



diritto & religioni

Semestrale
Anno X - n. 2-2015
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

20



LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Diritto e Religioni

Semestrale
Anno X - n. 2-2015
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci
A. Bettetini, G. Lo Castro
M. d'Arienzo, V. Fronzoni,
A. Vincenzo
M. Jasonni, L. Musselli (†)
G.J. Kaczyński, M. Pascali
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile

Giurisprudenza e legislazione costituzionale e comunitaria
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefani
L. Barbieri, Raffaele Santoro,
Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali
S. Testa Bappenheim
V. Maiello
A. Guarino

Parte III

SETTORI

Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

M. Tedeschi

Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura.

art. 76 §3). Comunque, nuovamente l'A. sembra "fare marcia indietro" e, infine, riconosce che nella Chiesa esiste un sistema di azioni giudiziarie per la garanzia dei diritti dei singoli e della collettività (p. 169), anche se egli crede che tale tutela non sia a protezione dei diritti soggettivi o dell'interesse/bene privato, ma volta a escludere qualunque forma di arbitrarietà (p. 172); a nostro modesto parere, questi due aspetti andrebbero tenuti insieme, non scissi o esclusi a vicenda, poiché ogni violazione di diritto può evidenziare un agire arbitrario e, altresì, un tale modo di fare viola il diritto (non inteso solo come norma positiva).

Anche lo scartare con forza l'uso dell'espressione "Pubblica Amministrazione Ecclesiastica", teorizzato dall'A. (p. 101), non ci trova d'accordo (tanto più che, nella seconda parte, cioè negli ultimi due capitoli dell'opera, egli stesso ne fa ampio uso): la PAE esercita un *munus* che, come tale, è di natura essenzialmente diaconale e, perciò, pienamente conforme alla natura e all'essenza della Chiesa stessa, divenendone, anzi, uno strumento funzionale assai utile.

Secondo l'A. i presupposti ed i caratteri per identificare un vero diritto amministrativo canonico coerente con gli elementi che lo individuano anche in campo giuridico generale sono: l'individuazione di più funzioni potestative all'interno dell'ordinamento e divisione di attribuzione di queste funzioni e delle loro competenze specifiche; vigenza sostanziale del "principio di legalità" e conseguente primato del diritto e soggezione dell'esercizio delle diverse potestà al diritto stesso; esistenza di modalità di rapporto di rapporto tra i diversi soggetti giuridici secondo regole e mezzi diversi dal diritto dei privati (p. 248).

L'A. parla dell'ordinamento canonico come di ordinamento giuridico globale/composito, ma sembra ancorare troppo questa visione al modello comunitario europeo, rischiando così di commettere

lo stesso errore fatto in passato di legare eccessivamente il sistema amministrativo canonico con quelli civili, cosa che – come detto – ha ampiamente dimostrato i suoi limiti e i problemi che ha comportato al diritto amministrativo canonico (pp. 291-293).

L'opera nel complesso è apprezzabile e positiva perché, cosciente che il diritto amministrativo è un ambito giuridico assai recente e disomogeneo (p. 216), offre – da un punto di vista scientifico – un prezioso contributo alla teoria fondamentale di questo ambito del sapere canonistico, ribadendone l'importanza e la specificità, pur con quei limiti che abbiamo cercato di esprimere.

Giovanni Parise

H. KELSEN, *Religione secolare. Una polemica contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come "nuove religioni"*, Raffaello Cortina, Milano, 2014.

Ha destato notevole curiosità, oltre che un comprensibile interesse, il saggio di Kelsen, pubblicato solo nel 2012 e tradotto in italiano nel 2014, a distanza di quaranta anni dalla morte del Maestro, sul tema dei diritti delle religioni *secolarizzate*, cioè prive di un'ipotesi trascendente, ovvero di una verità rivelata per un mondo che va al di là dell'esperienza sensibile.

Religione secolare. Una polemica contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come "nuove religioni" – tradotto in edizione italiana per i tipi di Raffaello Cortina e a cura di Paolo Di Lucia e Lorenzo Passerini Glazel – non è tanto un saggio monografico del giurista austriaco e statunitense, bensì una raccolta di recensioni, corrispondenze, appunti sul tema delle religioni senza Dio. Risulta, per altro, dalle note dei curatori, che l'autore non ha mai autorizzato la stampa dell'opera qui recensita. Essa obiettiva-

mente manca di una sistematicità tipica dei saggi di Kelsen, pur se gli autori classici menzionati sono numerosissimi. Il pensiero di Gioacchino da Fiore, Agostino di Ippona, Hobbes, Hume, Kant, Saint-Simon, Prudhon, Comte, Nietzsch, è visitato con profondo spirito critico e incredibile sintesi, senza nulla togliere alla compiutezza dell'indagine. I commenti di Kelsen su tali autori rivelano ancora una volta una incredibile profondità di analisi, in una rivisitazione compiuta con capacità intuitiva e penetrante puntualità.

Taglienti, come non mai, le espressioni usate dall'autore: l'*encyclopédie française come Corano* (p. 164); Marx, *questo teista travestito* (p. 241); non si può credere che Comte abbia *ricostruito la Città di Dio... Pierre-Joseph Prudhon... fu uno spirito religioso e il teologo del progresso* (p. 188), solo per riportare alcune espressioni colorite che maggiormente attirano e coinvolgono il lettore.

Il fitto carteggio del filosofo del diritto sul tema in parola prende le mosse da una corposa recensione al libro di Voegelin, *The new Science of politics. An Introduction* (1952).

Successivamente vi furono scambi di lettere, articoli, ulteriori recensioni tra il Maestro e il suo allievo, il tutto trasfuso in un materiale voluminoso, tanto da raggiungere le dimensioni di un saggio monografico, non *meritevole* di pubblicazione, per esplicita indicazione dello stesso Kelsen, che definiva, non senza autoironia, la raccolta di questi scritti piccole glosse di un *old man*. Nondimeno la monografia va portata all'attenzione di una platea più vasta, poiché può essere letto come una generale osservazione del Kelsen sulla teoria generale del diritto, rivisitata alla luce del fattore religioso.

In proposito è bene premettere che il Kelsen, di educazione familiare ebraica, si convertì al cattolicesimo nel 1905, per poi aderire al protestantesimo di confessione augustana (la prima confessione storica fondata da Lutero e sistematizzata da

Filippo Melantone – *Melancthon*, ovvero *terra nera* – estensore materiale del testo della Confessione di Augusta del 1530), per assumere nella terza età, posizioni più strettamente agnostiche. Il pensatore qui recensito in materia di religione aveva già evidenziato nel trattato *Teoria pura della norma* che l'uomo nel «desiderio di penetrare nell'essenza delle cose lo spinge a ricercare ciò che sta dietro alle cose» per rinvenire «una sfera al di là della sua esperienza» per ritenere «quel mondo, che il suo io conosce, un mero frammento, un germoglio inferiore di un altro mondo che è al di là della sua conoscenza, proprio perché ed in quanto è il mondo "reale", "finale", "perfetto" e "vero"»; in una tale «strana ipotesi» l'uomo raggiunge «l'illusione di crescere al di là di sé stesso» in «una impresa tragicomica» in cui si rinviene «il nocciolo elementare di ogni metafisica e religione» (Teoria pura della norma).

Tali posizioni agnostiche non impediscono, tuttavia, a Kelsen di dimostrare la tesi di fondo che nelle scienze giuridiche non può essere presa in considerazione una qualsiasi religione senza Dio, vale a dire senza la trascendenza, senza una particolare concezione dell'esperienza ultrasensibile, ovvero della metafisica. *Ettamsi daremus Deum non esse: "una religione secolare è una religione priva di senso privata di ogni religiosità, cioè non è affatto una religione"*, (p. 25).

Kelsen premette, altresì, che la sua teoria sulle "personificazione dell'ordinamento giuridico nazionale" non deve essere confusa con la teoria del dualismo tra Dio e natura; ovvero il *falso* rapporto tra Stato – come entità ipostatizzata – e diritto non deve dar luogo al parallelismo con il problema teologico, appunto, del rapporto tra Dio e natura. In proposito bisogna condividere l'acuta analisi di P. Grossi (P. Grossi, *Ritorno al diritto*) secondo cui Kelsen offre " *con impeccabile lucidità una sistemazione dell'universo giuridico apparentemente persuasiva*"

perché alla fine “ *il potere domina indirettamente, con una presenza greve, tutto il paesaggio sapientemente disegnato*”. Detto altrimenti, si identifica il diritto con lo Stato, un costo rilevante, secondo il Capograssi, per garantire alla espressione giuridica una *purezza* che non può essere un elemento indefettibile della norma, a meno che non si voglia consentire la trasformazione del potere in diritto. La forza come diritto naturale.

Così sinteticamente ricordata la teoria kelseniana, si deve aggiungere che l'anziano filosofo austriaco, naturalizzatosi statunitense, osserva con acutezza che qualsiasi uso del termine religione attribuito alla filosofia sociale, alla scienza o ai movimenti politici moderni, altamente ideologizzati, diviene impropria, usurpante.

È questo il nodo centrale della riflessione ultima di Kelsen.

Il filosofo della teoria pura del diritto si muove in controtendenza con le correnti filosofiche a lui contemporanee. Con Raymond Aron – il pensatore francese della democrazia procedurale per la garanzia dei diritti – che ha proposto di definire religioni secolari quelle dottrine che *nello spirito dei nostri contemporanei prendono il posto della fede che è svanita, e che trasferiscono in questo mondo, in un futuro remoto, la salvezza del genere umano, nella forma di un ordine sociale che dovrà essere instaurato*” (p. 28). Con Russell, il filosofo matematico ateo, pacifista, polemista acuto e notissimo, che già nel 1935, con il saggio *Scienza e Fede*, da posizioni ateistiche non aveva escluso la possibilità di religioni senza Dio. La polemica di Russell è finalizzata, tuttavia, a contrastare il dilagarsi del nazional-socialismo e o del fascismo, appunto come religioni secolari. Medesima considerazione può farsi con il saggio di Maritain, *Umanesimo integrale*, che vide la luce solo pochi mesi dopo, nel 1936. Il filosofo francese, di area cattolica, ha individuato una religione secolare nei sistemi marxi-

sti: «il comunismo... è un sistema completo di dottrina e di vita il quale pretende di svelare all'uomo il senso dell'esistenza, risponde a tutte le questioni fondamentali poste dalla vita e manifesta una potenza ineguagliata di involupamento totalitario; una religione e delle più imperiose e sicura di essere chiamate a sostituire tutte le altre religioni; una religione atea della quale il materialismo dialettico costituisce la dommatica e il comunismo, come regime di vita, è l'espressione etica e sociale. Così l'ateismo non è richiesto (ciò che sarebbe incomprensibile) come una conseguenza necessaria del sistema sociale, ma è presupposto al contrario come il principio di questo...», per altro «...la fede nella rivoluzione comunista presuppone in realtà un universo totale di fede e di religione sul quale essa si edifica... questa religione e questa fede non appare loro [ai comunisti] come una religione, perché sono atee; né come una fede, perché si presentano come l'espressione della scienza. Così pur non avendo loro il sentimento che il comunismo è una religione, in realtà è una religione. Il perfetto religioso prega così bene da ignorare che prega. Il comunismo è così profondamente, sostanzialmente una religione-terrena-da ignorare di essere una religione. [J. Maritain, *Umanesimo integrale*, Torino, trad.it. 1962, p. 84 e ss.].

In sostanza sia Russell che di Maritain si limitano a una constatazione del fenomeno. Entrambi – da posizione ateistiche il primo e da posizioni cattoliche il secondo – mettono in guardia da questa strana sperimentazione fenomenica della religiosità dei partiti politici estremamente ideologizzati. I due filosofi convengono nel ritenere che nella religione “si crede in”, mentre negli altri sistemi filosofici c.d. *quasi religiosi* “si crede che”. Nelle religioni si crede nella salvezza celeste, mentre nei sistemi filosofici e nelle correnti di pensiero fortemente ideologizzati si crede nella salvezza terrena.

Kelsen, su un diverso piano, ripudia

i pericolosi parallelismi: il *marxismo* non può essere un misticismo laicizzato, lo stesso Marx erra nel profetizzare l'attuazione del comunismo ideale come una *paraousia* laica, il Corpo mistico del Cristo giunto al suo compimento (p. 11).

Per Kelsen la religione è la credenza in un messaggio di verità rivelata e, soprattutto, un itinerario di salvezza. Religione e secolarismo sono due poli che si respingono. Diversamente opinando si corre il rischio di *teologizzare* di nuovo la politica, di eternare l'errore di sostituire il progresso scientifico e tecnologico alla fede, al contrario "*la scienza può solo descrivere e spiegare; non può giustificare la realtà. La scienza ha la tendenza estrinseca ad essere indipendente dalla politica e, in quanto conoscenza razionale e obiettiva della realtà, non può presupporre, nella descrizione e nella spiegazione del proprio oggetto, l'esistenza di un'autorità trascendente, che sia al di là di ogni possibile umana esperienza*". Questa riflessione, con la quale Kelsen chiude il suo approfondimento tematico, (p. 364), sembra essere la sintesi di un testamento spirituale, della meditazione di un filosofo cui la Provvidenza ha concesso una lunga vita attiva negli studi, la formula sintetica del pensiero di un *old man*.

È bene anche fare menzione di una intelligente discussione intercorsa nello stesso periodo tra Hannah Arendt e G. Monnerot. Qualche anno dopo il saggio di Voegelin – correva l'anno 1953 – Hannah Arendt pubblicò sulla rivista *Confluence. An International Forum*, (n.3,1953, rivista diretta da Henry Kissinger), un saggio dal titolo *Religion and politics*. La Arendt criticava negativamente la posizione di Voegelin e più ancora quella del filosofo francese Monnerot, accusato di confondere ideologia e religione. L'accusa più pungente della filosofa può rinvenirsi nel seguente passaggio: «il mondo in cui viviamo non è più semplicemente un mondo secolare che ha bandito la religione dagli affari pubblici,

ma un mondo che è arrivato a eliminare Dio dalla religione...». La rivista ebbe così l'occasione per aprire una serrata polemica tra la Arendt e il Monnerot, che si concluderà solo nel settembre dell'anno successivo, ove entrambi i filosofi mantennero le rispettive posizioni. Da tale appassionato dibattito culturale il Monnerot esce in una posizione di difesa, sostenendo che non è possibile distinguere tra ideologia e religione, ma soprattutto sostenere che «si escludono a vicenda», concludendo che: «Dio è arrivato tardi, ma non è nemmeno indispensabile che arrivi.».

Il dibattito innescato dagli studiosi di filosofia teoretica sin dagli anni trenta del ventesimo secolo, fin qui brevemente abbozzato, continua ad avere strascichi, anche a carattere giurisprudenziale, fino ai nostri giorni. Vale la pena lasciarsi andare ad una breve digressione per un rapido riferimento alla legge di approvazione dell'*Intesa* con i Buddhisti, legge emanata grazie ad un meccanismo del tutto inedito in tema di rapporti con le Confessioni religiose diverse dalla cattolica, cioè con l'iniziativa legislativa del Parlamento e non più del Governo, stante il generico richiamo *allo Stato*, contenuto nel rinnovellato art.117 della Costituzione per quanto riguarda la potestà legislativa in materia ecclesiastica sottratta alle Regioni, ma ancor più per il comportamento omissivo tenuto dal Governo dopo la conclusione dell'*intesa* intercorsa con i rappresentanti della Confessione Buddhista. Va ricordata altresì la vicenda procedurale intrapresa dall'UAAR, per ottenere un tavolo di trattative con il Governo al fine di addivenire ad un'*intesa* ex art.8, 3 c. della Costituzione. *Querelle* procedurale allo stato solo apparentemente sopita, dopo la sentenza del TAR Lazio n.7068 del 2014, che a sua volta si poneva in antitesi al pronunciato della Sezione Unite della Cassazione n.16305 del 2013. Il giudice amministrativo laziale si è limitato sem-

plicemente ad evidenziare la circostanza che nel proprio Statuto l'UAAR, all'art. 6, dichiara espressamente il carattere *non confessionale* dell'associazione ateistica. È questo un argomento decisivo, al di là del fatto che vi sia una certa *omologia* tra ateismo e religione, che si contendono il medesimo campo della coscienza umana, che, di fatto, in tema di diritti di libertà è il postulato della libertà religiosa.

Per chiudere la breve parentesi sul caso UAAR, è opportuno far rilevare che probabilmente le pretese dell'associazione ateistica si fondano sul malinteso senso della religione in rapporto alla spiritualità, in relazione alla dimensione temporale con l'eternità.

Va segnalata, ancora, tornando alla recensione in parola la rassegna che Kelsen compie sulle varie definizioni di religione, un elenco messo in chiaro scuro, quasi di nascosto, in una nota a margine del primo capitolo, forse proprio per la mancanza di sistematicità di cui risente il saggio.

Per ragioni di spazio non è possibile riportare tutti gli autori passati in rassegna dal Kelsen. Bisogna segnalare, per dovere di completezza, che nel lungo elenco di autori proposti dal Kelsen viene omessa inspiegabilmente l'opera e il pensiero di M. Eliade, storico delle religioni di origini rumene, contemporaneo di Kelsen.

La breve nota qui tratteggiata ci porta a segnalare due problemi attuali e irrisolti e, solo apparentemente, diametralmente opposti: la definizione dottrinale del concetto di confessione religiosa e la crisi del costituzionalismo moderno, segnatamente in relazione al problema della religione civile di dimensione europeistica.

L'insistenza delle associazioni ateistiche nel richiedere un'intesa ai sensi dell'art. 8 della Costituzione si pone su una impostazione metodologica errata, che consiste nell'equiparazione del concetto filosofico di religione con la definizione giuridica di confessione religiosa.

I due termini non sono, infatti, una duplicazione (si direbbe: telematica)

l'uno dell'altro. Non si può ritenere che il dualismo dei due fenomeni sia solo apparente, giacché l'uno sarebbe il raddoppiamento dell'altro.

Ogni confessione religiosa è un ordinamento giuridico, costituitosi per finalità di religione, ordinamento diverso e indipendente dallo Stato; ordinamento giuridico scomponibile allo stato fluido e allo stato solido. La religione è la finalità per la quale i soggetti che formano tale ordinamento religioso si sentono legati dal vincolo ordinamentale.

È questo il carattere distintivo tra confessione religiosa (criterio giuridico, che adopera strumenti sicuramente laici) e quello sociologico o psicologico di religione (che richiede un approccio o autenticamente teistico o profanatorio, per il semplice fatto che per il credente la religione non ha forma plurale). Continuare a equiparare i concetti di religione e di confessione religiosa comporta il perpetrare del meccanismo, tanto diffuso dai primi filosofi greci, del *paralogismo*, cioè di un ragionamento apparentemente coerente, che però inserisce un'imperfezione del procedimento logico.

Ciò detto, è evidente che i criteri per identificare una confessione religiosa non possono combaciare con quelli per individuare una religione. Nel primo rientra il dato storico, quello sociologico, talvolta numerico, geografico, e da ultimo quello politico (la stipula dell'intesa); nei secondi rientrano considerazioni di ordine filosofico e teologico, che possono prescindere da quelli presi in considerazione per le confessioni religiose.

Detto altrimenti, la confessione religiosa giuridicamente assolve ad funzione, ad una dinamica dei gruppi, mentre la religione è l'essenza di questa data funzione; entrambi i concetti, pur avendo lo stesso ruolo funzionale, non possono essere considerati identici.

Quasi contemporaneamente alla pubblicazione dell'opera postuma del libro di Kelsen, ha visto la luce anche un

saggio di un pensatore contemporaneo, R.Dworkin, il quale, pur ammettendo la possibilità di una religione senza Dio, pone l'interprete dinanzi al seguente dilemma: se la religione necessita di una divinità, la tutela del relativo diritto accordato nelle costituzioni europee vigenti è una tutela speciale della religione, che impone una lettura teistica delle carte costituzionali; se al contrario è ammissibile una religione senza Dio la tutela costituzionale è accordata unicamente all'indipendenza etica del singolo, secondo una lettura laica dei dettami costituzionali.

Si potrebbe concludere che allo stato il trattato di Lisbona ha prediletto la seconda soluzione propugnata dal Dworkin. A questo punto vien fatto di pensare: la crisi che attaglia il costituzionalismo europeo contemporaneo, la polemica sul *luogo della sovranità* non è forse alimentata anche dalla confusa formulazione dell'art.17 del TUE, un vaso di pandora dove è possibile trovare tutto e il suo contrario?

La formula adoperata dal costituente europeo non è stata adottata troppo ingenuamente per ritenere scontata una religione civile transnazionale?

Luigi Barbieri

SERGIO LARICCIA, *Arturo Carlo Jemolo. Un giurista nell'Italia del Novecento*, Carocci, Roma, 2015, pp. 1-207

Nei Quaderni dell'Istituto di Studi Giuridici del Lazio «Arturo Carlo Jemolo» viene pubblicato opportunamente questo libro da parte di Sergio Lariccia che, nella qualità di Segretario (unitamente a Vito Librando, Giuseppe Rossini e Arnaldo Squillante), ha partecipato ai lavori di revisione del Concordato lateranense del 1929 nella Commissione Gonella (febbraio-luglio 1969) insieme ad Arturo Carlo Jemolo, Gaspare Ambrosini, Franco Valsecchi, Roberto Ago, Pio Fedele e Paolo Rossi.

Se si fosse partiti da questa, ancorché di stampo unilaterale, molti degli inconvenienti che si riscontrano nel Concordato del 1984 non sussisterebbero perché troppo appiattito su quello del '29 per le concessioni che un accordo bilaterale pur sempre richiede.

Se questi atti riprodotti in appendice costituiscono il punto di partenza del lavoro di Lariccia, corredato anche da una bibliografia dei lavori di Jemolo e su Jemolo e da una breve biografia, esso costituisce l'occasione per un ripensamento del contributo che Jemolo ha dato alla cultura italiana, sia giuridica che storica in un periodo di forte dogmatismo dal quale lo storicista Jemolo, fedele all'insegnamento del maestro, Francesco Ruffini e della sua scuola (Falco e Bertola), ha preso le distanze. Questo atteggiamento gli consentirà di operare in più campi, ma soprattutto di avere allievi che si riallacciavano ai suoi variegati interessi: Scavo Lombardo, De Luca, Gismondi, Spinelli, Caputo, Margiotta Broglio e i loro allievi tra i quali Finocchiaro, Catalano, Condorelli e lo stesso Lariccia.

La vena scettica di Jemolo, che si riteneva un malpensante, costituisce una costante. Tutto il suo impegno è volto allo sviluppo di una vita politica democratica. Jemolo era com'è noto un un liberal-cattolico e questa costituisce un'altra delle chiavi di lettura della sua vastissima produzione scientifica che spazia dal diritto ecclesiastico al diritto canonico, dalla storia dei rapporti tra Stato e Chiesa alla storia delle Istituzioni politiche e religiose, dalla storia del diritto a quella del diritto canonico. Anche per la sua lunga vita – Jemolo muore a novanta anni – Egli costituisce un *unicum* non soltanto tra gli ecclesiasticisti, ma tra i giuristi e gli storici della sua generazione, al quale noi tutti dobbiamo moltissimo, per cui bene ha fatto Sergio Lariccia a ricordarne il contributo.

Io stesso sono stato influenzato da Jemolo nei miei primi lavori, quello sulla