

Istituto trentino di cultura

Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient

Contributi/Beiträge 16

I lettori che desiderano informarsi  
sui libri e sull'insieme delle attività  
della Società editrice il Mulino  
possono consultare il sito Internet:  
**[www.mulino.it](http://www.mulino.it)**

Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero  
e negli Stati italiani:  
premesse, confronti, conseguenze

Säkularisationsprozesse im Alten Reich  
und in Italien:  
Voraussetzungen, Vergleiche, Folgen

a cura di/hrsg. von  
Claudio Donati - Helmut Flachenecker

Società editrice il Mulino  
Bologna

Duncker & Humblot  
Berlin

Centro per gli studi storici italo-germanici in Trento

Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani:  
premesse, confronti, conseguenze / Säkularisationsprozesse im Alten Reich  
und in Italien: Voraussetzungen, Vergleich, Folgen

Bressanone, 6-8 marzo 2003

Le SECOLARIZZAZIONI

nel Sacro romano impero e negli antichi stati italiani : premesse, confronti,  
conseguenze = Säkularisationsprozesse im Alten Reich und in Italien : Voraussetzungen, Vergleiche,  
Folgen / a cura di = hrsg. von Claudio Donati, Helmut Flachenecker - Bologna : Il mulino ; Berlin :  
Duncker & Humblot, 2005. - 337 p. ; 24 cm. - (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento.  
Contributi ; 16 = Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient. Beiträge ; 16)

Atti del convegno tenuto a Bressanone nei giorni 6-8 marzo 2003. - Nell'occh. : Istituto trentino  
di cultura.

ISBN 88-15-10850-5 - ISBN 3-428-11978-9

1. Secolarizzazione - Sacro romano impero - Sec.18 - Congressi - Bressanone - 2003 2. Seco-  
larizzazione - Italia - Sec.18 - Congressi - Bressanone - 2003 I. Donati, Claudio II. Flachenecker,  
Helmut

322.109 43 (21.ed.)

Scheda a cura della Biblioteca ITC

Composizione e impaginazione a cura dell'Ufficio Editoria ITC

ISBN 88-15-10850-5

ISBN 3-428-11978-9

---

Copyright © 2005 by Società editrice il Mulino, Bologna. In Kommission bei Duncker & Hum-  
blot, Berlin. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere foto-  
copiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elet-  
tronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela  
il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito [www.mulino.it/edizioni/fotocopie](http://www.mulino.it/edizioni/fotocopie)

## Sommario/Inhalt

Introduzione, di <i>Claudio Donati</i>	p.	9
Einleitung, von <i>Helmut Flachenecker</i>		21
Der Staat bemächtigt sich mit vollem Recht des «angemaßten Eigentums» der Kirche. Territorial- und Klostersäkularisation vom 16. bis 19. Jahrhundert, von <i>Harm Klueting</i>		25
Il Regio Economo nel ducato di Milano e nei dominî sabaudi e la questione dei benefici ecclesiastici durante l'Antico Regime, di <i>Giorgio Dell'Oro</i>		57
I poteri giudiziari dei tribunali ecclesiastici nell'Italia centro-settentrionale e la loro secolarizzazione, di <i>Elena Brambilla</i>		99
Dignità e poteri di un vescovo della Lombardia veneta a metà Settecento, di <i>Daniele Montanari</i>		113
Le diocesi venete nella seconda metà del Settecento tra secolarizzazioni e nuovi confini giurisdizionali, di <i>Giuseppe Del Torre</i>		131
Die geistlichen Staaten Südwestdeutschlands am Vorabend der Säkularisation, von <i>Kurt Andermann</i>		153
Die Säkularisationsvorgänge in fränkisch-bayerischen Hochstiften, von <i>Helmut Flachenecker</i>		171
Episcopato e governo nelle legazioni dello Stato della Chiesa alla venuta di Napoleone, di <i>Umberto Mazzone</i>		193
La Chiesa tridentina fra Sette e Ottocento: dal Sacro Romano Impero all'impero napoleonico, di <i>Mauro Nequirito</i>		221
Die Säkularisationen um 1800 und die österreichische Hocharistokratie, von <i>William D. Godsey, Jr.</i>		253

Secolarizzazione e Restaurazione: Sigismund von Hohenwart tra Venezia e Vienna, di <i>Antonio Trampus</i>	p. 269
Zum Umbruch der Pfarrei im Kontext der Säkularisation, von <i>Erwin Gatz</i>	291
Ekklesiale und ekklesiologische Folgen der Säkularisation von 1802, von <i>Dominik Burkard</i>	299
Sul concetto di secolarizzazione, di <i>Paolo Prodi</i>	321

## Premessa

Nei giorni 6-8 marzo 2003 si è tenuto a Bressanone, all'interno dell'Accademia Cusanus, un Convegno internazionale sul tema «Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani: premesse, confronti, conseguenze / Säkularisationsprozesse im Alten Reich und in Italien: Voraussetzungen, Vergleich, Folgen». L'iniziativa, che ha coinvolto studiosi provenienti da università e istituti di ricerca italiani, tedeschi e austriaci, è stata promossa dal Centro per gli studi italo-germanici in Trento in collaborazione con l'Archivio Provinciale di Bolzano e con l'Assessorato ai Beni Culturali della Provincia autonoma di Bolzano.

I curatori desiderano esprimere un cordiale ringraziamento al professor Giorgio Cracco, al professor Marco Bellabarba, al dottor Hans Heiss e al dottor Josef Nössing, grazie ai quali il convegno è stato progettato e finanziato e ha potuto avere uno svolgimento felice in un'atmosfera di intenso impegno scientifico.

Claudio Donati

Helmut Flachenecker



# Introduzione

di *Claudio Donati*

Ci sono espressioni che, adoperate in un determinato contesto storico per definire un atto o un processo circoscritto, specifico e almeno a prima vista lontano da giudizi di valore, assumono in altri contesti un significato molto più ampio, fortemente segnato da posizioni ideologiche più o meno integraliste, e talora da ambizioni euristiche totalizzanti. È questo il caso del termine «secolarizzazione».

Oggi, quando parliamo di secolarizzazione intendiamo per lo più «indicare il processo storico con cui la società e la cultura si liberano dal controllo religioso»<sup>1</sup>. Ciò implica da un lato il «trasferimento di potere, attività e funzioni da istituzioni religiose – che operano in un quadro di riferimento sovranaturale – a istituzioni orientate razionalmente ad assolvere in maniera specializzata un particolare compito» (come l'istruzione), e dall'altro lato il «cambiamento di vasta portata che si è determinato con l'indebolimento dei contenuti religiosi nelle arti, in filosofia, in letteratura e con il graduale affermarsi della scienza come prospettiva autonoma»<sup>2</sup>. Dalla valutazione, positiva o negativa, che si attribuisce a tale processo, discende – come si sa – uno dei più accesi dibattiti degli ultimi decenni. Ad esempio, la secolarizzazione può essere ed è effettivamente considerata da influenti ambienti religiosi, politici e culturali come la manifestazione diabolica di un processo di «decrisianizzazione», e più in generale di espulsione della dimensione religiosa dalla vita degli individui, che richiede «una nuova evangelizzazione», e si traduce in chiave storica con una ricorrente nostalgia per il medioevo cristiano, considerato l'espressione di una società integralmente religiosa<sup>3</sup>. Mentre per altri, che distinguono nettamente e mettono in opposizione fra loro religione e fede, la secolarizzazione costituirebbe «la fine di quella

<sup>1</sup> D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino 1993, p. 3. Sulla vicinanza, ma non identità, tra i concetti di secolarizzazione e di laicismo cfr. E. TORTAROLO, *Il laicismo*, Roma - Bari 1998, pp. 5-6.

<sup>2</sup> L. SCIOLLA, *Secolarizzazione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma 1997, pp. 710-717, qui p. 710.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 711-712.

religione connotata da una certa qual sacralità idolatrica, a vantaggio di una nuda fede, autentica e liberante, che riconosce la creaturalità profonda del mondo, ma la trascende nella speranza e nel 'dono di sé per l'altro'<sup>4</sup>. E non manca chi auspica una sintesi tra la tradizione cristiana e il mondo attuale definito «epoca di secolarizzazione», attraverso un nuovo umanesimo capace di superare anticristianesimo moderno e antimodernismo cristiano<sup>5</sup>. Si potrebbe continuare; ma quanto detto può servire a dare un'idea della varietà e complessità di un dibattito, che divide tra loro non soltanto credenti e non credenti, cristiani e non cristiani, cattolici e protestanti, ma che ha spinto lo stesso magistero pontificio a dare risposte talvolta tormentate e articolate, per lo più nette e categoriche<sup>6</sup>.

Quest'uso del termine secolarizzazione (in inglese *secularism*) come emancipazione della cultura e dell'istruzione dalla religione si affermò nell'Inghilterra, nella Germania e nella Francia verso la metà del XIX secolo<sup>7</sup>, e fu poi introdotto nel linguaggio delle scienze umane, in particolare della sociologia, da Emile Durkheim, Ferdinand Tönnies, Max Weber, Ernst Troeltsch. Come mai non lo adottarono i filosofi della politica e della storia del primo Ottocento, come Hegel? La risposta che ne ha dato un noto studioso di questi temi, Hermann Lübke, mi pare degna di essere riportata: Hegel e gli hegeliani non impiegarono tale espressione «perché nel significato che aveva allora non poteva servire a questo scopo. Il concetto di secolarizzazione a quell'epoca stava già ad indicare una spoliazione, voluta per ragioni politiche da un lato, oggetto di protesta dall'altro, e ciò lo rendeva poco adatto a indicare il processo storico descritto dagli hege-

<sup>4</sup> F. BOLGIANI, *Il problema 'secolarizzazione' fra storia 'intellettuale' e storia 'sociale'*, prefazione a O. CHADWICK, *Società e pensiero laico. Le radici della secolarizzazione nella mentalità europea dell'ottocento*, Torino 1989, pp. 5-11, qui p. 5.

<sup>5</sup> L. LOMBARDI VALLAURI - G. DILCHER, *Presentazione*, in L. LOMBARDI VALLAURI - G. DILCHER (edd), *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, 2 voll., Baden-Baden - Milano 1981, I, pp. V-VII.

<sup>6</sup> Sulle prese di posizione dei papi Pio XII, Paolo VI, Giovanni Paolo II e del cardinale Joseph Ratzinger (ora papa Benedetto XVI) cfr. D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, cit., pp. 4-10.

<sup>7</sup> Una testimonianza della diffusione del termine anche in Italia è offerta, naturalmente in chiave polemica, da Niccolò Tommaseo: «Ora parlasi di *Secolarizzare la scuola, la scienza*; e taluni intendono non solamente permettere e fare che i secolari, cioè non sacerdoti insegnino e professino, ma impedire che i sacerdoti professino e insegnino, o opporre loro di quelle difficoltà illiberali e pedantesche le quali fecero più ridevole che terribile l'imperator Giuliano» (N. TOMMASEO - B. BELLINI, *Dizionario della lingua italiana*, Torino - Napoli - Roma 1872, IV, p. 748).

liani, che è l'attuazione della ragione filosofica e politica»<sup>8</sup>. In altri termini, nel primo Ottocento e soprattutto in Germania, secolarizzazione aveva un significato legato a situazioni attuali e specifiche, e dunque la parola mal si adattava ad essere trasferita sul terreno dell'indagine filosofica. E tuttavia se a Hegel l'idea di secolarizzazione richiamava immediatamente il *Reichs-deputations-Hauptschluß* di Ratisbona del 25 febbraio 1803, in base al quale erano stati appunto oggetto di secolarizzazione (*Säkularisierung*) 112 ceti imperiali (*Reichsstände*) tra cui 25 principati vescovili con i rispettivi capitoli<sup>9</sup>, sarebbe improprio estendere alle epoche precedenti questa identificazione della secolarizzazione con l'esproprio di beni e diritti temporali di enti ecclesiastici. Le vicende della parola «secolarizzazione», così come quelle di «secolo» e di «secolare» da cui deriva, meritano di essere brevemente richiamate, anche se si tratta di nozioni molto note agli studiosi di semantica storica: potremo così cogliere le radici di una complessità, che costituisce per noi tutti un retaggio refrattario a ogni troppo facile e appagante schematismo interpretativo.

Per i latini dell'età classica *saeculum* aveva una connotazione puramente temporale, e indicava una generazione umana, un'epoca determinata (ad esempio, quella corrispondente al governo di un imperatore: ne ritroviamo l'eco nel voltairiano *siècle de Louis XIV*), oppure un lungo spazio di tempo. In rapporto a quest'ultimo significato, l'aggettivo *saecularis* servì a qualificare certe manifestazioni che si celebravano ogni cento anni, come i *ludi saeculares*<sup>10</sup>. Ma se esaminiamo i testi di Padri della Chiesa come Gerolamo o Tertulliano, notiamo un rilevante mutamento di tono: *saeculum* e *saecularis* assumono in questi autori una connotazione negativa, perché indicano la vita mondana dei pagani contrapposta alla purezza della vita cristiana, e in particolare monastica. Nell'accezione giuridica medievale (e del resto già in una costituzione giustiniana) questa contrapposizione permane, anche se per lo più spogliata di espliciti toni di condanna; inoltre *saecularisatio* comincia a indicare la procedura attraverso la quale è offerta a un membro della comunità monastica obbediente a una regola, cioè a un *regularis*, la possibilità di ritorno al *saeculum*, il che può significare tanto la riduzione allo stato laicale (*laicus, secolare, homme de siècle*), quanto la trasformazione

<sup>8</sup> H. LÜBBE, *La secolarizzazione. Storia e analisi di un concetto*, Bologna 1970 (ed. orig. Freiburg i.Br. - München 1965), p. 32.

<sup>9</sup> Il testo del RDH è pubblicato in K. ZEUMER, *Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit*, Tübingen 1913<sup>2</sup>, pp. 509 ss.

<sup>10</sup> E. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Bologna 1965 (ed. orig. 1864-1926), IV, pp. 188-189.

del monaco in un ecclesiastico vivente nel mondo e chiamato perciò chierico secolare. Questa duplice accezione del termine caratterizzò in modo profondo il linguaggio e le pratiche politico-sociali dell'età medievale e moderna: così «*placitum saeculare*» era un giudizio in cui la giustizia era amministrata da uomini «*nullo clericali ordine insignitis*», e «braccio secolare» «il potere civile come esecutore delle sentenze e dei provvedimenti emanati dall'autorità ecclesiastica»; ma al tempo stesso «*saeculari*» erano quegli uomini religiosi «*qui nulli monachichae regulae inserviunt*». Oltre che a persone, il termine «*saecularisatio*» poteva essere applicato anche a beni materiali: in tal senso, esso indicava sia il trasferimento di possessi e diritti di un'abbazia o di un monastero a un ente ecclesiastico secolare (ad esempio, il capitolo di una cattedrale), sia la decisione da parte di un'autorità laica o religiosa di destinare determinate risorse di pertinenza ecclesiastica a fini utili alla vita dei cristiani (ad esempio, la fondazione di un'università)<sup>11</sup>. Il termine non fu invece usato nei secoli del medioevo nell'ambito dei conflitti tra Chiesa e principi laici sul terreno giurisdizionale, su quello fiscale, su quello beneficiario; né venne adottato dai movimenti di riforma che tra XIV e XVI secolo contrapponevano la purezza e la povertà della Chiesa primitiva alle pretese politiche e alla smisurata ricchezza della curia pontificia.

Con la Riforma protestante entriamo in una fase nuova, di cui non possiamo sottovalutare l'importanza, anche se da un punto di vista semantico non ci furono mutamenti evidenti. Infatti lo *ius reformandi* sancito dalla pace religiosa di Augusta del 1555, grazie al quale era riconosciuto legittimo l'esproprio di beni già appartenuti alla Chiesa cattolica da parte di principi territoriali e di libere città dell'Impero, non fu definito propriamente *Säkularisierung*, anche se è possibile sostenere che il controllo esercitato da principi e città protestanti sulla beneficenza e sulla previdenza sociale rappresentò un precedente della secolarizzazione dei beni («*ein Vorgang der Vermögenssäkularisation*»)<sup>12</sup>. In realtà, è difficile negare che il Cinquecento e il primo Seicento sia stato caratterizzato nell'Europa protestante, ma anche nella Francia delle guerre di religione, da un passaggio quantitativamente imponente e qualitativamente significativo di beni e di diritti ecclesiastici nelle mani di principi laici, passaggio che rappresentò

<sup>11</sup> C. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Bologna 1981 (ed. orig. 1886), tomo VII, p. 264; F. ARNALDI - P. SMIRAGLIA, *Latinitatis italicae aevi lexicon (saec. V. ex. - saec. XI in.)*, Firenze 2001, p. 694; S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino 1962, II, p. 344.

<sup>12</sup> H. KLUETING, *Das konfessionelle Zeitalter 1525-1648*, Stuttgart 1989, pp. 146-148.

un momento e un fattore cruciale nella costruzione dello Stato moderno<sup>13</sup>. È vero, d'altra parte, come scrisse Johann Gottfried von Meiern nel suo commento agli *Acta Pacis Westphalicae Publica* pubblicato nel 1734<sup>14</sup>, che il termine «secolarizzare» (nella forma francese *séculariser*) venne usato per la prima volta l'8 maggio 1646 a Münster dall'inviato del re di Francia, il duca de Longueville, nell'ambito delle trattative per la pace di Westfalia, per indicare l'incameramento da parte di un principe laico protestante (l'elettore del Brandeburgo) di territori ecclesiastici, parte protestanti e parte cattolici, a indennizzo di altri territori ceduti alla Svezia. Questo episodio, enfatizzato anche in molti lessici recenti<sup>15</sup>, ci induce tuttavia a diffidare di una storia dei concetti che indulga troppo all'autoreferenzialità. Infatti, se è possibile concedere, anche se con qualche prudenza, che prima della pace di Westfalia non si parlasse di secolarizzazioni nel senso dato al termine dall'inviato francese, la mancanza di un nome specifico e onnicomprensivo per indicare la cosa non può spingerci a concludere che la cosa non esistesse fino a che l'inviato francese a Münster non se ne uscisse con il suo *séculariser*.

Quel che ci pare a ogni modo inconfutabile è il fatto che già alla fine del XVII e poi per tutto il corso del XVIII secolo il nuovo significato politico-giurisdizionalistico di secolarizzazione emerso con la Riforma e sancito nei trattati di Westfalia finì progressivamente per affiancarsi e prevalere rispetto a quello canonistico<sup>16</sup>. Tra i tanti esempi che si potrebbero addurre, ci limiteremo a ricordare Christian Thomasius, che nella sua dissertazione *De bonorum saecularisatorum natura* del 1707 attribuì allo Stato, come

<sup>13</sup> Gli storici delle idee e delle pratiche politiche non mettono in discussione tale processo, ma sono in disaccordo sul modo di interpretarlo: fu una secolarizzazione, o piuttosto una confessionalizzazione degli Stati? Cfr. la messa a punto di M. STOLLEIS, 'Confessionalizzazione' o 'secolarizzazione' agli albori dello stato moderno?, in M. STOLLEIS, *Stato e ragion di stato nella prima età moderna*, Bologna 1998 (ed. orig. Frankfurt a.M. 1990), pp. 271-296.

<sup>14</sup> Meiern scrisse che «dazumal das Wort: Secularisieren, als ein vorhin unbekannter Terminus, zum ersten von den Franzosen gebraucht worden sei». Cfr. l'accurata ricostruzione di H.-W. STRÄTZ in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, a cura di O. BRUNNER - W. CONZE - R. KOSELLECK, Stuttgart 1984, V, pp. 789-829, in particolare pp. 792-801.

<sup>15</sup> Come, ad esempio, il *Lexicon für Theologie und Kirche*, Freiburg i.Br. 1964, IX, coll. 249-253, in particolare col. 249; H. LÜBBE, *La secolarizzazione*, cit., p. 19; A.J. NIJK, *Secolarizzazione*, Brescia 1986<sup>2</sup>, pp. 33 ss.; *Enciclopedia delle scienze sociali*, cit., p. 711.

<sup>16</sup> La dottrina canonistica fino al Settecento non usò infatti il termine di *saecularisatio*, bensì quello di *profanatio*, per indicare l'esproprio di beni ecclesiastici da parte di persone laiche. *Enciclopedia delle scienze sociali*, cit., p. 797 e nota 51. Per l'uso in italiano di *secolarizzazione* cfr. S. BATTAGLIA, *Grande Dizionario*, cit., Torino 1996, XVIII, pp. 410-411.

regola universalmente valida, il diritto di disporre dei beni ecclesiastici<sup>17</sup>: in tal modo «la secolarizzazione non era più un incidente, un intervento eccezionale, ma il ripristino dell'ordine 'naturale' delle cose»<sup>18</sup>.

Sotto questo profilo risulta di grande interesse la voce *Sécularisation* nel tomo XIV della *Encyclopédie*, pubblicato nel 1765. Tale voce era nettamente divisa in due parti, una grammaticale e giuridica, l'altra connessa alla storia politica moderna. Nella prima, concisamente, si ricordava che «sécularisation est l'action de rendre séculier un religieux, un bénéfice ou lieu qui étoit régulier » e si descriveva la procedura canonica per pervenire a tale risultato. La seconda parte, più ampia e articolata, costituiva un piccolo saggio storico:

«dans les tems que les dogmes de Luther et des reformateurs eurent été adoptés par un grand nombre de princes d'Allemagne, un de leurs premiers soins fut de s'emparer des biens des évêques, des abbés et des moines, qui étoient situés dans leurs états. L'empereur Charles-Quint n'ayant pu venir a bout de réduire les Protestants, ni de faire restituer à l'Eglise les biens qu'en avoient été démembrés : lassé d'avoir fait une guerre longue et sans succès, il convint que chacun des princes protestants demeureroit en possession des terres ecclésiastiques dont il s'étoit emparé, et que ces biens seroient *secularisés*, c'est-à-dire ôtés au gens d'église. L'Allemagne ayant été déchirée par une guerre de 30 ans sous les regnes de Ferdinand II. et des ses successeurs, on fut encore obligé de recourir à des *secularisations*, pour satisfaire les partes belligérantes ; en conséquence par le traité de Westphalie qui rendit la paix à l'Allemagne, on *secularisa* un grand nombre d'évêchés et d'abbayes en faveur des plusieurs princes protestants, qui ont continué à jouir de ces biens jusqu'à ce jour, malgré les protestations des papes qui ne vouloient point donner les mains à des pareils arrangemens. Les immenses revenus que possèdent un grand nombre d'évêchés et d'abbayes d'Allemagne, fourniroient une manière facile de terminer les disputes sanglantes qui déchirent souvent les princes et les états séculiers dont le corps germanique est composé. Il seroit à désirer que l'ont eût recours à la sécularisation pour tirer des mains des ecclésiastiques des biens que l'ignorance et la superstition on fait autrefois prodiguer à des hommes, que la puissance et la grandeur temporelles détournent des fonctions du ministère sacré, auxquels ils se doivent tout entiers»<sup>19</sup>.

Con notevole sensibilità storica, l'estensore della voce dell'*Encyclopédie* faceva dunque risalire le secolarizzazioni all'età di Lutero e di Carlo V, e registrava l'accelerazione del fenomeno con la fine della guerra dei Trent'anni;

<sup>17</sup> C. THOMASIIUS, *Dissertatio inauguralis juridica, de bonorum secularisatorum natura*, Halae Magdeburgicae, J.C. Grunert, 1748.

<sup>18</sup> A.J. NIJK, *Secolarizzazione*, cit., p. 36. Cfr. P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie, 15), Bologna 1992, p. 456: «Il processo di secolarizzazione sembra trovare la sua maturazione in Christian Thomasius».

<sup>19</sup> Cito da *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers ... Seconde édition*, [Lucques] 1770, tomo XIV, pp. 751-752.

in ogni caso, al centro della ricostruzione erano i territori del Sacro Romano Impero. Ma nell'ultima frase compariva un tema diverso, non più storico ma potremmo dire etico-religioso: privare gli ecclesiastici del loro potere temporale e delle loro ricchezze era un programma auspicabile, perché ciò li avrebbe ricondotti alle genuine funzioni sacre e spirituali cui erano destinati, ed era un programma che poteva essere esteso, al di là dei confini della Germania, a tutto il mondo cattolico.

In questo senso, il processo di secolarizzazione assumeva nei territori cattolici del Settecento connotati complessi, non riconducibili esclusivamente alla volontà da parte dei governi di circoscrivere e deprimere il potere economico, giurisdizionale e culturale esercitato dagli ecclesiastici. Si intrecciavano, infatti, in un connubio non facile da districare, e che del resto sarebbe forse inopportuno voler districare a tutti i costi, orientamenti politici e culturali di diversa origine e natura: il riformismo cattolico che guardava alle ultime opere pubblicate da Ludovico Antonio Muratori, come la *Regolata divozion de' Cristiani* e il trattato *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*; il giansenismo inteso soprattutto come rigorismo etico e ritorno alla purezza della Chiesa dei primi secoli; il febronianismo, che riprendeva e attualizzava antiche tesi conciliaristiche; il regalismo messo in pratica da sovrani illuminati come Carlo III e Giuseppe II e dai loro ministri; le suggestioni provenienti dalla lettura e dalla meditazione di opere come le *Lettres persanes*, *l'Esprit des lois*, le *Lettres anglaises*, *l'Essai sur les moeurs*; la riscoperta di scrittori politici italiani dei secoli precedenti, come Niccolò Machiavelli e Paolo Sarpi, che avevano denunciato il prepotere del papato in Italia. Ai nostri occhi possono apparire evidenti gli equivoci e le contraddizioni che stavano alla base dell'incontro tra orientamenti tanto diversi; ma in una determinata fase storica, che toccò il suo culmine intorno agli anni Sessanta del secolo ed ebbe negli Stati italiani uno dei terreni di sperimentazione più importanti, questa galassia di idee e di progetti disparati trovò un punto di incontro e di sintesi nella comune volontà di intervenire sulle strutture ecclesiastiche per riformarle in nome sia del pubblico bene sia della purezza della religione. Non va poi trascurato, per quanto riguarda l'Italia, un altro fattore importante: a partire dalla fine del Seicento, e per tutto il secolo seguente, il ruolo e l'importanza degli episcopati conobbe un'importanza crescente. Era un processo diverso da quello verificatosi nell'età post-tridentina, sia perché ora era evidente l'influenza di modelli oltremontani, come la chiesa gallicana in Francia e l'universo dei principi ecclesiastici della *Reichskirche*, sia perché la volontà degli episcopati di estendere la propria *iurisdictio* nel territorio diocesano coincideva con le tendenze politiche degli Stati ad accentrare e semplificare le strutture

amministrative. In questo senso, l'episcopalismo che caratterizzò la Chiesa italiana del Settecento si incontrò con la politica giurisdizionalistica dei governi: si pensi alla temporanea convergenza tra il granduca di Toscana Pietro Leopoldo d'Asburgo-Lorena e il vescovo di Pistoia e Prato Scipione de' Ricci. Ma al di là di questo caso notissimo, per gran parte dell'Italia del Settecento potremmo legittimamente usare il termine secolarizzazione anche per indicare un ribaltamento di ruoli tra clero secolare e clero regolare. Nell'istruzione, nella predicazione, nella confessione, nell'assistenza, e soprattutto nella percezione dei fedeli, monaci e frati perdettero gran parte della loro posizione di primato a favore del prete, e in particolare del parroco, rappresentante periferico del vescovo *pastor bonus*, ma anche portavoce del sovrano di cui leggeva in chiesa avvisi e ordinanze<sup>20</sup>. Così non dobbiamo stupirci se nel biennio 1796-1797, allorché le truppe francesi al comando del generale Bonaparte occuparono i territori dell'Italia padana, gli ordinari diocesani nella loro stragrande maggioranza scelsero di collaborare, invitando il popolo dei fedeli ad accettare pacificamente il mutamento di regime perché i nuovi governanti si erano impegnati a non alterare «il sacro deposito della fede e le pratiche venerande e i sacri esercizi della nostra santissima religione»<sup>21</sup>. È innegabile che le vicende successive avrebbero messo a dura prova gli sforzi compiuti da alcuni uomini di Chiesa per trovare un accordo tra cattolicesimo e rivoluzione; ma è altrettanto vero che la politica secolarizzatrice che caratterizzò il regime napoleonico anche in Italia (nel duplice senso di esproprio e vendita di beni ecclesiastici, e di laicizzazione della politica, della cultura e delle pratiche sociali) non ebbe quel significato di frattura inaudita e strepitosa, che rappresentò per i governanti e i sudditi del Sacro Romano Impero il *Reichsdeputations-Hauptschluß* del 1803.

I saggi degli studiosi italiani pubblicati nel presente volume affrontano, da punti di vista diversi, il tema della secolarizzazione, con particolare attenzione all'area padana-alpina.

Giorgio Dell'Oro tratta in un'ottica comparata della questione dei benefici ecclesiastici e degli organi regi preposti al loro controllo nello Stato di Milano

<sup>20</sup> Per una più approfondita trattazione di questi temi, e per i relativi rimandi bibliografici, si possono vedere i saggi che ho raccolto nel volume *Nobili e chierici in Italia tra Seicento e Settecento. Studi e ricerche storiche*, Milano 2002, pp. 129-265.

<sup>21</sup> La citazione è tratta da una pastorale del patriarca di Venezia Federico Maria Giovanelli. Cfr. D. MENOZZI, *Le chiese italiane e la rivoluzione: il caso di Bologna*, in D. MENOZZI (ed), *La Chiesa italiana e la rivoluzione*, Bologna 1990, pp. 121-179, qui p. 126.

e nel Piemonte sabauda, con particolare attenzione al periodo compreso tra la prima metà del XVII e la prima metà del XVIII secolo. A Milano l'Economato Regio, sviluppatosi gradatamente tra XIV e XVI secolo, fu al centro nel periodo post-tridentino, in particolare tra 1560 e 1640, di un aspro conflitto tra la Santa Sede e le magistrature milanesi legate alla monarchia spagnola. Nel periodo di dominazione austriaca nel Settecento quello dell'Economato divenne sempre più un ufficio regio, svincolato da ogni controllo pontificio. Nel vicino Piemonte sabauda il processo di controllo dei benefici fu meno lineare, ma subì un'accelerazione nella prima metà del Settecento: così, nel 1727 venne istituito, sul modello lombardo e toscano, un Economato Regio, le cui competenze tra 1738 e 1750 vennero estese a tutte le province del regno, comprese quelle di nuovo acquisto.

Elena Brambilla si occupa della secolarizzazione della giustizia nell'Italia centro-settentrionale, soffermandosi preliminarmente sulle dimensioni e sulle competenze dei tribunali ecclesiastici inquisitoriali e vescovili dalla metà del XVI secolo in poi. La prima a essere attaccata nella seconda metà del Settecento dalle misure riformatrici dei governi fu la rete degli inquisitori, giudici extra-nazionali ed extra-territoriali dipendenti direttamente dal Sant'Uffizio romano: nel 1769 Kaunitz ordinò la distruzione delle carceri nei conventi della Lombardia austriaca, misura che colpiva indirettamente gli inquisitori; la definitiva chiusura dei tribunali inquisitoriali si ebbe in Toscana nel 1781-1782, a Milano nel 1782, a Modena nel 1784. Diversa fu la sorte dei tribunali vescovili, le cui competenze vennero circoscritte, ma non abolite dai sovrani austriaci; cosicché solo con la promulgazione nel 1804 del codice civile francese (*Code Napoléon*), che comportò l'abrogazione del diritto romano-canonico, i tribunali vescovili cessarono di costituire parte integrante del sistema giudiziario statale.

Il saggio dedicato da Daniele Montanari al patrizio veneto, cardinale e vescovo di Brescia, Angelo Maria Querini apre uno squarcio su una realtà non molto considerata, cioè su quei vescovi italiani che a metà Settecento aspiravano al ruolo di principi della Chiesa, guardando con favore al modello della *Reichskirche*. Anche se si trattava di sogni velleitari, tuttavia simili aspirazioni non mancarono di produrre, nel caso del Querini, esiti significativi sul piano della edilizia sacra così come su quello dell'organizzazione culturale.

Con il saggio di Giuseppe Del Torre ritorniamo al tema delle conseguenze della politica di riforme dei governi sulle strutture ecclesiastiche. In questo caso al centro dell'analisi è la Repubblica di Venezia, dove la Deputazione *ad pias causas* creata nel 1766 procedette alla soppressione di monasteri

e conventi, all'introduzione di misure fiscali a danno delle proprietà dei chierici, all'abolizione della censura ecclesiastica, al varo di una riforma scolastica finanziata in parte con i proventi delle vendite dei beni della Chiesa. In questo quadro di *revival* giurisdizionalistico Del Torre si occupa in particolare di due vicende: la secolarizzazione della giurisdizione temporale del vescovo di Ceneda tra 1768 e 1771, spia del mutare in quegli anni dell'atteggiamento dei governi e dell'opinione pubblica nei confronti di Roma; e la sistemazione dei confini diocesani in conformità alla fissazione dei confini politici tra repubblica veneta e monarchia austriaca, un processo che si protrasse dai primi anni Cinquanta agli anni Ottanta del Settecento, suscitando innumerevoli problemi di non facile risoluzione, che coinvolsero direttamente le popolazioni di frontiera.

Umberto Mazzone ci porta nella Bologna occupata dalle armate francesi nel giugno 1796 e ci mostra come la prima conseguenza di questi eventi fu l'abolizione della carica di cardinale legato, che impersonava il dominio temporale pontificio sulla città e la provincia, mentre l'arcivescovo e il Senato (organo del patriziato urbano) furono coinvolti nel nuovo regime costituzionale democratico e repubblicano. Mazzone sottolinea come l'attitudine dell'arcivescovo Gioanetti e di altri presuli degli ex Stati pontifici fu quella di accogliere e sostenere con lealismo i nuovi ordinamenti, a patto che alle istituzioni della Chiesa cattolica fosse assicurata una condizione privilegiata sul piano della dottrina e della pratica religiosa. Un tale punto di vista fu considerato con attenzione da Napoleone Bonaparte, che nella concordia tra ordinamenti democratici e cattolicesimo vedeva una chiave fondamentale per il controllo di quei territori italiani che per secoli erano stati soggetti al duplice potere spirituale e temporale del sovrano pontefice romano.

I successivi contributi di Mauro Nequirito e di Antonio Trampus ampliano il quadro geografico e cronologico della secolarizzazione. Nequirito ricostruisce, a partire dai tempi dell'ultimo principe vescovo Pietro Vigilio di Thun, le vicende dello Stato ecclesiastico trentino, che attraverso quella sorta di secolarizzazione anticipata che fu il sequestro del principato da parte dell'imperatore Francesco II dopo la prima occupazione francese del 1796, fu inglobato prima nella provincia austriaca del Tirolo, poi nel regno di Baviera, infine nel napoleonico Regno d'Italia (1810-1812). Nel suo contributo Nequirito affronta in particolare il tema dell'atteggiamento del clero trentino di fronte a questi sommovimenti politico-costituzionali, un atteggiamento oscillante tra conservazione e innovazione. Ritroviamo questo tema, considerato in una diversa prospettiva di ricerca, nel saggio di Trampus, il quale, attraverso la biografia di Sigismund von Hohenwart,

gesuita dal 1759, precettore a Firenze dei figli di Pietro Leopoldo dal 1777 al 1788, vescovo di Trieste e poi di St. Pölten, infine arcivescovo di Vienna dal 1803 alla morte nel 1820, si propone di ricostruire il percorso di un'intera generazione di ecclesiastici austriaci che, passati attraverso l'esperienza delle riforme e dei lumi, approdarono all'età della Restaurazione con un bagaglio culturale che continuava a privilegiare i rapporti della Chiesa austriaca con la corte di Vienna in una sorta di nuovo giuseppinismo depurato di ogni traccia di illuminismo radicale.

Infine, il contributo di Paolo Prodi si pone su un terreno metodologicamente diverso rispetto a quelli che lo precedono. Prendendo le mosse sia dalla tesi weberiana della *Entzauberung* (che in italiano traduciamo disincantamento), sia dal dibattito attuale sulle origini cristiane dell'Europa, lo storico bolognese ripercorre con un'ottica di lungo periodo il cammino della Chiesa come istituzione storica tipica dell'Occidente, e si chiede, al termine della sua riflessione, se il dualismo e la separazione tra il potere politico e il sacro, frutto di questa storia complessa e faticosa, potrà riproporsi in veste rinnovata come fondamento condiviso della nuova Europa.