

《中西法律传统》

Legal Traditions of the West and China

2022年第3期(总第22卷)

但丁中的罗马法(下)*

[意大利] 菲利普·坎切利 著 游雨泽 译

作者简介 | 菲利普·坎切利(Filippo Cancelli), 曾任教于意大利罗马第二大学。游雨泽, 罗马第一大学文法学院博士。

Copyright © 2022 by author (s) and SciScan Publishing Limited

This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



因此, 在《飨宴》的片段“若父亲不在人世, 必须遵循那个他在最终意愿中指定的代为行使父亲职责的人; 如果他没有留下遗嘱(intestato)就去世了, 就必须遵循那个受到法律委托进行监管的人”(Cv IV XXIV 17)中, 但丁概括地说明了遗嘱的概念, 但他使用的术语相当精确: 遗嘱在法源中确实被定义为最终意愿的证明, 缺乏遗嘱的情况在法律文献中被称为“无遗嘱死亡者”(intestato); 不仅如此, 但丁还说明了遗嘱监护制度(Dig.26, 2), 以及在无遗嘱的情况下, 根据法律规定的法定监护制度: Dig.26, 4; Inst.1, 15, 17; Cod.5, 30。

诗人也谈到了古老的习惯: “他们长久以来的习惯, 也就是他们的法律。”(Cv IV XXVI 14)参《学说汇纂》中“根深蒂固的习惯就像法律一样被遵守, 这不是没有道理的”(Dig.1, 3, 32, 1);

“在成文法没有规定的情况下, 长久的习惯通常代替法和法律而被遵守”(Dig.1, 3, 33); “完全受到长期习惯的认可并得到常年遵守的法, 作为公民的默示公约, 也应不亚于成文法一样被遵守”(Dig.1, 3, 35)。

就其所涉主题而言, 在但丁的作品中, 《帝制论》最富于出自当时的法律文献与法源的法律箴言与要素。然而, 也有观点认为, 这是一部神学理性的思辨与推理之作; 这一点是无可否认的, 但也不应混淆方法(无疑是经院—神学的)与内容: 《帝制论》意在论述的是法律政治方面的问题。但丁非常专注于法律问题, 甚至不回避法学家们最吹毛求疵的部分, 尤其当他尝试论证罗马帝国的法律根基之时(例如, 可参 Mn II III 16-18)。但丁不再像《飨宴》中那样, 仅限于引用法律箴言, 而是将

*本文译自《但丁百科全书》中的“罗马法”词条。因篇幅较长, 译文分为上、下两个部分。在此, 特别感谢罗马第一大学法学院研究员Domenico Dursi博士与Antonio Angelosanto博士对翻译此文的建议, 以及罗马第一大学文法学院研究员Andrea Marcucci博士在解读文本方面的帮助——中译者注。

之与论题结合在一起,仿佛这些箴言出自他本人之口;甚至当他在自己的讨论中逐字逐句使用法律文献时,也是如此。因此,要确定文本之间的对照,成了一件需要碰运气的事:当然,就像基亚佩里(Chiappelli)^[1]通过他卓越的努力与学识向我们证明了的那样,我们总是可以追溯来源,但对但丁而言,与其说是来源,不如说是某种启发。

我们来看一些例子,以说明即使是最明确的引用也经过了但丁自由发挥的加工。

Mn IX 1“凡是可能出现争执的地方,就一定会有裁判”;Dig.50, 17, 105“凡有诉讼之处,必有裁判官”。由于两种文风差异颇大,完全可以说但丁的说法是常识性的:然而,箴言式的语气恰恰暴露了他模仿法律文献写作的装腔作势与受到的法律原则的影响。

I XI 7“正义是一种对他人的美德,(正义)并没有分配给每个人他应得的权力”;Dig.1, 1, 10 pr.“正义是给予个人他应得的部分的不懈、恒久的意志”。布鲁内托·拉蒂尼是这么阐释《学说汇纂》的说的:“当我谈到理性(ragione)时,指的是正义,正如法律文献(指优士丁尼法律文献或《民法大全》)所言,正义是给予每个人他所应得的部分的恒久不变的意志”,但丁很有可能受到这一解读的影响。^[2]然而,细心的读者可以发现,“老师”笔下的概念只是平淡地仿照了原版的说法,而但丁的论述,虽然在字面上与原版相距甚远,但在精神上则更为接近,与此同时,还非常具有个人特色。

纳尔迪发现了一个受到法律文献影响的很特别的例子,^[3]这个例子关注的是由于受赠人失格(indegnità)而撤销赠与的问题:根据这位极具洞察力的但丁学者的分析,若将“应物归原主”(Mn

II X 3)与这一法律制度(Inst.2, 7, 2,^[4]也参Cod.8, 55 [56], 10)——位于包含了“万物之名符合其实”这句箴言的段落之前——放在一起看,这句话的意思就很明确了。

此外,可以注意到,“尘世的监护人”(curator orbis)作为对皇帝的称呼在法律上是非常恰当的。同时,也展示出但丁逐渐向法源中描述的皇帝重要的支配权靠拢,即皇帝拥有对应分发给穷人的教会财产的支配权。甚至有人认为,在《帝制论》“上帝的代理人也可以接受这些委托,但不作为占有者,而作为分配者(dispensator),将教会的财产分与穷人”(III X 17)这一段落中,可以找到但丁对遗嘱执行人技术称谓的暗示,因为根据法源,遗嘱执行人即被称为“分配者”。^[5]但值得注意的是,“分配者”这一术语广泛使用于《神学大全》中,其含义正是但丁所希望赋予的(此外,Giovanni da Parigi在使用这个术语时,也用的这个含义),并且,在《法典》(Cod.1, 3, 32 [33], 4)中就已经出现了“穷人的分配者”(dispensator pauperum),相当于“教会财产受托管理人”(oeconomus ecclesiae):因此,更符合逻辑的结论是,正是这个含义扩展至“遗嘱执行人”这一定义。

若确实想在《注释》中找到某种对照,可以引证Auth. coll. II, tit. I, cap. 7 gl. “贫穷的”(Pauperum):“教会的财产是穷人的财产,而非贫穷的教堂的财产”。

就一般概念而言,众所周知,对法学家来说,帝国是一个事实上的现实,这一现实有时会因不同的问题被作为基本前提以及得到重申。只需回顾一下《有关法律精妙之问题集》中这句著名的话:“这两者中的一者必须被承认:或由于帝国只有一个,法也只有一个。”(II 16)对优士丁尼文本“天上

[1] Luigi Chiappelli, *Dante in rapporto alle fonti del diritto: Ed alla letteratura giuridica del suo tempo*, Archivio Storico Italiano, 5, 41, 2-44 (1908).

[2] Eugenio Garin, *La giustizia*, Guida Editori, 1968, p. 9.

[3] Bruno Nardi, *Saggi e note di critica dantesca*, Riccardo Ricciardi Editore, 1966, 408-414.

[4] Inst. 2, 7, 2: “另一种赠与,根本不考虑死亡,称作生者之间的赠与。这些赠与完全不能与遗赠相提并论,一旦成立,不得任意撤销……但是必须指出,虽然赠与是绝对地给予的,如受赠人忘恩负义,朕的宪令允许赠与人在一定情况下撤销赠与,使那些以自己的财产给予他人的人,不致蒙受受赠人所加的、在朕的宪令中所列举的那些伤害或损失。”(译文取张企泰本)——中译者注。

[5] Francesco Ercole, *Il pensiero politico di Dante*, II, Alpes Casa Editrice, 1927, p. 34.

的上帝创造了帝国”中“天上”（De coelo）的注释“即，罗马人民在地上建造了帝国，但上帝允许了这一切的发生，罗马人民按照上帝的意志建立了帝国。即，上帝通过他的权威创造了帝国，而人民通过服从上帝的意志建造了帝国”（Auth. coll. VI tit. III [Nov. 77 proem.] gl. De coelo）反复确认了帝国的神圣起源。

Auth. coll. I, tit. VI Quomodo oporteat 等一系列的注释确立了帝国与教会两个最高权威之间的关系，两者互相独立——“教会不是帝国的母亲，而是帝国的姐妹”——同时，皇帝应尊重教皇，因为教皇的职位崇高而光荣。

gl. Maxima “确实是最大的（maxima），因为通过这两者，可以统治整个世界，由此，有人认为‘这两柄剑’指的是帝国与教会，另一些人则认为，指的是《新约》与《旧约》”。

gl. Imperium “帝国（imperium）看起来是罗马人民的作品……但具体而言，是根据上帝的意志建造的，否则什么也无法建成”。

gl. Utraque “很明显，教会与帝国都是上帝的恩赐。因此为何教会被称为帝国的母亲……而实际上更像是帝国的姐妹呢？我的回答是：被称为母亲是因为教会的崇高地位，因为神圣事务更受尊敬”。

gl. Conferens generi “很明确的是，教皇不该染指世俗事务，皇帝不该掺和神圣事务。难道教皇有世俗权力裁判权，可以插手那些属于皇帝的事务……？”。

阿棕（Azone）在 Lect. in Codicem, 1, 1, 8 中强调了这些思想；之后，奥多弗拉多（Odofredo）^[1]重申了两种最高权力的区别，两种不同的管辖权，教皇负责精神领域，而皇帝则负责世俗事务：只是教皇“以罪（peccato）为借口插手一切”（ad Cod.1, 1, 8）；他也重申了皇帝与教皇权力是平等的（ad Dig.1, 12, 1）；甚至声明，皇帝是上帝在尘世的化身，就像教皇是精神世界上帝的化身一样（ad Cod.5, 4, 23）。

我们能很容易地意识到，《帝制论》的理论（或意识形态）或多或少地能在法学家的思想中找到来源，当然，不是但丁同时代的法学家。因此，我们不禁要问的，不是但丁是否知道这些法学家的论点，而是他如何能在序言中如此庄严地宣称自己作品的原创性——很明显，这些内容并不新颖。

然而，如果说但丁完全不了解这些多次公开宣称了的论点，那就太过天真了；而如果他明知先例，

仍旧在序言中如此大胆地宣称自己的革新之处，那么就让人无法原谅，因此，唯一的可能性是，但丁的原创之处是他谈论这些论点的方法：他首先将法学家们零散的命题置于统一的主题之中，然后给出严谨的解决方案与哲学论证。

因此，但丁并非通过有争议的判断，而是以辩证的严谨态度、用所有论据证明的真实性，从而得出无可辩驳的“真理”。与那些没有能力进行哲学思考的法学家的论证方法（Mn II X 9：难道他们不是几乎被禁止阅读神学作品了吗？；gl. Notitia, ad I. iustitia, ff, de iustitia et iure: Dig. 1, 1, 1 pr. “想成为法律专家的人不需要读神学作品，因为在法学作品中也可以找到神学的内容”^[2]）形成鲜明对比的，是从人类本性、人的目标与神学戒律中严谨推论出来的真理，这真理要准确可信得多，因为其目的不是获得声誉（而法学家们的目的则恰恰如此）。

此外，按照基亚佩里的说法——他的理由很充分——若将《帝制论》第二卷视作罗马人民为基督教教义真实的辩护，那么这一卷显然有些离题，但若将其视作对罗马帝国的“权利”的重申，以对抗法兰西王权主义者与围着安茹国王转的法学家们诋毁——这些诋毁不再仅仅流于纸面，而是确切、故意的，并具有实际的后果——那么这一卷的存在就有了充分的理由。

众所周知，同时格拉夫（Graf）也精确地说明，罗马作为富有魅力的永恒的象征在整个中世纪都十分突出耀眼，所有的民族都对它崇敬无比；然而，针对罗马民族与罗马帝国，时不时出现些凶恶的诽谤之声，比如罗马民族起源于兄弟间的自相残杀，

[1] See Giovanni Tamassia, *Odofredo: studio storico-giuridico*/Nino Tamassia, Tip. Fava e Garagnani, 1894, p. 131.

[2] 原文此处（“Dig. 1, 1, 1 pr.”）似有错误，作者应该是混淆了对 Dig. 1, 1, 10 及对 Inst. 1, 1 pr. 的注释，因为这两处的文本是相同的。同时，作者对注释的引用似乎也存在某种词序颠倒的问题（原文中引文为“*Iurisconsultus vel iuris prudens quicumque vult esse non debet theologiam legere, cum etiam divina in corpore iuris inveniatur*”请参“*Sed nunquid […] oportet quod quicumque vult iuris prudens vel iuris consultus esse debet theologiam legere? Responde, non: iam omnia in corpore iuris inveniuntur*”），但所幸并不影响基本意思——中译者注。

还通过野蛮的战争增强自己的力量。^[1]

然而,只要这一切仍是“文学上”的,就几乎无人关注,但在诗人的时代,法律领域的争论比以往任何时候都更活跃,以使帝国在法律上(在事实上,已经发生了)不可扩张到法兰西、西班牙等王国,更重要的是,在包括了罗马的意大利境内,不可扩张到那不勒斯王国。

为罗马人辩护时,但丁提到了决斗这一众所周知起源于日耳曼的制度:通过决斗可以确定上帝的旨意,但参加竞赛者也被称为运动员(Mn II VII及VIII):如果没有法律文本的支持,这一点确实很难理解。在此,运动员们参加的是神圣竞赛(certamen sacrum, Cod.10, 54 [53], c.un.),根据gl. Athletae ad Dig. 27, 1, 8 [6, 6]“运动员们参加神圣竞赛,他们竞技追求的不是酬金,而是美德”的解释,这个竞赛的奖赏不是酬金,而是美德的胜利。因此,罗马人参与神圣竞赛,对抗诸多民族,并一次又一次获得了胜利。这一事实证明了罗马对世界的占有与统治既合法理,又合神意。

依旧根据基亚佩里的论证,第三卷是对所有宗教法规文献的驳斥;根据他的说法,但丁非常了解宗教法规文献,因为他知道如何区分宗教法规学者中的《格拉提安教令集》的学者与注释家(i decretisti)以及《格拉提安教令集》之后的谕令的编纂者与注释家(i decretalisti)。

然而,我们也很难相信但丁熟悉基亚佩里引用的所有宗教法规文献,这个范围过于庞大(以至于这位学者为了证明但丁确实了解这么多教义,称《帝制论》是诗人人生末期的作品);但可以肯定的是,这一卷中研究和反驳的论点,除极个别外,都出现在宗教法规文献中,当然,宗教法规作者的阐释与但丁的截然相反。但无论如何都不该忘记的是,顶尖法学家巴托洛(Bartolo)可以与奇诺·达·皮斯托亚一道引用《帝制论》的论点;^[2]其他著名的法学家们也将但丁视为他们的一员:阿尔贝里科·达·罗夏特(Alberico da Rosciate)常常在将雅各波·德拉·拉纳(Della Lana)翻译成拉丁文的注释中引用但丁;在《法律词典》(Dictionarium iuris)中,他对但丁的引用至少有三十次。^[3]之后,乔凡尼·卡尔德里尼(Giovanni Calderini)在《法律汇编》(Repertorium iuris)中引用了《帝制论》;乔凡尼·达·勒尼亚诺(Giovanni da Legnano)反对

其中的一些观点;直到十五世纪,宗教法学家佩特鲁斯·德·蒙特(Petrus de Monte)还提到了《帝制论》:^[4]这证明了这部政治著作的法律知识储备具有无可置疑的深度和价值。

没有认真关注《帝制论》内容及其法律意图的人(伟大的中世纪学者、但丁学者维内[Viney]就是如此,这一点尤其体现在Interpretazione della “Monarchia” di Dante, in Lect. Scaligera, Firenze 1962中),会发现第三卷中坚持的论点与作品结尾之间存在着不可调和的矛盾:但在法律层面,皇帝对教皇应有的尊敬并不影响他们之间的相互独立,这也正是《注释》的法学家们的观点。

如《帝制论》一般,但丁的书信(Ep)中也有许多重要的“法律”段落,这些段落的来源并不非常明确。在此,主题、语言风格与术语也都显示出作者对法律文献的掌握并不肤浅。

Ep V 20“你们饮他的河水,航行于他的海洋里;你们踩着的沙滩与阿尔卑斯山的山顶,都属于他;你们享受着公共的财产,占有你们自己的私产,这都是由于他的法律的制约,而非其他”。在这个文本中,我们看到了但丁对原则的重申——这一原则自伊内流斯的时代起,便由法学家们在罗马法文本中阐明——即对“imperator dominus mundi”的“字面上”的阐释:“根据字面上的法律意义,皇帝是整个世界的绝对主宰”,由此,现代法学家们能够自问,“这一主宰是否扩及他的每个臣民个人的财产”^[5]。

[1] See Alessandro Cutolo, *Tutte le opere di Liutprando da Cremona*, Bompiani, 1945, p. 235 (1945). Liutprando da Cremona不过是众多诋毁者中的第一个。

[2] See Carlo Negrone, *Dante Alighieri e Bartolo da Sassoferrato*, Rivista di cose dantesche (1890): 见对应词条。

[3] See Luigi Chiappelli, *Dante in rapporto alle fonti del diritto: Ed alla letteratura giuridica del suo tempo*, Archivio Storico Italiano, 5, 41, p. 41 (1908).

[4] Luigi Chiappelli, *Dante in rapporto alle fonti del diritto: Ed alla letteratura giuridica del suo tempo*, Archivio Storico Italiano, 5, 41, p. 42 (1908).

[5] Francesco Ercole, *Dal Comune al Principato*, Vallecchi Editore, 1929, p. 153. 及Sebastiano Vento, *Dante e il diritto pubblico italiano*, Edizioni Remo Sandron, 1923.

然而，但丁遵循的显然是一种更温和的观点，因为他将皇家财产与私人财产区分开来；但这些由个人所有的财产也必须依照罗马帝国的法律。帝国财产的清单大致与皇帝腓特烈一世列出的财产吻合，*Liber feudorum* II 66 “皇家财产是：公共道路、可通航的河流及其能通航的支流、码头、过路费与税收等属于皇家”。

在 Ep VI 中，但丁使用纯粹的法律术语告诫佛罗伦萨人，公共财产是不受时效约束的，也就是说，它们的公共属性不会随着时间的推移而消失，而且公共利益优先于个人利益，如遇万一，个人利益必须让位于公共利益：“愚蠢又邪恶的人，难道你们不知道，只有在时间的尽头，公共权利（*publica iura*）才会终止，而且公共权利不受任何时效的限制吗？根据法律神圣不可侵犯的准则（*legum sanctiones almae*）与仔细考量后的人类理性，属于人民的财产（*publica rerum dominia*）即使被长时间忽视，也不会消失，而且即使人民的权利被削弱，属于人民的财产也不会被提出异议；因为属于人民的财产是对所有人有益的，若这一财产被削弱或消失，那么就一定会给所有人带来损害”（6-7）。

与其引用可以阐明这两项原则的文献，不如仔细观察“法律神圣不可侵犯的准则”是如何与罗马法吻合的，罗马法，正如法学家们一段时间以来确认的，即为理性（*ratio*）。

对但丁而言，将罗马法等同于理性并不只是前提，而被明确地视为审问人类理性（*percunctatio della humana ratio*）的结果；这些法律（22）是“自然法的体现”。在这一段中，他使用了罗马皇帝们惯常的装饰性称谓：25 “亨利皇帝，神与凯旋者”；值得注意的是，这两个修饰语都不适合亨利皇帝，尤其是“神”（*divus*），因为这一称呼只能用于过世的皇帝（然而我们看到，对于但丁而言，“神”被重新阐释为上帝派遣的使者；同时，腓特烈二世也称自己为“神”；但亨利皇帝在官方文书中的名号是“亨利七世，由于上帝的恩泽成为罗马皇帝，永远的奥古斯都”）。对罗马皇帝惯用的称呼仍出现在 Ep VII 1 中：“极神圣、极荣耀、极有福的凯旋者”等；在这同一封书信中（2），^[1]但丁似乎复制了优士丁尼颁布《法学阶梯》的 *Imperatoriam* 敕令（*Costituzione Imperatoriam*）的开头“皇帝陛下”，

优士丁尼正是这么称呼自己的（也许有人会说，但丁是为了以适当的方式称呼罗马皇帝，因此才精心挑选了重要古典文本中使用的称呼，彼时，这些文本仍是帝国的基础，参 *Cv IV III 4*）。

在书信的结尾处，但丁不熟练地使用了“恢复原状”（*restitutio in integrum*）这一典型的罗马法诉讼制度：30 “到那时，我们被剥夺的遗产——当时，我们哭个不停——会被恢复原状”。

在 Ep VIII 中，有另一处与诉讼制度的对照之处：（有利及无利）变更（*reformatio [in peius e in melius]*）“（上帝）在他的亨利的胜利与荣光中，重建这个误入歧途的时代中的家庭，使之变得更好（*reformat in melius*）”（5）。

《神曲》中也不乏罗马法的痕迹。其中的情节与人物都在某种生活与社会制度的背景中活动，因此可以确定诗歌中出现的政治—法律—社会制度。然而，有人试图从中推论出某种支配地狱中人的刑罚法律体系，好像但丁通过他的运用，创造出了一套法律准则。简而言之，诗人被塑造成某种法哲学家（或立法者），仿佛他不仅提出了理论，还将一整套规则体系付诸实践。大多数情况下，这一结论都太牵强附会；但我们可以一致同意的是，但丁肯定接受过某种法学教育。这一教育不仅来自诗人偶尔的学习与阅读，更来自于他的生活，来自他对世间事物与人类激情的仔细而敏锐的观察：诗人能够用哲学—法律术语概述如此丰富的经历，但由于他以艺术与诗歌的形式将这一经历表达出来，这不可避免地一定程度上改变了它的面貌，因此，很难精确追溯其中的某种法律原则或某种制度：这难度不亚于概述一个“抽象”的体系。

即便如此，在一些诗行中，还是能够找到《民法大全》（以及《教会法大全》）的痕迹。

极为著名的是“啊，奴隶般的意大利……不是各省的女主人……”（Pg VI 76）来源于 *Auth. coll. V, tit. 20 = Nov. 69, 2, pr.* 对“在省内”的注释：“在省内，立下了约……那么在意意大利呢？我的回答：同上，意大利不是一个省，而是各省的女主人。”

[1] 此处原文似有错误，应为段落9而非段落2——中译者注。

关于这一点,教授语法、修辞学、书信写作的佛罗伦萨人邦孔帕尼奥·达·希尼亚(Boncompagno da Signa)在13世纪上半叶的阿库流斯(Accursio)时代的博洛尼亚,曾经写道,他相信,如果不是因为意大利人的邪恶与妒忌,意大利永远不可能沦落到向他人进贡的地步。^[1]

甚至不必指出这位注释家的消息是多么不准确,因为早在戴克里先皇帝时期,意大利就不再保留有任何特权,同时,其领土上也建立了七个省。

与罗马法原则“虽然,如果我是自由的,我不愿意,但是在强迫下我却愿意了”(Dig.4, 2, 21, 5)对应的是《神曲》中的“因为,如果意志不愿意,就不会熄灭,而是像火依照其本质火焰向上一样,即使(风的)暴力把它向旁边吹倒一千次”(Pd IV 76-79)。^[2]但这很可能只是与但丁对生命与意志严苛观念的简单巧合。一个像黑格尔这样的哲学家也会坚持同样的原则,而不必按照法学家们僵化的标准,与罗马法原则产生任何模糊的联系:在《法哲学原理》中,黑格尔写道,“诚然,作为生物,人是可以被强制的,即他的身体与他的外在方面都可被置于他人暴力之下;但是他的自由意志是绝对不可能被强制的,除非它本身不从其所受约束的外在性或不从其对这种外在性的表象撤退出来。只有自愿被强制的意志才能被强制成为某种东西”。^[3]

根据亚里阿斯(Arias)的观点,应把《神曲》中优士丁尼的话(Pd VI 12“从法律中删去多余的和无用的部分”)与他在528年2月颁布的《Haec quae necessario 敕令》中的“我们特地删去了无用的部分,以保持法律的可靠性”(2)放在一起看。这一敕令意在为之后在529年4月颁布的《优士丁尼法典》第一版的编纂工作做准备。

然而,《神曲》中的片段也同样可与《Deo auctore 敕令》有关,这一敕令的名称来源于文本开头的两个词(但丁笔下的“遵照我所领会的本原的爱的意愿”可能由这两个词衍生而来)。^[4]优士丁尼于530年12月15日颁布了这一敕令,宣布开启《学说汇纂》的编纂工作。毫无疑问,但丁口中的“法律”指的既是《优士丁尼法典》中实际的法律,也是*iura*(即为编纂《学说汇纂》而摘录的法学家著作),就像他说到*iura*时,泛指所有法律一样。

在这敕令中,我们恰恰可以读到:1“我们的

第一渴望,是从神圣原则开始,修改校订这些原则的文本,直到删去其中重复的部分,并将这些文本汇编成一部法典”;7“我们希望,你们也能有同样的渴望,若你们在古老文献中找到无用、多余、浅薄、不完美的部分,请你们将之删去……”(Deo auctore, De conceptione Digestorum)。但丁可能是受到这两段文本的启发,写下了“删去多余的和无用的部分”。

从但丁的俗语作品中使用的法律术语、风格与表达方式,可以推断出他有相当的法律知识背景。可以用米廖利尼(Migliorini)对“拉丁文式表达”(latinismi)的讨论来解释这些“法律式表达”(“giuridicismi”):很有可能的是,一部分表达已经成为日常用法,而一部分则是但丁自己引入他的作品中的。^[5]在此,我们指的并不仅是纯粹的法律术语,如继承人、裁判管辖权、遗嘱等,还指一些被但丁从语意上重新解释了的更不常用的词,如保证金、诉状、裁决、惩罚;但丁还使用“antecessore”在《地狱篇》(If XXVII 105)中指“职位的前任”(predecessore),在《飨宴》(Cv IV VII 9及10; XIV 5, 6, 10)中指“祖先”,而“antecessore”这个词其实在法律语境中指的是“法学家”(参《朱利安新律摘要》的作者“法学家朱利安”[antecessor Iulianus]): Cod. 1, 17, 1, 3; Cod. 1, 17, 2, 9; X. 1, 17, 22, 尤其是: const. Imperatoriam maiestatem, premissa alle Inst., 3; const. Tanta, premissa ai Digesta, 9。

[1] See Giacomo Sichirollo, *Studi sulla Divina Commedia*, Tip. Vianello cond. da A. Conzatti, 1897, 7 ss.

[2] See Gino Arias, *Le istituzioni giuridiche medievali nella Divina Commedia*, F. Lumachi Editore, 1901, p. 98.

[3] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. Ital. di F. Messineo, Editori Laterza, 1954, I, 91, p. 92. 中译选自《法哲学原理》,范扬 张企泰译,商务印书馆北京,1995,第96页。

[4] “遵照我所领会的本原的爱的意图”(Pd VI 11)意为优士丁尼皇帝删去罗马法中无用多余的部分,编纂完美的法典,是受到圣灵的启示。敕令开头的两个词Deo auctore意为“凭借着上帝的帮助”——中译者注。

[5] Bruno Migliorini, *Storia della lingua italiana*, Sansoni, 1960, p. 192.