

MISERICORDIA E DIRITTO IN ALGERO DI LIEGI E GRAZIANO

Fecha de recepción: 12 julio 2017 / Fecha de aceptación: 3 noviembre 2017

Ruggero Maceratini
Università di Trento
ruggero.maceratini@unitn.it

Abstract: An introductory foreword concerning the relations between mercy and justice which are expressed in some recent pontifical papers of Pope Francesco and their actuation in canon law. Equity and canon law in thought of Giuseppe Capograssi. Cluny at the epoch of Alger of Liege and his life. Mercy and canon law in his *De Misericordia et Iustitia*; the some concerning Gratian's *Decretum*. Relationship between *De Misericordia* and *Decretum*: passages in which there is concordance and others in *Decretum* without concordance.

Keywords: Mercy, Justice, canon law, Cluny, Alger of Liege, *De Misericordia et iustitia*, *Decretum Gratiani*

Riassunto: Le premesse all'argomento sono: il rapporto tra misericordia e giustizia in recenti documenti pontifici -in particolare quelli di Papa Francesco- e la loro attuazione normativa nel diritto canonico, ed il pensiero di Giuseppe Capograssi sulla relazione tra equità, vista come una forma di attuazione della misericordia, e giustizia nel diritto della Chiesa. Segue una breve descrizione dell'influenza di Cluny all'epoca di Algero di Liegi sia in generale sulla Chiesa che in particolare sull'Autore. Si analizza poi il rapporto tra misericordia e giustizia nell'opera omonima di Algero e nel Decreto di Graziano, sia singolarmente in esse e dopo nella loro stretta relazione, evidenziandone derivazioni, concordanze e discordanze.

Parole chiave: Misericordia, giustizia diritto canonico Algero di Liegi Liber *De misericordia et Iustitia*, *Decretum Gratiani*.

1. INTRODUZIONE

Papa Giovanni Paolo II in un messaggio al magnifico Rettore della Pontificia Università Lateranense in occasione di un Colloquio Giuridico Internazionale lì svolto nel 2002 affermava:

“Solo nella comunione organica della Comunità ecclesiale, infatti la dignità dei christifideles trova lo spazio ed i modi per collocare l’esigenza legittima di tutela dei diritti e assunzione dei doveri. Ecco perché la comunione esige che sia sempre presente la carità, che non contraddice il diritto, ma lo eleva a strumento di verità, contribuendo a creare la certezza delle regole e quindi l’ordinato svolgersi delle relazioni giuridiche non lesive della giustizia”¹.

L’attuale pontefice nella bolla d’indizione del Giubileo straordinario della misericordia sul rapporto tra giustizia e misericordia afferma che: *“Non sono due aspetti in contrasto tra loro, ma due dimensioni di un’unica realtà che si sviluppa progressivamente fino a raggiungere il suo apice nella sua pienezza dell’amore”².*

ed ancora che:

“La misericordia non è contraria alla giustizia ma esprime il comportamento di Dio verso il peccatore, offrendogli un’ulteriore possibilità per ravvedersi, convertirsi e credere”³.

”La giustizia da sola non basta, e l’esperienza insegna che appellarsi solo ad essa rischia di distruggerla. Per questo Dio va oltre la giustizia con la misericordia e il perdono.[...]Ciò non significa svalutare la giustizia o renderla superflua, al contrario [...] Dio non rifiuta la giustizia. Egli la ingloba e supera in un evento superiore dove si sperimenta che l’amore è a fondamento di una vera giustizia”⁴.

Non a caso questo pontefice l’anno prima aveva intitolato i due *Motu proprio* che riformano il processo di nullità matrimoniale (materia strettamente giuridica) per la Chiesa Latina: *Mitis Iudex Dominus Iesus* e per le Chiese *Mitis et misericors*

¹ *Messaggio del Santo Padre Giovanni Paolo II al Rettore Magnifico della Pontificia Università Lateranense, S.E. Mons. Salvatore Fisichella, Vaticano 02.03.2002, n.3.*

² *Misericordiae Vultus* (Bolla indizione del Giubileo straordinario della Misericordia) Roma 11.04.2015, n.20.

³ *Ibidem*, n.21.

⁴ *Ibidem*, n.21.

Iesus, sottolineando che il rapporto tra carità e giustizia l'avevano indotto Orientali a rendere più agile e accessibile questo tipo di processo:

*“Alimenta la spinta riformatrice l'enorme numero dei fedeli che, pur desiderando provvedere alla propria coscienza, troppo spesso sono distolti dalle strutture giuridiche della Chiesa a causa della distanza fisica o morale; la carità dunque e la misericordia esigono che a stessa Chiesa come madre si renda vicina ai figli che si considerano separati”*⁵.

Si dice nel primo *Motu proprio*, mentre nel secondo: *“Il Vescovo [...] è innanzitutto ministro della divina misericordia; pertanto l'esercizio della potestà giudiziale è il luogo privilegiato in cui [...] egli porta ai fedeli bisognosi la misericordia risanatrice del Signore”*⁶.

Nel 1949 Giuseppe Capograssi, trattando del rapporto tra Chiesa e diritto ha scritto:

*“L'ordinamento nella sua radice è proprio l'atto di volontà consapevole e attivo con cui la Chiesa si ordina in se stessa nei suoi elementi nelle sue parti, nelle sue istituzioni secondo la sua profonda natura e le sue intrinseche conseguenze”*⁷ per cui società ed ordinamento sono un tutt'uno in quanto l'ordinamento nasce e si risolve in questo profondo atto di volontà imperativo con cui la società prende per oggetto la instaurazione[...] di se stessa [...] e questo atto imperativo è la legge fondamentale, la norma suprema che presiede e dà carattere giuridico, fa obbligatorie tutte le posizioni, le istituzioni e le norme che compongono l'ordinamento; e lo costituisce come ordinamento”⁸. *“Questa norma è la norma che prescrive la instaurazione consapevole intenzionale pratica, disposta consapevolmente nel sistema dei suoi mezzi e dei suoi fini della società perfetta degli uomini in Cristo”*⁹ *“Di questa norma suprema che comprende ed è tutto l'ordinamento CANONICO, L'EQUITÀ CANONICA NON È ALTRO CHE LA SUA ESPRESSIONE”*¹⁰, *CHE INTERVIENE OGNI VOLTA CHE SI tratta dell'ordinamento stesso nella sua stessa esistenza, cioè ogni volta che si tratta di realizzare cioè d far valere di salvaguardare la norma suprema”*¹¹.

⁵ M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* Roma, 15.08.2015.

⁶ M.P. *Mitis et Misericors Iesus* Roma, 15.08.2015.

⁷ CAPOGRASSI, G., «La certezza del diritto nell'ordinamento canonico», in *Ephemerides Iuris Canonici*, Romae 1949 (V-n.1), p. 12.

⁸ *Ibidem*, p. 12.

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ *Ibidem*, p. 21.

¹¹ *Ibidem*, p. 24.

Essa assicura: “*applicazione della norma in ogni caso, poiché tutte le indicazioni e le prescrizioni delle norme particolari sono riportate necessariamente ad essa sia quando coincidono, sia quando non coincidono[...]*”¹².

Parole che spiegano in senso tecnico il profondo rapporto che esiste nell’ordinamento canonico tra diritto e misericordia. Anni dopo, un grande storico del diritto canonico: Friedrich Merzbacher ha messo in luce che proprio in Algero si rinviene la concordanza, quasi l’identità tra misericordia ed equità: “*Im Wort misericordia klang letztlich das Leitmotiv der Billigkeit an, sodaß sich geradezu eine Kongruenz von misericordia und aequitas bei Alger abzeichnete*”¹³.

2. CLUNY E ALGERO: EPOCA E VITA DELL’A

L’epoca d’oro di Cluny si svolge sotto la guida dell’Abate Ugo di Seymur (1049-1109):

“Il governo dell’Abate Ugo si situò negli anni più accesi della lotta fra Regnum e Sacerdotium [...] Si caratterizzò per la sua attenta autonomia nei confronti delle due gradi forze in campo: Ugo non fu presente a Canossa, nel 1077, come antagonista di Enrico IV. Non ci fu mai un allineamento completo sulle posizioni di Roma, anzi proprio negli anni 60-80 del secolo, nel periodo più acuto della lotta per le investiture, i cluniacensi impegnarono molte delle loro risorse economiche e politiche, nella formazione di una organica «provincia», quella di Lombardia che si caratterizzò per il comune concorso di forze della riforma, della nobiltà e dell’episcopato legate all’imperatore [...] una proposta di mediazione fra le opposte parti, l’indicazione di una via diversa, monastica per la quale superare l’impasse [...] Cluny si proponeva come termine intermedio e contemporaneamente come modello: il modello della pace monastica risoltrice delle contraddizioni del secolo[...]; la presenza a Canossa dell’abate di Cluny si doveva al prestigio suo proprio e della congregazione che aveva contribuito a dilatare sino ad assumere le dimensioni di un vero impero (in termini istituzionali e non di semplici rapporti spirituali si badi): quasi come un mutuo garante e non perché egli fosse stato

¹² Ivi, cit. p. 20.

¹³ MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich und das kanonische Recht», in *Recht-Staat-Kirche-Ausgewählte Aufsätze*, a cura di KOEBLER, G., DRUEPPEL, H. & WILLOWEIT, D., Wien Köln Graz 1989, p. 599 da cui cito; in precedenza apparso in Z.S.St. KA. (97) 1980 .

*direttamente coinvolto nelle vicende che avevano preceduto e seguito la scomunica di Enrico IV*¹⁴.

Quindi, dalla lotta per le investiture la congregazione cluniacense uscì rafforzata ed estesa, i monaci cluniacensi infatti furono chiamati a riformare parecchi grandi monasteri alcuni dei quali più antichi della stessa Cluny¹⁵. Negli ulteriori sviluppi di questa lotta, il successore di Ugo, Ponzio di Melgueil, non fu presente al sinodo del Laterano del 1112 in cui si sarebbe dovuto discutere della deposizione di Pasquale II, che tuttavia non fu deposto ma intervenne invece quale rappresentante di Enrico V al sinodo Lateranense del 1116¹⁶, fatto che sbilanciò la posizione dell'Ordine dalla sua tradizionale politica di autonomia nei confronti dei due massimi sistemi: *Sacerdotium* e *Regnum*. Queste vicende spiegano l'importanza e il prestigio di Cluny e dei suoi abati, ma, poco dopo, sotto l'abate Pietro di Montboissier detto il Venerabile, per una serie di fattori: l'attacco al monachesimo cistercense condotto da Bernardo da Chiaravalle, l'ostilità dell'episcopato che aveva sempre osteggiato l'esonazione monastica, protetta invece dal papato, minore appoggio del papato stesso all'ordine cluniacense e infine sua crisi economica e politica: *“la congregazione cluniacense, seppure avesse esteriormente molti punti di somiglianza con quella dell'età di Ugo e di Ponzio, era profondamente mutata; l'egemonia cluniacense era solo un pallido e malinconico ricordo”*¹⁷. In questo periodo, del pieno splendore e del dorato tramonto di Cluny, vive e opera Algero.

Egli nasce nella seconda metà del secolo XI, verso il 1060¹⁸, quando Ugo di Seymur era già abate di Cluny, (lo divenne nel 1049 e resse l'abbazia sino al 1109),

¹⁴ CANTARELLA, G., *Cluny tra passato e futuro nelle “Vite” di Sant’Ugo* in *Ugo Abate di Cluny. Splendore e crisi della cultura monastica*, a cura di CANTARELLA, G. & TUNIZ, O., Europia 1982, 1998, p. 16.

¹⁵ Ibidem, p. 16.

¹⁶ Ibidem, p. 17-18.

¹⁷ Ibidem, p. 19.

¹⁸ KRETZSCHMAR, R., *Alger von Lüttichs Traktat “De misericordia et iustitia”. Ein kanonischer Konkordanzversuch aus der Zeit des Investiturstreits*, (Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter – Herausgegeben von KOTTJE, R. und MORDEK, H. Bd.2) Sigmaringen 1985, p. 2, fondamentale è poi il lavoro del Maestro di Kretzshmacher: MERZBECHER, F., cit. supra, v. poi FOURNIER, P. & LE BRAS, G., *Histoire des Collections canoniques depuis les Fausses Decretales jusqu’au Décret de Gratien*, Paris 1931II, p.336 e ss. STICKLER, M., *Historia iuris canonici latini*.

e diventa monaco cluniacese nel 1121¹⁹, ovvero sotto il suo successore, l'abate Ponzio di Melgueil, anch'egli come l'altro di altissima nobiltà²⁰. Già prima di entrare nell'Ordine cluniacense, quando era canonico del capitolo della cattedrale di Liegi, (documenti del 1107 e del 1112 lo attestano)²¹e tale rimase per circa 20 anni come diacono²², Algero, da parecchio tempo, (*Jedenfalls hat Alger schon länger in Beziehung zu Cluny gestanden*)²³ aveva delle relazioni con l'ordine e probabilmente con lo stesso abate Ponzio: "*Noch während sein Lütticher Kanonikats und zum Amtszeit des Abtes Pontius von Cluny (1109-1122) hatte er zugunsten der Abtei eine Schenkungsurkunde ausgestellt, die er als Monch für den Abt Petrus Venerabilis bestätigte*"²⁴. Prima di lui anche altri membri del capitolo del duomo di Liegi erano entrati in Cluny, cosa che prova l'esistenza di strette relazioni tra essi e quell'ordine²⁵. Il periodo di vita che Algero trascorse nell'Ordine, in cui fu consacrato presbitero, si svolse quindi sotto l'Abate Pietro il Venerabile dal quale fu tenuto in grande considerazione: "[...] *Ihn als Mensch, Mönch und Gelehrten auf höchst schätzte*"²⁶. Come monaco cluniacense morì probabilmente intorno all'anno

Institutiones academicae. I Historia fontium, Augustae Taurinorum 1950 n.ed. Romae 1974, p. 192, PLÖCHL, V. M., *Geschichte des Kirchenrechtes II Das Kirchenrecht der Abendlandischen Christenheit*, Wien München 1962², p. 468 e ss., ARDUINI, M. L., «Tra "Christianitas" e "contemplatio": Algero di Liegi. Per una interpretazione storiografica», in *Chiesa Diritto e ordinamento della "Societas Christiana". Secoli XI e XII, - Atti della Nona Settimana Internazionale di Studio, Mendola 28 ag.-2 sett.1983(= Miscellanea del Centro di Studi medievali XI,)* Milano 1986, p. 340-400; ARDUINI, M. L. *Considerazioni sul Liber III del De Misericordia et iustitia e del De Sacramentis di Algero di Liegi: Ipotesi interpretativa*, in *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law, Cambridge 23-27 July 1984* ed by LINEHAN, P. (*Monumenta iuris Canonici series C Subsidia* n.8) Città del Vaticano 1988, p. 171-195, MACERATINI, R., *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico (da Graziano ad Ugucione)*, Padova 1994 p. 189 n.359, del sottoscritto v. anche *Aspetti della posizione giuridica dell'eretico in alcune opere della Riforma Gregoriana*, in *Scritti di storia del diritto offerti dagli Allievi a Domenico Maffei*, a cura di ASCHERI, M., (Medioevo e Umanesimo-78), Padova 1991, p. 23 e ss.

¹⁹ Ibidem, p. 4.

²⁰ CANTARELLA, G., *Cluny...*, cit. p. 13.

²¹ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 3.

²² Ibidem, p. 5.

²³ Ibidem, p. 4.

²⁴ Ibidem, p. 4.

²⁵ Ibidem, p. 5.

²⁶ Ibidem, p. 5.

1131, anche per questa data, come per quella della nascita, non è possibile essere precisi²⁷.

3. MISERICORDIA E GIUSTIZIA NEL *LIBER DE MISERICORDIA ET IUSTITIA*

Il *Liber* fu composto sicuramente non prima del 1101 il *dies ad quem* è, forse, il 1105/1106²⁸ Merzbacher dice genericamente prima del 1121²⁹. Nel comporre la sua opera Algero ha utilizzato moltissimo materiale che è stato più volte analizzato a fondo così di esso si possono distinguere le fonti più antiche o primarie (testi patristici, decretali vere e provenienti dallo Pseudo Isidoro)³⁰ e quelle immediatamente precedenti ovvero le gregoriane (es. la *Collectio 74 titulorum*, il *Decretum* di Burcardo di Worms, le opere di Ivo di Chartes, la *Collectio Anselmo dicata* etc.). La grande disinvoltura dell'A. nella loro utilizzazione: “*In der Tat hat dieser Theologe die Texte mit großer Ungeniertheit gekürzt, verstummelt und modifiziert. Seine Veränderungen sind zahlreich*”³¹, rende estremamente difficile la loro effettiva attribuzione, come dimostra l’approfondito studio di Kretzschmar³². In ogni caso, sostiene Merzbacher, Algero con ogni probabilità ha utilizzato la collezione *74 Titulorum (Diversorum patrum sententiae)* effettivamente ha utilizzato la *Panormia* di Ivo di Chartres le cui idee sono penetrate inconfondibilmente nel lavoro di Algero, addirittura alcune sue prescrizioni perseguono: “[...] *ein geradezu identisches Ziel, nämlich die Herrschaft der Charitas*”³³. Detto ciò, giungiamo al contenuto del libro e all’oggetto specifico del rapporto tra carità e giustizia.

Nel Prologo, dipendente da Ivo di Chartes (*Panormia*)³⁴, l’A. osserva che la divisione, quasi la contrapposizione tra carità e giustizia, deriva dal trascurare il

²⁷ Ivi, pp. 6,7.

²⁸ Ibidem, p. 27 e ss. particolarmente p. 30.

²⁹ MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit. p. 591.

³⁰ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p.67, MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit. p.594.

³¹ Ibidem, p. 594.

³² KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 105 e ss.

³³ MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit. p. 595.

³⁴ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. pp. 31, 33 e 115.

principio fondamentale che nel diritto canonico, nel singolo caso possono essere impiegate la misericordia o la giustizia, e che questa negligenza ha indotto confusione nello stesso diritto canonico³⁵. I due vocaboli: misericordia e giustizia non devono essere intesi come la contrapposizione tra due virtù, piuttosto: “[...] *die Polarität, den Dualismus von Toleranz der Billigkeit und strengem Recht*”³⁶, sono due sentieri che portano al medesimo fine, due modi di procedere differenti che si armonizzano nell’unico scopo della salvezza dell’anima che perciò si completano e si armonizzano reciprocamente³⁷. Nel primo libro Algero tratta principalmente della misericordia domandandosi come e in quali circostanze possono essere tollerati i malvagi, ovvero i peccatori: per tali egli intende soprattutto gli eretici e gli scomunicati ma, non ancora i simoniaci. L’A. parte dal principio che per evitare un male maggiore si può sopportare uno minore, ovvero un inconveniente³⁸, che si deve considerare il grado differente di obbligatorietà della norma canonica, a seconda che sia un precetto, un semplice consiglio (gradazione presa da Ivo di Chartes)³⁹ e anche la stessa diversità di *status* di colui che infrange la norma canonica; in sostanza espone una teoria della dispensa canonica⁴⁰. Poi pone il tema centrale del dovere di ubbidienza e tolleranza dei sottoposti nei confronti dei malvagi, in altre parole gli eretici e gli scomunicati. Esiste in particolar modo un dovere di ubbidienza nei confronti dei sacerdoti peccatori? In qual grado deve essere esercitata la tolleranza nei loro confronti? Ed ancora, il basso clero ed i laici devono essere sottoposti ai loro superiori *mali*? La tolleranza nei loro confronti danneggia chi la pratica? Infine i sacramenti impartiti da sacerdoti indegni hanno valore o conducono che li riceve alla disgrazia?⁴¹. Dopo un esame delle singole fattispecie riguardanti i vari sacramenti,

³⁵ Ivi, p. 31.

³⁶ MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit. p. 598.

³⁷ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 32.

³⁸ MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit. p. 600: “*Die Getztes-Antinomie wurde häufig einfach nach dem Grundsatz gelöst, daß von zwei Übeln das geringere zu wählen ist*”.

³⁹ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 33.

⁴⁰ Ibidem, p. 34; MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit. p.617: “*Alger selbst hat wie Ivo von Chartres den Kerngedanken von striktem, strengem Recht un Dispens aufgegriffen und in seinem Hauptwerk consequent verfolgt*”.

⁴¹ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 34.

la prima parte dell'opera termina affermando che i malvagi, (ovviamente qui si intendono i sacerdoti scomunicati o eretici) anche se riconosciuti tali, devono essere tollerati:

“[...] *pro pace ecclesiae cum nullo modo nobis noceant neque conversazione neque sacramentorum participatione, sed potius prosint fidelibus et predicatione sua et oratione ceterisque omnibus ecclesiasticis mysteriis, sive ea celebrent occasione sive, ut ait apostolus veritate (Paolo ai Filippesi 1,18,3= Quid enim? Dum omni modo siue per occasionem siue per veritatem Christus annuncietur)*”⁴².

Concetto precisato poco più in là nello stesso brano dove Algero afferma che i malvagi che non possono accusati per delle loro colpe per vari motivi es.: perché di rango superiore all'accusatore, perché mancano le prove delle loro colpe o i testimoni non sono in numero sufficiente o perché la manifestazione della loro colpa crea uno scandalo ancora maggiore nella Chiesa etc. I malvagi dunque, devono essere tollerati ma non approvati, e valutati nelle specifiche circostanze delle loro azioni: “*Ut ergo misericordia cantetur et consonet cum iudicio*”⁴³. Perciò talvolta conviene che i malvagi non siano scomunicati affinché non contagino con la loro scomunica quelli che li circondano (ovvero altri siano indotti da necessità es. relazioni familiari con loro ad essere scomunicati), per evitare uno scisma⁴⁴. Se invece, lo scisma può essere evitato, una salutare pena deve essere inflitta⁴⁵ poiché è peccato rinviare la pena se essa può essere comminata senza alcun impedimento⁴⁶; in ogni caso la correzione dei malvagi deve essere esercitata con misericordia e discrezione⁴⁷. A seconda delle circostanze, si può sottostare al peccatore non nelle sue opere malvagie, ma in quelle buone che compie anche se con cattiva intenzione⁴⁸. Il primo libro termina enunciando il principio generale che quando molti sono contaminati dal medesimo morbo (del peccato) ai buoni fedeli non resta *quam dolor et gemitus et divine*

⁴² *De misericordia et iustitia* I, 82, dict. a (ed. Kretzschmar p. 248).

⁴³ loc. cit.

⁴⁴ *De misericordia et iustitia* I, 83 dict./can. (ed. Kretzschmar p. 250).

⁴⁵ *De misericordia et iustitia* I, 84 dict./can. (ed. Kretzschmar p. 251).

⁴⁶ *De misericordia et iustitia* I, 87 (ed. Kretzschmar p. 252).

⁴⁷ *De misericordia et iustitia* I, 86 (ed. Kretzschmar p. 252).

⁴⁸ *De misericordia et iustitia* I, 85 (ed. Kretzschmar p. 251).

misericordia necessaria est, poiché: “[...] *consilia separationis inania sunt et pernicioso et sacrilega et plus perdunt infirmos bonos quam corrigat animosos malos*”, poiché “*melius est in ecclesia aliquos non corrigi, quam ipsam ecclesiam scindi*”⁴⁹.

Nella seconda parte del trattato il tema è la preminenza della giustizia misericordia⁵⁰. La *disciplina ecclesiae* (ovvero la pena) deve però essere esercitata appropriatamente secondo il tempo il modo: “[...] *ne in conservazione unitatis negligat discipline severitatem, nec immoderatione coercionis dirumpat vinculum societatis*”⁵¹ e, in ogni caso con buon intento e gran discrezione⁵². Nella stessa pena deve essere usata più la misericordia che la severità: “*Debet iustitiam temperare misericordiam*[...]”⁵³, “*Quod et ignoscendo malis et plectendo semper dilectionis et correctionis intentione utendum est*”⁵⁴. Comunque la verità non deve essere taciuta né per timore né per benevolenza, tanto meno per paura di suscitare scandalo⁵⁵, poiché la vera misericordia consiste anche nella correzione dei malvagi; purtroppo talvolta la loro mancata correzione non è dovuta a semplicità dell’animo di chi ha questo dovere, ma alla sua pigrizia; in ogni caso si devono perdonare le offese recate all’uomo non quelle a Dio⁵⁶.

Dopo l’affermazione di questi generali principi, la parte seconda dell’opera si rivolge a problemi di diritto processuale canonico, trattando in particolare della possibilità e del modo con cui un inferiore può convenire in giudizio un superiore, in particolare i laici nei confronti dei chierici e i presbiteri nei confronti dei vescovi, in quali modalità ciò possa essere fatto e per quali reati⁵⁷, l’argomento riguarda anche

⁴⁹ *De misericordia et iustitia* I, 88 dict.b/can.b e rubrica (ed. Kretzschmarp. 253).

⁵⁰ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 34

⁵¹ *De misericordia et iustitia* II, 1 (ed. Kretzschmar p. 257)

⁵² *De misericordia et iustitia* II, 2 (ed. Kretzschmar p. 257)

⁵³ *De misericordia et iustitia* II, 3 (ed. Kretzschmar p. 258)

⁵⁴ *De misericordia et iustitia* II, 4 (ed. Kretzschmar p. 259)

⁵⁵ *De misericordia et iustitia* II, 6- II,7 (ed. Kretzschmar pp. 260- 261)

⁵⁶ *De misericordia et iustitia* II, 10,11,12 (ed. Kretzschmar p. 263)

⁵⁷ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 35.

coloro che siano stati dichiarati *infames*.⁵⁸In ogni caso vale il principio che: “*Quod subditi et prelatos humiliter reprehendere et reprehensos debent venerari*”⁵⁹. Ad esso segue una trattazione abbastanza lunga sulla reintegrazione nel suo ufficio del pentito⁶⁰. A tal proposito le due opposte opinioni: quella ammette che il prelado pentito possa essere reintegrato nel suo ufficio⁶¹, e l’opposta⁶² sono risolte affermando che: “*Quod etiam damnatus, si vere penituerit, restituipotest, quia non peccat qui iustitiam excercet, nec qui indulget gratiam*”, purché esista una qualche utilità o necessità “[...] *debet remitti rigor discipline, quia suis in locis nec gratia preiudicat iustitiae nec iustitia gratie*”⁶³.

E’ appena il caso di ricordare quanto già si è detto sopra circa il periodo in cui Algero scrive, ovvero quello in cui la c.d. lotta per le investiture ancora non si è esaurita, il Concordato di Worms (tra Enrico V e Calisto II) è del 1122 e l’opera di Algero risulta composta non prima del 1101 (Canossa tra Enrico IV e Gregorio VII avviene nel 1077 circa trent’anni prima) e terminata verso il 1121. Un’altra circostanza deve ricordarsi: che Enrico IV muore a Liegi, bastione dell’Impero, nel 1105⁶⁴, dove vive e opera il Nostro. Tutti questi avvenimenti ci fanno capire bene che la posizione di Cluny nella contesa tra impero e papato, di “*porsi come termine intermedio e contemporaneamente come modello: il modello della pace monastica risolutrice delle contraddizioni del secolo*”⁶⁵, viene sentita da Algero che aveva sempre avuto stretti rapporti (come del resto altri canonici del duomo di Liegi) con Cluny, ed era poi entrato nell’Ordine poco dopo aver ultimato questo lavoro.

⁵⁸ *De misericordia et iustitia* II, 25 (ed. Kretzschmar. p. 275): “*Que persone infames dicendae sunt*”.

⁵⁹ *De misericordia et iustitia* II, 34 (ed. Kretzschmar p. 279).

⁶⁰ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p.35 e nota 36.

⁶¹ *De misericordia et iustitia* II, 39 (ed. Kretzschmar p. 283).

⁶² *De misericordia et iustitia* II, 40 dict.a (ed. Kretzschmar p. 284).

⁶³ *De misericordia et iustitia* II, 43 (ed. Kretzschmar p. 289).

⁶⁴ MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit., p. 589: “[...] *in der Stadt Lüttich den letzte Rückhalt Heinrichs IV,(1056-1105) und die letzte Bastion des Kaisertums, zumal diese Stadt dem Monarchen treu geblieben war*”.

⁶⁵ CANTARELLA, G., *Cluny...*, cit. p. 16.

Il terzo libro del *De misericordia* si occupa esplicitamente della validità dei sacramenti impartiti da chi è *extra ecclesiam*: gli scomunicati, i condannati, gli scismatici e gli eretici, in linea di principio è proibito ricevere i sacramenti da essi⁶⁶. Di queste quattro categorie di malvagi (mali), la trattazione della maggior parte del libro è dedicata agli scismatici e agli eretici tra essi sono compresi anche i simoniaci: “*Qualiter in utroque testamento punita sit symoniaca heresis*”⁶⁷. Osserva M. L. Arduini che in un’opera del medesimo Autore quasi coeva, di pochissimo posteriore⁶⁸ il: *Liber de sacramentis corporis et sanguinis Dominici* si trova un’equiparazione tra eresia e scisma: “*Qui il problema dell’eresia non viene ricondotto alla simonia, ma alla stessa valenza semantica del termine: eresia = scisma [...] Algero unifica cioè la specie degli eretici a quella degli scismatici*”⁶⁹. In questa invece c’è la netta distinzione tra eretici e scismatici: “*Hereticus est qui non sequitur catholicam veritatem, scismaticus est, qui non amplectitur catholicam pacem*”⁷⁰. Il principio generale, che i sacramenti di chi è *extra Ecclesiam non sunt rata*⁷¹, va messo in relazione con altre due affermazioni, ovvero che i sacramenti degli eretici per quanto siano veri tuttavia non sono utili⁷² alla salvezza dell’anima e che i sacramenti amministrati dagli eretici sono veri per quanto riguarda la forma ma inutili⁷³.

⁶⁶ *De misericordia et iustitia* III, 1, can. a (ed. Kretzschmar p. 314) MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit. p. 608.

⁶⁷ *De misericordia et iustitia* III, 31, 32, 33 (ed. Kretzschmar p.337,338) *De misericordia et iustitia* III, 39 (ed. Kretzschmar p. 343): “*Quod moderni symoniaci eque sat agunt Spiritum Sanctum emere in sacramentis sicut Symon in miraculis*”.

⁶⁸ ARDUINI, M. L., *Considerazioni sul Liber III del De Misericordia et Iustitia e del De Sacramentis di Algero di Liegi: Ipotesi interpretativa* in Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law, Cambridge 23-27 July 1984 (ed. LINEHAM, P.) Monumenta Iuris Canonici Serie C. Subsidia n.8 Città del Vaticano 1988, p. 187: “[...] abbia iniziato il De Sacramentis tra il 1117 e il 1118 per i primi due libri dell’opera [...], potrebbe essere possibile proporre come datazione del Liber III gli anni 1119-1122 [...]”

⁶⁹ ARDUINI, M. L., *Considerazioni sul...*, cit. p. 191 v. anche p.193 per i rapporti tra le due opere di Algero e lo “scisma di Ponzio”.

⁷⁰ *De misericordia et iustitia* III, 2 (ed. Kretzschmar p.314), MERZBACHER, F., op.cit., p. 608.

⁷¹ *De misericordia et iustitia* III, 19 (ed. Kretzschmar p.328), MACERATINI, R., cit. p. 190 n.368.

⁷² *De misericordia et iustitia* III, 16 (ed. Kretzschmar p.325), MACERATINI, R., cit. p. 190 n.368.

⁷³ *De misericordia et iustitia* III, 19 (ed. Kretzschmar p.328), MACERATINI, R., cit. p. 190 n.368, KRETZSCHMAR, R. op.cit., p. 50: “*Jedoch ist non rata auch hier nicht als absolute Ungültigkeit zu verstehen, sondern bedeutet lediglich, daß die Sakramente [...], wenn sie als solche wahren*

In precedenza Algero aveva sostenuto che i sacramenti degli scismatici conferiti agli ortodossi giovano agli stessi se conferiti *in sacramenti sanctitate non in scismatis vulnere*⁷⁴ e aveva precisato così il suo pensiero a proposito del Battesimo: “*Quod scismaticorum baptismum verum quidem est, sed non prodest, quamdiu sunt in scismate*”⁷⁵. Analogo principio vale per l’Ordine sacro: “*Quod ordinati scismaticorum conversi recipiuntur cum suo ordine*”⁷⁶. Già è stato rilevato che la validità dei sacramenti conferiti dagli eretici dipende dal contenuto, dal credo dell’eresia: “*quod pro fide haereticorum damnentur vel approbentur sacramenta eorum*”⁷⁷. in particolare dal fatto che la singola eresia accolga o rifiuti il dogma della Trinità⁷⁸; questo principio è manifesto nel Battesimo in cui il divieto della sua iterazione vale se il dogma trinitario è rispettato dalla singola eresia⁷⁹, e nell’*Ordo sacer* in cui però la validità dell’ordinazione conferita dall’eretico è posta anche in relazione a criteri di necessità ed utilità più contingenti⁸⁰.

Algero dedica alla *simoniaca haeresis* numerosi capitoli⁸¹, rileva Kretzschmar che questo tipo particolare di eresia, che consiste nel credere che i sacramenti ed ancor più il loro effetto possano essere acquistati, riceve da Algero, come dalla maggior parte dei gregoriani, una particolare notazione negativa perché mentre tutte le altre eresie possono essere combattute con successo dalla Chiesa in quanto esterna ad essa stessa, questo solo, l’eresia della cupidigia (*Habgier*) scuote la Chiesa continuamente dall’interno, cosicché nessuna tolleranza ci può essere per

Sakramente sind und dogmatische Gültigkeithaben, keine spirituale Gnade vermitteln können” e prima v.p.48: “*Die dogmatische Gültigkeit des Sakraments ist von dem moralischen Zustand des Spenders unabhängig; seine Wirkung gereicht-ganz nach den Verdienstendes Empfänger- den einen zum Heil, den anderen zum Verdeben*”.

⁷⁴ *De misericordia et iustitia* III, 3 (ed. Kretzschmar p. 315).

⁷⁵ *De misericordia et iustitia* III, 4 (ed. Kretzschmar p. 315).

⁷⁶ *De misericordia et iustitia* III, 5 (ed. Kretzschmar p. 315).

⁷⁷ *De misericordia et iustitia* III, 8 (ed. Kretzschmar p. 321); MERZBECHER, R., cit. p. 191 MERZBECHER, R., *op.cit.t.* p. 607.

⁷⁸ *op.loc.cit.*

⁷⁹ MERZBECHER, R., *op.c.t.* p. 606 e n.133.

⁸⁰ Cit. per Novaziani, Bosniaci, Donatisti.

⁸¹ MACERATINI, R., *Ricerche sullo...*, cit. p. 190 e n.364.

loro e i loro sacramenti sono invalidi sin *ab origine*⁸² ed anche l'ordinazione per conferita gratuitamente da un simoniacò non è valida a meno che colui che la riceve avesse ignorato che il consacrante fosse stato simoniacò o sia stato costretto a ricevere l' *Ordo sacer* con la forza⁸³.

4. IL *DECRETUM*: A) IL *DE MISERICORDIA* NEL *DECRETUM*; B) ALTRI LUOGHI DEL *DECRETUM* IN CUI SI TROVA LA RELAZIONE TRA MISERICORDIA E GIUSTIZIA. CONCLUSIONE.

Già Richter, nel 1834, aveva indicato l'opera di Algero come una delle fonti del *Decretum* di Graziano: “*Wird seitdem Algers Traktat stets in der- nach wie vor unsicheren-Liste der direkten Vorlagen Gratians genannt, so ist freilich den genaue Umfang der Benutzung offengeblieben*”⁸⁴. Come poi non menzionare la tabella compilata da Friedberg (col.LXXII e col.LXXIII) nell'edizione critica del *Decretum* che si utilizza, tabella in verità non troppo esatta secondo Kretzschmar⁸⁵, che ha compiuto un utilissimo e profondo lavoro su questo tema (p.141- 154) giungendo alla conclusione, e dando dimostrazione attraverso accuratissime tavole di concordanza, (op. cit. pp.144-146) che l'accoglimento di tutte le opere di Algero, nel *Decretum* avviene quasi completamente in tre grandi sezioni del *Decretum* stesso: causa 1 questio 1; causa 1, quaestio 7; e causa 2, quaestio 7. Naturalmente vi possono essere nella sussunzione del *De Misericordia* nel Decreto alcuni cambiamenti di posizione dei canoni, ma: “*Insgesamt jedoch ist der ursprüngliche Zusammenhang der Texte weitgehend konserviert. Und manchmal sind es sogar ganze Blöcke von kircherechtlichen Belagen mit den dazugehörigen Kommentaren Algers, die im Dekret identisch wiederkehren*”⁸⁶. Nel *Decretum* viene accolto il tema della simonia, v. *dictum* iniziale della causa: C.1, q.1: “*Hic primum queritur an sit*

⁸² KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p. 41 e 42.

⁸³ Ibidem, p. 54 v. anche MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit., p. 610.

⁸⁴ KRETZSCHMAR, R., *Alger von...*, cit. p.142.

⁸⁵ Ibidem, p.143 n.16.

⁸⁶ Ibidem, p. 150-151.

peccatum emere spiritualia”; C.1, q.7: “*Septimo si renunciens suae haeresi sit recipeendus in episcopali dignitate vel non*” e, (v. dictum iniziale C.2 q.7) quello processuale dell’accusa e della testimonianza da parte inferiori nei confronti dei superiori: “*Septimo si laici, monachi uel quilibet inferiorum ordinum in accusatione maiorum sint audiendi*”⁸⁷, anch’esso correlato prevalentemente, ma non esclusivamente con la simonia.

Nel *Decretum*, si tratta del rapporto tra misericordia e giustizia anche in altri luoghi, oltre a quelli già individuati, e di essi se ne dà un breve conto.

Nella questione sesta della causa 26 si considera il potere dei vescovi di assolvere uno scomunicato, asserendo che esso spetta al vescovo che ha inferto tale pena, e non ai presbiteri; tuttavia nello svolgimento della *questio* si prevede la possibilità che anche il presbitero tale facoltà abbia qualora il vescovo sia assente ed il penitente sia in urgente pericolo di vita per il principio che non si può porre un limite alla misericordia di Dio e quindi si deve assolvere lo scomunicato che implora la penitenza e la riconciliazione, soprattutto se in urgente pericolo di vita (C.26, q.6, c.10). Nella stessa causa 26, nella questione successiva, che si occupa della penitenza da impartire a colui che sta per morire, si dice: “[...] *etsi erramus modicam penitentiam inponentes, nonne melius est propter misericordiam rationem dare, quam propter crudelitatem?*” (C.26,q.6, c.10). Come sappiamo, le cause 23 e 24 sono le cd cause *hereticorum*, ovvero quelle in cui si dibatte la possibilità e la liceità di punire gli eretici e, in caso affermativo, a quali pene sino sottoposti⁸⁸. Nella questione 4 della causa 23 si afferma il principio che non ci si deve vendicare del male subito, piuttosto i malvagi devono essere ammoniti e tollerati⁸⁹; i canoni 32,33,34, 35 della questione pongono in correlazione la misericordia con la giustizia. Il canone 32 afferma che quando c’è una moltitudine di peccatori è meglio lasciare la loro punizione alla severa misericordia di Dio: “*Reuera cum contagio peccandi*

⁸⁷ Ivi, p. 151 e MACERATINI, R., *Ricerche sullo...*, cit. p. 190 e n.364.

⁸⁸ MACERATINI, R., *Ricerche sullo...*, cit. p. 213 e ss.

⁸⁹ C.23, q.4. c.1 Gr.a.: “*Quod autem uindicta inferenda non sit, multis modis probatur [...]*”.

moltitudinem inuaserit, diuina disciplinae seuera misericordia necessaria est [...]". E nel *dictum post* a questo canone, Graziano specifica che i precetti evangelici di amare i nemici e usare misericordia verso di loro non devono essere intesi come impunità nei loro confronti, nella speranza di una loro redenzione sino a che, persa questa,

"[...] donec per sententiam iudicis [...] malorum tollatur exercitium [...] Sicut enim erga penitentes non seueri, sed misericordes esse monemur, juxta illud [...] Iudicium sine misericordia ei qui non fecit misericordiam (Jacobus-lettera- 2, 13) [...] sicut, inquam, penitentibus, ut dictum est, misericordes esse iubemur, sic in penitentibus et obstinatis in malo inpendere prohibebur misericordiam".

Il successivo canone 33 afferma che: *"[...] In ipsa ecclesia, ubi maxime quis misereri debet tenere quam maxime forma iusticiae, breui lacrimula atque ad tempus parata uel etiam uberioribus fletibus commnionem[...] a facilitate sacerdotis extorquet. Nonne cum uni indulget indigno ad prolapsionis contagium produca uniuersos? Facilitas enim incentium tribuit delinquedi"*. Pertanto (can.34): *"Ne amisso iudicio sis pauperi in mala causa misericors cuius si parcis saccello, percutiscor, et tanto nequiores reddis, quantum iustum facere uidet sibi"*. Ed infine il can.35 riafferma che: *"Homini est miserandum peccatori est irascendum [...] quia peccator est corripequia homo miserere [...]"*;

questo compito spetta all'intero popolo di Dio: al vescovo per il suo gregge al povero nella sua casa al ricco nella sua famiglia, al marito rispetto la moglie, al padre rispetto al figlio, *iudici regenti prouinciam suam, regi regenti gentem suam.*, ed il *dictum post* di Graziano riporta il versetto di Matteo 26,52 *qui gladio usus fuerit gladio cadet*, concetto espresso anche nell'Apocalisse 13, 10. Nella stessa causa 23 la questione quinta pone il problema se sia lecita al giudice la irrogazione della condanna a morte e la conseguente esecuzione. Nei primi due canoni di questa questione si afferma il principio che al di fuori della morte è lecito punire i colpevoli, ma poi il c.23 affida al giustizia del re il compito di punire i malvagi, il can.25 afferma la liceità della disciplina militare il c.31 la liceità da parte delle potestà civili

dell'uccisione degli omicidi, dei sacrileghi e degli avvelenatori ed infine si giunge al ca.38 in cui si ritorna al concetto che non è misericordia perdonare i vizi- delitti- così come non sarebbe misericordioso sottrarre un coltello ad un bambino per non farlo piangere per impedire che si ferisca.

La C.7 q.1 pone la domanda se vivente un vescovo, ne possa essere ordinato un altro nella medesima diocesi, il c. 35 afferma la possibilità che ciò avvenga a causa di necessità ed il successivo e il successivo c.36 ribadisce il concetto con queste parole: “*Christum negare conuincitur qui necessitatem patientibus misericordiam non impedit*”.

Nel *Decretum*, C. 1, q.1, c.110 si afferma che l' ordinazione simoniaca non ha valore a meno che essa non sia stata subita dall'accipiente per violenza: “*Erga symoniacos nullam misericordiam in dignitate servanda habendam esse decrevimus*”, canone che trova corrispondenza nel *De misericordia* al libro III, 28, dict. a (ciò corrisponde al rilievo di Kretschmar, op. cit.p.12 e alla sua tabella di concordanze, cit.p.145) ma nell'opera di Algero questo luogo non si riferisce ai simoniaci, ma agli eretici; però Algero, nell'opera che stiamo considerando, poco più in là: L. III,32 dict. /c.a parla di *symoniaca heresis* e Graziano considera (in C. 1, q.1, c.21) la simonia un' eresia⁹⁰.

Ancora, nella D.50, che tratta il tema se i sacerdoti *lapsi* in qualche reato es. omicidio, possano, dopo aver compiuto debita, penitenza *reparari in suis ordinibus*, il c.14 afferma: “*Sentenciam que misericordiam uetat, non solum tenere fratres sed etiam audire refugite, quia potior est misericordia omnibus holocaustomatibus et sacrificiis*”. Analogo concetto è espresso nella D.45 in cui è illustrato il modo di comportarsi del vescovo nei confronti del suo popolo c.9:

⁹⁰ *De misericordia et iustitia* III, 32 (ed. Kretschmar p. 315) dict.a can .a “*Ex qua intelligendum et credendum est in hacheresietiam esse completum, quod superius ab Innocentio in aliis heresibus est decretum [...]*” C.1, q.1, c.21 Gr. a: “*Symoniacarum heresis ceteris dampnabilior esse probatur*” che non risulta nella tabella di Kretschmar cit. p. 145.

“Disciplina uel misericordia multum destituitur, si una sine altera teneatur” e nel seguente c.10: *“Omnis qui iuste iudicat, stateram in manu gessit; in utroque penso iusticiam et misericordiam portat; sed per iusticiam reddit peccatis sententiam, per misericordiam peccati temperat penam, ut iusto libramine, quedam per equitatem corrigat,* (ecco ancora il rapporto tra misericordia e giustizia mediato dall’istituto dell’equità canonica, compiutamente esposta da Capograssi, come abbiamo visto sopra, e rilevata da Merzbacher in Algero (v.sopra p.129): *“quidam uero per misericordiam indulgeat. Qui Dei iudicia oculis suis proponit, semper timens et tremens in omni negotio formidat ne de iusticia tramite deuians cadat, et unde non iustificatur, inde potius condemnetur”*.

Queste ultime parole, *Qui Dei iudicia [...]* etc. introducono il successivo canone 11 in cui si stabilisce una sorta di eguaglianza tra colui che corregge e colui che perdona sulla base della misericordia: *“[...] non solum in eo, quod dimittit atque orat, uerum etiam in eo quod corripit et aliqua emendatoria pena plectit, elemosinam dat, quia misericordiam prestat [...]*”.

La D.86 si occupa della scienza religiosa che il vescovo deve avere e del modo di agire in relazione a questo sapere. Nel c.19 troviamo una prescrizione generale sul modo di comportarsi da parte di tutti coloro che compongono la società: l’esattore delle tasse non deve richiedere più del dovuto, i soldati non devono richiedere di più di quanto è stato loro convenuto per la loro opera affinché non si tramutino in predoni e poi si aggiunge:

“[...] Sed hec et alia offitiorum precepta propria sunt singulorum, misericordia communis est usus. Ideo commune preceptum omnibus offitiis, omnibus etatibus necessaria et ab omnibus deferenda. Misericordia tamen ipsius pro possibilitate conditionis humanae mensura seruetur (espressione che ricorda tanto l’*equitas canonica* anche se ovviamente non si tratta della stessa cosa perché poi prosegue), *ut non sibi unusquisque totum eripiat, sed quod habet cum paupere partiatur”*.

Nel *De Penitencia* (q.3,C.33) si trovano espressioni sul rapporto tra misericordia e giustizia in riferimento alla giustizia e alla misericordia di Dio: D.1, c.47: *“Debet iusticiam temperare moderatio* (termine molto vicino alla

misericordia)” D.1, c.48: “[...] *In lege sacrificium in euangelio misericordia est [...]*”, D.1 c.49: “*Multiplex misericordia Dei lapsibus humanis ita subuenit, ut non solum per baptismi gratiam se etiam per penitenciae medicinam spes uitae reparatur eterna[...]*”.

L’intitolazione della cattedra che ha organizzato questo congresso mi dà l’occasione di citare la decretale *Vergentis X. 5,7,10* in cui c’è, ovviamente in altro contesto storico e con riferimento al diritto mondano, il binomio giustizia e misericordia: “[...] *Quum secundum legitimas sanctiones, reis lesae maiestatis punitis capite [...] vita solummodo ex misericordia conservata [...]*”.

5. CONCLUSIONE

Anche in questa indagine, limitata al binomio misericordia e giustizia, non rimane dunque che constatare, quanto è stato detto: “[...] *für der Kritik des Dekrets Gratians liefert Algers Werk einen nicht unbedeutenden Schlüssel*” e ripetere il giudizio di Emil Ludwig Richter: “*Erscheint das Werk des Algers in abstracto vielleicht als minderwichtig für das kanonische Recht, so ist es doch durch sein genaues Verwandtschaftverhältnis zu Gratian für die Geschichte und Kritik des Decretum nicht ohne bedeutendes Interesse*”⁹¹.

⁹¹ MERZBECHER, F., «Alger von Lüttich...», cit., p. 618.