si deve adesso parlare di quella causa efficiente delle leggi che può esser dimostrata; perché non intendo discutere adesso quel modo di istituire le leggi che può essere effettuato da un atto o oracolo immediato di Dio senza intervento dell'arbitrio umano, o che è già stato effettuato nel passato; come avvenne — abbiamo detto — nel caso dell'istituzione

della legge mosaica, della quale però non voglio trattare neppure in quanto contiene i comandi che riguardano gli atti civili per lo stato della vita presente. Ma tratterò soltanto dell'istituzione di quelle sole leggi e governi che derivano immediatamente dall'arbitrio della mente umana.

Diciamo dunque, d'accordo con la verità e l'opinione di Aristotele, nella *Politica*, libro III, capitolo VI (1), che il legislatore, o la causa prima ed efficiente della legge, è il popolo o l'intero corpo dei cittadini o la sua « parte prevalente » (*pars valentior*) (2), mediante la sua elezione o volontà espressa con le parole nell'assemblea generale dei cittadini, che comanda che qualcosa sia fatto o non fatto nei riguardi degli atti civili umani, sotto la minaccia di una pena o punizione temporale. Con il termine « parte prevalente », intendo prendere in considerazione non solo la quantità ma anche la qualità delle persone in quella comunità per la quale viene istituita la legge; e il suddetto corpo dei cittadini o la sua parte prevalente è appunto il legislatore, sia che faccia la legge da sé stesso direttamente o invece ne attribuisca la funzione a qualche persona o persone le quali però non sono né possono essere il legislatore in senso assoluto, ma lo sono invece solo in senso relativo e per un periodo di tempo particolare e secondo l'autorità del primo legislatore. E dico poi, in conseguenza di questo, che le leggi e qualsiasi altra cosa stabilita per mezzo di elezione debbono ricevere la loro necessaria approvazione da parte della stessa autorità prima e non di qualche altra, checché ne sia di certe cerimonie o solennità che non sono necessarie per l'« essere » (*esse*) delle cose elette, ma soltanto per il loro « esser bene » (*bene esse*), poiché

(1) *Pol.*, 1281 a 39 segg.

(2) Con il termine « prevalente », il traduttore ha voluto rendere nella lingua italiana il duplice significato quantitativo e qualitativo implicito nel *valentior* marsiliano.

l'elezione non sarebbe certo meno valida anche se non venissero compiute queste cerimonie.

4. *I chierici sono sottoposti al potere coattivo dello Stato.*

[*Defensor pacis*, II, 8, 6-7.] Ma poiché tutte le leggi coattive, sia quelle divine che quelle umane, mancano di un principio giudicativo ed esecutivo, debbono possedere naturalmente un soggetto o principio animato che comandi e regoli o giudichi gli atti umani secondo codeste leggi, e che esegua i giudizi o costringa i loro trasgressori. Tale soggetto o principio viene chiamato « giudice ».

Colui che trasgredisce la legge è la materia o soggetto sul quale è destinato ad agire il giudice o governante per realizzare la dovuta eguaglianza o giustizia, allo scopo di mantenere la pace o tranquillità, la comune società degli uomini e, infine, per la sufficienza della vita umana.

Perciò ogni qualvolta si trova questa materia o soggetto in quella regione che è sottoposta a quel determinato giudice, egli ha il dovere di giudicarlo. Ma anche il sacerdote può essere questa materia propria ed essenziale, ossia può essere un trasgressore della legge umana; e quindi dev'essere sottoposto al giudizio del giudice. Il fatto che sia o non sia un sacerdote non ha nei confronti del giudice maggiore importanza che se fosse contadino oppure muratore, così come non ha valore nei confronti del medico che chi può ammalarsi o guarire sia o non sia un musico. Ciò che è sostanziale non viene infatti, in questo caso, rimosso o mutato, per il mutamento di quello che è accidentale; altrimenti dovrebbero esserci infinite specie di giudici e di medici.

Ogni vescovo o sacerdote che abbia trasgredito la legge umana dev'essere dunque giudicato e punito dal giudice che esercita il potere coercitivo sui trasgressori della legge umana in questo mondo. Ma questo giudice è il governante secolare in quanto tale, e non il prete o vescovo...

5. *Al vescovo di Roma non spetta la pienezza del potere.*

[*Defensor pacis*, I, 19, 8, 9, 11, 12.] Per la prerogativa che questo discepolo o apostolo (1) sembrò avere nei confronti degli altri (in quanto gli erano state date le chiavi prima degli altri per le suddette parole della Scrittura (2) e per certe altre parole che Cristo disse soltanto a lui e che saranno citate più oltre) alcuni tra i vescovi che gli sono succeduti nella sede apostolica o episcopale di Roma, specialmente dopo il tempo dell'imperatore Costantino, dichiarano ed affermano di essere preposti a tutti gli altri vescovi e preti del mondo; in ogni genere di autorità giurisdizionale. E alcuni dei più recenti vescovi romani affermano di essere preposti non solo ai vescovi ed ai preti, ma anche a tutti i governanti, comunità ed individui del mondo, sebbene non lo dicano in modo così uguale e altrettanto espressamente nel caso di tutti gli altri governanti, come fanno invece nei riguardi di quel governante che viene chiamato imperatore dei Romani, e di tutte le province e città e individui a lui soggetti. E in verità la singolare espressione del dominio o autorità coercitiva nei confronti di questo governante sembra aver tratto forma ed origine da un certo editto e dono che, secondo certuni, Costantino avrebbe fatto al pontefice romano san Silvestro.

Ma poiché questo dono o privilegio non l'affermava chiaramente, o perché forse venne annullato da eventi successivi, oppure anche perché, pur essendo valido nei riguardi degli altri governi del mondo, la sua forza non si estendeva al governo dei Romani in tutte le loro province, i vescovi romani più recenti si assunsero una giurisdizione coercitiva universale su tutto il mondo sotto un altro titolo che comprende ugualmente tutti gli altri, e cioè « la pienezza di potere », che essi affermano

(1) L'apostolo Pietro.

(2) « Ed io ti darò le chiavi del regno dei cieli » (*Mt.*, XVI, 19).

essere stata concessa da Cristo a san Pietro ed ai suoi successori nella sede episcopale di Roma, in quanto vicari di Cristo. Come dicono veridicamente, Cristo fu infatti « re dei re e signore dei signori » (1) e di tutte le persone e di tutte le cose; ma da questo non consegue affatto ciò che vogliono inferire, come apparirà in modo certo nelle nostre seguenti discussioni. Il significato di questo titolo, secondo i vescovi romani, è però che come Cristo possedé la pienezza di potere e di giurisdizione su tutti i re, principi, comunità, gruppi e individui, così coloro che si chiamano vicari di Cristo e di san Pietro hanno ugualmente questa pienezza di giurisdizione coercitiva, che non è limitata da alcuna legge umana.

In questo modo, dunque, i vescovi romani, nell'intraprendere tali gesta, dapprima — e sotto l'apparenza di metter pace tra i fedeli cristiani — hanno scomunicato alcuni uomini che non volevano ubbidire alle loro sentenze; e quindi hanno imposto loro pene nelle persone e nelle proprietà, più dure per coloro che erano meno capaci di resistere al loro potere, come le comunità e gli individui dell'Italia, il cui Stato, diviso e lacerato in quasi tutte le sue parti, può essere facilmente oppresso; mentre hanno agito in modo più remissivo contro coloro, come i re e i governanti, di cui temono la resistenza e il potere coercitivo. Tuttavia, essi avanzano, strisciano e tentano ancora di strisciare nascostamente anche contro costoro, per usurpare la loro giurisdizione, siccome non osano d'impadronirsene d'un sol colpo; e per questo la loro furtiva prevaricazione è rimasta celata anche ai governanti romani ed ai popoli loro sudditi. I vescovi romani si sono infatti impadroniti gradualmente di una giurisdizione dopo l'altra, specialmente quand'era vacante la sede imperiale; sicché ora dicono di possedere una giurisdizione temporale coercitiva totale nei riguardi del governante romano.

(1) *Apoc.*, XIX, 16.

Ora, questa erronea opinione di certi vescovi romani, ed anche forse il loro perverso desiderio di quel dominio che affermano esser loro dovuto per la pienezza di potere concessa — com'essi dicono — dal Cristo, è appunto quella causa singolare della quale dicevamo che produce la discordia e l'assenza di tranquillità della città o Stato. Poiché essa tende ad insinuarsi anche in tutti gli Stati — come dicemmo nelle nostre osservazioni introduttive — e con la sua azione ostile ha tormentato a lungo il regno italico, e lo ha tenuto lontano dalla sua pace e tranquillità, impedendo con tutte le sue forze l'assunzione o l'instaurazione del governante dell'impero romano e la sua azione nel suddetto impero.

6. *L'autorità del Concilio.*

[*Defensor pacis*, II 20, 2, 6, 7.] Io mostro adesso che l'autorità principale per compiere tali definizioni, sia mediata che immediata, spetta al solo concilio generale dei Cristiani, oppure alla sua parte prevalente, o a coloro ai quali tale autorità sia stata concessa dalla totalità dei fedeli Cristiani.

La procedura è la seguente: tutte le comunità o province notabili del mondo, secondo la determinazione dei loro legislatori umani, siano essi uno solo o più d'uno, e secondo la loro proporzione riguardo alla quantità e qualità delle persone, eleggono degli uomini fedeli — prima i preti e poi quelli che non sono preti — che siano adatti a questo compito perché di vita specchiata e maggiormente periti nella legge divina. Questi uomini debbono agire come giudici nel primo senso della parola (1), quali rappresentanti di tutta la totalità dei fedeli, e in virtù dell'autorità che questo stesso corpo ha loro concesso, e debbono radunarsi in un luogo, che per decisione della maggioranza, sia ritenuto il più conve-

(1) Ossia come « esperti ».

niente, ove definire quelle materie concernenti la legge divina che siano sembrate dubbie e che comunque sembri loro utile, conveniente e necessario, definire. Ed ivi debbono dar ordine anche a tutte le altre cose concernenti il rito ecclesiastico e il culto divino, e che realizzeranno la quiete e la tranquillità dei fedeli. Sarebbe infatti cosa oziosa ed inutile che la moltitudine dei fedeli indotti convenisse in quest'assemblea; inutile perché costoro sarebbero distratti dalle attività che sono necessarie per il sostentamento della vita corporale, cosa che sarebbe onerosa e forse insostenibile per loro.

Io voglio ancora mostrare che questa determinazione dei dubbi non spetta affatto al vescovo romano, né considerato da solo né insieme al collegio dei cardinali; e, di conseguenza, che non spetta a nessun altro vescovo, né considerato da solo né insieme a qualche altro collegio particolare. Supponiamo infatti, come del resto può accadere, che un eretico sia elevato al pontificato romano, o che il pontefice cada in questo male, se non prima, dopo la sua elevazione, per malizia o ignoranza, o per ambedue le cause, così come leggiamo che sia accaduto effettivamente, ad esempio, nel caso di Liberio « romano di nascita » (9). Ora, se questo pontefice avrà preso una decisione nei riguardi di un certo passo dubbio della Sacra Scrittura (sia che l'abbia presa da solo che insieme al suo collegio di cardinali che sarebbero verosimilmente partecipi del suo errore, poiché egli sceglie ed afferma di avere il potere di scegliere gli uomini che vuole, senza che nessun altro li abbia

(9) Liberio (352-366) era considerato nella tradizione medievale il prototipo dei pontefici eretici, perché si riteneva che, allo scopo di tornare al suo seggio vescovile, donde era stato cacciato dopo un primo rifiuto, si fosse indotto ad accettare la condanna di Atanasio, inflitta dai Concilii di Arles (353) e di Milano (355) per istigazione di Costanzo II, che voleva imporre l'arianesimo a tutto l'Occidente; e, insieme con la condanna di Atanasio, anche il ripudio della fede nicena.

designati), forse ci si dovrà attenere a questa decisione presa da un tale vescovo, sia da solo che insieme al suo collegio od alla sua maggioranza; e, cioè, da uomini che sono stati forse sedotti dall'ignoranza o dalla malizia, dalla cupidigia o dall'ambizione, o da qualche altra perversa inclinazione?

Per non portare un esempio troppo lontano, vediamo ora quanto è accaduto proprio ad un papa romano. Poiché, desiderando di non dare l'impressione di aver abbandonato la suprema povertà del Cristo, e pur volendo, al tempo stesso, mantenere nel proprio dominio i beni temporali anche immobili ed esercitare il potere temporale, questo vescovo sia da solo che insieme al suo collegio di cardinali, emanò un editto sullo stato di suprema povertà o perfezione, che con la sua falsa interpretazione contraddice il Vangelo di Cristo (1)... Di conseguenza, se questa autorità di definire i dubbi della Sacra Scrittura venisse attribuita a qualche vescovo, sia da solo che insieme al suo collegio di chierici, l'intera totalità dei fedeli sarebbe in pericolo di naufragare nei riguardi della fede, come chiunque sia di mente sana può intendere in virtù di quanto abbiamo detto e da quanto diremo.

(1) Riferimento alla bolla *Cum inter nonnullos* di Giovanni XXII (1323), che condannava come ereticale la dottrina della povertà assoluta di Cristo. Marsilio tratta a lungo della questione in tre capitoli della *Dictio* II (12, 13, 14).