

FIGRELLA DE MICHELIS

Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio

Firenze, La Nuova Italia, 1967

(Publicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, 45)

*Quest'opera è soggetta alla licenza **Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 2.5 Italia (CC BY-NC-ND 2.5)**. Questo significa che è possibile riprodurla o distribuirla a condizione che*

- la paternità dell'opera sia attribuita nei modi indicati dall'autore o da chi ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avallino chi la distribuisce o la usa;*
- l'opera non sia usata per fini commerciali;*
- l'opera non sia alterata o trasformata, né usata per crearne un'altra.*

*Per maggiori informazioni è possibile consultare il testo completo della licenza **Creative Commons Italia (CC BY-NC-ND 2.5)** all'indirizzo <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/legalcode>.*

Nota. Ogni volta che quest'opera è usata o distribuita, ciò deve essere fatto secondo i termini di questa licenza, che deve essere indicata esplicitamente.



PUBBLICAZIONI
DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DELL'UNIVERSITÀ DI MILANO

XLV

SEZIONE A CURA
DELL'ISTITUTO DI STORIA DELLA FILOSOFIA

11

FIGURELLA DE MICHELIS

LE ORIGINI STORICHE E
CULTURALI DEL PENSIERO
DI UGO GROZIO



LA NUOVA ITALIA EDITRICE
FIRENZE

DIRITTI RISERVATI

1^a edizione: dicembre 1967

Tutti i diritti di traduzione e di riproduzione (anche di semplici brani riprodotti per radiodiffusione) sono riservati per tutti i paesi, compresi i Regni di Norvegia, Svezia e Olanda.

Printed in Italy

© Copyright 1967 by « La Nuova Italia » Editrice, Firenze

P R E M E S S A

La presente ricerca è stata condotta grazie anche al contributo del Consiglio Nazionale delle Ricerche.

Un doveroso ringraziamento esprimo alla Scuola Normale Superiore di Pisa. Grazie anche al professor Marino Berengo, che ha letto con molta attenzione il lavoro e mi ha dato alcuni utili consigli. Con molto affetto ringrazio infine il professor Mario Dal Pra, che ha guidato i miei studi sin dai primi anni d'Università e al cui insegnamento so di dovere moltissimo.

F. D. M.

I N D I C E

PREMESSA	Pag. IX
INTRODUZIONE - Grozio e la critica	Pag. 1
CAPITOLO I - Funzione e caratteri dell' Università di Leida dalla fon- dazione al Sinodo di Dordrecht (1575-1618)	» 31
» II - Grozio e l' Università di Leida	» 62
» III - Le opere storico-giuridiche (1600-1612)	» 81
» IV - Le opere teologico-politiche (1613-1619)	» 112
CONCLUSIONE	» 159
APPENDICE I - Un inedito groziano « De republica emendanda »	» 169
» II - Nota in margine a una discussione sui prolegomeni al « De jure belli ac pacis »	» 190
<i>Indice dei nomi</i>	» 195

INTRODUZIONE

GROZIO E LA CRITICA

L'opportunità di una ricerca sulle origini storico-culturali del pensiero di Ugo Grozio può essere motivata in due sensi. Da un lato l'importanza di questo autore, che, discusso o venerato, occupa indubbiamente un posto di rilievo nel panorama culturale della sua epoca e non ha cessato di esercitare la sua influenza su diverse generazioni successive, giustifica l'intento di individuarne le caratteristiche originarie attraverso l'esame dell'ambiente formativo e delle prime produzioni e attività. D'altro canto una ricerca del genere ha senso solo se l'attuale situazione degli studi critici groziani ne comporta l'esigenza. Per questo allora, prima di intraprendere i primi passi necessari a svolgere il lavoro proposto, sarà bene ripercorrere nelle sue linee generali la storia della critica groziana e da questo esame trarre infine le indicazioni metodiche e la giustificazione ultima di questa ricerca.

In una lettera del 31 dicembre 1628 al fratello Willem, parlando dei suoi *De jure belli ac pacis libri tres*, Ugo Grozio scriveva:

Horum curam tibi et amicis commendo, ut inter mea opera siquid recte judico, eminentium¹.

In realtà non solo Grozio non si sbagliava nell'attribuire a quell'opera una posizione preminente rispetto al complesso degli altri suoi scritti, ma anzi questa preminenza sarebbe diventata ben presto tale da far sì che rispetto all'ulteriore svolgimento della critica si può a buon diritto parlare di Grozio come di « auctor unius libelli ».

¹ *Briefwisseling van HUGO GROTIUS*, uitgegeven door Dr. P. C. Molhuysen en Dr. B. L. Meulenbroek, vol. III, s'-Gravenhage, 1961, ep. 1359. (All'indicazione della pagina si è preferita quella del numero col quale ogni epistola è contrassegnata, secondo una numerazione progressiva a iniziare dal vol. I dell'edizione critica).

La storia della fortuna di Grozio si riduce fondamentalmente alla storia della fortuna del *De jure belli ac pacis*, sul quale iniziò prestissimo a esercitarsi la critica dei giuristi, volta a ricavarne indicazioni metodologiche, a svilupparne certi temi, a discuterne singole proposizioni, nel complesso interessata al contenuto come tale dell'opera piuttosto che alla sua genesi e al suo significato nella storia del pensiero. E in realtà non sarebbe stato possibile, dal momento in cui l'interesse fosse stato rivolto alla posizione storica di Grozio e della sua opera piuttosto che ai problemi specifici trattati nel *De jure belli ac pacis* e al loro ulteriore svolgimento, limitarsi ancora a questo scritto senza considerare meglio le altre opere di Grozio e senza indagare con rinnovato interesse le vicende biografiche dell'Autore e l'ambiente storico-culturale nel quale egli si situa.

Questo allargamento della sfera di indagine, per cui la critica da metodologica dovrebbe farsi più propriamente storica, non può dirsi che sia cosa facile nei confronti di Grozio e comunque non lo si può affatto considerare un processo compiuto. È forse la natura stessa degli argomenti trattati da Grozio a rendere più difficile quel distacco indispensabile a mettere un'opera nella sua giusta prospettiva storica e forse anche, più semplicemente, il fatto che lo studio di Grozio sia stato spesso trascurato dagli storici della filosofia e lasciato invece a filosofi del diritto per i quali l'esigenza, diciamo così, teoretico-metodologica era prevalente su quella propriamente storica: fatto sta che la storia della critica groziana ci appare per gran parte come un susseguirsi di studi su settori limitatissimi dell'opera di Grozio, spesso inseriti in saggi di elaborazione personale di determinati problemi e nei quali molto facilmente si passa dall'estremo dell'esaltazione a quello della denigrazione del pensiero groziano.

Se c'è proprio una prerogativa che non si può attribuire alla storia della critica groziana, questa è la linearità. D'altra parte questa stessa mancanza di linearità ne rende tanto più utile lo studio, in quanto è facile trovare in opere magari lontane nel tempo spunti critici fecondissimi rimasti inutilizzati e dimenticati, sotto l'impulso di eventi esterni per i quali sembrava ancora una volta più urgente il recupero puro e semplice di certi contenuti dell'opera di Grozio che la loro collocazione e illustrazione in una prospettiva storica.

Di storia della critica groziana ci sembra si possa parlare propriamente solo a partire dalla metà dell'Ottocento cioè dalla scuola storica del diritto tedesca. Infatti il secolo immediatamente successivo al-

la morte di Grozio presenta una serie di autori e di scritti estremamente interessanti, i quali però cercano non tanto di dare un giudizio critico su Grozio quanto di proseguire e sviluppare il suo pensiero e la sua opera nel campo del diritto. Si tratta della cosiddetta scuola del giusnaturalismo moderno, principali esponenti della quale sono il Pufendorf e il Thomasius, le cui dottrine si svolgono in buona parte dal *De jure belli ac pacis*, modificandone e sviluppandone i principi in funzione di una situazione culturale e politica nuova. Certo si trattava di un periodo di grande fortuna per quell'opera di Grozio: è allora che si crea intorno all'Olandese la fama di fondatore del diritto internazionale e padre del diritto naturale moderno, una fama che oscurerà a lungo completamente l'opera dei giuristi e dei politici precedenti a Grozio, al pensiero dei quali egli si era pur spesso rifatto.

Già nel 1659 l'elettore palatino istituiva a Heidelberg una cattedra tenuta dal Pufendorf, dalla quale si leggeva e commentava il *De jure belli ac pacis* e da allora in avanti, per più di un secolo, questo sarebbe stato uno dei testi fondamentali degli studi giuridici nelle università tedesche. Il periodo di grande fortuna di Grozio non si spinge però molto oltre la metà del Settecento, molto oltre, per intenderci, la pubblicazione del testo del Vattel, *Droit des gens*, 1758, che segna già il passaggio tra un certo tipo di concezioni politiche e giuridiche che costituivano il segno della continuità tra Grozio, Pufendorf, Thomasius, Wolff, e il nuovo clima politico che andava sostituendosi nell'Europa prerivoluzionaria e preromantica. E mano a mano che il clima e le tendenze politiche mutano, muta anche l'interesse verso Grozio che diminuisce progressivamente sino a che, negli ultimi decenni del Settecento e nei primi dell'Ottocento, di Grozio non si sente parlare né se ne pubblicano le opere. Dunque nel Sei e Settecento, più che di una critica vera e propria è meglio parlare di sviluppi del pensiero giuridico di Grozio, in un senso o nell'altro, il che implica evidentemente dei giudizi critici, totalmente privi però in genere di qualsiasi prospettiva sia pur vagamente storica². E se uno studio sulla fortuna di Gro-

² È tuttavia importante tenere presenti i giudizi di tre grandissimi del Settecento: G. B. Vico, *Sul diritto naturale delle genti*, in *Scritti vari e pagine sparse* (Opere, vol. VII), Bari, 1940, pp. 25-31: « del diritto che fu detto *fas deorum*, le cui leggi sono acclamate *leges generis humani, leges aeternae, foedera humanae societatis*; diritto col quale i vincitori regolano il cieco furore delle armi e la sfrenata insolenza delle vittorie, e i vinti ne consolano i danni delle guerre e la suggestione delle conquiste; il cui prudente si può degnamente dire 'giureconsulto del

zio in questi secoli sarebbe un contributo di estremo interesse per la comprensione della cultura di essi, risulta invece marginale rispetto a uno studio diretto dell'opera e della personalità di Grozio.

Il merito fondamentale invece di alcuni autori della scuola storica del diritto tedesca (F. G. Stahl, C. von Kaltenborn, G. Hartenstein) è quello di essersi posti per i primi il problema della collocazione di Grozio nella storia della filosofia del diritto e quindi dei suoi rapporti con i predecessori. Sino allora infatti Grozio era stato considerato il punto di partenza di un certo movimento di pensiero, un caposcuola la cui dottrina si spiega tutta da se stessa e della quale si cercano di stabilire tutt'al più i rapporti con ciò che segue non certo con quel che la precede. È chiaro però che questo non può più essere l'atteggiamento di autori passati attraverso l'idealismo, hegeliano in particolare, anche se poi giusto questa impostazione hegeliana li conduce a dare su Grozio giudizi che sono in funzione diretta di quel concetto di filosofia definitiva che si sono fatti. Ciò è particolarmente evidente nell'opera

genere umano', la cui professione porta di seguito necessariamente la gloria, perché ha per fine la conservazione della umana società, la quale è tutta l'occupazione della gloria (...). Perché questa scienza è propria delle sovrane potenze, e perciò, dalla romana sapientemente praticata, fece tutta la romana grandezza: ma non è ella professata pubblicamente sotto le monarchie, perché i monarchi la racchiudono dentro i lor gabinetti; non nelle repubbliche aristocratiche, perché sol importa saperla a' loro senati regnanti, de' quali l'anima, con cui reggono e vivono, è il segreto di Stato. E perciò il grande Ugone Grozio ne incominciò prima di ogni altro a trattare, e per la sua inarrivabile erudizione e dottrina, che v'abbisognavano, ne divenne principe in tale sorta di studi: perch'era cittadino di una repubblica libera popolare, nella quale per civil natura cotale scienza dette a tutti essere pubblica, ove ogni cittadino dee esser bene informato di tal diritto per comandare giustamente o guerre o paci o alleanze o altra delle parti che ne compiono l'intero subbietto » (1731); J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, 1762, libro I, cap. II: « Grotius nie que tout pouvoir humain soit établi en faveur de ceux qui sont gouvernés: il cite l'esclavage en exemple. Sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait. On pourra employer une méthode plus conséquente, mais non plus favorable aux tyrans »; VOLTAIRE, *L'A, B, C, ou dialogues entre A, B, C*, 1768, *Premier entretien, Sur Hobbes, Grotius et Montesquieu* (traduzione italiana di Paolo Serini, 1962): « Grozio mi ha spesso tediato, ma è molto dotto: sembra che ami la ragione e la virtù, ma la ragione e la virtù commuovono ben poco quando annoiano. Mi sembra inoltre che sia qualche volta un pessimo ragionatore (...). In breve, Grozio è un pedante della più bell'acqua (...). Le compilazioni di Grozio non meritano il tributo di stima pagato loro dall'ignoranza. Citare i pensieri dei vecchi autori che sostennero il pro e il contro non significa pensare (...). La pedanteria e il retto giudizio sono incompatibili ». Le posizioni di costoro, e in particolare quella di Vico e quella di Rousseau, verranno riprese più volte in contesti e per fini differenti e caratterizzeranno parte della successiva critica groziana.

di FEDERICO GIULIO STAHL, *Storia della filosofia del diritto*, tradotta da Pietro Torre, Torino 1853. Fra i meriti maggiori di Grozio si considera l'aver dato

all'etica in generale il fondamento d'uno sviluppo scientifico affermando che essa abbia una sfera indipendente e sua propria distinta dalla religione, ed una cognizione della stessa natura, distinta dalla rivelazione come tale;

non solo, ma

in modo anche piú certo si può dire che egli è il fondatore del *Diritto naturale* come una scienza del tutto nuova e non esistente prima di lui.

D'altra parte il pensiero di Grozio non può non avere un limite rispetto alla vera concezione dello Stato, che è quella idealistica, e questo limite è appunto quello di aver cercato di costruire un

edificio giuridico, facendo astrazione non solo dall'ordine morale, attuale e dato (obbiettivo), e togliendo a fondamento soltanto la natura dell'uomo. (*Op. cit.*, sez. IV, cap. 1).

Con la stessa impostazione metodologica lavorano anche il Kaltenborn e lo Hartenstein, compiendo due studi³, tra loro complementari, di argomento piú circoscritto, ma decisamente importanti, in quanto per la prima volta da un lato il Kaltenborn si preoccupava di avvicinare e conoscere l'ambiente culturale da cui l'opera di Grozio sorge e nel quale si inserisce, dall'altro lo Hartenstein, analizzando da vicino il *De jure belli ac pacis*, cerca di stabilire tra Grozio e i successivi sviluppi della filosofia del diritto un rapporto tale per cui l'originalità del preteso caposcuola appare molto ridimensionata. Entrambi questi scritti e in particolare quello del Kaltenborn restano nella storia della critica groziana come punti fermi ai quali per molto tempo sarà obbligatorio rifarsi non fosse che per il notevole lavoro di ricerca erudita sulle fonti.

Possiamo indicare la scuola storica del diritto tedesca come il filone romantico della critica groziana e seguendone gli sviluppi, fecondissimi

³ KARL VON KALTENBORN, *Die Vorläufer des Hugo Grotius auf dem Gebiete des Jus naturae et gentium sowie der Politik im Reformationszeitalter*, Leipzig, 1848 e G. HARTENSTEIN, *Darstellung der Rechtsphilosophie des Hugo Grotius*, Leipzig, 1850.

nella stessa Germania, collegarci immediatamente ai grandi storicisti tedeschi, Gierke, Diltthey, Troeltsch⁴. Per tutti e tre questi autori non tanto Grozio è oggetto specifico di studio, quanto i grandi movimenti di pensiero, si chiamino giusnaturalismo o Riforma, nei quali anche Grozio risulta, secondo loro, inserito. Non è qui il caso di soffermarsi sulle concezioni storiografiche proprie di ciascuno di questi tre autori, ch  sarebbe cosa troppo lunga e complessa. Basti dire, e questo valga per tutti e tre, che oggetto della ricerca storica sono le grandi concezioni del mondo, rispetto alle quali l'opera dei singoli autori, nel suo complesso e sotto aspetti particolari, svolge una funzione esemplare e illustrativa. N  sempre si dimostra superata la tendenza, che si   vista caratteristica dello Stahl, ad assumere come autentica una concezione alla quale tutte le altre vengono continuamente confrontate e riferite.

Tipico a questo proposito   il punto di vista del Gierke; ci  che a lui interessa studiare (ed   questo in effetti il tema sia dell'*Althusius* del 1880 sia dell'opera fondamentale sul diritto comunitario tedesco, il cui IV volume che comprende l'esame di Grozio fu pubblicato nel 1913)   il sorgere di una concezione personalistica dello Stato, di una teoria della comunit  cio  intesa come entit  autonoma per se stessa dotata di attributi di sovranit . Rispetto a tale concezione il giusnaturalismo nel suo complesso si dispone in modo antitetico come individualismo, in quanto quel che stabilisce a chi spetti la sovranit    un contratto, il quale, comunque si configuri, lascia sempre un certo dualismo irrisolto tra popolo e governante. Grozio   importante allora per il Gierke per aver distinto tra *subjectum commune* e *subjectum proprium* dell'autorit : manca per  anche a lui, per giungere alla valorizzazione della sovranit  popolare, il concetto di persona giuridica, il senso cio  della personalit  organica dello Stato. Ugualmente importante   il rapporto di tipo federalistico e non centralistico che Grozio, sulla linea dell'*Althusius*, stabilisce tra le associazioni all'interno di uno

⁴ Le opere alle quali si far  ora riferimento sono le seguenti: OTTO VON GIERKE, *Giovanni Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*, a cura di Antonio Giolitti, Torino, 1943 e *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, vol. IV, tradotto da Ernest Barker (*Natural law and the Theory of society*, Cambridge, 1934); GUGLIELMO DILTHEY, *L'analisi dell'uomo e l'intuizione della natura dal Rinascimento al secolo XVIII*, tradotto da Giovanni Sanna, Venezia, 1927; ERNST TROELTSCH, *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, vol. II, tradotto da Giovanni Sanna, Firenze, 1960.

Stato, ma anche qui sono i limiti individualistici propri del giusnaturalismo a impedirgli di trarne tutte le buone conseguenze e affermare così la superiorità di quel tipo particolare di *societas* che è lo Stato ⁵. Per il Gierke dunque dire Grozio vuol dire giusnaturalismo e di Grozio in particolare interessa giusto quel tanto che serve a capire meglio e definire l'essenza del giusnaturalismo, il quale è a sua volta studiato soprattutto nei suoi rapporti antitetici col diritto comunitario tedesco.

In un orizzonte più ampio si svolge invece la ricerca del Dilthey, scopo della quale è interpretare il movimento della Riforma come importantissimo anello della catena dei progressi spirituali del secolo XVI, diretti verso la fondazione del dominio dell'uomo sulla natura, verso l'autonomia dell'intelletto e della volontà umana, verso la creazione di un sistema naturale di diritto, politica, arte, morale e teologia. Studiare inoltre l'avanzarsi in Europa di un teismo religioso universale, contro il quale si scaglia Lutero; il sorgere di un nuovo ideale di vita, per cui l'uomo sente il proprio volere interno, indipendente, e cerca di svolgerlo lietamente, operando entro le concrete condizioni di vita; il formarsi di una maniera nuova di dar forza e fondamento alle superiori condizioni circa i rapporti dell'uomo con l'invisibile; studiare infine il rapporto di questa idea con la società e l'inizio di una teologia di carattere nuovo (cfr. *L'analisi dell'uomo*, cit., I, p. 55). In una sfera di interessi così ampia l'opera di Grozio rientra necessariamente sotto più di un aspetto. Non è più soltanto del *De jure belli ac pacis* o, come massimo, del *De imperio summarum potestatum circa sacra* che si parla, ma si citano anche il *De veritate religionis Christianae* e le opere di commento alle Sacre Scritture.

Comune al Dilthey e al Gierke è il fatto che entrambi prendono in considerazione aspetti staccati dell'opera di Grozio in funzione dei vari movimenti spirituali nei quali sembra loro che l'opera rientri appunto per quegli aspetti. Il Dilthey però afferma molte cose nuove di notevole importanza per una migliore comprensione critica di Grozio. Così, per esempio, prima fra tutte la connessione fra il recupero di certe dottrine stoiche antiche e la dottrina del diritto naturale, il risalto dato al

⁵ « Every society, including the State, is regarded as deriving its existence, in the last resort, from the Individual; and none of them rises above the level of individual rights. Grotius is no more able than other thinkers to establish a firm and logical line of division between partnership and corporation. Every local community or Fellowship, like the State itself, is simply a species of *societas* ». (*Natural Law*, cit., p. 78).

razionalismo di certi atteggiamenti religiosi di Grozio che lo collegano da un lato a Erasmo e dall'altro all'Illuminismo, il riconoscimento dell'autonomia del mondo morale secondo Grozio e della tendenza, comune a lui e a tutto il suo tempo, a fissare concetti giuridico-politici di valore universale, coi quali potesse riordinarsi la società.

Tutti questi sono spunti sui quali la critica groziana non sempre ha lavorato abbastanza e dai quali non pare si sia tratto tutto il buono che si potrebbe, proseguendo e controllando, magari in base a una diversa impostazione storiografica ed entro schemi di ricerca meno ampi, i risultati cui è giunta l'analisi dell'opera groziana iniziata dal Dilthey.

Lo stesso Troeltsch infatti non aggiunge a proposito di Grozio molto di nuovo rispetto a quanto era già stato scritto dal Dilthey. Anche per lui l'azione principale di Grozio è di aver ricostituito, grazie agli influssi dello stoicismo, su basi terrene e razionali la dottrina del giusnaturalismo e anche a lui l'opera di Grozio interessa solo come momento parziale di un moto evolutivo dello spirito religioso della Riforma⁶. Queste ultime esigenze di generalità sono al tempo stesso il limite e il merito degli storicisti tedeschi e della critica a Grozio da essi svolta, in quanto esse, se da un lato li distolgono da un'analisi più approfondita e completa delle opere dell'autore olandese, dall'altro però fanno sí che, impostando ogni problema in un ampio inquadramento storico-culturale, si suggeriscano nuove e feconde vie di ricerca.

Questo merito dello storicismo tedesco si fa ancora più evidente se si confrontano gli scritti degli autori citati con la produzione critica che incontriamo press'a poco nella stessa epoca — vale a dire tra gli ultimi decenni del secolo scorso e l'inizio della prima guerra mondiale — negli altri paesi d'Europa. Non che si tratti in genere di materiale spregevole, ché anzi molti scritti sono notevoli sia per l'accuratezza delle informazioni che per le ricerche svolte sulle fonti, ma spesso si ha la sensazione che manchi il tessuto connettivo di fondo, il quadro storico,

⁶ « La celebre opera principale del Grozio mostra ad ogni passo il suo carattere meramente umanistico-filosofico-giuristico e si richiama dappertutto fondamentalmente allo stoicismo dal cui pensiero cosmopolitico dell'umanità procede tutta l'impostazione del problema relativo al diritto di guerra delle genti (...). In realtà siamo davanti a un nuovo mondo. Quando la società viene costruita razionalmente e l'individualismo viene fondato sull'uguaglianza e libertà della ragione individuale, non si ha più lo spirito calvinistico, sibbene l'emancipazione delle idee stoico-razionalistiche dalla loro mistura con le cristiane, e, su questa base, una formazione di pensiero individualistico specificamente moderna ». (*Le dottrine sociali*, cit., II, p. 341).

il contesto generale nel quale inserire le singole ricerche e dal quale le singole discussioni acquisterebbero un senso ben più preciso e profondo. Questa è in realtà un'osservazione facilmente generalizzabile ed estensibile sino ai giorni nostri nei confronti di gran parte della critica groziana e di quella italiana in particolare. Riguardo al periodo che ora trattiamo però bisogna dire che si tratta di un limite in molti casi facilmente comprensibile e perdonabile, se si pensa che la critica groziana si trova praticamente agli inizi.

In Italia l'ambiente che si interessa agli studi groziani è, e resterà per molto tempo, esclusivamente quello dei giuristi e dei filosofi del diritto. È fuori discussione quindi il fatto che la sola opera di Grozio che viene studiata e discussa è il *De jure belli ac pacis*⁷ e in generale in brevi trattazioni inserite in opere generali di metodologia del diritto e di storia della filosofia del diritto.

Il problema del metodo è quello che interessa di più due tra i primi studiosi di questi problemi in Italia, Emerico Amari e Giuseppe Carle⁸, i quali vedono in Grozio il sostenitore di un metodo comparativo che per l'Amari è senz'altro un metodo storico e che comunque ha le sue basi nella distinzione per la prima volta operata tra teologia e diritto.

Le discussioni sul metodo sostenute da Grozio, sulla distinzione tra teologia e diritto e quella, che il Carle nega esistere già in Grozio, tra diritto e morale, sul rapporto tra la dottrina scolastica del diritto naturale e quella moderna che pare appunto nascere con Grozio, sulla dottrina del contratto e il suo significato, sono tutti temi caratteristici della critica groziana in generale e di quella italiana in particolare, che compaiono sin dai suoi primi inizi. Sono questi infatti gli argomenti che vengono trattati nelle prime opere di Gioele Solari⁹, Giorgio Del Vecchio¹⁰, Panfilo Gentile¹¹ e nella *Storia del diritto naturale* di GIU-

⁷ Anche il *De jure praedae*, che viene pubblicato in Olanda nel 1868, in Italia rimane lungamente ignorato negli scritti su Grozio.

⁸ EMERICO AMARI, *Critica di una scienza delle legislazioni comparate*, Genova, 1857; GIUSEPPE CARLE, *La vita del diritto nei suoi rapporti con la vita sociale*, Torino, 1890².

⁹ GIOELE SOLARI, *La scuola del diritto naturale nelle dottrine etico-giuridiche dei secoli XVII e XVIII*, Torino, 1904 e *L'idea individuale e l'idea sociale del diritto privato*, parte I: *L'idea individuale*, Torino, 1911.

¹⁰ GIORGIO DEL VECCHIO, *Su la teoria del contratto sociale*, Bologna, 1906.

¹¹ PANFILO GENTILE, *Sulla dottrina del contratto sociale*, Bologna, 1913.

LIO DE MONTEMAYOR, Napoli, 1910-11. Ed è curioso veder ripresi dall'uno (De Montemayor) il giudizio del Vico su Grozio, dagli altri (Del Vecchio e Gentile) quello del Rousseau o sostenere gli uni, seguaci appunto del Rousseau, l'antidemocraticità della dottrina groziana del contratto sociale, affermare invece gli altri l'importanza della medesima dottrina in quanto si pronuncia per essa « la condanna della tirannide e dei governi assoluti » (SOLARI, *La scuola del diritto naturale*, cit., cap. III).

Ora il fatto che siano possibili interpretazioni così discordanti di una stessa dottrina, date per di più da studiosi i presupposti metodologici dei quali non sono affatto così lontani gli uni dagli altri, vuol dire sì che la dottrina in questione non è né univoca né chiarissima, ma vuol dire anche che una chiave interpretativa della dottrina stessa nella sua integrità non solo non la si possiede, ma nemmeno si aspira coerentemente ad acquistarla dal momento che i singoli punti della dottrina vengono quasi sempre considerati l'uno separatamente dall'altro. Forse proprio perché ogni autore tratta Grozio in funzione di un suo discorso giuridico o metodologico ben preciso, la sensazione che se ne ricava è quella di un fondamentale disinteresse per la dimensione storica, per il contesto generale nel quale l'opera di Grozio si inserisce, disinteresse che spiega come sia possibile considerare di tale opera certi aspetti isolati, interpretabili in un senso o nell'altro a seconda del rapporto nel quale essi si pongono rispetto alle tesi giuridico-metodologiche dell'interprete. Su questo carattere di tanta parte della critica groziana si avrà occasione di parlare anche in seguito; è interessante tuttavia anche stabilire l'origine nel tempo di alcuni temi e metodi di discussione tipici non solo della critica groziana italiana, ma, come si vedrà ora, anche di buona parte di quella francese o inglese o olandese.

Anche in questi casi si parla esclusivamente di Grozio come giurista, fondatore del diritto internazionale, considerando spesso aspetti parziali dell'opera, mettendone in luce limiti che più che interessare realmente Grozio riguardano un certo ideale presente del critico: tutto questo però sempre con un notevole punto di vantaggio sulla critica italiana cioè con un lavoro di ricerca apparentemente più accurato, profondo e diretto sulle opere di Grozio. Mentre in Italia per esempio ci si imbatte esclusivamente in studi di carattere generale nei quali la critica a Grozio occupa una parte ridotta, nella critica straniera, accanto

a scritti generali sul diritto internazionale¹², non mancano riletture particolari del *De jure belli ac pacis*¹³ e, venuti a conoscenza del *De jure praedae*, ritrovato in manoscritto nel 1864 e pubblicato nel 1868, studi sulla nuova opera e confronti tra quella e il *De jure belli ac pacis*¹⁴. Soprattutto poi nell'ambito della cultura anglosassone non mancano nemmeno tentativi di giungere ad una collocazione di Grozio nel suo ambiente storico-culturale e di dare una valutazione piú meditata e approfondita della sua opera. Raccogliendo per esempio l'eredità del Kaltenborn, si studiano i rapporti di Grozio con i predecessori e in particolare con la Scolastica. E se è forse un po' frettoloso il giudizio del Littlejohn¹⁵, che

¹² Citiamo tra gli altri: JOHN WESTLAKE, *Études sur les principes du droit international (Chapters on international law)*, tradotto da Ernest Nys, Bruxelles-Paris, 1895; ERNEST NYS, *Les origines du droit international*, Bruxelles-Paris, 1894 e *Le droit international; les principes, les théories, les faits*, 1912.

¹³ Tipico è lo studio di ADOLPHE FRANCK, *Du droit de la guerre et de la paix par Grotius*, in "Journal des Savants", 1867, luglio, settembre, ottobre, pp. 428-444, 569-584, 625-643, ripubblicato in *Réformateurs et publicistes de l'Europe - XVII siècle*, Paris, 1881, libro III, cap. I. Molto interessante è la prima parte dello studio dedicato allo stile e soprattutto al metodo di Grozio, nel quale si vedono confluire componenti diverse armonizzate con un vigore tutto particolare: « il cristiano, in Grozio, si mette d'accordo col filosofo e il giureconsulto ». La seconda parte invece è la discussione dei concetti di sovranità e di proprietà, alla luce nel primo caso della dottrina di Rousseau e nel secondo di quella di Locke. La terza parte dello studio infine tratta del diritto penale in Grozio, della tolleranza e del diritto di guerra e conclude esaltando il merito fondamentale di Grozio, che è quello di avere introdotto nella sua opera principi di umanità, giustizia, tolleranza, rispetto delle libertà individuali, coi soli limiti propri della sua epoca e non di lui in particolare.

¹⁴ Fondamentale lo studio di ROBERT FRUIN, *An unpublished work of Hugo Grotius*, scritto e pubblicato in olandese nel 1868, tradotto in inglese e pubblicato nella "Bibliotheca Visseriana", vol. V, Leida, 1925, pp. 1-74. A parte la narrazione delle circostanze nelle quali il *De jure praedae* viene composto, quest'opera viene caratterizzata mediante un confronto col *De jure belli ac pacis*: l'uno o scritto d'occasione, contenente tuttavia un nocciolo teorico e dottrinale dal quale si svilupperà l'altra opera, piú impegnata e di piú vaste pretese scientifiche, il cui merito fondamentale non è tanto l'originalità quanto l'aver dato alla giurisprudenza « artis formam ». L'altro studio in cui *De jure praedae* e *De jure belli ac pacis* sono accostati in modo da gettar luce entrambi sulla dottrina groziana, è J. BASDEVANT, *Grotius, in Les fondateurs du droit international*, a cura di A. Pillet, Paris, 1904, dove il problema che piú interessa l'autore è quello dei rapporti tra « jus naturale » e « jus voluntarium ».

¹⁵ J. MARTIN LITTLEJOHN, *The political theory of the Schoolmen and Grotius*, New York, 1896.

l'opera di Grozio è in realtà l'apice della parte migliore della Scolastica, la risurrezione di quel che era eterno dal sepolcro di questi sistemi decadenti,

meditata e profonda è l'indagine del Figgis¹⁶ volta a dimostrare

how the intellectual no less than practical conditions which made the work of Grotius possible and necessary were the result partly of age-long influences, partly of the peculiar effects of the religious revolution (...). The foundations both of International Law and modern politics are the residuum which the medieval world passed on to its successor, and the same may largely be said of the connection between feudalism and the contractual theory of government. But it was the religious revolution alone which produced the actual conditions to which all this was applied. (*Op. cit.*, New York, 1960, p. 247).

Da parte sua un altro studioso americano, ANDREW DICKSON WHITE (*Seven great Statesmen*, New York, 1910) in un saggio di una cinquantina di pagine su Grozio e il *De jure belli ac pacis* presentava quest'opera come un grande tentativo di ricostruzione dell'unità del genere umano su nuove basi e cercava di giudicarla non tanto per le soluzioni da essa apportate al problema della convivenza umana quanto per il rapporto di opposizione in cui si pone con il costume del tempo, ritenendo in tal modo di superare i punti di vista di una critica alla Voltaire o alla Rousseau.

Dopo l'intervallo della prima guerra mondiale, durante gli anni della quale esce un solo studio dell'americano Hamilton Vreeland jr.¹⁷, gli studi di critica groziana subiscono un radicale cambiamento di prospettiva o quanto meno l'accento va a cadere tutto sugli aspetti pacifisti del pensiero di Grozio, sull'attualità del suo messaggio in un mondo sconvolto dalla guerra. Grozio diventa in certo modo il simbolo di una battaglia da condurre da parte di tutti gli uomini di buona volontà in favore della pace, della riaffermazione del diritto internazionale, della costituzione di una comunità internazionale e se questo contribuisce moltissimo alla popolarità del solo nome di Grozio e alla conoscenza

¹⁶ JOHN NEVILLE FIGGIS, *Political thought from Gerson to Grotius*, Cambridge, 1907 (1916²; ristampa New York, 1960).

¹⁷ HAMILTON VREELAND jr., *Hugo Grotius, the father of the modern science of international law*, New York, 1917. Si tratta di una biografia di Grozio, abbastanza completa e vivace, ma completamente ricalcata sulle biografie secentesche e settecentesche del Brandt e del Burigny, dalle quali, tranne che negli ultimi capitoli sull'attività diplomatica, sono tratte anche le citazioni dagli scritti groziani.

di certi elementi della sua opera, non significa d'altra parte un progresso nel senso di uno studio di Grozio su basi storiche e solo pochissimi riescono a non vedere nell'opera dell'Olandese l'affermazione una volta per sempre di valori etici assoluti indipendente da ogni condizione storico-ambientale.

All'indomani di una guerra lunga e sanguinosa, per molti vale quella sorta di slogan coniato da C. van Vollenhoven¹⁸, un grande internazionalista e un grande utilizzatore di Grozio nel senso sopra illustrato: « questa è l'ora di Grozio », col che si sottintendeva che il messaggio di Grozio e la sua impostazione data ai problemi di diritto internazionale erano caduti nell'oblio e non erano stati raccolti durante i tre secoli precedenti. Non solo vengono pubblicati diversi scritti in questo spirito¹⁹, ma volendo garantire la continuità all'impegno pacifista che molti si assumono in questo momento, si fondano associazioni e si dà inizio a serie di pubblicazioni contrassegnate dal nome di Grozio e che dall'internazionalismo groziano traggono ispirazione. Sin dal 1915 per esempio viene fondata a Londra, allo scopo di favorire le attività diplomatiche per la pace e di incrementarne lo studio, la *Grotius Society*, la quale pubblica tuttora ogni anno le *Transactions of the Grotius Society* in cui si raccolgono i resoconti della vita sociale e le conferenze tenute alla società durante l'anno da vari studiosi — e non sono pochi gli studi che illustrano aspetti particolari della vita e dell'opera di Grozio. All'Aja si pubblica un annuario di diritto internazionale *Grotius* e a partire dal 1923 usciranno a Leida, uno all'anno, i volumi di una « Bibliotheca Visseriana » tutta dedicata a studi di diritto internazionale e groziani, volumi che avremo presto occasione di citare.

Tutto questo movimento sembra sfociare nelle celebrazioni del 1925, per il terzo centenario del *De jure belli ac pacis*. Tra opere particolari e articoli di riviste, il numero delle pubblicazioni di quell'anno su Grozio è altissimo²⁰. In molti casi si tratta in verità di brevi scritti d'occasione puramente celebrativi, senza alcun impegno critico sostanziale. Una volta però che siano state dette e ripetute da tutte le parti le cose

¹⁸ C. VAN VOLLENHOVEN, *Les trois phases du droit des gens*, Den Haag, 1919.

¹⁹ Da citare, oltre il Vollenhoven: CHRISTIAN L. LANGE, *Histoire de l'internationalisme*, 1919; JULIUS REINER, *Hugo Grotius und das Weltschiedsgericht*, Berlin, 1922.

²⁰ Cfr. J. TER MEULEN, *Liste des ouvrages et articles de revues parus à l'occasion du troisième centenaire du De jure belli ac pacis*, in *Grotius, annuaire international*, Den Haag, 1926.

più evidenti su Grozio e che ne sia stata esaltata l'attualità del pensiero, c'è anche chi trova modo da queste circostanze di volgersi con interesse rinnovato all'opera di Grozio e di analizzarla in maniera criticamente più feconda. Qualche cosa di analogo era già capitato all'indomani della guerra quando il motivo dei valori cristiani da salvare spinse un tedesco, JOACHIM SCHLÜTER, a indagare il sostrato religioso del pensiero di Grozio, studiandone anche le opere diverse dal *De jure belli ac pacis* e dandoci così un'opera, *Die Theologie des Hugo Grotius*, Göttingen, 1919, che rimase per lungo tempo l'unico scritto sull'argomento. E ancora, sempre prima del 1925, un contributo abbastanza importante e originale era venuto agli studi groziani da un americano, Roscoe Pound, il quale, in uno scritto pubblicato in quella « Bibliotheca Visseriana » di cui si è parlato²¹, spiegava come il diritto internazionale di Grozio si sia sviluppato dagli eventi politici del suo tempo e rifletta quindi un sistema politico che andava consolidandosi parallelamente al diritto stesso.

Dunque, tornando al 1925, non mancano tra gli scritti di occasione contributi interessanti alla critica groziana. In Italia, per esempio, l'unico studio pubblicato, di ANTONIO FALCHI (*Carattere ed intento del "De jure belli ac pacis" di Grozio*, in « Rivista internazionale di filosofia del diritto », 1925, fasc. IV, pp. 562-582), viene tuttora considerato come fondamentale nella bibliografia critica italiana sull'argomento. Tesi centrale dell'Autore è la mancanza di sistematicità e quindi di ogni carattere filosofico del pensiero di Grozio, il quale da un lato assume come fonti i giuristi e non i filosofi proponendosi di trattare i problemi politici secondo un criterio giuridico, dall'altro però nella trattazione dei problemi di diritto internazionale non si dimostra nemmeno tanto padrone del suo metodo usando in questo campo criteri di diritto privato e di diritto penale. Assurdo è quindi parlare a proposito di Grozio sia di distinzione tra morale e diritto sia anche tra diritto e teologia.

Certo quanto si è detto della critica groziana della fine del secolo scorso e dei primi di questo, in particolare di quella italiana, della sua mancanza di organicità cioè e della frequente assenza in tanti casi non solo di una prospettiva storica più ampia, ma persino di una conoscenza un po' più diretta e completa delle opere dell'Autore in questione, non perde il suo valore nemmeno per questi contributi più pregevoli del 1925. Si tratta sempre al massimo di cogliere una serie di spunti cri-

²¹ ROSCOE POUND, *Philosophical theory and international law*, "Bibliotheca Visseriana", I, Leiden, 1923, pp. 71-90.

tici interessanti, validissimi entro una certa prospettiva, ma che non hanno nulla a che fare con una caratterizzazione storica sufficiente della figura e dell'opera di Grozio e che lasciano sempre comunque aperta una serie di altri interrogativi. Così, se il Falchi tratta il *De jure belli ac pacis* da opera non filosofica e piuttosto disorganica, James Brown Scott²² ne parla come dello scritto di un uomo eminentemente pratico, « l'amplificazione di uno schema professionale alla luce di molti anni di esperienza », Roscoe Pound²³ da parte sua ne fa il capolavoro dell'età del razionalismo, V. E. Hrabar²⁴ loda il fatto che ponga il diritto internazionale su basi filosofiche anche se non sono ancora chiare le distinzioni tra *jus gentium* e *jus universale* e tra *jus naturale* e *jus positivum*, il van Eysinga²⁵ lo considera importante perché vi si tratta di tutto l'insieme del diritto e non solo dello *jus gentium* e il Vollenhoven²⁶ infine inneggia ancora una volta a questo libro

inondato dalla fede che, anche tra nazioni, la saggezza deve vincirla sull'egoismo, perché la saggezza porta benessere e l'egoismo trascina alla rovina.

Sembra, tutto considerato, di avere in mano le tessere di un mosaico del quale non si riesce a stabilire il disegno e a un certo punto i risultati migliori e più utili della critica groziana di questo periodo non sono i giudizi dati sul *De jure belli ac pacis*, bensì — e non è poco — le indicazioni sui rapporti esistenti tra Grozio e i suoi predecessori della Scolastica spagnola e tra il suo pensiero e i successivi sviluppi del diritto internazionale²⁷, rapporti stabiliti il più delle volte me-

²² JAMES BROWN SCOTT, *Grotius' De jure belli ac pacis libri tres: the work of a lawyer, statesman and theologian*, in "The american journal of international law", 1925, pp. 461-468, e *La genèse du traité du droit de la guerre et de la paix*, in "Revue de droit international et de législation comparée", 1925, n. 4-5, pp. 481-527.

²³ ROSCOE POUND, *Grotius in the science of law*, in "The american journal of international law", 1925, pp. 685-688.

²⁴ V. E. HRABAR, *Le rôle de Grotius dans le développement scientifique du droit international*, in "Revue de droit international et de législation comparée", 1925, n. 4-5, pp. 537-555.

²⁵ W. J. M. VAN EYSINGA, *Grotius (1625-1925)*, in "Revue de droit international et de législation comparée", 1925, n. 3, pp. 269-279.

²⁶ C. VAN VOLLENHOVEN, *Le livre de 1625*, in "De gids", 1925, e *Grotius and the study of law*, in "The american journal of international law", 1925, pp. 1-11.

²⁷ Cfr., per un confronto piuttosto accurato tra Grozio e i suoi predecessori, J. KOSTERS, *Les fondements du droit des gens*, "Bibliotheca Visseriana", IV,

dante un paziente riscontro di testi²⁸. E appunto dal problema dei rapporti di Grozio con i predecessori e con i seguaci sorge la discussione sull'originalità di Grozio, nella quale in questo periodo si impegnano soprattutto i francesi e che verrà comunque ripresa, anni dopo, dagli italiani in modo particolare.

Fondamentale, anche per l'influenza esercitata sugli studi successivi, è il punto di vista del Gurvitch²⁹: per lui Grozio si distingue dagli scolastici non perché abbia avuto per il primo una concezione laica e razionale del diritto naturale (già l'avevano preceduto in questo il Vasquez e Gabriel Biel) né perché sia tanto forte l'influenza del protestantesimo sul suo pensiero giuridico, bensì per la teoria del diritto naturale sociale che lo distingue sia dagli individualisti suoi contemporanei, in quanto

egli parte non da elementi componenti, ma dal *tutto*; non dall'individuo ma dal *cosmo* sociale, dalla *natura societatis*,

sia da Aristotele e dagli scolastici, per il primo dei quali il diritto sociale è semplicemente il diritto naturale dello Stato e per i secondi è

Leida, 1925 e, per un inquadramento abbastanza completo dell'opera di Grozio nella storia del diritto internazionale, WILLEM VAN DER VLUGT, *L'oeuvre de Grotius et son influence sur le développement du droit international*, Académie de droit international, Recueil des cours, 1925, II, Paris, 1926, pp. 399-507, e MAURICE BOURQUIN, *Grotius et les tendances actuelles du droit international*, in "Revue de droit international et de législation comparée", 1926, n. 1-2, pp. 86-125.

²⁸ Meritano menzione ancora una volta alcuni lavori di C. VAN VOLLENHOVEN, di accurata filologia svolta sul *De jure belli ac pacis: On the genesis of the De jure belli ac pacis* (Grotius, 1925), Amsterdam, 1924; *The growth of Grotius' De jure belli ac pacis as it appears from contemporary correspondence*, "Bibliotheca Visseriana", VI, Leida, 1926, pp. 131-177 e VII, Leida, 1929, pp. 103-170; *The framework of Grotius' book De jure belli ac pacis*, Amsterdam, 1932. Un posto a parte invece, tra gli scritti groziani del '25, occupano due conferenze tenute in quell'anno da JOHAN HUIZINGA, *Hugo Grotius und seine Zeit*, e *Hugo Grotius in der Geschichte des menschlichen Geistes* (pubblicato in *Wege der Kulturgeschichte*, Amsterdam - Leipzig, pp. 298-323; ora in italiano in *La mia via alla storia e altri saggi*, a cura di Piero Bernardini Marzolla, Bari, 1967, pp. 399-426). Il famoso storico olandese non si è mai occupato direttamente e a fondo di Grozio, ma approfittando di un'ampia e profonda conoscenza del periodo storico in cui egli si colloca, ha saputo indicarne sinteticamente i legami con la tradizione umanistica erasmiana ed esaltarli sino a fare del *De jure belli ac pacis* « das Meisterstück und die Vollendung humanistisches Denkens: die Bekräftigung alter Wahrheit durch alte Beweise in neuer Ordnung ».

²⁹ GEORGES GURVITCH, *La philosophie du droit de Hugo Grotius et la théorie moderne du droit international*, in "Revue de métaphysique et de morale", 1927, n. 3, pp. 365-391; lo stesso studio si ritrova, con qualche minima variazione e integrazione, in *L'idée du droit social*, Paris, 1932, pp. 173-190.

il diritto naturale della Chiesa universale. Grozio fonda invece il diritto naturale sulla natura razionale della società umana in particolare, società autonoma di esseri dotati di ragione limitata, sostenendo con ciò un concetto infinitamente più ampio della *polis* aristotelica e più ristretto del *corpus mysticum* degli scolastici.

Non si può negare che questa tesi del Gurvitch si stacchi per originalità e acutezza dalle normali interpretazioni critiche di Grozio. La stessa cosa non pare si possa dire di quanto sostiene LOUIS LE FUR in *La théorie du droit naturel depuis le XVII siècle et la doctrine moderne*, Académie de Droit International, Recueil des cours, 1927, III, Paris, 1928, pp. 259-442. Secondo lui Grozio non è affatto un innovatore, ma semmai il suo merito principale è di

aver tentato un ritorno alla teoria tradizionale su dei punti nei quali già si cominciava ad abbandonarla:

Grozio per certi aspetti svolge puramente e semplicemente opera di recupero e divulgazione di una certa tradizione scolastica, per altri invece tale è lo slancio e la generosità di certe sue idee da far sí che, come dice il Vollenhoven, solo in questi anni sia giunta la sua ora.

La discussione sull'originalità di Grozio infine si può considerare momentaneamente conclusa dall'intervento di J. JOUBERT, *Étude sur Grotius*, Paris, 1935, il quale si ricollega piuttosto all'ordine di questioni considerate dal Le Fur che dal Gurvitch. Secondo lui,

lungi dall'essere un punto di partenza (... Grozio) è stato soprattutto un punto d'arrivo;

suoi grandi meriti sono stati però da un lato l'aver laicizzato il patrimonio di idee ereditato dalla tradizione e dalla storia in modo da farlo penetrare in un mondo che gli sarebbe stato altrimenti chiuso, dall'altro avere costruito, rielaborando e sintetizzando concezioni antiche,

un vasto sistema giuridico la cui ampiezza ci stupisce ancora e spiega il successo eccessivo che un tempo ha incontrato.

Un posto particolare nella storia della critica groziana merita invece, ancora una volta, la cultura tedesca. L'eredità dei tre grandi storici di cui si è parlato viene raccolta, in questo quarto decennio del secolo cui siamo giunti ripercorrendo le tappe della storia della critica groziana, da più di uno studioso. E, a parere nostro, sono ancora que-

sti gli studi ai quali bisogna rifarsi per riprendere su Grozio un discorso critico, nel quale sia predominante la preoccupazione dell'inquadramento storico e della comprensione dell'opera nella sua integrità. Uno di questi studi è senz'altro quello di ERNST LEWALTER, *Die geistesgeschichtliche Stellung des Hugo Grotius*, in « Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte », 1933, II, pp. 262-293. L'autore avverte subito quanto siano insufficienti e sommari i giudizi correnti su Grozio, « padre del diritto internazionale » o « fondatore del diritto naturale », tanto più che Grozio non appartiene a nessuna storia particolare, né di un popolo specifico né di una disciplina precisa, ma soltanto alla *Weltgeschichte*. E, per quanto sarebbe interessante chiarire e discutere il senso preciso di un tale concetto di *Weltgeschichte*, è tuttavia molto importante che l'autore rinunci a priori alla pretesa quanto mai assurda e soprattutto inutile di incasellare Grozio in una qualche disciplina precisa e accetti invece di esaminare il *De jure belli ac pacis* nel suo complesso di opera che non vuole essere né eminentemente giuridica né filosofica e che si rivolge all'umanità in generale e semmai ai politici prima che ai giuristi. Del resto soltanto questo metodo d'analisi può anche dare la misura dell'eventuale originalità di Grozio, originalità il cui presupposto fondamentale risulta ben espresso dal Lewalter a proposito del *De jure belli ac pacis* nel modo seguente:

Questa conciliazione di giurisprudenza e filosofia (...) poggia su di una certezza, senza la quale non potrebbe proprio essere intrapresa: la certezza cioè che il diritto sia una forza vitale pratica (eine praktische Lebensmacht).

Dopodiché, riprendendo le questioni già sollevate dal Gierke e dal Dilthey del rapporto di Grozio con la Scolastica da un lato e con la tradizione umanistica e quindi in particolare con lo stoicismo antico dall'altro, svolge un'analisi più vasta del consueto, in cui si tiene conto di tutte le possibili componenti storico-culturali del pensiero di Grozio, dalla tradizione giuridico-politica del Medioevo alla seconda scolastica spagnola del Cinquecento, dalle tradizioni più antiche della filosofia cristiana a un certo platonismo filtrato attraverso Agostino, che si rispecchiano da un lato nell'antropologia e nel concetto di pace dall'altro. Così, attraverso successive analisi, Grozio risulta inserito in quel movimento spirituale contrario alle tendenze dispersive interne alla Riforma e all'assolutismo, che viene detto Rinascenza cristiana e

che ha le sue origini da un lato nella *devotio moderna* olandese del Quattrocento, dall'altro nell'umanesimo fiorentino: un movimento caratterizzato da una religiosità di tipo non dogmatico ma non per questo meno attaccata alla verità della fede cristiana, da una forte spinta unitaria e dalla fiducia nel *lumen intellectus*, testimonianza di Dio nell'uomo. In ultima analisi è il pensiero religioso, il concetto di Dio quello che permette al Lewalter di stabilire connessioni e affinità tra Grozio e altri autori, di inserirlo cioè in una tradizione culturale piuttosto che nell'altra e il concetto di Dio che ha Grozio non è affatto quello di un Occam, Lutero, Machiavelli o dei puritani e di Giacomo I, per i quali Dio è Moira, imperscrutabilità di giudizio, ma è piuttosto affine a quello di S. Tommaso, per cui Dio è giustizia, Nemesis, non spirito inesprimibile ma Logos.

Il Lewalter tracciava così una linea che dalla filosofia antica e da Platone e lo stoicismo in particolare, attraverso il razionalismo tomista prima e l'umanesimo erasmiano poi, lasciando fuori il volontarismo occamista, la ragion di stato del Machiavelli e l'assolutismo calvinista, giunge fino a Grozio. Questa stessa linea culturale viene accettata da un altro tedesco, lo Spörl, il quale, dopo aver sottolineato l'importanza della formazione umanistico-erasmiana di Grozio a Leida, conclude:

Il compito storico di Hugo Grotius consiste in questo, che egli — in parte senza saperlo — è stato il medium attraverso il quale le dottrine cattoliche primitive, che erano state seppellite nella Riforma, furono ricondotte alle dottrine protestanti³⁰.

Degli stessi anni è infine un terzo scritto che continua l'indagine iniziata dal Lewalter. Si tratta dello studio di JUSTUS HASHAGEN, *Das geistige Gesicht des Hugo Grotius*, in « Zeitschrift für Völkerrecht », XXIII, Berlino, 1939, pp. 33-48. Il titolo stesso esprime la continuità con le concezioni storiografiche dello storicismo tedesco e l'obiezione implicita a qualsiasi tipo di critica che affronti l'opera di Grozio senza porsi per prima cosa il problema della *Weltanschauung* dell'Autore, della visione spirituale appunto che si esprime nell'opera tutta intera. A questo scopo, secondo lo Hashagen, risultano illuminanti non tanto o per lo meno non solo i rapporti di Grozio con i predecessori quanto

³⁰ JOHANNES SPÖRL, *Hugo Grotius und der Humanismus des 17. Jahrhunderts*, in "Historisches Jahrbuch", Köln, 1923, n. 2-3, pp. 350-357.

quelli con l'ambiente a lui contemporaneo, va stabilito cioè non un ordine di tipo verticale ma piuttosto un ordine di tipo orizzontale. E un'altra caratteristica di questo studio è anche il fatto che i valori fondamentali su cui si imposta la visione spirituale di Grozio vengono cercati prima di tutto nelle sue opere politico-religiose e solo dopo trovano controllo e conferma nelle opere giuridiche più famose. Appare così come elementi essenziali e costanti della personalità e dell'opera di Grozio siano un cristianesimo pratico, etico, basato sui precetti del sermone della montagna e sull'invito all'amore del prossimo e quindi la moderazione, l'imparzialità di fronte a tutte le confessioni cristiane, una fortissima spinta unitaria. La strada dell'unità e della sintesi è l'autentica vocazione di Grozio ed è una strada quanto mai difficile, in quanto si tratta di progredire nel senso della modernità senza d'altronde lasciarsi sfuggire nessuno dei valori spirituali riposti nella tradizione, cristiana e classica. Così anche nel campo del diritto internazionale si tratta per Grozio di creare una nuova sintesi, costituire cioè in un mondo diviso e in guerra un nuovo principio di conciliazione e di ordine. Su tutto ciò, per lo Hashagen come per il Lewalter, domina, fondamento e spiegazione non solo della visione spirituale di Grozio, ma di tutto il suo atteggiamento etico e concreto, il concetto di Dio inteso non più come Moira ma come Nemesis, come la giustizia stessa distributiva.

Ma ancora una volta l'Europa doveva essere sconvolta da una guerra mondiale e già prima abbiamo visto come, negli studi groziani, questo significò non soltanto una pausa forzata, ma una spinta al sorgere di scrupoli e problemi circa i possibili significati eterni dell'opera di Grozio e l'attualità del suo pensiero. Si capisce d'altronde benissimo che, di fronte alle atroci aberrazioni provocate da uomini e gruppi di potere la volontà dei quali si identificava col diritto, gli scampati si chiedessero se davvero esisteva un diritto naturale in base al quale condannare quelle aberrazioni e ne ricercassero principi e definizioni nel pensiero giusnaturalistico antico e moderno. D'altra parte ammesso anche che esista un diritto naturale eterno e unico per tutte le epoche, eterne e uniche per tutte le epoche non sono certo le dottrine giusnaturalistiche, mentre una ricerca del tipo sopra indicato tende a cogliere in ogni dottrina un elemento diciamo così di permanenza, sfrondandolo di tutte le altre peculiarità specificamente storiche ³¹.

³¹ Decisamente impostati in questo senso sono i lavori di ALESSANDRO PASSE-
RIN D'ENTRÈVES, *Natural Law*, London, 1952, pubblicato in italiano come *La dot*

Nel 1945 cadeva il terzo centenario della morte di Grozio, in una Europa ancora troppo sconvolta dalla guerra perché se ne potesse fare una celebrazione degna. Le uniche pubblicazioni uscite in questa occasione sono un *Hommage à Grotius*, Losanna, 1946, contenente tre brevi studi di docenti dell'Università di quella città³² e un articolo di H. LAUTERPACHT, *The grotian tradition in international law*, in "The british yearbook of international law", 1946, pp. 1-53, in cui si continua il discorso già più volte e variamente fatto dal Pound e dallo Hrabar, dal Kouters e dal van der Vlugt, dal Bourquin e da tanti altri critici sulle caratteristiche della concezione groziana del diritto internazionale e sull'influenza da questa esercitata sui successivi sviluppi del pensiero giuridico. Esce infine in Olanda, a cura della confraternita rimostrante e scritto da un loro pastore, un libretto su Grozio pensatore religioso³³ in cui con semplicità e chiarezza se ne analizza l'opera teologica mettendone in risalto le due componenti che già lo Schlüter, nel 1919, aveva indicato come essenziali: lo spirito di tolleranza e la *pietas*.

Un fatto tipico di questo secondo dopoguerra è che il dibattito critico su Grozio si svolga pressoché unicamente in Italia e in Germania e che, salvo pochissime eccezioni, ne restino estranee sia la cultura francese che quella anglosassone o olandese³⁴. E questo è tanto più

trina del diritto naturale, Milano, 1962 e di LEO STRAUSS, *Natural right and history*, Chicago, 1953, tradotto in italiano come *Diritto naturale e storia*, Venezia, 1957; ma vedremo che, in un modo o nell'altro, gli stessi problemi e le stesse preoccupazioni si ritrovano in molti altri autori. Non è tanto diverso per esempio l'intento della storiografia cattolica e neoscolastica di riaffermare il valore assoluto del giusnaturalismo tomistico e di ridurre perciò tutto il pensiero di Grozio ai principi già espressi dalla prima e seconda scolastica: cfr. per un anticipo di questi temi che vedremo più volte ripresi in Italia, ANTON-HERMANN CHROUST, *Hugo Grotius and the scholastic natural law tradition*, in "The new Scholasticism", Washington, 1943, n. 2, pp. 101-133.

³² DENIS VAN BERCHEM, *Grotius et l'université de Leyde*; HENRY MEYLAN, *Grotius théologien*; PHILIPPE MEYLAN, *Grotius et l'école du droit naturel*. Si cercava così di abbracciare le tre principali sfere di attività di Grozio umanista, teologo, giurista, illustrando come questi interessi sorgano secondo un ordine di successione senza che però l'uno cancelli mai l'altro e restando sempre invece strettamente connessi tra loro.

³³ A. H. HAENTJENS, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, Amsterdam, 1946.

³⁴ Un posto a parte occupano le fondamentali ricerche bibliografiche di J. TER MEULEN e P. J. J. DIERMANSE, *Bibliographie des écrits imprimés de Hugo Grotius*, La Haye, 1950 e *Bibliographie des écrits sur Hugo Grotius*, La Haye, 1961 e, sempre in Olanda, la pubblicazione dell'epistolario di Grozio che, iniziata prima della guerra sotto la cura di P. C. MOLHUYSEN, continua ora per quella di B. L. MEULENBROEK. Degno di nota è inoltre lo scritto di PETER PAVEL REMEC, *The position*

notevole per la cultura italiana se si pensa che, a parte uno scritto di GIOELE SOLARI, *Il "jus circa sacra" nell'età e nella dottrina di Ugone Grozio*, Modena, 1931³⁵ e la traduzione dei *Prolegomeni al de jure belli ac pacis* di SALVATORE CATALANO con l'introduzione di EUGENIO DI CARLO che è già del 1941 (Palermo, 1957³⁶), dopo lo studio del Falchi il nome e l'opera di Grozio parevano completamente dimenticati. La "Rivista internazionale di filosofia del diritto" diventa il principale luogo di interventi e dibattiti sul pensiero groziano ed evidentemente, oggi come prima della prima guerra mondiale, è esclusivamente sul pensiero giuridico e sul solo *De jure belli ac pacis* che discutono tutti questi critici, esperti di filosofia del diritto prima di ogni altra cosa. Uno stimolo particolare dà anche alla critica groziana la pubblicazione dello studio storicamente più completo che sia apparso sinora in Italia su Grozio, quello di ANTONIO CORSANO, *U. Grozio - L'umanista - Il teologo - Il giurista*, Bari, 1948. Anche di questo studio però che, sia pure mantenendo una distinzione tra i vari temi a volte un po' troppo schematica, cercava di tenere presente tutta l'opera di Grozio nella sua complessità e varietà d'interessi, viene considerata e discussa praticamente solo la parte che riguarda Grozio giurista.

La discussione pare trovare il suo centro intorno al problema dell'originalità di Grozio nel campo del diritto così come era stato posto intorno al 1925 in Francia dal Gurvitch, e in realtà negare o affermare l'originalità della dottrina groziana vuol dire anche stabilire un certo tipo di rapporti tra l'Autore e le tradizioni di cultura a lui precedenti, e individuare alcuni motivi di originalità piuttosto che altri vuol dire scegliere tra le varie impostazioni culturali quelle alle quali collegarlo più strettamente che ad altre. Certo però, ancora una volta, la discussione è un po' troppo settoriale e difficilmente si parla dell'originalità della dottrina di Grozio nel suo complesso, ma più in particolare della dottrina del contratto o del concetto di natura, del razionalismo di Grozio o della laicizzazione del diritto e dei rapporti morale-diritto, diritto-teologia. Un rilievo particolare assume poi la questione dei rapporti

of the individual in international law according to Grotius and Vattel, L'Aja, 1960, nel quale si confrontano le dottrine di Grozio e Vattel sul diritto internazionale per dimostrare come il giusnaturalismo non sia un che di compatto e univoco, particolarmente per ciò che concerne il problema dei rapporti individuo-comunità.

³⁵ Ripubblicato in *Studi storici di filosofia del diritto*, Torino, 1949.

³⁶ Entrambi questi studi del resto avranno molta più risonanza grazie alle ripubblicazioni del dopoguerra.

tra Grozio e la seconda scolastica spagnola del Cinquecento, per opera soprattutto di certi storiografi e giuristi, in maggioranza cattolici, che tendono a ridurre tutto il pensiero di Grozio a quello dei giuristi della scuola di Salamanca svalutandone completamente ogni altra componente, siano esse l'umanesimo o il protestantesimo oppure — come rileva per esempio il Corsano — il naturalismo rinascimentale italiano. Interlocutori di queste discussioni sono da un lato ROGER LABROUSSE (*Il problema dell'originalità di Grozio*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", 1951, fasc. I, pp. 1-20), LUIGI ROSA S. J. (*Grozio fra il giusnaturalismo scolastico e il giusnaturalismo moderno*, "Miscellanea A. Gazzana", II, Marzorati, 1960) e soprattutto GIOVANNI AMBROSETTI (*I presupposti teologici e speculativi delle concezioni giuridiche di Grozio*, Bologna, 1955), secondo il quale tali presupposti teologici e speculativi risiedono indubitatamente tutti nella scolastica spagnola e la posizione di Grozio non è affatto tra Medioevo e età moderna, nell'umanesimo cioè, bensì tra la Riforma protestante e quella cattolica. Alle tesi estremiste di costoro si oppone la tesi di coloro che, come il Fassò³⁷ e il Droetto³⁸ in tono più moderato e, con più vigore, il Corsano³⁹, tendono a collocare Grozio tra Medioevo e età moderna e a valutare più di quelli scolastici gli influssi esercitati su di lui dall'umanesimo e dal naturalismo rinascimentale italiano.

Tutto sommato non si può dire che da queste e da altre discussioni critiche su Grozio (nelle quali, oltre agli autori già nominati, presenti con diversi altri articoli, troviamo impegnati Benvenuto Donati, Vittorio Frosini, Giorgio Del Vecchio, Antonio Grumelli) emergano que-

³⁷ GUIDO FASSÒ, *Ugo Grozio tra Medioevo e età moderna*, in "Rivista di filosofia", 1950, fasc. II, pp. 174-190. Il Fassò è anche autore di una traduzione e introduzione ai *Prolegomeni al Diritto della guerra e della pace*, Bologna, 1961².

³⁸ ANTONIO DROETTO, *Grozio e il concetto di natura come principio del diritto*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", 1948, fasc. III-IV, pp. 375-393; *L'alternativa teologica nella concezione giuridica del Grozio*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", 1956, fasc. III, pp. 351-363. La produzione critica del Droetto su Grozio, iniziata in maniera un po' infelice nel 1942 su una rivista violentemente fascista e nazionalista che veniva pubblicata a Fiume col titolo di "Termini" (*La libertà dei mari nel diritto di guerra e Lo stato di guerra nella fondazione giuridica di Ugone Grozio*) è la più ricca che ci sia in Italia, né mancano interventi suoi su tutte le varie questioni dibattute sinora su questo argomento.

³⁹ ANTONIO CORSANO, *Noterella groziana*, in "Rivista di filosofia", 1950, fasc. IV, pp. 442-445.

stioni realmente nuove e che, a parte una breve polemica tra il Droetto e il Corsano sul « tacitismo » nella storiografia groziana⁴⁰ e a parte, come già si è detto, la monografia del Corsano, se ne tragga impulso per un approfondimento e allargamento della conoscenza dell'opera groziana. Il clima e gli argomenti di discussione non appaiono molto mutati rispetto ai tempi in cui vedevano la luce i primi scritti del Solari e del Del Vecchio o agli articoli celebrativi del 1925, e sembrano ancora sconosciuti ai più i risultati raggiunti in questo campo dalla storiografia tedesca e le vie d'indagine da essa aperte. Del resto quella relativa vivacità che aveva contraddistinto le discussioni critiche italiane su questo argomento tra il 1948 e il 1950-51 si è man mano spenta e ormai tutto si è ridotto a qualche noterella più o meno erudita che compare a intervalli sempre più distanziati.

Più sostanziosa di quella italiana è, come al solito, la produzione critica tedesca, non fosse che per il lavoro fondamentale di ERIK WOLF, *Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, Tübingen, 1951¹, il cui capitolo VIII (pp. 252-305) è dedicato a Grozio e riprende la materia di un precedente libro dello stesso WOLF, *Grotius, Pufendorf, Thomasius*, Tübingen, 1927. Questo grande giurista tedesco è degno erede del Gierke e la sua trattazione di Grozio, volta a cogliere il significato del pensiero giuridico dell'Autore olandese, tiene però conto di tutti gli elementi e gli aspetti dell'opera groziana, giuridica, teologica e umanistica e del fatto soprattutto che quest'opera nasce in un'epoca di grandi rivolgimenti spirituali e ne porta chiaramente il segno. Il problema critico di Grozio, dei suoi rapporti e contatti cioè con le varie tradizioni culturali precedenti, è in tanto più difficile in quanto lottano nel pensiero groziano, così come nell'epoca in cui esso si forma, tendenze opposte. Così per esempio è vero che Grozio è un razionalista, d'altra parte la ragione per lui non è priva di un certo fondamento teologico ed è comunque una ragione di tipo pratico ed etico, non logico-teoretico; è vero anche che Grozio costruisce le sue concezioni giuridiche sugli individui, ma anche su di un sentimento comunitario proprio degli uomini; ancora è vero che Grozio è protestante, ma la sua religiosità non si esaurisce tutta nel protestantesimo ed è piuttosto, se-

⁴⁰ ANTONIO DROETTO, *Il « tacitismo » nella storiografia groziana*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", 1950, fasc. III-IV, pp. 481-526 e ANTONIO CORSANO, ANTONIO DROETTO, *Sul « tacitismo » di Grozio*, in "Rivista di filosofia", 1948, fasc. IV, pp. 381-385.

condo la definizione dello Schlüter, una « devozione laica pratica »; e infine accanto al suo irenismo umanistico convivono sentimenti profondamente patriottici, né il suo essere tollerante gli impedisce di sostenere con foga la dottrina della salvezza per fede. Per il Wolf però è anche possibile individuare la sostanza e il significato fondamentale di tale dialettica:

Questa sostanza era la sua fede nel diritto come effettiva forza ordinatrice, connessa con la natura dell'uomo.

Alla luce degli elementi dialettici così stabiliti e del principio fondamentale, sintesi di tutta la dialettica, il Wolf conduce la sua analisi del pensiero groziano e risolve il problema della originalità di Grozio facendo di ogni componente culturale del suo pensiero un momento della dialettica, nel complesso e nel principio fondamentale della quale risiedono tutto il senso dell'opera e la sua originalità.

L'impostazione data dal Wolf al problema critico di Grozio si ritrova in altri studi tedeschi ⁴¹ che appaiono però meno importanti, in quanto l'analisi da essi condotta è strettamente limitata all'opera giuridica del nostro Autore. Particolarmente interessante è invece il modo in cui Grozio viene inserito e trattato nell'opera di EMANUEL HIRSCH, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Gütersloh, 1960² (1949¹), vol. I. In quest'opera il pensiero politico-giuridico di Grozio viene tutto messo in rapporto alla Riforma protestante ed è considerato come la prima espressione completa delle tendenze laiceggianti proprie della Riforma nei riguardi della dottrina dello Stato e come affermazione di un nuovo tipo di rapporto con la tradizione e l'autorità, i cui dati sono decisamente subordinati in importanza a quelli della ragione umana. Questo dato, ricavato dall'esame dell'opera politico-giuridica, e l'altro, ricavato dalle opere strettamente scientifico-teologiche, di un fondamentale razionalismo teologico, fanno di Grozio il precursore di tutta la teologia illuministica, della quale sono già presenti in lui tutti i meriti e le debolezze ⁴².

⁴¹ PAUL OTTENWÄLDER, *Zur Naturrechtslehre des Hugo Grotius*, Tübingen, 1950; WALTER SCHÖNFELD, *Grundlegung der Rechtswissenschaft*, Stuttgart und Köln, 1951; FRANZ WIEACKER, *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit*, Göttingen, 1952; HANS THIEME, *Das Naturrecht und die europäische Privatrechtsgeschichte*, Basel, 1954.

⁴² È innegabile qui l'influenza sullo Hirsch delle tesi storiografiche del Troeltsch, secondo le quali a un paleoprotestantesimo irrazionalista e mistico lute-

Tale è il quadro, se non completo in tutti i particolari, esauriente nel suo complesso, della critica groziana. In esso sono presenti sostanzialmente due diversi atteggiamenti, il primo dei quali fa capo allo storicismo tedesco, viene coltivato quasi esclusivamente in Germania e studia Grozio in funzione di una *Weltanschauung* nella quale inserirlo, Grozio cioè come elemento di una fase della storia universale. Dall'altra parte abbiamo invece il nutrito gruppo degli studiosi italiani, francesi, olandesi e anglosassoni, i quali tutti, con poche eccezioni, si occupano di Grozio in quanto giuristi o filosofi del diritto, interessandosi perciò praticamente solo del *De jure belli ac pacis* e cercando di valutarne l'importanza e la funzione nella storia di alcuni concetti giuridici. Ovviamente in costoro l'interesse metodologico e teoretico è preminente su quello storico e i due finiscono anzi spesso per entrare in contrasto tra loro. Alcuni problemi trattati in riferimento a Grozio — come per esempio la democraticità della dottrina del contratto o la distinzione tra morale e diritto — sono infatti spesso posti in termini sostanzialmente estranei all'opera stessa di Grozio e fatti dipendere in troppo larga misura dall'impostazione ideologica personale del critico e dalla definizione da lui data del punto in questione: d'altra parte si presuppone in questa maniera la permanenza assoluta di alcuni temi e problemi nella storia del pensiero e questa prospettiva non è in definitiva molto più storica di quella di chi — per altri versi giustificatissimo — ha periodicamente tentato di risuscitare la perenne attualità del pensiero di Grozio e di considerarne giunta l'ora. Cercare in Grozio la soluzione definitiva di problemi giuridici, confrontarne il pensiero con concetti e schemi definiti al di fuori di esso e dell'epoca in cui si è formato, sono procedimenti atti probabilmente a una sistematizzazione teorica del diritto — ove del diritto si abbia comunque una visione estremamente specialistica e povera di connessioni essenziali con le altre sfere dell'attività umana —: tutto ciò non contribuisce però affatto a una comprensione più profonda di problemi e concetti che sono inevitabilmente legati a una concreta e precisa situazione storica.

Diversamente accade invece quando il critico parte dal porre i problemi che studia in termini più aderenti all'opera dell'Autore in questione e, piuttosto che darne una soluzione definitiva, come tale sempre

rano e calvinista si oppone un neoprotestantesimo razionalista, grazie al quale il messaggio erasmiano, conservatosi attraverso arminianesimo e socinianesimo, finisce per trionfare nel Settecento.

contestabile, ne tratta sul piano della genesi e dello sviluppo, badando bene a interpretare il pensiero dell'Autore in connessione con quanto è storicamente e culturalmente proprio della sua epoca. Da parte del gruppo dei critici giuristi di Grozio, quando le esigenze storiche si sono fatte sentire più vivacemente accanto a quelle puramente teoretiche, un lavoro di questo genere è stato svolto sostanzialmente su di un problema fondamentale, quello cioè dell'originalità di questo Autore, considerato come problema di rapporti con determinate tradizioni culturali, per cui l'originalità è stata negata o asserita secondo che questi rapporti erano o meno considerati di rottura. Molti giudizi a questo riguardo si sono resi più chiari e meditati attraverso l'innegabile approfondimento che negli anni è avvenuto dell'opera di Grozio, ma è anche vero che spesso la preoccupazione di stabilirne i limiti dell'originalità ovvero i rapporti con la tradizione ha fatto prendere in considerazione della sua opera solo determinati motivi esclusivamente dottrinali, indipendentemente dalle loro radici storico-pratiche, quando — ed è successo sin troppo spesso — la discussione non si sia addirittura svolta su di un numero limitatissimo di opere di Grozio, se non sul solo *De jure belli ac pacis*.

Perciò, tutto sommato, il contributo più positivo a un esame storico del pensiero di Grozio ci pare ancora quello, precedentemente illustrato, dato dalla critica tedesca, dallo storicismo in avanti, poiché è in quest'ambito soprattutto che, con profondità e con metodo, si è cercato di stabilire i rapporti dell'Autore con le varie correnti culturali e religiose contemporanee o precedenti a lui. Tuttavia anche il lavoro compiuto dalla critica tedesca è ben lontano dall'aver chiuso il discorso su Grozio, non soltanto perché non esiste ancora un'ampia ricerca specifica e approfondita su questo Autore, ma soprattutto perché il desiderio di fornire la grande sintesi storica, il quadro di una *Weltanschauung*, ha molto spesso portato i critici tedeschi a trascurare il concreto formarsi e costituirsi del pensiero e della produzione groziana, a considerarne unicamente il condizionamento dottrinale e non quello storico più generale.

La presente ricerca parte dunque da un'esigenza precisa, che lo stato attuale della critica groziana pare giustificare ampiamente: fornire dell'opera di Grozio uno studio propriamente storico, che non consideri soltanto un aspetto parziale del suo pensiero e che ne tenga presenti tutte le possibili componenti, da quelle pratico-politiche a quelle squisitamente dottrinali. A nostro giudizio infatti, si permane in un'insuffi-

ciente comprensione storica dell'opera groziana quando non si dedica la dovuta considerazione al fatto essenziale che essa nasce dal confronto diretto con una situazione storico-politica estremamente vivace e impegnativa per chi, come Grozio, vi si trova personalmente coinvolto. D'altra parte, anche nella ricerca delle origini specificamente culturali di tale opera, è necessario fornirsi di punti di riferimento concreti e precisi, quali la conoscenza delle istituzioni culturali con le quali l'Autore è in contatto, delle fonti che certamente utilizza, di tutto un patrimonio insomma di testi e di idee correnti nell'ambiente di cui egli è parte attiva: non basta attenersi a quanto viene esplicitamente ammesso dall'Autore, né tanto meno bisogna lasciarsi abbagliare da eventuali somiglianze esteriori di alcuni scritti con altre opere nate in ambienti e con esigenze tutt'affatto diverse.

Per fondare dunque su queste basi lo studio del pensiero di Grozio e impostarlo in un'autentica prospettiva storica, è stato necessario partire dalle origini, studiare l'ambiente di formazione dell'Autore, tanto nei suoi fattori politico-sociali quanto negli aspetti e rapporti propriamente culturali, e in questo quadro inserire e spiegare l'opera stessa di Grozio. Di qui sono nati per la ricerca dei limiti obiettivi, che ne costituiscono la specifica dimensione: dato l'assunto, si è imposto cioè come naturale un limite cronologico che coincide con il momento cruciale della vita di Grozio, la condanna seguita dall'esilio, che modifica in maniera sostanziale e definitiva il rapporto pratico dell'Autore con l'ambiente storico: ed è proprio l'incisività di questo mutamento che ci spinge a pensare che il limite della ricerca non è né forzato né arbitrario.

Quanto al periodo e agli scritti successivi alla data della condanna — scritti che si considerano come i maggiori di Grozio — la ricerca proporrà semplicemente alcuni spunti e ipotesi, da considerarsi validi nella misura in cui la ricerca storica sulle origini permette la loro formulazione, ma da integrarsi pur sempre con nuovi dati d'ambiente e di dottrina e da svilupparsi comunque in un lavoro successivo. Quanto alle opere esaminate, invece, lo sforzo consapevole è stato quello di illuminarne la genesi storica e culturale, di collegarle l'una con l'altra e di spiegarne il significato tanto nel quadro dell'attività complessiva del loro autore quanto anche rispetto al tempo e alla società cui si rivolgono. Giacché il proposito della ricerca è quello di chiarire le origini storiche e culturali del pensiero di Grozio, l'analisi svolta ci pare sufficiente: nella misura in cui i temi dottrinali presenti in queste opere si ritrovano ulteriormente chiariti e sviluppati negli scritti successivi, sarà

l'esame di questi ultimi a spiegare definitivamente il significato storico del pensiero di Grozio.

Entro questi limiti dunque, che ci sono parsi obiettivamente imposti dalla materia studiata, la ricerca si propone come un contributo alla comprensione storica del pensiero di Grozio, ad attuare la quale ci è parso che la prima necessità fosse di rintracciarne le origini, radicandolo il più possibile nel suo ambiente storico e culturale.

CAPITOLO I

FUNZIONE E CARATTERI DELL'UNIVERSITÀ DI LEIDA DALLA FONDAZIONE AL SINODO DI DORDRECHT (1575-1618)

Del periodo piú glorioso e importante della loro storia nazionale, quello che abbraccia la lotta per l'indipendenza dalla Spagna e la prima esperienza di vita politica autonoma come stato nazionale, gli storici olandesi per i primi si sono occupati in maniera abbastanza limitata e parziale¹. Non mancano in realtà esposizioni ricche e documentate degli avvenimenti militari e strettamente politici di quegli anni: la lacuna che lamentiamo riguarda però una prospettiva piú ampia di storia sociale e culturale al tempo stesso, una storia cioè in cui i dati eventi militari e politici siano integrati dalla visione degli interessi e degli ideali politici economici e culturali di quei ceti che tali eventi promossero².

¹ A parte le opere generali di storia europea, nelle quali trovano naturalmente posto anche le vicende olandesi, abbiamo poche storie specifiche dei Paesi Bassi, delle quali la piú meritevole di nota è P. J. BLOK, *Geschiednis van bet Nederlandsche Volk*, Leiden, 1923-26³ (ne esiste una traduzione tedesca e una inglese; i volumi relativi al periodo che ci interessa sono il III e il IV). La famosa *Histoire de Belgique* di HENRI PIRENNE, Bruxelles, 1922-32 è di aiuto relativo, nel nostro caso, in quanto centrata sulle vicende dei Paesi Bassi meridionali. Sulla rivolta contro la Spagna l'opera classica, anche se per moltissimi versi superata, è J. L. MOTLEY, *The rise of the Dutch Republic*, la prima edizione della quale comparve a Londra nel 1855 e che è stata piú volte ristampata in seguito. I piú moderni e interessanti sono infine gli studi di PIETER GEYL: *The revolt of Netherlands*, London, 1958² e *The Netherlands in the 17th Century, Part One: 1609-1648*, London, 1961 (nuova ediz.).

² Il lavoro piú vicino a queste esigenze è quello di JOHAN HUIZINGA, *Holländische Kultur des siebzehnten Jahrhunderts - Ihre soziale Grundlagen und nationale Eigenart*, Jena, 1933 (traduzione italiana di Piero Bernardini Marzolla, *La civiltà olandese del Seicento*, Torino, 1967). Con la maestria che gli è propria lo Huizinga traccia un quadro della vita olandese del Seicento tenendo conto delle mani-

Un'opera storica scritta con questi intendimenti sarebbe di grandissimo aiuto a meglio intendere e collocare nel suo tempo una figura come quella di Grozio. D'altra parte un compito del genere va troppo al di là delle nostre intenzioni e possibilità, per cui bisognerà limitarsi a individuare nella società olandese del tempo alcune istituzioni e gruppi la cui vita e storia siano di speciale rilevanza ai fini della comprensione del pensiero e dell'opera di Grozio e della loro genesi. Tra queste istituzioni un posto di assoluto primo piano spetta certamente all'Università di Leida ed è proprio di qui che prenderemo le mosse per ricostruire, sia pure sommariamente, quel quadro della società e della cultura olandese in cui Grozio occupa una posizione importante e dal quale la sua opera particolare trae buona parte del suo significato.

La fondazione dell'Università di Leida risale al 1575 ed è dovuta all'iniziativa dello stesso Guglielmo d'Orange. Una tradizione, avallata dallo stesso Grozio negli *Annales et historiae de rebus belgicis*³, vuole che il principe offrisse alla città di Leida, come ricompensa per i sacrifici sopportati durante l'assedio spagnolo negli anni precedenti, la scelta tra un'esenzione dalle imposte e l'istituzione della nuova università. Fondata o no che sia questa tradizione, resta il fatto incontrovertibile ed estremamente importante che l'Università di Leida nacque per volontà della somma autorità civile, come un momento per nulla secondario della complessa azione che il Taciturno e i suoi eredi politici vennero svolgendo intorno a quei decenni nei Paesi Bassi. Questo fatto, l'interesse diretto e costante dell'autorità civile nei confronti di questa nuova e altissima istituzione culturale cioè, merita di essere documentato e illustrato mediante l'analisi di fonti e testi precisi e non se ne può non tener conto se si vuole intendere appieno la vita e l'importanza dell'Università di Leida, per lo meno sino al Sinodo di Dordrecht (1618), e il complesso intreccio di avvenimenti politici, culturali e religiosi che investono l'intero paese e nei quali troviamo poi profondamente inserito lo stesso Grozio.

festazioni politiche, economiche, religiose, letterarie e artistiche. È comunque una panoramica molto generale e veloce che non arriva a precisarsi in visioni storiche molto concrete e dettagliate.

³ *Annales et historiae de rebus belgicis*, Amstelaedami, 1657, p. 266. PAUL DIBON, *La Philosophie néerlandaise au siècle d'or*, Tome I: *L'enseignement philosophique dans les Universités à l'époque précartésienne (1575-1650)*, Paris - Amsterdam - Londres - New York, 1954, p. 1, considera tale tradizione priva di fondamento in quanto non risulta attestata dai documenti ufficiali.

L'interferenza — diciamo così — del potere civile su quello accademico può apparire anche come remora o limite al pieno sviluppo culturale di una istituzione universitaria⁴: d'altra parte essa è sintomo di situazioni e interessi saldamente costituiti e organizzati, situazioni e interessi che risultano dominanti rispetto ad altre esigenze e che comunque non possono essere isolati come non attinenti a un esame quale quello che qui si vuole impostare sull'Università di Leida. Ci interessa infatti riuscire a determinare in un modo sufficientemente preciso quale sia stato il carattere e l'importanza della funzione svolta dall'Università di Leida nella società contemporanea a Grozio; ricercare quindi le tradizioni culturali e non soltanto culturali che in essa trovano posto, le esigenze alle quali si propose e fu in grado di soddisfare, i rapporti tra gli avvenimenti interni all'Accademia e il resto della vita del Paese; spiegarci insomma attraverso la vita di questa Università e i suoi rapporti con la storia complessiva dei Paesi Bassi il carattere di una cultura carente forse e scarsamente originale sotto il profilo propriamente speculativo, straordinariamente vitale però per il suo impegno civile, quale è quella di Grozio in primo luogo e di tutto l'ambiente di cui egli è parte. Sarà perciò necessario partire da una sia pur sommaria e generale caratterizzazione di tale ambiente e a questo scopo è bene rifarsi rapidamente alla storia politica olandese degli anni tra la fine del Cinquecento e l'inizio del Seicento e ricavarne alcune indicazioni fondamentali.

Sono gli anni, come è noto, in cui le Provincie Unite del Nord dei Paesi Bassi conducono la loro lotta di liberazione dalla signoria spagnola contro Filippo II e, successivamente, Filippo III e in cui prende l'avvio il loro costituirsi come potenza nazionale autonoma. Gli interessi che intervengono come componenti di sostegno di questa lotta sono numerosi, da quello strettamente economico a quello religioso. Quello però che ci preme mettere soprattutto in rilievo perché costituisce tema costante delle rivendicazioni politiche, da Guglielmo

⁴ Cfr. DIBON, *op. cit.*, pp. 15-17. Il lavoro del Dibon, che è fondamentale per la conoscenza della cultura filosofica olandese ed è molto completo quanto a informazione, costituirà per noi un indispensabile punto di riferimento. D'altra parte la sua ricerca è condotta nella prospettiva di stabilire origini e antecedenti del cartesianismo olandese, con l'attenzione perciò rivolta quasi esclusivamente alle vicende dottrinali interne alle Università. Per noi invece, per lo studio di Grozio, è necessario integrare questa prospettiva con la considerazione attenta anche dei fattori politici inerenti allo sviluppo universitario.

d'Orange all'Oldenbarnevelt, è questo: la difesa dei diritti all'autodeterminazione degli *Ordines*, della sovranità cioè di una determinata rappresentanza popolare. E una rappresentanza, sia ben chiaro, che non avrebbe avuto niente da obiettare al dominio regio, sin tanto che questo fosse stato rispettoso « de leurs privilèges, et anciennes coutumes »⁵. Torneremo in seguito sui modi in cui questa rivendicazione di fronte all'assolutismo regio si fonda e si articola in programmi politici piú precisi. Per ora è importante insistere su questo punto, che cioè la lotta dei Paesi Bassi contro Filippo II è lotta per la difesa di posizioni politiche ed economiche di privilegio acquisite da una certa classe che si sente investita della rappresentanza dell'intero Paese; una classe costituita in maggioranza di mercanti, il cui guadagno (*quaestus*) torna — secondo le parole di Grozio — al bene comune dell'intero popolo e alla quale spettano per questo le cariche pubbliche (*honoribus*)⁶; una classe che non abdica ai propri poteri nemmeno per vedersi protetta da un regime assolutistico nazionale e rispetto alla quale personalità politiche di grande rilievo come Guglielmo d'Orange e il suo autentico continuatore, Giovanni Oldenbarnevelt, svolgono funzione di semplici rappresentanti⁷. E questa considerazione si accompagna a quella analoga della parte di assoluta predominanza avuta dalla provincia d'Olanda rispetto alle altre nell'orientare e determinare la politica dell'intera Repubblica durante i decenni considerati⁸.

⁵ « Dichiarazione degli Stati Generali del 20 luglio 1581 in cui si dichiara decaduto dai suoi diritti di sovrano il re di Spagna »; in appendice a PHIL. DE MARINX DE SAINTE ALDEGONDE, *Écrits politiques et historiques*, Bruxelles, 1859.

⁶ « At mihi, sapientum praecepta et veteres civitatum species animo repetenti, videntur magna dictu verius, quam factu sequenda excogitasse, quotquot partem eam populi, cujus ad communem utilitatem quaestus maxime redundat, honoribus exuunt » (*Annales et historiae* cit., p. 99).

⁷ Cfr. J. HUIZINGA, *op. cit.*, cap. I. Secondo lo Huizinga il senso della guerra contro la Spagna non è tanto, o non solo, nella lotta per la libertà religiosa, ma piuttosto in un battersi per il mantenimento delle autonomie cittadine e territoriali nelle vecchie forme e per la conservazione del sistema economico strettamente connesso a quella struttura politica. La rivolta dei Paesi Bassi settentrionali contro la Spagna appare in definitiva allo Huizinga come una « rivoluzione conservatrice ». Cfr. anche *Annales et historiae* cit., pag. 70: « At sapientibus haud ignotum, populi ex consensu, populi gratia institutas esse potestates, ut superiores singulis, ita infra universos, quae si publici curam privatos ad usus verterent, *populo, hoc est ordinibus rite coactis*, iudicium et vindictam relinqui » (la sottolineatura è mia) e *ibidem*, p. 100.

⁸ Con una economia fondata quasi esclusivamente sul commercio, la provincia d'Olanda era di gran lunga la piú ricca delle sette unite in Repubblica. Essa ba-

Sul predominio del ceto mercantile, la difesa dei suoi privilegi e istituzioni, sull'egemonia delle città rispetto alla campagna e quindi della provincia d'Olanda sulle altre aderenti all'Unione di Utrecht, si basa in maniera indiscussa la vita dei Paesi Bassi indipendenti durante la guerra con la Spagna e i primi anni successivi alla Tregua dei dodici anni (1609). La prima crisi di questa situazione si apre con la discussa conclusione della tregua con la Spagna e sfocia in modo aperto e clamoroso nel contrasto teologico-politico tra arminiani e gomaristi. Su questo importante episodio, che ha tra i suoi protagonisti lo stesso Grozio, bisognerà soffermarsi in seguito a lungo. L'accenno è stato necessario ora per stabilire un approssimativo limite cronologico alla situazione di indiscussa egemonia di un ceto e di una provincia sulle altre: il 1618, data di apertura del Sinodo di Dordrecht, che pone fine alla disputa arminiani-gomaristi, con il successo incondizionato di questi ultimi. Questo stesso limite cronologico poniamo all'indagine sull'Università di Leida, le cui vicende e la cui fondamentale importanza nella vita culturale dei Paesi Bassi sono strettamente congiunte alle vicende e all'egemonia dell'Olanda e della sua classe dirigente sulle altre provincie.

Non ci pare eccessivo sostenere che, durante gli anni che vanno dalla sua fondazione sino al Sinodo di Dordrecht, l'Università di Leida rappresenta il centro dell'intera vita culturale del Paese e che quan-

stava da sola a coprire il 50 % delle spese necessarie alla guerra contro la Spagna e la sua supremazia nel campo politico era testimoniata dal fatto che il suo rappresentante aveva un posto a vita negli Stati Generali e assumeva perciò un prestigio di potere di fronte alle altre provincie e di autorevolezza di fronte agli stati stranieri pari a quello di un primo ministro. Di questa carica, che fu dal 1586 al 1618 ininterrottamente ricoperta dall'Oldenbarnevelt, Grozio dice (*Annales et historiae* cit., p. 109): « Sed perpetua est dignitas Hollandiae Advocati. Is principum temporibus vox erat publicae libertatis, utque tunc perientis, ita mutata republica auctoritate praecipuus, in conventu Ordinum et delegatorum consensu exquirat sententias, praeit suadendo, componit dissidentes »; e soggiunge più oltre (*ibid.*, p. 111): « Commune nunc imperii domicilium apud Hollandos, qui ut opibus longe ante socios, ita auctoritate non parum pollent ». Sull'Olanda cfr. ancora, oltre a HURZINGA, *op. cit.*, cap. I, la testimonianza di LODOVICO GUICCIARDINI, *Descrizione di tutti i Paesi Bassi*, Anversa, 1588³, p. 283: « Non ha l'Hollanda tanta nobiltà, quanta ella soleva havere a tempo de suoi antichi e proprii Conti; perché per varie cagioni, precipuamente per essersi dati alla mercatura, è molto diminuita, ha nondimeno diversi Signori d'importanza, e assai gentilhuomini, i quali esercitano vita nobile; molti attendono alla professione delle lettere; il rimanente del comune attende principalmente alla mercantia, al bestiame, all'arte marinaresca, e alle pescagioni, raccogliendo di tutto frutti grandissimi ».

to colà si esprime è voce ufficiale indiscussa di istanze e tendenze che i dirigenti politici riconoscono come loro proprie. L'Università di Leida si trova insomma in una situazione di assoluto privilegio rispetto alle altre istituzioni culturali, che resteranno in sott'ordine sino a quando la rivolta teologico-politica dei gomaristi non modificherà in qualche misura questi rapporti.

Abbiamo già visto che l'iniziativa per la fondazione della nuova Università parte dallo stesso Guglielmo d'Orange; né è casuale la scelta della sede: Leida, nel cuore della provincia d'Olanda, città gloriosa per la sua resistenza al nemico spagnolo, compresa tra le sei maggiori città dei Paesi Bassi, ricca soprattutto per la fabbricazione dei pannilana⁹. L'intento è chiaro: nel processo di svincolamento definitivo dalle provincie meridionali, come Amsterdam stava con successo contendendo ad Anversa il primato commerciale, così Leida doveva accingersi a rivaleggiare con Lovanio sul piano delle istituzioni culturali.

Vari motivi presiedono così alla nascita della nuova Università, tra loro connessi, e non tutti sempre esplicitamente dichiarati. Uno dei più importanti è quello or ora enunciato: fornire l'Olanda di un centro di studi ad alto livello che valesse a un tempo ad accentuare la sua superiorità sulle provincie del Nord e a rendere l'intera repubblica sempre più autosufficiente e dotata di prestigio anche culturale di fronte al resto dei Paesi Bassi e a tutta quanta l'Europa. Dice Grozio negli *Annales et historiae de rebus belgicis*:

Olim eam liberalibus studiis sedem Arausionensis legerat, ne metu sumtus longinqui populus inter arma natus feritatem atque inscitiam indueret. Eodemque remedio civitas adversus obsidii clades recolebatur, quae clara fidei et constantiae, oblata tributorum remissione, hoc praemium maluerat¹⁰.

Ma, accanto a questo, l'altro motivo fondamentale che rendeva necessaria la fondazione dell'Università di Leida era di ordine religioso. A

⁹ « È come si disse una delle sei ville capitali d'Hollanda, e capo di Rinlant, che ha sotto di sé quaranta nove villaggi, e borgate, la maggior parte de quali ogni settimana portano li lor beni a vendere nella Terra, onde d'ogni ben terrestre è provveduta abbondantemente: e poi per la propinquità del Mare a una lega vicino, ha quantità grandissima di pesce; e d'acqua dolce parimente, con somma incredibile di più sorte uccelli d'acqua. È veramente buona Terra, bella, e di gran prospettiva, con molto buoni e commodi edifitij pubblici e privati (...). In Leiden si fanno più di dodici mila pezze di panni l'anno » (GUICCIARDINI, *op. cit.*, p. 265).

¹⁰ *Annales et Historiae* cit., p. 266.

questo proposito vorremmo citare innanzi tutto due fonti molto significative. La prima è ancora Grozio che, proseguendo il brano citato prima, aggiunge:

Praecipue movebat religio, columen partium, cujus explicandae munus opifices hactenus, aut e rudi plebe literarum inexerciti sibi sumserant: dum labor ipse honorum exspes et certus paupertatis, doctentium discentiumque penuriam facit.

L'altra fonte è costituita dal discorso che Jan van Hout, *Secretarius* della città di Leida, pronunciò il 6 ottobre 1592 in occasione della inaugurazione del collegio teologico di Stato¹¹, ove si dice tra l'altro:

Praecipua occasio et scopus institutionis huius Academiae (liceat mihi arcanum aperire) fuit, Studium Theologiae¹².

Questa affermazione, con tutto il peso che le viene dall'appartenere al portavoce ufficiale dell'autorità politica cittadina, ci sembra di particolare rilievo. La lotta per la cultura è cioè coscientemente sentita e dichiarata, da chi la promuove e la guida, come lotta per il rinnovato studio della teologia, a sostegno della religione del Paese. Di qui proviene quella *intenzione teologica* che, a detta del Dibon¹³, presiede alle origini dell'Università di Leida e ne segna profondamente tutto lo sviluppo. L'impegno dell'autorità civile in questo campo non è d'altra parte automatico o univoco e va chiarito meglio.

Che la lotta per il protestantesimo contro il cattolicesimo e la inquisizione spagnola sia una componente fondamentale della rivolta dei Paesi Bassi contro Filippo II, è fatto sin troppo noto perché sia necessario fermarsi sopra a lungo¹⁴. Non altrettanto chiaro è invece il

¹¹ Sulla fondazione di questo collegio ci fermeremo più avanti alle pp. 58-61. Il discorso al quale ci riferiamo si trova, insieme con gli altri documenti relativi alla fondazione e alla inaugurazione del collegio, stampato nel volume *Inneleydinge ende aenwang vant Collegie der Theologien, geschiet binnen der Stat Leyde, dezen VI. Octobris, 1592*, Leyden, 1593.

¹² Il Dibon (*op. cit.*, p. 4) ricorda che la fondazione dell'Università è anteriore alla dichiarazione d'indipendenza dalla Spagna e che la licenza fu perciò concessa da Guglielmo d'Orange a nome del sovrano Filippo II: si spiega così la riservatezza inizialmente mantenuta sulle finalità religiose della nuova istituzione e il senso dell'espressione del van Hout: «Liceat mihi arcanum aperire».

¹³ *Op. cit.*, p. 5.

¹⁴ Alcuni storici, e per esempio il Motley, hanno accentuato moltissimo l'importanza del fattore religioso nella lotta contro la Spagna sino a farne la chiave interpretativa di ogni avvenimento, indipendentemente da altre considerazioni ed esi-

modo in cui i protestanti olandesi intendono organizzarsi per la competizione col cattolicesimo sul piano culturale e a quali tradizioni e principi si rifacciano. Né bisogna inoltre dimenticare quanti e come diversi tra loro siano gli indirizzi del neonato protestantesimo che trovano seguaci nei Paesi Bassi. A questo proposito Grozio scrive¹⁵:

Eorum, qui Pontificis Romani imperia abnuebant, tria per Belgicam erant genera. Anabaptistarum credulitas, quae Frisiam proximamque insederat, non magnopere formidanda ob infinitas inter se discordias, et quia magistratus atque arma abdicant. At ea professio, cui ab Augustano conventu et Luthero doctore nomen est, Germanorum Principum amicitia, et quadam juris imagine fovebatur (...). Non multum ab hac institutione discrepat altera, Zuinglii prae caeteris et Calvinii ingenio illustrata, et cum Augustana jamdudum coalitura, nisi in religionibus conpertum foret, esse omnia pertinaciae quam concordiae proniora.

Non bisogna intendere come disinteresse l'apparente distacco con il quale Grozio tratta qui delle differenze — vere o presunte — esistenti tra un raggruppamento protestante e l'altro. Le sue parole possono invece servirci a illustrare un atteggiamento verso le cose della religione che è proprio di una vasta cerchia di contemporanei e che ispira tutta la politica culturale e religiosa di quel ceto che abbiamo visto dirigere in maniera incontestata le sorti delle Provincie Unite sino al sinodo di Dordrecht.

In quello stesso primo libro degli *Annales* dal quale abbiamo tratto la precedente citazione, Grozio ci informa in maniera esauriente su come si andasse delineando e svolgendo la condotta di Guglielmo d'Orange nei confronti della questione religiosa: condotta che — è bene precisarlo — non è peculiare del solo Taciturno, ma è abbracciata da altri esponenti della nobiltà e della borghesia cittadina, tanto che Grozio non fa assolutamente differenze fra la politica proposta dallo Stathouder e dagli *Ordines*. Si tratta, in poche parole, per costoro di svuotare il

genze. Non solo, ma nel Motley questa interpretazione è origine di una moralistica e rigida distinzione tra ragione e torto, buoni e cattivi, in cui la parte del male e dell'oscurantismo spetta al cattolicesimo e all'assolutismo regio, quella del bene, della libertà e democrazia al protestantesimo. Più equilibrata è invece l'interpretazione del GEYL (*The revolt of Netherlands* cit.) che sostiene che la lotta con la Spagna aveva altri fini d'importanza almeno pari alla religione e che altri fattori — militari, geografici, economici — furono molto più decisivi nella determinazione degli avvenimenti.

¹⁵ *Annales et historiae* cit., p. 21.

più possibile di ogni rigidità dogmatica le posizioni dottrinali del protestantesimo e di farne così strumento di coesione e solidità nella lotta per gli antichi privilegi economici e politici contro l'assolutismo di Filippo II. L'idea di tolleranza che si afferma così, attraverso la politica di Guglielmo d'Orange e dei suoi continuatori, nella nascente Repubblica dei Paesi Bassi ha un fondamento pratico ben preciso e rientra perciò perfettamente in quel contesto di interessi propri a un certo ceto dominante del quale già prima si è parlato¹⁶. Intendiamo precisare meglio e più concretamente queste affermazioni quando, più avanti, esamineremo da presso sia l'opera di Grozio sia quella di alcuni suoi contemporanei e maestri. Vorremmo però sin d'ora aver chiarito che queste sono le posizioni e le esigenze che determinano l'atteggiamento dell'autorità civile olandese nei confronti della religione e, più in particolare, della teologia durante il periodo considerato; posizioni ed esigenze che si traducono in modo diretto, tra l'altro, nella fondazione della Università di Leida e qualificano in maniera più precisa la *intenzione teologica* che vi presiedette.

Motivi di prestigio in politica interna ed estera; motivi di politica religiosa; motivi anche d'ordine più strettamente ideologico — giacché esisteva in tutto ciò, con lo sforzo preciso di riallacciarsi a una tradizione di studi e di religione molto viva nei Paesi Bassi, quella dell'umanesimo erasmiano e della *devotio moderna*, l'intento di dare un contenuto positivo alla lotta contro il dogmatismo fanatico che significava teocrazia, assolutismo, distruzione dei privilegi di un'antica e fiorente oligarchia di mercanti —: tutto questo noi troviamo alle origini dell'Università di Leida e tutto questo colleghiamo prima di tutto alla volontà e al carattere di un ceto politicamente dominante; tutto questo in altri termini ci pare significhi la continua e pesante interferenza delle autorità civili con quelle accademiche e il controllo delle une sulle altre pianificato sin dall'inizio negli *Statuta* dell'Università.

Fatto curioso, ma molto significativo, l'inaugurazione solenne della

¹⁶ « La cause de la liberté religieuse, en Hollande, a trouvé dans les rangs de la bourgeoisie et de la magistrature ses défenseurs les plus résolus. Une raison générale d'ordre économique explique en partie cette prise de position. Elle avait été invoquée dès l'origine, lors des premiers soulèvements contre l'Espagne. Elle s'imposait plus fortement encore, après la conquête de l'indépendance nationale. Cette raison n'était autre que les nécessités du commerce dans un pays de marchands et de navigateurs » (JOSEPH LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris, 1955, t. II, pp. 233-34).

nuova Università avvenne il giorno 8 febbraio 1575, prima ancora che venissero disposti e promulgati gli statuti dell'Università stessa¹⁷. La datazione di questi risale infatti al 2 giugno dello stesso anno e a circa un mese prima le proposte di regolamentazione (*Capita constituendae... Academiae*) presentate, su richiesta, all'autorità civile dai professori già nominati nell'Università¹⁸. Il Dibon¹⁹ ha acutamente messo in rilievo un contrasto di impostazioni tra questi due importanti documenti, i *Capita* e gli *Statuta*, dei quali il primo pare chiaramente ispirato ai principi organizzativi dell'Accademia ginevrina di Calvino, che il secondo modifica invece in maniera significativa. I professori proponevano infatti l'istituzione, accanto all'Università, di una *Schola puerilis*, che godesse di una situazione di privilegio rispetto a scuole analoghe e fosse perciò protetta in modo diretto dall'autorità civile²⁰; soprattutto chiedevano in modo esplicito una stretta collaborazione tra l'Università e la gerarchia ecclesiastica, il che significava conferire alla Chiesa un potere di controllo sul corpo accademico molto ampio e sostanzialmente superiore a quello dell'autorità civile²¹. Altro punto significativo dei *Capita* è infine quello contenuto nel § 13 in cui si esprime in termini precisi l'intento di formare una generazione di predicatori destinati alle Provincie Unite e si sollecita a questo scopo la collaborazione anche finanziaria di tutte le autorità interessate²².

¹⁷ Il DIBON (*op. cit.*, pp. 3-4) spiega questo fatto con la necessità di porre il sovrano spagnolo di fronte al fatto compiuto dell'Università già fondata prima che vi potesse fare opposizione: un elemento di più dell'importante funzione politica cui la nuova Università assolve.

¹⁸ *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit*, uitgegeven door P. C. MOLHUYSEN, 's-Gravenhage, 1915-16, vol. I, pp. 19* e segg. Il titolo preciso del documento al quale ci riferiamo e che porta il n. 20 nell'ordine di quelli pubblicati in appendice dal Molhuysen è *Capita constituendae Lugduni Batavorum Academiae de quibus Theologiae et Artium Professores nuper vocati sententiam rogati fuere ab Illustrissimo Principe et Ordinibus*.

¹⁹ DIBON, *op. cit.*, pp. 6-8.

²⁰ « Petendum est nixae a magistratu, ne cui privatam scholam aperire liceat, ut ita iuventus omnis sub una et eadem disciplina contineri et informari possit » (§ 4).

²¹ « In hunc ordinem [Collegium professorum], ut neque in scholam, cooptabitur nemo nisi qui prius doctrinae consensum cum istis ecclesiis manus propriae subscriptione testatus sit et iis accenseri earumque disciplinae subiici se ferat. Deligentur autem de collegarum sententia, non nisi tamen accedente magistratus auctoritate constituendi, atque adeo presbyterii ipsius iudicio, quo sic etiam fiat academiae cum ecclesia coniunctio testator » (§ 6).

²² « Et quia praecipuus Academiae fructus ad has regiones pertinere debet,

Nessuna di queste tre proposte trova posto negli *Statuta*²³ promulgati da Guglielmo d'Orange e, se la cosa può apparire inessenziale per quanto concerne i propositi espressi nel § 13 — propositi che furono di fatto realizzati nelle forme ivi suggerite e poi, in maniera anche piú ampia, con la fondazione del *Collegium Theologicum* —, non lo è invece affatto rispetto a quanto contenuto nei §§ 4 e 6. Diciamo subito che non sarà questa l'ultima volta in cui ci troveremo di fronte a una simile disparità di vedute tra il corpo accademico e l'autorità civile. Non si tratta anzi in realtà che di un episodio minore di quella politica di opposizione alla rigidità dogmatica e al teocraticismo calvinista che le autorità conducevano a difesa dei privilegi di una minoranza e della quale abbiamo avuto occasione di parlare poco sopra. Non è da stupirsi che membri del corpo accademico fossero sensibili a istanze differenti: importante è vedere la prontezza con la quale l'autorità politica reagisce e cerca di premunirsi contro tutto ciò.

Scopo precipuo degli *Statuta* è di stabilire una gerarchia e dare un preciso ordinamento ai rapporti tra le varie autorità interessate alla conduzione della nuova Università. L'organismo piú ampio è costituito dal Senato Accademico, « totius Academiae quoddam veluti corpus »²⁴, che comprende il rettore, i dottori e professori stipendiati che assolvono alla loro funzione, nonché i dottori e i *magistri* licenziati dall'Accademia e che continuano a risiedervi. Il potere del Senato Accademico è unicamente consultivo; ad esso spetta annualmente di designare tre nominativi di persone capaci di parlare l'olandese, « ex quibus Nos — è detto nell'art. III del testo — aut Nobis absentibus Curia Hollandiae de sententia Consulium Civitatis Leydensis unum aliquem Rectorem renuntiabit ». Affiancano il rettore nella sua attività e dividono con lui i poteri decisionali — nei limiti in cui spettano loro — quattro *Assessores*, a rappresentanza delle quattro facoltà (Teologia, Diritto, Medicina, Filosofia o *Artes*), eletti — due ogni anno — dal Senato Accademico.

ne unquam desit in posterum idoneorum hominum copia qui ad reipublicae et ad ecclesiarum gubernacula adhiberi possint, referent Ordines ad populares suos ut singulae tum Australis et Borealis Hollandiae, tum Zelandiae civitatis hic duos, ut minimum, alumnos habeant, theologiae praesertim, si fieri possit, candidatos, destinatis ad eam rem certis proventibus, quibus qui alentur ii civitatibus illis obstricti maneant, ut eorum opera, cum ad frugem pervenerint, uti possint, idque solemni in singulis oppidis senatusconsulto ratum atque effectum reddatur » (§ 13).

²³ *Statuta Academiae Leydensis*; MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I. pp. 25^o e segg., doc. 23.

²⁴ Art. I.

Ma il potere maggiore è indiscutibilmente quello riservato ai Curatori dell'Università, a due o tre persone adatte e rispettabili ²⁵, cioè, nominate direttamente dagli *Ordines Hollandiae*,

quorum munus — prosegue l'art. XXII — erit omnia quae ipsis pariter et Rectori atque Assessoribus ad ornandam, promovendam atque amplificandam Academiam necessaria conducibiliaque videbuntur procurare, quibus quidem hac de causa liber quovis tempore ingressus in Senatum Academicum erit et de quavis re quae in deliberationem cadet sententiam suam dicent.

L'ampiezza dei poteri di questi diretti rappresentanti dell'autorità politica è dovuta in primo luogo al fatto che la loro carica — a differenza di quella del rettore e degli *Assessores* — è vitalizia, riservando così al solo potere civile la continuità nella conduzione dell'Università. Né esistono limiti alle loro competenze: dai programmi e testi di studio (art. VIII) agli stipendi dei professori (art. IX), di tutto i Curatori possono e debbono decidere, sí unitamente a rettore e assessori ma con autorità in tanto maggiore in quanto per i secondi è esplicitamente dichiarato doveroso ricorrere al parere dei primi nelle questioni incerte o difficili, ma non viceversa. Ed è infine nelle mani dei Curatori, alla presenza dei consoli della città di Leida, che presta il suo giuramento di fedeltà agli Statuti e al bene dell'Università il nuovo rettore ²⁶.

In questo modo dunque le autorità politiche, i rappresentanti di quel ricco e illuminato ceto mercantile olandese alla cui storia tocca sempre rifarsi, si assicuravano pieno e diretto controllo su tutte le attività dell'Università di Leida. Nessuna concessione veniva fatta ad

²⁵ « Spectabiles atque idoneos viros » (art. XXII).

²⁶ « Rector in manum Curatorum Academiae iuramentum coram Coss. civitatis Leydensis praestabit spondebitque se haec reliqua omnia statuta et decreta Academiae, prout hisce articulis continentur, observaturum utque ab aliis observentur curaturum; neque vel se ea ullo modo infracturum vel infringi passurum seque omnibus viribus iis rebus quae ad imminuendam dignitatem utilitatemque Academiae pertinere videbuntur obviam iturum et e contrario omnem suam operam, studium ac diligentiam ad rem dignitatemque Academiae amplificandam, et ad publicam omnium et membrorum et studiosorum utilitatem ac salutem tuendam, ac denique ad verum Dei cultum propagandum omnemque bonam disciplinam stabilendam collaturum; neque hac in re privati alicuius affectus vel favoris vel odii, sed nec commodi emolumentive rationem habiturum, omnia denique boni academiae Rectoris officia facturum » (art. XV). A un giuramento analogo, nei limiti delle loro competenze e doveri, sono tenuti anche gli *Assessores* e gli studenti (artt. XVI e XVII).

eventuali pretese dell'autorità religiosa, e in ciò sta la profonda differenza tra questi *Statuta* e quelli dell'Accademia ginevrina di Calvino ai quali erano ispirate, come abbiamo visto, le proposte del corpo accademico. Questi uomini politici, questi laici profondamente consapevoli tra l'altro della loro dignità di cristiani, assumevano tranquillamente su di sé la responsabilità di guidare e orientare in tutti i sensi la formazione dei futuri maestri e pastori di cui il Paese aveva bisogno. Chiaramente diffidavano degli eccessivi rigori dottrinali e del fanatismo religioso, qualunque ne fosse la provenienza²⁷, e comunque non intendevano minimamente abdicare a favore di chicchessia al controllo su quella parte importantissima della vita dello Stato che allora era la religione. Per mantenere e consolidare la posizione di potere raggiunta e l'equilibrio esistente tra le varie forze sociali nel Paese, era indispensabile che un certo pluralismo religioso fosse tollerato e favorite le posizioni dogmatiche più largamente concilianti, in modo che nessun tipo di assolutismo — né cattolico, né protestante — potesse sostituirsi al regime già instaurato facendo leva sul fanatismo popolare e innalzandosi a difesa di una sola religione intransigente e dogmatica.

Proprio su questi motivi è impostato il contrasto tra arminiani e gomaristi, tra la politica cioè tollerante e sostenitrice dei privilegi e delle libertà oligarchiche dell'Oldenbarnevelt e dei suoi e le pretese assolutistiche e nazionalistiche di Maurizio di Nassau. In questo contrasto d'altra parte, proprio perché originatosi nella sede dell'Università di Leida, possiamo individuare la fase culminante e finale del rapporto che l'autorità civile aveva voluto stabilire tra sé e le istituzioni accademiche ed ecclesiastiche. E a questo riguardo è quanto mai significativo notare che, di tutte le polemiche sorte intorno alla cattedra di teologia di Leida, di tutte le difficili decisioni prese al riguardo, nulla risulta all'esame degli Atti del Senato Accademico, tutto essendo invece contenuto nelle Risoluzioni dei Curatori²⁸. L'autorità civile fece

²⁷ Una delle argomentazioni ricorrenti per spiegare l'atteggiamento tollerante più volte adottato di fronte alle controversie religiose e usata per esempio dal Magistrato contro il teologo Lambert Daneau nella disputa tra questi e l'Università di Leida sarà questa: di non aver lottato contro l'inquisizione cattolica di Spagna per ritrovarsi ad averne introdotto una nuova, quella calvinista ginevrina (« se si Hispanicae inquisitioni restitissent, facile etiam Genevensi restituros »; MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, p. 27).

²⁸ Cfr. MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. II.

cioè in quell'epoca il suo piú grande sforzo per conservare, col controllo sulla piú importante cattedra di teologia del Paese, una posizione di potere fondata anche sulla tolleranza religiosa: una tolleranza religiosa che — si badi bene — significava prima di tutto limitazione dei poteri della gerarchia ecclesiastica perché non divenissero supporto di un'azione volta a sottrarre il potere politico al ceto economicamente dominante. In questo senso la posizione dei Curatori dell'Università rispetto al problema dibattuto fu lineare; piú diviso fu invece il corpo accademico, al quale d'altronde è chiaro che non spettò in questo caso parte di protagonista.

Sulle differenti posizioni dei dotti di Leida al riguardo torneremo perciò soltanto, quando interessi, con riferimento alla posizione e alla attività di Grozio. Vorremmo invece ora, attraverso l'esame degli Atti del Senato Accademico, individuare altri punti o momenti della storia dell'Università, oltre a questo fondamentale del contrasto arminiani-gomaristi, nei quali si configuri in modo esemplare il rapporto tra autorità civile e corpo accademico. Tali atti testimoniano non soltanto del costante e assiduo interessamento dei Curatori a tutti gli aspetti della vita universitaria, ma anche del frequente e diretto interessamento in molte questioni degli stessi *Ordines* e degli Stati Generali. Soprattutto nei primi anni, una delle questioni piú gravi è la scelta dei professori, di teologia in particolare, che andavano invitati a venire a Leida, generalmente abbandonando università straniere o posti di predicazione. Intervenivano in questi casi a volte anche delicati problemi di rapporti con l'estero, che contribuivano a rendere la nomina dei nuovi professori di primaria, se non esclusiva, competenza dell'autorità civile. Vediamo così, al 20 marzo 1579, per esempio, che è un decreto degli Stati Generali a invitare il Senato Accademico a inviare ambasciatori in Germania perché prendano contatti e portino, se possibile, a Leida i teologi Francesco Hotman e Gerolamo Zanchi²⁹. Fallita questa missione, altre se ne tenteranno, sempre comunque per incarico degli Stati o sotto la diretta responsabilità dei Curatori e dei Consoli della città di Leida³⁰. Anche le questioni piú strettamente connesse agli ordinamenti didattici e ai programmi di studio, i differenti inca-

²⁹ Cfr. MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, pp. 7 segg.

³⁰ 13 dicembre 1580: « Quia (...) D. Danacus benivolus in nos videbatur nostramque scholam, actum cum Curatoribus et Consulibus ut eum vocarent ad Theol. lectionem » (MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, p. 14).

ricchi assegnati ai professori o la soluzione di richieste avanzate dagli studenti, vengono generalmente risolte in base ai consigli e agli orientamenti espressi dai rappresentanti dell'autorità civile³¹. E alle loro decisioni si devono provvedimenti di notevole peso, quale la chiamata dello Scaligero a Leida e l'accettazione delle dimissioni presentate, per divergenze dottrinali, dal teologo Lambert Daneau nel 1582 e da Giusto Lipsio nel 1591³².

Da tutto questo complesso di fatti, annotati spesso con scarsità di particolari dalla penna del Segretario dell'Università Bonaventura de Smet, ci sembrano emergere soprattutto due dati di rilievo, a conferma di quanto abbiamo precedentemente detto degli orientamenti generali della vita dell'Accademia in questi anni: da un lato cioè assistiamo al diretto intervento dell'autorità civile per orientare la cultura ufficiale del Paese nel senso che siano salvaguardate a un tempo le scelte religiose fondamentali e la libertà politica di chi è al potere, alla quale nulla può attentare, tanto meno poi un'eccessiva rigidità dogmatica; dall'altro lo sforzo più rilevante è quello di assicurare al nuovo centro di studi un prestigio di portata europea: di qui l'assiduo impegno nel cercare di chiamare a Leida personalità di grande rilievo nel campo degli studi, impiegando a questo scopo non poche delle stesse energie economiche del Paese.

A questo punto ci sembra di poter considerare documentato a sufficienza il discorso sull'Università di Leida considerata nella funzione politica che, come centro della vita culturale dei Paesi Bassi, venne svolgendo negli anni tra la fine del XVI secolo e l'inizio di quello successivo. Il rapporto tra potere civile e autorità accademiche, risolto con l'assoluta prevalenza del primo sulle seconde, caratterizza questa funzione in maniera precisa e per questo motivo ci siamo più volte soffermati sulle esigenze e i principi della classe politica dominante. Tocca ora parlare dei contenuti specificamente culturali propri della nuova Università e su questo punto cercheremo di trattenerci alquanto brevemente, non certo perché lo consideriamo un argomento di secondario interesse, quanto per due differenti ragioni. La prima è che questo tema è già stato trattato in maniera eccellente dal Dibon nel suo libro più volte citato, al quale ben poco resta da aggiungere. In se-

³¹ Cfr. MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, pp. 17-27, 43-47, 94 segg.

³² Cfr. MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, pp. 27-35, 59.

condo luogo poi non va dimenticato che l'oggetto specifico della nostra ricerca è il pensiero di Ugo Grozio e che per meglio intenderlo gioverà non solo la generale caratterizzazione della cultura del suo tempo, ma piuttosto anche il puntuale raffronto da svolgersi più avanti tra la sua opera e quella dei suoi contemporanei, la ricerca delle origini di temi e soluzioni precise entro l'ambiente al quale si riferiscono.

Si è accennato già prima, riassumendo i motivi che stanno alle origini dell'Università di Leida, all'intento di dare un contenuto positivo alla lotta contro il dogmatismo fanatico col richiamarsi alla tradizione dell'umanesimo erasmiano e della *devotio moderna*. In realtà, nell'ambito sia degli studi sia della riflessione teologica, l'eredità di Erasmo è viva e operante e va considerata come un dato di primo piano della cultura olandese del tempo³³. L'influenza del grande umanista ci si presenta in primo luogo nei programmi di studio formulati nel giugno 1575 dal primo professore ordinario di teologia dell'Università, il teologo francese Guillaume Feugueray³⁴. Ritroviamo qui, delle concezioni erasmiane, l'importanza attribuita allo studio delle lingue classiche, latino, greco, ebraico, svolto in modo tale per cui la conoscenza diretta dei testi sia più importante della grammatica e della sintassi³⁵, e, in generale, l'impostazione retorica e antiscostastica dello studio della filo-

³³ Circa l'onore in cui è tenuta in quell'epoca la figura e l'opera di Erasmo si tenga presente, come esempio, questo brano di GROZIO, *Parallelon rerumpublicarum liber tertius: De moribus ingenioque populorum Atheniensium, Romanorum, Batavorum*, Haarlem, 1801-3, cap. XXIV (l'opera è databile a circa il 1602): « Quo igitur te piaculo taceam, maximum Bataviae decus Erasme; aut quibus satis verbis exprimam singulare eruditionem, ingenium coeleste, diligentiam incomparabilem? (...). Obsesso Cimneriis plane tenebris Orbi, ab octo jam saeculis, pressisque nube densissima ingeniis, tuus ille sol primus illuxit; et, cum in Italia Galliaque vix uni aut alteri esset sapiendi audacia, tu natus procul in hoc Terrarum angulo, doctrinam omnem literasque eduxisti in apertum, diuturno jam situ foedas et squalloris illuvie (...). Salve literarum parens, et, nominis praesagio, Amor Desideriumque generis humani (...). Sed desinendum est, ne tanti miraculi praedicatione magis quam silentio peccem. Nam et hoc vereor, ut satis recte Batavum dixerim. Erasmus totius Orbis possessio est ».

³⁴ *Accuratissimae simul et expeditissimae institutionis formae in Lugdunensi Batavorum Academiae posthac usurpandae Hypotyposis* (MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, pp. 39* segg., doc. n. 26). Notizie sul Feugueray si trovano in DIBON, *op. cit.*, pp. 8-11 e GUSTAVE COHEN, *Écrivains français en Hollande dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris, 1920, pp. 144-152.

³⁵ « Declinare nomina et coniungere verba quam plurima aequae scribere et pronuntiare exemplis magis et usu, quam praeceptis docemus, syntaxeos perpauca praecepta tradimus ».

sofia in primo luogo e delle arti liberali in genere ³⁶. Quel che piú ci interessa però è il piano per gli studi superiori di teologia, in quanto è su questo punto che troviamo la saldatura tra una certa impostazione generale della cultura e un orientamento religioso intorno al quale si raccolgono le esigenze di una determinata categoria di persone e dal quale avrà origine lo stesso arminianesimo. Vale la pena di citare per intero il passo centrale del programma:

Hic, ut theologiam discere queat, non questionarii aut sophistae veritatis insolentes proponuntur, sed soles illi duo coelestes ac divini, alter Testamenti veteris Hebraice alter novi Graece exponuntur, declamationes et umbratiles conciones, unde verus theologus infirmatur, exiguntur, altercationes adiiciuntur, verum non de sophismatis questionariorum, sed de Testamento Dei sed modice et pro sua utilitate terminatae et ad humanae altercationis sensum definitae sunt, et ad examen theologici usus expediuntur.

Si affacciano qui temi di vecchia data, strettamente legati alle posizioni di Erasmo e degli umanisti protestanti, quali la polemica contro i sofismi scolastici e l'importanza grandissima attribuita allo studio delle Sacre Scritture nei testi greco ed ebraico, con una preoccupazione di mantenere le discussioni teologiche « modice et pro sua utilitate terminatae » che fa pensare a posizioni frequentemente riprese e sostenute piú tardi da teologi e politici, al tempo delle lotte tra arminiani e gomaristi ³⁷. E in questo senso diciamo di trovare, sin dalle origini e dai primi programmi, nell'Università di Leida, stretta connessione tra il richiamo alla tradizione erasmiana e lo sforzo di formare una gene-

³⁶ Il programma per i sette anni di studio necessari a conseguire il titolo di *magister artium* si fonda in primo luogo sulla retorica, appresa mediante la lettura di poeti e oratori, e molti esercizi pratici. Segue lo studio della dialettica condotto non sulle regole scolastiche ma direttamente sui testi degli autori piú illustri. Successivamente la matematica si affronta col seguente metodo: « praecepta et regulas facile et perspicue exponimus, usum praeceptorum et regularum omni exercitatione analyseos et geneoseos quantumcumque possumus exquirimus ». La fisica e l'etica infine costituiscono materia di studio dell'ultimo anno e ancora una volta gli argomenti vanno affrontati sui testi classici di poeti e oratori, Virgilio e Lucrezio, Seneca e Plinio.

³⁷ Cfr. la seguente lettera scritta a J. Rutgers da Grozio il 24 dicembre 1609: « Visum mihi est etiam ad Gomarum scribere, ne putet me, quod Arminii memoriam benigne colui, ipsius honori detractum, aut controversiis praeiudicatum velle: quarum magnam partem me non intelligere ingenue profiteor (...) nobis modica Theologia sufficit » (*Briefwisseling van HUGO GROTIUS, uitgegeven door P. C. Molhuysen, vol. I, 's-Gravenhage, 1928, ep. n. 182*).

razione di teologi che, nel rispetto e nella profonda conoscenza dei testi sacri, sappiano conservare l'attività ecclesiastica entro i limiti di ciò che è umano e ragionevole, vogliano cioè dare il loro contributo al trionfo di una politica di pace e tolleranza garantite dagli interessi di chi guida lo Stato. In questa direzione, verso cioè la formazione di doti che nella teologia come nella giurisprudenza e nelle discipline « liberali » portino rigore filologico e comprensione dei limiti e delle strutture umane, operano i migliori ingegni dell'Università di Leida, senza distinzione se teologi o storici, filologi o giuristi.

Una delle personalità maggiori nel campo degli studi storici e filosofici è ad esempio Giusto Lipsio, giunto a Leida nel 1579, rettore dell'Università nel 1579 e 1580 e ancora nel 1587 e 1588, professore di storia sino al 1591, anno in cui, « exorta cum Theodoro Cornhertio controversia super puniendis haereticis », si dimise dall'insegnamento e si recò all'Università di Lovanio dove morì nel 1606³⁸. La sua opera complessiva meriterebbe un discorso ampio e approfondito³⁹, ma per quanto riguarda il suo soggiorno a Leida e l'influenza esercitata vi basterà ricordarne qualche punto. L'impegno che egli vi assunse fu prima di tutto volto a dare impulso agli studi propedeutici e alla filosofia in particolare. In una memoria indirizzata ai Curatori dell'Università e al Sindaco della città di Leida durante il suo rettorato del 1587, si dice per esempio:

De numero professorum in quaque facultate cogitandum censeo, pro viribus tamen aerarii. In jure quatuor sufficere censeam, in Medicina duos, in Theologia duos, in Artibus et Philosophia pluribus

³⁸ Questi dati e gli altri che esporremo in seguito, relativi alle biografie dei docenti e delle personalità legate all'Università di Leida, sono desunti dal volume *Illustris Academia Lugduno-Batava: id est virorum clarissimorum icones, elogium ac vitae qui eam scriptis suis illustrarunt*, Lugduni Batavorum, 1613; la seconda edizione di questo volume è leggermente differente; contiene un maggior numero di biografie della precedente, ma, in compenso, non ve ne compaiono alcune altre, e porta il seguente titolo: *Illustrium Hollandiae et Westfrisiae Ordinum Alma Academia Leidensis, id est icones atque vitae, Illustrissimorum Principum (...). Itemque eorum qui aut cum auctoritate publica Academiae huic feliciter unquam prae fuerunt atque etiamnum praesunt (...) aut Professorium per omnes Facultates titulum in ea hactenus honorifice sustinuerunt, atque etiamnum cum laude sustinent (...)*, Lugduni Batavorum, 1614. Entrambi questi volumi furono curati da Johannes van Meurs (Meursius) e contengono le biografie autografe di quasi tutti gli autori nominati e allora viventi.

³⁹ Su Lipsio si può vedere utilmente ANTONIO CORSANO, *U. Grozio*, cit., pp. 7-19 e MARIO DAL PRA, *G. Lipsio*, in "Rivista di storia della filosofia", 1946, fasc. II, pp. 163-188.

opus et imprimis ad istam, quae hic iacet: fulcrum tamen perfectae scientiae omnis gravioris. Esse debeat qui Ethicam et Politicam doceat idemque compendium aliquod Dialectices; alter qui logicam, tertius qui physicam et huic adiuncta. Sed nec inutile, si quis Rhetoricae et Poëticae professor separatim sit; usu enim vidimus, mitti ad nos harum artium rudes⁴⁰.

Il metodo propugnato dal Lipsio per questi studi era quello classico degli umanisti: il ritorno alle fonti, ad Aristotele in primo luogo, ma l'Aristotele autentico dei testi, non quello dei commentatori e dei manuali scolastici, e poi agli altri autori dell'antichità⁴¹. E in questo modo egli stesso veniva componendo l'opera, che avrebbe poi suscitato le polemiche a causa delle quali avvenne il suo allontanamento da Leida: *Politicorum sive civilis doctrina libri sex*, un libro per il quale, egli dice,

inopinatum quoddam stili genus instituimus: in quo vere possim dicere, omnia nostra esse, et nihil. Cum enim inventio tota et ordo a nobis sint, verba tamen et sententias varie conquisivimus a scriptoribus priscis, idque maxime ab historicis: hoc est, ut ego censeo, a fonte ipso Prudentiae Civilis⁴².

La polemica nacque a causa di una opinione espressa nel testo⁴³ secondo la quale è bene che la religione dello Stato sia unica e che questa unità sia mantenuta contro ogni innovazione: opinione nella quale alcuni esponenti della chiesa protestante di Leida ravvisarono, forse a torto, un intento apologetico verso il cattolicesimo e la politica intollerante di Filippo II⁴⁴. Comunque sia, però, il peso della presenza di Lipsio a Leida non risulta diminuito dai motivi per i quali se ne allontanò e, a prescindere dal fatto che egli rimase legato alle Pro-

⁴⁰ MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, p. 152* e segg., doc. n. 134.

⁴¹ Cfr. la lettera a P. Buys del 12 luglio 1583 esaminata dal DIBON, *op. cit.*, pp. 73-74.

⁴² JUSTUS LIPSIUS, *Politicorum sive civilis doctrina libri sex. Qui ad Principatum maxime spectant. Additae Notae auctiores, tum et De Una Religione liber*, Antverpiae, 1604. L'autore più largamente utilizzato è Tacito; gli altri autori molto citati sono: Sallustio, Livio, Seneca, Cicerone, Q. Curzio, Plinio il Giovane, Fl. Vegezio, Aristotele, Tucide, Platone e Senofonte.

⁴³ Libro IV, capp. IV e segg.

⁴⁴ Si tenga presente che Lipsio, pur mantenendo, soprattutto durante gli anni di Leida, un atteggiamento molto distaccato rispetto alla religione, non si era mai convertito al protestantesimo e che questa sua ufficiale adesione al cattolicesimo poteva in molti aver ingenerato sospetto e ostilità.

vincie Unite da rapporti epistolari con diversi dotti tra i quali troviamo lo stesso Grozio, basterà soffermarci brevemente su un altro suo scritto, composto e pubblicato a Leida, il *De constantia*⁴⁵, per comprendere l'importanza e la durezza del suo influsso. A parte il contenuto specifico di questo testo, ampiamente riconducibile alle opere di Seneca senza che però lo si possa dire costruito a pedissequa imitazione di quelle⁴⁶, il dato più importante e caratteristico dell'influenza esercitata sull'ambiente di Leida è costituito dallo sforzo operatovi per conciliare la filosofia classica con il cristianesimo, la ragione stoica con la rivelazione:

Philosophum ego agam: sed Christianum (...) uno verbo hoc testor: nullam me rectam puramque Rationem intelligere, nisi a deo directam, nisi a fide illustratam.

Nucleo di questa impostazione è la riduzione reciproca dei due concetti di Fato, nella filosofia stoica, e di Provvidenza, nella dottrina cristiana, con la conseguente immissione nel cristianesimo di molti valori razionali i quali non mancheranno di esercitare per molti azione moderatrice rispetto agli eccessi mistici e volontaristici del calvinismo ortodosso. In questo senso pensiamo che l'eredità di Lipsio sia presente anche nella elaborazione teologica di grandi personalità leidensi, quali François du Jon e Arminio.

Ma prima di passare a parlare dei teologi, vediamo di approfondire ancora un poco l'ambito degli studi propriamente umanistici, nel quale peraltro l'influsso di questo primo autorevole esponente della cultura universitaria leidense si fa sentire in maniera più immediata. Si è parlato prima del richiamo lanciato da Lipsio allo studio diretto dei testi classici, per il ritorno ad esempio al « vero » Aristotele. Or bene, non a caso, ci sembra, troviamo in data 23 giugno 1582 — durante gli anni di insegnamento di Lipsio cioè — una supplica indirizzata dagli studenti al Senato Accademico, in cui si chiede che il professore di Logica e Fisica, Antonio Trutius van Lier (Lyranus), abbandoni i manuali tradizionali e si dedichi alla lettura diretta dei testi aristotelici:

⁴⁵ JUSTUS LIPSIUS, *De constantia libri duo, qui alloquium praecipue continent in Publicis malis*, Lugduni Batavorum, 1586³ (la 1ª ediz. è del 1584).

⁴⁶ Uno studio interessante su quest'opera di Lipsio è quello di ALBERTINE MARIA VAN DE BILT, *Lipsius' De constantia en Seneca*, Nijmegen-Utrecht, 1946.

indignum profecto rati, et plane ignominiosum nostrae huic Academiae, ita illam a iuvenibus in literis humanioribus versatis destitui, ut ad audiendum Aristotelem aut nulli, aut pauci tantum digni iudicentur. Quid? quod nonnulli viri in hoc studii genere apprime versati Compendia haec nihil aliud esse quam dispendia pronuntient, et magnam illius temporis partem interire quod in illis ediscendis consumitur⁴⁷.

Le successive vicende e modi dell'insegnamento di Aristotele e della filosofia in generale a Leida sono esposte in maniera impareggiabile dal Dibon e non ci torneremo quindi sopra.

L'eredità di Lipsio non si trasmette però soltanto ai filosofi: per molti versi essa viene raccolta e rafforzata da un'altra grande figura di studioso, che troviamo pochi anni dopo a Leida: Giuseppe Giusto Scaligero⁴⁸. La chiamata di questi, che era tra le maggiori celebrità culturali del suo tempo, a Leida conferma quanto avevamo precedentemente osservato circa la preoccupazione delle autorità di fornire la nuova università di un prestigio tale da valere sul piano dell'intera cultura europea. Una personalità come quella di Lipsio valeva a garantire siffatto prestigio, ma alla sua partenza, nel 1591, si presenta il problema di sostituirlo in maniera adeguata e in questo senso l'impegno maggiore è proprio quello delle autorità politiche. Le fonti raccolte dal Molhuysen documentano le lunghe trattative intercorse per assicurarsi la venuta dello Scaligero, uno studioso che, oltre ad essere famoso in tutta Europa, era anche di salda fede calvinista per cui difficilmente si sarebbe andati incontro a incidenti del genere di quelli occorsi con Lipsio. E in effetti, nel 1593, abbandonata la Francia resa troppo agitata dalle lotte religiose, lo Scaligero giungeva a Leida, accolto con tutti gli onori, senza alcun incarico didattico ma con il solo compito di svolgere a Leida il suo lavoro, ospite dell'Università, lautamente retribuito, perché costituisse motivo di richiamo e punto di raccolta per i giovani studenti d'Olanda e d'Europa. In realtà, più ancora che per le opere pubblicate e le edizioni critiche dei classici⁴⁹, la

⁴⁷ MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, pp. 103* segg., doc. n. 90.

⁴⁸ Su Giuseppe Giusto Scaligero, figlio del più famoso Giulio Cesare, cfr. A. CORSANO, *op. cit.*, pp. 19-29 e G. COHEN, *op. cit.*, pp. 187-217.

⁴⁹ Delle numerose opere nominiamo quelle che Grezio certamente conobbe, possidendole: *De emendatione temporum*, *De re nummaria*, *Poetices libri septem* e inoltre l'edizione dei *Chronicorum canonum libri* di Eusebio e una traduzione in greco di epigrammi di Marziale. A questo proposito bisogna dire che uno stru-

presenza dello Scaligero a Leida va ricordata per aver costituito e dato impulso a una vera e propria scuola di dotti, i quali continuarono e trasferirono in diversi campi l'amore all'antichità, lo scrupolo filologico, la salda fiducia nelle discipline umane di cui questi grandi maestri li imbevevano.

Nell'orbita dello Scaligero gravitano più o meno tutti i professori di filologia, d'eloquenza e di storia dell'Università di Leida in questi anni, chi perché legato alle medesime tradizioni culturali, chi perché suo diretto discepolo, e sono d'altronde loro a costituire il nucleo più saldo della nuova istituzione, al riparo dalle difficoltà e dai rischi inerenti all'insegnamento delle materie filosofiche e, più ancora, teologiche, espressione equilibrata di un ideale di saggezza che ha le sue radici più lontane nell'umanesimo di Erasmo e che, attraverso varie altre mediazioni culturali, finisce per adattarsi perfettamente alle esigenze della nuova classe dirigente. Grozio per il primo, come vedremo, è legato strettamente a questo gruppo di studiosi ed è tra i più cari e diretti discepoli dello Scaligero. Avremo perciò occasione di tornare spesso su questo tema della cultura, diciamo così per intenderci, « umanistica » e di precisarne meglio caratteri e contenuti, riferendoci a esempi concreti di studiosi e di opere.

Sin d'ora però vorremmo soffermarci brevemente almeno su colui che fu il discepolo più amato dello Scaligero, grande amico di Grozio sino a quando i dissidi teologici e politici non finirono per dividere anche loro: Daniel Heins (Heinsius)⁵⁰. Dallo Scaligero egli apprende in primo luogo una grande capacità filologica che si rivela nelle numerose edizioni di testi classici che viene pubblicando un anno dopo l'altro: Esiodo nel 1603, l'Etica di Aristotele nel 1607, Orazio nel 1610, le tragedie di Seneca nel 1611, ecc. Ma soprattutto è notevole il gusto e l'amore per l'antichità che ispira tutto il suo lavoro, e il suo atteggiamento nei confronti dei testi classici, che egli considera opera di sag-

mento molto utile è costituito dal lavoro di P. C. MOLHUYSEN, *De bibliotheek van Hugo de Groot in 1618*, Amsterdam, 1943.

⁵⁰ Nato a Gand nel 1582 (morì nel 1633), Heins era stato destinato dal padre alla carriera forense e a Leida era stato mandato per compiere studi giuridici. Egli però « a foro abhorrebat » ed era « philosophiae supra caetera omnia addiscendae cupidus, sed quae ex Platone et Aristotele, ac eorum interpretibus, simul cum facundia hauritur ». Assecondato dal legame stabilito con lo Scaligero, si sottrasse perciò alla volontà del padre e a soli 19 anni cominciò a insegnare all'Università di Leida dapprima latino, poi greco, quindi politica e infine storia. (Cfr. *Illustris Academia Lugd.-Batava* cit.).

gezza sempre viva, contestando ogni tipo di ricerca puramente grammaticale e formale e proponendo invece uno studio più legato alle esigenze attuali di chi lo conduce, volto a cogliere in primo luogo le « cose » e la loro utilità ⁵¹. Per questo si rivolge con passione alla dottrina politica e alla storia, discipline tra le quali vede profonda connessione e che considera necessariamente complementari l'una all'altra ⁵². E per ciò stesso reagisce contro chi pretende di mescolare il sacro al profano, la teologia con la politica, contro il fanatismo demolitore dei valori umani e il settarismo al quale il saggio ha da contrapporre la « docta ignorantia, quae per fidem salvos facit » ⁵³.

L'ideale di una saggezza equilibrata e profondamente umana, che si verifica nel confronto con le « cose », con la realtà cioè concretamente e storicamente determinata, e si traduce perciò in consapevolezza dei propri limiti e delle proprie possibilità in tutti i campi, a partire da quello religioso, è proprio di Heins come di tutti i più signi-

⁵¹ DANIEL HEINSIUS, *Orationes*, Lugduni Batavorum, 1609 (cito da un'edizione del 1620). « Dicam, et fortasse cum fructu dicam vestro, periit nobis genuina illa poëtas interpretandi ratio, postquam sterile Grammaticorum studium fines suos evagari et in alienos pedem terminos proferre coepit (...) sapientiae injuriam fecistis, qui in poëtarum libris aliud quam ipsam quaesivistis » (*Oratio IV, Pindaris Pythiis praemissa, in qua ostenditur quomodo veteres philosophi poëtarum scriptis usi sint*). « Ne scriptoribus praeclaris abutamur: demus tamen operam ut intelligamus. Ne in verbis, in sermone, in antiquitatis cura defixi semper haereamus: demus tamen operam, ne ista ignoremus. Fugiamus nimium in rebus per se parum profuturis studium: hoc agamus tamen, ne profani nec initiati in opertum veniamus. Huc ingenium, huc nervos intendamus. Linguam prima aetate, res paulatim hauriamus » (*Oratio VI, De coniungendis graecorum lingua et disciplinis*).

⁵² « Civilis autem ita tota illius est prudentia, ut materiem non aliunde petat Historicus: ipsa autem, sine Historia, ineptis putidisque et accuratis nimis distinctionibus philosophorum ac divisiunculis, ab humanis autem separata actionibus, emaciata prope ac enecta, extra locum suum, non in civitatibus legatur ubi regnat, sed in pulvere scholastico ubi nata est, intereat ». (*Oratio XI, De praestantia ac dignitate historiae*).

⁵³ « Nemo propter eruditionem sibi placeat; dies hic imperitorum, dies hic idiotarum est (...). Satis nobis debet esse docta ignorantia, quae per fidem salvos facit. Nemo theologorum unquam altius ascendit » (*Oratio XVIII, In Theophania, sive Domini natalem*). « Admiscetur e Theologia aliquid, cuius in Republica auctoritas, merum hodie venenum esse coepit Animae salutem in hoc verti. Sed ante omnia contemptus Dei vivi, cuius regnum non est de hoc mundo, et oblivio, quae Theologia optime abutitur et sub illa tamen latet, omnium improbitatum ac calliditatum quibus pulchra illa nititur doctrina, fons et origo, iuventuti instillatur. It primum Deus et Iustitia ex animis, tandem principes tolluntur e civitate » (*Oratio VII, De civili sapientia*).

ficativi esponenti della cultura leidense e lo si ritrova presso altri filologi e storici così come presso i teologi. E in ciò risiede quel nesso tra cultura storico-filologica di stampo umanistico e teologia nuova, largamente tollerante e aperta a istanze di tipo razionalistico, al quale si accennava a proposito dei programmi di Feugueray.

Non è senza significato il fatto che il primo incaricato di teologia, presente a Leida sin dal giorno della fondazione dell'Università e quindi ancora prima di Feugueray, è un pastore noto per la sua opposizione al calvinismo ortodosso, fiero sostenitore del controllo dei magistrati sulla Chiesa e della tolleranza religiosa, tanto che per queste sue posizioni sostenute sino all'eccesso venne scomunicato dal Sinodo nazionale di Middelbourg (1581) e dovette dimettersi dall'insegnamento, continuando però ad essere stipendiato dai magistrati di Leida che lo proteggevano e intendevano così protestare contro le decisioni della Chiesa: questi è Caspar Coolhaes⁵⁴. Col favore delle autorità civili, per i motivi sui quali ci siamo soffermati a lungo precedentemente, si stabilisce cioè a Leida una certa tradizione e continuità nell'insegnamento della teologia per cui, sino alla disputa tra arminiani e gomaristi e alla sua drammatica conclusione, troviamo che il posto di primo professore di teologia dell'Università è possibilmente affidato a teologi molto illuminati, legati più all'ambiente dei ceti colti e dirigenti che alla gerarchia ecclesiastica, aperti a concezioni di pacifismo e tolleranza religiosa da un lato e agli influssi della cultura umanistica dall'altro. Certo questa tendenza si svolge con maggiori difficoltà che non l'altra per la quale si costituisce un saldo nucleo e una precisa tradizione di studi filologici e storici. Le complicazioni e gli interessi d'ordine non accademico sono troppi perché non si riflettano nella situazione degli studi teologici. Comunque per un certo numero di anni la tendenza è quella che si è detta e lo si constata, oltre che per il numero di teologi aperti alle esigenze della ragione e della tolleranza, per il fatto che tutti i teologi più rigidamente calvinisti finiscono prima o poi per entrare in urto con le autorità civili e abbandonano l'Università⁵⁵.

Prima di arrivare ad Arminio — dopo il quale lo spirito liberalizzante della teologia prende una configurazione ben determinata per cui

⁵⁴ Sul Coolhaes, cfr. LECLER, *op. cit.*, t. II, pp. 226-232.

⁵⁵ Fu questo il caso di Lambert Daneau nel 1582, di Adrien Saravia nel 1587 e, per ultimo, di Gomaro nel 1610.

l'indirizzo della facoltà di Leida si fa piú che mai unitario in quel senso, sino al Sinodo di Dordrecht — la personalità piú rilevante in quest'ambito di studi è quella di François du Jon (Franciscus Junius)⁵⁶. Vedremo piú avanti come la sua opera sia di singolare importanza per lo stesso Grozio, il quale fu con lui in rapporti di stretta intimità e visse in casa sua all'Aja per un certo numero di anni. Quanto comunque ai suoi rapporti con l'Università di Leida, essi si svolsero nella massima tranquillità. Negli atti del Senato Accademico il nome del du Jon ricorre pochissime volte, come a significare che egli rifuggiva da incarichi ufficiali e conduceva invece vita di studi e di tranquillo insegnamento. E in realtà i suoi scritti piú significativi, l'*Eirenicum* e il *De theologia vera*⁵⁷, insieme con alcuni altri, vengono tutti pubblicati durante gli anni del soggiorno a Leida, tra il 1592 e il 1602. Alla prima di queste due opere pare che andasse la preferenza dello stesso du Jon, in quanto l'aveva scritta non da teologo ma da cristiano⁵⁸, e da cristiano illuminato, vorremmo aggiungere, ispirato a tutta quella tradizione pacifista che aveva in Erasmo il suo piú illustre rappresentante.

Horret animus cogitanti immania illa iudicia, conatus, facta, quibus hic mundus, et ipse Christianus orbis plus satis circumfluit, impietatem specie pietatis, inhumanitatem specie charitatis, iniustitiam praetextu iuris intus spirantia et foris contestantia⁵⁹.

Vengono in mente in realtà le vibranti accuse all'ipocrisia e allo spirito di guerra dei principi cristiani, unitamente alle commosse perorazioni per la pace disseminate in tutta l'opera del grande umanista di Rotter-

⁵⁶ Nato a Bourges nel 1545, si dedicò inizialmente al diritto. Dal 1562 visse per alcuni anni rifugiato a Ginevra; fu pastore in varie città e professore di teologia a Neustadt e a Heidelberg. L'Università di Leida gli fece ripetute offerte che egli accettò soltanto nel 1592. A Leida morì nel 1602. (Cfr. *Illustris Academia Lugd-Batava* cit.; COHEN, *op. cit.*, pp. 171-175; LECLER, *op. cit.*, t. II, pp. 232-233).

⁵⁷ *Eirenicum de pace ecclesiae catholicae inter Christianos, quamvis diversos sententiis, religiose procuranda, colenda, atque continenda: In Psalmos Davidis CXXII et CXXXIII*, Genevae, 1593; *De Theologia vera ortu, natura, formis, partibus, et modo illius, libellus: quo omnes Christiani, de sua dignitate: et theologi de gravitate sui ministerii secundum Deum admonentur*, Lugduni Batavorum, 1594. Entrambe queste opere sono raccolte in FRANCISCUS JUNIUS, *Opuscula theologica selecta*, edidit Abr. Kuyperus, Amstelodami, 1882 e da questa edizione sono tratte le citazioni successive.

⁵⁸ Cfr. LECLER, *op. cit.*, t. II, p. 233.

⁵⁹ *Eirenicum* cit., pars I, § 1.

dam ⁶⁰. Ma quel che piú interessa nel du Jon è il modo in cui costruisce tanto le argomentazioni a favore dell'unità della Chiesa quanto il suo sistema teologico; perché effettivamente non esiste differenza di concezioni tra l'opera apologetica (l'*Eirenicum*) e l'opera sistematica (il *De theologia vera*), non esiste cioè nel du Jon — per servirsi delle sue espressioni — contrasto tra il teologo e il cristiano.

Il suo pensiero è esente da ogni forma di dogmatismo e pare che in sostanza l'unico criterio capace di fornire un giudizio sulla cristianità dell'uomo e delle sue istituzioni sia di tipo esclusivamente interiore: la coscienza del singolo, la sua natura, al di là delle quali c'è solo l'imperscrutabilità del giudizio e del volere divini. Ma il giudizio e il volere divino, nella loro imponderabilità, non finiscono per prendere il sopravvento, come nel calvinismo rigidamente predestinazionistico, sulla natura dell'uomo: la visione teologica del du Jon rimane serena e la fede risulta essere, in ultima analisi, potenziamento della natura razionale dell'uomo. La Chiesa è tale solo e unicamente in quanto Dio è presente in essa ⁶¹: non si identifica mai con una struttura dogmatica precisa. Analogamente il cristiano è tale solo e unicamente in quanto ha in sé lo spirito di Cristo e cristianamente vive nella carità e nella conoscenza di Cristo ⁶². E questa concezione, proprio in quanto fa del cristianesimo la legge del foro interiore umano indipendentemente dalle istituzioni storiche, è fortemente riduttiva di ogni pretesa teocratica. È vero che Dio è creatore tanto dell'ordinamento civile quanto di quello ecclesiastico e che in funzione dell'unico *ordo Dei* esistono tanto il diritto umano quanto quello divino: ciò significa però che entrambe le sfere possiedono una loro dignità specifica; non che l'una possa assorbire in sé le funzioni dell'altra, bensì che l'accordo tra le due deve mantenersi a rispetto dell'ordinamento voluto da Dio, che è unico ⁶³.

⁶⁰ Cfr., in particolare, di Erasmo: *Dulce bellum inexpertis, Quaerela pacis undique gentium ejectae profligataeque*, e la epistola a Antony of Bergen, abate di St.-Bertin, del 14 marzo 1513/14.

⁶¹ « Ecclesia, quicquid est, quicquid agit quia Ecclesia est, id totum est et agit in Domino: et relatio eius ad Dominum, certissima et unica forma eius essentialis est ». (*Eirenicum* cit., pars I, § 1).

⁶² « Quisquis Christianus es, qua Christianus es, spiritum habes Christi et formam Ecclesiae Christi (...). Videmus denique in his duabus rebus, charitate inquam et cognitione Christiana nostra, certissimam veritatem ab omni mendacio, vanitate, et mutatione alienam: secundum quam, quisquis in Christo est, nova creatura est ». (*Eirenicum* cit., pars I, § 1).

⁶³ Cfr. *Eirenicum* cit., pars I, § 5.

La teologia deve farsi anch'essa strumento di pace e di unione tra gli uomini, anch'essa deve costruirsi su fondamenti non opinabili, non dogmatici, accettati a tutti gli uomini perché radicati in ciascuno di essi. Rimane profondamente estraneo al du Jon, come lo era stato a Erasmo e lo sarà ad Arminio e ai suoi seguaci, il concetto luterano e più ancora calvinista della corruzione della natura umana. Così, accanto a una *Theologia Visionis*, possibile solo agli angeli e ai santi, si pone una *Theologia Revelationis* che si vale tanto della parola direttamente appresa per grazia divina quanto della nostra natura razionale⁶⁴. E anzi questa *Theologia naturalis*, definita come quella « quae procedit ex principiis secundum se notis, naturali intellectus humani lumine pro rationis humanae modo »⁶⁵, pur operando entro i limiti ristretti delle nostre capacità razionali⁶⁶, non pecca propriamente d'errore, ma di imperfezione e mantiene dunque una sua funzione accanto alla *Theologia supernaturalis*, nel suo rapporto con la quale consiste in ultima analisi il fondamento della tolleranza e dell'unità dei cristiani. Giacché infatti, essendo le due basi della teologia la natura e la grazia, essa non potrà mai venire codificata in modo definitivo e assoluto: varierà rispetto a ciascuno, secondo il rapporto che in ciascuno hanno natura e grazia, e nessuno potrà mai dire di possederla interamente: l'interezza della teologia si ha solo nell'unità dei cristiani, nell'universale chiesa dei credenti⁶⁷.

⁶⁴ « Theologia nostra est Sapientia rerum divinarum, revelatione per Spiritum Dei communicata naturae huius aut gratiae beneficio cum iis qui in terra degunt; secundum quam lumine intellectuali, ratione, tamen transeunte atque imperfecta, contemplantur Deum et res divinas ipsius per sua incrementa, donec perfectam visionem eius consequantur ad gloriam ipsius » (*De theologia vera* cit., cap. VIII); « Est igitur duplex Theologiae communicandae modus, Natura et gratia: illa, velut internum principium communicationis; haec, velut principium externum illius, ex quo fit ut Theologia una dicatur naturalis, et Supernaturalis altera » (*De Theologia vera* cit., cap. IX).

⁶⁵ *De Theologia vera* cit., cap. X.

⁶⁶ « Sed quia perangustus est rationis humanae modus, propter debilitatem intellectus nostri (...) idcirco formam totius huius cognitionis visum est his verbis circumscribere, pro rationis humanae modo ». (*De Theologia vera* cit., cap. X).

⁶⁷ « In unoquoque variat Theologia, quia inest unicuique principium duplex, natura et gratia: quarum illam diminui, hanc augeri necesse est, de gloria in gloriam virtute Spiritus et efficace Theologiae communicatione » (*De Theologia vera* cit., cap. XVII); « Itaque forma Theologiae nostrae in se quidem una est, ut ante diximus: sed in nobis modo est multiplex, atque futura est, donec concurrentes in unitatem fidei, et cognitionis filii Dei, fiamus vir perfectus, evehamurque una ad

Il du Jon dava cosí un contributo relevantissimo alla sistemazione di quella « teologia liberale » sapientemente favorita e caldeggiata dalle autorità politiche del tempo, che troverà nell'arminianesimo la sua precisa denominazione e collocazione polemica rispetto al calvinismo ortodosso. E del resto, nel 1603, Arminio in persona occupava la cattedra di teologia dell'Università, succedendo al du Jon, morto l'anno precedente. Ma sul pensiero di Arminio e sulla storia della disputa tra lui e Gomaro, che dà l'inizio a una lotta densa di complicazioni politiche oltre che teologiche, ci fermeremo piú avanti, in uno dei prossimi capitoli, per via della diretta partecipazione che Grozio ebbe in questa vicenda.

Prima di concludere questo capitolo ci resta perciò soltanto da accennare a una istituzione complementare all'Università e di grande importanza non solo rispetto agli studi teologici: il *Collegium theologicum*, di fondazione statale, inaugurato a Leida il 6 ottobre 1592. Pareva, a oltre quindici anni dalla fondazione dell'Università di Leida, che lo scopo principalmente prefisso — quella « intenzione teologica » sulla quale ci siamo a lungo soffermati in precedenza — non fosse stato conseguito ancora in misura soddisfacente. Ecco dunque che le autorità politiche della provincia d'Olanda decidono di intraprendere un nuovo e decisivo sforzo nel senso di aumentare il numero e migliorare la preparazione dei nuovi sacerdoti di cui il Paese aveva bisogno. Nell'atto di istituzione del nuovo collegio, in data 3 maggio 1591, leggiamo:

Equester Ordo, Nobiles, et Civitates Hollandiae et West-Frisiae, repraesentantes Ordines eiusdem Provinciae, Notum omnibus facimus, quod cum ad honorem Dei, et aedificationem Ecclesiae Christi, utque cum fructu unanimiter in hisce regionibus Christiana reformata religio doceri exercerique possit, ad aedificationem et doctrinam populi, et abolitionem omnium errorum atque haeresium, necessarium nobis est visum, ut idonei aliquot studiosi adolescentes publicis sumtibus eductur in studiis praecipue Theologicis, e quibus in posterum commodo tempore et loco desumantur ad utilem Ecclesiae operam praestandam, consensimus et mandavimus, consentimus et mandamus vigore praesentium, ut in Urbe Leydensi (ob magnam in ea Academiae commoditatem) Collegium Theologiae institutur atque erigatur, unius et triginta, hisce primis initiis studiosorum ⁶⁸.

mensuram staturae Ecclesiae, quae est complementum Christi » (*De theologia vera* cit., cap. XVIII).

⁶⁸ *Erectio institutioque Collegii Theologici, in Academia Leydensi facta, per illustres Amplissimosque DD. Equestrem Ordinem, Nobiles et civitates Hol-*

A capo del Collegio veniva posto un rettore (*Regens*) nominato dagli stessi *Ordines* su proposta — peraltro non vincolante — dei Curatori dell'Università. Suo compito era di dirigere gli studi degli alunni, fissando per ciascuno di loro il piano dei corsi da seguire all'Università, controllandone e completandone di persona la preparazione mediante ripetizioni ed esercitazioni di vario genere, impartendo loro lezioni supplementari di dottrina cristiana⁶⁹: inoltre « temporibus maiorum feriarum Academicarum, Confessionem fidei Ecclesiarum Belgii reformatarum Alumnis praelegat atque exponet »⁷⁰. Il rettore veniva cioè reso responsabile del compito più importante al quale l'istituzione del Collegio doveva assolvere: la preparazione teologica degli alunni. Non meno importante, ma di minor responsabilità è invece il compito riservato al « Subregens sive Adiuva, bene versatus in Teutonica, Latina, Graeca, et Hebraica lingua, necnon in re Philosophica »⁷¹: il compito cioè di seguire e integrare la preparazione propedeutica degli alunni; ché infatti

alumni omnes et singuli primo sesquiennio, praecipue studio Philosophiae vacabunt, eoque tempore talem adhibebunt laborem et diligentiam, ut ad gradum titulumque Magisterii artium promoveri possint⁷².

In questo modo veniva istituzionalizzandosi e consolidandosi quella saldatura tra cultura umanistica o — se vogliamo dir meglio — pro-

landiae et Westfrisiae, repraesentantes Ordines earundem provinciarum cum Constitutione sive Decreto eam ad rem pertinente, in Inneleydinge ende aenvang vant Collegie der Theologien cit. Concetti analoghi espressi con maggior forza e chiarezza si trovano nel discorso inaugurale pronunciato da Jan van Hout, *Secretarius* della città di Leyda: « Ut itaque laboranti hac in parte, uti dictum est, Academiae subveniatur Illustres Amplissimique DD. Ordines paterna sollicitudine et cura moti, decreverunt et statuerunt, ut in hoc oppido erigeretur Collegium Theologicum, in quo veluti Seminario quodam, sumptibus impensisque publicis studiosi Iuvenes ad certum aliquem numerum alerentur, exercerentur, et Ecclesiarum usibus idonei redderentur sive, ut in eo unitas receptae Christianae doctrinae conservaretur, omniaque noxia schismata vitarentur; sive, ut erroribus qui vel e curiosis hominum commentis oriuntur, vel claucularia irreptione et auricularia suggestionem per sacrificios aut monachos, et per eos potissimum invehuntur, qui Romano Antichristo assentantes divino Iesu nomine abutuntur, mature contraveniretur; sive etiam ut nimiae nonnullorum vehementiae obsisti, et lenitate mansuetudineque obviam iri posset ».

⁶⁹ Art. I della *Constitutio sive decretum*.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, pars III.

pedeutica filologico-filosofica e formazione teologica di un certo tipo alla quale avevano dato il loro contributo determinante nel corso di quegli anni tutti i piú illustri rappresentanti della cultura accademica leidense. Per questo ci par bene di concludere questa sia pur generalissima analisi di quel mondo e di quella cultura con l'esame del discorso pronunciato in occasione dell'inaugurazione del Collegio dal primo rettore di esso, Giovanni Keuchlin (Kuchlinus), pastore della chiesa di Amsterdam. Il nucleo principale di questo discorso è infatti costituito dall'esaltazione della filosofia, considerata come fondamento degli studi e in generale della cultura cristiana. Non soltanto essa non si contrappone alla teologia, ma l'una non può fare a meno dell'altra come del proprio indispensabile completamento.

Vera philosophia non est inanis deceptio, sed veritatis et sapientiae doctrina, quae hominem utcumque de Deo erudit, ut in conspectu Dei sit ἀναπολόγητος. Quis autem sanae mentis, indagationem sapientiae et veritatis Theologo indignam affirmet? Scio esse supernaturalem sapientiam, quae in Veteris et Novi Testamenti libris est revelata: sed est etiam naturalis, quam Deus in natura et rerum omnium creatione patefecit. Utriusque inquisitionem et cognitionem si quis Theologo adimat, is praeter nomen et titulum nihil ei relinquet ⁷³.

Non era certo una collaborazione priva di difficoltà e di contrasti, questa che veniva programmata tra filosofia e teologia. In questo stesso discorso il Keuchlin si affretta a stabilirne norme e limiti, definendo in maniera precisa che cosa sia *vera* filosofia ⁷⁴. Ma l'importante è questo, che cioè non vi sia scrupolo religioso così forte da misconoscere il valore positivo della ragione e della natura umana e che l'esigenza erudita e quella religiosa siano poste in un rapporto di reciproca determinazione e collaborazione, al punto che dal medesimo collegio uscivano grandi religiosi come Simon Bisschop (Episcopius) e grandi eruditi come G. J. Voss (Vossius) (per non citare che due dei nomi piú illustri). È infine questa un'occasione di piú — e non delle meno importanti — per rilevare come, nel contesto politico-culturale tipico

⁷³ *Oratio Reverendi doctissimique viri D. Johannis Kuchlini Ecclesiae Amstelodamensis Pastoris, electi et vocati primi Praesidis Collegii Theologici, nuper ab Illustrissimis Amplissimisque viris DD. Ordinibus Hollandiae et West-Frisiae in Academia Leydensi instituti, in Inneleydinge cit.*

⁷⁴ Cfr. l'analisi compiuta di questo discorso da P. DIBON, *op. cit.*, pp. 22-23.

dell'Università di Leida, si riprenda e sviluppi una tradizione ben precisa della cultura religiosa del Cinquecento, che ha la sua fonte illustre in Erasmo e che si articola però in vari filoni nei quali tutti si rivendica il rispetto della coscienza e la funzione della ragione e del sapere umani ⁷⁵.

⁷⁵ Cfr., per esempio, il passo citato di Keuchlin con queste parole di MELANTONE: « Cum igitur tantum habeat mali inerudita theologia, facile iudicari potest, ecclesiae opus esse multis magnis artibus. Nam ad iudicandum et ad recte et dilucide explicandas res intricatas et obscuras, non satis est nosse haec vulgaria praecepta grammatices et dialectices, sed opus est multiplici doctrina; multa enim assumenda sunt ex physicis, multa ex philosophia morali conferenda sunt ad doctrinam christianam (...). Eruditam philosophiam requiro ». (*De philosophia oratio*, 1536; *Werke in Auswahl*, ed. R. Stupperich, III Band, 1961, pp. 88-95).

CAPITOLO II

GROZIO E L'UNIVERSITÀ DI LEIDA

L'esame generale dell'Università di Leida, sinora svolto, ci ha introdotto nello specifico ambiente culturale e formativo di Ugo Grozio. Si tratta ora di vedere in concreto in che modo si configurino i suoi rapporti con l'Università e quale peso si debba loro dare in riferimento all'intera formazione dell'Autore.

Nato a Delft il 10 aprile 1583, dotato di un ingegno particolarmente precoce¹, Ugo Grozio² entra all'Università di Leida a soli undici anni, nel 1594. La scelta di quella Università appare automatica per un giovane della sua famiglia. Da ormai circa un secolo i de Groot appartenevano ai notabili della città di Delft: Dirk van Kraaijenburg de Groot, dapprima tesoriere della città nel 1493, assessore nel 1496-1497, ricoprì per ben tre volte la carica di borgomastro, nel 1501, 1509 e 1512. Fu lui che, avendo due sole figlie femmine, impose ai generi di dare ai propri figli il cognome de Groot che si tramanda così a un considerevole numero di nipoti e pronipoti, tutti occupati nel commercio, nell'avvocatura e nelle cariche amministrative e politiche della città. Da un lato dunque abbiamo una famiglia di tradizioni borghesi-cittadine, ben inserita nelle attività amministrative della città. Dall'altro, il secondo principale ramo ascendente dei de Groot ai quali appartiene il nostro Autore è costituito da una famiglia della piccola nobiltà borgognona: i Cornets, giunti in Olanda nel 1402 al seguito di Filippo l'Ardito. Anche i Cornets però, nel giro di qualche generazione, si adattano al nuovo ambiente inserendosi attivamente in esso,

¹ Tutti gli aneddoti relativi alla precocità dell'ingegno di Grozio ci sono tramandati da M. DE BURIGNY, *Vie de Grotius avec l'histoire de ses ouvrages, et des Négotiations auxquelles il fut employé*, Paris, 1702.

² Usiamo la versione italiana corrente del nome che originariamente suona: Huig de Groot, latinizzato in Hugo Grotius.

tanto che troviamo un Diederic Cornets, press'a poco coetaneo di Dirk de Groot, membro del Consiglio di Delft. Un figlio di costui, Cornelis, sposa verso il 1509-10 la figlia maggiore di Dirk de Groot, Ermgarde, e da questo matrimonio nascerà Huig de Groot (1511-1567), borgomastro di Delft, nonno dell'omonimo nostro Autore.

Questa, in poche parole, la genealogia di Ugo Grozio³, che si colloca così in modo inequivocabile tra i membri di quel ceto dirigente olandese del quale abbiamo diffusamente trattato nello scorso capitolo e a opera del quale abbiamo visto sorgere l'Università di Leida. Entrambi i figli maschi di Huig de Groot, Cornelis e Jan, rispettivamente zio e padre del nostro Autore, compaiono con un certo rilievo in quella sorta di libro d'oro dell'Università di Leida che abbiamo avuto occasione di ricordare nello scorso capitolo⁴. Il maggiore, Cornelis, nato nel 1544, ha una carriera esemplare, cui per certi versi parrà ispirarsi il nipote: studia infatti per un certo numero di anni filosofia a Lovanio, ma, dopo un soggiorno a Parigi durante il quale approfondisce gli studi classici, decide di dedicarsi alla giurisprudenza (« veram illam et non simulatam Philosophiam ») e in questa materia prende la *licentia* all'Università d'Orléans. Tornato a Delft, vi ricopre cariche pubbliche (senatore e *gubernator*) sino a che, non appena fondata l'Università di Leida, entra a far parte del corpo accademico e lí insegna diritto sino alla sua morte (1610), dopo essere stato per ben sei volte rettore. Jan de Groot invece, padre di Ugo, nato nel 1554, compare negli Annali dell'Università come curatore di essa; anch'egli uomo colto, istruitosi nelle lettere a Douai e quindi passato al diritto e all'attività politica, magistrato, assessore, borgomastro della sua città, divenuto curatore dell'Università di Leida, vi ricevette il titolo di « Doctor utriusque Iuris ».

Dati questi precedenti, fu dunque la scelta piú naturale quella che portò il giovane Grozio all'Università di Leida. Si può notare che, giusto in quell'anno 1594 in cui egli vi entrò e per i due successivi, rettore dell'Università fu lo zio, Cornelio Grozio, ma non occorre dare a questo fatto maggior peso che a una semplice coincidenza. E un'altra coincidenza è il fatto che, sempre negli anni trascorsi da Grozio a Leida, suo padre chiese e ottenne il grado di « Doctor utriusque Tu-

³ Questi dati sono tratti dalla biografia piú moderna e completa di Ugo Grozio, quella di W. S. M. KNIGHT, *The life and works of Hugo Grotius*, London, 1925.

⁴ *Alma Academia Leidensis* cit., cap. I, nota 38.

ris », nel 1596. A parte i legami di carattere familiare, comunque, Grozio avrebbe trovato a Leida l'ambiente piú congeniale ai suoi interessi, sostanzialmente incentrati sino a quel momento nel campo delle discipline umanistico-letterarie. La sua educazione si era svolta sino allora a Delft, sotto la guida in primo luogo del padre e dei maestri della locale scuola di latino diretta da Phoebus Paulinus Schonovius⁵. È difficile stabilire quanta parte dell'aneddotica relativa all'infanzia di Grozio e alle sue straordinarie prove d'ingegno e di volontà sia attendibile e quanta sia invece semplice celebrazione retorica. Una certa precocità doveva comunque averla dimostrata per essere ammesso cosí giovane ai corsi dell'Università di Leida⁶.

Le fonti dirette e i documenti relativi al periodo trascorso da Grozio a Leida non sono molto ricchi e numerosi. È comunque possibile ricostruirne il profilo con sufficiente fedeltà grazie anche alle testimonianze successive, presenti soprattutto nell'epistolario dello stesso Grozio⁷. Si tratta di un periodo relativamente breve — dal 1594 al 1598

⁵ Oltre al nome dello Schonovius, ci è noto anche quello di Jacob Lasson, « vigilantissimus ludí litterarij Delphensis moderator », come si esprime lo stesso Grozio: a questi due maestri sono infatti dedicate le due *Disputationes* filosofiche tenute all'Università di Leida di cui parleremo in seguito (cfr. pp. 68-69). Il primo scritto in assoluto di Grozio che possediamo è probabilmente una *Oratio in laudem navigationis* (Amsterdam, 1889), che si fa generalmente risalire al 1591 (l'Autore avrebbe avuto otto anni) ed è dedicata allo zio Cornelio Grozio; la citiamo evidentemente per pura curiosità, in quanto si tratta di un ordinato componimento scolastico privo di qualsiasi interesse effettivo.

⁶ In una disposizione del 1596 leggiamo: « Actum esse et decretum a Curatoribus et Consulibus, ne quisquam minor 14 annis admitteretur, nisi constaret eum tantum profecisse, ut publicas lectiones audire posset ». (MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, p. 94).

⁷ La bibliografia critica sulla formazione di Ugo Grozio è invece estremamente povera. Oltre alla già citata biografia del KNIGHT, ricordiamo i seguenti brevi studi: W. J. M. VAN EYSINGA, *Jets over de Groot jongeligsjaren*, in "De Gids", 1941, Ottobre, pp. 36-67 e *Huig de Groot en Leiden*, in "Jb. Leiden", dl. 37, pp. 36-56, Leiden, 1947; DENIS VAN BERCHEM, *Grotius et l'Université de Leyde*, cit. Il CORSANO inoltre, nel suo studio già citato, *U. Grozio - L'umanista - Il teologo - Il giurista*, dedica il suo primo capitolo, « L'eredità d'Erasmo », all'Università di Leida, trovando anch'egli che qui risiedono le radici formative del Grozio. Egli cerca di individuare piú che altro lo « spirito » di una cultura e di un ambiente precisi attraverso l'esame di tre figure esemplari: Lipsio, lo Scaligero e il Casaubon (quest'ultimo in realtà non fu mai a Leida, anche se fu amico di molti olandesi tra cui prima di tutto Grozio e ne condivise problemi e ideali). Francamente ci pare che uno studio di questo genere non sia sufficiente e che sostituisca uno schema di cultura alquanto ideale alla viva e concreta azione di professori e politici ben determinati. E la formazione di Grozio diventa una non meglio identificata adesione a una certa

cioè — durante il quale il nostro Autore segue i corsi di filosofia, filologia e storia riservati agli aspiranti al grado di *Magister Artium*. In quegli anni la figura di maggior rilievo dell'Università è — come sappiamo — quella dello Scaligero e la dimestichezza col grande umanista francese fu per Grozio tra le esperienze salienti del periodo. Nella biografia che egli stesso scrisse per la raccolta più volte citata, *Illustris Academia Lugduno-Batava*, dice infatti di sé:

Cum Lugduni aliquamdiu dilectissimus Scaligero vixisset;

e un'altra testimonianza, di Dominique le Baudier (Dominicus Baudius)⁸, lo accosta a Daniel Heins per essere stato tra gli allievi favoriti dell'illustre maestro. Ma, a parte il rapporto con lo Scaligero che si svolgeva, per le circostanze già esposte, al di fuori della normale organizzazione universitaria, Grozio seguì regolarmente i corsi di storia, di filosofia e di lingue classiche tenuti dai diversi professori dell'Università di Leida e con molti di essi intrattenne rapporti abbastanza stretti, anche epistolari, per un periodo ben più lungo di quello trascorso a Leida e che comprende in genere tutti gli anni vissuti in patria, precedenti la condanna e l'esilio.

In seguito Grozio tenderà a dare di quegli anni e di quelle attività un quadro complessivamente mitico: in contrasto con l'intensità delle sue occupazioni forensi e politiche, accentuerà retoricamente il carattere di serenità e di *otium* proprio della vita accademica. Così per esempio, scrivendo il 6 settembre 1609 a Jan Gruter — un ex alunno di Leida residente a Heidelberg — invocherà:

O academia, o tranquilla, et magnae tamen famae nutrix quies⁹;

e ancora, il 23 settembre 1615, in una lettera all'ex-compagno di studi Pieter Schrijver (Petrus Scriverius):

Illae ergo dulcissimae et meo forte ingenio aptiores literae nihil mihi praeter triste sui desiderium reliquerunt. Te vero semper ego inter praecipua felicitatis exempla numerare soleo, qui spreta hono-

eredità spirituale anziché vivo processo di assimilazione culturale e presa di possesso di problemi precisi attraverso il contatto con numerosi e differenti individui o gruppi sociali.

⁸ DOMINICUS BAUDIUS, *Epistolarum centuriae*, Lugduni Batavorum, 1615. La testimonianza alla quale alludiamo è contenuta in una lettera della prima centuria che comprende epistole dal 1587 al 1605.

⁹ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 168.

rum fallacissima pompa, quibus tibi concessis uti fruique nosti, triumphans in tranquillissimo otio, in altrice ingeniorum libertate, in praestantissimorum virorum consuetudine, in librorum copia; quibus fultus auxiliis obligas plurimos obligatus ipse nemini. Hoc vero mihi videtur Regum aequoque fortunam transcendere¹⁰.

Vedremo in seguito quale valore attribuire nel complesso ai reiterati rimpianti di questo genere espressi da Grozio. Per il momento resti il quadro di una vita accademica immune da turbamenti di sorta, tutta volta all'acquisto di una gloria imperitura e autentica: un quadro che ha evidentemente origine dall'esperienza direttamente vissuta da Grozio negli anni dell'adolescenza all'Università di Leida.

In questo senso è essenziale il fatto che tale esperienza si svolga nell'ambito della facoltà *inferior*, nell'ambito cioè degli studi storico-filosofici e filologici. Abbiamo visto infatti, nel capitolo precedente, come in questo campo di studi e soprattutto nel settore della storia e della filologia si costituisca a Leida, sin dagli inizi, una tradizione molto solida e un nucleo di studiosi che svolgono la loro attività al riparo da complicazioni e querele che turbano invece la vita di altre facoltà e di quella teologica prima di tutto. Già si è parlato delle personalità più rilevanti di questo gruppo; con tutti costoro Grozio ha rapporti non trascurabili. A Giusto Lipsio che già si era allontanato dall'Università di Leida quando egli vi entrò e che però era stato amico ed estimatore di suo padre, invia nel 1600 e 1601 copia dei suoi primi lavori¹¹. Con lo Scaligero intrattiene i rapporti che si sono detti e con il maggior discepolo di costui, Daniel Heins, suo coetaneo e condiscipolo, coltiva una lunga e intima amicizia, testimoniata da un fitto scambio epistolare, che termina solamente allorché il conflitto tra arminiani e gomaristi assumerà proporzioni drammatiche e vedrà allora i due amici schierarsi da parti opposte. Con costoro Grozio approfondì la conoscenza della lingua e della letteratura latina, che gli fu infatti tanto familiare da fare di lui un apprezzato poeta e un commentatore ed editore di testi classici. L'insegnamento del greco era invece affidato alle cure di Bona-

¹⁰ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 422; cfr. anche la ep. 444, a Joh. Isaac Pontanus, del 20 gennaio 1616: « Neque tamen tantum in me juris habent molestissimae occupationes, ut non saepe animo repetam aevi mei partem dulcissimam, quam in amoenioribus studiis magna cum voluptate exegi. Tantoque plus illis annis debere me sentio, quod amicos mihi dederunt plures ac fideliores, quam unquam daturae sint istae quotidianae vexationes ».

¹¹ Cfr. *Briefwisseling*, I, cit., ep. 17 e ep. 25.

ventura de Smet (Vulcanius) (1538-1614), una irreprensibile figura di studioso, presente a Leida sin dal 1581, Segretario del Senato Accademico, autore di un *Thesaurus* greco-latino e di diverse edizioni di classici. I suoi corsi furono tra quelli che Grozio seguì certamente, intrattenendo con lui ottimi rapporti, come testimonia una lettera del 1600 in cui Grozio, inviandogli un carme latino, coglie l'occasione per ricordare con gratitudine e rimpianto gli insegnamenti e le persone di Leida¹².

Non esistono invece testimonianze che documentino il protrarsi di rapporti tra Grozio e un altro dei suoi professori di Leida: Paulus van Merle (Merula) (1558-1607), successore di Giusto Lipsio alla cattedra di storia. I corsi di costui erano strettamente collegati all'impostazione filologico-umanistica di tutta la facoltà e infatti vediamo dagli orari delle lezioni del 1599 e del 1601 che per tre giorni alla settimana si leggeva la Storia Romana di Floro, mentre una quarta lezione era dedicata alla « Methodus Romanarum Antiquitatum »¹³. Gli succedette Dominique le Baudier (Dominicus Baudius) (1561-1613); anch'egli erudito e filologo in primo luogo, legato a Grozio ancor più che da interessi culturali comuni, per via degli aiuti finanziari e degli appoggi dei quali il le Baudier andò sempre alla ricerca e che Grozio fu più volte in grado di fornirgli: una curiosa figura di uomo, in realtà, in cui la dignità e la passione dello studioso non fu forse tanto forte da fargli superare le discontinuità del carattere e lo stato di sostanziale sradicamento nel quale venne a trovarsi a Leida e nelle tante sue peregrinazioni per l'Europa¹⁴. Il suo insegnamento fu presto affiancato da quello, relativo alla storia greca, di Johannes van Meurs, un allievo di Bonaventura de Smet, condiscipolo di Grozio, del quale era un poco più anziano, legato a lui da un'amicizia non esente però da gelosie e invidie, come testimonia il tono di alcune lettere rimasteci. Fu comunque tra gli studiosi di Leida coi quali Grozio ebbe, soprattutto nei primi tempi dopo che se ne fu allontanato, maggiori scambi di carattere culturale e svolse d'altra parte un'attività erudita intensa e feconda, alla quale si devono,

¹² *Briefwisseling*, I, cit., ep. 14.

¹³ MOLHUYSEN, *op. cit.*, vol. I, pp. 384* seg. e 400* seg. (docc. n. 330 e n. 343).

¹⁴ Cfr. D. BAUDIUS, *Epistolarum centuriae* cit.

oltre a numerose edizioni di classici greci, alcune opere retoriche e storiche originali ¹⁵.

Ma tornando agli insegnamenti direttamente seguiti da Grozio negli anni di permanenza a Leida, al latino al greco e alla storia dobbiamo aggiungere l'ebraico appreso da Franciscus Raphelengien (Raphelengius), e forse l'arabo, con Thomas van Erp (Erpenius). A parte poi tutte queste materie di carattere filologico-storico, non è prima di tutto escluso che abbia seguito i corsi di matematica di Rodolfo Snell van Royen (Snellius), a completare una sommaria preparazione scientifica già avviata sotto la guida del padre, amico e collaboratore — sembra anche — del celebre fisico Simon Stevin. Certa e documentata è comunque invece la partecipazione di Grozio ai corsi di filosofia. Negli anni che ci interessano, tra il 1594 e il 1598, gli incaricati dell'insegnamento di materie filosofiche sono soltanto due: l'ordinario di logica e fisica, Antonio Trutius van Lier (Lyranus), professore a Leida per più di vent'anni, dal 1582 alla morte avvenuta nel 1603; e un docente straordinario delle stesse materie, il francese Pierre du Moulin (Petrus Molinaeus), chiamato a questo posto nel 1593, ma destinato a fermarsi solo fino al 1598, quando ritornerà in patria nella sua qualità di pastore e teologo licenziato dalla stessa Università di Leida. Solo nel 1599 si sarebbe aggiunta a queste due una terza cattedra di filosofia, destinata all'insegnamento dell'etica e ricoperta da Pieter de Bert (Petrus Bertius), un altro studioso il cui nome si ritrova spesso nell'epistolario groziano ¹⁶.

Abbiamo già visto, nello scorso capitolo, come sin dal 1582 gli studenti avessero chiesto e ottenuto che allo studio dei manuali fosse sostituita la lettura diretta dei testi aristotelici. La tradizione aristotelica più ortodossa non è perciò nemmeno messa in discussione all'Università di Leida, per lo meno negli anni in cui vige l'insegnamento di Trutius e Pierre du Moulin e per diverso tempo ancora in seguito, e possiamo dunque affermare con sicurezza che la filosofia con la quale Grozio ha a che fare è esclusivamente basata sui testi aristotelici. A conferma di ciò abbiamo — unico documento scritto dell'attività scolastica di Grozio a Leida — due *disputationes exercitii causa* sostenute,

¹⁵ *Meditationes Christianae*, 1604; *De Populis Atticis*, 1616; *Atticarum lectio-num* ll. VI, 1617.

¹⁶ Sull'insegnamento di questi autori e, in generale, sui caratteri dell'insegnamento filosofico all'Università di Leida, cfr. P. DIBON, *op. cit.*, capp. I e II.

l'una, di logica, sotto la presidenza di Trutius e l'altra di fisica, sotto quella di Pierre du Moulin, nel 1597¹⁷. Queste « dispute » venivano affidate agli allievi a partire da un certo grado della loro preparazione in avanti e consistevano nell'esposizione di un tema preciso da sostenere di fronte a uno o più contraddittori, sotto la presidenza del professore titolare dell'insegnamento. L'argomento veniva precedentemente svolto in forma scritta in un certo numero di tesi: le tesi dell'esercitazione logica di Grozio, *de Postpraedicamentis*, sono dodici; quelle della disputa di fisica, *de Infinito, loco et vacuo*, sono pure dodici, con un corollario di altre quattro tesi. In entrambe il testo aristotelico è seguito alla lettera, senza che alcuna ricerca indipendente vi sia svolta o che si possa riscontrare nessuna originalità nel modo in cui i problemi sono posti e risolti, tanto che è possibile stabilire un parallelo preciso tra ciascuna tesi di Grozio e il corrispondente passo di Aristotele, delle *Categorie* per l'esercitazione di logica, della *Fisica* per quella di fisica¹⁸. Non è dunque il caso di sopravvalutare l'importanza di queste prime prove scritte di Grozio, non nel senso di considerarle più di una normale esercitazione scolastica ma nemmeno per dedurne eventuale disinteresse o eccessiva immaturità del giovane Autore di fronte ai problemi filosofici. Esse servono piuttosto come testimonianza indicativa di un clima culturale e di un tipo di insegnamento che, nell'ambito della filosofia, restava legato agli schemi più tradizionali. La prova che Grozio vi dà è quindi quella di una estrema diligenza, di una buona capacità espositiva, tanto più notevole quando si pone mente ai suoi quattordici anni di età, di un perfetto adattamento infine agli schemi tradizionalmente aristotelici dell'insegnamento propostogli.

Considerando per il momento la sua formazione sotto un profilo

¹⁷ *Logicarum disputationum quarta, de Postpraedicamentis quam annuente numine, consensu et decreto doctissimi ordinis Philosophicae facultatis, sub praesidio, auspiciisque eruditissimi undequaque viri D. Antonii Trutii Philosophiae professoris dignissimi in celeberrima Academia Lugduno-Batava defendere annitar Hugeianus Grotius Delphensis VI. Kalendas Maias in Auditorio Philosophico hora solita, Lugduni Batavorum, 1597*; e *Phisicarum disputationum septima de Infinito, loco, et vacuo quam annuente numine, consensu, et decreto Doctissimi ordinis Philosophicae facultatis, sub praesidio, auspiciisque eruditissimi undequaque viri D. Petri Molinaei Philosophiae Professoris dignissimi in celeberrima Academia Lugduno-Batava defendere annitar Hugeianus Grotius Delphensis V. Kalendas Octobreis. In Auditorio Philosophico hora solita, Lugduni Batavorum, 1597*.

¹⁸ La tabella di questa corrispondenza è stata fissata da FERD. SASSEN, *Grotius philosophe aristotélien*, in "Grotiana", IX, 1941-42, L'Aja, 1942, pp. 38-53.

esclusivamente culturale, possiamo dunque senz'altro affermare che una parte di assoluto predominio vi è svolta dalle materie storico-filologiche, rispetto alle quali lo studio della filosofia è su di un piano di minore profondità e autonomia critica oltre che di molto minor interesse, e le altre materie poi, delle quali Grozio si occuperà piú tardi — teologia e diritto — non figurano nemmeno. In quel primo campo invece la preparazione di Grozio al momento in cui esce dall'Università di Leida può dirsi senz'altro completa, tant'è vero che dopo un anno soltanto, nel 1599, pubblicava una edizione critica del *Satyricon* di Marziano Capella il cui valore è a tutt'oggi riconosciuto.

Andava invece completando altrove la sua istruzione negli altri campi, seguendo anche in questo caso un orientamento trasmessogli in primo luogo dall'ambiente familiare. Da Leida si era allontanato nel 1598 per seguire in un'ambasceria presso re Enrico IV di Francia l'Oldenbarnevelt. Le biografie secentesche motivano la scelta che a questo scopo era stata fatta di Grozio con l'eccellenza del suo ingegno e la notorietà che per esso si era acquistata; « la meraviglia d'Olanda »: così pare venisse presentato al re di Francia. Posto anche che questa tradizione sia fondata, il viaggio di Grozio in Francia al seguito dell'Oldenbernevelt è però soprattutto un segno della posizione socialmente e politicamente privilegiata che gli veniva dall'appartenere ad una delle famiglie piú influenti di Delft e in questa situazione di privilegio l'indubbia eccellenza di ingegno entrava per quel tanto che pareva destinarlo con maggiore certezza e successo a posti di grande responsabilità.

Il viaggio di Francia ha comunque anche un significato e un'importanza sul piano puramente culturale. Dice di sé Grozio nell'autobiografia già citata:

Calliam cum vidisset ornatus regia liberalitate et virorum illustrium amicitia domum rediit.

Fu cioè questa un'occasione per il giovane studente dell'Università di Leida di prendere contatto con gli ambienti colti di Parigi e di conquistarsi appunto l'amicizia « virorum illustrium ». Gli sviluppi dei rapporti di Grozio con questo ambiente, la cui prospettiva culturale fondamentale è l'irenismo e che ha i suoi rappresentanti piú cospicui in Jacques-Auguste de Thou e Jean Hotman de Villiers ¹⁹, acquisteranno

¹⁹ Su questi autori e sul movimento al quale appartengono è fondamentale lo studio di CORRADO VIVANTI, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Torino, 1963.

un rilievo sempre piú considerevole col passare del tempo, facendosi piú intensa la sua azione e il suo impegno in campo culturale e politico. Per allora non si trattò che di una prima presa di contatto, sui modi e sulle forme della quale siamo oltre tutto sprovvisti di fonti significative. E fonti piú precise mancano anche per quanto si riferisce all'altro momento culturalmente importante della visita di Grozio in Francia: il periodo cioè che egli trascorse all'Università d'Orléans conseguendovi il dottorato in diritto civile²⁰. È abbastanza curioso che Grozio non accenni mai a questo fatto, né nell'autobiografia né in altri suoi scritti o nell'epistolario. D'altra parte su di esso abbiamo la testimonianza concorde di tutti i biografi e non è quindi certamente il caso di metterlo in dubbio; per cui possiamo provare a giustificare la riservatezza di Grozio su questo punto col fatto che egli non abbia mai voluto dare importanza al titolo accademico o per modestia o — piú probabilmente — per l'opinione che vera cultura accademica fosse quella umanistica e cioè, nel suo caso particolare, quella ricevuta a Leida. Comunque sia, però, non ci è consentito di precisare in nessun modo quale tipo di esperienze e di formazione Grozio abbia ricevuto a Orléans, dove peraltro l'insegnamento doveva fondarsi sul diritto romano sul quale già non potevano mancare al nostro Autore nozioni ricevute piú o meno direttamente dagli insegnamenti di Leida²¹.

Nel 1599 già ritornava in patria e, compiuta la sua scelta professionale, si iscriveva all'Ordine degli Avvocati dell'Aja: da questo momento in avanti possiamo considerare compiuta la prima formazione di Grozio, giacché inizia la fase della sua crescente attività politica e della sua feconda diretta produzione culturale che esamineremo piú avanti.

Da quanto abbiamo esposto, per averlo appreso dai documenti e dalla testimonianza in primo luogo dello stesso Grozio, risulta in maniera indubitabile che l'elemento fondamentale nella sua formazione è costituito dal rapporto con l'ambiente dell'Università di Leida. Ci sembra anzi che l'importanza che tale rapporto assume vada molto al di là

²⁰ Vale la pena di ricordare che anche lo zio di Grozio, Cornelio, aveva soggiornato a Parigi, dopo gli studi universitari compiuti a Lovanio, e conseguito la *licentia* in diritto a Orléans.

²¹ Sugli studi giuridici di Grozio, cfr. W. J. M. VAN EYSINGA, *Quelques observations sur Grotius et le droit romain*, in "Grotiana", X, 1942-47, L'Aja, 1947, pp. 18-28.

di quanto è possibile spiegare solamente in base al periodo di effettiva permanenza di Grozio a Leida. Considerato infatti in se stesso il soggiorno a Leida è piuttosto breve: quattro anni scarsi, in una età — dagli undici ai quindici anni — che, per quanto Grozio fosse precoce, è comunque alquanto acerba, e una esperienza di studi che si interrompe alle prime prove specifiche senza essere portata a nessuno dei termini previsti dall'ordinamento accademico. D'altra parte il compiacimento sempre messo da Grozio nel ricordare la vita accademica e l'intimità con lo Scaligero, i numerosi e saldi legami mantenuti con tanti docenti e studiosi di Leida, il carattere stesso — come vedremo — delle sue opere e di quelle giovanili prima di tutto, sono tutti elementi che ci rimandano costantemente all'ambiente accademico leidense e testimoniano in maniera inequivocabile dell'importanza che il rapporto con esso ha nell'insieme della formazione e del pensiero groziano. Per comprendere allora e precisare natura e forme del rapporto di Grozio con l'Università di Leida, è necessario ampliare il punto di vista dal quale si considera normalmente il rapporto di uno studioso con la scuola in cui si forma e far rientrare quindi nella nostra analisi altri elementi, oltre quello dell'effettivo soggiorno a Leida e degli insegnamenti ricevuti.

Non ci era parso eccessivo, nello scorso capitolo, sostenere che, durante gli anni che vanno dalla sua fondazione al Sinodo di Dordrecht, l'Università di Leida rappresenta il centro dell'intera vita culturale del Paese; rappresenta in pratica tutta la cultura ufficiale dell'Olanda e delle Provincie Unite in generale. E quand'anche la nostra dimostrazione di tale assunto non fosse risultata interamente persuasiva, un fatto è però fuori discussione: che cioè questo era quanto appariva agli occhi di Grozio²² e costituiva la convinzione profonda sua e dei suoi contemporanei, pari a lui, se non nell'ingegno, nel tipo di formazione culturale e di posizione sociale. Questo fatto spiega precisamente il prolungarsi e l'approfondirsi del rapporto di Grozio con l'Università di Leida ben oltre il periodo specifico degli studi e comporta d'altra parte la necessità di inquadrare questo stesso rapporto nell'insieme della situazione poli-

²² Cfr. *Parallelon rerumpublicarum liber tertius* cit., cap. VIII: «Debemus hanc doctorum copiam et saeculo, et Lugdunensi Academiae, quam laudabili instituto Princeps Auriacus exstruxit, sine qua, audacter loquar, aut non esset, aut non haec esset Respublica».

tico-culturale olandese del tempo, proprio per valutarne adeguatamente l'importanza nella formazione complessiva del nostro Autore.

Abbiamo già visto a che tipo di famiglia apparteneva Grozio e come tutta l'impostazione che gliene derivava lo spingesse a coltivare un certo tipo di studi e di attività, per i quali appunto era sorta l'Università di Leida. Non soltanto egli non rifiuta le tradizioni familiari ma, facendole sue, le realizza con un vigore e una convinzione ancora superiori a quelli della generazione precedente: il vigore e la convinzione appunto della sua generazione, nata già nel clima nuovo creato dalla rivolta contro la Spagna e chiamata a costruire lo stato che ne consolidasse i risultati e ne realizzasse i molti propositi inattuati. La testimonianza più efficace della comprensione che Grozio ha del valore delle nuove istituzioni statali e dell'importanza del compito che un certo ceto di cittadini è chiamato a svolgervi ci viene data da lui stesso, oltre che nel modo in generale in cui tratta questi problemi nelle sue opere, in particolare in alcuni passi degli *Annales*. Di quest'opera e del suo significato specifico tratteremo meglio in seguito, ma come ci è stata utile nel capitolo precedente per ricostruire, dalla fondazione, la funzione e i caratteri dell'Università di Leida, così ora la citiamo per ritrovare in Grozio la dichiarata adesione agli ideali politici di un ceto che aveva promosso l'insurrezione anti-spagnola e che ne andava consolidando gli effetti nella costruzione di uno stato nuovo forte ed efficiente. Con tutta chiarezza infatti Grozio manifesta di concepire il potere politico come attributo di un'aristocrazia fondata — si badi bene — non su astratti privilegi di nobiltà e di sangue, ma sulla borghese e solida dignità del denaro. Vale la pena di citare per intero il seguente brano:

At mihi, sapientum praecepta et veteres civitatum species animo repetenti, videntur magna dictu verius quam factu sequenda excogitasse, quotquot partem eam populi, cujus ad communem utilitatem quaestus maxime redundat, honoribus exuunt. Nam, ut maritimas taceam gentes, apud quas vulgus plurimum pollebat, etiam Spartiatae dilectos e plebe, tanquam adulandi nescios, regibus aequavere: Romaque haud ante pax ordinum fuit, quam plebs in imperii partem vocata est: quin et hodie florentissimis in urbibus, quas optimates regunt, negotiatores patriciorum nomine plebis officia exercent: nedum ab ista republica quae cuncta mari et omnibus debet, is ordo arceatur, majore multo, quam olim fuit, mercaturae dignitate, ex quo orbem totum navigationes aperuerunt, et nunc divitiae fere penes illos sunt; quarum in mandandis honoribus haberi rationem priscis quoque ac severis legumlatoribus placitum est: minusque suspectae

esse debent ullius opes aut avaritia, ubi potentia nec perpetua est, et fere mandatis includitur²³.

Questo dunque ha da essere ed è lo stato della nuova repubblica: « nec paucas intra familias conclusum, nec rursus ita popolare imperium ut apud multitudinem sit », e il potere, l'*imperium*, va attribuito « nomina majorum, partas opes, ingenii decora spectando »²⁴. Il richiamo alla classicità non è molto più che convenzionale: non è infatti un ideale di aristocrazia utopisticamente descritta quello cui Grozio fa riferimento, ma il reale schema di un'azione politica condotta nei Paesi Bassi da un ceto vittorioso e affermato.

Non è nostro compito soffermarci ora sugli aspetti strettamente politici di tale azione e sui molti interessi che la guidano: già qualche cosa si è detto nello scorso capitolo e l'occasione migliore per ritornarvi sopra verrà dall'esame diretto degli *Annales*. Ma poiché si tratta ora di vedere gli aspetti di quella politica e gli interessi di quel ceto nella misura in cui Grozio li ha fatti propri e ne sono state profondamente influenzate la sua formazione prima e le sue opere poi, soffermiamoci in particolare sugli obiettivi culturali più prossimi a quella politica e a quegli interessi. Anche di ciò si è già fatto cenno nello scorso capitolo per quel tanto che siffatti obiettivi rientrano nella fondazione dell'Università di Leida e ne influenzano o determinano le vicende interne. Richiamandoci in parte a quanto si è già detto allora, intendiamo ora fissare due temi specifici intorno ai quali convergono gli sforzi di numerosi uomini politici e di cultura e che, se non gli unici due obiettivi della politica culturale olandese del tempo, sono certamente tra i più importanti, in se stessi e per quanto poi si riferisce all'opera direttamente svolta da Grozio.

L'esigenza di fondo che accomuna i due temi è costituita dalla vo-

²³ *Annales et historiae* cit., pp. 99-100. Il contesto nel quale questo passo è inserito è costituito dagli avvenimenti degli anni tra il 1585 e il 1588 e precisamente dal tentativo di colpo di stato operato nei Paesi Bassi dal Leicester. Costui infatti, inviato come governatore delle provincie dopo la morte di Guglielmo d'Orange dalla regina d'Inghilterra, alla quale gli *Ordines* si erano rivolti per protezione, aveva tentato di tramutare questo incarico in una forma di potere personale assoluto e di scalzare d'autorità degli *Ordines* facendo leva sul malcontento delle classi popolari e contadine. Il tentativo fallì e infatti, all'inizio del 1588, il Leicester dovette abbandonare i Paesi Bassi. Grozio trae da questi avvenimenti lo spunto per difendere il potere degli *Ordines* e la costituzione politica delle Provincie Unite.

²⁴ *Annales et historiae* cit., p. 110.

lontà di dare sempre maggiore forza e consistenza alle nuove istituzioni e all'organismo statale nel suo complesso. Le due direzioni principali nelle quali tale sforzo si indirizza sono le seguenti:

1. - In primo luogo si tratta, per il gruppo che detiene nelle sue mani il potere politico dopo aver condotto la prima fase vittoriosa della lotta contro la Spagna, di difendere questo potere da ogni tipo di interferenza, proveniente tanto dall'esterno quanto soprattutto dall'interno del Paese. E in questo senso il primo pericolo da scongiurare è quello che può provenire dalle gerarchie ecclesiastiche e in ogni caso da quanti, facendo leva sui sentimenti religiosi delle masse, se ne possono servire per instaurare un governo di tipo assolutistico. Di qui, sul piano della cultura, il favore con il quale in un certo ambiente, che è poi quello di Grozio, sono coltivate le tradizioni irenistico-erasmiane; di qui una politica di tolleranza volta soprattutto a mantenere il controllo dello Stato sulla vita della Chiesa e a costringere ogni disputa religiosa entro precisi confini perché l'ordine pubblico non avesse a soffrirne; di qui infine, come si è già potuto vedere, l'attivo interesse alla formazione di nuove leve di teologi e pastori realizzatosi in concreto con la fondazione e la direzione dell'Università di Leida ²⁵.

2. - Accanto a questa azione di difesa del potere da eventuali attacchi esterni, ve n'è poi una seconda, volta a rafforzare dall'interno il potere stesso e dotata anch'essa di un suo risvolto tipicamente culturale. Era infatti necessario, contro ogni possibile reazione legittimista, giustificare la deposizione di Filippo II e la presa di potere da parte degli *Ordines*, dare cioè un fondamento teorico — storico e giuridico — al nuovo Stato. Molti sono coloro che danno un contributo culturale in questo senso, come è possibile rilevare dal considerevole numero di opere dedicate in quegli anni alla descrizione, alla storia, alla esaltazione in genere dei Paesi Bassi e precisamente della Batavia, cioè della parte settentrionale di quelli ²⁶. L'eco di tante argomentazioni

²⁵ Si può ricordare qui, come esempio di una tolleranza che era costume di vita oltreché convincimento ideologico per una determinata classe sociale, il fatto che la madre dello stesso Grozio, Alida Borren van Overschie, era cattolica e solamente dopo la nascita dei figli si convertì al protestantesimo: dicono anzi le biografie secentesche che tale conversione fu frutto dell'opera di convinzione esercitata dal giovanissimo Ugo Grozio.

²⁶ Si possono ricordare a titolo di esempio, a parte le opere storiche di Grozio delle quali tratteremo altrove, i seguenti scritti: JANUS DOUSA, *Annales*, 1599;

ivi svolte, nonché l'espressione piú precisa delle esigenze politiche di fondo, si ritrova in alcuni documenti ufficiali del governo delle Provincie Unite, a partire dalla Dichiarazione degli Stati generali, del 20 luglio 1581, in cui si dichiara decaduto dai suoi diritti di sovrano il Re di Spagna ²⁷. Ed è del 16 ottobre 1587 un decreto, addirittura, degli *Ordines* d'Olanda e Westfrisia, *de antiquo jure Reipublicae Batavicae* ²⁸, al quale fu occasione prossima il fallito tentativo di colpo di stato del Leicester ²⁹ e che costituisce comunque un'ampia difesa della sovranità degli *Ordines* le cui origini sono fatte risalire lontanissimo nel tempo ³⁰.

Tornando perciò ora a Grozio, il suo impegno culturale risulta essere perfettamente consono alle esigenze fondamentali del ceto diri-

HADRIANUS JUNIUS, *Batavia*; PETRUS SCRIVERIUS, *Batavia illustrata*, 1609; PAULUS MERULA, *De statu Reipublicae Batavicae*. Tutti questi autori, si noti bene, insegnarono all'Università di Leida; il solo H. Junius, pur essendo già stato nominato professore, morì prima di poter iniziare l'insegnamento.

²⁷ Il testo di tale dichiarazione è attribuito a PHIL. MARNIX DE SAINTE ALDEGONDE ed è riprodotto in appendice ai suoi *Écrits politiques et historiques* cit.: « Comme à chacun il est notoire qu'un Seigneur et Prince du país est ordonné de Dieu, Souverain et Chef de ses subjects, pour les defendre et contregarder de toutes injures, forces et violences, tout ainsi qu'un pasteur est pour la defence et garde de ses brebis: et que les subjects ne sont pas creez de Dieu pour le Prince, afin d'obeir à luy et tout ce qu'il luy plaist commander, soit selon Dieu, ou contre Dieu, raisonnable ou desraisonnable, et pour luy servir comme esclaves: mais plus tost le Prince pour les subjects (sans lesquels il ne peut estre Prince) afin de les gouverner selon droict et raison, et de les contregarder et aymer comme un père ses enfans, et un pasteur ses brebis, qui met son corps et sa vie en danger pour les defendre et garantir: que si le Prince faut en cela, et qu'en lieu de defendre sesdits subjects, il se mette à les opprimer, outrager, priver de leurs privilèges, et anciennes coustumes; et à leur commander et s'en vouloir servir comme d'esclaves, on ne le doit alors tenir ou respecter pour Prince et Seigneur, ains le reputer pour un Tyran. Et ainsi ne sont ses subjects (selon droict et raison) obligés de le tenir pour leur Prince: de manière que sans en rien mesprendre (signamment quand il se fait avec delibération des Estats du Pays) on le peut franchement abandonner et au lieu d'iceluy en choisir un autre pour Chef et Seigneur qui les defende ».

²⁸ *Decretum Ordinum Hollandiae et Westfrisiae, de antiquo jure Reipublicae Batavicae, nunc primum ex vernaculo Latine redditum*, in *Respublica Hollandiae et Urbes*, Lugduni Batavorum, 1630, pp. 163-189.

²⁹ Cfr. sopra, nota 23.

³⁰ « Hisce omnibus satis superque liquet, quam necesse prae caeteris sit auctoritatem Ordinum sartam tectam conservari, ceu basim imperij, cui tota salus Reipublicae innitatur. Quae profecto sine maximo Reipublicae nostrae detrimento violari non debent. Unde perquam manifestum, summum rerum imperium non minus hodie quam antiquis Principum temporibus penes Ordines stare ». (*Decretum* cit., p. 188).

gente, così come le abbiamo formulate in questi due punti. Nella prima direzione opererà in maniera diretta ed efficace solo al momento della disputa tra arminiani e gomaristi, ma nel secondo senso, per la fondazione cioè storico-giuridica degli organismi repubblicani e del potere degli *Ordines*, lavora sin da principio, non appena rientrato da Orléans, come vedremo nel prossimo capitolo. E la sua posizione, se non unica, si rivela eccezionale nel panorama della sua epoca, perché, superando i confini dell'ambiente e dello spirito accademico, possiede nondimeno tutta l'autonomia e la dignità proprie dell'uomo di cultura e la sua opera si costituisce in certo modo come punto d'incontro di esigenze politiche e pretese culturali, espressione di un ambiente composto di accademici ma anche di chi politicamente ne guida e orienta l'attività.

Per tutte queste ragioni il rapporto con l'Università di Leida non si interrompe affatto al momento in cui Grozio se ne allontana come studente e si fa anzi sempre più stretto e costruttivo sino al momento della disgrazia politica e al Sinodo di Dordrecht. Il tipo di impegno assunto da Grozio e il carattere dell'Università di Leida, che abbiamo visto strettamente legata agli interessi e alle esigenze di un particolare ceto, hanno reso possibile la continuità di questo rapporto, che altrimenti sarebbe rimasto interrotto troppo presto per diventare realmente fecondo; per cui gli anni trascorsi dal nostro Autore in quell'Università non rappresentano semplicemente il contatto con un certo tipo di cultura umanistica, bensì costituiscono uno dei primi momenti del suo completo e complesso inserimento nella società del suo Paese e del suo tempo. E d'altra parte anche la cultura filologico-storica (umanistica, in una parola) acquisitivi, pare fornire a Grozio le basi e gli strumenti necessari a svolgere la propria opera, evitando in tal modo che essa entri in reale contrasto con gli altri suoi interessi e attività.

La cultura umanistica, gli interessi filologico-storici che Grozio acquisisce in primo luogo a Leida e continua a coltivare durante tutto il corso della sua vita non restano affatto scissi, a nostro giudizio, dal resto della sua opera e sono organicamente inseriti in tutto il suo complesso. Lo si può verificare ancora in diverse maniere: attraverso l'esame di singoli scritti, in primo luogo, e attraverso testimonianze d'altro genere, come una lettera che nel 1615, quando ormai si può considerare un fatto compiuto l'affermazione di Grozio sul piano della cultura europea, egli scrive all'ambasciatore francese Benjamin Aubéry

du Maurier ³¹. Essa divenne molto famosa, tanto che fu pubblicata piú di una volta a sé nei secoli successivi come « de studiis instituentis dissertatio » e tanto da far dire al Dibon ³² che « l'on peut [la] considérer à bon droit comme la ratio studiorum de l'humanisme érudit de Leyde ». Basta una prima frase infatti a qualificare Grozio come seguace di quell'umanesimo che era andato riscoprendo i testi etici e politici di Aristotele e che aveva portato a una dignità sconosciuta al Medioevo le attività pratiche dell'uomo:

Cum philosophia omnis sit divisa in Contemplativam et Activam, hanc praecipue curare debes, illam non ultra, quam ut huius ancilletur.

Si impari dunque della logica, della fisica e della matematica quel tanto che insegna un buon manuale e si passi invece alla lettura diretta delle opere etiche e politiche non soltanto di Aristotele ma di tutti i classici piú importanti.

Hoc spatium exacto, nihil restet, quod tibi aequè commendem atque studium juris; non illius privati, ex quo legulei et rabulae victitant, sed gentium et publici; quam, praestabilem scientiam Cicero vocans, consistere ait in foederibus, in omni denique belli Jure et pacis;

e qui si citano Platone e Cicerone, il Codice giustiniano, S. Tommaso, Vasquez, Hotman e Gentili, dove si vede che sulla struttura di fondo, che resta quella umanistica, si sono inseriti in modo armonico il lavoro dei commentatori cinquecenteschi del codice giustiniano e le dottrine politiche che si andavano elaborando nelle nuove condizioni create dagli Stati nazionali per cui la politica e il diritto hanno acquistato una dignità e un'autonomia in altri tempi sconosciute.

Ancora possiamo ricordare che in Grozio, come la scelta di opere comunemente considerate letterarie o filologiche è dettata da interessi teologici ³³, così altre opere propriamente teologiche vengono costruite e svolte secondo un metodo rigorosamente filologico ³⁴. E là dove potrebbe parere ancora piú difficile un'organica utilizzazione degli stru-

³¹ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 402, in data 13 maggio 1615.

³² *Op. cit.*, p. 74.

³³ È questo il caso delle tragedie sacre *Adamus exul*, *Christus patiens*, *Sophompaneas* e della raccolta *Philosophorum sententiae de fato, et de eo quod est in nostra potestate*, che è evidentemente in funzione della questione predestinataria e del libero arbitrio.

³⁴ Basti per tutte citare le *Annotationes ad Testamenta*.

menti forniti dalla cultura umanistica, nel campo cioè del diritto e dell'attività forense, egli stesso ne indica i modi in una lettera del 25 gennaio 1604 a G. M. Lingelsheim ³⁵, in cui scrive:

Ego quidem paene totus in foro sum. Nec te misereat mei: occulit iam animus ad illa inamoeniora et aspera. Est etiam in his artibus usus sapientiae sentio et literarum, ignotus plerisque (...). Hoc vere testari possum, qui apud nos advocacionibus florent, usu forensi nonnullos, veris priscae eloquentiae laudibus praestare neminem: quae certe cur non item ut ceterae disciplinae in hoc saeculum revocari possit et debeat, ratio nulla est (...). Nostrae est desidia culpa, quod dum immatura omnes studia in usum propellimus, summa adiumenta et decora, sanam dicionem, vini agendi atque pronunciandi nunquam consequemur. Prius haec discere piget: ubi negotiis nostris atque alienis obruimur, etsi maxime velimus, non vacat. Ego igitur et cum in causis versor — affluunt autem non paucae et satis illustres — et ubi quid otii est, exercitando me, quantum licet, operam do, ne censear ex plebe rabularum.

Lettere di questo genere, così prive di retorica di qualsiasi tipo, e con esse l'insieme della ricca produzione storico-giuridica di Grozio di quegli anni giovanili, ci sembrano costituire la testimonianza più convincente del carattere armonioso e organico che spetta alla formazione e allo sviluppo del pensiero e dell'attività del nostro Autore. E rispetto a una testimonianza così ampia e importante acquistano un rilievo più che altro formale ed estrinseco le espressioni di invidia e rimpianto per la vita accademica e gli *studia amoeniora* che abbiamo visto alcune pagine sopra ³⁶. O per lo meno: è vero che l'interesse e l'amore di Grozio per questo genere di studi è sempre vivo e profondo, ma è sostanzialmente un'espressione convenzionale di modestia e ammirazione nei confronti dei vari accademici cui si rivolge quel dichiararsi escluso dalla repubblica degli ingegni e condannato alle *aspera* cure della politica e del foro. In realtà, come si vede del resto anche da lettere come quella sopra citata, Grozio non ha mai pensato seriamente di aver abdicato alla possibilità di svolgere una funzione attiva e produttiva nel campo della cultura: il rapporto con l'Università di Leida e con il mondo dei dotti acquista, anziché perdere negli anni, d'intensità, la sua attività di scrittore non conosce soste in nessun campo e la sua

³⁵ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 49. Il Lingelsheim era un erudito tedesco nato a Strasburgo alla metà del secolo XVI.

³⁶ Cfr. pp. 65-66.

rete di relazioni personali, epistolari e non, è vastissima e raggiunge gli esponenti piú in vista di tutta la cultura europea.

Si escluda perciò ogni frattura nella formazione e nell'opera di Grozio³⁷: essa viene introdotta, a nostro giudizio, ogniqualvolta se ne considerano in maniera esclusiva e determinante le sole componenti dottrinali, quando cioè allora non si tiene conto del piú ampio condizionamento storico-sociale e della continua interazione, rispetto ai singoli e rispetto ai raggruppamenti, degli interessi politici economici e culturali. Per Grozio, in una misura forse eccezionale rispetto a chiunque altro, condizionamenti e interazioni di questo genere assumono una importanza fondamentale, e d'altronde abbiamo visto che avevano la stessa importanza per tutta la vita culturale del suo Paese nel suo tempo e per l'Università di Leida in primo luogo. Solo così allora potremo in definitiva spiegarci l'importanza del breve soggiorno leidense, niente affatto sminuita dal viaggio del 1598 in Francia e dal dottorato a Orléans, e il carattere di una formazione in cui hanno importanza analoga motivi culturali e motivi civili (politico-sociali cioè); solo così infine si motiva in maniera organica e coerente la scelta professionale operata: una scelta che solo apparentemente lo allontana dalla comunità dei dotti raccolti per l'Olanda a Leida, ma che in realtà indica la precisa volontà di continuare e rafforzare per sé e per il proprio Paese in generale i legami tra politica e cultura e di mettere veramente e concretamente al servizio di un interesse comune l'ingegno personale e le capacità acquisite attraverso l'istruzione.

³⁷ Tipica è ad esempio la scissione operata dal CORSANO, *op. cit.*, tra Grozio umanista teologo e giurista, che non vuole beninteso essere rigida e definitiva e che d'altra parte è sanata in maniera secondo noi astratta, facendo appello a ideali e valori culturali schematizzati e privi di ogni riferimento alle condizioni storiche piú immediate e concrete.

CAPITOLO III

LE OPERE STORICO-GIURIDICHE (1600-1612)

All'aprirsi del nuovo secolo la scelta di Grozio era ormai compiuta, come si è visto: inserendosi nella carriera forense, non soltanto accettava una tradizione propria del suo ambiente familiare, ma si preparava ad assumere compiti e responsabilità civili per conto di una classe politica dagli interessi economici e culturali ben definiti. Risiedeva all'Aja, pare ospite in casa di François du Jon, e l'estrema vicinanza di questa città a Leida favoriva la ripresa e il consolidarsi di un legame con l'ambiente universitario reputato essenziale da Grozio stesso¹ e mantenuto poi per anni. Inoltre, sin da principio, Grozio si dimostra chiaramente deciso a non limitare la sua attività ai soli impegni professionali e fa di tutto perché la carriera legale sia affiancata da interessi culturali più ampi.

In un primo tempo vediamo che è ancora il campo letterario quello nel quale si impegna direttamente. Scrive infatti e pubblica all'Aja nel 1601 una tragedia di argomento sacro, l'*Adamus exul*, il cui significato è ottimamente chiarito nella lettera dedicatoria del 18 agosto 1601 ad Henry II de Bourbon Condé²: si tratta certamente di un'opera in cui

¹ Cfr. una lettera del 1600 a Bonaventura Vulcanius (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 14): « Unum mihi gratulor, quod hic non multo a vobis spatio disciti etiamnum Lugdunensis aerae spiramus nonnihil, non aliter quam si vicini Heliconis iuvenur afflatu ».

² *Briefwisseling*, I, cit., ep. 23: « Quantum mihi a juris studiis, historiis et arte civili otii datum est, ea omnia tanquam successiva et subsecundaria tempora quaesivi cui scriptioni optime impenderem, ita ut res simul diversas et per se delectabiles excolerem. Sumsi itaque tragoediam mihi scribendam, quod in hoc carminis genere saeculum nostrum minus ferax esse, prae quam in aliis conspicerem. Argumentum mihi deligere volui sacrum. Hui, sacrum! inquires. Fateor, ut nunc sunt tempora, plures laedas, quam iuves, nisi caute verba examines. Ego certe in hoc maxime laboravi, quo stilum ita temperarem, ut nihil esset in opusculo quod mea sententia Christiano cuiquam possit displicere. Historia est prima quae in sacris

lo sfoggio erudito prevale su tutto il resto, ma l'importante è che l'erudizione sia messa al servizio dell'ecumenismo religioso e che dia così un carattere in certo qual modo più impegnato a un'occupazione che Grozio per il primo riconosce « successiva et subsecundaria » rispetto alle altre. L'*Adamus exul* resta comunque come un anticipo alquanto timido e isolato di temi che solo più tardi Grozio avrebbe ripreso con grande vigore. Il tema dell'ecumenismo religioso infatti, che certamente è uno dei semi più fecondi ricevuti da Grozio durante la sua formazione, troverà modo di svilupparsi e realizzarsi concretamente in opere leggermente più tarde a contatto con le dispute politico-teologiche tra arminiani e gomaristi. Per il momento invece, nell'arco di questo primo decennio del secolo, Grozio appare quasi totalmente preso dai problemi giuridici del nuovo stato e dalla preoccupazione di definire i fondamenti teorici e storici del potere degli *Ordines*³.

Erano anni abbastanza difficili per le Provincie Unite, a causa di problemi esterni che non mancavano però di ripercuotersi anche sui rapporti interni fra le varie provincie e tra le classi sociali. Non che il potere accennasse ancora a sfuggire di mano all'Oldenbarnevelt e al gruppo politico prevalentemente olandese del quale egli era l'esponente: la guerra con la Spagna si trascinava però ormai da oltre un ventennio e la morte di Filippo II, nel 1598, al quale era succeduto Filippo III, pareva più che altro presagire un peggioramento della situazione generale. Il nuovo sovrano non tardava a prendere infatti, nel 1599, una iniziativa estremamente grave contro gli interessi delle Provincie Unite. Citiamo, ancora una volta, dagli *Annales et historiae* di Grozio⁴:

Alibi diximus Philippum regnandi veterem Batavis inter bella
commercium Hispaniae permisisse, sub aliarum quidem gentium no-

occurrit litteris et catastrophis habet, hominis ex integro felicisque statu in hanc miseriam lapsus. Philosophica occurrunt plurima, praesertim metaphysica, de Deo, angelis, et animis; physica etiam de rerum creatione; ethica passim ut apud omnes; geographica et astrologica nonnunquam, quae omnia a scena non esse aliena, Euripidis, Epicharmi, et Ennii me docuit exemplum. Ita eisdem horis et pietatem exercui, et divinae humanaeque sapientiae studium, et poesin». Cfr. anche la lettera del 1° novembre dello stesso anno a Giusto Lipsio (*ibid.*, ep. 25), in cui, sempre a proposito dell'*Adamus exul*, dice: « Et tamen, ecce, profiteor palam, nihil dedisse alterutri partium. Toto Orbi Christiano haec vigilata sunt; nec haec tantum: sed quidquid a me unquam eiusmodi, et quantulumcumque proficiscatur prima est cautio, ne quid sit non καθολικὸν καὶ οἰκουμένην ut antiqui Patres loquebantur ».

³ Cfr. sopra, pp. 75-76.

⁴ *Annales et historiae* cit., pp. 371-372.

minibus, sed ita, ut apparet partem prudentiae fuisse velle decipi: sive spes redituri obsequii vetuit in gentes exteras id commodum transcribere, seu, quod eventu comprobatum est, metuit populis mari valentibus, si Hispaniam clauderet, alium orbem aperire. Sed ut pleurumque successoribus taedio sunt consilia, quae non ipsi reperere, novae rationes filium, ut pace desperata, in asperiora verterant. Constabat satis omnes Batavorum opes ex mari esse et mercatura, et maximos ex Hispania proventus (...): quare sublata bellandi facultate bellum sua sponte casurum sperabatur.

La guerra con la Spagna cioè, che era tacitamente ignorata per quanto si riferiva ai traffici commerciali, si estende in tutti i campi: i marinai olandesi vengono aggrediti dagli spagnoli e saccheggiate le navi destinate ai commerci.

La reazione dei *Foederati* è immediata: rispondono alla iniziativa di Filippo III proclamando una sorta di blocco commerciale ai danni della Spagna per cui nessun popolo, a meno di volersi considerare nemico delle Provincie Unite, dovrà più rifornire la Spagna di merci e viveri.

Paruit rex Galliae, ac si quis suorum sex intra menses in Hispaniam navigaret, professus est, privatum periculum fore: coeteri silentio transmisere.⁵

In sostanza cioè le Provincie Unite riescono a tramutare in un successo per la propria politica e il proprio utile commerciale anche questa iniziativa destinata a fiaccarne le energie vitali; come dice Grozio, se la Spagna si chiudeva ai loro commerci, il resto del mondo si apriva. Inizialmente però lo sforzo fu assai duro: gli Olandesi erano i primi a sostenerlo, soprattutto finanziariamente, ma anche le altre provincie dovevano parteciparvi, non senza indugi e proteste⁶, e in questo senso dicevamo prima che le difficoltà esterne si ripercuotono immancabilmente sulla situazione interna.

Il problema dunque di rafforzare e difendere l'autorità delle nuove istituzioni e il potere del gruppo che le reggeva è più che mai aperto e

⁵ *Annales et historiae* cit., pp. 373.

⁶ « Qui [Hollandi] ea duplicata in annum sequentem ex censu capitatione praevivere sociis, renitentibus, aut ad sequendum tardis. Zelandi maxime defugiebant, nova damna, proprios sumtus attollendo, et apud Transrhenanos longae ambages, dum pars gratiae populari quam publico student, aut onera laudant, sibi quisque levata et in vicinis casura. Erant qui nec tacerent, se quiescentibus aliis tamen cordi rempublicam fore, quanquam innuebant Hollandi, ni serio in commune consuleretur, relicta se terrarum adjacentium cura, propioribus necessitatibus et maris possessioni institutos ». (*Annales et historiae* cit., p. 381).

troviamo che Grozio è ben presto in grado di collaborare attivamente all'intelligente politica culturale che in quel senso le autorità civili avevano deciso di promuovere. Nel 1601 egli viene infatti incaricato dagli *Ordines* d'Olanda e Westfrisia di scrivere la storia degli avvenimenti svoltisi dall'inizio della guerra in avanti, diventando così lo storiografo ufficiale del Paese. L'opera che nascerà di qui sarà appunto gli *Annales et historiae de rebus belgicis*, ultimata verso il 1612 ma pubblicata solamente postuma, nel 1657, dopo un lavoro di revisione e perfezionamento durato tutta la vita. Il lavoro storico riveste dunque per Grozio sin da principio un'importanza e un significato molto ampi. Non a caso, nella lettera dedicatoria dell'*Adamus exul* citata alla nota 2 di questo capitolo, abbiamo visto che, nell'ordine delle sue occupazioni, pone immediatamente dopo il diritto le *historiae*. Fare la storia del proprio paese è insomma per Grozio — come del resto per coloro che gliene danno incarico ufficiale — un modo di partecipare attivamente alla vita della nazione e di collaborare alla soluzione dei problemi dello Stato nell'interesse di chi attualmente lo dirige.

Gli *Annales* costituiscono la testimonianza più completa e interessante di questo impegno e in tal senso cercheremo di esaminarli più avanti. Per il momento intendiamo occuparci di alcune opere precedenti e in primo luogo del già citato *Parallelon rerumpublicarum*, composto — come risulta anche dall'epistolario — nel 1602 e rimasto inedito sino a quando, all'inizio del secolo scorso, Johan Meerman rinvenì il manoscritto del terzo libro e lo pubblicò a Haarlem (1801-1803). I due libri smarriti pare si occupassero il primo di diritto pubblico comparato e il secondo di tracciare una storia degli avvenimenti dei Paesi Bassi. Non è affatto improbabile che il materiale di questi libri, e del secondo in particolare, sia stato rifiuto e utilizzato in opere pubblicate successivamente.

Il libro giunto sino a noi tratta invece « de moribus ingenioque populorum Atheniensium, Romanorum, Batavorum » e può interessare sotto diversi punti di vista. Il Corsano⁷, ad esempio, considera con particolare attenzione il carattere umanistico dell'opera, la maniera spregiudicata in cui l'Autore si pone di fronte ai modelli classici e che porta, secondo lui, al « paradossale risultato d'una conclusione antiumanistica per estremo spiegamento d'un metodo umanistico ». È un genere di

⁷ CORSANO, *op. cit.*, pp. 65-88.

osservazioni molto interessanti e atto a mettere in rilievo come l'impegno di Grozio sul terreno della cultura e del sapere fosse per un approfondimento di una « moderna coscienza storica e critica ». Grozio cioè utilizza con estrema decisione gli strumenti fornitigli dall'educazione e dai contatti avuti soprattutto con la cultura dell'Università di Leida, applicandoli in compenso ad un materiale che è antitradizionale per il fatto stesso di essere così vivacemente attuale. Il risultato è quello di un'opera che di primo acchito sembra suonare appassionata difesa dei moderni contro gli antichi. Tuttavia non siamo ben sicuri che questo sia il suo significato più profondo e autentico. Il confronto tra il popolo batavo e gli Ateniesi e i Romani ci sembra che abbia un valore alquanto strumentale e sia un espediente dei più normali, per un uomo della cultura di Grozio, per trattare in maniera formalmente dignitosa e avvalendosi della sua specifica preparazione di un tema per se stesso urgente e appassionante come la descrizione e l'esaltazione dei costumi e del carattere della propria nazione. Il significato cioè del *Parallelon* ci pare dato in massima parte dall'impegno direttamente assunto di individuare il carattere proprio di nazione del popolo batavo, ritrovandone l'unità dei costumi e difendendone perciò i diritti all'autonomia propria e al rispetto degli altri. Certo la componente umanistico-accademica è presente, nel senso che gli strumenti adottati a questo fine sono quelli del confronto coi modelli classici e non altri, ma prima viene l'esigenza pratico-politica di fare opera di difesa e di rafforzamento del proprio paese e poi l'assunto specificamente culturale di critica ai modelli classici: o per lo meno l'uno non può andare disgiunto dall'altra e si fanno luce a vicenda⁸. Ancora una volta non ci pare giusto operare distinzioni classificatorie all'interno dell'opera di Grozio e preferiamo non isolare una componente, sia pur molto rilevante, quale è l'umanesimo storico-filologico del nostro Autore, dal contesto delle circostanze e degli interessi concreti al servizio dei quali esso è posto.

L'impegno civile del *Parallelon*⁹ è messo in luce in maniera rela-

⁸ Il Corsano considera invece l'impegno patriottico di Grozio come un elemento scontato e accessorio, di secondario rilievo, preoccupandosi di fornire una collocazione esclusivamente culturale dell'Autore, fatta soprattutto di reminiscenze erasmiane e precorritimenti vichiani.

⁹ Le pagine del Corsano costituiscono, a quanto ci risulta, l'unico sforzo compiuto per esaminare un po' diffusamente il *Parallelon*. Più veloce e inserita in un discorso su tutta l'opera storiografica di Grozio l'analisi di A. DROETTO, *Il « tacitismo » nella storiografia groziana*, cit.

tivamente poco retorica sin dalla dedica in versi, nella quale Grozio « commendat suam patriae pietatem » e dichiara di voler offrire al proprio Paese, in mancanza di opere d'armi, un lavoro che sia di *pietas* prima che di dottrina. I primi due capitoli trattano questioni metodologiche d'ordine preliminare: « Esse sua gentibus, ut corpora, ita mores atque ingenia », « Quae gentes inter se conferantur ». Ciò depone in primo luogo a favore delle capacità sistematiche del giovane Autore e soprattutto interessa la motivazione dell'assunto del primo capitolo¹⁰, in quanto vi si trova l'eco di dottrine, diciamo così, « sociologiche » piuttosto diffuse in quel torno di tempo e delle quali un esempio illustre è costituito dal V libro della *Repubblica* di Jean Bodin¹¹. Il secondo capitolo serve invece ad esporre preliminarmente la tesi centrale del lavoro¹² e si chiude con una invocazione ampiamente elogiativa rivolta, non a caso, alle due provincie, Olanda e Westfrisia, che per Grozio rappresentano nel modo più degno l'intero Paese.

Le virtù che vengono in primo luogo prese in esame per un confronto fra i tre popoli considerati sono le più classiche e nello stesso tempo le più adatte a mettere in risalto i valori sui quali è fondata la convivenza degli uomini e, più precisamente, la struttura dello Stato Batavo. La libertà, prima di tutto, alla quale il duca di Alba « et quotquot hic fuerunt monstra atque prodigia crudelitatis Hispanicae » vanamente hanno attentato:

tandem ad ingenium redivimus, et cunctis gentibus saeculisque memorabile restitutae libertatis dedimus exemplum.

¹⁰ « Est enim quaedam in gente universa animi ingeniique concordia, quam non sigillatim in eius nationis unoquoque, sed in communis istius corporis unitate reperias. Perit vocis unius discrepantia chori totius unanimi sono resultante contentu, nec gutta dulcis aquae infusa corrumpitur Maris immensa salsugo. Sic plures actiones Hominem, plures homines Populum faciunt probi improbique nominatione censerì ». (*Parallelon* cit., cap. I).

¹¹ « L'un des plus grands, et peut-estre le principal fondement des républiques est d'accommoder l'estat au naturel des citoyens, et les édits et ordonnances à la nature des lieux, des personnes et du temps » (J. BODIN, *Six livres de la République*, Paris, 1579³, p. 664). Che Grozio conoscesse l'opera di Bodin è un fatto accertato, anche se non possiamo stabilire con sicurezza in che anno la lesse per la prima volta.

¹² « Nec certe quaecumque conferuntur esse paria necesse est, cum sit aliqua etiam dissimilium inter se contentio atque comparatio; nec de imperio agitur sed de virtutibus, quarum laude nos (absit dicto invidia) nulli gentium par est cedere. Non habet quod indignetur Quiritum populus: neque enim ignobili genti componitur » (*Parallelon* cit., cap. II).

Fortitudo e *magnanimitas*, in secondo luogo, delle quali i Batavi hanno dato e stanno dando un esempio che brilla nella storia per il modo in cui lottano da anni per la loro libertà¹³. Segue l'*humanitas*, virtù caratteristica dei popoli dediti al commercio e avvezzi perciò al contatto con gli altri, tant'è vero che negli stessi Paesi Bassi simile dote va attenuandosi man mano che dalle località poste sulla riva del mare ci si addentra nell'interno. Virtù ancora più strettamente connesse all'impianto giuridico e politico della vita dei popoli sono quelle esaminate nei due capitoli successivi: « De fide et perfidia »¹⁴, « De Iustitia Iniustitiaque ». Vi si incontrano temi che verranno ripresi e sviluppati nelle grandi opere giuridiche successive e che traggono evidentemente la loro origine dalla riflessione sugli avvenimenti contemporanei e dalla constatata necessità di fondare i propri diritti in maniera incrollabile sul rispetto di quelli essenziali altrui, di fare cioè appello a leggi e principi, unanimemente riconosciuti validi dai popoli:

si vero civiles in hostes esse non possumus, ut accidere potest ubi altera pars tuetur Tyrannidem, libertatem oppugnat, peregrinos advocat: nefas tamen in Naturae atque Gentium jura peccari, quae requirunt et in suscipiendo bello justitiam, et in gerendo Fidem¹⁵.

E questo è uno dei casi in cui il confronto con i popoli classici, e con i Romani in primo luogo, risulta meno retorico e comporta invece una certa discussione e valutazione di principi e sistemi giuridici precisi. L'elenco delle virtù si conclude con l'ambizione, l'avarizia e la liberalità. La prima e l'ultima sono doti per le quali il bene pubblico si avvantaggia dell'interesse col quale si partecipa all'amministrazione civile e del contributo dato dai singoli per l'istituzione di opere pubbliche non tanto sfarzose quanto utili. L'avarizia è intesa invece come giusto amore del guadagno ed è interessante notare come nella trattazione, sia pur leggermente idealizzata, che ne fa Grozio sia vivo il compiacimento tutto borghese per una operosità non gratuita, il cui valore si traduce in concrete acquisizioni di beni terreni¹⁶.

¹³ « Superat omnes difficultates sola Honesti consideratio. Ecquid enim Libertate honestius? ». (*Parallelon* cit., cap. IV).

¹⁴ Di questo capitolo si è occupato in particolare W. J. M. VAN EYSINGA (*Het oudste bekende geschrift van de Groot over volkenrecht*, Amsterdam, 1941), che lo considera appunto il più antico scritto di Grozio concernente lo *jus gentium*.

¹⁵ *Parallelon* cit., cap. VI.

¹⁶ « Batavos attentos esse et quaestui deditos, ne ipsi quidem negaverint (...). Circa negotiationem omnis generis et distractionem mercium versantur populi studia.

I capitoli successivi affrontano tutta una serie di argomenti che riguardano i vari possibili aspetti del costume di vita di un popolo: « de venere », « de victu », « de ebrietate », « de vestitu », « de aedibus et supellectile », « de cultu corporis », « de lusionibus », « de constantia », « de ingenio et prudentia ». Sono pagine di piacevole lettura, in cui l'interesse dell'Autore è palesemente sempre meno rivolto al confronto con ateniesi e romani, ma è invece tutto verso un'attenta e minuta descrizione dei costumi degli Olandesi, delle loro case, di come sono piacevolmente adorne senza cadere nello sfarzo eccessivo e soprattutto mantenute pulite. E c'è tutta una difesa della sobrietà dei costumi, delle tradizioni semplici e rigide nelle quali si sono formate le generazioni gloriose del Paese, di un'etica eminentemente protestante e ascetica dalla quale le nocive influenze straniere di mollezza e lusso non devono distaccare. Gli ultimi capitoli infine affrontano questioni relative piuttosto alla vita del Paese nel suo insieme che ai costumi particolari degli abitanti. Alcuni di essi trattano di argomenti sostanzialmente tecnici: « de re militari », « de re maritima », « de opificiis » e sono ricchi di particolari interessantissimi su tutta l'attività produttiva dei Paesi Bassi, dalla pesca all'orologeria, dalla costruzione delle dighe al funzionamento dei mulini al vento, dall'industria tessile a quella della carta e alla tipografia.

Gli altri infine completano il quadro già così ricco della vita dei Paesi Bassi affrontando ancora tre importanti questioni: « de eruditione omnis generis », « de lingua », « de Religione et pietate ». Il primo contiene, oltre al commosso elogio di Erasmo che abbiamo già avuto occasione di citare¹⁷, un interessante quadro degli studi giuridici e delle altre attività forensi¹⁸ e di tutte le altre discipline culturali, dal-

Hinc honestissimus quaestus est, cui, praeter laborem et curam, plerumque adest periculum. Plenae Civitates Magistris, Exercitoribus, Propolis, Institoribus, Proxenetis, Mercatoribus; oppida Foris, Tabernis, Officinis. Agriculturae quoque magna diligentia est: adeo ut nulli terrae angulo sterili esse liceat; omni solo seges aut gramen indicitur. Ita nobis, apud quos certe tantum est pecuniae studium, quantum esse potest sine alterius injuria, manet tamen sancta societas, testamenta libera, honores gratuiti, judicium incorruptum». (*Parallelon* cit., cap. IX).

¹⁷ Cap. I, nota 33.

¹⁸ Anche in questo caso, come è naturale, il confronto coi Romani acquista un rilievo speciale: sia pur riconoscendo il debito della legislazione batava verso la giurisprudenza classica, Grozio tiene a far notare che, accanto alle leggi modellate sul diritto romano, esistono altre norme e consuetudini autonome che si cerca di armonizzare con l'intero sistema giuridico del Paese. E aggiunge: « Eorum qui Juris

l'architettura alla medicina, dalla matematica alle *humaniores literae*. Il capitolo sulla lingua contiene una vigorosa difesa della lingua nazionale, che può anche stupire, a prima vista, da parte di un uomo totalmente imbevuto di cultura classica come Grozio, ma che conferma invece una volta di piú il suo vivo impegno nel difendere le strutture politiche, etiche e culturali del proprio Paese e la sua intelligente penetrazione dei problemi nel considerare la lingua nazionale tra queste strutture fondamentali. Infine il capitolo « de Religione et pietate » ricostruisce le vicende del Cristianesimo nei Paesi Bassi e contiene — di qui il suo notevole interesse — i fondamenti di una posizione e di una concezione religiosa che Grozio svilupperà in seguito e tradurrà in azione concreta e politica. Un fatto ci sembra particolarmente importante: che Grozio cioè abbia tenuto a far risalire le origini della Riforma all'azione di Erasmo, oltre che alla protesta di Lutero, e ne abbia quindi riposto il senso specifico nel richiamo alla libera e corretta lettura del testo sacro¹⁹. Un siffatto modo di concepire la Riforma protestante come azione liberatrice dall'errore e dall'ignoranza è premessa di una concezione religiosa estremamente aperta, tollerante e in fondo antidogmatica, che Grozio esprime sin d'ora infatti nel modo seguente:

Nunc acquiescimus in Divinae veritatis conscientia. Hoc nostrum crimen est; in hoc versatur accusatio. Unum Numen adorandum, unum Christum salutis authorem, unam Scripturam controversiarum iudicem, unum Hominis Peccare agnoscimus. Hanc Religionem, a qua finitimi jam desciverunt, nos tuemur constantia singulari, et cum ipso propagamus imperio; hanc non extorquemus sed praescribimus; hanc

scientiam profitentur, magnus in Batavia est numerus, et Hagae major aliquanto quam Romae fuit: quippe ultra centum ascendit, extra illos qui in oppidis consulte de iure respondent et cavent clientibus ». (*Parallelon* cit., cap. XXIV).

¹⁹ « Hos errores aliosque haud minus graves, quos non est nostrum persequi, longa saeculorum caligo texerat, et sibi plaudens inscitia, dum nemini libet scire quid saluti suae opus sit. Putares omnes aliena anima vivere; et ipsi Antistites fovebant supinam hanc mentium socordiam, quasi minus crederet quisque quod intelligit. Deinde discendi studiosis magistri deerant, deerant libri. Nondum enim Batavi Typographiam invenerant, quae cum prodita est, omnia secum traxit in lucem. Itaque et aliae artes renasci coeperunt, et Sacrarum literarum usus esse frequentior. Hinc ab Humanis Divina secerni, paulatim quoque animadverti errores, in quibus tot aetates profecerant. Nemo tamen notare ausus est, antequam Erasmus Bataviae lumen, Germaniae Lutherus, styli mucronem acuerunt, diverso tamen instituto: nam ille remedia sperabat, eo contentus obiter mala perstringere; alter, quod videbat morbi pertinaciam, duriora agitabat. Horum eruditione et facundia mirum quot homines permoti, serio tandem sui meminisse coeperunt, nec recipere adversus divinam veritatem longissimi temporis praescriptionem ». (*Parallelon* cit., cap. XXV).

qui improbant, digni miseratione non poena. Menti non imperamus, animos non exurimus; credat quisque quod potest; sit hic quoque salva *Libertas*; servent suam singuli religionem sibi, dum tamen religionem, et sibi; universe et publice nulla colatur praeter optimam²⁰.

In sostanza, dunque, il *Parallelon* risulta tutto improntato dalla vigorosa difesa della vita, dei costumi, della religione e delle istituzioni dei Paesi Bassi; una difesa cui si accompagna, in molti passi, l'aspra polemica contro la Spagna e il suo governo, per cui quest'opera nel suo complesso ci pare risentire non poco del clima acceso degli anni in cui fu composta e che vedevano il rincrudirsi della guerra antispagnola. Una carica di sentimento nazionale così acceso non si ritroverà facilmente nelle opere più tarde di Grozio ed è possibile che, oltre a scrupoli di carattere specificamente formale e culturale, sia anche intervenuto, nella decisione di non pubblicare il *Parallelon*, il timore di avere ecceduto nel senso sopra indicato e di poter perciò in definitiva nuocere alla politica dell'Oldenbarnevelt e dei suoi, dai quali cominciava ad essere vista con favore la prospettiva di una pace onorevole con la Spagna. Ma questa non è naturalmente che una semplice ipotesi, giacché nemmeno l'epistolario ci dice niente sui motivi che indussero Grozio a tralasciare la pubblicazione del suo lavoro²¹.

La chiusura dei commerci con la Spagna aveva dato, come era prevedibile, un grande impulso ai traffici olandesi più lontani e in particolare a quelli con le Indie Orientali. Dapprima si trattò dell'iniziativa slegata di diversi privati e compagnie di navigazione, ma ben presto fu fatta presente la necessità di coordinare i vari traffici, anche perché l'eccessiva concorrenza non portasse a svantaggiose ripercussioni sui prezzi. Fu così che, nel 1602, nacque la Compagnia Olandese delle Indie Orientali, una delle istituzioni economicamente più solide e potenti che la giovane Repubblica doveva conoscere²². Anche a questo proposito la testimonianza degli *Annales* di Grozio è illuminante:

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Quanto apprendiamo dall'epistolario groziano sul *Parallelon* è contenuto in una lettera del 4 novembre 1602 a P. de Bert (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 36), in cui l'Autore discute alcuni passi dell'opera che aveva evidentemente mandato in visione all'amico.

²² P. GEYL (*The Revolt of Netherlands* cit., p. 237) considera la Compagnia delle Indie « one of Oldenbarnevelt's greatest creations »; egli si sarebbe infatti imposto con la sua autorità e quella degli Stati Generali sulle tendenze individualistiche dei singoli imprenditori privati.

Hactenus multa mercatorum collegia Indiam frequentabant quorum aemulationes cum illic pretia accenderent, hic contra imminerent, neque possent diversi et infirmi conatus Hispanicis viribus obniti, foederati Patres e multis corporibus unam societatem fecere, impositis diversas per urbes curatoribus, qui per legatos interdum convenirent, et lata lege, ne quis seorsim, viginti intra annos, ultra montem Bonae Spei, aut Magellani fretum navigaret²³.

Il potere della Compagnia delle Indie era destinato a crescere rapidamente, grazie sia agli interessi che, per la sua stessa organizzazione, vi veniva acquistando il ceto dirigente del Paese²⁴, sia agli sviluppi della rivalità commerciale e presto anche bellica con i Portoghesi e gli Spagnoli. Continuando il passo degli *Annales* citato Grozio scrive:

Ex hoc tempore, velut novo bello per Orientem exorto, societas Indicana magna pars reipublicae coepit haberi, cum non modo pars praedarum ad aerarium perveniret, sed privato civium sumtu hostis publicus per rapinas et impendia exhauriretur.

Nello stesso anno 1602 si verificava un incidente tra la Compagnia delle Indie e i Portoghesi — la cattura di un galeone portoghese da parte degli Olandesi avvenuta nello stretto di Malacca — che, oltre ad avere uno strascico giudiziario e di una lunga e acerba polemica con la parte avversa, è importante perché fornì a Grozio l'occasione di occuparsi direttamente e attivamente di questi problemi per la prima volta. In quegli anni egli era venuto solidamente affermandosi anche nel campo professionale e, per quanto su questo argomento fosse particolarmente riservato e non ne accenni che raramente nell'epistolario, certamente affrontava i vari casi giuridici che gli venivano sottoposti con grandissimo impegno e traendone spunto per un sempre maggiore approfondimento della propria cultura legale. È del resto del gennaio 1604 la lettera a G. M. Lingelsheim citata a p. 79, in cui dichiara di essersi ormai appassionato al proprio lavoro e di trovarvi interessi e possibilità insospettate. E, quanto alla sua cultura giuridica, pur senza poter stabilire con sicurezza in che ordine venisse svolgendo le sue letture, l'elenco compilato dei libri appartenenti alla sua

²³ *Annales et historiae* cit., p. 429.

²⁴ « The constitution of the Company gave to the magistrates of the trading towns in which the various 'Chambers' were situated a large say in the appointment of the latter. The Company thus became intimately connected with the 'regent' oligarchy of the two maritime provinces; which in course of time owed to it an increase in both political power and wealth ». (P. GEYL, *op. cit.*, p. 238).

biblioteca nel 1618²⁵ ci dà una lunga serie di titoli di opere giuridiche — quasi una metà dell'intera biblioteca — che vanno dai commenti al *Corpus Juris* alle raccolte di leggi di varie nazioni e provincie ai trattati e ai repertori di diritto sia civile che penale.

L'incidente del 1602 tra la Compagnia delle Indie e i Portoghesi apriva una grossa questione giuridica circa la libertà di commercio e navigazione e il diritto di spoliazione che era di importanza vitale per l'organizzazione economica dei Paesi Bassi e che Grozio — chiamato, come sembra, a difendere la Compagnia delle Indie nel processo che si tenne ad Amsterdam nel 1604²⁶ — decide di affrontare in maniera sistematica e approfondita. Nasce così, tra il 1604 e il 1606, un'opera che, tranne che per un capitolo, rimarrà inedita per moltissimi anni e che sta tuttavia alla base di ogni ulteriore elaborazione giuridica di Grozio: il *De jure praedae*²⁷. Generalmente l'importanza di quest'opera viene calcolata quasi esclusivamente in funzione del *De jure belli ac pacis*, della rapidità di composizione del quale ci si poté effettivamente meravigliare a lungo sino a quando non si scoprì l'esistenza di questo precedente trattato²⁸. Vale la pena però, soprattutto se si vuole intendere Grozio nel quadro di questi anni appassionanti della storia del suo Paese, di esaminare il *De jure praedae* per se stesso e di individuarne in termini almeno generali genesi e intenti.

L'interesse sistematico e dottrinale dello scritto verrà in luce attraverso l'esposizione soprattutto della parte dogmatica di esso e già

²⁵ P. C. MOLHUYSEN, *De bibliotheek van Hugo de Groot in 1618* cit. La composizione di questo elenco è stata possibile grazie al fatto che, al momento della condanna di Grozio, anche i suoi libri furono confiscati e un libraio di Leida ne redasse la lista.

²⁶ I documenti relativi al processo sono andati distrutti in un incendio e quindi, per quanto altamente probabile, non possiamo affermare con assoluta certezza che Grozio vi partecipò.

²⁷ *De jure praedae commentarius*, edidit H. G. Hamaker, Hagae Comitum, 1868. Il capitolo XII di quest'opera venne pubblicato col seguente titolo: *Mare liberum sive de jure quod Batavis competit ad Indicana commercia dissertatio*, Lugduni Batavorum, 1609; questa prima edizione era anonima: la prima edizione che compare con il nome di Grozio è del 1614.

²⁸ Ci riferiamo ai pochi scritti che si occupano direttamente di quest'opera, ché, per quelli che trattano del *De jure belli ac pacis* o del pensiero giuridico in generale di Grozio, l'osservazione è scontata: ROBERT FRUIN, *An unpublished work of Hugo Grotius*, cit.; JAMES BROWN SCOTT, *La genèse du traité du droit de la guerre et de la paix*, cit. Diverso e più rivolto a caratterizzare per se stesso il *De jure praedae* è il punto di vista di ERIK WOLF, *Grosse Rechtsdenker* cit.

si annuncia in questa lettera scritta il 1° novembre 1606 a G. M. Linselsheim ²⁹:

De rebus Indicis opusculum perfectum est: sed nescio, an ita ut scriptum prodire debeat, an ea duntaxat, quae ad universum ius belli et praedae pertinent; multi quidem veterum et recentum id argumentum tractarunt. Sed puto, posse aliquod novae lucis accedere ex certo docendi ordine, iurisque divini et humani cum philosophiae dictatis commodo temperamento.

D'altra parte, proprio anche per intendere meglio lo sforzo teorico dell'opera, è necessario ricordare che essa nasce da una concreta e complessa situazione di interessi economici e politici. Non si pensi cioè soltanto che Grozio abbia inteso porre ordine in un argomento giuridico già trattato in maniere differenti da antichi e moderni, salvo poi non restare interamente soddisfatto del lavoro compiuto e riprenderlo in maniera definitiva circa vent'anni dopo. Circostanze esterne fanno sí che l'argomento in oggetto abbia acquistato in quegli anni una importanza eccezionale, tanto che la questione della libertà dei mari rischia di diventare il perno di tutto l'equilibrio economico e politico dei Paesi Bassi. Grozio lo sa bene e le apprensioni che egli nutre per il futuro del proprio Paese si rivelano tanto nell'epistolario quanto, espresse a posteriori, negli *Annales*.

La grossa questione che si dibatte in quegli anni nelle Provincie Unite è quella della pace con la Spagna. Da una parte vi sono interessi che premono perché sia posto termine a un conflitto che dura da circa un trentennio e che non accenna a risolversi in modo definitivo né in un senso né nell'altro. Nei Paesi Bassi il partito della pace è guidato dall'Oldenbarnevelt e sostenuto dagli ambasciatori di Francia e Inghilterra; quello della guerra fa invece capo a Maurizio di Nassau e trova seguito in Zelanda e nelle provincie piú povere, per le quali la guerra era anche una grande risorsa economica. Si delinea cosí nel Paese un contrasto di posizioni che può essere molto rischioso per l'equilibrio interno e che infatti, per quanto apparentemente rientrato dopo la conclusione della Tregua dei dodici anni (1609), non fu estraneo alla grave crisi occasionata piú tardi dal conflitto arminiani-gomaristi. La situazione cosí complessa è chiaramente presente a Grozio, che infatti scrive a un ignoto il 21 aprile 1607 ³⁰:

²⁹ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 86.

³⁰ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 100. La lettera è conservata all'Archivio Vaticano.

Quod si pax confiet, etiam si hostis eam non bona fide daturus est, attamen in defendendis finibus parum puto fore difficultatis, verum in constituenda Republica plurimum. Nam hactenus, ut verum fateamur, interregnum est, et dilapsuris sponte sua partibus ferruminis usum praebuit metus communis, quo remittente fit locus privatis studiis, quae in tam populari imperio facile ad discordias et factiones abeunt.

L'unica, relativa certezza di superare le difficoltà e di consolidare lo Stato nella pace pare sia ottenibile soltanto garantendo la pace stessa con un solido benessere economico e questo a sua volta non è concepibile senza la libertà dei traffici:

Pacem sine commercio, non pacem esse, sed perpetuam sublato se tuendi jure hostilitatem³¹.

Ecco dunque che, inquadrato in questa situazione, il *De jure praedae* si presenta come un importante tentativo di svolgere sin dai suoi fondamenti un sistema giuridico completo, che serva da sostegno a uno Stato che come suo diritto essenziale reclama quello della libertà del commercio. E si capisce d'altra parte come mai, dell'intera opera dal disegno così ampio e ambizioso, Grozio abbia poi scelto per la pubblicazione il solo capitolo XII, « in quo ostenditur, etiam si bellum privatum fuisset, justum fore, justeque partam praedam Indicae Hollandorum Societati »³²: non soltanto perché era la parte che più interessava alla Compagnia delle Indie, ma perché era l'argomento di più viva attualità proprio nella fase in cui — nel 1609 — si concludevano le trattative di pace.

Il sistema nel quale quel particolare principio giuridico doveva inquadrarsi Grozio non lo reputava ancora soddisfacente e vi sarebbe tornato sopra dopo vent'anni con il *De jure belli ac pacis*. D'altra parte anche dal punto di vista teorico la caratteristica principale del *De jure praedae* è quella di una certa perentorietà di argomentazioni che par rasentare il dogmatismo e che ad alcuni critici, come James Brown Scott³³, è parsa segno di relativa immaturità e maggiore spregiudicatezza dell'Autore rispetto a quando compose il *De jure belli ac pacis*, mentre ad altri più profondi, come Erik Wolf, ha fatto dire che « ciò

³¹ *Annales et historiae* cit., p. 537.

³² Così è intitolato nel *De jure praedae* il capitolo che, di poco modificato, uscirà col titolo di *Mare liberum*.

³³ J. B. SCOTT, *La genèse du traité*, cit.

che egli ha descritto non era in fondo che l'ordinamento sociale e il costume proprio della vita comunitaria della sua patria » (34). Quanto poi alle fonti dottrinali, i critici sono concordi nell'indicare come preminenti i cosiddetti classici del diritto internazionale: Victoria, Ayala, Soto, Ferd. Vasquez, Gentili, gli autori cioè che dalla seconda metà del Cinquecento in avanti, sotto la spinta dei mutamenti che le grandi scoperte geografiche avevano arrecato alla vita delle nazioni, vedevano di adattare il diritto alle nuove esigenze e rapporti internazionali. A questi bisogna poi aggiungere anche i commentatori più illustri del diritto romano, da Bartolo di Sassoferrato al de Cujas. E tuttavia il *De jure praedae* conserva al confronto qualche cosa di peculiare, la diversa sistematicità cioè, l'interesse non scolastico che spinge l'Autore a occuparsi di quei problemi e che riesce perciò a fonderli in una nuova unità che è in fondo quella della realtà del proprio Paese 35.

Lo scritto si apre con un capitolo a carattere introduttivo nel quale si espone tanto lo scopo dell'opera (dare una risposta definitiva a chi, per malizia o per eccessiva semplicità, si chiede se è giusto in una guerra saccheggiare di pubblica autorità un nemico crudele e ingiusto) quanto il suo metodo e *ordo*. E a questo proposito è interessante notare il riferimento al metodo dei matematici scelto a modello, così che « initio quid universim atque in genere verum sit videamus, idque ipsum contrahamus paulatim ad propositam facti speciem ». Abbiamo già visto la parte relativa che gli studi scientifici ricoprono nella formazione di Grozio; non va tuttavia trascurato questo richiamo a un ordine logicamente rigoroso identificabile con quello seguito dai matematici e come tale ricordato anche nel *De jure belli ac pacis* 36. Verosimilmente esso non va inteso in antitesi polemica al metodo comunemente adottato

34 E. WOLF, *Grosse Rechtsdenker* cit., cap. VIII, § III.

35 Questa stretta aderenza del testo alle esigenze reali dei Paesi Bassi è d'altronde la caratteristica peculiare del *De jure praedae* anche rispetto al *De jure belli ac pacis*, nel quale confluiscono i temi dottrinali più interessanti dell'opera e vi trovano pieno spiegamento e organizzazione sistematica, al punto che per molti di questi temi l'analisi dottrinale del *De jure praedae* non può non rinviare al *De jure belli ac pacis*. E questo sia detto per spiegare il tipo di analisi dell'opera che qui si propone, inevitabilmente parziale, per via che lo sviluppo della dottrina di Grozio è esso stesso qui parziale e incompleto: i limiti della ricerca impongono il limite a un'analisi che finirebbe altrimenti per centrarsi su di un'opera diversa da quella in questione.

36 « Vere enim profiteor, sicut mathematici figuras a corporibus semotas considerant, ita me in jure tractando ab omni singulari facto abduxisse animum ». (*De jure belli ac pacis*, Prolegomena, § 58).

nelle altre discipline: l'unità del sapere non è nemmeno lontanamente messa in discussione e il sapere è concepito tutto in funzione dell'uomo; piuttosto il metodo dei matematici costituisce per Grozio un ottimo modello di quel « certus docendi ordo » che aveva scritto al Lingelsheim di voler introdurre nelle scienze giuridiche³⁷ e il richiamo ha valore come impegno sistematico da verificare poi nella trattazione complessiva dell'argomento.

Nel caso specifico del *De jure praedae*, l'aver scelto a modello le trattazioni matematiche significa che la parte *dogmatica* precederà quella *historica* e che verrà svolta il più possibile per definizioni e dimostrazioni. Per questa ragione conviene soffermarsi in maniera particolare sul capitolo II (« Prolegomena, in quibus Regulae IX et Leges XIII »). Può stupire da parte di una persona come Grozio, formatosi nella tradizione umanistico-erasmiana, contrario al rigido predestinazionismo calvinista e quindi a ogni sorta di volontarismo, l'affermazione contenuta nella *Regula I* del diritto: « Quod Deus se velle significaverit, id jus est ». In realtà qui non si tratta affatto di volontarismo puro e semplice; poiché — subito dopo si spiega — la volontà di Dio « ex creantis intentione apparet », è cioè conoscibile nella natura e negli uomini: « inde enim jus naturae est ». Certo è facile osservare che in questo modo non si fa più distinzione tra *jus naturale* e *jus divinum*, non per altro però, se non perché il secondo viene completamente ridotto e assorbito nel primo. Non di volontarismo giuridico bisogna quindi parlare a proposito di Grozio, bensì di una sorta di razionalismo naturalistico che si collega strettamente alle dottrine stoiche³⁸. La giustizia infatti e il diritto in generale, che ne è l'espressione, hanno il loro fondamento

³⁷ Cfr. sopra, p. 93.

³⁸ Di concezione pienamente volontaristica del diritto parla invece, a proposito del *De jure praedae*, GUIDO FASSÒ (*Ugo Grozio tra Medioevo ed età moderna*, cit.). Il debito di Grozio verso le dottrine stoiche, riconducibile — come si è detto — all'atmosfera di Leida e all'influenza di Giusto Lipsio, è stato messo in luce molto bene soprattutto dal DILTHEY (*L'analisi dell'uomo e l'intuizione della natura dal Rinascimento al secolo XVIII*, cit.) e dal TROELTSCH (*Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, cit.). L'interpretazione, che mette in luce la componente stoica nel pensiero di Grozio sin dal *De jure praedae*, stabilisce una sostanziale continuità tra quest'opera e il *De jure belli ac pacis* — dove numerosi elementi stoici sono presenti, soprattutto nei Prolegomena, dal § 6 in avanti — e ci pare molto più persuasiva dell'altra, che opera invece una sorta di capovolgimento di posizioni tra l'una opera e l'altra e vede Grozio partire da posizioni sostanzialmente occamiste per giungere infine al recupero del giusnaturalismo tomista (cfr. anche di GUIDO FASSÒ, *La legge della ragione*, Bologna, 1964).

non nell'arbitraria volontà di chicchessia, bensí nella natura delle cose e degli uomini (e per questi ultimi si tratta di natura razionale) e la volontà è sí creatrice del diritto, ma solo in quanto espressione adeguata di principi insiti nella natura ³⁹. Cosí appunto va intesa la *Regula II*, sulla quale si fonda lo « jus naturale seu jus gentium primum »:

Quod consensus hominum velle cunctos significaverit, id jus est.

Su questa e sulla *Regula III*, « Quod se quisque velle significaverit, id in eum jus est », si fondano i patti e la loro obbligatorietà e si fondano le comunità umane, sorte perché le leggi fossero osservate e i trasgressori puniti, sorte soprattutto dall'esigenza naturale dei singoli uomini di difendere se stessi stipulando con gli altri un patto. Il punto di partenza è senz'altro quello stoico di una giustizia interna al mondo stesso e i principi della quale sono deducibili dalla natura razionale degli uomini ⁴⁰. D'altra parte Grozio non si occupa solo di una giustizia

³⁹ « Cum igitur res conditas Deus esse fecerit et esse voluerit, proprietates quasdam naturales singulis indidit, quibus ipsum illud esse conservaretur et quibus ad bonum suum unumquodque, velut ex prima originis lege duceretur ». Cfr. CICERONE, *De finibus bonorum et malorum*, libro IV, § 25: « Sed positum sit primum nosmet ipsos commendatos esse nobis primamque ex natura hanc habere appetitionem ut conservemus nosmet ipsos. Hoc convenit; sequitur illud ut animadvertamus qui simus ipsi, ut nos quales oportet esse servemus. Sumus igitur homines; ex animo constamus et corpore, quae sunt cuiusdam modi, nosque oportet, ut prima appetitio naturalis postulat, haec diligere constituereque ex his finem illum summi boni atque ultimi; quem si prima vera sunt ita constitui necesse est, earum rerum quae sint secundum naturam quam plurima et quam maxima adipisci ». In questa parte del *De jure praedae*, i rimandi alle opere di Cicerone o a quelle di Seneca sono estremamente frequenti e il confronto, che qui abbiamo voluto fare tra il passo groziano e quello di Cicerone, si potrebbe ripetere a proposito di molte altre affermazioni. Di argomenti ciceroniani si avvale soprattutto la polemica contro gli Accademici, « magistri ignorantiae », e la loro negazione che esista una giustizia naturale, per cui non si potrebbe avere conferma piú certa del fatto che Grozio si trova sin d'ora su posizioni dichiaratamente antivolontaristiche.

⁴⁰ « Ma questi principi sono *concetti di vita*, non categorie di pensiero. Non possono confrontarsi né con gli assiomi logici né con gli assiomi matematici, essendo anzi radicati nel complesso della vita e da questa attingendo la loro forza persuasiva. Il Grozio, muovendo da questi concetti vitali, restaura il vero spirito della giurisprudenza romana. E tanto nell'età del Grozio come in quella nella quale si formò la scienza romana del diritto civile, il procedimento volto a mettere basi profonde a quei concetti e principi fu derivato dalla Stoa. Giungiamo cosí al punto in cui si collegano reciprocamente le *notiones communes* della Stoa nel loro vero significato, i concetti vitali del diritto romano, e i principi fondamentali di giurisprudenza universale del Grozio ». (DILTHEY, *op. cit.*, II, p. 43).

altissima sulla quale si fondano i principi piú generali della convivenza umana, ma gli interessa anche come tale *justitia* si configuri nel diritto e come sul diritto si fondino i singoli Stati. Certamente qui, nel *De jure praedae*, il problema dei rapporti tra diritto naturale, patto e diritto positivo o civile resta impostato in maniera non del tutto chiara e consapevole, soprattutto in paragone al *De jure belli ac pacis* ⁴¹. È tuttavia possibile osservare che, dalle origini, il razionalismo di Grozio è mitigato dal vivo senso umanistico delle concrete individualità storiche nazionali, alle cui esigenze l'universale legge della ragione viene adattandosi tramite il diverso contenuto dei singoli patti e i diversi sistemi di diritto positivo, cosí che il nesso apparentemente scontato tra razionalismo e assolutismo, nel caso di Grozio lascia il posto a un sistema pluralistico di Stati, ciascuno dei quali applica i principi fondamentali della natura razionale nell'ambito delle proprie tradizioni.

Tale impostazione ci sembra giustificata sul piano pratico dal legame di Grozio con la politica decentralizzatrice e autonomistica della borghesia olandese; sul piano teorico sia dall'influenza stoica, per cui la ragione non è pura capacità di calcolo o sostanza scissa dalla materialità, bensí dato immanente alla natura dell'uomo e del mondo; sia — piú specificamente — dalla lezione dell'umanesimo giuridico, e di quello italiano in particolare, per cui il diritto è concepito prima di tutto come tecnica di conservazione della società umana. A questo fine infatti è dichiaratamente rivolto, stando al *De jure praedae*, lo *jus civile*, « quod non est jus per se, sed ex alio » e che si fonda sulla *Regula IV*, « Quidquid respublica se velle significavit, id inter cives universos jus est » e *V*, « Quidquid respublica se velle significavit, in cives singulos jus est ».

Le *Regulae VI* e *VII* stabiliscono l'autorità dei magistrati e la loro necessarietà come rappresentanti dello Stato. Una volta però stabilita cosí l'esistenza dei singoli Stati e i principi del diritto che ne regola e garantisce la stabilità, anche il problema della convivenza di tutti gli Stati tra loro richiede ulteriori soluzioni piú particolari, piú precise, piú tecniche di quelle già date dallo *jus gentium primum*. Nasce cosí una sorta di diritto misto di *jus gentium* e di *jus civile* che può dirsi *jus gentium secundarium* e che si fonda sulla seguente *Regula VIII*:

Quidquid omnes respublicae significarunt se velle, id in omnes jus est.

⁴¹ Cfr. Prolegomena, § 15.

E infine, poiché ciascun tipo di *jus* dà origine a dei *judicia*, si tenga presente nel caso dello *jus gentium secundarium* anche la *Regula IX*:

In judicando priores sint partes ejus reipublicae, unde cujusve a cive petitur. Quod si hujus officium cesset, tum respublica, quae ipsa cujusve civis petit, eam rem judicet.

Di gradino in gradino, specificando sempre meglio le varie norme della convivenza umana, tutte concatenate tra loro e tutte riconducibili a quelle norme generalissime ricavate dalla natura delle cose e degli uomini che costituiscono lo *jus naturae*, Grozio giunge a quel particolare tipo di rapporti umani che è la guerra. Ora sarà bene ricordare che, se da un lato lo scopo concreto che Grozio si propone è di sostenere di fronte ai Portoghesi l'esistenza di uno *jus praedae* — ove *praeda* è « rei hostilis per bellum acquisitio » — dall'altro egli si trova di fronte anche un secondo avversario che è il pacifismo a oltranza degli Anabattisti. E siccome costoro rappresentavano nei Paesi Bassi anche un discreto potere commerciale, bisognava prendere in seria considerazione il rischio che essi, timorosi dell'illiceità di qualsiasi azione bellica, volessero fondare una nuova Compagnia delle Indie, ufficialmente posta in territorio francese. In realtà il rischio che sorgesse una nuova, pericolosa concorrente per la Compagnia Olandese delle Indie si rivelò inconsistente e fu forse anche questa una delle ragioni per cui il *De jure praedae* non fu pubblicato che per la parte che riguardava più direttamente la polemica con i Portoghesi. In ogni caso Grozio dedica il capitolo III della sua opera alla seguente questione: « An bellum justum sit, Christianis, in Christianos, omni jure », e rispondendo in senso affermativo a tutti quanti i punti si sbarazza completamente degli scrupoli degli Anabattisti.

L'appassionato amore e desiderio di pace che Erasmo da Rotterdam, interprete della sua epoca, aveva più di ogni altro predicato e trasmesso alle generazioni successive, si svolge evidentemente in modi differenti, a seconda che il messaggio sia raccolto da gruppi più popolari e inclini al misticismo, come gli Anabattisti, o dai ceti più colti ed elevati, restii al radicalismo di certe posizioni e piuttosto propensi a un'interpretazione razionale e realistica del cristianesimo. Così Grozio rivolge il suo sguardo a quella sfera dell'attività umana, giuridica e politica, che gli Anabattisti consideravano totalmente e inguaribilmente peccaminosa, e il suo sforzo è in fondo proprio quello di trovare in quell'ambito di realtà umane imprescindibili e incontrovertibili, quali il diritto lo stato

e la guerra, dei principi e delle norme grazie alle quali venissero salvaguardati certi valori di giustizia e di pace, svolgendo così in una maniera estremamente articolata e giuridicamente precisa spunti che si trovano volendo già nel *Dulce bellum inexpertis* o nelle epistole ai sovrani europei di Erasmo.

L'argomentazione di Grozio per dimostrare la liceità della guerra è piuttosto semplice: vi sono dei principi di diritto naturale, il diritto alla propria vita e a quanto è necessario ad essa, superiori a tutto e per se stessi giusti ⁴², per la difesa dei quali anche il mezzo estremo, che è la guerra, può essere lecito e ben visto da Dio, per quanto deplorevoli ne siano alcuni effetti. Se quindi la liceità della guerra è una norma fondata sul diritto naturale, essa non può essere abrogata da nessun'altra sorta di diritto ed è valida per tutti gli uomini, cristiani e non.

Un altro spunto metodologico interessante è offerto dal fatto che, qui come altrove, le dimostrazioni *artificiales*, cioè quelle fatte per argomenti logici e fondate sulla costruzione normativa esposta nel cap. II, precedono, e non solo in ordine di tempo, le dimostrazioni *inartificiales*, fondate cioè sull'autorità di testi e citazioni, dalla Bibbia prima di tutto. E infatti Grozio vuole svolgere un discorso valido per tutto il genere umano e, se le citazioni dei testi sacri non mancano di aggiungere autorità, secondo l'uso e la tradizione comune all'umanesimo filologico, l'unica fonte comune a tutti gli uomini è la natura, la ragione, e ad esse bisogna fare appello prima di tutto. Per quanto sia tuttavia necessario precisare ancora una volta che tale ragione è essenzialmente una forza regolatrice del vivere umano, che spinge gli uomini a realizzare forme di convivenza in armonia con specifiche tradizioni e interessi e si verifica nell'esame di complesse situazioni storiche.

Sullo schema della distinzione fra dimostrazioni *artificiales* e *inartificiales* sono costruiti i capitoli successivi dell'opera, sino al decimo incluso, nei quali si propongono una o più *quaestiones* volte a specificare sempre meglio i modi, le cause, i fini della guerra giusta, con particolare riguardo a quella fase conseguente dell'azione bellica, che è quella della *praeda*. Non è comunque ora il caso di esaminare una per una tutte queste questioni, nella trattazione delle quali Grozio si mantiene fedele

⁴² Questi principi verranno ribaditi con maggiore chiarezza nel *De jure belli ac pacis* (libro I, cap. II) assumendo una parte centrale nel complesso delle concezioni giuridiche di Grozio. Il carattere più slegato del *De jure praedae* rispetto al *De jure belli ac pacis* fa sì che questo importantissimo accenno si perda un poco nell'insieme di tutto il multiforme materiale dell'opera.

ai principi di diritto inizialmente esposti, dai quali anzi svolge tutta la sua teoria, dimostrando di possedere un'eccezionale padronanza dell'argomento e una vastissima cultura tanto umanistico-letteraria quanto giuridica.

I cinque capitoli finali, dall'undicesimo al quindicesimo, costituiscono la parte *historica* dell'opera e comprendono cioè l'applicazione del sistema giuridico precedentemente esposto al caso specifico della disputa coi Portoghesi. Essa viene ricostruita sin dalle origini prime, dalla ribellione dei Paesi Bassi al duca d'Alba e dall'inizio della guerra contro la Spagna che poi legittimamente fu estesa al Portogallo quando, nel 1581, Filippo II ne assunse la corona. Questa parte, nella sua vivacità e complessità, ci conferma nel giudizio già dato prima sul *De jure praedae*, che si tratta cioè dell'abbozzo di una teoria giuridica atta a sostenere le esigenze dello stato batavo: esigenze delle quali abbiamo già parlato e che questa parte dello scritto di Grozio illustra ampiamente e fonda nelle loro origini storiche.

Proprio per la profonda commistione presente nel *De jure praedae* di istanze teoriche e pratiche non sempre perfettamente fuse ed equilibrate le une con le altre, anche questa parte *historica* è ricca di spunti teorici interessanti che chiariscono e determinano ulteriormente le dichiarazioni di principio contenute nella prima parte dell'opera. Così ad esempio, sul diritto di proprietà si sostiene nel capitolo XII (*Mare liberum*) che esso vige solo riguardo a quelle cose di cui non vi è disponibilità piú che sufficiente per il genere umano e quindi non per il mare: ove si può notare una demistificazione del diritto di proprietà, al quale viene tolto in parte l'alone dell'indiscutibilità e in certo senso della sacralità, e vengono invece dati come caratteri primi la funzionalità e l'utilità⁴³. E un altro elemento interessante di questa seconda parte è il riconoscimento pratico dell'universalità assoluta, già enunciata in principio, di alcuni diritti fondamentali, alla vita e a quanto le è necessario, quando si dichiara l'illegittimità della guerra e delle usurpazioni compiute a danno dei popoli pagani, per il solo fatto che non sono cristiani⁴⁴. Quello che infine risulta meglio dalle ultime pagine del

⁴³ Il tema sarà approfondito e ampiamente sviluppato nel II libro del *De jure belli ac pacis*. In entrambe le opere comunque la dimostrazione è condotta sulla scorta di numerose citazioni da Cicerone e Seneca.

⁴⁴ Queste osservazioni richiamano molto l'opera di FRANCISCUS DE VICTORIA, *De Indis et de jure belli relectiones* (in *Relectiones theologicae XII*, Lugduni, 1557; ed. a cura di Ernest Nys, Washington, 1917), come d'altronde quelle precedenti sul

libro è il concetto di giustizia: « omne justum utile — omne honestum utile ». La giustizia per Grozio, in ultima analisi, non è una virtù che si esaurisca nel foro interiore della coscienza umana o che possa realizzarsi soltanto in un mondo sovrumano e celeste, bensì è la regola di un agire umano armonioso e razionale e deve quindi, in quanto la sua sfera d'azione si identifica con quella degli uomini, realizzarsi sulla terra in modo completo e positivo, così che l'utilità stessa ne discende e ha in essa, e non nel lucro, il suo fondamento e il suo criterio di giudizio⁴⁵.

Il *De jure praedae* resta indubbiamente tra le opere maggiori di questo periodo della vita di Grozio e, per quanto pubblicato solo in piccola parte, non va assolutamente considerato come isolato rispetto agli altri scritti di quegli anni o importante solo in funzione della maggiore opera della maturità. Va detto tra l'altro che il *Mare liberum* fu tra le opere più fortunate di Grozio, ripubblicato in moltissime edizioni successive, letto e discusso da molte parti e non solo dalla celebre opera del Selden, *Mare clausum*. Ma, a prescindere anche da questo fatto, pubblicato o no, perfetto o imperfetto che fosse, il *De jure praedae* è espressione degli interessi più vivi del suo Autore e delle sue non comuni capacità poste al servizio dello Stato, con una continuità di impegno che attraversa la vita e le opere di Grozio in un crescendo che dura sino al Sinodo di Dordrecht, alla prigionia, all'esilio.

diritto di proprietà sono riconducibili tra l'altro a FERDINANDUS VASQUIUS (*Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*, Venetiis, 1595). Sul piano della dottrina giuridica Grozio deve certamente molto a questi autori spagnoli: ciò non toglie che l'impostazione di fondo sia molto differente, sia per motivi d'ordine teorico (l'influenza soprattutto del razionalismo stoico) sia anche, in modo particolare, per il diverso impegno pratico-politico che li orienta.

⁴⁵ Anche questi concetti troveranno adeguato sviluppo nel *De jure belli ac pacis* (Prolegomena, § 16 e segg.). Si può anche ricordare un breve trattato, nello stile delle esercitazioni retoriche classiche, *De aequitate, indulgentia et facilitate*, pubblicato postumo, in appendice a *De jure belli ac pacis* e *Mare liberum*, nel 1680, la cui composizione può farsi verosimilmente risalire agli anni giovanili di Grozio. Le tre virtù in questione, mitigatrici del rigore delle leggi, vengono poste in rapporto alla giustizia e si dimostra che non esiste contrasto tra questa e quelle. *Justitia* è infatti il rispetto delle leggi, da quelle universali, come lo *jus naturae et gentium*, sino allo *jus positivum* dei singoli stati. *Justitia* risulta dunque essere la norma del concreto vivere umano, la regola dei rapporti quotidiani degli uomini tra loro, con questo di particolare, che, avendo essa un fondamento obiettivo nella natura umana e nelle sue esigenze, qualsiasi modifica alla legge che parta anch'essa da questo fondamento e non sia perciò modifica della legge naturale universale, è in accordo con tale giustizia. Dunque, non solo *aequitas indulgentia* e *facilitas* non contrastano con la *justitia*, ma ne perfezionano la realizzazione facendo sí che sia sospesa la lettera della legge ove lo spirito sta per esserne tradito e mitigandone se del caso i rigori senza perciò smuoverne la solidità e il fondamento.

Nel 1607 era stato nominato *Advocatus Fiscalis*, ovverosia procuratore generale degli Stati d'Olanda e Westfrisia, entrando in questo modo in un contatto sempre piú vivo con i problemi politici interni del Paese: con questa carica infatti interverrà nelle polemiche politico-religiose che agiteranno i Paesi Bassi di lí a pochi anni e da questo momento ha inizio il suo progressivo interesse ai problemi teologici. Nel frattempo però porta a compimento il ciclo di produzioni storico-giuridiche alle quali sono dedicati questi suoi anni giovanili ⁴⁶.

La grande opera alla quale ancora in questi anni dedica buona parte delle sue energie sono gli *Annales*, che saranno infatti compiuti, in una stesura non definitiva, nel 1612. Come una sorta però di anticipo sul complesso di dati che si propone di esporvi, pubblica nel 1610 il *De antiquitate Reipublicae Batavae* ⁴⁷, facendo cosí sentire ancora una volta la propria voce in difesa di quegli ordinamenti dello Stato che proprio allora, conclusasi appena la tregua con la Spagna, era piú che mai urgente consolidare e proteggere. La conclusione delle trattative di pace era stata infatti opera pressoché esclusiva dell'Oldenbarnevelt ⁴⁸ che, valendosi della sua autorità di Pensionario e quindi dell'appoggio della ricca provincia d'Olanda, era riuscito a imporsi sulle altre provincie e soprattutto sull'accanita opposizione offerta dalla Zelanda « propriis de causis et instigante Mauritio » ⁴⁹. Tutt'altro che distesa era perciò l'atmosfera della Repubblica all'indomani della cessazione delle ostilità, rischiando continuamente di vedere la propria forza e unità compromesse dallo scontro di interessi e politiche differenti: quella moderatamente conservatrice della ricca borghesia olandese al potere, e quella piú innovatrice delle provincie piú povere, sulle quali avevano presa le tendenze accentratrici e belliciste di Maurizio di Nassau.

In una situazione del genere la difesa delle presenti strutture dello

⁴⁶ Ricordiamo che nel 1608 celebra le nozze con Maria van Reigersberch, una donna del suo stesso ambiente sociale, il cui fratello Nicolas sarà tra i corrispondenti piú assidui di Grozio, dimostrando interesse e competenza soprattutto riguardo a problemi d'ordine politico-religioso.

⁴⁷ *De antiquitate Reipublicae batavae liber singularis*, Lugduni Batavorum, 1610. Nella *Dedicatio* si legge appunto: « Quae cuncta [la storia del Paese] pro dignitate exsequi, ingens annalium labor fuerit; nobis satis in praesens huius optimatis imperij vetustatem velut per indicem commonstrare ».

⁴⁸ « Pleraque haec [i termini dell'accordo con la Spagna] Oldenbarneveldius praescripserat, ut quidque aut inde insidiosum metuerat, aut patriae profuturum eminus spectabat, ita mira sollicitudine verba temperans ». (*Annales et historiae* cit., p. 568).

⁴⁹ *Annales et historiae* cit., p. 550.

Stato ha il significato preciso di una difesa della politica borghese di conservazione e questo scopo infatti intendiamo attribuire al *De antiquitate Reipublicae batavicae*⁵⁰. La *Dedicatio* dell'opera già da sola è al riguardo molto illuminante. Grozio si rivolge infatti in maniera precisa agli *Ordines* d'Olanda e Westfrisia poiché, dice, a loro spetta da sempre la « curam Batavae rei » e il loro potere costituisce « fundamentum Reipublicae, praesidium aequi juris, fraenum principatus ». Di tale potere Grozio si propone di dimostrare l'antichità per il seguente motivo:

Quamquam enim verissimum est (...) boni esse civis praesentem Reipublicae statum tueri, eumque mutatum nolle, tamen affectu maiore eam Rempublicam prosequimur, quam et ipsi habemus, et videmus maioribus nostris placuisse, aut ut optimam, aut ut ipsis convenientissimam: quamque adeo parentes suis sudoribus, suo sanguine defensam, velut propriam, posteris reliquerunt.

E in questo discorso certamente ha parte la tradizionale umanistica reverenza per il passato e l'antichità, resa però strumento di un'azione attualissima, quale il rafforzamento dell'autorità di una rappresentanza — gli *Ordines* — che aveva tutto l'interesse a identificare se stessa con lo Stato e il popolo tutto quanto. Anzi si direbbe, a giudicare dal testo citato, che il passato, nel quale Grozio intende soprattutto fondare il potere degli *Ordines*, non è poi tanto lontano e che quei *maiores*, ai quali piacque di organizzare così lo Stato, sono proprio i ricchi borghesi che « col sudore e col sangue » insorsero a difesa dei propri diritti e privilegi contro la Spagna.

Una ipotesi molto accreditata è che il materiale del *De antiquitate Reipublicae batavicae* sia ricavato in larga parte dal secondo libro, andato smarrito, del *Parallelon rerumpublicarum*. Il confronto diretto

⁵⁰ Il CORSANO (*op. cit.*, pp. 85-89), sempre attento in modo preminente al dato puramente dottrinale di un'opera, trova nel *De antiquitate* « l'assunto, ancor qui prettamente umanistico, di risalire alle più lontane notizie storiche sul popolo batavo, per decorarlo di un titolo di nobiltà che lo rendesse degno, o non del tutto indegno, di accostarsi agli illustri popoli dell'antichità classica ». Anche qui però dobbiamo dire che questo assunto ci sembra molto secondario e marginale rispetto all'impegno politico-culturale dell'opera che è quello, appunto, di fornire un fondamento e una giustificazione storico-politica al potere delle autorità dominanti. E del resto anche il confronto col *Parallelon*, che al Corsano appare audacemente iconoclasta da un punto di vista umanistico rispetto alla moderazione del *De antiquitate*, si chiarisce benissimo ponendo mente alle diverse circostanze pratico-politiche che hanno determinato le due opere: l'una scritta nel fervore massimo della guerra con la Spagna, l'altra dettata da esigenze di equilibrio e conservazione.

non è ovviamente possibile. Per quanto è lecito però giudicare dal confronto con il libro del *Parallelon* rimastoci, l'impressione che dà la lettura del *De antiquitate* è quella di una maggiore maturità e attenzione soprattutto rivolta alle strutture politico-giuridiche dello Stato. Non soltanto, ci sembra, l'Autore si dimostra sensibile alle mutate esigenze e influssi esterni, ma non è nemmeno passata senza traccia l'esperienza giuridica e la riflessione esercitata su questi problemi nel *De jure prae- dae*. Non era infatti tanto importante, per Grozio, dimostrare l'antichità dello Stato batavo in sé e per sé, quanto l'antichità di quella certa forma di governo che vedeva la somma dei poteri concentrata nelle mani degli *Ordines* e dichiararne l'insostituibilità ⁵¹. C'è quindi in quest'opera una trattazione dei principi e delle forme sulle quali si regge uno stato come la Repubblica dei Paesi Bassi che, per quanto limitata rispetto a opere successive, è tuttavia precisa e interessante.

Tale trattazione è contenuta principalmente nel primo capitolo del libro, « *Quid sit Principatus in Republica optimatum: quid Ordines* », e si fonda innanzi tutto su una definizione per la quale Grozio si richiama esplicitamente in nota a una analoga di Jean Bodin:

Principatum voco eminentem unius auctoritatem aliorum potestate atque legibus definitam ⁵².

Da ciò prosegue precisando ulteriormente la questione:

Primores autem, penes quos summa Respublica est, aut pro se quisque sententiam dicunt (...) aut corporum nomine. Quae corpora aut ejusdem sunt generis aut diversorum.

In questo secondo caso sono le differenti *qualitates* o qualifiche nei confronti dell'amministrazione dello Stato a determinare una distinzione tra i *corpora*, che assumono così la denominazione di *Ordines*.

⁵¹ Così termina la *Dedicatio*: « Sicut (...) domus stare potest, etsi partes quasdam commutes; fundamenta autem si convellas non potest; ita commutatis magistratum nominibus atque officiis non statim alia Respublica est, dum tamen vis summa imperii primaque potestas, et illa, ut ita dicam, mens, quae corpus omne movet atque continet, una maneat atque eadem ».

⁵² La definizione di Bodin, nel testo della traduzione latina, suona: « Est Principatus nihil aliud, quam Aristocratia, vel Democratia, cui unus de multis dignitate praest: maiestas vero penes est populum vel optimates ». (*De Republica libri sex latine ab Auctore redditi, multo quam antea locupletiores*, Francofurti, 1641⁷, libro II, cap. I).

Quoties ergo — conclude Grozio — primores ratione ordinum distincti summum rerum imperium administrant, id Ordinum aut Statuum regimen appellatur (...). Quod si ad hoc optimatum imperium ex ordinibus compositum legitimus accedat principatus, ea vero Respublica optime videri debet et dilecta esse et temperata. Nam cum in re omni id quod medium est probemus, medium autem dicatur modo id quod utrumque participat, apparet hanc Rempublicam ita inter regnum et multitudinis imperium esse constitutam, ut et mala utriusque declinando a se avertat, et bona imitando in se derivet.

Come è evidente, Grozio ha sin troppo presenti le strutture politiche sulle quali si regge il suo Paese e questa breve trattazione di principio pare esser l'immediata teorizzazione dello stato di cose che si accinge a descrivere: ciò non le toglie però una sua dignità e rigore logico.

Sulla base di questo schema teorico si svolge il resto del libro, la parte propriamente storica cioè, attraverso la quale si dimostra che sin dai tempi piú lontani, addirittura secoli prima di Giulio Cesare, l'ordinamento politico del territorio batavo corrispondeva al modello di stato precedentemente esposto. Grozio sostiene addirittura che a tempi remotissimi risale non soltanto la rappresentanza popolare — gli *Ordines* — nelle cui mani risiede la *summa potestas*, ma persino la tendenza a fondare agglomerati urbani e a concentrare nelle mani delle magistrature cittadine la direzione politica dello Stato⁵³. Certamente la prospettiva storica è qui falsata dal preminente impegno politico; è interessante però osservare come non sfugga a Grozio l'importanza di siffatta organizzazione sociale, per cui il costituirsi delle città comporta l'affermarsi e il prevalere politico dei ceti borghesi illuminati sui ceti popolari e contadini.

La continuità di questa situazione, che vede gli *Ordines* sempre padroni della *summa potestas*, offrire — a seconda che le circostanze lo rendevano utile — il *Principatus* a vari personaggi e a volte a una famiglia particolare, è illustrata da Grozio nei capitoli successivi. Da tutto ciò consegue logicamente un'unica possibile interpretazione della

⁵³ « Batavis vero urbes conditas statim ex quo insulam occuparunt, credibile est, quia non ut caeteri temporariam, sed mansuram sedem elegerant (...). Quod si ita est, ut sane credibile est, illud quoque consequitur, cum oppida sine magistratibus esse non possint, eos magistratus in publicis conciliis, iuxta proceres, maximam habuisse auctoritatem; et plebem agro colendo, pascendo pecori, piscationi quoque et mercaturae et hinc cohaerentibus opificiis intentam, libenter curam Reipublicae his, quos diximus, magistratibus reliquisse ». (Cap. II: « Quae Batavorum Respublica fuerit, condita primum gente »).

rivolta contro la Spagna: non di rivoluzione si tratta, bensì di lotta per il ristabilimento di una legalità che le pretese di Filippo II, la sua incomprendione del Paese e le sue vessazioni economiche e religiose prima di tutto miravano a sovvertire. E ciò che viene revocato a Filippo con il decreto del 1581 non è una sovranità sul Paese che non gli appartiene, bensì il principato, che gli *Ordines* sovrani trasferirono felicemente nelle mani di Guglielmo d'Orange⁵⁴.

L'opera si conclude su un tono abbastanza elevato con argomentazioni nuovamente a carattere generale nelle quali ancora si sente l'eco piuttosto precisa della *Repubblica* di Bodin. Una volta infatti stabilito e dimostrato storicamente che l'ordinamento proprio dei Paesi Bassi è una repubblica di ottimati, in cui il potere è in mano agli *Ordines* accanto ai quali può esserci o non esserci un *Princeps*, Grozio soggiunge:

Fatendum enim est, non eadem omnibus convenire; multosque esse populos, qui rectius potestati regiae, quam libertati suae committantur (...). Hanc autem, quam dicimus, aptissimam esse nobis, perpetua tot saeculorum experientia demonstrat. Ea dum mansit, tranquilla omnia. Quoties contra itum est, orti motus et turbae, nec ante sanati, quam sua imperio facies restituta est. Notant, qui gentium imperia moresque diversos diligentius observarunt, populos ad septentrionem vergentes, et maritimos maxime, in quibus nos sumus, alieniores a singulari imperio, libertate magis affici (...) et consuetudinis magna habenda est ratio. Nam quod de legibus in universum proditum est, id maxime de illis legibus verum est, quibus summa imperij continetur, melius esse non optimis uti, quam receptas mutare⁵⁵.

Le ultime righe tornano infine a enunciare in maniera solenne l'assunto fondamentale del libro, che è anche l'ideale politico di Grozio:

⁵⁴ « Ex eo tempore summa Ordinum potestas, quam postremorum principum licentia non parum obscuraverat, luci reddita palam effulsit. Et postquam cum Hollandis aliarum quoque nationum Ordines pro libertate armatae in societatem arctissimam convenerant, neque Philippum, cujus honori hactenus parcebatur, aut preces aut monita ad mentem saniolem revocare poterant, tandem XXVI. Julii die, anno MDLXXXI foederatorum populorum Ordines pronuntiarunt Philippum ob violatas imperii leges ipso jure principatu excidisse (...). Neque tamen optimates sine Principatu Rempublicam gessere. Sed ut olim regibus duces successerant, ita tunc sublato Comitum nomine legitimum imperium Arausionensis acceperat, Praefecti vocabulo. Cujus admirabilis cum Ordinibus concordia, dum et ipse illorum cedit potestati, illi vicissim ipsum et amant et reverentur ut parentem publicum, rem Batavam e parvis initiis ad maxima incrementa pervexit ». (Cap. VII: « Quae in bello fuerit, post bellum sit Batavorum Respublica »).

⁵⁵ Cap. VII.

Multum igitur debemus majoribus nostris, qui acceptam a primis conditoribus Rempubicam per se egregiam, nostro vero ingenio nostrisque studiis aptissimam, pace servatam, bello reparatam, nobis reliquere. Nostrum autem est, si nec ingrati, nec imprudentes esse volumus, eam Rempubicam, constanter tueri, quam ratio suadet, probant experimenta, commendat antiquitas⁵⁶.

Non rimane a questo punto che parlare degli *Annales et historiae de rebus belgicis*. In realtà non ci sono molte cose nuove o importanti da dire su questa fondamentale opera storica, dal momento che essa è servita in certo modo da filo conduttore dell'esposizione fatta sinora dei tempi e dell'opera di Grozio. Come già si è detto, l'opera, commissionata all'Autore dagli Stati Generali nel 1601, era ultimata nel 1612, ma rimase inedita per molti anni: in un primo tempo ciò fu dovuto alla difficile situazione politica del Paese in cui Grozio si trovava direttamente implicato; in seguito le non facili condizioni di vita e l'esilio fecero sí che l'Autore ne rimandò continuamente la pubblicazione, pur senza smettere mai di rivedere e perfezionare il lavoro compiuto. Furono perciò i figli, Cornelio e Pietro, a incaricarsi della pubblicazione dell'opera, a dodici anni dalla morte di Grozio, nel 1657. Gli *Annales et historiae* restano comunque profondamente legati, nella loro genesi, al periodo e alle esperienze della vita di Grozio delle quali ci andiamo occupando, anche se non vi è in essi che poco o nulla di occasionale e se presentano piuttosto una visione in certo modo definitiva della storia e dei problemi dello stato olandese.

L'opera è tacitamente divisa in *Annales* e *Historiae*: gli *Annales* trattano degli avvenimenti compresi tra il 1566 e il 1588 e raggruppano in ciascuno dei cinque libri che li compongono vicende di piú anni insieme. Le *Historiae* invece, in diciotto libri, comprendono una narrazione piú minuta e, se i primi tre libri abbracciano un periodo di due anni ciascuno, dal quarto libro in avanti si tratta degli avvenimenti di un solo anno per volta, sino al 1609 o, piú precisamente, sino alla conclusione della tregua con la Spagna.

Non tanto del valore e dello stile storiografico e letterario dell'opera, sui quali la discussione è aperta⁵⁷, intendiamo occuparci ora, quanto del rapporto in cui essa si trova in primo luogo con gli altri scritti di Grozio e soprattutto poi con la complessa situazione storico-politica

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ A. CORSANO - A. DROETTO, *Sul « tacitismo di Grozio »* cit.; A. DROETTO, *Il « tacitismo » nella storiografia groziana* cit.

dalla quale ha origine. E a questo proposito è opportuno e possibile notare una certa differenza tra le due parti dell'opera, gli *Annales* e le *Historiae*. Quanto ai primi infatti, depurati dell'impeto in certo senso propagandistico del *De antiquitate Reipublicae batavicae*, affrontano la storia del Paese in maniera piú pacata e profonda e la trattazione degli avvenimenti, piú sintetica — come si è visto — rispetto alle *Historiae*, consente all'Autore di realizzare un disegno storico e politico nello stesso tempo, analogo a quello del *De antiquitate*. Gli *Annales* costituiscono in certo modo la base sulla quale si svolgerà la narrazione delle *Historiae*, e non soltanto per il fatto ovvio che trattano di avvenimenti anteriori, ma soprattutto perché attraverso tale trattazione si vogliono mettere in luce le ragioni, le strutture, i principi sui quali si fonda lo stato olandese. Come si vede è un tema affine a quello delle opere storiche precedenti e soprattutto del *De antiquitate*; ma mentre questo scritto, piú occasionale e meno meditato, pecca, come si è notato, di un certo schematismo e di alcune forzature storiche, gli *Annales*, occupandosi di un periodo storico piú limitato e preciso, offrono veramente il quadro, non diciamo obiettivo ma comunque storicamente piú completo e persuasivo, del modo in cui i Paesi Bassi settentrionali vennero combattendo per i loro diritti e organizzandosi in una struttura statale autonoma e dei principi che direbbero questa azione nella mente di chi la promosse e guidò. Di qui l'alto interesse degli *Annales* per intendere la rivolta dei Paesi Bassi e la loro origine di nazione autonoma dall'interno, attraverso cioè la testimonianza di un contemporaneo al quale certi ideali politici servono pur sempre da guida per la propria azione. In questa parte dell'opera, infatti, non mancano, accanto alla narrazione spesso vivace e appassionante degli avvenimenti (molto belle, per esempio, sono le pagine in cui si descrive la tirannia del duca d'Alba o quelle dedicate alla morte di Guglielmo d'Orange), ampi *excursus* sui problemi d'ordine piú generale: la situazione religiosa, in primo luogo, i diritti dei popoli di fronte ai sovrani, i diversi caratteri delle nazioni (a proposito di Olanda e Inghilterra), sino a concludersi con un'ampia ed esplicita trattazione del *Reipublicae status* in cui sono considerati moltissimi aspetti della vita sociale, dai principi giuridici piú generali all'organizzazione dello Stato e della giustizia, dalla situazione religiosa alle attività produttive e commerciali.

Dal canto loro le *Historiae* affrontano una materia piú vicina nel tempo, nella quale quindi è piú difficile operare una cernita o seguire

un disegno preciso. Grozio si fa perciò eminentemente il cronista del tempo suo, consapevole dei rischi ai quali si espone in questo modo, ma non per questo meno deciso a svolgere un'opera che reputa capace di giovare al proprio e anche agli altri Paesi, qualora si voglia tener conto degli ammonimenti della storia⁵⁸. Una volta chiariti e fondati, negli *Annales*, i principi politici e giuridici sui quali si regge il nuovo stato, gli *excursus* di carattere generale sono piuttosto rari; si tratta tutt'al più di brevi parentesi nel corso della narrazione degli avvenimenti, occasionate dal riferimento a temi alquanto specifici: tale la digressione sui Gesuiti e la loro funzione politica nel dominio spagnolo e quella sulla fondazione dell'Università di Leida. Trova invece molto spazio la narrazione delle vicende di guerra e delle valorose imprese di Maurizio di Nassau e — ciò che maggiormente interessa — spesso lo sguardo si apre anche su quanto accade negli altri paesi europei, a dare più precisamente la sensazione della crescita d'importanza del nuovo stato e del suo inserimento nel quadro di una politica internazionale. Piacevoli sono le descrizioni, sempre più frequenti man mano che si procede con gli anni, dei viaggi degli Olandesi nelle regioni più lontane e interessanti anche perché danno l'idea del continuo accrescersi della potenza commerciale e marittima della nazione. Nel racconto delle lunghe discussioni per la pace, delle divisioni interne dei Paesi Bassi e dell'abile politica condotta dall'Oldenbarnevelt abbiamo la parte politicamente più impegnata e scottante delle *Historiae* e va anche detto che Grozio, pur senza mascherare le sue opinioni al riguardo e il suo appoggio alle tendenze pacifiste, sa conservare una ragionevole obiettività nell'illustrare e giustificare in una certa misura

⁵⁸ « Quae spectata aut certo auditu comperta, historiarum in morem vulgatus sum. Nec ignoro quam sit invisum ferventibus ista odiis ingerere, ubi adversariis suspectus assentandi, veri pervicacia tuos etiam offendas. Sed iudicium fidei, praemiumque penes posteritatem erit. Et si quem Deus finem tam gravi bello destinat, erunt forte qui deprompta hinc argumenta majori securitate et eloquentia celebrabunt. Fruantur interim, si qui, nobis procul turbis remoti noscendis, aliorum malis suam quietem impendunt: sumantque belli documenta, quibus, exosi civiles discordias, barbarum in hostem feliciter utantur. Sed res quidem gestas memorare arduum semper: quia absentem fugiunt: praesentem trahunt: utque illud legenti, ita hoc scriptori periculosius est. Neque vero parum exactae notitiae sequens aetas deterit per oblivionem, aut victoris potentiam. Quod si omnino coram ista tradi necesse est, profuerit sane ea in parte vixisse quam merito pudeat si non praestet scriptori promissam omnibus libertatem. Accedit, quod plerique eventus hac ceciderunt: et majorem usum habet initia admirari reipublicae crescentis ». (*Annales et historiae* cit., p. 116).

anche le ragioni della parte avversa. Sulle altre questioni poi, i problemi gravi e drammatici per lo Stato, che la conclusione della tregua con la Spagna apriva o lasciava insoluti, lo sguardo di Grozio non vuole manifestamente aprirsi e vi sono soltanto pochi accenni, prudenti e nello stesso tempo pieni di amarezza, come di chi ne conosce le gravi conseguenze. A questi problemi Grozio si sarebbe dedicato con piena partecipazione e grande combattività negli anni immediatamente a venire.

CAPITOLO IV
LE OPERE TEOLOGICO-POLITICHE
(1613-1619)

Già negli anni precedenti, e in un certo senso — con maggiore o minore continuità — sin dalla sua fondazione, l'Università di Leida era stata teatro di polemiche e dispute teologiche¹. Non è quindi un caso che lo scoppio della maggiore di esse e la più grave che la giovane repubblica dovesse mai conoscere sia coinciso con la conclusione della tregua con la Spagna. La guerra, finché aveva durato, aveva contribuito a mantenere sopiti odi e rivalità di vario genere, incanalando in un'unica direzione le maggiori energie del Paese. Ora invece non soltanto veniva a mancare questa sostanziale concentrazione di forze, ma, essendo stata la conclusione delle trattative con il nemico opera soprattutto di un solo uomo, in rappresentanza degli interessi di un'élite e in contrasto con numerose altre forze, alle difficoltà prevedibili di una situazione siffatta si aggiungeva l'aperta rivalità e il dichiarato risentimento di un gruppo contro l'altro. Questi motivi di fondo vanno tenuti presenti per intendere tutto lo sviluppo della disputa teologica di cui stiamo per occuparci e la sua progressiva trasformazione in un aperto conflitto politico.

La connessione, più che la coincidenza, tra la fine della guerra e l'inizio del pubblico dissidio religioso non sfugge in ogni caso nemmeno a Grozio, che già abbiamo visto consapevole delle difficoltà alle

¹ Il primo esempio nel tempo è quello di Caspar Coolhaes, allontanatosi dall'insegnamento universitario nel 1581 (cfr. p. 54); lo stesso accadde con i professori di teologia Lambert Daneau nel 1582 e Adrien Saravia nel 1587. Anche le vicende che condussero alle dimissioni di Giusto Lipsio nel 1591 sono connesse a una disputa di carattere teologico (cfr. pp. 48-49).

quali si sarebbe andati incontro in seguito alla conclusione della tregua con la Spagna². Scrive infatti nelle *Historiae*³:

Habuit hic annus [il 1608] haud spernendi quoque mali semina,
vix ut arma desierant, exorto publicae religionis dissidio, latentibus
initiiis, sed ut paulatim in majus erumperet.

Quanto alle origini dottrinali del dissidio, esse possono venir fatte risalire lontanissimo nel tempo, addirittura — come fa Grozio — alla polemica di Agostino con Pelagio. I termini però di riferimento piú vicini sono le posizioni di Lutero di contro a quella di Erasmo o Melantone, di Calvino opposto a Serveto o Castellione, della tradizione in una parola mistica e volontaristica di contro all'umanesimo. L'argomento cruciale del dissidio è la questione di come la grazia divina operi nel mondo umano, questione che viene portata a un punto estremo — che è punto di rottura rispetto alle posizioni altrui — dalla dottrina calvinista della predestinazione, rigida e assoluta. Di fronte a questa dottrina, la cui capacità di presa sulle masse è indubbia, le posizioni piú sfumate e complesse di Erasmo o Melantone diventano patrimonio di élites intellettuali in equilibrio tra esigenze di ordine culturale e la tendenza a una serena e operosa devozione religiosa. Da un'élite di questo genere abbiamo visto essere controllata l'Università di Leida, e, sostanzialmente, la politica della provincia d'Olanda, preponderante sull'intero Paese. Per questa ragione allora pensiamo che non si sia prodotto nessun fatto particolarmente nuovo con la chiamata di Arminio alla cattedra di teologia dell'Università, nel 1603.

Nato nel 1560, Jacob Hermansz o Harmensz (Arminius) aveva potuto studiare grazie al sostegno della città di Amsterdam che gli aveva consentito di formarsi una eccellente preparazione teologica e anche filosofica: non soltanto infatti aveva potuto recarsi per i suoi studi a Ginevra e a Basilea, ma anche in Italia, attirato soprattutto dalla fama dello Zabarella e della scuola di Padova⁴. Legato ad Amsterdam per gli obblighi contratti grazie all'assistenza ricevuta negli studi, vi esercitò il ministero a partire dal 1585 sino a che, col consenso delle autorità cittadine, poté accettare nel 1603 l'offerta dell'Università di Lei-

² Cfr. la lettera ad ignoto del 21 aprile 1607 citata a pp. 93-94.

³ *Annales et historiae* cit., p. 552.

⁴ Cfr. *Illustris Academia Lugd.-Batava* cit. Notizie su Arminio si trovano piú o meno in tutte le storie generali dei Paesi Bassi citate; particolare nota merita il testo di A. W. HARRISON, *The beginnings of Arminianism*, London, 1926.

da. Il 7 luglio di quello stesso anno riceveva il titolo di *Doctor Theologiae*, così che l'11 ottobre seguente veniva « admissus in numerum Professorum ordinariorum »⁵, in sostituzione di François du Jon recentemente scomparso.

Le sue posizioni teologiche erano a quel momento già note, anche se non pienamente sviluppate, e d'altro canto non costituivano una così profonda innovazione rispetto all'insegnamento del suo predecessore. In modo analogo, un altro fatto relativamente poco nuovo e stupefacente è l'opposizione che le dottrine professate da Arminio trovarono presso l'altro docente di teologia dell'Università di Leida: Franciscus Gomar (Gomarus), un uomo di formazione più rigida e scolastica⁶. Già l'abbiamo detto: contrasti di questo genere animano sin dalle origini la vita dell'Accademia; il vero, autentico fatto nuovo è costituito piuttosto dagli sviluppi che la vicenda assume e che acquistano un rilievo infinitamente maggiore rispetto ai limiti della polemica dottrinale in sé e per sé. È certamente la considerazione sottintesa di questi sviluppi che detta a Grozio, nelle *Historiae*, il seguente brano, storicamente forse non del tutto obiettivo, proprio perché estremamente denso di riferimenti a polemiche successivamente innestatesi sulla primitiva disputa teologica:

Donec duo quos dixi, Gomarus inde, hinc Arminius in ipsa Lugdunensi schola sua quisque firmare, aliena labefactare aggressi sunt. Stillabant in juventutem magistrorum dissidia, jamque et in partes alii per Hollandiam sacrorum Ministri vocabantur. Occurrere Ordinibus visum, et supremo judicium consessui mandare ut professores duos audiret. Longum post certamen haud aliud consultius visum quam colloquii acta silentio premi. Sed non eo minus percrebuit utraque, et ferme placuit, illa sacrorum ministris, ut receptor, haec magistratibus, ut popularior sententia. Atque hinc aliud jurgium: cum hi de religione judicium partem esse summi imperii, illi sacra sacris in coetibus disceptanda contenderent (...). Ita quod illi servitium, hi pacem; quod illi libertatem, hi rerum perturbationem voca-

⁵ MOLHUYSEN, *Bronnen* cit., I, p. 147. L'orazione che Arminio pronunciò in occasione della sua nomina a *Doctor Theologiae* trattava *de Sacerdotio Christi* ed è contenuta nel volume JACOBUS ARMINIUS, *Orationes, itemque Tractatus insigniores aliquot: In quibus quidnam sentiat de quampulurimis in S. Theologia hoc tempore controversis quaestionibus, ingenue atque aperte profitetur*, Lugduni Batavorum, 1611.

⁶ Nato a Bruges nel 1562, aveva infatti studiato in Inghilterra e a Heidelberg e insegnato, prima che a Leida, a Francoforte sul Meno (cfr. *Illustris Academia Lugd.-Batava* cit.).

bant. Et splendidis utrinque nominibus crescebant dissidia, magnis quondam odiis alimentum et nomen datura ⁷.

Il convegno al quale Grozio allude si era tenuto nei primi mesi del 1608 e tra le personalità piú rilevanti che vi avevano partecipato era, oltre ai due protagonisti maggiori della disputa, Arminio e Gomaro, Johan Wtenbogaert (1558-1644), fautore delle posizioni antipredestinazionistiche e personaggio di grande rilievo anche politico, amico e consigliere dell'Oldenbarnevelt nonché predicatore di Maurizio di Nassau. Ventilandosi sin d'allora da parte gomarista l'ipotesi della convocazione di un concilio che risolvesse in modo definitivo la controversia teologica, costui vi si era dichiarato immediatamente contrario, esprimendo — a detta di Grozio — la significativa preoccupazione che

vincat major pars meliorem, non alium se eventum rerum Arminii sperare, quam Castellionis fuerit, qui pressus impotentia adversariorum eo redactus sit, ut vir non indoctus et perpetuae famae lignando sibi victum quaereret ⁸.

Ancora però la disputa non era uscita che poco dai suoi naturali confini teologici e, data la cautela con la quale ancora l'autorità civile si muove, l'interesse maggiore del convegno del 1608 risiede nella definizione da parte dei due avversari delle rispettive posizioni ideologiche. Alle accuse che Gomaro gli muoveva da un punto di vista rigidamente ortodosso e fedele al calvinismo predestinazionista, Arminio aveva risposto con una *Declaratio qua Auctor sententiam suam profitetur de Praedestinatione, Providentia Dei, Libero Arbitrio, Gratia Dei, Perseverantia Sanctorum, Certitudine salutis, Perfectione fidelium in hac vita, Divinitate Filii Dei et de Justificatione hominis coram Deo apud Nob. et Praepotent. Ordines Hollandiae et Westfrisiae* ⁹. Rispetto ai successivi documenti della polemica, la dichiarazione di Arminio appare redatta in tono estremamente conciliante per cui, senza venir meno a doveri di chiarezza ed onestà, l'accento è messo sui punti in cui non ha da esservi disparità di vedute e l'intera argomentazione è mantenuta entro confini dottrinali e teologici, senza che vengano messe in causa questioni di competenze o conflitti tra autorità civili e re-

⁷ *Annales et historiae* cit., pp. 554-555.

⁸ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 137 a Nicolas van Reigersberch. In questa lettera, del giugno 1608, Grozio dimostra di mantenersi ancora piuttosto estraneo alla questione, senza particolari propensioni né per l'una né per l'altra parte.

⁹ ARMINIUS, *Orationes* cit.

ligiose. Non è tanto, per esempio, dalla specifica parte riguardante la predestinazione — nella quale si può dire al massimo che certe questioni sono lasciate leggermente nel vago¹⁰ — che emerge il contrasto con la tradizione calvinista ortodossa, quanto dalla dichiarazione relativa alla grazia di Dio; e anche qui il contesto complessivo della trattazione, ispirato alla dottrina di San Paolo, tende a mettere in risalto la parte positiva, quella accettabile da tutti¹¹; solo alla fine si accenna al punto controverso, senza peraltro farne nessuna particolare discussione: « iuxta Scripturas credo quod multi Spiritui S. resistunt, et gratiam oblatam repellunt ». La questione dell'irresistibilità o meno dell'azione della grazia diventerà presto uno dei punti più controversi della polemica, così come l'altro — che Arminio qui sostanzialmente trascura — della predestinazione al male e dei modi in cui essa si manifesta. D'altra parte non sarebbe corretto dire che l'elaborazione teologica di Arminio sia diversa e incompleta rispetto a quella dei suoi successori: diversa sarà semplicemente la forma polemica nella quale le varie dichiarazioni saranno svolte, a seconda soprattutto che le accuse degli avversari lo renderanno necessario, non la sostanziale fidu-

¹⁰ « De Praedestinatione (... Credo ...): I. Primum et absolutum Dei decretum, de homine peccatore servando, esse, quo decrevit Filium suum ponere in Mediatorem, Redemptorem, Salvatorem, Sacerdotem et Regem; qui peccatum morte sua aboleat, amissam salutem obedientia sua impetret, et virtute sua communicet. II. Secundum praecisum et absolutum Dei decretum esse; quo decrevit resipiscentes et credentes in gratiam recipere, eosque perseverando ad finem usque, salvos facere in Christo, propter Christum et per Christum; impenitentes vero et infideles in peccato et sub ira derelinquere, atque damnare tamquam alienos a Christo. III. Tertium Dei decretum esse, quo decrevit media ad resipiscentiam et fidem necessaria, sufficienter et efficaciter administrare. Hanc administrationem institui iuxta sapientiam Dei, qua scit, quid misericordiam et severitatem suam deceat; itemque iuxta iustitiam eius, per quam paratus est, sapientiae suae praescriptum sequi atque executioni mandare. IV. Huic sequi quartum decretum, quo decrevit singulares et certas quasdam personas salvare et damnare. Atque hoc decretum praescientiae Dei innotuit, qua ab aeterno scivit, quinam iuxta eiusmodi administrationem mediorum ad conversionem et fidem idoneorum, ex praeviente ipsius gratia credituri erant et ex subsequente gratia perseveraturi; quive vero non erant credituri et perseveraturi ».

¹¹ « Quantum ad gratiam Dei: credo primo, eam esse gratuitum effectum quo Deus bene affectus est erga miserum peccatorem; secundum quem primo quidem Filium dat, ut qui credit in eum, vitam aeternam habeat. Deinde vero in Jesu Christo et propter Jesum Christum eum iustificat et in ius filiorum adoptat ad salutem. 2. Eam esse infusionem omnium eorum donorum Spiritus S. tam in intellectu quam in voluntate et affectibus hominis, quae ad regenerationem et renovationem illius pertinent (...). 3. Eam esse continuam assistentiam atque continuatum auxilium Spiritus S. ».

cia nell'uomo che, rigenerato dalla grazia, è in grado di collaborare con essa e in Dio, che ha operato la salvezza del mondo grazie al sacrificio del suo figliolo e del quale questo gesto d'amore è tanto più significativo e importante di ogni pretesa volontà di punizione o vendetta.

Anche lo statalismo degli arminiani, il loro appellarsi alla protezione dell'autorità civile, che diventa negli anni seguenti l'argomento di più acerba polemica, e la loro aperta propensione alla tolleranza sono motivi già presenti nell'opera del caposcuola, il quale peraltro ancora mantiene una maggiore distinzione fra il discorso religioso-teologico e quello relativo alla competenza delle autorità civili. Lo si nota in una orazione dell'8 febbraio 1605, *de componendo dissidio Religionis inter Christianos*¹². I fondamenti teorici del discorso di Arminio non si discostano dai principi di quella tradizione di « teologia liberale », ricca di istanze razionalistiche ed ecumeniche, che, all'interno dell'Università di Leida, si era mantenuta viva grazie — tra l'altro — all'insegnamento di François du Jon¹³:

Magnum bonum est unio, imo summum adeoque unicum; sive res separatim singulas consideremus, sive plures aliqua inter se societate contentas (...). Hoc ipsum adeo verum est, ut in ipsa unione, qua Deus unus est et sibi semper praesens ipse, suaque omnia simul praesentia habens, illius beatitudo consistat.

Sulla stessa linea di pensiero sono anche le considerazioni svolte in conseguenza a questa concezione dell'unità dei cristiani come specchio dell'unità stessa di Dio:

Religionis ergo verae unio praestantissima. Verum ut bonis exiis opposita mala etiam in suo genere sunt pessima, ita nullum dissidium tetrius quam Religionis (...) cum similitudo omnis morum studiorum, opinionum ad amorem conciliandum, et dissimilitudo quaevis ad odium momenti habeat plurimum, fit ut ex dissensione Religionis odia existant plusquam vatiniana et animorum irreconciliabiles exasperationes (...) ita videmus ut ipsa Religio vitio hominum cos facta sit dissidiorum et crudelissimorum certaminum palaestra continua.

¹² ARMINIUS, *Orationes* cit. L'indicazione relativa all'orazione è: « habita ab Auctore VIII. Febr. 1605, cum rectoratum deponeret ». Dalle fonti raccolte dal MOLHUYSEN, *op. cit.*, I. p. 157, risulta invece che in quella data Arminio assunse il rettorato, deponendolo perciò esattamente un anno dopo. Dobbiamo dunque pensare a un errore relativo o alla data o alla circostanza in cui l'orazione fu pronunciata.

¹³ Cfr. pp. 55-58.

Mentre però abbiamo visto che nel du Jon il discorso sull'unità dei cristiani si concludeva più che altro con commosse esortazioni alla buona volontà e alla concordia, senza che fossero ulteriormente precisati gli strumenti e le vie per conseguirla, le polemiche delle quali Arminio è fatto oggetto e la situazione concretamente sempre più drammatica all'interno del suo Paese gli suggeriscono rimedi e proposte, con i quali l'orazione prosegue. E appunto in questo campo, estremamente importante è la parte riservata all'autorità civile, « ex speciali iussu » della quale vanno indette persino « vota et supplicationes ad Deum, pro veritatis notitia et pace Ecclesiae impetranda ».

È possibile sin d'ora notare nella posizione di Arminio una manifesta, anche se sottaciuta, sfiducia nei confronti delle gerarchie ecclesiastiche, che verrà integralmente ripresa dai suoi seguaci e che si fonda storicamente e socialmente sullo stretto e già descritto legame esistente tra siffatti movimenti religiosi e culturali, aperti in senso umanistico e tolleranti, e la classe politica dirigente d'Olanda. Come massimo rimedio ai dissidi religiosi Arminio propone la convocazione di un sinodo, ma anche qui il modo in cui viene proposto, la parte che vi viene riservata all'autorità civile e le conclusioni alle quali si arriva rendono la proposta profondamente diversa da quella formalmente analoga sulla quale si troveranno divisi in seguito arminiani e gomaristi.

Remedium hoc est partium inter se dissidentium conventus ordinatus et liber, quem Synodum Graeci, Latini concilium appellant, in quo placide accurate et in timore Domini collatis sententiis, et expensis rationibus, quid verbum Dei de controversiis pronunciet, dispiciatur, consultetur, statuatur et postea Ecclesiis communi consensu exponatur.

Hunc summi Magistratus Christianam Religionem professi indicent et convocabunt, ex officio αὐτοκρατικῶ ἰψῖς divinitus mandato (...): sic enim postulat utilitas publica, quae nulli commendatur curanda tutius, quam cuius privata non agitur.

Cristo soltanto, attraverso lo Spirito Santo, presiederà il concilio; nella pratica però questa presidenza spetta all'autorità civile o ai suoi rappresentanti. E quel che infine maggiormente interessa è che lo scopo della riunione non sarà una rigida decisione dogmatica in base alla quale una parte sarà costretta ad accettare ciò che all'altra sembra vero, bensì la conservazione dell'unità grazie alla comprensione e alla tolleranza reciproche. È un vero e proprio programma di tolleranza quello con il quale si conclude il discorso di Arminio, fondato sulla distin-

zione — che diverrà classica in tutte le polemiche successive — tra dogmi essenziali alla dottrina cristiana e dogmi tali per cui il disaccordo su di essi non inficia la possibile unità dei cristiani: distinzione di lontana derivazione erasmiana e che però in modo molto più preciso e determinato era entrata come motivo centrale nell'opera di autori un po' più tardi, come Serveto e Castellione.

Si vero contingat nonnullis articulis consensum non constitui, tum duo mihi facienda videntur. Dispiendum primo an non possit inter partes esse fraterna in Christo concordia, et una alteram pro consorte fidei et salutis agnoscere, etiamsi diversum de istis sentiatur. Si quae pars fraternitatis dexteram alteri porrigere abnuat, illa omnium consensu iubeatur, ex Scripturis manifestis probare tantum positum esse in controversis articulis momentum, ut unum in Christo esse non possint de iis dissentientes. Et si tentatis omnibus non possit iniri fraternitas, eo rerum statu hoc secundum obtineat, quod nullius potest ullo praetextu recusare conscientia. Amicitiae porrigantur dexterae, et solemnem ineatur sponsio qua omnes se velut iuratis verbis obstringant, abstenturos in posterum ab omni acerbitate, maledicentia, insectatione; populis sibi creditis veritatem quam necessariam putant placide annuntiuros, falsitates quas noxias arbitrantur saluti et in gloriam Dei iniurias, cum zelo quidem sed scientia directo et mansuetudine temperato confuturos: secus qui faxit huic Deum et Christum iratum pariter imprecantor, huic Magistratus castigationem minitantor et inferunto.

Arminio morì il 19 ottobre 1609 e negli Atti del Senato Accademico dell'Università di Leida leggiamo che quello stesso giorno

Decretum est ut qui orationem funebrem esset habiturus in obitum D. Jacobi Arminii nihil ei misceret quod ad alicuius collegae contumeliam pertineat¹⁴.

Un'estrema cautela ispirava in realtà tutto l'atteggiamento presente e futuro delle autorità accademiche di fronte alla questione controversa, che d'altra parte assumeva sempre più il carattere di frattura all'interno del corpo ecclesiastico e di contrasto dichiarato tra una parte di esso e l'autorità civile. Da tutto ciò le autorità accademiche in quanto tali erano tenute fuori — come risulta dagli Atti del Senato Accademico — e dovevano semplicemente accogliere le decisioni prese altrove riguardo alla facoltà di teologia. Si può cioè in definitiva affermare che

¹⁴ MOLHUYSEN, *op. cit.*, I, p. 180. L'incarico dell'orazione funebre fu affidato al professore di filosofia Pieter de Bert, il quale si attenne alle decisioni del Senato e riuscì anche a pronunciare parole d'elogio nei confronti di Gomaro.

l'atteggiamento assunto rispetto al conflitto tra arminiani e gomaristi dai vari docenti dell'Università di Leida ha in quanto tale il valore di una manifestazione individuale e riveste una importanza effettiva solo nella misura in cui fa riferimento a gruppi esterni alla vita universitaria vera e propria.

La scomparsa di Arminio segnò l'inizio di una fase piú aspra e decisa della controversia. Guidati ora dallo Wtenbogaert, gli arminiani erano decisi a dare una piega sempre piú politica alla questione, che era in fondo sempre stata presente ad Arminio sotto il profilo eminentemente teologico. È questo il senso della famosa *Rimostranza*¹⁵ — donde il nome di rimostranti che venne da allora attribuito agli arminiani — il cui testo è concordemente attribuito allo Wtenbogaert e che venne presentata il 14 gennaio 1610 agli *Ordines* d'Olanda per chiedere loro protezione.

Questo documento, che è quanto di piú ufficiale ci sia per definire la posizione degli arminiani, da un punto di vista teologico non contiene nulla di nuovo rispetto alla dichiarazione di fede di Arminio della quale si è detto prima: esso però ha il pregio di un'estrema chiarezza e sinteticità d'espressione, dovuta essenzialmente alla forza polemica con cui è stato redatto e che indubbiamente mancava alle argomentazioni piú dottrinali e concilianti di Arminio, e stabilisce inoltre un legame ben preciso tra queste posizioni religiose e l'esigenza di una politica di tolleranza e di controllo insieme della vita ecclesiastica da parte delle autorità civili. Per tutte queste ragioni, dei molti documenti e libelli connessi al conflitto tra arminiani e gomaristi ci pare che il testo della *Rimostranza* sia uno dei piú meritevoli di attenta considerazione.

Le posizioni dottrinali degli arminiani vi vengono chiarite in cinque punti relativi al problema della predestinazione e della grazia, il quale — secondo quanto inizialmente si dichiara — non si trova fondato con la necessaria profondità nei testi ufficiali della chiesa calvinista d'Olanda: la Confessione dei Paesi Bassi e il Catechismo di Heidelberg. Questi cinque punti, ai quali sarà d'ora innanzi necessario ri-

¹⁵ Il testo originale olandese del documento si trova in W. BAUDARTIUS, *Mémorien*, I, pp. 26-28. Le citazioni seguenti sono tratte da una traduzione pubblicata nell'edizione inglese dell'opera di GERARD BRANDT, *The history of the Reformation and other ecclesiastical transactions in and about the Low-Countries*, London, 1721, vol. II, pp. 74-76.

farsi da parte di chiunque voglia intervenire nella questione, secondo l'esposizione che ne è data nell'opera di Gerard Brandt, suonano così:

First, That God had decreed from all eternity to elect those to everlasting life, who through his Grace believe in Jesus Christ, and persevere in Faith and Obedience; and, on the contrary, had resolved to reject the Unconverted and Unbelievers to everlasting damnation. - Secondly, That in consequence of this, Christ, the Saviour of the World, died for all and every man, so that he obtained by his death, reconciliation and pardon of sin for all men; in such manner however that none but the faithful actually enjoyed the same. - Thirdly, That Man could not obtain saving Faith of himself, or by the strength of his own free will, but stood in need of God's Grace through Christ for that end. - Fourthly, That this Grace was cause of the beginning, progress and completion of Man's salvation; insomuch that none could believe, nor persevere in Faith without this co-operating Grace, and consequently that all good works must be ascribed to the Grace of God in Christ. But as to the manner of the operation of that Grace, it was not irresistible. - Fifthly, That true believers had sufficient strength through the divine Grace to fight against Satan, Sin, the World, their own flesh, and to get the victory over them; but whether they by their negligence might not apostasize from the true Faith, lose the happiness of a good conscience, and forfeit that Grace, needed to be more inquired into according to holy Writ, before they proceeded confidently to teach it. (However, as to this *Fifth Article*, they afterwards declared themselves more positively, by saying, That they who were once true Believers, might nevertheless fall from God by their own fault, and lose Faith wholly and finally).

Definita così la posizione dottrinale degli arminiani, la seconda parte della *Rimostranza* affronta in maniera diretta e precisa l'aspetto politico della controversia, la possibilità di convivenza con gli avversari teologici, i compiti che spetta assumere all'autorità civile per il mantenimento della pace e della concordia religiosa nel Paese. Agli *Ordines* ci si rivolge

as those to whom the greatest care and the supreme direction of Ecclesiastical and Civil matters belonged

e dalla loro esclusiva volontà viene fatta dipendere la convocazione di un eventuale concilio. I rimostranti chiedono infatti

that they (...) might be fairly heard, and that upon a due consideration of their arguments, the abovesaid doctrines might be more narrowly examined and looked into, in a free, lawful, and synodical meeting, to be holden under the authority, presidency, conduct, mo-

deration, and concurring judgement of the said States; or, if such a kind of Assembly could not be easily and conveniently called together at this juncture, that then the Brethren might exercise a mutual toleration and forbearance in peace and charity; to which they were heartily inclined.

Idee non dissimili da queste erano state già espresse da Arminio in un discorso del quale ci siamo precedentemente occupati; a distanza di pochi anni da allora l'atmosfera generale è però già mutata alquanto e quel che più conta, nella *Rimostranza*, non è tanto o non solo il richiamo alla tolleranza reciproca quanto soprattutto l'insistenza continua sul fatto che qualsiasi decisione della controversia deve partire dall'autorità civile, che ad essa è dovuta piena sottomissione da parte degli ecclesiastici e che la stessa pace religiosa è in ultima analisi un dovere al quale assolvere nei confronti dello Stato.

Una tale esaltazione del potere civile non poteva giustificarsi senza un profondo interesse alla questione da entrambe le parti: da un lato infatti l'Oldenbarnevelt — il quale, va ricordato, era in rapporti di stretta amicizia con lo Wtenbogaert — e il ceto dirigente olandese che gli faceva da sostegno traevano tutto il vantaggio dal concentrare nelle proprie mani un potere di decisione che, lasciato ad altri, poteva facilmente trasformarsi in una leva capace di sovvertire la gerarchia e l'ordine politico-sociale esistenti; non potevano quindi negare il loro appoggio e la loro protezione alla parte che riconosceva loro senza mezzi termini tutti questi poteri. Gli arminiani, d'altro canto, si trovavano in una situazione tale per cui — anche a prescindere momentaneamente dalle tradizioni culturali e religiose cui si rifacevano, essenzialmente antidogmatiche e tolleranti — l'appoggio, di cui avevano bisogno per non essere sopraffatti da una maggioranza calvinista rigorosa, non poteva venir loro che dall'autorità civile e in particolare da quel gruppo politico-sociale che si era affermato solidamente nella provincia d'Olanda e che aveva diretto sino allora le sorti dell'intera repubblica.

La prima, importante battaglia che si apriva tra arminiani e gomaristi alla morte di Arminio era la questione della sua successione alla cattedra di teologia dell'Università di Leida. La scelta delle autorità olandesi, ormai quasi totalmente acquisite alla causa dell'arminianesimo, cadde su un uomo estraneo alla controversia teologica in sé e per sé, ma le cui tendenze non lasciavano dubbi ed erano state addirittura tacciate da qualcuno di socinianesimo: Conrad Vorst (Vorstius). Nominato costui professore nel 1610, per protesta Gomaro lasciava immediatamente

l'Università di Leida per recarsi a quella di Franeker: al suo posto — nuova vittoria per gli arminiani — veniva chiamato qualche tempo dopo Simon Bisschop (Episcopus), un diretto discepolo di Arminio. La nomina di Vorst a professore si trasformava immediatamente in argomento di accesa disputa tra rimostranti e controrimostranti, assurgendo a « caso » di importanza politica per l'intero Paese.

La personalità del teologo tedesco era tale per cui pare che tra gli stessi arminiani, piú solleciti della pace religiosa, vi fu chi si oppose alla sua chiamata; cosí risulta almeno da una lettera che il 7 gennaio 1612 Grozio scriveva a Is. Casaubon ¹⁶:

Sed spem meam intercidit intempestiva Conradi Vorstii advocatio, cui ego ab initio quantum potui intercessi: non quo non magni ipsius ingenium facerem, quod Scholasticis disputationibus perquam exercitum est, nec quod mihi τὸ ἐπέχειν αὐτοῦ in arduis quibusdam quaestionibus displiceret, sed quod mihi videretur ad pacanda ea quae controversa sunt non satis recte is delegi, qui etiam ea controversa facit, de quibus Christiani hactenus conscivere: quam ego καίνοτονίαν probare non possum ¹⁷.

Non è detto in realtà che queste parole non siano state dettate a Grozio dalla conoscenza degli ulteriori sviluppi della vicenda e persino da un certo senso di opportunità suggeritogli dalla personalità e dalla posizione del suo corrispondente (vedremo meglio in seguito perché); comunque è indubbio che la scelta di una persona come Vorst era atta piú a rinfocolare che a sopire i contrasti.

Nato e vissuto per alcuni anni a Colonia — città cattolica dove i gesuiti avevano grande potere e influenza — Vorst ¹⁸ aveva avuto una formazione molto aperta a vari influssi. A Düsseldorf, Aquisgrana e Colonia un'educazione di tipo sostanzialmente umanistico gli aveva appreso le lingue classiche e la filosofia, come egli stesso dichiara, prima ramea e poi peripatetica. Solo piú tardi si era accostato alla teologia, a Herborn e a Heidelberg, dove aveva preso il dottorato nel 1594. A Basilea, il centro erasmiano per eccellenza, e a Ginevra aveva completato la sua formazione, prima di recarsi come professore di teologia e

¹⁶ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 219.

¹⁷ Anche in una lettera dell'11 novembre 1611 ad Antonio de Wael (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 215) Grozio parla di Vorst come di persona che tende a ingigantire con la discussione questioni di per sé poco rilevanti.

¹⁸ Questi dati sono desunti dalla biografia che Vorst stesso scrisse per il volume *Illustrium Hollandiae et Westfrisiae Ordinum Alma Academia Leidensis* cit.

ministro di culto a Steinfurt, nel 1596. In questa città, prima della chiamata a Leida, aveva pubblicato diverse opere, dalle quali risulta indubbiamente la sua opposizione alla dottrina calvinista della predestinazione e che inoltre, per l'insistenza svoltavi sul ruolo di mediatore tra Dio e gli uomini che spetta al Cristo nella salvazione e sulla differenza degli attributi del Figlio da quelli del Padre, gli avevano attirato da diverse parti accuse di socinianesimo¹⁹. Le stesse accuse venivano riprese immediatamente in Olanda da parte gomarista, dando luogo a una serie di iniziative prese sovente all'insaputa dell'autorità civile e dirette a mobilitare contro di essa e contro i rimostranti l'opinione pubblica delle Provincie Unite e, possibilmente, dei paesi stranieri riformati. C'è per esempio, tra i documenti relativi alla storia dell'Università di Leida raccolti dal Molhuysen²⁰, una lettera in data 20 agosto 1610 diretta da due dei più accaniti controrimostranti, Pieter Platevoet (Planctius) pastore di Amsterdam e Johannes Beck (Becius) pastore di Dordrecht, a nome del Sinodo dell'Olanda settentrionale e meridionale, alla facoltà di teologia di Heidelberg per richiedere informazioni circa l'ortodossia di Vorst, non tanto in fondo perché questi ecclesiastici avessero dubbi sull'eterodossia delle posizioni del nuovo professore, quanto perché speravano, confortati dal parere autorevole della Facoltà di Heidelberg, di convincere gli *Ordines* — che già avevano preso l'iniziativa senza consultarli —

ut hanc vocationem (quae si ex quorundam voto succedat, ne oleum quod dicitur, camino addat in his ecclesiarum nostrarum turbis valde metuimus), deinceps non promoveant et suspecta habeant eorum consilia, qui hunc virum commendarunt.

Fu questa una iniziativa priva di successo, ma non fu la sola e mosse analoghe intraprese presso il clero anglicano finirono per provocare l'intervento nella questione di Giacomo I, il quale, presa in esame l'opera di Vorst, lo tacciava apertamente di eresia. Se gli *Ordines* d'Olanda avevano ancora potuto poco prima convocare e presiedere all'Aja un

¹⁹ Cfr., in particolare, CONRAD VORSTIUS, *Tractatus theologicus de Deo, sive de Natura et Attributis Dei, omnia fere ad hanc materiam pertinentia (saltem de quibus utiliter et religiose disputari potest) decem Disputationibus, antebac in Illustri Schola Steinfurtensi, diverso tempore, publice habitis, breviter et methodice comprehendens. Accesserunt etiam seorsim Annotationes... ad uberiores eorum exegesis, quae in thesibus haud satis explicata esse videbantur*, Steinfurti, 1610. Questo libro faceva sicuramente parte della biblioteca di Grozio.

²⁰ MOLHUYSEN, *op. cit.*, II, p. 3* seg., doc. 381.

incontro tra le parti in lotta e concluderlo con l'assoluzione del Vorst, l'intervento del re d'Inghilterra era un fatto troppo grave e li costringeva, nello stesso anno 1611, a chiedere al professore incriminato di ritirarsi temporaneamente dall'insegnamento « donec controversia tota (...) a supremo Magistratu rite cognita, legitimeque decisa, munus suum pacate ac tranquille obire possit »²¹.

Mentre questa complessa situazione, i cui sviluppi piú gravi dovevano ancora vedersi, veniva cosí maturando, anche Grozio cominciava a prenderne coscienza e a interessarsi di problemi relativi alla teologia e piú ancora all'organizzazione della vita religiosa ed ecclesiastica, consapevole dell'importanza che essi stavano rivestendo per la vita del Paese in generale. Le prime testimonianze di questi nuovi interessi che si affiancano alle altre attività di Grozio si hanno naturalmente nell'epistolario, a partire dal 1608-1609²². Ci pare fuori dubbio che il movente primo che spinge il nostro Autore a occuparsi di problemi teologici e religiosi è la preoccupazione per la pace pubblica: una preoccupazione che, almeno in questi primi anni, si nutre sostanzialmente di se stessa ma col tempo acquisterà un fondamento dottrinale positivo piú completo. È dunque un atteggiamento estremamente disincantato, quello col quale Grozio si accosta alla disputa teologica in corso, un atteggiamento — vorremmo dire — molto « politico », rispetto al quale il solo riflesso della vita religiosa che conta pare essere quello sulla vita pubblica. Cosí almeno risulta da questa lettera del 18 settembre 1609 a P. Jeannin²³:

Ego semper eius ero sententiae, quantum publicae rationes ferunt. indulgendum aliquid libertatis in ea re quae servire omnino non potest. Cogendo enim crescunt dissidia, quibus remedium non nisi mutuo se ferendo sperari potest.

Questa constatazione va tenuta presente, sia ora che in seguito, quando esamineremo le opere politico-teologiche del nostro Autore. D'altra

²¹ Cosí si conclude l'autobiografia di Vorst in *Illustrium Hollandiae et Westfrisiae Ordinum Alma Academia Leidensis* cit.

²² Cfr. la lettera del giugno 1608 al cognato citata a pag. 115 e la seguente lettera a Daniel Heins dell'11 gennaio 1609 (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 156): « Caeterum de Ecclesia quoque, ut debeo, sollicitus sum. Ut possim cum viris sapientibus loqui cum ratione, legi diligenter Dialogos Castellionis (...). Si essem apud vos darem operam, ut scripta aliqua Arminii nanciscerer ».

²³ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 170.

parte però non bisogna nemmeno sopravvalutare l'importanza di questa componente — diciamo così — umanistico-machiavellica del pensiero groziano: essa da sola non spiega il persistere degli interessi religiosi dell'Autore, il suo crescente impegno verso la pace e l'ecumenismo religioso, che si protrae ben oltre il periodo di partecipazione alla vita politica del suo Paese, sino alla morte. Questi ultimi sono fondati su una tradizione anch'essa umanistica, se vogliamo, ma di tipo religioso, erasmiano cioè e non giuridico: la peculiarità dell'opera di Grozio consiste proprio nella fusione delle due tendenze, realizzata nel contesto di una nuova situazione storica e per la soluzione dei problemi che essa poneva a livello nazionale prima, internazionale poi. Né — va anche detto — tale sforzo di fusione resta una caratteristica esclusiva della sua opera. Esiste, nella seconda metà del Cinquecento, e si mantiene vivo contemporaneamente a Grozio tutto un movimento che si è voluto definire ereticale e la cui prerogativa si può schematicamente considerare come l'aver sviluppato le tendenze erasmiane nel senso della maggior aderenza possibile alle esigenze della ragione e dell'organizzazione pacifica della convivenza umana: sono Serveto, Castellione, Lelio e Fausto Sozzini con gli altri esiliati d'Italia, e a molti di costoro Grozio è vicino per la sua impostazione ideologica, per la comune matrice culturale e quasi certamente, anche se non viene dichiarato esplicitamente, ché sarebbe spesso pericoloso farlo, per una diretta conoscenza delle loro opere.

Ritornando comunque al conflitto arminiani-gomaristi, era abbastanza naturale che Grozio fosse portato sia dalla sua formazione culturale che dalla sua appartenenza a un certo ambiente sociale a sostenere piuttosto le posizioni dei primi che degli altri. Si trattò tuttavia di un avvicinamento graduale, di passaggio soprattutto da una posizione che voleva essere imparziale e distaccata rispetto alle due parti in lotta sino all'aperta difesa di una di esse, avendo però costantemente di mira la pace interna del Paese e la difesa delle pubbliche istituzioni e del ceto dirigente. Fu dunque in uno spirito di pace e senza la minima intenzione di esaltare l'opera di un teologo a detrimento dei suoi avversari, rinfocolando parzialità e dissensi, che Grozio scrisse nel novembre 1609 un carme in memoria di Arminio²⁴. La situazione era

²⁴ Cfr. la seguente lettera scritta a Daniel Heins il 21 ottobre 1609 (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 176): « Arminium vita excessisse intelligo, virum, ut omnes iudicant, eruditum, ut ego, probum et veri amantem. Scio tibi non placuisse ipsius

d'altra parte troppo tesa perché l'opera disinteressata che Grozio sperava di aver compiuto potesse non suscitare immediate reazioni e polemiche. In un certo senso ciò fu forse utile a rendere l'Autore maggiormente consapevole dello stato della controversia e del valore che le sue stesse posizioni assumevano rispetto alle parti in lotta. La lettera che si vide costretto a scrivere, il 24 dicembre dello stesso anno, a Gomaro per chiarire alcuni equivoci e sedare le polemiche insorte²⁵, precisa già con maggiore energia il senso di una posizione che nella lettera a Heins²⁶ era data come ispirata semplicemente a rispetto e stima per un uomo onesto e d'ingegno:

Caeterum in laudando Arminio hoc mihi proposui, ei, cui vivo nulium fueram officii genus negaturus — noveram enim virum, quamquam ita ut multos, nulla interioris amicitiae connexionione — hoc mortuo praestare testimonium, quod ex animi sententia posse videbar, ingenii minime vulgaris, et perspicuae cuiusdam eloquentiae, quae semper in illo miratus sum. Addidi, tum in iis rebus, in quibus veritatem adversus Papam maxime defendit, tum in quibus errare potuit, nihil contra motum conscientiae obdurato studio fecisse. Id mihi iudicium charitatis dictavit. Sicut et illud, Arminium, maxime cum mors immineret, in pacem Ecclesiae vota direxisse. Caeterum, quae Arminio tecum ac cum bonis multis disconvenere, ea nec satis scio, nec si sciam temere me interponam. Habet ista res suos iudices. Nobis circa alia occupatis, cum bona Dei, ut arbitror, gratia, multa licet ignorare, in multis sustinere assensum. Sed quamquam ab humana autoritate non pendeo, illud tamen lubenter profiteor, in quibus dubito, non facile me ab eorum sententia posse divelli, quos hactenus Ecclesia reductae puritatis antecessores agnoscit. Praecipue autem D. Francisci Junii — cuius sancta mihi memoria est — praecepta mihi multa animo inhaerent. Tum vero in controversiis omnibus in eam partem semper propendo, quae divinae gratiae plurimum tribuit, mi-

in quibusdam capitibus aut *ἐπεροδοξίαν* aut, ut dicere tu solebas, *ἀκαταληψίαν*. Interim puto illi constitisse apud conscientiam factorum suorum rationem, tam in iis, in quibus *ἐπείχε*, quam in quibus *ἔξω τῆς λεωφόρου ἐβάδισε*. Nostrum certe est, praesertim ex quo ille vitae huic ereptus est quam optime de illo arbitrari ex charitatis regula quae docet duarum ansarum semper commodiorem *καὶ τὴν εὐτλητότερον* apprehendere. Ego, etsi quartana ita premor ut necessariis rebus meis superesse vix possim, constitui tamen ex animi sententia viro eximio et mihi dum vixit amico, carmine aliquo, puto epigrammate, ut meus est mos, id praebere testimonium in quo spero me *ψευδομαρτυρίας οὐκ ἔμπεσεῖν δίζην* ».

²⁵ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 181. Per un errore del tipografo, anziché essere scritto che Arminio « totus » ardeva dal desiderio di vita celeste, era stato stampato « solus » e di questo pare che Gomaro si fosse molto adombrato.

²⁶ Cf. nota 24.

nimum nobis. Dolent mihi haec dissidia. Sed nunquam diu fuit Ecclesia sine illis, nunquam erit. Restat ut feramus alter alterum, et inter multa, quae humana infirmitas facit incerta, ea certa teneamus, in quibus spes salutis nostrae fundata est.

Grozio dunque, pur con la circospezione dovuta alle circostanze in cui la lettera fu scritta, non esita a mettere in chiaro alcuni elementi essenziali delle sue convinzioni: la profonda stima per Arminio e per la sua opera ispirata, a suo giudizio, a profonda fedeltà allo spirito della Riforma e a spirito di pace; l'inevitabilità dell'incomprensione umana di fronte al mistero divino e la necessità di sospendere il giudizio di fronte alle questioni più complesse; l'adesione all'opera di chi volle ricondurre la Chiesa all'originaria purezza (e non a caso l'unico nome che si fa è quello di François du Jon); il desiderio di una tolleranza reciproca nella comunanza di pochi e saldi principi di fede. Questi stessi principi intendeva sostanzialmente esprimere in forma estremamente sintetica ma singolarmente efficace scrivendo lo stesso giorno a J. Rutgers ²⁷:

Visum mihi est etiam ad Gomarum scribere, ne putet me, quod Arminii memoria benigne colui, ipsius honori detractum, aut controversiis praeiudicatum velle: quarum magnam partem me non intelligere ingenue profiteor (...) nobis modica Theologia sufficit.

Passò qualche anno, comunque, prima che Grozio intervenisse di nuovo pubblicamente sugli argomenti che tenevano diviso il Paese. Si rendeva conto di quanto fosse difficile non eccitare gli animi a nuove polemiche e d'altra parte il mantenimento della pace e dell'unità religiosa era per lui l'unica giusta causa per la quale muoversi. Una certa formazione culturale e sociale, uno spirito profondamente antidogmatico lo spingono sin d'ora a considerare importante non tanto l'oggetto delle dispute teologiche — fondate in gran parte sull'equivoco e sull'umana mancanza di una volontà di pace — quanto i mezzi e i ragionamenti atti a superarle. Così esprimeva il suo giudizio generale sulle disparità dogmatiche tra le varie confessioni, in una lettera dell'11 novembre 1611 ad Antonio de Wael (Walaeus) ²⁸.

Ac ferme verum est quod quidam magni nominis theologi proderunt, omnia quae vera sunt, et quae nos credimus, eadem a Papistis agnoscit: sed addi insuper falsa alia, quorum quaedam sunt talia,

²⁷ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 182.

²⁸ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 215.

ut cum primis illis agnitis veris non possint consistere. Unde sequitur, redacta Religione ad ea quae omnes Christianae Ecclesiae omnium temporum consentiunt, collabi Papismum, ut qui conflatus sit ex privatis opinionibus;

e se si può dire ciò del cattolicesimo romano, a maggior ragione ogni altro dissenso potrebbe appianarsi grazie ad un onesto e approfondito esame delle Scritture anziché venire ingigantito dagli accaniti dibattiti tra le parti (e il nome di Vorst viene fatto a questo proposito).

Da siffatte convinzioni e tendenze nasce un progetto che terrà occupata per un certo tempo la mente di Grozio e per cui lo vediamo intrecciare una fitta corrispondenza con uno dei maggiori esponenti dell'ecumenismo umanistico europeo: Isaac Casaubon²⁹. Tale progetto, troppo ambizioso probabilmente per potersi realizzare in un'epoca in cui troppo forti erano i risentimenti e le rivalità tra le diverse nazioni, e tra i vari confessionarismi legati alla loro politica interna ed estera, viene così esposto in una lettera del 7 gennaio 1612³⁰:

Non tamen ideo desistendum a proposito procurandae pacis Catholicae. τῶν ἀπορήτων πόρον εὔρε θεός. Qua de re mihi saepius cogitanti haec via imprimis placet, ut illae primum Ecclesiae, quae Episcopi Romani παμβασίλειαν non agnoscunt, consensum suum atque concordiam publica Confessione testentur, relictis in medio si qua sunt inter ipsos ἀμφισβητούμενα. Non dubito enim quin ea Confessio, in quam isti omnes consensuri sunt, talis sit futura, ut eos qui inter Romanenses sunt minus pervicaces ad nostras res paulo aequius aestimandas possit adducere, praesertim cum videbunt Bona Opera insuperhaberi, nec ritus omnes aboleri, nec prae fracte damnari receptas vetustati locutiones. Ut autem huc veniatur, nimirum Concilio opus est, quo conventuri sunt earum Ecclesiarum legati, quae Tridentinum ut vitio habitum, accusant. Locum ego conventui Britanniam vestram destinem: moderatorem atque Praesidem, Regem Sapientissimum [Giacomo I]: omnium qui in hac sunt parte principum principem.

²⁹ Sul Casaubon, cfr. CORSANO, *op. cit.*, pp. 29-44; GAETANO COZZI, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon*, in "Bollettino dell'Istituto di storia della Società e dello Stato veneziano", 1958, Fondazione G. Cini, Venezia; C. VIVANTI, *Lotta politica e pace religiosa*, cit., pp. 342-355.

³⁰ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 219. In questa stessa lettera è contenuto il giudizio su Vorst, citato a p. 123. Qualche riserva sull'assoluta sincerità di quel giudizio la si può formulare appunto considerando gli stretti rapporti tra il Casaubon e Giacomo I e la decisa opposizione di costui a Vorst.

La proposta, che come tale non poteva non piacere sia al Casaubon che al re d'Inghilterra, cadde però su un punto essenziale: l'impossibilità di convocare il concilio stesso, di definire cioè a chi spettasse in maniera indiscussa l'autorità di compierne il gesto, giacché nemmeno Giacomo I era in grado di assumersela. Ciò nonostante il gruppo di lettere che Grozio e il Casaubon si scambiarono a questo riguardo — e che non è però ora il caso di esaminare più diffusamente — è lo stesso molto interessante e illustrativo del modo in cui andavano maturando gli interessi e il pensiero del nostro Autore. L'intero progetto infatti non riveste minimamente il carattere di utopia; al contrario, Grozio lo sostiene come preciso strumento di pacificazione e difesa dei paesi protestanti contro il frazionismo interno e le insidie esterne. Senza nascondersene le difficoltà di organizzazione, le ragioni che adduce perché ogni sforzo atto a superarle non venga tralasciato non sono soltanto di natura ideale ma altresì politica, che cioè l'unione dei protestanti è resa più che mai necessaria dalle manovre di ostilità continuamente in corso sul fronte cattolico³¹; e non manca certo di realismo un'osservazione del genere compiuta in un'Europa che si trovava alla vigilia della guerra dei Trent'anni.

Certamente connesso col progetto in questione doveva essere anche uno scritto di Grozio, composto intorno allo stesso periodo delle lettere al Casaubon e che, non essendo stato allora pubblicato, per motivi di prudenza probabilmente, è andato smarrito. Il titolo di questo scritto è *Meletius* e Grozio stesso ne parla diffusamente in una lettera dell'11 gennaio 1612 ad Antonio de Wael³², il quale l'aveva evidentemente avuto in visione. Come del resto di tutte le altre opere di Grozio rimaste inedite, anche di questa si può dire che molto materiale fu utilizzato in opere successive. A quanto risulta infatti dalla

³¹ « Praeter has rationes quae me iudice Christiano homini et pacis amanti sufficere poterant, est et alia πολιτική. Videmus quas coitiones faciant illi qui tantopere laborant de restituendo illo nimio Pontificum dominatu, quibus artibus grassentur. Adversus hos nisi et ipsi constipamur, verendum est ne dum frustra obstimus singuli, opprimamur universi. Federum igitur vinculis opus, quae tamen ipsa nec firma esse possunt, nec diuturna, nisi communis doctrinae publica quaedam exstet professio: a qua discedere non liceat: et pro qua periclitantium non privata causa sed omnium publica censeatur. Sane vel illud nos excitare debet, quod adversarii nostri nihil tanto conatu agunt quam ut nos divellant; quod si hoc ipsorum rebus expedit, nostra refert ut contraria ineatur via ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 224, a Is. Casaubon, in data 7 febbraio 1612).

³² *Briefwisseling*, I, cit., ep. 221.

lettera al de Wael, lo scopo ultimo dell'opera — strettamente collegata in questo al concreto progetto ecumenico di cui si è parlato — è di individuare nel cristianesimo una base di dottrine comuni a tutte le confessioni sulla quale ricostruire l'unità dei credenti, considerando quelle necessarie alla salvezza, le altre invece, ove regna il disaccordo, inessenziali e secondarie³³. Si trattava dunque di un esame della dottrina cristiana ricondotta ai suoi fondamenti evangelici, in cui i dogmi piú controversi — dalla dottrina della Trinità al problema del libero arbitrio — venivano il piú possibile semplificati e resi accetti alla ragione: un tentativo probabilmente meno maturo, ma non dissimile da quanto realizzato piú tardi nel *De veritate religionis Christianae* e, parzialmente, in altre opere dedicate all'analisi di singoli problemi teologici; un tentativo chiaramente fondato sulla distinzione tra dogmi essenziali e inessenziali alla salvezza di derivazione principalmente castellioniana.

Sfumato intanto il grande progetto di pacificazione generale delle Chiese protestanti, nel cui ambito sarebbero andate risolte tutte le dispute teologiche, Grozio torna a concentrare la sua attenzione sui problemi del proprio Paese e tenta nuove vie per la soluzione del conflitto tra arminiani e gomaristi. La svolta decisiva nel suo atteggiamento, per cui non farà da allora che assumere pubblica posizione rispetto alla controversia, è segnata dall'incarico ricevuto, in qualità di *Advocatus Fiscalis*, di difendere la politica religiosa degli *Ordines*. Prima di allora però abbiamo ancora un tentativo di soluzione del conflitto sul piano dottrinale, da Grozio stesso ritenuto vano; ci riferiamo infatti a un breve scritto, composto intorno al 1613 ma rimasto inedito sino al 1652, *Conciliatio dissidentium de re Praedestinataria et gratia opinionum*³⁴. L'intento generale che pare fosse del *Meletius* viene qui applicato a un singolo problema teologico: si cerca cioè di ridurre la questione ai suoi termini essenziali e di trovare su questi l'accordo dei contendenti, « ad pacem et aedificationem Ecclesiae ». E in questo caso i termini essenziali della questione sono i seguenti: da un lato la libera

³³ « Quapropter mihi ad sanandos eos qui sanabiles sunt, videbatur haec ipsa quam insistebam via non esse incommoda, ut ea, quae salutis parandae sunt, indubitata habere docerentur, reliqua si ut pestifera execrari nondum possent, interim seponerent ut non necessaria ». (*Ibid.*).

³⁴ Pubblicata per la prima volta in HUGONIS GROTII, *Quaedam hactenus inedita, aliaque ex Belgicis editis latine versa, argumenti theologici, juridici, politici*, Amstelodami, 1652; ripubblicata in *Opera omnia theologica*, Amstelodami, 1679, vol. IV, pp. 349-358. In genere, per questa e per le altre opere teologiche, si rinvierà a quest'ultima edizione.

volontà di Dio, che sia salvato soltanto chi crede in Cristo, e la grazia che il sacrificio di Cristo ha portato nel mondo; dall'altro l'azione della grazia stessa, che consiste in « *illuminatio mentis* » e « *regeneratio voluntatis* » e sotto lo stimolo della quale l'uomo non agisce passivamente ma per il suo arbitrio, reso libero « a Deo et per Deum » e che concorre così con la grazia. Una volta che sia chiaro questo, non è grave la differenza fra chi accentua l'azione della grazia e chi invece l'elemento volontario umano: entrambi si possono trovare d'accordo sul fatto che « *securus nos esse debere ex parte Dei, sollicitos ex nostra parte* ».

Anche quest'opera testimonia di un approfondimento dei problemi teologici che Grozio veniva conducendo — come risulta dall'epistolario³⁵ — sulla scorta soprattutto dei testi dei Padri della Chiesa e lungo la linea di pensiero che collega Erasmo a Castellione, a François du Jon, a quei teologi riformati insomma che più avevano operato per una riduzione del cristianesimo alla sua forma originaria e per il ritrovamento di un accordo fra tutti i cristiani. Non era però possibile che egli potesse, in quegli anni, mantenere a lungo l'atteggiamento distaccato dello studioso rispetto alla disputa teologica che stava dividendo il Paese. L'impegno e l'importanza della sua posizione politica si andavano facendo infatti tali da coinvolgerlo direttamente e presto nei riflessi che la disputa tra arminiani e gomaristi stava appunto prendendo sul piano politico. Nel 1612 gli era stato proposto di entrare come senatore nel Tribunale del Gran Consiglio, ma non aveva accettato, cedendo alla richiesta degli *Ordines* d'Olanda e Westfrisia di restare loro procuratore generale fino a quando ci fosse stato bisogno di lui. Nel 1613 però, senza lasciare la carica di *Advocatus Fiscalis*, succedeva a un fratello dell'Oldenbarnevelt nel posto di pensionario ovvero sindaco di Rotterdam, entrando così a far parte degli *Ordines* e diventando uno dei maggiori esponenti politici della provincia. E prima di allora, tra aprile e maggio dello stesso anno, aveva partecipato a una missione diplomatica presso il re d'Inghilterra incaricata di discutere innanzi tutto i problemi del commercio marittimo e della concorrenza portoghese³⁶

³⁵ Cfr. soprattutto le lettere a Heins, Casaubon, Lingelsheim, Voss tra gli anni 1609 e 1613.

³⁶ I documenti di questo incontro anglo-olandese e di uno successivo, avvenuto all'Aja nel 1615, sono stati pubblicati da G. N. CLARK e W. J. M. VAN EY-SINGA, *Les conférences coloniales anglo-néerlandaises de 1613 et 1615*, "Bibliotheca Visseriana", XV, Leiden 1940 e XII, Leiden 1951.

e che però, grazie anche proprio alla presenza di Grozio, aveva toccato anche questioni relative allo scontro tra arminiani e gomaristi.

L'appoggio o quanto meno la comprensione di Giacomo I era un elemento di estrema importanza, se non determinante, per il successo politico delle parti nelle Provincie Unite, allora molto legate all'Inghilterra per ragioni sia economiche che politiche. Già abbiamo visto come il suo intervento costrinse gli *Ordines* a sospendere dall'insegnamento quel Vorst che pure avevano difeso sino a poco prima. Con questa ambasceria, gli *Ordines* e soprattutto l'Oldenbarnevelt cercavano di riconquistarne il favore e il dichiarato appoggio in una polemica che si faceva sempre piú insidiosa. D'altra parte, allora come in seguito, Giacomo I continuò a mantenere un atteggiamento abbastanza ambiguo, non di sostegno ai gomaristi alle cui dottrine rigidamente predestinazioniste e clericali era contrario, ma nemmeno di aperto appoggio ai rimostranti, da parte dei quali temeva uno scivolamento in eresie pelagiane o sociniane e la cui politica statalista era spinta a un punto tale da lasciar perplesso persino il capo della chiesa anglicana. E certamente il mancato appoggio dell'Inghilterra contribuì in misura notevole alla finale sconfitta religiosa dell'arminianesimo e politica dell'Oldenbarnevelt. Grozio si mantenne sempre piuttosto riservato sui colloqui avuti col sovrano inglese e anche le impressioni generali sul Paese non vanno generalmente al di là di generiche e convenienti espressioni di ammirazione. Ciò nonostante trapela una certa delusione per il fatto che anche lì il potere statale non fosse così forte da imporsi definitivamente sugli uomini di chiesa e instaurare un clima di pace religiosa e di rifiorimento della vita culturale in genere. Così almeno ci sembra risulti da una lettera del 16 giugno 1613 a Johannes van Meurs³⁷.

Venio ex Anglia; literarum ibi tenuis est merces. Theologi regnant: Legulei rem faciunt; unus ferme Casaubonus habet fortunam satis faventem, sed, ut ipse judicat, minus certam. Ne huic quidem locus in Anglia fuisset ut literatori; induere Theologum debuit.

Dalla sua nuova posizione pubblica, piú grave di responsabilità e di poteri, Grozio dirige la sua attenzione in modo ormai quasi esclusivo all'aspetto propriamente politico della disputa tra arminiani e gomaristi: il problema cioè dei rapporti tra stato e chiesa, vita politica e vita religiosa di uno stesso paese. Anche sul piano dottrinale veniva docu-

³⁷ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 270.

mentandosi come meglio poteva attraverso la lettura delle piú recenti opere sull'argomento ³⁸ e d'altro canto una nuova precisa incombenza affidatagli si aggiungeva a rendere maggiormente coordinato e urgente tale lavoro. Come già si era accennato poc'anzi infatti, nello stesso anno 1613 egli veniva ufficialmente incaricato dagli *Ordines* di difendere, nella sua qualità di *Advocatus fiscalis*, la loro politica nei confronti di arminiani e gomaristi contro le critiche che erano state rivolte loro da Sibe Lubberts (Sibrandus Lubbertus), professore all'Università di Franeker, in una lettera indirizzata all'arcivescovo di Canterbury George Abbot. Quel che preoccupava gli *Ordines* non era tanto la gravità delle accuse mosse loro da Lubberts, che muovevano dal caso Vorst ed estendevano la colpa dell'eresia da costui alle autorità pubbliche che lo avevano protetto, quanto piuttosto il fatto che fosse chiamato a giudicarne il primate anglicano e potessero perciò venire in certo modo compromessi interessi di grande rilievo legati al mantenimento di buoni rapporti con l'Inghilterra.

Ben conscio della gravità dei problemi che entravano in gioco, Grozio prese con estrema serietà il compito affidatogli dagli *Ordines* e compose un'opera che — oltre ad avere notevole risonanza — è il primo importante documento in cui trovano compiuta espressione le sue idee di base sullo « jus circa sacra ». L'epistolario è ricco di testimonianze sul modo in cui quest'opera — *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas* ³⁹ — fu composta e sugli scopi che l'Autore le poneva; ma quel

³⁸ Tra i titoli piú interessanti a questo proposito delle opere possedute da Grozio citiamo i seguenti: THOMA ERASTUS, *Explicatio gravissimae quaestionis utrum Excommunicatio, quatenus Religionem intelligentes et amplexantes, a Sacramentorum usu, propter admissum facinus arcet; mandato nitatur Divino, an excogitata sit ab hominibus...*, Pesclavii, 1589; GUILIELMUS BARCLAIUS, *De Regno et regali potestate adversus Buchananum, Brutum, Boucherium, et reliquos Monarchomachos, libri sex*, Parisiis, 1600 e *De potestate Papae, an, et quatenus, in Reges et Principes seculares ius et imperium habeat, liber posthumus*, Hannoveriae, 1612; HENNINGUS ARNISAEUS, *De subiectione et exemptione clericorum. Item de potestate temporali Pontificis in Principes: et denique de translatione imperii Romani. Commentatio politica opposita scriptis eorum, qui in his controversiis contra Serenissimum Regem M. Britanniae, et florentissimam Rempublicam Venetorum disputarunt, potissimum vero libris Roberti Bellarmini*, Francofurti, 1612. Nel 1610 inoltre era uscito all'Aja un trattato dello Wtenbogaert « sulla funzione e l'autorità dell'alto magistrato cristiano negli affari ecclesiastici » del quale Grozio fa cenno in una lettera del giugno 1613 al prelado inglese J. Overall (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 268).

³⁹ *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas. Ab improbissimis multorum calumniis, praesertim vero a nupera Sibrandi Lubberti epistola quam ad Reverendissimum archiepiscopum cantuariensem scripsit, vindicata per Hugonem Grotium*

che è anche interessante notare è la diversità di tono con cui vi si tratta dello stesso argomento, a seconda del corrispondente al quale la lettera è indirizzata. Simile diversità è certamente un fatto molto naturale e d'altra parte non vi era stata ancora occasione di notarla a tal punto nell'epistolario groziano, per cui ben la si può far risalire alla crescente delicatezza e difficoltà della situazione. Il corrispondente al quale è presumibile che Grozio potesse rivolgersi con la massima libertà è un erudito tedesco, il Lingelsheim: nelle lettere a lui indirizzate troviamo infatti l'esatta indicazione dell'interesse che sta alla base di tutta l'attività di Grozio in quell'epoca e che ce ne indica il senso reale: definire una legislazione che stabilisse il *regimen ecclesiae*, capace cioè di regolare in modo chiaro e ultimativo i rapporti tra i due poteri e di risolvere senza discussioni ulteriori ogni questione di competenze⁴⁰. Scrivendo al Lingelsheim, Grozio dichiara apertamente la sua sfiducia nella capacità dei teologi di conservare la pace nel Paese, compensata invece da una maggiore speranza nelle autorità civili⁴¹. Questa diffidenza per gli ecclesiastici si farà anzi in breve tempo tale da fargli scrivere, sempre al Lingelsheim, nel novembre dello stesso anno 1613⁴²:

Magistratum autem auctoritas si semel evluerit, instat orrendum reipublicae Chaos, neque in manu erit ministrorum revocare concussum imperium: sed omnino ἀναρχία primum, deinde τῆς ἀναρχίας θυγάτηρ tyrannis exspectanda est. Flandriam ministri perdere potuerunt: restituere non potuerunt. Cum viri boni de capite ac fortunis periclitarentur pro publica libertate adversus Licestrium decertantes,

eorundem Ordinum fisci advocatum, Lugduni Batavorum, 1613 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 97-125).

⁴⁰ « Mihi in veras malorum nostrorum causas diligentius inquirenti minime novum videtur, theologos de rebus prasertim gravioribus dissentire, sed quod ea dissensio plebem quoque et rempublicam ipsam concutiat, id mihi eo fieri videtur, quod regimen ecclesiae, dum belli curae nos ab aliis cogitationibus sevocant, nunquam antehac publica lege sit constitutum. Unde necesse est, plurimas quotidie lites nasci aut ministris inter se aut cum magistratibus, et difficillimas esse sedandi vias: quia ubi lex deficit, ibi bellum incipit ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 271 in data 21 giugno 1613). La lettera continua con una richiesta di informazioni circa l'ordine e il criterio con cui questi problemi vengono affrontati nel Palatinato, dove il Lingelsheim risiedeva.

⁴¹ « Sed ego in theologis perparum spei video: aliquanto plus in principibus et piis magistratibus, qui liberiores sunt ab istis perturbationibus. Si ne hi quidem sapere audent, restat ut Deus immortalis afflictissimae ecclesiae misereatur ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 278 in data 5 settembre 1613).

⁴² *Briefwisseling*, I, cit., ep. 304. In questa lunga lettera Grozio ricapitola gli argomenti principali della sua difesa dello « jus circa sacra ».

ministri quam diligentissime poterant promotum ibant externam dominationem.

Espressioni così violente non sarebbero invece nemmeno immaginabili nelle lettere indirizzate al Casaubon, dove il tono è estremamente più misurato, certo anche in considerazione dei legami dell'erudito con la corte inglese e del peso che la sua opinione poteva esercitare sull'atteggiamento di Giacomo I. Senza dare della sua opera motivazioni diverse, Grozio accentua le intenzioni di pace che la ispirano, scinde rigorosamente la questione dell'eresia di Vorst dal dovere di difendere le istituzioni pubbliche del Paese e protesta la sua assoluta estraneità all'aspetto teologico del problema⁴³. Preoccupato e deciso a un tempo si dimostra infine nelle lettere ai connazionali de Bert, Heins, Voss, Wtenbogaert: preoccupato delle polemiche che avrebbero inevitabilmente fatto seguito alla pubblicazione dell'opera, deciso ugualmente a difendere la politica degli *Ordines* e a contestare il diritto dei teologi di turbare con interventi inopportuni l'ordine pubblico.

Non era però possibile trattare della questione affidata a Grozio da un punto di vista esclusivamente politico. Per quanto si professi ripetutamente non teologo⁴⁴ e certamente preferirebbe non allinearsi con nessuna delle due parti in causa, Grozio non può nemmeno tentare di fondare quella legislazione ecclesiastica che gli sta tanto a cuore, senza partire da un esame della situazione presente per cui è inevitabile tener conto dell'elemento teologico. E nonostante i dubbi e le perplessità tra i quali dice di trovarsi, non esita per esempio a chiedere il consiglio del leader arminiano, lo Wtenbogaert⁴⁵, così che l'opera compiuta è

⁴³ « Ut ut res casura est, feci quod erat officii: summarum patriae meae potestatum defendi existimationem: sententiam nullam tutatus sum quam aut vetus Catholica, aut nova Reformata Ecclesia unquam damnaverit: suasorem me praebui Christianae aequitatis et concordiae. Si propter haec Theologorum incurram odium, accidet scilicet mihi quod multis bonis ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 294 in data 23 ottobre 1613).

⁴⁴ « Theologum ego me non profiteor, nisi quatenus Christiano satis est, minus etiam scio quam et officii mei et temporum necessitas desiderat ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 300, a G. J. Voss, in data 2 novembre 1613).

⁴⁵ « Gratissimum mihi erit si labor iste pedesce aliqua ex parte publico poterit. Praevideo offensas: sed id me solatur quod nihil scripsi in cuiusquam gratiam, usus patriae meae libertate, quae dat sentire quod velis et dicere quod sentias. Rationem aliquam habui eorum qui amici aut federati sunt reipublicae nostrae, ut apud illos quantum fieri posset, placida iudicia in posterum experiremur. Sunt quaedam in quibus haesito, dubitoque an dici et ita dici debuerint. Requirit enim pra-

piuttosto decisa e lineare e risulta esplicita difesa, oltre che degli *Ordines*, anche della teologia antipredestinazionistica. L'*Ordinum pietas* si apre con una ricostruzione dei fatti relativi al caso Vorst volta a contestare l'interpretazione datane da Sibe Lubberts e a smascherarne così le intenzioni polemiche nei confronti degli *Ordines*. La campagna di accuse di socinianesimo montata dai gomaristi contro il neo-professore di Leida è smentita, secondo Grozio, dalle ripetute dichiarazioni di ortodossia fornite dallo stesso Vorst e d'altra parte i provvedimenti già presi dagli *Ordines* nei suoi confronti non lasciano adito alle insinuazioni di eresia avanzate anche contro di quelli dal Lubberts. L'Autore trascura in realtà il fatto che il ritiro di Vorst dall'insegnamento sia seguito all'intervento del re d'Inghilterra, ma non ha certamente torto nel ritenere che Lubberts faccia soprattutto colpa agli *Ordines* di tollerare e proteggere i pastori arminiani antipredestinazionisti. D'altra parte, proprio perché è stato nuovamente chiamato in causa Giacomo I, è estremamente importante scindere la questione del preteso socinianesimo di Vorst dalla tolleranza verso l'arminianesimo e sollecitare in questo senso l'aperta approvazione del re d'Inghilterra ⁴⁶.

La parte centrale e piú interessante dell'*Ordinum pietas* si svolge dunque su questo secondo punto e tocca direttamente le questioni teologiche piú controverse. Secondo Grozio gli estremi da evitare per non cadere nell'eresia sono due: da un lato attribuire a Dio la causa del peccato e la fatale necessità della dannazione, dall'altro riportare alle forze della natura depravata l'origine del bene salutare. Delle fazioni teologiche in lotta in Olanda la prima, quella dei gomaristi, purché non cada nell'estremo del manicheismo, è ampiamente tollerata dagli avversari arminiani. I gomaristi però accusano di pelagianesimo e di socinianesimo gli arminiani: per sapere se la tolleranza esercitata nei loro confronti dagli *Ordines* è giustificata, bisogna valutare la consistenza di tali accuse. L'esposizione che Grozio fa a questo punto della dottrina arminiana è ricalcata direttamente sul testo della *Rimostranza* del 1610 e riprende anzi tale quale la schematizzazione in cinque punti relativa

dentiam ista tractatio maiorem quam in me esse sentio. Supplebit in his quae ad Ecclesiam pertinent tua pietas: in his quae ad rempublicam magis οί ταύτης προεστῶτες ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 277 in data 3 settembre 1613).

⁴⁶ Grozio insiste nel ricordare che Giacomo I non solo non pronunziò mai una condanna dell'arminianesimo, ma dichiarò anzi apertamente che entrambe le dottrine in contrasto erano compatibili « cum fidei Christianae veritate et animarum salute ».

ai problemi della salvezza e della grazia ⁴⁷. In piú vi è però un preciso richiamo ad alcune tradizioni religiose e dottrinali, il tentativo di fondare la dottrina teologica nella storia e nel pensiero cristiano piú autentico, che non tanto costituiscono il contributo specifico di Grozio all'arminianesimo in particolare quanto piuttosto sono la caratteristica costante del suo metodo di affrontare i problemi religiosi e teologici, riducendoli ai loro dati fondamentali e accettabili il piú possibile universalmente. I punti di riferimento del nostro Autore in questa sua prima opera politico-teologica e anche in seguito, negli scritti piú complessi e maturi, sono — oltre alle Scritture — essenzialmente i testi della Patristica, mentre non soltanto vi si ignora la Scolastica medievale, ma anche nella recente letteratura teologica protestante viene operata una scelta a favore del filone piú legato all'umanesimo. È dunque molto importante per Grozio tener presente che la disputa sulla predestinazione e la grazia è posteriore ad Agostino: essa risale alla Scolastica medievale e ve ne è ancora traccia nei dissensi tra Gesuiti e Domenicani. Su tale problema non è stata presa mai una posizione definitiva né dalla Chiesa Romana né tanto meno dai protestanti, ché infatti i riformatori hanno professato differenti opinioni al riguardo e ugualmente hanno espresso l'uno per l'altro ammirazione e stima ⁴⁸.

I rimostranti hanno allora pieno diritto a vedersi riconosciuta la loro ortodossia, tanto piú che la tradizione alla quale essi veramente si rifanno è quella di Erasmo: da lui ha preso l'avvio una polemica sui temi del libero arbitrio e della grazia, della quale la disputa tra Arminio e Gomaro può considerarsi un momento saliente. E del resto l'atteggiamento dei due capiscuola in polemica — che è anche quello assunto dagli *Ordines* posti di fronte alla questione e dal re d'Inghilterra interpellato al riguardo — è sempre stato quello di riconoscere l'accordo reciproco sui fondamenti della dottrina cristiana e quindi la possibilità di una pacifica coesistenza in seno alla Chiesa. C'è però la questione del diritto, che i gomaristi ora contestano all'autorità civile, di intervenire e giudicare delle polemiche religiose.

Ancora una volta Grozio riprende gli argomenti arminiani della *Rimostranza* dandone una migliore sistematizzazione sia grazie ai ri-

⁴⁷ Cfr. p. 121.

⁴⁸ Sono evidentemente le dottrine antipredestinazionistiche quelle sulle quali Grozio si sofferma di piú, su Melantone soprattutto « quem et charissimum et venerandum fratrem Calvinus agnovit », su alcuni anglicani e su Erasmo e i pastori francesi che ne accolsero l'insegnamento.

chiami alle autorità letterarie e agli avvenimenti storici, sia anche per la capacità tutta giuridica di mettere a fuoco i punti piú importanti della questione. L'autorità del potere temporale su ogni sfera dell'attività umana è per Grozio il principio fondamentale e indiscusso⁴⁹, da cui deriva come caso particolare la superiorità di tale potere rispetto anche al concilio che sta ad esso di convocare o ritenere superfluo riservando a se stesso il giudizio sui dissidi eventuali⁵⁰. Non sempre — e molti tra gli stessi gomaristi lo ammettono — un concilio è in grado di definire una questione in termini soddisfacentemente esatti e di portare le controversie a soluzioni pacifiche. Il dono di profezia (lo Spirito Santo cioè) può essere concesso altrettanto bene ai membri di una istituzione come gli *Ordines* quanto ai membri di un concilio e non si può negare competenza circa la religione a chi, come i giureconsulti, si è formato nello studio della legge divina non meno che di quella umana. Nel caso specifico, gli *Ordines* all'Aja, nel 1611, hanno convocato qualche cosa di analogo a un concilio⁵¹ e si sono eretti a giudice tra le parti secondo un'antica tradizione che il giudice sia estraneo alla contesa. La soluzione pacifica adottata dagli *Ordines* di cercare l'accordo nelle cose fondamentali e lasciar sussistere il dissenso in quelle meno necessarie, è ben in carattere con tutta una tradizione che comprende l'imperatore Costantino ed Erasmo, François du Jon e il Casaubon e molti altri ancora. Al contrario l'atteggiamento rigido e assolutista di Sibe Lubberts e degli uomini come lui porta ai dissidi e al settarismo; ché se infatti si riproduce all'interno della chiesa protestante l'atteggiamento rigido dei cattolici che ha fatto sí che i protestanti si staccassero da loro, la Chiesa tutta si smembrerà in tanti brandelli che non hanno piú nulla del corpo primitivo.

⁴⁹ In quest'opera tale principio è piú che altro postulato; un maggiore approfondimento critico di esso verrà con le opere successive di Grozio.

⁵⁰ Le autorità che Grozio cita a questo proposito sono Agostino, Gerolamo, Calvino e Melantone.

⁵¹ Si erano riuniti in quell'anno sei pastori arminiani e sei gomaristi. Entrambe le parti avevano presentato una relazione sulle proprie dottrine e si erano quindi ampiamente discussi i punti controversi. Gli *Ordines*, erettisi a giudice tra le parti, avevano decretato che i due punti di vista non erano incompatibili e potevano benissimo convivere all'interno di un'unica Chiesa. Gli atti del convegno sono raccolti nel volume *Collatio scripto habita Hagae Comitibus anno ab incarnato Domino 1611 inter quosdam Ecclesiastas de divina Praedestinatione, et eius appendicibus... Ex sermone vernaculo Latina facta interprete Henrico Brandio Verbi Divini in Ecclesia Zirizaeana administro*, Zirizaeae, 1615.

Il resto dell'opera continua la discussione sullo « jus circa sacra » del potere temporale, ma in uno stile piú strettamente polemico, secondo argomentazioni contrapposte punto per punto a quelle di Lubberts. Il discorso di Grozio continua a fondarsi sugli esempi tratti dalla storia della Chiesa primitiva, le citazioni dei Padri e i riferimenti ai teorici del regalismo, da Marsilio da Padova in giú. L'assunto piú interessante di questa seconda parte è forse l'avvicinamento delle posizioni di Lubberts e dei controrimostranti al puritanesimo inglese, ma nel complesso il tono vivacemente polemico non permette a Grozio di portare la sua trattazione dello « jus circa sacra » oltre la posizione di alcuni principi fondamentali. L'approfondimento di molti temi toccati nell'*Ordinum pietas* per la prima volta sarebbe venuto in seguito, in un'opera che si può a ragione considerare il risultato conclusivo delle esperienze di Grozio di questi anni, il *De imperio summarum potestatum circa sacra*.

Nel frattempo però le polemiche suscitate dalla pubblicazione dell'*Ordinum pietas*⁵² e il persistere delle agitazioni e delle divisioni religiose in tutto il Paese impegnano sempre piú il nostro Autore nell'appoggio alla politica degli *Ordines*. Quest'ultima d'altra parte aveva fatto ormai completamente propria la causa dell'arminianesimo, o meglio della tolleranza che all'arminianesimo veniva negata dal rigido calvinismo dei gomaristi, e il contrasto di fondo era proprio quello che dall'origine aveva caratterizzato lo sviluppo della società olandese, tra pretese teocratiche e assolutistiche e le esigenze di un ceto borghese naturalmente incline alla conservazione della pace interna, al rispetto e alla protezione delle autonomie locali per lo sviluppo dei commerci e delle industrie. L'attacco che, sia pure per motivi teologici, le gerarchie ecclesiastiche stavano conducendo contro i detentori del potere politico poteva facilmente trasformarsi — come difatti avvenne — in un tentativo di sovvertire l'ordine politico-sociale esistente. Ciò spiega l'accanita difesa delle proprie posizioni da parte degli *Ordines* e quel non voler cedere in autorità di fronte a chiunque, per cui la *summa potestas* che era stata rivendicata con successo contro Filippo II vuol essere integralmente mantenuta contro le pretese degli ecclesiastici e di un loro concilio⁵³.

⁵² Tra gli altri vi fu lo stesso Sibe Lubberts che polemizzò con Grozio e questi gli rispose con una nuova opera: *Bona fides Sibrandi Lubberti, demonstrata ex libro quem inscripsit, Responzionem ad pietatem Hugonis Grotii*, Lugduni Batavorum, 1614 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 126-137).

⁵³ In questo senso e nonostante la gravità della crisi aperta dal conflitto armi-

La posizione di Grozio è perciò esemplare: da un lato abbiamo un suo personale approfondimento delle questioni teologiche, per cui egli si accosta sí all'arminianesimo, ma anche a tutto quel filone del pensiero religioso cinquecentesco antiecclesiastico e antidogmatico, che ha certamente le sue radici in Erasmo, ma che attraverso la riflessione di un Serveto e di un Castellione, sino al piú recente socinianesimo, ha sviluppato sulla base delle esigenze della ragione la ricerca dei fondamenti comuni a tutti i cristiani ed essenziali alla salvezza. D'altro canto sul piano dell'azione politica non ha esitazioni: l'autorità politica, l'ordine sociale-economico esistente va difeso contro ogni pretesa contraria e rafforzato anzi con una legislazione adatta e indiscutibile. E il suo favore per l'arminianesimo si motiva prima di tutto e pienamente su questo piano politico e in maniera solo meno incondizionata sul piano dottrinale. È ciò che — si direbbe — ammette egli stesso in questa lettera del 27 gennaio 1614 a F. van der Sande, *advocatus fiscalis* della Gheldria⁵⁴:

Contraremonstrantibus minus aequus videor. Fateor esse quae in ipsis aut omnibus aut plerisque improbem: hoc imprimis quod ecclesiam nobis fingunt publicam, quae a publica potestate formam exteriorem legesque non accipiat. Deinde quod soli in ecclesia regnare volunt, exclusis aliis nec minus piis nec minus bonis; id quoque mihi minime placet.

Il problema critico, rispetto a Grozio, è di vedere come l'impegno politico si concili e si incontri con l'impostazione teorica di base, come convivano il suo statalismo rigoroso, le sue posizioni erastiane con l'esigenza della tolleranza, la difesa e la costruzione giuridica dello Stato con il rispetto del pluralismo religioso e l'ampia, conciliante, erasmiana visione dei molteplici confessionarismi. Non è detto del resto che l'armonizzazione di questi diversi elementi sia sempre pienamente raggiunta e piú o meno difficile in genere la rende lo stato di maggiore o minore tensione in cui Grozio è chiamato a intervenire; è comunque questo il punto criticamente piú interessante per l'interpretazione delle sue opere di questo periodo⁵⁵.

niani-gomaristi, si può dire che la politica sostenuta dagli *Ordines* d'Olanda negli interessi e nel nome della ricca borghesia cittadina riuscì vittoriosa: vennero in realtà colpiti alcuni uomini, ma il potere rimase ancora a lungo in mano della stessa oligarchia economica.

⁵⁴ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 312.

⁵⁵ Non vi sono autori che abbiano affrontato in maniera diretta e precisa questo problema. Le osservazioni piú interessanti si trovano comunque in ERIK WOLF,

Nel 1614, visto l'insuccesso delle conferenze ecclesiastiche tenute all'Aja nel 1611 e a Delft nel 1613, gli *Ordines* d'Olanda e Westfrisia decisero di emanare un decreto perché fossero una volta per tutte regolati i rapporti tra arminiani e gomaristi e stabiliti i modi della loro convivenza nel Paese. Autore del testo di questo decreto era Grozio⁵⁶, il quale vi aveva lavorato con estremo impegno, da un lato approfondendo e ampliando la conoscenza dei testi della patristica e degli atti dei primi concili cristiani⁵⁷, dall'altro discutendone con diversi dotti e in particolare col Casaubon, la cui approvazione era garanzia anche della benevolenza del re d'Inghilterra⁵⁸. Il decreto ri-

Grosse Rechtsdenker cit., il quale però non presta quasi attenzione alle opere politico-teologiche di Grozio, e in EMANUEL HIRSCH, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie* cit., I, pp. 13-30, che si propone di individuare i legami e i rapporti del pensiero giuridico groziano con la Riforma e la tradizione teologica. Un breve esame degli scritti politico-teologici, volto a porne le radici nell'umanesimo e nelle antiche dottrine dello Stato che attraverso quello risorgevano, si trova anche in J. SCHLÜTER, *Die Theologie des Hugo Grotius* cit. In Italia abbiamo l'opera più volte citata del CORSANO, che alle pp. 97-230 tratta di tutta l'opera teologica dell'Autore, ricercandone essenzialmente il carattere ecumenico e trascurando parecchio, anche qui, la componente storico-politica del pensiero groziano e quindi anche gli scritti più impegnati in questo senso, come il *De imperio summarum potestatum circa sacra*. Una ricerca interessante infine e attenta nell'illuminare le generali concezioni politico-giuridiche di Grozio è quella di GIOELE SOLARI, *Il « Jus circa sacra » nell'età e nella dottrina di Ugone Grozio*, cit.

⁵⁶ *Decretum illustrium ac potentium Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pro pace ecclesiarum, munitum Sacrae Scripturae auctoritate, et Conciliorum, Antiquorum Patrum, Confessionum publicarum, et recentiorum Doctorum testimoniis*, Lugduni Batavorum, 1614 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 139-173). Il testo del decreto è seguito da una lunga serie di citazioni e testimonianze raccolte da Grozio assistito da Wtenbogaert e de Bert.

⁵⁷ Così scriveva il 5 febbraio 1614 al professore di filosofia dell'Università di Leida, Pieter de Bert (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 313): « Inquirenti mihi in Historiam veterum earum controversiarum quae nunc agitantur inter nos, opus esse video Fausti libro de gratia et quae Caesarius ni fallor et Maxentius contra scripsere, item Hormisdæ Papæ epistula ad Lucidum, et Lucidi ad Synodum Lugdunensem cum Actis Concilii Arelatensis et Lugdunensis. Puto exstare haec omnia in tomo III Bibliothecae Patrum. Addi velim Fulgentii libellum ad Monimum et Cassiani scripta et si quid est praeterea huius formæ; neque mediocriter me iuas si quae tu de dogmate Pelagiano commentatus es nunc ad me mittas ». Gli stessi libri chiedeva anche a D. Heins con una lettera scritta lo stesso giorno (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 314).

⁵⁸ Gli amici olandesi con i quali maggiormente discute delle ragioni e dei fondamenti del *Decretum* sono lo Wtenbogaert e G. J. Voss (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 345 e segg.). La lettera più interessante scritta sempre a questo proposito al Casaubon è del 20 aprile 1614 e suona così (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 329): « Pii quidam apud nos Theologi, simulque τῶν ἀρχόντων potissimi, cum eos taederet tam diuturni de Praedestinatione certaminis, et viderent accendi morbos dilatione remedii,

sulta essere una applicazione coerente dello « jus circa sacra » degli *Ordines* a una politica di tolleranza sapientemente fondata e regolata sulla distinzione tra dogmi necessari e inessenziali alla salvezza. Vi si comincia col deplorare gli eccessi ai quali la disputa va trascinando le parti, a professare cioè dottrine manichee da un lato e pelagiane dall'altro:

quibus obviam iri, visum est nobis ad Divini honoris et gloriae propagationem, ad incolumitatem Reipublicae et Ecclesiarum, ad tranquillitatem, concordiam, bonamque frugem civium perquam necessarium.

Per cui

usi ea auctoritate quae nobis ut summis legitimis potestatibus iuxta sanctum Dei verbum, eorumque Regum, Principum, ac Civitatum quae Reformationem Religionis amplexae sunt, exempla, competit,

gli *Ordines* decretano che tutti quanti sono e debbono essere d'accordo in questo, che la salvezza umana è solo da Dio ma che l'uomo può procurare disgrazia a se stesso e — quel che è più importante — limitano la discussione su questi argomenti all'ambito delle Accademie vietando

eas disputationes profundiores, quae contra sententiam jussionemque nostram extrema illa atque absurda, quae imputari quibusdam ante diximus, post se trahunt, publice aut e suggestu aut alias apud populum proponi.

Possono quindi predicare liberamente e hanno diritto a essere lasciati in pace tutti coloro che convengono sui principi cristiani fondamentali sopra esposti e che per il resto ci si attenga alla Sacra Scrittura e alle tradizioni della Chiesa Riformata, uniformandosi soprattutto

ad Christianam charitatem, concordiam ac bona exempla (...), juxta priora decreta, quo ulteriora dissidia evitentur. Quoniam ita faciendum ex re publica et Ecclesia, et ex usu ac tranquillitate populi censemus.

formulam conceperunt, quam putant paci Ecclesiarum constabiliendae non inutilem. Ego cum hic neminem habeam cuius non consilia calore partium suspecta esse possint, ad te aliosque eruditos in Anglia viros confugio, ac discere a vobis expeto, ecquid sit in ea formula, quod Sacris Literis, quod priscae Ecclesiae consensui, quod denique Ecclesiarum quae nunc sunt paci atque concordiae repugnet ».

Lo stile e il pensiero di Grozio sono riconoscibilissimi: le intenzioni piú volte espresse nell'epistolario e che avevano già dato origine all'*Ordinum pietas*, si traducono in un primo concreto e lineare esempio di legislazione « circa sacra ». Piú che difendere la causa degli arminiani — i quali pure erano totalmente avvantaggiati dal decreto che riconosceva loro il diritto di predicazione nel Paese — Grozio si era proposto di potenziare l'autorità degli *Ordines* e dei magistrati in genere, convinto come era che questo fosse il punto cruciale da risolvere: imporre a tutti un'unica autorità laica dalla quale far dipendere poi la soluzione della controversia religiosa⁵⁹. E infatti il piú grave elemento di contrasto fra le autorità politiche di Olanda e gli ecclesiastici legati al gomarismo e alla tradizione calvinista ortodossa non era tanto precisamente l'ostilità o il favore alle dottrine predestinazioniste quanto proprio una questione di autorità e di competenza: gli uni riservavano a sé il giudizio sulle controversie religiose, gli altri volevano che esso venisse demandato regolarmente a un concilio ecclesiastico. Il *Decretum* di Grozio non era dunque tanto adatto a pacificare la controversia — giacché una delle due parti ne rifiutava categoricamente il presupposto giuridico, dello « jus circa sacra » spettante agli *Ordines* — quanto piuttosto dava appunto coerenza e forza legislativa a una precisa politica condotta dai gruppi dominanti olandesi guidati dall'Oldenbarnevelt. Difatti il primo effetto del *Decretum* non fu tanto quello di placare gli animi, quanto di suscitare fervore di nuove discussioni e polemiche in tutti i Paesi Bassi⁶⁰.

Gli arminiani erano numerosi solamente in Olanda: fosse stato per le altre provincie, il concilio voluto dai controrimostranti si sarebbe

⁵⁹ Cfr. la seguente lettera del 23 ottobre 1614 a G. M. Lingelsheim (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 380): « Praecipua contentio est de jure magistratus in gubernanda ecclesia, quod quidam directe oppugnant, alii vero per cuniculos. At ego ita existimo, nisi id ius sit positum extra controversiam, nunquam tranquillam fore ecclesiam. Si agnosceretur ea, quae agnoscere debet, magistratuum auctoritas, facile deinde persuaderi posset magistratibus, ut caute ac circumspecte iure suo uterentur, aut etiam de iure aliquid cederent. Nam dum ecclesiastici quidam — neque enim omnes eadem desipiunt — luctantur cum magistratibus, suspecta fiunt omnia et contemtores magistratuum sub ecclesiae nomine ferociunt, ecclesiasticae pacis perturbatores sub magistratuum patrocinio sperant se posse delitescere ».

⁶⁰ Tra i vari libelli polemicamente usciti contro il *Decretum*, Grozio ne prese in considerazione uno solo, pubblicato anonimo e attribuito dal Ter Meulen al Trigland, contro il quale scrisse, ma non pubblicò, una *Defensio decreti Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pro pace Ecclesiae*, Amstelodami, 1679 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 195-200).

potuto facilmente tenere, ma appunto la politica degli *Ordines* di Olanda e Westfrisia era contraria a qualsiasi forza che cercasse di contrastare il suo predominio, e d'altra parte senza il consenso dell'Oldenbarnevelt — rappresentante dell'Olanda agli Stati Generali — non era possibile convocare il concilio. In sostanza insomma, con il suo atteggiamento nella disputa tra arminiani e gomaristi, la classe politica dirigente della provincia d'Olanda difendeva tanto la struttura policentrica della Repubblica quanto il proprio potere che la manteneva in posizione di privilegio rispetto alle altre forze del Paese e alle altre provincie. Non vi era però soltanto la resistenza esterna dei magistrati e degli ecclesiastici delle altre provincie da vincere: piú grave e pericolosa era l'opposizione alla politica sanzionata dal *Decretum* che proveniva da gruppi interni alla stessa Olanda e in particolare dalla ricca e potente città di Amsterdam. Qui predicavano ed avevano grande seguito alcuni tra i piú autorevoli esponenti del gomarismo, come Plattevoet e Trigland, evidentemente protetti dalle autorità cittadine. Bisogna vedere in tutto ciò non tanto una opposizione di principio alla politica di supremazia sulla Chiesa e sulle altre provincie esercitata dagli *Ordines*, quanto soprattutto un contrasto tra gli interessi della ricca città mercantile e la condotta di pace — verso la Spagna in primo luogo — voluta e promossa dall'Oldenbarnevelt ⁶¹: e in verità, per rovesciare il potere di costui, non vi era migliore via per i magistrati di Amsterdam che far leva sul grave dissidio teologico-politico ormai esploso in tutto il Paese.

Di fronte al rifiuto perciò opposto dalla città all'applicazione del *Decretum* del 1614, gli *Ordines*, consapevoli delle nuove e piú gravi difficoltà che sarebbero nate per loro da tale defezione, decisero a un certo punto di inviare una persona particolarmente qualificata per un estremo tentativo di convinzione: la scelta cadde su Grozio il quale a buon diritto e per molti motivi poteva considerarsi tra i fedelissimi alla politica dell'Oldenbarnevelt. Il 23 aprile 1616 nel Senato di Amsterdam, egli pronunciava un discorso che venne poi tradotto in latino e pubblicato ⁶², probabilmente per volontà dell'Oldenbarnevelt in per-

⁶¹ Cfr. a questo proposito P. GEYL, *The Netherlands in 17th century* cit., pp. 53-54. Vi si ricorda tra l'altro come uno dei punti di maggior conflitto tra l'Oldenbarnevelt e la borghesia di Amsterdam fosse la necessità, sostenuta dall'una e negata dall'altro, di fondare, accanto alla Compagnia delle Indie Orientali, una nuova Compagnia delle Indie Occidentali.

⁶² *Oratio ab Hugone Grotio, consiliario et syndico reipublicae Roterodamensis, vernacule habita, in Senatu Amstelredamensi nono Cal. Maji, MDCXVI cum ab illu-*

sona, e che è uno dei documenti piú interessanti sia rispetto alla storia dell'intera polemica sia con particolare riguardo all'opera stessa di Grozio. In esso si ritrovano quasi tutti i principali motivi dell'*Ordinum pietas* e del testo del *Decretum*, portati però a un alto grado di chiarezza e profondità ed espressi con un rigore e una forza persuasiva tutti particolari, che ne fanno un'opera notevole tanto dal punto di vista letterario quanto da quello dottrinale.

Lo « jus circa sacra » dell'autorità civile è la premessa di tutto il discorso, sulla quale d'altra parte non dovrebbe esistere disaccordo tra gli *Ordines* e il Senato di Amsterdam: l'accordo va invece trovato sui modi nei quali ha da esercitarsi questo diritto di fronte alle discordie interne della chiesa e alle controversie religiose. Gli *Ordines* d'Olanda e Westfrisia sostengono il sistema della tolleranza, che consiste nel voler conservare l'unità e la concordia delle chiese nonostante le controversie su alcuni argomenti teologici. Essa si fonda su una delle piú sagge dottrine della religione riformata, per la quale vi sono due specie di dogmi: alcuni pochi, di immediata certezza, inequivocabilmente espressi nelle Scritture, che costituiscono il fondamento della fede e dai quali dipende la salvezza; tutti gli altri dogmi invece non sono fondamentali ma sovrastrutture della fede, dalle quali non dipende la salvezza. Su questi ultimi dogmi quindi non è lecito giudicare né condannare chi crede diverso da noi ma anzi

debere nos potius istiusmodi infirmitates tolerare, ipsosque non iudicare, sed assumere, expectantes dum ipsa dies veritatem patefaciat.

Questa è la tolleranza, tutto il contrario della politica per esempio del Papato che sorge « non a Christi, sed Antichristi spiritu ». La varietà delle opinioni non spezza la concordia delle chiese, ma la tolleranza la rafforza, secondo gli insegnamenti teorici e pratici dei Dottori dell'antica Chiesa⁶³. Ora, vanno contro questi principi di tolleranza coloro

stribus ac potentibus DD. Hollandiae Westfrisiaeque Ordinibus delegatus esset, una cum viris amplissimis DD. Adriano à Matbenes Toparca Rivirae, Opmerae, Dorsae, etc. Hugone Mursio ab Holy Praetore Dordraceno, Gerardo ab Eyck delphensis, et Guilielmo Hases Hornanae Reipublicae consulibus ad informandum consules et senatum antedictum de sincera DD. Ordinum mente in conservanda vera Christiana reformata religione, deque probis et gravissimis rationibus, quibus moti, in ecclesiastica re ea sanxerunt decreta, quorum in ipsa oratione fit mentio, e belgico in latinum sermonem conversa a Theodoro Schrevelio, Utrecht, 1616 (Opera Theologica cit., IV, pp. 175-194).

⁶³ Altri esempi Grozio li trae dalla storia della Chiesa riformata e cita inoltre espressamente l'*Eirenicum* di François du Jon.

che, come i controrimostranti, condannano il prossimo sulla base del dogma della predestinazione. Chi infatti può essere tanto audace da pretendere che tale dogma sia essenziale alla salvezza dell'uomo?

Capita namque eo modo necessaria, tam a foeminis quam a viris, tam a junioribus quam aetate provectis, tam ab operariis quam a doctoribus, sub amittendae salutis poena, et intelligenda sunt, et amplectenda. At quot homines vere pios et simplices, fortassis etiam inter ipsos Ecclesiastas, invenias, qui statum controversiae non intelligant, multo minus autem sciant utri partium debeant adhaerere? Quid ergo nos? An salutem iis audebimus denegare? Absit ut homini Christiano id unquam veniat in mentem.

La tolleranza ha dunque per Grozio una motivazione d'ordine fondamentalmente razionale: è assurdo condannare una persona sulla base di argomentazioni che sfuggono a un giudizio logico e sicuro e per motivi incomprensibili a molti e comunque opinabilissimi. Ed è frutto della lezione umanistica ricevuta a Leida e arricchita dallo studio di quelle posizioni religiose di derivazione erasmiana di cui si è detto, questa rivendicazione dei diritti della ragione umana che nessun fanatismo o irrazionalismo può distruggere e la tendenza — realizzata poi pienamente nel *De veritate religionis christianae* — a ridurre i fondamenti del cristianesimo a pochi dogmi essenziali e comprensibili razionalmente.

L'orazione di Grozio prosegue con una lunga serie di citazioni e di esempi tratti dalla storia piú recente, dai quali risulta come il provvedimento preso dagli *Ordines* a proposito della disputa sulla predestinazione rientri in una tradizione ricca e sicura⁶⁴. Quindi riprende in considerazione l'argomento di coloro che mettono in dubbio la competenza degli *Ordines* delle singole provincie e richiedono la convocazione di un sinodo nazionale: era naturalmente l'obiezione tipica dei gomaristi, i quali erano certi di conseguire in un'assemblea del genere il primato che l'intervento delle singole provincie non avrebbe mai dato loro in maniera assoluta. Ma, secondo Grozio, la religione riformata vuole che l'autorità civile sia competente in materia religiosa e che essa comunque debba decidere l'opportunità o meno della convocazione di un sinodo e approvi o corregga ciò che il sinodo decide.

⁶⁴ Le autorità che Grozio cita a questo proposito sono l'inglese Perkins e il professore di Heidelberg David Wängler (Paraeus) e inoltre tutta una serie di professori o ex professori dell'Università di Leida, dal du Moulin ai teologi Trelcat e Keuchlin e persino Gomaro.

Quod si ergo correctiones in doctrina absque Synodis introducere potest publica autoritas, quanto magis hac in re locum habere poterit, ubi ne minima fidem ex parte doctrinam mutare intendit Supremus Magistratus, sed tantum schismata studet evitare?

Dunque gli *Ordines* hanno agito legalmente, non solo, ma, come Grozio dimostra nell'ultima parte del discorso, anche con estrema saggezza e imparzialità.

Del resto alla politica di tolleranza adottata dagli *Ordines* non si presentano che tre alternative, tutte egualmente inaccettabili: o costringere tutti i pastori ad accettare una delle due dottrine, o esentare dal ministero chi è contrario a una di quelle, o infine, che è peggio di tutto, permettere che in Olanda e Westfrisia si verifichi uno scisma ed esistano due diverse chiese riformate, una accanto all'altra.

La politica degli *Ordines* trovava dunque nel discorso di Grozio le motivazioni più razionali e un'espressione molto lucida; il dissenso che però la divideva dalla maggioranza del Senato di Amsterdam non era di natura puramente dottrinale, né bastavano le belle argomentazioni di Grozio a superare contrasti di interessi politici ed economici profondamente radicati: sia pur con uno scarto di pochi voti, la proposta di accettare il *Decretum* del 1614 venne respinta. La situazione degli *Ordines* d'Olanda e dell'Oldenbarnevelt, che vi stava dietro, diventava con ciò ancora più difficile, ma il colpo decisivo le veniva dato all'inizio dell'anno successivo — 1617 — con l'improvviso intervento dello stathouder Maurizio di Nassau a favore dei controriformisti. Già avevamo visto costui organizzare l'opposizione contro l'Oldenbarnevelt al tempo della conclusione della tregua con la Spagna. Tenutosi inizialmente in disparte dalla disputa teologica, per la quale aveva scarsissimo interesse e competenza, si accorge a questo punto di poter trovare nei calvinisti rigorosi degli ottimi alleati per la sua politica di opposizione all'Oldenbarnevelt: un'opposizione che si articolava sui due piani, della politica estera e interna. Sul primo punto le esigenze del principe si incontravano con quelle della città di Amsterdam nel condannare l'atteggiamento prudente e in certo senso rinunciatario dell'*Advocatus Hollandiae*: una maggiore aggressività nei confronti della Spagna, un impegno politico e anche militare a favore degli Ugonotti francesi avrebbero soddisfatto tanto l'espansionismo commerciale della città quanto l'ambizione e il desiderio di potere del capo dell'esercito nazionale⁶⁵. In politica

⁶⁵ Su queste questioni e sul complessivo svolgersi degli avvenimenti, cfr. P. GEYL, *The Netherlands in 17th century* cit., pp. 54-63.

interna invece il Nassau si appoggiava sulla nobiltà e sul malcontento delle classi contadine e delle provincie più povere, facendo valere, contro al predominio della provincia d'Olanda e la difesa che essa per mantenerlo faceva dell'autonomia e sovranità delle istituzioni provinciali, la tendenza a una maggiore centralizzazione del governo in grado di trasformare poco per volta il regime delle Provincie Unite da repubblicano a monarchico.

L'appoggio offerto dallo Stathouder ai controrimostranti equivaleva dunque a un'aperta dichiarazione di guerra all'Oldenbarnevelt e agli *Ordines* d'Olanda, i quali non tardavano infatti a prendere le misure necessarie a fronteggiare una situazione ormai così difficile e compromessa, e nell'agosto dello stesso anno emanavano una risoluzione nella quale si ricordava il diritto delle singole città ad armare truppe per il mantenimento del proprio ordine interno e si affermava in quest'ambito la superiorità di comando anche militare delle autorità cittadine rispetto a chiunque altro. Il Paese si trovava a questo punto anche diviso militarmente: da un lato Maurizio e le sue truppe che controllava Amsterdam e tutte le provincie, esclusa l'Olanda, e aveva già inoltre convocato per l'anno successivo il Sinodo nazionale a Dordrecht; dall'altro gli *Ordines* d'Olanda, sempre guidati dall'Oldenbarnevelt, con le loro poche truppe, decisi a sostenere in un ultimo sforzo la loro politica. In realtà però non c'era più molto da fare e gli *Ordines* non potevano aspettarsi molto dagli scontri armati, data l'enorme disparità di forze.

Tra il luglio e l'agosto del 1618 troviamo ancora una volta sulla scena Grozio, inviato dagli *Ordines* in missione a Utrecht, ma ivi preceduto da Maurizio di Nassau che aveva già piegato anche quella città dalla sua parte. Era d'altronde l'ultima missione pubblica di Grozio in Olanda: come uno degli uomini più legati all'Oldenbarnevelt e compromessi con la sua politica, insieme con costui e con il pensionario di Leida e Haarlem Hogerbeets, veniva arrestato all'Aja il 28 agosto dello stesso anno. A questo punto era facile per il Nassau convertire alla sua politica anche gli *Ordines* d'Olanda e il 13 novembre poteva aprirsi a Dordrecht il sinodo puramente ecclesiastico che i gomaristi avevano voluto e nel quale erano ormai certissimi di avere la meglio, tanto più che la rappresentanza arminiana vi era stata arbitrariamente limitata. Il Sinodo durò sino a maggio del 1619 e pronunciò la condanna solenne e ufficiale dei rimostranti, ai quali fu rigorosamente proibita la predicazione così che molti di essi, tra cui lo Wtenbogaert e Bisschop (Episcopus), par-

tirono in esilio all'estero. I tre prigionieri vennero invece giudicati da un improvvisato tribunale nazionale del quale facevano parte alcuni uomini politici tra i piú ostili all'Oldenbarnevelt: il 12 maggio 1619 costui veniva infatti condannato a morte e decapitato il giorno successivo; Grozio e l'Hogerbeets erano invece condannati alla confisca dei beni e alla prigione a vita nel carcere di Loevestein.

Questa fu dunque la successione dei fatti che posero definitivamente termine all'esperienza politica di Grozio. La sua partecipazione alla vita pubblica del Paese era stata intensa, soprattutto negli ultimi anni, e la sua adesione alla politica dell'Oldenbarnevelt e agli interessi del gruppo dirigente olandese indubbia sin dalle sue prime assunzioni di impegni. L'epistolario non ci dice, sul significato dell'azione di Grozio in quegli anni, molto piú di quanto si può già apprendere dallo svolgimento stesso dei fatti e dalle sue opere. Ne emerge, tutt'al piú, un rigore alquanto moralistico nel voler valutare la giustezza della propria condotta di fronte all'unico tribunale della propria coscienza, cui si accompagna l'incrollabile fiducia che la buona causa ha infinite difficoltà da superare ma finirà prima o poi per affermarsi ⁶⁶.

Piú interessanti sono invece le informazioni che Grozio dava ai suoi corrispondenti circa le sue attività intellettuali e le discussioni intraprese con alcuni di essi sulle opere che veniva componendo in quegli anni. Alla prima di queste, la *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum* ⁶⁷, pubblicata nel 1617, si accenna

⁶⁶ Cfr. le seguenti lettere a G. J. Voss; la prima è del 17 luglio 1616 (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 463) e dice: « De me vero certus sum nihil mihi privatarum publicarumve rerum tam cordi esse quam ut pro virili succurram laboranti Ecclesiae. Scit Deus id me agere ut modica quaedam in Theologicis controversiis retineatur libertas, qua sublata necesse est novas ex secessionibus secessionem fieri. Caeterum ab iis dogmatis quae vetus Ecclesia damnavit neminem magis abhorreere. Hoc meum studium si hominibus probare non possum, at aliquid est secum ferre conscientiae testimonium ». La seconda lettera è del 17 novembre dello stesso anno (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 484): « Ego cum multa in me deprehendam, quae per Dei gratiam emendatum iri confido, in eo proposito cuius ergo tantas offensas calumniasque sustineo, nihil invenio cuius me aut pudere aut poenitere debeat. Neque tamen honesti consilii conscientia certum aliquid de eventu spondet (...). Magnarum rerum tarda sunt semina. Neque exiguum est id in quo laboramus, ut in tanto dissidentium opinionum conflictu ostendamus nos credere Ecclesiam Catholicam, idque ipsum factis testemur, cum iam pridem tota Religio Christiana in partium studiis constare sit credita ».

⁶⁷ *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum senensem*, Lugduni Batavorum, 1617 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 293-348). Una buona analisi di questa opera si trova in A. CORSANO, *op. cit.*, pp. 162-172. Sul soci-

la prima volta in una lettera del 29 giugno 1615 ad Antonio de Wael ⁶⁸. L'argomento prescelto da Grozio serviva da un lato a liberarsi dalle accuse di socinanesimo che, dal caso Vorst in poi, facilmente colpivano gli arminiani, dall'altro, utilizzando l'ampia cultura teologica che si era venuto facendo in quegli anni soprattutto sui testi evangelici e patristici, conduceva la discussione su un tema centrale della dottrina cristiana, su un dogma che appunto egli riteneva « essenziale » in contrasto con le questioni non necessarie alla salvezza e pericolose per l'unità dei cristiani, come quella della predestinazione. Lo scritto vuole essere la confutazione di un'opera di Fausto Sozzini pubblicata nel 1594, *De Iesu Christo servatore, hoc est cur et qua ratione Iesus Christus noster servator sit*, e si presenta come il risultato di alcune delle componenti più tipiche del pensiero e della formazione groziana. In primo luogo, come già si è accennato, l'Autore attinge ampiamente alle fonti del cristianesimo primitivo: dai Vangeli agli Atti dei primi Concili e ai testi della Patristica con uno scrupolo che rivela le sue capacità di filologo. In secondo luogo risulta dal testo dell'opera e dall'epistolario una collaborazione piuttosto stretta e un frequente scambio di vedute col Voss, il quale lavorava in quel periodo a una confutazione del pelagianesimo, col che ci viene confermato una volta di più lo stretto legame con la scuola teologica di Leida e con quanto in essa viveva di più vicino alle tradizioni erasmiane e melantoniane ⁶⁹. Una terza componente infine

nianesimo in generale è utile l'esposizione che, sotto il profilo propriamente teologico, ne dà ADOLF HARNACK, *Storia del dogma*, Mendrisio, 1914, vol. VII, pp. 140-198, e quanto alla sua diffusione in Olanda cfr. H. JOHN Mc LACHLAN, *Socinianism in 17th century in England*, Oxford, 1951; le ricerche più moderne e complete sono comunque quelle svolte da DELIO CANTIMORI, STANISLAS KOT e EARL MORSE WILBUR.

⁶⁸ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 412: « Non displicuisse tibi, vir Reverende, laborem, quem non mearum virium fiducia sed amore pretiosissimae veritatis suscepam, plurimum gaudeo. Multo vero magis illud me iuvat, quod communi ope propulsatis erroribus qui fidei arcem labefactant, spem facis restituendae Ecclesiis nostris concordiae, quam homines quidam, praeconceptis opinionibus supra fas et aequum addicti, mirum qua vi quibus artibus subruant, plane quasi medicina aegro corpori ferri non posset, nisi quam latissime diducto vulnere. Me sane praeter ingens odium, quo prosequor incognitas pie antiquitati sententias, nihil aequae excitat ad palam damnanda atque convellenda id genus dogmata, quam, quod de illis arrepta suspicio paci dissuendae praebet aut causam aut colorem. Quare quemcumque Deus malis nostris exitum est daturus, haec nos ut spero conscientia ad ultimum usque vitae spiritum prosequetur ».

⁶⁹ Sarà bene ricordare che il Voss era stato allievo del *Collegium Theologicum* di Leida.

risultano essere i principi e i procedimenti tipici del diritto, all'utilizzazione dei quali era stato spinto dall'uso, compiuto dal Sozzini nella sua opera, di argomentazioni giuridiche, che lo sollecitavano a ribattere appunto all'avversario con le sue stesse armi. In realtà così facendo, anche Grozio veniva implicitamente ad accettare un certo metodo di discussione teologica estremamente razionale e, nonostante l'ortodossia delle tesi sostenute, a dare appiglio a nuove accuse di socinianesimo da parte degli avversari gomaristi. Ed è significativo il fatto che la polemica ebbe degli strascichi nei rapporti coi calvinisti ortodossi, non però nei rapporti coi sociniani, uno dei quali, il Crell, confutò sí la *Defensio fidei catholicae*, ma con tale comprensiva gentilezza, che Grozio non fece che ringraziarlo e trarne motivo per allacciare con lui e con altri sociniani rapporti di cordiale amicizia.

Non a torto si avvicinavano arminianesimo e socinianesimo, ché comune era la matrice dei due, il razionalismo umanistico, di tradizione italiana nel caso dei sociniani, erasmiana nel caso degli arminiani. Tuttavia questo non basta a farne tutt'uno, poiché, se essi hanno in comune un certo atteggiamento razionalistico di fronte al dogma, gli arminiani posseggono un maggior scrupolo filologico nell'interpretare la Bibbia, che li tiene lontani dall'estremismo di certe posizioni sociniane. La polemica svolta da Grozio contro il Sozzini ne è un esempio sufficientemente chiaro. Mentre infatti Grozio sente profondamente l'importanza imprescindibile di tutta una serie di affermazioni evangeliche e soprattutto paoline, in cui si parla di Cristo come dell'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo, colui che si è fatto esso stesso peccato e la morte del quale ha redento gli uomini placando l'ira divina, e cerca di individuarne il senso entro una chiara e logica interpretazione del sacrificio di Cristo e della salvezza umana, il Sozzini invece prescinde sostanzialmente da tutta questa parte della tradizione biblica e mira a costruire un'interpretazione tutta razionale del Cristianesimo, centrata su un Dio misericordioso e sulla figura del Cristo inteso prima di tutto come predicatore di una linea di condotta umana basata sull'amore. Secondo il Sozzini cioè la redenzione degli uomini è dovuta unicamente a un atto d'amore da parte di Dio senza che i peccati umani siano stati causa del sacrificio di Cristo e che ci sia stato bisogno di una effettiva espiazione di essi da parte di costui: la morte di Cristo va intesa secondo lui come la testimonianza di quel che andava predicando, che cioè i peccati erano rimessi a chi se ne pentiva. Grozio invece intende dimostrarli con le sue stesse armi, servendosi cioè di un'ampia terminologia giuridica oltre che, natu-

ralmente, della conoscenza della Bibbia, che il sacrificio di Cristo è l'effettiva causa della redenzione degli uomini e il pegno della loro impunità.

Prima di tutto bisogna stabilire la funzione di Dio in tutta la questione: « ostenditur considerandum ut Rectorem »; solo così infatti gli si può riconoscere lo *jus puniendi* rispetto ai peccati umani, ché tale *jus* non gli spetterebbe in quanto solamente parte offesa. La redenzione degli uomini assume quindi il senso di un atto « jurisdictionis generaliter dictae » consistente nella punizione di uno solo « ad impunitatem multorum aliorum », per cui l'obbligazione della legge penale non viene estinta ma solo alleviata: si tratta insomma di una « relaxatio seu dispensatio legis », lecita in quanto tutte le leggi positive, umane e divine, sono « relaxabiles ». Si tratta ora di vedere se sia o, come crede il Sozzini, non sia giusto che il Cristo sia punito per i peccati degli uomini. A parte il fatto che la sola volontà di Dio basterebbe a giustificare la cosa (ma questa è un'argomentazione troppo dogmatica per due razionalisti come Grozio e Sozzini), non è ingiusto che uno sia punito per i peccati altrui, non è per lo meno contro quella giustizia naturale « quae ex rebus oriatur », anche se è contro il diritto positivo umano, dal quale peraltro la libertà divina non è vincolata. Essenziale alla pena infatti è di essere inflitta anche a chi questo peccato non ha commesso personalmente, purché vi sia tra lui e l'effettivo peccatore una « conjunctio, aut naturalis, aut mystica, aut voluntaria »; e, checché ne pensi il Sozzini, tra gli uomini e il Cristo esiste una tale necessaria connessione, non solo come tra uomo e uomo, ma anche come capo e membri della Chiesa. Quanto poi alle cause per cui Dio decise che Cristo fosse sacrificato per l'espiazione dei peccati degli uomini, si possono addurre quelle che ci sono note, senza per questo dare loro un carattere di assoluta necessità, e voler quindi in certo modo vincolare la libertà divina. Da un lato ci sono l'immensa bontà e misericordia divina che spingevano Dio al perdono degli uomini; d'altro canto la clemenza e l'amore divino sono « supra legem et pro lege » ed era quindi necessario che « tot et tanta peccata sine insigni exemplo transmittere Deus noluerit ».

Uno degli argomenti del Sozzini, per sostenere che Dio ha voluto concedere l'impunità ai penitenti senza esigere il sacrificio e la pena di alcuno, è di natura prettamente giuridica: dice cioè « remissionem pugnare cum quavis solutione antecedente ». Grozio si impegna in modo particolare per confutarlo mediante tutta una serie di definizioni giuridiche e di sottili distinzioni tra *remissio* e *dispensatio*, *novatio* e *dele-*

gatio, solutio e acceptilatio, dalle quali risulta che il sacrificio di Cristo è la *solutio* grazie alla quale noi siamo stati liberati: si tratta dunque di una « remissio, antecedente satisfactio », che non sminuisce in nulla la clemenza e la generosità di Dio, avendo egli stesso trovato e ammesso per i peccati degli uomini una *solutio* siffatta. Non resta ormai a Grozio che controllare e confermare attraverso un esame diretto delle Sacre Scritture, la dottrina della redenzione umana dovuta alla morte di Cristo ed è quanto fa negli ultimi capitoli dell'opera considerando successivamente quattro diversi gruppi di citazioni, l'uno « de placatione et reconciliatione per Christi mortem facta », l'altro « de redemptione nostra per Christi mortem facta », il terzo « quid sit Christum pro nobis esse mortuum » e il quarto « de expiatione facta per mortem Christi ».

La *Defensio fidei catholicae* avviava così per Grozio una meditazione sui fondamenti dogmatici del cristianesimo che era nata dalla tensione teologico-politica dei Paesi Bassi e che si sarebbe protratta per tutta la sua vita. Più urgente e definitiva era invece l'altra opera che veniva componendo in quegli anni, anche se il precipitare degli eventi ne rese al momento impossibile la pubblicazione che avvenne solamente postuma nel 1647: il *De imperio summarum potestatum circa sacra*⁷⁰. Questo scritto costituisce evidentemente la fondazione sistematica della politica religiosa condotta dagli *Ordines* d'Olanda nella disputa arminiani-gomaristi e che Grozio aveva già sostenuto nelle opere precedenti, dall'*Ordinum pietas* al discorso di Amsterdam. E in realtà si tratta di un lavoro di ampio respiro, in cui si vede che ogni esperienza contingente è stata rimeditata e valutata in funzione di una esigenza sistematica di universalità e completezza.

Tra il 1614 e il 1617 sono piuttosto numerosi gli accenni a questo scritto nella corrispondenza groziana, in particolare nelle lettere al Voss e al Lingelsheim. Ne risulta che la stesura dell'opera prendeva a Grozio più tempo di quanto aveva sperato⁷¹ e che d'altra parte l'ampliamento della trattazione e l'approfondimento dei temi affrontati rientravano nei propositi che egli stesso si era prefisso per il conseguimento di alcuni

⁷⁰ *De imperio summarum potestatum circa sacra, Commentarius posthumus, Parisiis, 1647 (Opera Theologica cit., IV, pp. 201-292).*

⁷¹ « Protracta est in hunc usque diem multo quam speraveram longius descriptio eius commentationis, qua summis potestatibus imperium, quod ex sacrarum literarum auctoritate et usu veteris ecclesiae ipsi debetur, circa sacra asserui et quam potui commodissime explicavi ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 514, a G. M. Lingelsheim, in data 17 giugno 1617).

importanti scopi: il rafforzamento dell'autorità temporale prima di tutto, garanzia di pace e concordia religiosa ⁷², e in secondo luogo anche un fine di carattere piú personale:

Atque, ut verum dicam, haec me praecipue causa impulit, ut accuratius totum hoc argumentum pertractarem, ne quis ea, quae de iure potestatum antehac ex occasione scripsi, maligna interpretatione depravet; quod iam fecerunt quidam, quos directe refellere nolui, satis eos refutari arbitratus rotunda sententiae meae explicatione ⁷³.

Quest'opera dunque, che Grozio stesso considera non occasionale, raccoglie e organizza — secondo la ben nota capacità ordinatrice dell'Autore — dottrine che già avevano trovato posto in diversi recenti scritti di autori « politici » dei quali è fatta spesso esplicita menzione ⁷⁴. Rispetto a costoro Grozio ha in primo luogo il merito di isolare e illustrare in tutti i suoi aspetti un problema che per altri aveva occupato solamente un settore delle loro opere, ma soprattutto è la sua esperienza storico-politica che lo pone di fronte a problemi che gli spregiudicati teorici della monarchia assoluta facilmente ignoravano. Se infatti non è contestabile quanto è stato detto da alcuni ⁷⁵, che il *De imperio summarum potestatum circa sacra* è « il perfetto manuale del regalismo », va anche detto che l'impianto razionalistico cui si deve questo risultato non impedisce all'Autore di tenere attentamente conto di fattori e situazioni storiche dei quali un razionalismo rigoroso ed esclusivo non avrebbe mai fatto caso ⁷⁶. E in tutto ciò gioca in primo luogo l'esigenza di dare

⁷² « De tuendo summarum potestatum iure eo magis solliciti sumus, quod ni id obtineat, videmus latam secessionibus aperiri viam, praesertim in Ecclesia non optime constituta ». (*Briefwisseling*, I, cit., ep. 460, a J. Overall, in data 26 giugno 1616).

⁷³ *Briefwisseling*, I, cit., ep. 528, a G. M. Lingelsheim, in data 3 settembre 1617.

⁷⁴ In quella stessa lettera del 3 settembre 1617 ai Lingelsheim appena citata, dice a proposito del tema della sua opera: « id (...) non nos primi, sed post omnes eos, qui politica scripserunt, Bodinum, Tolosanum, Keckermannum, Althusium, Arnisaicum tuemur ». A questi stessi autori e ad altri, fra cui per esempio il Victoria e il Suarez, allude abbastanza di frequente anche nel corso del libro.

⁷⁵ Cfr. J. LECLER, *Histoire de la tolérance* cit., II, pp. 269-271.

⁷⁶ Giustamente ERIK WOLF (*Grosse Rechtsdenker* cit.), mettendo in luce alcune apparenti antinomie caratteristiche del pensiero di Grozio, nota che egli fu certamente un razionalista e che d'altra parte per lui la ragione non è priva di un certo fondamento teologico e soprattutto è sempre una ragione di tipo pratico ed etico, non logico-teoretico.

un fondamento teorico all'autonomia degli *Ordines* e alla loro politica di tolleranza e inoltre un non secondario motivo di ordine culturale che va fatto risalire alla formazione storico-umanistica dell'Autore. Tutto ciò si traduce magari in incongruenze e pesantezze di trattazione, ma questo fatto spesso non può significare altro che la relativa immaturità del *De imperio summarum potestatum circa sacra*, non l'infondatezza di certe esigenze che troveranno infatti migliore sistemazione nel *De jure belli ac pacis*⁷⁷.

Il primo problema era per Grozio fissare una struttura statale e stabilire un ordine tra le diverse funzioni pubbliche tali che ne conseguisse direttamente la competenza e il diritto dell'autorità civile di giudicare circa gli affari religiosi. La struttura statale è quella per cui ogni *respublica* è costituita in modo tale per cui esiste necessariamente una *summa potestas* ovverosia « personam aut coetum cui imperium sit in populo solius Dei imperio subditum ». Ad essa spetta l'« imperium circa omnia » e quindi anche « circa sacra », il che si dimostra, prima che sulla base dell'autorità della Bibbia, dei filosofi e del consenso degli antichi cristiani, dei Riformati e di tutti i popoli, « ex universitate materiae », « ex ratione naturali » e « ex universitate finis ». Nello Stato insomma si possono distinguere diverse funzioni, ma non si può concepire una pluralità di poteri, magari contraddittori tra loro. L'unità del potere, indipendentemente dalle forme e dai modi in cui è esercitato, e quindi l'univocità delle direttive, è una condizione essenziale per la stabilità dello Stato e per la conservazione di tutti i valori di un popolo, a partire da quelli religiosi. Una cosa però è il potere, l'*imperium*, e un'altra sono le « functiones cui imperatur »: bisogna quindi distinguere « imperium in sacra, et sacram functionem » e, per quanto secondo il diritto naturale le due cose possano andare insieme, la tradizione e la legge cristiana hanno preferito dividerle così che, tranne che in determinati aspetti della loro funzione, ove il rapporto è diretto, i sacerdoti sono in genere rispetto alla *summa potestas* in un rapporto di emanazione indiretta.

⁷⁷ È mediante la dottrina del patto che, a parer nostro, Grozio cerca di risolvere il problema di come la struttura unitaria dello Stato possa conciliarsi con una politica di tolleranza. A quanto pare infatti, secondo la concezione groziana (cfr. *De jure belli ac pacis*, Prolegomena, § 15), gli elementi di diritto naturale, cioè immutabili, che rientrano nel patto costitutivo dello Stato sono l'obbligo di fedeltà al patto stesso e il rispetto del diritto dei singoli alla vita e a quanto le è necessario, mentre il contenuto e il tipo del patto sarà dato da norme di diritto positivo, come tali soggette a mutamenti e alle influenze delle diverse tradizioni storiche.

Un'altra precisazione necessaria si riferisce ai limiti dello *jus imperandi* rispetto alle azioni umane: esse sono tutte giudicabili purché e in quanto siano conoscibili, manifestate cioè all'esterno; non lo sono se « interne », se si esauriscono cioè nell'ambito della coscienza e del pensiero umano e sono quindi conoscibili soltanto a Dio. Tutte le azioni umane conoscibili dunque ricadono « sub imperio » e sono oggetto delle leggi umane: se sono state in precedenza definite anche secondo lo *jus divinum*, naturale o positivo, la legge umana non ne potrà dare una valutazione differente ma ugualmente potrà rafforzare il vincolo costituito dal comando dello *jus divinum*. Dunque sacro e profano rientrano tutti sotto la sfera giuridica della legge umana, con la sola differenza che « circa sacra » vi è meno da definire in quanto non c'è quasi che da sanzionare i comandi dello *jus divinum*. La *summa potestas* dalla quale emana la legge possiede in quanto tale lo « jus obligandi agendique » e non può averlo che essa sola: qualsiasi altra forma di potere dello Stato, a partire da quello ecclesiastico, non possiede lo « jus obligandi » e si parla quindi a proposito di esso di « regimen tantum suasorium et declarativum », « quod in dando consilio, et declaratione Divini Imperii consistit ».

Il primo modo in cui si esercita lo « jus circa sacra » è il *judicium* e alla *summa potestas* spetta, in quanto gradino estremo prima di Dio nella scala dei poteri, un *judicium* che non è solo « per modum intellectus » cioè *directivum*, ma è « per modum voluntatis » ovverosia *judicium imperativum*; il che non vuol dire che anch'essa non possa sbagliare, ma semplicemente che il giudizio sui suoi errori è demandato a Dio stesso e a nessun'altra autorità umana. Lo « jus summae potestatis » come tale è illimitato e non esiste norma positiva alla quale esso debba rifarsi se non quelle da lui stesso emanate, che non sono vincolanti per principio, ma che tuttavia è rischioso e sconsigliabile mutare. Nel predicare la concordia religiosa come giusto motivo ispiratore dell'azione « circa sacra » della *summa potestas*, Grozio è costretto a fondarsi su argomenti piú persuasivi che rigorosamente dimostrativi; d'altra parte non è nemmeno che vada perciò appellandosi in modo vago alla moderazione e alla buona volontà, piuttosto parla della convenienza di conservare le istituzioni storicamente affermatesi e della forza che all'autorità dà il culto e il rispetto alla tradizione.

Un intero capitolo dell'opera è dedicato alla questione dei sinodi. La loro origine è « a jure naturae »; non sono però « juris naturalis absoluti », sono cioè « in numero earum rerum, quae jure naturae per-

missae, legibus humanis praecipi, permitti aut prohiberi solent ». Ciò vuol dire che, dal momento in cui esiste una *summa potestas*, essa vigila anche sui sinodi e ha piena facoltà di convocarli o no, a seconda che ciò le sembri o no opportuno, di presiedere alla nomina dei membri del sinodo e di riservarsi il giudizio ultimo sulle decisioni da esso prese. Una volta stabilita così la competenza e lo « jus circa sacra » della *summa potestas*, non si tratta che di specificarne ulteriormente i modi e i campi di applicazione ed è quanto Grozio fa negli ultimi capitoli dell'opera, « De legislatione circa sacra », « De jurisdictione circa sacra », « De electione Pastorum », « De muneribus in Ecclesia non necessariis » e « De substitutione et delegatione circa Sacra », dove con tutta una serie di sottili distinzioni si cerca di individuare quanto, dell'attività e della vita religiosa, rientra nella sfera dello « jus imperativum » della *summa potestas* e quanto invece, non avendo implicazioni con il complesso delle « azioni esterne » degli uomini e in generale con la vita dello Stato e riferendosi invece alla vita religiosa intima e personale della coscienza dei singoli può essere lasciato alla competenza dei sacerdoti.

In questo modo dunque Grozio intendeva offrire una soluzione a un problema essenziale dei nascenti stati nazionali in un'epoca per la quale la religione costituiva ancora un elemento importantissimo nella vita dei popoli, bisognoso perciò di una precisa regolamentazione e organizzazione anche politica. L'opera realizzata non deve necessariamente considerarsi perfetta e si può anzi discutere sul grado in cui sono fuse argomentazioni teoriche ed esigenze pratiche, statalismo erastiano e tolleranza. Sia chiaro però che è caratteristico di tutta l'opera di Grozio questo tentativo di fusione e, comunque lo si giudichi realizzato, l'importante per noi dovrebbe essere di averne rintracciato e chiarito le origini nella cultura e nell'attività pratica del nostro Autore.

CONCLUSIONE

Dal 1619 si verifica, nella vita e nell'opera di Grozio, una svolta decisiva e fondamentale, per cui muta in maniera sostanziale il suo rapporto con la realtà storica che lo circonda. Il carcere prima, dal quale fugge in modo fortunosissimo, e quindi l'esilio, ininterrotto sino alla morte, troncano irrimediabilmente per lui ogni possibilità di partecipazione attiva alla vita politica, non soltanto dei Paesi Bassi, ma di ogni altro paese europeo. Né ci sembra che si possa dare dell'attività diplomatica che Grozio svolge al servizio della Svezia tra il 1635 e il 1645, un giudizio che la avvicini veramente per valore e per importanza all'attività politica svolta in patria negli anni che abbiamo studiato sinora. Irripetibile e unica ci sembra infatti la caratteristica principale di questo primo periodo della vita di Grozio, il legame cioè strettissimo ed essenziale tra la sua produzione culturale e gli sviluppi e le esigenze di una società che lo aveva tra i suoi principali esponenti politici. E questo legame abbiamo appunto cercato di mettere in luce il più possibile, nel corso della ricerca, in quanto ci pareva che fosse di importanza assolutamente determinante per intendere il carattere dell'opera groziana di quegli anni, di scritti cioè che scaturiscono tutti immediatamente da una esigenza politica precisa e che dall'immediatezza di questo rapporto derivano anzi spesso alcuni limiti teorici.

Il mutare delle condizioni di vita, che, per la prigionia e l'esilio, costringono Grozio a un forzato *otium*, trasforma decisamente il nostro Autore in un uomo esclusivamente di studi, per il quale il rapporto con la realtà politica e sociale esterna si fa molto più mediato di un tempo, e lo spinge a coltivare atteggiamenti sempre più marcatamente ecumenici e cosmopolitici. Proprio per questo troviamo che l'impegno diplomatico assunto nella vecchiaia ha un carattere profondamente diverso dalle attività svolte per il proprio Paese durante la giovinezza: è l'impegno di un uomo che ha consapevolmente abbandonato ogni interesse nazionale e che vuole ormai porre le sue energie

esclusivamente al servizio di un ideale di pace superiore alle esigenze determinate di gruppi o nazioni particolari¹. E non a caso l'insuccesso pratico con il quale si conclude questa sua esperienza non è dovuto — come la prima volta — alla sconfitta di una precisa parte politica, ma si direbbe piuttosto a una sua personale carenza di combattività e di adeguamento alle concrete difficoltà del mestiere².

Questo processo, per cui Grozio dall'esponente impegnato di una precisa società che era, diventa un cittadino della repubblica delle lettere che affronta i problemi politici e religiosi del tempo unicamente su una scala di interessi europei o addirittura cosmopolitici, si riflette in maniera precisa soprattutto nell'opera dell'Autore. La produzione groziana successiva al 1619, non fosse che per la ragione che comprende il *De veritate religionis christianae* e il *De jure belli ac pacis*, è di estrema importanza e richiederebbe uno studio molto approfondito che in quanto tale esorbita dai propositi della presente ricerca. Tuttavia, se è vero che la prigionia e l'esilio costituiscono una brusca frattura nella vita e nell'attività pratica di Grozio, sarebbe assurdo pensare che una frattura di analoga violenza esista anche tra le opere anteriori e posteriori al 1619 e, nella misura in cui esiste invece continuità tra i vari scritti dell'Autore, possiamo proporre alcuni modi di interpretazione che collegano temi di opere tarde a interessi ed esperienze precedenti. Un esame completo ed esauriente di quegli scritti non può certo limitarsi a tali temi e ne cercherà le componenti derivate dalle nuove situazioni e dai nuovi contatti culturali: le origini dovranno però in genere situarsi nelle opere e nelle vicende delle quali ci siamo sinora occupati.

¹ Cfr. la lettera che, il 30 marzo 1635, scrive a Pietro Cornelio Hooft (*Epistolae quotquot reperiri potuerunt*, Amstelodami, 1687, ep. 384: anche per questa edizione si rinvia al numero d'ordine che si riferisce a ogni lettera; dato però che sono raccolte in due gruppi, si contrassegnerà con app. le lettere del secondo gruppo): « Spero laborem mihi impositum, et Suedico Regno et Gallico, patriae etiam mea quae fuit, toti denique Orbi Christiano, quam semper potissimam patriam duxi, fore non inutilem ».

² Risulta per esempio che i rapporti fra Grozio e il Richelieu furono sempre piuttosto difficili. Dal 1642 in avanti, poi, anche le relazioni col governo svedese si fecero più complicate e cominciarono tentativi da parte di altri diplomatici inferiori di togliere Grozio dal suo posto. Egli non se ne fece in realtà un cruccio: più volte aveva confessato di non tenere grandemente al suo incarico (cfr. lettera al fratello Willem del 2 ottobre 1642, *Epistolae* cit., app. 620) e spontaneamente vi rinunciò quando avrebbe avuto da lottare contro i tentativi di soppiantarli di un inviato svedese.

Una prima osservazione riguarda gli argomenti stessi dei quali Grozio si occupa dopo il 1619 e che costituiscono lo sviluppo coerente dei suoi interessi di sempre, quegli interessi che — riprendendo la schematizzazione del Corsano — ci possono far considerare il nostro Autore umanista, teologo, giurista e che — come abbiamo cercato di dimostrare — sorgono e si sviluppano dal contatto e dalla collaborazione con le istituzioni culturali e politiche dell'Olanda del primo Seicento. Non muta cioè il tipo di problemi ai quali Grozio dedica la sua attenzione per una soluzione pacifica e unitaria dei piú gravi conflitti che agitavano l'Europa: sono sempre i problemi della convivenza umana e del contributo a una concezione religiosa che attenui, e non esasperi, le divergenze teologiche. Anziché trasformarsi, il pensiero giuridico e teologico di Grozio viene a piena maturazione attraverso la prigionia e l'esilio che, distaccandolo dal vivo di una complessa vicenda politica, gli consentono di rimeditare a lungo temi già considerati e di riprenderne la trattazione con un ordine e un approfondimento che risultano per lui definitivi.

Tipiche in questo senso sono proprio le due opere maggiori, il *De veritate religionis Christianae*³ e il *De jure belli ac pacis*⁴, e la seconda ancor piú della prima, in quanto dopo la sua pubblicazione Grozio non tornerà circa piú su temi giuridici, parendogli di avere dato veramente « artis formam » alla materia discussa in gioventú col *De jure praedae*⁵. Ed entrambe compaiono in un volgere d'anni abbastanza breve, dopo l'imprigionamento e la fuga, come se i loro

³ *De veritate religionis Christianae*, Lugduni Batavorum, 1627 (*Opera Theologica* cit., IV, pp. 1-96). Quest'opera era però già pronta, in forma di poema latino, prima dell'evasione dal carcere e venne pubblicata per la prima volta in prosa olandese nel 1622.

⁴ *De jure belli ac pacis libri tres. In quibus Jus Naturae et Gentium: item Juris Publici praecipua explicantur*, Parisiis, 1625.

⁵ Due sole sono le pubblicazioni di argomento giuridico posteriori al *De jure belli ac pacis* e la prima di esse si compone di una materia già elaborata in buona parte in patria e durante gli anni di prigionia; è la *Inleiding tot de Hollandische Rechts-Gelleertheid*, Amsterdam, 1631 (l'unica traduzione esistente è: *Institutiones juris Hollandici*, e belgico in latinum sermone translatae a Joanne van der Linden J.U.D., edidit H. F. W. D. Fischer, Haarlem, 1962), dove si dà una sistematizzazione del diritto olandese sul modello di quello romano che vigerà in questa forma per moltissimi anni, in Olanda sino al 1809 e nelle colonie olandesi, poi britanniche, addirittura sino al 1917. L'altro scritto costituisce una sorta di breve commento antologico, costruito cioè con citazioni altrui, al codice giustiniano e si intitola *Florum sparsio ad jus justinianeum*, Parisiis, 1642.

semi si ritrovassero appunto tutti nel periodo e nelle esperienze di cui ci siamo occupati. È una impressione che andrebbe confermata in un'analisi accurata, oltre che delle opere, dell'ambiente parigino, nel quale Grozio vive a partire dal 1621; ma nella misura in cui *De veritate* e *De jure belli ac pacis* ci sono noti, anche per averli spesso confrontati con le opere precedenti, pensiamo che si possa affermare che la realtà e l'esperienza storica fondamentale dalla quale nascono resta quella olandese di cui ci siamo occupati e che anche il loro impianto teorico non porta lontano dalle componenti culturali tipiche della formazione e della prima produzione groziana. Ciò che è loro peculiare è l'approfondimento e il perfezionamento sistematico di tale impianto, resi possibili dalla concentrazione dell'attività necessariamente solo teorica di Grozio in quel periodo, per cui le due opere nel loro complesso si dimostrano meno direttamente condizionate dalla situazione storica che pure le ha originate.

D'altra parte la possibilità di concentrare maggiormente la propria attività teorica, una volta venuto a mancare lo stretto legame e impegno verso la sfera politica, finisce stranamente per rallentare la produzione di opere di Grozio, che abbiamo visto nel precedente periodo essere straordinariamente vivace e feconda. Una volta terminato e pubblicato il *De jure belli ac pacis*, nel 1625, per molti anni non vi fanno seguito altri scritti, come se Grozio, abituato a comporre tutte le sue opere sotto lo stimolo di una immediata necessità pratica, conclusi gli scritti nei quali tirava in certo senso le somme delle esperienze più recenti, faticasse a ristabilire quell'equilibrio tra attività pratiche e intellettuali sul quale si era fondata la sua vita sino allora e non trovasse più molto di urgente da dire o quanto meno non sapesse più bene a quale pubblico rivolgersi. La sua attività si concentra tutta negli studi filologici e nell'applicazione di essi alla lettura dei testi sacri; non è perciò che si interrompa il suo lavoro, ma esso si colloca in una prospettiva molto più lunga, si stempera per così dire in una ricerca paziente e minuta che si può prendere e lasciare nel corso di molti anni e che può dichiararsi ultimata più per la decisione dell'Autore che per una evidente compiutezza. È il lavoro di commento e annotazione ai testi sacri ⁶ che lo accompagna tutta la vita, grazie anche al quale al-

⁶ *Annotationes in libros Evangeliorum*, Amstelodami, 1641 (*Opera Theologica* cit., voll. II e III). Le *Annotationes ad Vetus Testamentum* (*Opera theologica* cit., vol. I) escono, sempre ad Amsterdam, nel 1644. La decisione di pubblicare questi lavori viene presa in considerazione della necessità di affrettarsi a curare quel che

larga e approfondisce conoscenze e amicizie in tutto l'ambiente dotto europeo.

Una ricerca interessante da svolgere sarebbe proprio quella sui legami di Grozio con gli esponenti del pacifismo e dell'ecumenismo in Europa e sul modo in cui questi legami incidono sulla evoluzione della sua personalità e della sua opera. Ricordiamo comunque che anche in questo senso si ha lo sviluppo di una tendenza e un interesse già vivi negli anni trascorsi in Olanda; solo che allora non si trattava tanto e precisamente di pacifismo e di ecumenismo quanto soprattutto di tolleranza, di come cioè la pace religiosa potesse essere fatta valere in una società specifica, per la soluzione di problemi precisi e urgenti; interrotti il legame immediato con questa società, la questione acquista confini molto piú ampi e prospettive meno determinate, per cui — sia pure nella cornice storica concreta della guerra dei Trent'anni — è un dialogo tra dotti quello che si viene a svolgere piú che un intervento diretto in una precisa situazione. Poco alla volta vediamo Grozio rinunciare alla speranza di ritornare in patria con onore, rifiutare — nonostante ciò — di legarsi in maniera precisa ad altri paesi⁷, accettare infine, negli ultimi dieci anni della sua vita, per conto della Svezia un impegno diplomatico che pareva garantirgli la possibilità di agire nell'interesse esclusivo di una pace europea. E giusto in quegli ultimi dieci anni, nelle condizioni psicologicamente favorevoli ricreate dalla nuova assunzione di responsabilità pratiche, assistiamo a una ripresa della vena

un giorno la morte impedirà di fare, come risulta dalla seguente lettera, del 5 gennaio 1641, al fratello Willem (*Epistolae* cit., app. 528): « Deinde cum vitae modus incertus sit et in hoc et in aliis operibus, id ago, ne quid relinquam diligentiae haeredum quorum negligentiam quotidie video. Nemo eorum est qui non meas chartas primo empturienti sit venditurus »; e lo stesso concetto è espresso anche in una lettera del 2 febbraio 1640 a G. J. Voss (*Epistolae* cit., ep. 1315): « Laetor non displicere tibi consilium nostrum de edendis quae parata habemus. Scis quid posteritati debeamus, et quanta sit saepe post mortem, quam expectare semper debemus, haeredum negligentia ».

⁷ Dall'epistolario si traggono molte testimonianze; tra di esse citiamo una lettera a Benjamin Aubéry du Maurier del 20 giugno 1628 (*Briefwisseling*, III, cit., ep. 1275): « Ego (...) an unquam patriam meam visurus sim, equidem ignoro. Nam ut eam aliter quam cum honore ac dignitate videam, non mei est animus post tot mala exantlata »; il 2 giugno 1630 scrive a G. J. Voss (*Briefwisseling* van HUGO GROTIUS, uitgegeven door Dr. B. L. Meulenbroek, vol. IV, 's-Gravenhage, 1964, ep. 1513): « Patria mihi sunt parentes, cognati, amici tuique similes, quibus adesse me affectu in me ac memoria mei non dubito »; e ancora, il 12 marzo 1637, a Daniël Witte (Wittius) (*Epistolae* cit., ep. 727): « De meo in patriam reditu cura te libero. Patria est ubi bene est nobis, ubi bene agendi seque ostendendi detur occasio ».

produttiva di Grozio e alla pubblicazione di nuove brevi opere occasionali, le quali possono dare appunto la misura del mutamento di prospettive o della maturazione avvenuta nel pensiero groziano. Riprendono le opere ecumeniche⁸ e riprende la polemica contro il calvinismo ortodosso⁹, temi entrambi che ritrovano le loro origini nella prima produzione di Grozio ma che sorgono ora da una piú ampia visione storica, quando non hanno addirittura il loro riferimento immediato a posizioni e problemi squisitamente dottrinali.

Grozio insomma, alla fine della sua vita, è diventato decisamente una grande personalità nel mondo della cultura, né fa mistero di richiamarsi nella sua vita e nel suo pensiero al modello dei piú grandi umanisti, da Erasmo in giú¹⁰, dei quali ha ormai accolto pienamente anche i modi di intervento sulla realtà. Ed è innegabile che, pur rimanendo identici in lui gli interessi e le tendenze della giovinezza, una certa trasformazione si sia lentamente venuta operando dal tempo in cui quegli interessi e quelle tendenze erano strettamente commisurati alle esigenze di una società ristretta. Forse allora il forte impegno pratico costituiva un limite alla completa e coerente elaborazione dei temi teorici; forse ora, nella vecchiaia, lo sforzo per la pace e l'unità religiosa segue un ideale teorico piú di quanto non tenga conto delle sue concrete pos-

⁸ *Commentatio ad loca quaedam N. Testamenti quae de Antichristo agunt, aut agere putantur, expendenda eruditius*, Amstelodami, 1640 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 455-474); *Explicatio trium utilissimorum locorum N. Testamenti: capituli I Pauli ad Ephesios, posterioris partis capituli II Iacobi commatis XIV et sequentium, capituli III epistolae I Ioannis, in quibus agitur de fide et operibus*, Amstelodami, 1640 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 513-532); *Explicatio Decalogi ut Graece exstat, et Quomodo ad Decalogi loca Evangelica praecepta referantur*, Amstelodami, 1640 (*Opera theologica* cit., I, pp. 34-51). Questi scritti, pubblicati nello stesso anno, erano definiti da Grozio «*Opuscula veritati ac paci dicata*». Seguirono: *Appendix ad interpretationem locorum N. Testamenti quae de Antichristo agunt aut agere putantur. In qua via sternitur ad Christianorum concordiam*, Amstelodami, 1641 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 475-504); *Via ad pacem ecclesiasticam*, Parisiis, 1642 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 533-636).

⁹ *Animadversiones in animadversiones Andreae Riveti*, Parisiis, 1642 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 637-650); *Votum pro pace ecclesiastica contra examen Andreae Riveti et alios irreconciliabiles*, Parisiis (?), 1642 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 651-676); *Rivetiani Apologetici, pro schismate contra Votum pacis facti, discussio*, Irenopoli (Amsterdam?), 1645 (*Opera theologica* cit., IV, pp. 677-746).

¹⁰ Cfr. la lettera seguente scritta al fratello Willem il 14 aprile 1640 (*Epistolae* cit., app. 491): «*Ad meum propositum pacis quaerendae aut certe viae ad eam struendae quod attinet, firmus in eo maneo. Opus saepe est luctari contra alveum, nec ego solus hoc stadium curro. Cucurrit Erasmus, Cassander, Vecellius, Casaubonus: currit nunc Mileterius*».

sibilità di realizzazione in quella realtà storica. Il momento in cui l'equilibrio tra le due componenti, pratica e teorica, è raggiunto in maniera più compiuta è probabilmente quello della composizione dei due capolavori, il *De veritate religionis christianae* e il *De jure belli ac pacis* che costituiscono appunto — questa è la nostra ipotesi — il ripensamento e la riorganizzazione teorica di esperienze politiche e culturali determinanti nella giovinezza e nella prima maturità groziana. La critica groziana, che ha lavorato soprattutto sopra queste due opere, non ha mancato in alcuni casi — come si è visto nell'introduzione — di mettere in luce legami di tal genere, solo che troppo spesso la conoscenza delle vicende e degli scritti giovanili dell'Autore rimaneva estremamente generica. La presente ricerca, nell'intento di colmare questa lacuna, potrà sperare di aver raggiunto un risultato positivo se, oltre al quadro dei legami di Grozio con la società olandese del primo Seicento, sarà riuscita a dare un contributo a nuove e più complete interpretazioni dell'opera principale dell'Autore.

APPENDICI

APPENDICE PRIMA

UN INEDITO GROZIANO "DE REPUBLICA EMENDANDA"

Devo la possibilità di presentare il seguente inedito di Grozio, *De republica emendanda*, alla cortesia del professor J. Th. de Smidt dell'Università di Amsterdam, il quale l'ha rinvenuto in un manoscritto della Biblioteca Nazionale di Vienna e mi ha consentito di trascriverlo dalla fotocopia. Il testo del manoscritto non pare essere autografo, dovuto piuttosto alla mano di un copista: autografa, o comunque ben imitata, parrebbe invece essere la firma « Hugonis Grotii » apposta sotto il titolo. Comunque sia però, considerando sia il tema del testo sia il tipo e lo stile dell'argomentazione, non mi sembra il caso di sollevare fondati dubbi sull'appartenenza di esso a Grozio e vale invece la pena di presentarlo all'attenzione degli studiosi, cui pare che sia sino ad ora sfuggito (nessun accenno ad esso è infatti contenuto nella fondamentale bibliografia groziana di Ter Meulen e Diermanse).

Lo scritto è indubbiamente giovanile: l'argomento stesso e i riferimenti storici contenutivi lo collocano, come si vedrà, in un'epoca di poco posteriore al periodo di studi dell'Autore. Ma anche prescindendo da questa considerazione, vi è già proprio nel modo in cui il tema è trattato una certa rigidezza formale e retorica che basterebbe a collocare lo scritto tra i primissimi di Grozio. Le esigenze teoriche e politiche presenti in queste pagine non sono molto diverse da quelle espresse in opere alquanto mature dell'Autore, là dove tratta dello *status* delle Provincie Unite e delle eventuali riforme da apportarvi, nel *De antiquitate reipublicae batavicae*, per esempio, o negli stessi *Annales et historiae de rebus belgicis*: solo che allora si dimostra più padrone della materia e l'argomentazione corre via con una certa scioltezza e disinvoltura; qui il ragionamento risulta invece come costretto entro lo schema di un confronto tra un modello ideale e la realtà. E per quanto l'Autore si sforzi di non rendere eccessivamente vincolante tale schema (« sunt

sui *populis mores, sua ingenia* »), esso rischia a ogni momento di soffocare buona parte dell'interesse della trattazione con il peso di un'erudizione molto scolastica.

Tale considerazione, motivata con un'attenzione tutta rivolta alla struttura interna dello scritto, spinge dunque a collocarlo in un momento assai prossimo al periodo trascorso da Grozio negli studi a Leida, un momento cioè in cui gli schemi retorici umanistici — e quello del confronto è tra i più tradizionali — vengono da lui applicati in maniera immediata e alquanto rigida alla realtà storicamente determinata cui è rivolto il suo interesse politico. Lo schema del confronto, che in varia misura ricorre anche in opere più tarde di Grozio senza però costituirne la struttura centrale, non è d'altra parte nuovo per chi ha presenti gli scritti giovanili dell'Autore: si è visto, nel capitolo III della ricerca, che su di esso si regge il *Parallelon rerumpublicarum* e anche per questo viene spontaneo chiedersi se non sia legittima l'ipotesi che ci si trovi, con questo testo inedito, di fronte a uno dei due libri perduti del *Parallelon* o a un frammento di uno di essi. In realtà non mi pare che ci siano elementi sufficienti a suffragare tale ipotesi. Lo scritto in esame ha tutta l'apparenza di essere compiuto in se stesso, collegabile solo per il suo carattere generale alle altre opere dell'Autore: l'assoluta mancanza di rimandi che non siano interni allo scritto stesso e la conclusione, in cui si lascia ad altri l'eventuale compito di riprendere e sviluppare in nuovi sensi il tema affrontato, dovrebbero convincere di ciò. Il legame col *Parallelon* certamente esiste: si tratta di due opere scritte con esigenze e con uno stile analoghi, composte molto probabilmente negli stessi anni o a brevissima distanza l'una dall'altra; non mi pare però possibile sostenere che si tratta di due parti di una stessa opera.

Una più precisa datazione del *De republica emendanda* dovrebbe poi trarsi dagli accenni alla situazione storica dei Paesi Bassi presenti in più punti del testo. Tali accenni rinviano concordemente al periodo già individuabile grazie all'analisi interna dell'opera groziana e che si può all'incirca restringere al primo quinquennio del Seicento; si parla infatti di una situazione di guerra tuttora aperta e non molto prossima — si direbbe — alla pace e anche il giudizio preoccupato e in certi casi pessimistico espresso sulla situazione interna pare rinviare ai dissensi che si aprivano tra le varie provincie circa la conduzione della guerra e il predominio dell'Olanda: tutti dati — come si è visto nel corso della ricerca — che caratterizzano l'epoca in cui Grozio intraprende le sue prime attività lavorative e che costituiscono altrettanti problemi politici ai

quali far fronte. D'altra parte non è nemmeno possibile, mi pare, raggiungere un maggior grado di precisione: gli accenni al periodo storico sono sí inequivocabili, nel senso illustrato, ma non sono poi così circostanziati da permettere una datazione piú esatta dell'opera. Né pare che l'epistolario contenga allusioni allo scritto. Non resta perciò, una volta confermata grazie anche ai riferimenti storici l'appartenenza dello scritto al periodo giovanile dell'Autore, che rifarsi in conclusione all'analisi dei temi e dei modi d'argomentazione e in questo modo collocarlo rispetto al complesso dell'opera groziana. E in questo senso tengo a ribadire l'importanza del legame col *Parallelon rerumpublicarum*, pur senza fare di questo e del *De republica emendanda* un'opera unica e senza attribuire al presente inedito pari interesse e importanza: in entrambi i casi comunque siamo di fronte ai primi tentativi di affrontare i problemi politici di una precisa situazione storica mediante quegli strumenti e quegli schemi tipici della cultura e della mentalità umanistiche messi a disposizione del giovane Grozio dall'educazione impartitagli.

Ho trascritto letteralmente il testo del manoscritto senza apportare altro che qualche lieve modifica alla punteggiatura, per maggiore chiarezza. Ogni altra correzione è segnalata da note. I numeri segnati in margine corrispondono alle pagine del manoscritto.

Biblioteca Nazionale di Vienna

Manoscritto n° 6256, 26

DE REPUBLICA EMENDANDA

HUGONIS GROTII

231

Solent qui perficere opus aliquod prudenter cogitant a laudatissimo artifice exemplar sumere, ad cuius lineamenta suos ipsi labores exigant. Neque eam sapientiam intra officinas sisti decet. Idem in humana vita obtinet; quam ut recte instituamus ante oculos nobis ponunt Ulysses Poetae, Socratem Stoici, Catonem Romani. Parem esse formandae reipublicae rationem ex optimarum civitatum historiis constat, quae non reticent, quantum sit quod Veneti Romanis, Romani Laconibus, Laconei Cretensibus debeant. Sed errare hos omnes multis in rebus ut potuisse experientia, ita debuisse ratio demonstrat. Hominum enim non erat aut futura omnia mala prospicere, aut prospectis remedia invenire. Igitur alia illorum instituta Philosophi redarguunt, alia ipsorum posteritas

damnavit. Nec tantum fallebantur, etiam fallebant: quippe cum vana Deorum nomina humanis repertis praescriberent, Numa Egeriam, Lycurgus Apollinem, Minos Jovem. Quod si qua inveniri possit respublica quae verum Deum vere auctorem praeferret, dubium non est quin eam omnes sibi imitandam, et quam proxime exprimendam debeant proponere. Quaerenda autem haec est non in Aegypti adytis non in Graeciae scholis inter anxiam fabulositatem et docta mendacia sed in Sacro Divinorum Annalium tabulario, quorum antiquissima antiquitas, et verissima est veritas. Ad veterem Hebraeorum rempublicam digitum me intendere, puto nemo esse tam rerum divinarum inscientem, qui non intelligat. Nefas enim sit piis hominibus hodie id non videre quod et profanis olim ignorare non omnino licuit. Legum Judaicarum non ignobilem mentionem Diodorus Siculus facit, quas Moses scripserit, Deum quoque ipsum eo nomine quod apud Hebraeos sanctissimum est IAO appellatus. Celebrat Mosis imperium Strabo, additque successores quamdiu intra eadem instituta mansere vere religiosos, jurisque observantes fuisse. Quod et Justinus verbis idem significantibus testatur. Nostram igitur rempublicam, quam tenera adhuc aetas, sive etiam morbi intervenientes nondum passi sunt certo et durabili, ac solidi vigoris indice vultu conspici, age ad Hebraeum instar, si placet, exigamus.

Primo autem ut arbitror videndum, sitne haec quae nobis in manu est materia ejus quae ante oculos est formae capax: deinde si non omnino aliena appareat, inspicere oportet, quid quantumque praesens ejus species, ab illa perfectione discedat. Hebraicum igitur imperium cuius fuisse generis dicemus? Nam quot sint apud Philosophos regendi differentiae, et quae illis imposita nomina minime ignoratur. An forte istis parum credemus, ut qui in omni civili doctrina nec verum principium, nec finem attigerint, quasi quispiam ubi carcer, ubi meta sit ignarus in stadio velit decurrere? Quid enim faciunt aliud, qui loco divinae providentiae humanam statuunt prudentiam, et ad usum referunt operis, quod ad gloriam debuissent auctoris? Puto igitur in re veteribus istis incognita voce utendum nova: quam commodissimam invenit Josephus vir et patriae antiquitatis scientissimus et externae elegantiae non rudis, qui

232 illam reipublicae formam Theocratiam ausus est dicere: significans nimirum summum solumque in ea imperium Dei fuisse, cuius cultui omnia famularentur, ita ut non absurde idem dixerit alias apud gentes religionem partem esse virtutis, istic virtutes omnes partes religionis censeret.

Jam comparisonem instituamus. Apud Hebraeos ex quo Aegyptiorum foedissima superstitione gravissima servitute, liberati sunt, omnis

respublica Dei fuit Ecclesia, quae ratione quadam distincta re unum idemque erant. Nos quoque Deus a similibus malis non dubie ideo vindicavit, ut Ecclesiam suam inter nos exstrueret: quod etiam perfecit, multis quorum opera hac in re usus est longe alio tendentibus, nonnullis eorum etiam invitis. Quam * rem per admirabiles gradus eo perduxit, ut illi etiam qui humanis consiliis omnia metiantur, plane agnoscerent tantum se publicae securitati acquirere, quantum verae religionis auctoritatis adjecissent. Ita factum est ut nunc pene soli rerum potiantur, quibus olim patibula et flammam effugere summae felicitatis loco fuerat. Una veraque pietas in publicum recepta est: sed ut in eandem populus omnis consentiat, quominus a Deo impetratum sit peccata nostra obstiterunt: inter quae non contemnenda, in provehenda vera religione aliorum perversus calor, et aliorum frigus. Illo effectum est ut pravae viae inirentur, hoc ut rectae negligenterentur. Populus Hebraeus a Deo leges habuit tum ad cultum suum, tum ad vitam civilem pertinentes. Leges et nos de cultu divino habemus partim easdem, partim per Christum et faciliores et explicatiores. Leges quidem civiles non eodem modo accepimus. Sed optimus earum fons non minus noster est quam illorum. De perpetuis justitiae et prudentiae regulis loquor quae in natura obscure in scriptura clare continentur. Ipsae quoque civiles Hebraeorum leges, quatenus res illorum a nostris rebus non discrepant, imitandae nobis proponuntur. Habebant Hebraei Oraculum quod in facto singulari consulerent: habebant et Prophetas Dei internuntios. Ad nos Dei vox et Prophetarum sententiae scriptis traditae pervenerunt, quas aut universim pronuntiatas his quae occurrunt singulis aptare aut a similibus ad similia transferre non usque adeo difficile est. Haec cum congruant sane in nobis est ut divino potius quam humano imperio utamur. Quod ita fiet, si primo diligenter cogitemus ut Ecclesiam Dei, ita rempublicam Ecclesiae gratia institutam: omniaque humanae societatis vincula ad Dei obsequium dirigenda. Danda igitur est opera, et quidem maxime serio, ut doctrina et ritus Ecclesiastici ad ea quae sacris paginis tradita sunt per omnia conformentur: quicquid ei vel leniter dissonat, tollatur si legitimis modis fieri potest. Meminisse enim debemus non eos tantum Principes reprehensos, quibus conniventibus Idolatria publice aut privatim exercita est, sed et alios qui sacra Deo fieri alibi quam in loco a lege designato prohibere cum possent permisere. Haec autem eo pertinent ut sermones impii atque profani severe punian-

* [Quam] ms. *Qum*.

233 tur, nihil reliqui fiat ad diligentiam quae a vero aberrantes instituat, praecisis occasionibus quibus errores possent repullulascere, aut novi exoriri: magna adhibeatur cura, ut homines sufficiant idonei, quibus committatur res maxima, divinae voluntatis enuntiatio: item ne docentium aut discipulorum vita a professione discrepans a limine pietatis alios exemplo arceat. Meminerimus gravissime semper, et ad excidium usque populorum a Deo esse vindicatum, quoties magi et consectores in republica permittebantur, quibus sane nequitiam sunt tolerabiliores ii, qui impia ora adversus oris auctorem resolvunt: tum etiam quoties Prophetarum monita de purganda Ecclesia non satis audiebantur.

Ad leges civiles quod attinet, primum quas habemus bonas eae diligenter exercendae sunt, neque aut amicorum ambitione, aut inani specie clementiae committendum ut delicta, praesertim graviora, et in quibus plus malitiae quam erroris est, quisquam ferat impunita. Scimus uno reo non punito ream coram Deo fieri rempublicam: scimus pollutam sanguine innoxio terram non nisi noxio sanguine expiari: tum quantam vim habeant viduarum, pupillorum, egentium contra oppressores justae querelae, ad implorandam ultionem divinam cum humana deficit. Iudicia corrupta, peculatus, expilationes signa esse populis fatalia, si Deus non ediceret, humana tamen ratio persuaderet. Cum legimus Davidis nepoti et Salomonis filio ex asse Israelitico unum duntaxat sextantem reliquum esse factum ob injustas exactiones, ignorare nos non oportet eas omnes injustas esse quae non ad publicam utilitatem perveniunt. Ergo non tantum exercendis quas habemus legibus rigide incumbendum est, sed qua maxime mores laborant ambitu, avaritia, luxu, novis legibus occurri debet: ne munera publica praeda factiosorum, sed usus sit optimorum: ne creditores faenore, debitores conturbatione, mercatores ex vendendi aut emendi necessitate captandis lucris furta faciant impunita: ne aedium epularum, vestibus exuberantia contemto et personarum et temporum discrimine, tenaces nos tantum contra Deum et patriam faciant, profundere gnaros scilicet, impendere nescios. Si considerare libeat oblationes quas Hebraei sua sponte ad opera sacra, aut publica fecerunt: si obviam inter ipsos benevolentiam, quae nullius unquam popularium mendicitatem expectavit: pudebit nos ut arbitror, ubi egestas publice, privatim opulenta est, ubi id quod superesse nobis ad ostentationem usque profitemur deesse aliorum necessitatibus patimur.

Jam vero, ut ad consilia publica veniamus, ea quoque talia esse oportet qualia Deus praecipit. Nulla spes, nullus metus tantus esse debet,

propter quem injuriam aut homini cuiquam faciamus, aut Deo fieri quantum in nobis est patiamur. Hac maxime in parte, quia humana prudentia reluctatur, constantia, et si dicere licet pertinacia utendum est. Bella Hebraeorum fiducia magis virium quam necessitate suscepta quem habuerint exitum videmus. Contra Ezechias, etiam hosti in quem peccaverat ex aequo satisfacere paratus, Angelum meruit auxiliatorem. Amasias Israelitarum copias mercede conduxerat. Monet propheta non placere Deo niti Regem eorum opera qui a vera religione defecerant, ne sontibus permixtus eodem se iudicio involveret. « Quid ergo, inquit, perdamne centum talenta, quae jam numerata sunt? ». « Imo, inquit Propheta, quid Deo facilius, quam et hoc ipsum et multo amplius tibi reddere ». Unde ergo nostra in Deum diffidentia, injustitiae parens? An omnem * inpotentem manum curtam credibile est? Experientiam consulamus. Docebit non minora nobis quam populo Hebraeo beneficia obtigisse, nisi quod illis ipsa cessit rerum natura, quae in nostris rebus Dei minor ita fuit, ut tamen eventus insperati atque insoliti singularem cuncta regentis providentiae curam testarentur. Si non elementorum legem suam transgressa hostilitas, et infensa animantium agmina ex se nascentium, percussorque Angelus caelesti vindictae ministerium prae-234buerunt: at certe duces in nos armatos vi incognita subito cecidisse, foeditate coeli, et morbis grassantibus, saeva fame prostratos exercitus, subitoque cum hostili imperio civitatibus solitudinem, agris vastitatem incubuisse, ipsi vidimus. Si Mare non semet in montem evexit, paravitque viam fugientibus, insidias sequentibus, ac superbissimas classes naufragiis obnuit, navibus contra nec magnis nec multis hostium toties sanguinem et praedas dedit et extra famam Orbem pervium. Non pluit Deus in campos infelices coelestem alimoniam: sed flagrante bello supra omnem pacis copiam commercii dispensavit ad satietatem, atque utinam non ad fastidium quoque affluentes divitias. Retro non abierunt flumina: sed laxatae in terras aquae disiecta obsidione ad fines recessere, positi-que amnes iter nobis et munimentum, hostibus fraenum et repagulum. Quid quod hostem immensa sua cupidine velut vestro percitum alio abegit, tantoque tempore eius consilia discordiis, aerarium rapinis, militiam seditionibus perturbavit? Aliaque fecit innumera, quae si vel leviter considerarem, facile constaret nobis, quam certa sit in Deo fiducia Deo obsequentibus. Et haec quidem de divino Imperio pro ratione instituti satis.

* [omnem] ms. (fine riga) *om.*

Nunc de humano videamus, quod illius instrumentum est. In huius constitutione et magistri scriptis, et populi exemplis dissensum monstrare. Sunt qui regnum laudent; ut supremæ illius potestatis imaginem qua universum sapientissime regitur. Qui populum rei suæ arbitrum relinquunt, Naturam ipsam a se stare dicunt, æqualitatis inter omnes auctorem. At, quibus nec unus, nec omnes placent, eam esse rerum humanarum conditionem asserunt, ut optimum non sit nisi quod medium est. Sapientissimi temperamentum quoddam requirunt, ita ut in una civitate sit maiestas principalis, auctoritas senatoria et popularis libertas. In horum sententiam a plerisque itum est: sed remanet certamen, quem aut quos penes summum esse velint imperium, a quo velut pendeant caetera: rursumque hic accidit ut eum morem quisque laudet cui ipse assuevit. Enimvero qui a partium studio semoti privatim de republica sententiam tulere, pars maxima ita tradidit: quandoquidem non tam facile reperiantur aut omnes æqualiter boni, aut unus aliquis omnibus eximie antecellens, quam aliquot inter se propemodum pares et caeteris meliores, videri illam rectissime constitutam esse rempublicam, cuius potissima pars sit penes numerum congruentem hominum virtute et prudentia excellentium, ita quidem ut et nonnulla haberi possit generis et census ratio. Et quamquam humani ingenii perversitas ipsa imperii licentia corrumpi solet, id tamen magis omni alio quam isto rerum statu metuendum cum graviora longe quam hinc expectari possint mala secum afferat regni saevitia, aut corruptæ plebis nunc seditio inter se, nunc in bonos conspiratio. Addi potest cum in regnis saepe contra naturam principatus haereditas ad indignissimum, aut electio atrocissimas discordias paret. Optimatum successiones non aequè periculosas esse neque hominum morte tranquillitatem publicam facile interrumpi. Illud quoque annotatum est non omnia omnibus aequè convenire: sed Aristocratiam ei populo aptissimam, qui ita amat libertatem ut possit et revereri virtutem: ac ferme ad eum statum res devenire quoties Tyranni iugum cervicibus excussum est. Haec sunt quae homines in re humana naturali sapientia instructi perspicere poterunt. Quem vero Deus in suo populo ordinem elegerit operae pretium maius est discere. Aristocratiam Josephus non semel nominat: et Samuel erga eam ita affectum fuisse scribit, ut quam divinam crederet, et felicitatis publicae causam. Idem Mosem Hebraeos in legum dictatione ita alloquentem inducit. « Optima res est Aristocratia, et quae secundum eam ducitur vita: neque vos alterius regiminis civilis desiderium subeat. Sed hanc amate, leges habentes dominas, et his congruentia facientes.

Sufficit enim vobis Imperator Deus ». Democratiam damnasse Deus per Mosem illis verbis creditur: « Ne facite secundum ea quae nunc hic facimus, singuli quod in oculis suis rectum videtur. Nondum enim quietis locum ingressi estis »: et quae sequuntur. Nam illa locutione, facere quod cuique in oculis suis bonum videtur, popularem ferme licentiam Hebraismus exprimit: et credibile est populum cruda adhuc libertate, nec dum ordinario magistratuum imperio assuefactum, pleraque sibi permisisse: quod et crebrae illae seditiones demonstrant. Regis autem summam atque liberam potestatem Deus sibi non probari illis, ni fallimur, verbis indicat, postquam Regem populus postulaverat, Samuelem alloquens: « Non te spreverunt, sed me ne regnem super illos ». Quod Samuel ita repetit in oratione ad populum. « Sic ait Deus Israelis: ego Israelem ex Aegypto eduxi, vosque eripui ex Aegyptiorum manu omniumque regnorum opprimentium vos. At vos hodie Deum vestrum sprevistis, ipsum qui vos servat a malis omnibus et calamitatibus vestris: cum nempe dixistis: Regem praefice nobis ». Quibus cum locis si conferre libeat Gedeonis historiam, qui post devictos Madianitas ad dominationem in familia sua firmandam invitatus, respondit: « Neque ego dominium in vos habebō, neque filius meus habebit: Deus habiturus est in vos dominium »: puto intelligi posse, Regiam dominationem cum divina in illum populum dominatione non optime visam convenire. Sed obstare huic sententiae videtur, quod in lege sua Deus. Si Hebraei promissa terra potiti exemplo finitimarum gentium Regem sibi vellent imponere, qualem eum esse cupiat, palam edixerit. Et quod in Judicum historia, malorum insignium et perturbationis publicae causa ita referatur. Temporibus istis non erat Rex in Israele, quisque quod rectum videbatur in oculis suis id faciebat. Non uno modo ad haec solet responderi. Sed videamini ne forte verum sit eadem voce duas res diversas significari: quod ut in omnibus linguis frequens ita in Hebraea ob dictionum paucitatem ferme necessarium est. Babylonios et Persas, et Syros et Aegyptios Reges dici videmus. Hos omnes fuisse cum potestate liberrima Reges non ignoramus: inde illud apud Tacitum « Serviret Syria Asiaque et suetus Regibus Oriens ». At aliter, ni fallor, in ultima nuncupatione, Regem se Moses nominat, et Palaestini Davidem vivente adhuc Samuele: nempe quia ille legem promulgaverat, hic exercitus ductabat. Et forte non aliud hic discrimen rectius imaginabimur, quam quod sapientes omnes posuere, qui cum diversa statuunt Regum genera, summa tamen haec duo ponunt, ad quae caetera referuntur, ut alius sit Rex qui dominetur legibus, alius cui dominantur leges.

236 Prioris generis regno Barbaros esse usos * Aristoteles et alii docent. Secundi exemplum est in Laconico Regno, et fere veterum Graecorum omnium, quibus Thucydides testatur Reges praefuisse definitis honoribus. Horum autem Regum usus erat non tantum ad maiestatem Reipublicae in uno homine demonstrandam, sed vel maxime in imperio militari, quod semper pluribus male creditur. Ita Agamemnonem ex Homero Aristoteles notat, in concilio parem omnibus, in acie superiorem. Tale regnum Aristocratiam confirmat, quae illo altero tollitur. Itaque Josephus qui ante Mosem induxerat Aristocratiae laudatorem, ubi ad leges bellicas ventum est, eundem ita loquentem facit. « Summa cum potestate Imperatorem habete Deum: at legatum ei suffragiis deligite virum virtute praestantem ». Rationem quoque addit eandem quam veteres omnes: quia plurium regimen, his quibus celeriter quid agendi necessitas incumbit, impedimento et noxae esse solet. Sed videamus etiam an eadem differentia ex divinis verbis possit colligi. Jus Regium in Deuteronomio describitur quale Deus voluerat: in Samuelis historia, quale populus. Ibi Rex vetatur equorum sibi copiam parare, hic dicitur subditis sua erepturus armenta. Ibi opes nimias possidere prohibetur, hic et agros et vineas et oliveta et servitia tum ad se tracturus tum aulicis distributurus indicatur. Ibi populares videbis Regi fratrum loco esse: hic servorum. Et ut breviter dicam, ibi Regnum ex lege administrandum praescribitur, hic ex Regia voluntate. Sed et exempla utriusque suppetunt. Princeps populi, hoc est Rex Laconicus ut Graeci dicunt, post Mosem Jesus * fuit: qui legem perpetuo ante oculos habet, bello praest, bello quaesita partitur: sed praemium quod duci debebatur non ipsi sibi donat, sed a populo donatum accipit. Contrarium exemplum est Abimelecus qui Aristocratiam sustulit, regnum rapuit, supra leges et iudicia se extulit. Rursus prioris egregium specimen est Samuel, qui rempublicam ex lege restituit, omnesque civitates perambulans iura secum circumtulit. Idem cum se iam abdicaret imperio non veritus est omnium censurae se subiicere, interrogans omnes, num aut munus a quoquam iudicandi causa accepisset, aut ulli homini intulisset iniuriam. Alterius generis Regem Israelitas postulasse ex ea apertum est quia tali Rege contenti non erant. Et si historiam sequentem bene evolvamus, nihil ferme inveniemus praeter Regum crimina, corruptam religionem, caedes

* [usos] ms. *usus*.

* [Jesus] non ho voluto correggere il ms., ma mi sembra molto più probabile *David*.

commissas, et adulteria, et rapinas. Horum nemo illos reos egit, nemo damnavit. Quare? Nisi quia tantam potestatem acceperant, qua superior esset nulla: longe aliter quam apud Spartanos qui reges suos et accusabant et mulctabant, et mortis supplicio puniebant. Regem suum illum Deus vetat uxores habere multas: illi uxoribus innumeris concubinarum agmina addiderant, contradicente nemine. Absalomus fraterno respersus sanguine, quia regno haeres destinabatur, tantum facinus est impunitum: scilicet non lege ulla tutus, sed Patris contra legem indulgentia. Qui quia filium non punierat, punitur a Deo per filium. Merito igitur Deus Regem qui rerum esset Dominus, postulanti populo ostendit cum tali imperio coniunctam esse iniuriarum omnium licentiam. Merito etiam dicit suum ab ipsis imperium reiectum esse, quibus Principatus legitimus non placebat: quippe cum et Philosophorum prudentissimus dicat eum qui legi potestatem defert Deum adiungere, qui homini bestiam. Homini igitur potius quam legi summam Imperii deferre, praesertim legi a Deo ipso datae, quasi quaedam in Deum contumelia est. Nec tamen male fecerunt viri pii qui tale imperium ad se successione aut alio iure delatum receperunt: quia in ipsis erat ut recte et legitime administrarent: in populo autem non erat ut peccantem Regem coerceret. Iure igitur temeritatis suae poenas patitur, ex unius delicto factis omnibus 237 reis, quia quae punire potuerant, non posse maluerant. Quid enim proderat fedus cum Deo pepigisse, si Regi federis violatori iure occurri non poterat? Reprehenduntur igitur Samuelis tempore Hebraei quia Regem volebant cui plus iuris esset quam iuri ipsi. Reprehenduntur et in Iudicum historia, quia communem totius reipublicae Principem legitimum non habebant: quae causa et cladum bellicarum et perturbationis publicae fuit. Quanquam haud absurdum erit, si ibi Regis nomine non tam unum aliquem Principem intelligamus, quam potestatem quamvis communem quae societate consiliorum et iudiciorum partes Hebraici corporis inter se colligaret. Neque alio sensu commodius interpreteris, quod Moses Catalogum Regum Idumeorum ad sua tempora deducens eos ait regnare antequam Rex regnaret in filiis Israelis: quod ita accipi potest, antequam Israelitae Aegyptia servitute liberati corpus quoddam reipublicae per se constituere, et communiter administrare coeperunt. Nec longe forte a vero abeat qui Jacobi vaticinium de venturo Christo ita intelligat, ut prius eum venturum dicat quam tribus Judae potestate semet regendi spoliaretur: quam potestatem Graeci autonomian et autodician vocant. Constat enim circa salutiferum Domini adventum

Iudaeos de vita et nece iudicandi amisisse potestatem: ut et ipsi Pilato fatentur.

Postquam didicimus quae in universum apud Hebraeos reipublicae forma fuerit, ut eam penitus cognoscamus, uti nos oportet eo ordine, qui in arte civili tradenda observari solet, ut a partibus ad totum, velut per gradus quosdam assurgamus. Notari autem convenit in hac tractatione ut plurimum errari, cum saepe id quod rempublicam putamus pars sit reipublicae, saepe quiddam maius republica. Nam quae universitates non omnia ea habent, quae ad constituendam rempublicam sunt necessaria, eas par est non reipublicae sed eius partis nomine censi. Si quod autem corpus est, in quo comprehensae sint universitates, quae per se singulae ad nomen vimque reipublicae sufficiant, id non rempublicam, sed diversorum populorum arctam inter se societatem recte appellabimus. Prioris generis exemplum sint tribus Romanae, curiae Atticae, aliaeque civium collegia. Secundi e veteribus Amphictyonicum fedus, e recentibus Helvetium. Veram autem rempublicam cum aliae notae designant, tum praecipue suprema legum ac iudiciorum potestas. In Hebraico populo tria sunt genera corporum speciem reipublicae praefertentia, minimum corpus est unaquaeque civitas: medium Tribus quae plures continet civitates: maximum ex ipsis Tribubus constans imperii Israelitici communitas. Quid horum proprie respublica dici debeat ut iudicemus singulorum naturam prius scrutari nos decet. Civitati, ut Josephus docet, septemviri praeerant, sed ita ut appareat plures fuisse Senatores quorum suffragio maiora consilia permittebantur: et credibile sit penes septem illos Principes exequendi decreta ius fuisse, et quotidianam rerum administrationem. Iudicia penes selectos ex iisdem Senatoribus una cum Principibus et adessoribus, qui Grammatosagogeis dicti videntur, fuisse reperio. Et hi sunt qui Decadarchi, Pentecontarchi, Hecatontarchi, atque ita deinceps appellantur ex numero eorum quibus praepositi erant. Praeterea in gravissimis deliberationibus plebem quoque habitis comitiis advocatam exemplis apparet. Videmus hic illam de qua ante diximus imperii temperaturam. Nam in principibus illis, inter quos unum aliquem praesedissee necesse est, species est principatus. Comitia popularem libertatem repraesentant: praecipua autem auctoritas consiliorum et potestas iudiciaria penes Optimates, ut quibus ius erat Comitia ex arbitrio indicere, et sine quibus Principes nihil magni decernerent. Eadem propemodum in Tribu unaquaque fuere. Erat primo Phylarchus, hoc est Princeps tribus, et sub illo Patriarchae familiarum Principes. Fuisse et Senatum credibile est, quia Seniores Iudae legimus:

Seniores autem et Senatores idem sunt in sacra historia, ut et latinum nomen Senatus et Graecum Gerusiae ab eadem venit origine. Ad iudicia quod attinet a civitatis alicuius sententia ad consessum iudicum ex proximis civitatibus congregatum provocari solitum Digesta Thalmudica persuadent. Hoc ergo velut tribale auditorium fuerit. Praeterea cum tribus per se bella gessisse legantur singulae, id non nisi actis ante Comitiiis factum vero simillimum est. In toto autem Populi Hebraici corpore Comitii, Senatus, Principes notissima sunt nomina. Sed cum Comitii Principis auctoritate iudici solerent, quod exempla Jesu et Samuelis declarant, et Formula delati ad Simonem imperii in historia Maccabaica, cumque ex divina lege Principi nihil agere licuerit nisi de Senatus consilio, ut Josephus in legibus expressit, consequens est Senatus supremam fuisse potestatem: quod magis etiam patebit, si quantum iuris caeteris fuerit, recte intelligamus. Populi igitur Comitiiis res plane maximas tractatas convenit, Reformationem publici status et religionis, electionem Principis, belli susceptionem. Principis officium fuit, Senatu auctore conventum populi habere, Senatui praesidere in iis quae ad statum publicum pertinebant, nam in sacris Summi Sacerdotis id fuisse videtur: in bello summum imperium administrare. In formula Simoniana quam diximus, nominatim adscribitur Principi ius in arma, praesidia, opera publica, munitiones. Honoris quoque insignia, auri et purpurae usus, et in actis publicis privatisque nominis principalis praescriptio. Sed et munera quaedam in re praecipuo militari, a Principe attributa non dubitamus. Certe multo plus iuris Reges usurparunt. Sed nos de legitimo Principe quaerimus. Senatus ex divina institutione multis videbitur duplex fuisse, quorum alter iudiciis praeesse et iudiciarius ille, suasore Mosis socero coeptus describi Libro secundo: consiliarius vero Senatus, numero Septuaginta virum, Libro quarto. Sed rectius inspicienti probabilius erit iudices illos Jethro auctore institutos non Collegium aliquod fuisse, sed distinctos per Tribus suas et Tributim convenientes: quorum alii maiores minores alios velut vicarios complectebantur, quippe cum primi millenis secundi centenis et ita deinceps praesent, ut modo exposuimus cum de Tribali imperio ageremus. Senatus autem ille septuaginta virum, cui posteris temporibus Graecum Synedrii nomen factum est, etsi praecipue Dei iussu a Mose consiliorum publicorum causa institutus fuit, quia scilicet eo tempore de rebus gravioribus ad Deum ipsum fiebat relatio, postea tamen cessante oraculo, supremam quoque causarum cognitionem iurisque dictionem ad se traxit. Huius Senatus bonam partem ex Sacerdotibus constitisse inde ap-

paret, quod et Deus causas difficiliore aut a sacerdotibus, aut ab his et iudicibus voluit definiri, et Josephus inde dixit sacerdotes rerum omnium inspectores, controversiarum arbitros, punitores sontium a Mose institutos. Fuisse coniunctos sacerdotibus Levitas quoque nonnullos ex ea iudiciorum instauratione apparet, quam Rex Josaphatus ex lege fecit. Principem populi totius huic Senatui praesidisse iam diximus. Principes Tribuum in eodem consessu fuisse multis locis doceri potest. Caeteros lectos ex familiarum principibus illa quam dixi Josaphati historia persuadet. Hinc fit ut in sacris literis Utriusque Federis interdum separatim legamus Seniores sive Senatores populi, et Seniores Sacerdotum: qui cum eiusdem Senatus partes essent classes tamen distinctas habuisse, et pro negotiorum qualitate aut seorsim, aut in commune convenire soliti omnino videntur. Hunc autem Senatum et a Mose et ab Jesu ad consilia publica adhibitum ex sacris literis patet. Etiam Reges plurimum auctoritatis illi consessui detulisse, res Salomonis, et Ezechias et aliorum demonstrant. Post reditum vero a Babylo[n]ico exilio antequam Asmonidae Pontificum et Ethnarcarum nomine rempublicam opprimerent, omne imperium penes Senatum fuit, quem Reges et Populi Graecorum in his literis Gerusian vocant. Ius autem huius Senatus magistri Thalmudici ita explicant. Leges divinas interpretandi, condendi novas potestatem penes eum fuisse: regimenque publicum, non tantum sub Regibus et Principibus, sed etiam si Rex aut Princeps esset nullus. Ad minora iudicia tres suo e numero delegasse qui scilicet de appellationibus cognoscerent. Causae autem capitales nusquam alibi quam apud Senatum disceptatas, atque cognitioni delegatos iudices tres et viginti. Iudicasse et Senatum de Principe, de Summo Sacerdote, de Tribu, sed universim coactis classibus. Bellum indici, onera imponi nisi ipso Senatu auctore non potuisse. Conventus iudicum tribales et civitatum ab ipso ordinatos, ita ut ipsi subessent: idque factum solemnium impositione. Ius etiam dandae veniae et administrandae aequitatis contra summi iuris rigorem penes Senatum fuisse inde colligo, quod iuramentorum gratiam fecerint, et votorum. Quin diserte in explicatione Praeceptorum iubentium leges tradunt Judaei posse Synedrion rei prohibita temporariam licentiam ex causa permittere. Docent etiam magistri quidam Thalmudici ius Senatus fuisse animadvertendi in Reges, quod ex lege sane verum puto. Sed quod amplius volunt idem ius mansisse post summam illam ac liberam potestatem Sauli et Regibus tributam, difficulter probabitur. Dicunt quidem ea in re differentem fuisse Regum Israelis et Judae conditionem, postquam Tribus divulsae sunt, quod

Israelitici iudicarent nec iudicarentur, Judaei vero et iudicarentur et iudicarent. Sed parum validis nituntur argumentis et multo sunt plura, quae nos alio trahunt. Nam id Amasiam Regem quod attinet, qui Lasciscum profugus a suis ibidem occisus est, id sacra Historia non iudicium fuisse sed coniurationem verbis minime ambiguis ostendit. Ea autem coniuratio si iusta fuit, non fuit iure ordinario et communi, sed iussu Dei singulari, qualis in facto Phinae et Samuelis et aliorum, praesertim in Regia historia, conspicitur. Iam vero quod Sedecias a Principibus, hoc est ut quidam interpretantur a Senatu, in caedem Jeremiae incitatus eorum auctoritati cedere se fingit, et negat Regem contra ipsos quicquam posse, movere nos non debet. Nihil enim est notius quam Tyrannos, ut invidiam effugiant iniustitiae suae titulum aliis ascribere, nec unquam magis pro libidine agere, quam cum alieno iudicio videri volunt obsequi. Ita Tiberius, ita Nero, cum ius omne populi in se traxissent, tamen Senatus auctoritati impares se simulabant. Caeterum si Senatus de ipso Rege cognoscere potuisset ut Ephori Spartani, non dubie saepe eum arguissent Prophetae ignaviae, quod ad tanta Regum scelera conniverent. Sicut Sameas Senatum acriter reprehendit, quod Herodem Hyrcano Principe, qui tamen plus ferme ipso Hyrcano poterat, accusatum usurpatae iurisdictionis, ob praesidium et arma ipsi circumfusa damnare non auderent. Atque insuper verissime praedixit, ipsum Senatum eius negligentiae poenas daturum gravissimas, quippe cui ab eodem Herode exitium immineret. Quid ergo credimus a Dei nuntiis audituros fuisse Senatores, si Reges in Deum perfidos, adulteros, raptos, homicidas, cum punire possent, non punissent? Rursus multa iudicia a Regibus exercita fuisse absque Senatu imo nulla accedente iuris solemnitate, in omni historia clarius patet, quam ut exempla narrari necesse sit. Credimus igitur sub Saule et eum secutis Regibus auctoritatem Senatus non maiorem fuisse quam aut Regum piorum civile ingenium, aut impiorum simulatio permetteret. Caeterum et ante et post Reges non dubitamus summum imperium in universum populum Hebraicum Senatu fuisse: quod Thalmudici significatum tradunt sceptro in Curia eorum pendente, quod sceptrum Jacobi vocant. Iam id quod inniti quaerebamus, quaenam ex tribus universitatibus proprie Respublica fuerit, dubitationem amplius non habet. Constat enim non civitates, nec tribus, sed illud ex Tribubus duodecim compositum corpus proprie reipublicae nomine appellandum, idque ex Dei ipsius instituto, qui populum suum iusserat, ubi terrae addictae venisset in possessionem, urbem eligere situ commodissimo et religionis, et communis imperii

sedem, quod Josephus explicans rationem subdit, quia Deus unus est et Hebraeorum gens una. Sequitur ergo Senatam suprema reipublicae administrandae potestate fuisse praeditum: caeterasque omnes potestates huic subditas, et ab hac quodammodo derivatas.

Nunc ad nos veniamus. Nos autem cum dico eos intelligo qui nunc diversis signati nominibus olim Batavi et Frisii dicebantur: nationes ab omni aevo illegitimi dominatus impatientissimae: quorum Batavi sub Romana societate tributorum expertes civitatem suam hoc est rempublicam, suis moribus rexerunt: quin et cum delectus non ex iure federis sed per gravissimas iniurias exerceretur, publico primorum gentis suae consilio, arma sumere quibus se defenderent, quorum is exitus fuit, ut postea summo in honore apud Romanos fuerint. Frisii vero translati mox ad Germanos Imperii maiestatem ita comiter observant, ut semper Optimatum suorum imperio regerentur. Post quae tempora assumti Principes, cum aliquandiu bene usi sua auctoritate sibi et populo optime convenissent, egregio exemplo mixtae cum principatu libertatis tandem ad Tyrannicam libidinem deflectantes, eversis divinis humanisque legibus, causam populis dedere negandi ipsis obsequii, et constituendae per se reipublicae. Atque hoc initio, optime convenit, quod, ut Hebraei, ita nos cum vera religione libertatem recuperavimus. Ex eo de ordinanda republica sentiis et studiis variatum est. Inter tot tantaque experimenta a plebeiis concionibus, an ab externo et supra leges nitente dominatu plus mali acceptum sit, puto dubitari etiam posse. Dum ista mala corrigere conamur, in alia incidimus: quae nunc eousque videntur exercuisse, ut non immerito viri boni et sapientes de optimo modo constituendae reipublicae deliberandum serio existiment. Horum curas, si fieri potest, nos quoque opella ista, sublevemus, re ad exemplar propositum diligenter examinata. Cum Hebraeis congruimus, cum Aristocraticum imprimis imperium amamus et admiramur. Ita tamen ut et populi salva sit libertas, et in viris eminentibus vinculum sit quoddam, ac velut fulgor publicae maiestatis. Commune est et hoc, quod, ut illi, ita nos trina habemus corpora, sive triplex genus Universitatis. Civitates sunt apud nos ut apud illos, nisi quod apud nos etiam nobilitas quasi quaedam civitas habetur. Ex civitatibus ut apud illos Tribus, ita apud nos constat id quod Provinciam dicimus. Est et Provinciarum inter se arcta communis, quam idiotismus Generalitatis vocabulo notat. Ac sicut in unaquaque Hebraicarum universitatum tria ista inveniuntur, Comitiam, Senatum et Principem aut Principes, quorum alii consiliis, alii iudiciis aut simul utrisque adhibentur, ita apud nos

simillimum quiddam invenio. Civitates, non omnes, at aliquae, solent ad rerum maiorem deliberationem plebeia sodalitia, velut comitia, convocare. Senatum habent singulae quadraginta virum plurimumve aut pauciorum qui publici regiminis maximam partem tenent. Habent et magistratus suos, aliae unum, aliae plures: qui Burgimagistri, tanquam civitatis principes rectissime dicuntur. Praeter hos est Scabinorum consessus qui iudiciis praeest. In Provinciis Ordinum conventus ex omnibus civitatibus Comitiorum loco haberi debent. Est et suus illis Senatus, aut unus qui simul et iudiciis et consiliis praeponitur, aut duo quorum alterum Curiam Provinciale, alterum collegium delegatorum ab Ordinibus hodie nuncupamus. Praefectum sive Gubernatorem siquis Provinciae Principem velit dicere, puto eum non erraturum. In corpore ex omnibus Provinciis collecto, Ordines qui Generales vocantur, etsi ferme consessus ordinarii speciem acceperunt, tamen et ius et nomen conventus sive Comitiorum retinent. Senatus est qui consilium status dicitur, sicut Hebraeus ille ex omni Tribu, ita hic ex omni provincia lectus: in quem Provinciarum praefectis item ut illic Tribuum Principibus aditus patet. Is consilia publica ferme omnia solebat tractare: iudicandi autem potestatem non nisi certis in causis accepit. Principem supremum, hoc est Gubernatorem Generalem, Senatus Praesidem nunc non habemus: habuimus autem aliquando manente eadem regendi forma. 242

Vidimus communia: quae sane tam multa esse, tamque insignia non immerito mireris, quo minus etiam desperandum est, posse caetera, quae non admodum multa sunt, ad tam propinquum exemplar emendari. Neque enim omnia quae distant, mutata continuo volumus; sunt sui populis mores, sua ingenia: quibus propria instituta respondent, quae si in alio velis imitari, saepe rem efficias in simili dissimillimam. Praeterea ubi in mutatione non magnum est commodum, ipsa mutatio magnum incommodum est. Quae vero correctio nec citra spem est efficiendi, nec sine magni fructus expectatione, ad duo potissima capita referri potest: quorum prius sit de ordine partium cuiusque universitatis inter se: posterius de habitu atque respectu unius universitatis ad alteram. In priori ponenda est ante oculos summa in quoque corpore, senatus potestas cum tali, quale diximus, temperamento. Secunda inspectio haec est, quod apud Hebraeos maxima universitas vera est respublica. In utroque est quod differimus. Ac primum in civitatibus quod Senatus summam habet auctoritatem optime constitutum est, quod et longi temporis utilitas probavit. Quod autem in quibusdam civitatibus solet fieri: ut de rebus quae rarius accidunt, et quae

non tam arcanum aliquod quam longam deliberationem requirunt, praeter Senatores civium quoque honestissimorum sententiae re bene proposita intelligantur imitatione non indignum est, ut fiat illud Platonis elogio celebratum regimen Optimatum cum bona plebis voluntate. Magistratus autem ne quid maius quotidiano ad se trahant, sed ut nutus respiciant Senatorii ordinis, cuius administri sunt, sedulo providendum erit: quia perpetuum factionibus et turbis alimentum est, diversae potestates circa idem iuxta sese, non altera sub alteram collocata. Iudicia non pessime constituta sunt, nisi quod ambigi potest vi mos ille recte se habeat, qui hominibus legum non peritis permittit de capite civis ferre sententiam a qua provocare non liceat. Sed mollit iuris huius severitatem hominum lenitas. Primores autem ex nobilitate conscripti recte atque ex ordine facturi videntur, si de rebus maximis cum caeteris sui ordinis consultant: quomodo de civitatibus? dictum est. In Provinciali imperio nimis ampla conventus Ordinum potestas videtur, ac contra Senatum iusto restrictior. Neque deberent Senatores a civitatibus delegari, sed ex civitatibus ab universis Ordinibus, aut ab ipso Senatu. Causa in promptu est: quia missi in conventum non communem Provinciae, sed privatam civitatis suae rem curant utque id faciant officio et ferme iuramento adiguntur. Neque eorum qui delegati dicuntur longe diversa est ratio. Hinc sequi necesse est longa dissidia, raram concordiam, et publicum neglectum. Si iidem qui iudiciis praesunt etiam consiliis possent sufficere, unum esse senatum ut est alicubi, non incommodum foret; cuius praesidem dubium non est Praefectum Provinciae esse debere, a quo et Senatu super rebus duntaxat gravioribus conventum iudici e re futurum videtur. Quod in Provinciis singulis dixi, idem est in communi omnium Provinciarum societate: in qua regenda nimia est illorum auctoritas qui suae Provinciae mandatis alligantur: nimisque exigua Senatus qui id curat quod communissimum est. Eoque magis hoc corpus a se divulgum est quia neque iudiciis cohaeret, neque Praefecto aliquo, tanquam viva unitatis imagine. Sed hoc melius in secundo capite tractabitur, quod de vera republica futurum diximus.

Credo ego multos parum scientes nostri status imaginari Provinciarum quas Unitas dicimus unam et veram esse Rempublicam, sicut duodecim Tribus una sunt respublica: sed aliter se res habet: neque enim respublica est: sed fedus tantum et belli societas atque communitio, certis capitibus comprehensa, quae nec ipsa satis observantur. Certissimum autem eius rei indicium est, quod penes eos qui federato cor-

pori praesunt potestas non est leges Provinciales ad usum communem reformandi: et si quod inter ipsas Provincias controversi sit, nullum certum atque constitutum iudicium est. Artis civilis magistri docent rempublicam talem esse debere quae sibi ipsi sufficiat, et quanquam iusta eius magnitudo praecise definiri non posset, id tamen quod in ea excedit, aut deficit facile interdum conspici. Nostrarum Provinciarum ea est ratio isque situs, ut ad defensionem et conservationem altera alteri sit omnino necessaria. Quare eas inter se iungi vinculo arctissimo atque perpetuo opus est. Quod nunc contra fit: solo enim hostis praesenti metu utcunq̄ue cohaerent, absque eo secessurae. Imo bellum ipsum, quod has inter se colligat, non satis in commune administratur: quia Senatus facta est auctoritas praesentia legatorum ex Provinciis, qui cum suae quisque Provinciae commoda curare teneantur, ita, uti oporteret, in medium consulere non possunt. Quin et si quid in commune ab illis statutum est id ab his qui Provinciis singulis praesunt saepe irritum fit: quod signum est non modo rempublicam hanc unam non esse, cum unaquaeque Provincia ius totum Reipublicae possideat, sed nec federe satis certo contineri. Ex ea ratione administrandi, quae discordiae, quae secessiones, et in bello nova bella exorta sint, historia rerum nostrarum ab usque pace Gandanensi, manifestum facit. Apud Hebraeos inter tempora Iesu et Samuelis simile quid evenit, ut dissoluta communi republica Tribus singulae se ipsas regerent, et seorsim bella susciperent: nisi si quando Deus misso extra ordine vindice omnes ad tempus velut in unum cogeret. Quid autem consecutum est? verae religionis neglectus, falsi cultus, ab hostibus externis acceptae clades, intus seditiones, Tyranni imperia, magnorum scelerum impunitas, postremo omnium malorum cumulus, bellum civile: quorum omnium causam tribus in locis Deus assignat confusioni status publici, quia singulae Tribus pro libidine agebant, neque communi imperio regebantur, ut illa verba ante exposuimus. De Graeciae olim civitatibus, deque Germanis, Gallis et Britannis dictum est dum pugnant singuli, victos universos. Sed nec universi recte pugnare possunt, nisi prius desinant esse diversi. Huius prudentiae singulare exemplum habemus Achaeos circa Arati tempora, qui auctor ipsis fuit in unum coalescendi. Quod Polybius subtiliter explicans adductos scribit, ut idem utile omnes haberent, neque tantum ut aliae civitates belli societate et amica rerum communionem uterentur, sed et leges haberent easdem, et pondera, et mensuras, et nummos: magistratus praeterea, Senatores, iudices eosdem et quominus tota propemodum Peloponnesus unius urbis

speciem praeferret, communia tantum moenia defuisse. Hoc est illustre sane exemplum, quod imitandum nobis omnino est, quia ostendit quo ex multis una fieri possit respublica. Senatum igitur, cui praesideat summus Praefectus idemque belli Imperator, ex optimis omnium Provincialium constituendum arbitror, locoque sacerdotum Hebraicorum sumendos viros religiosissimos et in Ecclesia quoque regenda exercitatos: cui leges de re quavis ferendi, iubendique omnibus potestas sit, qui de bello, pace, federibus statuatur, ita tamen ut in his maioribus tutissimum credat Concilium Ordinum advocari, ut rationes si quae sunt contradicentium bene examinentur. In eum Senatum Praefectis Provinciarum aditus sit: Provinciarum autem Praefectorum controversias eius Senatus iudicio permitti omnino necessarium, quia ubi iudicium desinit, ibi bellum incipit. Utilissimum esset in rebus etiam privatis ab omnibus Curiis Provincialibus ad eundem iudicem provocari ad quam cognitionem aliqui e Senatu, si numerus sufficeret, segregari possent, qui tamen et ipsi maioribus deliberationibus adhiberentur. Id quominus difficile videri debeat, exemplum facit a Principibus quondam Belgicis institutum, ut a Provinciis plerisque Curia Machliniensis appellaretur, quae unum quodammodo collegium habebatur cum Principis consistorio, cui secreto nomen erat. Accedit quod nunc etiam quibusdam in Provinciis tertia cognitio frequentatur. Idem Senatus veniam gratiamque iuris et indulgentias eas impartiretur, quae a consistorio secreto olim, nunc a Praefecto Provinciali impetrantur. Tributa omnia et vectigalia expediret esse communia, unumque aerarium, cuius suprema cura penes Senatum, administratio a Senato aliis manderetur. Miles quoque sub unius Senatus, non sub Provinciarum potestate. Nummum unum esse debere quam sit necessarium intelligimus. Sed eam curam irritam fecit hactenus defectus communis auctoritatis. Senatores et perpetuos esse, et quoties morerentur alios ab ipso Senatu subrogari, ad comparandam cum prudentia auctoritatem pertineret: neque sane debent a Provinciis pendere. Deterrebit forte nonnullos cogitatio tantae potentiae, cui sustinendae pares vix reperiantur. Sed profecto si invidia cesset et gratia, non est hoc tam difficile quam putatur. Nam parere alicui, et rem summam credere etiam nunc necesse est: quare autem non Senatoribus potius sincero iudicio electis nos resque nostras committamus, quam quod nunc sit, promiscuae hominum turbae, quibus necesse est aliquos inesse parum exploratae peritiae, praecipue cum non omnibus civitatibus eadem sit copia mittendi viros tantis rebus pares, equidem non video. Praeterea exemplum eius rei

domesticum habemus in regimine civitatum, quod penes Senatores est: eos autem civium omnium consensu constat esse optimos, et, quantum illa cura desiderat, prudentes. Si eadem in Provinciis, deinde in summa illa quam instituimus republica propositionis modo ratio observetur, non est cur id magnopere vereamur male cessurum, quod in civitatibus secundum per tot iam saecula experimur. Imo minus hic periculi est: quia in civitatibus necessitas nos cogit illis hominibus uti, qui cum mercaturae aut aliis lucrosis artibus studeant, facile possunt publica consilia ad quaestum privatum componere. Quod in legendis reipublicae Senatoribus facile vitari ut potest, ita forte et debet. Et hactenus quae ad emendationem reipublicae nostrae pertinere nobis videbantur, explicata sunt. Si quis ultra velit inquirere, quas leges ferri optimum sit, quo modo rem militarem administrari, unde aerario consuli, quam pacem, quae federa recipi, et haec singula ad certissimas regulas et praestantissimum exemplar sedulo examinare, operam, ni fallor, sumserit non inutilem neque illaudabilem.

APPENDICE SECONDA

NOTA IN MARGINE A UNA DISCUSSIONE SUI PROLEGOMENI AL “DE JURE BELLI AC PACIS”

Se si eccettua la traduzione del *De jure belli ac pacis* pubblicata a Napoli nel 1777 da A. Porpora — per forza di cose ormai insufficiente e per di piú difficilmente reperibile —, si attende ancora in Italia la versione completa dell'opera maggiore di Grozio¹. In compenso esistono due moderne traduzioni dei *Prolegomena*, la prima dovuta a Salvatore Catalano² e la seconda a Guido Fassò³. La pubblicazione di questi due lavori non soltanto ha fornito lo spunto ad alcuni studi interpretativi di Grozio e di alcuni suoi fondamentali concetti giuridici, ma anche ha aperto una discussione che si è protratta per alcuni anni e che pare essersi esaurita piú per mancanza di nuovi interventi che perché si sia giunti a un accordo o una soluzione decisiva del problema in questione. Si tratta della traduzione del paragrafo 6 dei *Prolegomena*, o piú precisamente dell'espressione « pro sui intellectus modo » inserita nel brano seguente:

Inter haec autem quae homini sunt propria est appetitus societatis, id est communitatis non qualiscunque sed tranquillae, et pro sui intellectus modo ordinatae, cum his qui sui sunt generis.

La versione del Catalano, in accordo con l'interpretazione di uno dei piú antichi e autorevoli commentatori di Grozio, Johann Friedrich

¹ Essa è peraltro annunciata da anni nella collana dei Classici Politici della UTET di Torino e dovrebbe essere curata, se non erro, dal Faucci.

² U. GROZIO, *I prolegomeni al De jure belli ac pacis*, Traduzione e note di Salvatore Catalano, Introduzione di Eugenio Di Carlo, Palermo, 1941 (3ª edizione riveduta 1957).

³ UGO GROZIO, *Prolegomeni al diritto della guerra e della pace*. Traduzione, introduzione e note di Guido Fassò, Bologna, 1949 (2ª edizione riveduta 1961).

Gronov (Gronovius)⁴, e di diversi altri traduttori stranieri, avallata nell'introduzione premessa al testo da Eugenio Di Carlo, suona così:

Fra queste cose poi che sono specifiche dell'uomo è fondamentale il bisogno sociale, cioè di una comunità — non qualsiasi, ma pacifica e ordinata, in conformità dei limiti della sua intelligenza — con coloro che sono della sua stessa specie.

Diversamente interpretando, il Fassò propone invece la seguente traduzione:

E fra queste caratteristiche specifiche dell'uomo vi è la ricerca della vita sociale, ossia di una vita in comune — ma non qualsiasi, bensì pacifica e ordinata secondo la norma della propria ragione — con gli esseri della sua specie.

Da un lato dunque si dà al termine *modus* il senso di « limite » al quale va commisurata la costruzione della società umana; dall'altro esso assume il significato di « norma », per cui la società umana risulta razionalmente fondata e questo criterio è di per se stesso oggettivo, senza che si faccia questione di un'umana imperfezione. Tra il Fassò e il Di Carlo — sostenitore della versione del Catalano — si è perciò aperta una discussione, articolatasi in diversi interventi⁵ e centrata — si direbbe — più che su argomentazioni di carattere filologico su due diverse interpretazioni generali della dottrina groziana, considerandola il Fassò nettamente improntata al razionalismo giuridico, mentre il Di Carlo attribuisce a Grozio una considerazione più restrittiva della ragione umana, da intendersi piuttosto sotto un profilo strumentale e tecnico. Un intervento più recente si deve ancora ad Antonio Droetto⁶, il quale, pur notando che la discussa espressione groziana presenta un carattere di

⁴ Così suona infatti la nota del Gronov (cito dall'edizione del *De jure belli ac pacis* di Amsterdam del 1701): « *Pro sui intellectus*] Quantum potest assequi humana imbecillitas. Sola enim coelestia sunt ordinatissima; humana tam perfecte disponi nequeunt, ut non maneat aliquid incommodi ».

⁵ EUGENIO DI CARLO, *Precisazioni sul pensiero filosofico-giuridico di Grozio*, in "Il circolo giuridico", 1950, pp. 225-248; GUIDO FASSÒ, *Sull'interpretazione di alcuni passi groziani*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", 1951, fasc. IV, pp. 753-761; EUGENIO DI CARLO, *Per la interpretazione di alcuni passi di Grozio*, in "Il circolo giuridico", 1951, pp. 283-293. (I due articoli del Di Carlo sono ripubblicati in appendice alla 3ª edizione della traduzione dei *Prolegomeni* del Catalano).

⁶ ANTONIO DROETTO, *Istinto e ragione sociale in Grozio*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", 1963, fasc. IV-V, pp. 586-697.

ambiguità difficilmente superabile, si dichiara piú favorevole all'interpretazione del Fassò che non a quella di Catalano e Di Carlo, in quanto essa accentua una componente razionalista della dottrina di Grozio, che egli considera preponderante.

Con la presente nota non si intende affatto intervenire sul piano piú generale delle questioni discusse: sarebbe perciò necessaria un'analisi ampia e approfondita del *De jure belli ac pacis* che non verrà invece qui compiuta. Ma, in connessione con l'ipotesi formulata a conclusione della ricerca svolta — che cioè il *De jure belli ac pacis* costituisca il ripensamento e la riorganizzazione teorica di esperienze politiche e culturali determinanti nella giovinezza e nella prima maturità groziana —, si vorrebbe richiamare l'attenzione su di un fatto che potrebbe gettare un po' piú di luce sul problema discusso dagli studiosi italiani e forse anche dirimere, se non la questione d'ordine piú generale, per lo meno quella relativa all'interpretazione testuale del passo di Grozio. Un criterio infatti che pare valido per affrontare questioni di questo genere è anche quello di una sorta di critica interpretativa comparata tra testi del medesimo Autore o anche tra testi appartenenti alla medesima epoca e allo stesso ambiente culturale. Non è perciò senza importanza il fatto che un'espressione quasi identica a quella impiegata nei *Prolegomena* e di contestata interpretazione si ritrovi in un testo che fu sicuramente in possesso di Grozio⁷ e il cui autore fu tra i maestri di Leida a lui piú vicini: si tratta del *De theologia vera* di François du Jon, già citato al capitolo I della ricerca. E se è possibile che una certa ambiguità appaia nel passo di Grozio, non vi è ambiguità alcuna nel testo del du Jon, il quale precisa inequivocabilmente il senso dell'espressione usata. Citiamo dunque dal capitolo X dell'opera:

Theologia naturalis est, quae procedit ex principiis secundum se notis, naturali intellectus humani lumine pro rationis humanae modo (...) causa efficiens huius Theologiae est natura ipsa, et lumen naturale intellectus nostri: materialis, rerum divinarum principia secundum se nota, in quibus Theologia haec naturalis consistit atque occupatur: forma est, quod ex illis principiis procedit haec Theologia pro rationis humanae modo (...) intellectus humanus, velut subiectum proprium huius Theologiae, substernitur; cuius luce naturali tum principia cernuntur, tum etiam processiones ex principiis consequuntur iusto naturae ordine. Principia appellamus, quae per se nota sunt

⁷ Esso figura infatti nell'elenco di libri compilato dal MOLHUYSEN, *De bibliotheek van Hugo de Groot in 1618* cit.

naturae luce, quae immediate nota sunt, et quae immota sive immutabilia, ut ex iis tandem certa scientia consequatur. Ex his principiis certos processus, tanquam ex fontibus rivos, deducit ratiocinatio; principia naturae comparat cum rerum veritate, aut ea inter se comparat; causas cum effectis iungit, atque ex iis concludit; res communes et singulares determinat; denique sic omnia ordinat, ut scientiam adipiscatur earum rerum omnium quas ratio hominis investigare et consequi potest. Sed quia perangustus est rationis humanae modus, propter debilitatem intellectus nostri, qui ad res naturae manifestissimas non secus se habet, quam oculos noctuae ad lumen solis, ut praeclarus ille Philosophus Aristoteles in metaphysicis agnoscebat; idcirco formam totius huius cognitionis visum est his verbis circumscribere, *pro rationis humanae modo*.

L'ampiezza della citazione dovrebbe servire a dimostrare la legittimità dell'accostamento tra i due passi, quello groziano e quello del du Jon: non vi è infatti soltanto un'affinità formale per l'uso di certe espressioni, ma — si direbbe — ve ne è anche una più sostanziale che investe il senso stesso attribuito a nozioni quali la ragione e l'uso che l'uomo ne compie. In ogni caso l'unico significato legittimo del termine *modus* è qui quello che il commentatore Gronov attribuiva all'analoga espressione di Grozio e che saggiamente — ci pare — il Catalano avrebbe seguito: il senso cioè di « limite » e decisamente non quello di « norma » usato dal Fassò. Quanto poi all'interpretazione generale della teoria groziana, non rientra nei limiti di questa nota — ripetiamo — l'affrontarla: il confronto però col testo proposto dal du Jon potrebbe non essere inutile nemmeno a quella, tanto più parendoci esso in grado di risolvere in modo chiaro i problemi d'interpretazione filologica.

INDICE DEI NOMI

*(Non compaiono in questo indice i nomi contenuti nel testo latino
pubblicato nell'Appendice Prima)*

- ABBOT, George, 134.
AGOSTINO, 18, 113, 138, 139.
ALBA, Ferdinando Alvarez di Toledo,
duca di, 86, 101, 109.
ALTHUSIUS, Johannes, 6, 155.
AMARI, Emerico, 9.
AMBROSETTI, Giovanni, 23.
ANTONY OF BERGEN, abate di St.-Bertin,
56.
ARISTOTELE, 16, 49, 50, 51, 52, 69, 78,
193.
ARMINIO GIACOMO, 47, 50, 54, 57, 58,
113-119, 120, 122, 123, 125, 126, 127,
128, 138.
ARNISAEUS, Henningus, 134, 155.
AYALA, Balthazar de, 95.

BARCLAY, William (Barclaius), 134.
BARKER, Ernest, 6.
BARTOLO DI SASSOFERRATO, 95.
BASDEVANT, J., 11.
BAUDARTIUS, Willem, 120.
BAUDIER, Dominique le (Baudius), 65,
67.
BECK, Johannes (Becius), 124.
BERCHEM, Denis van, 21, 64.
BERENGO, Marino, IX.
BERNARDINI MARZOLLA, Piero, 16, 31.
BERT, Pieter de (Bertius), 68, 90, 119,
136, 142.
BIEL, Gabriel, 16.
BILT, Albertine Maria van de, 50.
BISSCHOP, Simon, 60, 123, 149.
BLOK, P. J., 31.

BODIN, Jean, 86, 105, 107, 155.
BORREN VAN OVERSCHIE, Alida, 75.
BOURQUIN, Maurice, 16, 21.
BRANDT, Caspar, 12.
BRANDT, Gerard, 120, 121.
BURIGNY, M. de, 12, 62.
BUYS, P., 49.

CALVINO, Giovanni, 38, 40, 43, 113,
138, 139.
CANTIMORI, Delio, 151.
CARLE, Giuseppe, 9.
CASAUBON, Isaac, 64, 123, 129, 130,
132, 133, 136, 139, 142, 164.
CASSANDER, Georg, 164.
CASSIANO, 142.
CASTELLIONE, Sebastiano, 113, 115, 119,
125, 126, 132, 141.
CATALANO, Salvatore, 22, 190, 191, 192,
193.
CESARE, 106.
CESARIO DI ARLES, 142.
CHROUST, Anton-Hermann, 21.
CICERONE, 49, 78, 97, 101.
CLARK, G. N., 132.
COHEN, Gustave, 46, 51, 55.
COOLHAES, Caspar, 54, 112.
COORNHERT, Dirk Volkertszoon, 48.
CORNETS, Cornelis, 63.
CORNETS, Diederick, 63.
CORSANO, Antonio, 22, 23, 24, 48, 51,
64, 80, 84, 85, 104, 108, 129, 142,
150, 161.
COSTANTINO, 139.

- COZZI, Gaetano, 129.
 CRELL, Johan, 152.
 CUJAS, Jacques, 95.
 CURZIO, Q., 49.
- DAL PRA, Mario, IX, 48.
 DANEAU, Lambert (Danaeus), 43, 44, 45, 54, 112.
 DEL VECCHIO, Giorgio, 9, 10, 23, 24.
 DE MONTEMAYOR, Giulio, 9, 10.
 DIBON, Paul, 32, 33, 37, 40, 45, 46, 49, 51, 60, 68, 78.
 DI CARLO, Eugenio, 22, 190, 191, 192.
 DIERMANSE, P. J. J., 21, 169.
 DILTHEY, Wilhelm, 6, 7-8, 18, 96, 97.
 DONATI, Benvenuto, 23.
 DOUSA, Jan, 75.
 DROETTO, Antonio, 23, 24, 85, 108, 191.
- ENNIO, 82.
 ENRICO II DI BOURBON CONDÉ, 81.
 ENRICO IV, re di Francia, 70.
 EPICARMO, 82.
 EPISCOPIUS, Simon, v. Bisschop.
 ERASMO DA ROTTERDAM, 8, 46, 47, 52, 55, 56, 57, 61, 88, 89, 99, 100, 113, 132, 138, 139, 141, 164.
 ERASTO, Thomas Lieber *detto*, 134.
 ERP, Thomas van (Erpenius), 68.
 ESiodo, 52.
 EURIPIDE, 82.
 EUSEBIO, 51.
 EYSINGA, W. J. M. van, 15, 64, 71, 87, 132.
- FALCHI, Antonio, 14, 15, 22.
 FASSÒ, Guido, 23, 96, 190, 191, 192, 193.
 FAUCCI, D., 190.
 FAUSTO DI RIEZ, 142.
 FEUGUERAY, Guillaume, 46, 54.
 FIGGIS, John Neville, 12.
 FILIPPO L'ARDITO, duca di Borgogna, 62.
 FILIPPO II, re di Spagna, 33, 34, 37, 39, 49, 75, 82, 101, 107, 140.
 FILIPPO III, re di Spagna, 33, 82, 83.
- FISCHER, H. F. W. D., 161.
 FLORO, 67.
 FRANCK, Adolphe, 11.
 FROSINI, Vittorio, 23.
 FRUIN, Robert, 11, 92.
 FULGENZIO DI RUSPO, 142.
- GENTILE, Panfilo, 9, 10.
 GENTILI, Alberico, 78, 95.
 GEROLAMO, 139.
 GEYL, Pieter, 31, 38, 90, 91, 145, 148.
 GIACOMO I, re d'Inghilterra, 19, 124, 129, 130, 133, 136, 137.
 GIERKE, Otto von, 6-7, 18, 24.
 GIOLITTI, Antonio, 6.
 GOMAR, Franciscus, 47, 54, 58, 114, 115, 119, 122, 127, 128, 138, 147.
 GRONOV, Johann Friedrich (Gronovius), 191, 193.
 GROOT, Cornelis de (zio di Grozio), 63, 64, 71.
 GROOT, Cornelis de (figlio di Grozio), 108.
 GROOT, Dirk van Kraaijenburg de, 62, 63.
 GROOT, Ermgarde de, 63.
 GROOT, Huig de, 63.
 GROOT, Jan de, 63.
 GROOT, Pieter de, 108.
 GROOT, Willem de, 1, 160, 163, 164.
 GRUMELLI, Antonio, 23.
 GRUTER, Jan, 65.
 GUGLIELMO D'ORANGE, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 41, 72, 74, 107, 109.
 GUICCIARDINI, Lodovico, 35, 36.
 GURVITCH, Georges, 16-17, 22.
- HAENTJENS, A. H., 21.
 HAMAKER, H. G., 92.
 HARNACK, Adolf, 151.
 HARRISON, A. W., 113.
 HARTENSTEIN, G., 4, 5.
 HASHAGEN, Justus, 19-20.
 HEINS, Daniel (Heinsius), 52-53, 65, 66, 125, 126, 127, 132, 136, 142.
 HERMANZ o HARMENSZ, Jacob, v. ARMINIO, Giacomo.

- HIRSCH, Emanuel, 25, 142.
 HOGERBEETS, Rombout, 149, 150.
 HOOFT, Pieter Corneliszoom, 160.
 HOTMAN, Francesco, 44, 78.
 HOTMAN DE VILLIERS, Jean, 70.
 HOUT, Jan van, 37, 59.
 HRABAR, V. E., 15, 21.
 HUIZINGA, Johan, 16, 31, 34, 35.
- JEANNIN, Pierre, 125.
 JON, François du (Junius), 50, 55-58, 81, 114, 117, 118, 127, 128, 132, 139, 146, 192, 193.
 JOUBERT, J., 17.
 JUNIUS, Hadrianus, 76.
- KALTENBORN, Karl von, 4, 5, 11.
 KECKERMANN, Bartolomeo, 155.
 KEUCLIN, Giovanni (Kuchlinus), 60, 61, 147.
 KNIGHT, W. S. M., 63, 64.
 KOSTERS, J., 15, 21.
 KOR, Stanislas, 151.
 KUYPER, Abramo, 55.
- LABROUSSE, Roger, 23.
 LANGE, Christian L., 13.
 LASSON, Jacob, 64.
 LAUTERPACHT, H., 21.
 LECLER, Joseph, 39, 54, 55, 155.
 LE FUR, Louis, 17.
 LEICESTER, Robert Dudley, conte di, 74, 76, 135.
 LEWALTER, Ernst, 18-19, 20.
 LINDEN, Johan van der, 161.
 LINGELSHEIM, Georg Michael, 79, 91, 93, 96, 132, 135, 144, 154, 155.
 LIPSIO, Giusto, 45, 48-50, 51, 64, 66, 67, 82, 96, 112.
 LITTLEJOHN, J. Martin, 11.
 LIVIO, 49.
 LOCKE, John, 11.
 LUBBERTS, Sibe (Sibrandus Lubbertus), 134, 137, 139, 140.
 LUCIDUS, 142.
 LUCREZIO, 47.
 LUTERO, Martino, 19, 38, 89, 113.
- MACHIAVELLI, Niccolò, 19.
 MARNIX DE SAINTE ALDEGONDE, Philippe, 34, 76.
 MARSILIO DA PADOVA, 140.
 MARZIALE, 51.
 MARZIANO CAPELLA, 70.
 MASSENZIO, 142.
 MAURIER, Benjamin Aubéry du, 77-78, 163.
 MAURIZIO DI NASSAU, 43, 93, 103, 110, 115, 148, 149.
 MC LACHLAN, H. John, 151.
 MEERMAN, Johan, 84.
 MELANTONE, Filippo, 61, 113, 138, 139.
 MERLE, Paulus van (Merula), 67, 76.
 MEULENBROEK, B. L., 1, 21, 163.
 MEURS, Johannes van (Meursius), 48, 67, 133.
 MEYLAN, Henry, 21.
 MEYLAN, Philippe, 21.
 MILLETIÈRE, Téoph. Brachet de la (Mileterius), 164.
 MOLHUYSEN, P. C., 1, 21, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 51, 52, 64, 67, 92, 114, 117, 119, 124, 192.
 MONIMUS, 142.
 MOTLEY, J. L., 31, 37, 38.
 MOULIN, Pierre du (Molinaeus), 68, 69, 147.
- Nys, Ernest, 11, 101.
- OCCAM, Guglielmo, 19.
 OLDENBARNEVELT, Giovanni, 34, 35, 43, 70, 82, 90, 93, 103, 110, 115, 122, 132, 133, 144, 145, 148, 149, 150.
 ORAZIO, 52.
 ORMISDA, papa, 142.
 OTTENWÄLDER, Paul, 25.
 OVERALL, John, 134, 155.
- PAOLO APOSTOLO, 116.
 PARAEUS, David, v. WÄGLER.
 PASSERIN D'ENTRÈVES, Alessandro, 20.
 PELAGIO, 113.
 PERKINS, 147.

- PILLET, A., 11.
 PIRENNE, Henri, 31.
 PLATEVOET, Pieter (Plancius), 124, 145.
 PLATONE, 19, 49, 52, 78.
 PLINIO IL GIOVANE, 49.
 PLINIO IL VECCHIO, 47.
 PONTANUS, Johannes Isaac, 66.
 PORPORA, Antonio, 190.
 POUND, Roscoe, 14, 15, 21.
 PUFENDORF, Samuel, 3.

 RAPHELENGIEN, Franciscus (Raphelengius), 68.
 REIGERSBERCH, Maria van, 103.
 REIGERSBERCH, Nicolas van, 103, 115.
 REINER, Julius, 13.
 REMEC, Peter Pavel, 21.
 RICHELIEU, Jean Armand du Plessis, duca di, 160.
 ROSA S. J., Luigi, 23.
 ROUSSEAU, Jean Jacques, 4, 10, 11, 12.
 RUTGERS, Jan, 47, 128.

 SALLUSTIO, 49.
 SANDE, Frederik van der, 141.
 SANNA, Giovanni, 6.
 SARAVIA, Adrien, 54, 112.
 SASSEN, Ferdinand, 69.
 SCALIGERO, Giuseppe Giusto, 45, 51-52, 64, 65, 66, 72.
 SCHLÜTER, Joachim, 14, 21, 25, 142.
 SCHÖNFELD, Walter, 25.
 SCHONOVIVS, Phoebus Paulinus, 64.
 SCHRIJVER, Pieter (Scriverius), 65, 76.
 SCOTT, James Brown, 15, 92, 94.
 SELDEN, John, 102.
 SENECA, 47, 49, 50, 52, 97, 101.
 SENOFONTE, 49.
 SERINI, Paolo, 4.
 SERVETO, Michele, 113, 119, 126, 141.
 SMET, Bonaventura de, 45, 67, 81.
 SMIDT, J. Th. de, 169.
 SNELL VAN ROYEN, Rodolfo (Snellius), 68.
 SOLARI, Gioele, 9, 10, 22, 24, 142.
 SOTO, Dominicus, 95.
 SOZZINI, Fausto, 126, 151, 152, 153.

 SOZZINI, Lelio, 126.
 SPÖRL, Johannes, 19.
 STAHL, Federico Giulio, 4, 5, 6.
 STEVIN, Simon, 68.
 STRAUSS, Leo, 21.
 STUPPERICH, R., 61.
 SUAREZ, Francisco, 155.

 TACITO, 49.
 TER MEULEN, Jacob, 13, 21, 144, 169.
 THIEME, Hans, 25.
 THOMASIVS, Christian, 3.
 THOU, Jacques-Auguste de, 70.
 TOLOSANUS, 155.
 TOMMASO D'AQUINO, 19, 78.
 TORRE, Pietro, 5.
 TREL CAT, Luca, 147.
 TRIGLAND, Jacobus, 144, 145.
 TROELTSCH, Ernst, 6, 8, 25, 96.
 TRUTIVS VAN LIER, Antonio (Lyranus), 50, 68, 69.
 TUCIDIDE, 49.

 VASQUEZ MENCHACA, Ferdinando, 16, 78, 95, 102.
 VATTEL, Emerich de, 3, 22.
 VECELLIVS, 164.
 VEGEZIO, Fl., 49.
 VICO, Giovan Battista, 3, 4, 10.
 VICTORIA, Franciscus de, 95, 101, 155.
 VIRGLIO, 47.
 VIVANTI, Corrado, 70, 129.
 VLUGT, Willem van der, 16, 21.
 VOLLENHOVEN, C. van, 13, 15, 16, 17.
 VOLTAIRE, 4, 12.
 VORST, Conrad (Vorstius), 122-125, 129, 133, 134, 136, 137, 151.
 VOSS, Gerard Johannes, 60, 132, 136, 142, 150, 151, 154, 163.
 VREELAND, Hamilton jr., 12.
 VULCANIVS, Bonaventura, v. SMET, Bonaventura de.

 WAEL, Antonio de (Walaeus), 123, 128, 130, 131, 151.
 WÄNGLER, David, 47.
 WESTLAKE, John, 11.

- WHITE, Andrew Dickson, 12.
WIEACKER, Franz, 25.
WILBUR, Earl Morse, 151.
WITTE, Daniël (Wittius), 163.
WOLF, Erik, 24-25, 92, 94, 95, 141, 155.
WOLFF, Christian, 3.
- WTENBOGAERT, Johan, 115, 120, 122,
134, 136, 142, 149.
ZABARELLA, Giacomo, 113.
ZANCHI, Gerolamo, 44.
ZWINGLI, Hulrich, 38.

Stampato nel dicembre 1967
presso la Tipografia Editoriale
Vittore Gualandi di Vicenza