

IN MARGINE ALLA PRESA DI POSIZIONE DI AGOSTINO SUL TEMA DELLA GUERRA GIUSTA: LA RELIGIONE CRISTIANA COME GARANZIA DI STABILITÀ DELLO STATO

STEFANO SIMONETTA

Chi decida di spingersi oltre il luogo comune secondo cui all'origine della dottrina cristiana del *bellum iustum* vi sarebbe Aurelio Agostino e intraprenda un lavoro di ricostruzione per via indiziaria del suo pensiero effettivo al riguardo, raccogliendo gli elementi frammentari disseminati in un gran numero di scritti dell'Ipponate e provando a comporli in un quadro il più possibile coerente¹, si imbatte anche in alcune pagine di estremo interesse, da cui è possibile evincere come Agostino concepisse i rapporti fra religione cristiana e Impero, ossia quale fosse la sua personale soluzione di una delle questioni più complesse sollevate dalla sequenza di avvenimenti che in meno di un secolo aveva trasformato il cristianesimo da culto clandestino a religione di Stato, innalzandolo dal sottosuolo sino ai palazzi del potere.

A rivestire particolare importanza sotto questo profilo, all'interno del dossier di citazioni agostiniane sul tema della guerra parzialmente assemblato per la prima volta da Graziano nella sezione del suo *Decretum* ove ci s'interrogava in merito alla possibilità di com-

¹ Trattandosi di Agostino, la metafora più adatta è senza dubbio quella di un mosaico.

battere senza peccare e agli eventuali requisiti di un conflitto legittimo, sono soprattutto taluni passi contenuti nell'Epistola 138, composta nel 411-412². Di fronte alle sollecitazioni del destinatario della lettera, il tribuno Flavio Marcellino³, il quale lo aveva precedentemente interpellato (nella lettera 136) circa la tesi di quanti credevano di rinvenire nella predicazione e nella dottrina di Cristo elementi del tutto inconciliabili con le leggi, le consuetudini e le esigenze dello Stato⁴, «nella misura in cui esse prescrivono di non rendere male per male e, al contrario, di porgere sempre l'altra guancia»⁵, Agostino reagisce ricordando la tradizionale inclinazione degli antichi romani

² Lettera che – detto per inciso – contiene anche una presa di posizione illuminante per comprendere le apparenti incongruenze fra le linee di condotta adottate dal vescovo di Ippona in differenti momenti della sua vita, per esempio a proposito del ricorso alla minaccia di violenza fisica nei confronti dei dissidenti religiosi: «Mutata temporis causa, quod recte ante factum fuerat, ita mutari vera ratio plerumque flagitat (...). Ita ab una eadem persona diversis temporibus, tunc oportet aliquid fieri, tunc non oportet, non quod sui dissimilis sit, qui facit, sed quando facit» (AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 4, p. 277, 55-64).

³ L'alto funzionario che era stato inviato in Africa quale mediatore fra cattolici e donatisti e che, su incarico dell'imperatore Onorio, nella primavera del 411 aveva convocato e presieduto i lavori della Conferenza di Cartagine, al termine della quale aveva dato ragione alla delegazione di rappresentanti del clero cattolico, confutando ufficialmente le posizioni della controparte.

⁴ Marcellino attribuisce in particolare tale presa di posizione ai membri del circolo pagano costituitosi intorno a un patrizio di nome Volusiano, «a parere del quale, sebbene non si pronunciasse apertamente al riguardo, è evidente che molti guai sono capitati allo Stato a causa di quegli imperatori cristiani che hanno osservato in massima parte i dettami della dottrina cristiana» (AGOSTINO 2009, *Ep.*, 136, 2, p. 255, 51-53).

⁵ «Nam quis, inquiunt, tolli sibi ab hoste aliquid patiat, vel Romanae provinciae depraedatoribus non mala velit belli iure reponere?» (AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 9, p. 280, 148-150). Agostino si trova pertanto costretto ad allontanare dai cittadini cristiani il sospetto che essi non abbiano a cuore la difesa dei territori imperiali e non avvertano l'esigenza di riparare gli eventuali torti subiti per opera dei tanti nemici da cui Roma è circondata.

al perdono delle *iniuriae* ricevute⁶ ed equiparando il «desiderio di dimenticare ogni offesa» per il quale, ad esempio, Cesare viene lodato da Cicerone all'atteggiamento mentale cui ciascun cristiano è tenuto in ossequio al precetto che impone loro di non rispondere mai al male subito⁷. Qui è da sottolineare come nell'interpretazione dell'Ipponate «Non rendere male per male» (Rm, 12, 17) significhi appunto, semplicemente, rifuggire dalla brama di vendetta («abhorrere ab ulciscendi libidine»), ma talora implichi - e sia compatibile con - la necessità di adottare severe misure correttive verso chi deve essere «contrastato con e per misericordia»⁸, risanato «a dispetto della sua volontà»⁹. Sono perciò del tutto infondate, a suo dire, le accuse di chi bolla la religione cristiana come «nemica dello Stato» in quanto ispirata a princìpi in palese contrasto con le sue norme giuridiche e, dunque, destabilizzanti nonché, almeno potenzialmente, eversivi; al contrario, secondo Agostino, se le si prestasse l'ascolto che merita, essa darebbe a Roma «un fondamento, una consacrazione e una stabilità» quali mai ha conosciuto nel corso della sua storia, «longe melius Romulo, Numa, Bruto, caeterisque illis Romanae gentis praeclaris viris»¹⁰.

⁶ Propensione che ha sempre costituito un elemento di forza, non certo di debolezza.

⁷ Cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 9, p. 280.

⁸ Cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 14, pp. 284-285.

⁹ Così da risultare «sconfitto a suo vantaggio», per opera di chi funge da strumento tramite cui Dio pone fine alla prosperità dei malvagi, con un atto di misericordia (AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 14, pp. 284-285).

¹⁰ Cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 10, p. 281, 169-177.

In queste righe sembra possibile scorgere per la prima volta, se le si legge in filigrana, qualcosa di simile alla proposta di un patto di mutuo sostegno da parte di un autorevolissimo esponente del clero cattolico che si rivolge a chi guida (o dovrebbe guidare) lo Stato romano, a poca distanza dallo choc del sacco di Roma del 410, indicando la strada da percorrere nei seguenti termini: mettete da parte ogni pregiudizio residuo¹¹, cogliete il significato autentico del nostro credo religioso e affidatevi a noi, poiché la dottrina che professiamo è la sola in grado di conferire alla comunità civile quel «vincolo della concordia» senza il quale, come insegnano Cicerone e Sallustio, non vi è popolo né Stato¹². D'altra parte – secondo il messaggio rassicurante che Agostino tiene a inviare – non solo il cristianesimo garantisce all'Impero quella pace intesa come «tranquillitas ordinis», come costituzione ordinata delle parti, la cui assenza porta a disgregazione qualunque insieme organico¹³, ma nello stesso tempo, lungi dal condannare in maniera indiscriminata ogni forma di conflitto e dall'implicare un pacifismo tanto assoluto quanto difficilmente compatibile con i doveri dei cittadini romani, ammette (entro certi limiti) la possibilità di prestare servizio militare a difesa della patria e addirittura – come stiamo per vedere – in alcuni casi impone tale servizio.

¹¹ Evitando di prestare credito a quanti criticano aspramente la dottrina cristiana.

¹² Cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 10, p. 281, 177-181; si veda anche AGOSTINO 1955, *De civ. Dei*, XIX, 21, pp. 687-688.

¹³ In relazione a questo tema, le righe dell'Epistola a Marcellino appena citate vanno accostate a AGOSTINO 1955, *De civ. Dei*, XIX, 13, pp. 678-679.

Agli occhi del vescovo di Ippona risulta dirimente, in proposito, la risposta data dal Battista ai soldati venuti a farsi battezzare e a interrogarlo su quale linea di condotta dovessero tenere (cfr. Lc, 3,14): lungi dall'invitarli a gettare via le armi e a sottrarsi alla leva, infatti, Giovanni si limita a chiedere loro che non commettano violenze o soprusi nei confronti di nessuno, nell'esercizio delle proprie funzioni, e che si accontentino della paga ricevuta¹⁴. «Quibus», è il commento di Agostino, «*proprium stipendium sufficere debere praecepit, militare utique non prohibuit*»¹⁵.

Una volta appurato che combattere non è un tabù per chi si riconosce negli insegnamenti evangelici, rimane però da stabilire a quali condizioni tale azione divenga effettivamente legittima. La soluzione cui il nostro autore ricorre per conciliare l'etica cristiana e la partecipazione ad operazioni militari si regge sulla distinzione fra atteggiamento visibile e stato d'animo, operato esteriore e disposizione mentale: un buon cristiano che si trovi a prestare servizio nell'esercito imperiale (o in qualsiasi altro) può combattere, quando ve ne sia la dolorosa necessità, a patto di farlo senza il minimo compiacimento e per amore, anche a beneficio di chi milita sul fronte opposto, anziché per il desiderio di sottomettere gli altri (*libido dominandi*)¹⁶. Ne discende, in più passi dell'epistolario agostiniano,

¹⁴ Cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 4, p. 285, 286-291.

¹⁵ *Ibid.*, p. 285, 291-292. Si veda anche AGOSTINO 1891, *Contra Faust.*, XXII, 76, p. 672, 15-23.

¹⁶ Illuminante, al riguardo, è un'altra pagina del *Contra Faustum*: «*Quid enim culpatur in bello? an quia moriuntur quandoque morituri, ut domentur in pace victuri? Hoc reprehendere timidorum est, non religiosorum. Nocendi cupiditas,*

l'invito, a prima vista paradossale, a «essere pacifici anche nel guerreggiare»¹⁷, al quale si accompagna, nell'Epistola 138 che stiamo esaminando, quello ad attenersi ai precetti evangelici soprattutto «nel segreto dell'animo»¹⁸, a livello di volontà, laddove si danno invece situazioni in cui esteriormente deve risultare manifesta un'asprezza definita «benigna» in quanto funzionale all'«utilitas» di coloro che ne sono fatti oggetto, contro i quali si esercita la forza per vincerli a loro beneficio e privarli della possibilità di compiere quel male cui non sono capaci di sottrarsi da soli¹⁹.

A quanto detto sin qui si aggiunga il fatto che in alcune pagine di Agostino il richiamo alla dottrina paolina secondo cui non vi è pote-

ulciscendi crudelitas, incapatus atque implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi et si qua similia, haec sunt, quae in bellis iure culpantur; quae plerumque ut etiam iure puniantur, adversus violentiam resistentium sive deo sive aliquo legitimo imperio iubente gerenda ipsa bella suscipiuntur a bonis, cum in eo rerum humanarum ordine inveniuntur, ubi eos vel iubere tale aliquid vel in talibus oboedire iuste ordo ipse constringit» (AGOSTINO 1891, *Contra Faust.*, XXII, 76, p. 672, 5-15).

¹⁷ Cfr. AGOSTINO 1911, *Ep.*, 189, 6, p. 135, 10-11.

¹⁸ «Ista praecepta magis ad praeparationem cordis, quae intus est, pertinere, quam ad opus, quod in aperto fit, ut teneatur in secreto animi patientia cum benivolentia, in manifesto autem id fiat, quod eis videtur prodesse posse, quibus bene velle debemus» (AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 13, p. 283, 231-235).

¹⁹ Cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 14, p. 284, 257-271. Si consideri anche AGOSTINO 1891, *Contra Faust.*, XXII, 76, p. 674, 7-12: «Si autem propterea [Manichaei] putant non potuisse deum bellum gerendum iubere, quia dominus postea Iesu Christus, ego, inquit, dico vobis non resistere adversum malum; sed quis te percusserit in maxillam tuam dexteram, praebe illi et sinistram, intellegant hanc praeparationem non esse in corpore, sed in corde». All'interno della vasta letteratura critica sul tema della guerra in Agostino, ci si limita qui ad alcune indicazioni bibliografiche mirate, volte a fornire una panoramica sulle diverse interpretazioni formulate dalla storiografia nell'ultimo mezzo secolo: si vedano in particolare BAINTON 1960; RUSSELL 1975; BARNES 1982; MARKUS 1983; LANGAN 1984; RUSSELL 1987; LENIHAN 1988; RAMSEY 1992; CATAPANO 2004, 35-38; MATTOX 2006; e CALORE 2009.

re se non da Dio (Rm, 13, 1) e la priorità assoluta data all'obbedienza nei confronti dei governanti ai quali Dio ha assegnato la guida delle diverse comunità non lasciano il minimo spazio per una eventuale obiezione di coscienza da parte dei cittadini cristiani: quand'anche si trovassero a militare agli ordini di un principe sacrilego, che li trascinasse in un conflitto innescato per mero desiderio di accrescere i propri domini, e quindi in palese contrasto con i precetti evangelici, essi dovrebbero comunque obbedire, senza che ciò possa arrecare loro alcun danno spirituale²⁰. Ed ecco allora che nella descrizione del vescovo di Ippona i soldati – e, più in generale, tutti coloro cui lo Stato «ordina di far morire»²¹ – appaiono come gli strumenti animati attraverso cui ciascuna *respublica* provvede alla propria difesa e si sbarazza dei nemici della comunità; il che induce Agostino a spingersi sino al punto di teorizzare la superiorità (militare, oltre che morale) di un esercito composto da cristiani, in virtù della loro propensione a sottomettersi alle autorità costituite, così da adempiere il dovere di proteggere la collettività nelle vesti di «meri esecutori della legge», senza alcun desiderio di nuocere ma, al contrario, mossi

²⁰ Agostino non ritiene invece che i soldati cristiani siano in alcun modo chiamati a preoccuparsi del movente che ha indotto il loro sovrano a scatenare il conflitto, poiché l'eventuale iniquità della decisione – e degli ordini impartiti all'esercito – ricade interamente su chi l'ha assunta, mentre il dovere di obbedire ai superiori «indica» chiaramente che i soldati in questione sono innocenti, sollevandoli da qualsiasi responsabilità: cfr. in particolare AGOSTINO 1891, *Contra Faust.*, XXII, 75, pp. 673, 11- 674, 5.

²¹ Cfr. AGOSTINO 1970, *De lib. arb.* I, v, 11, p. 217, 15-16, ove il riferimento è anche a quanti sono incaricati di eseguire le sentenze capitali.

da benevolenza e dalla volontà di restaurare quanto prima pace e giustizia²².

Né il nostro autore circoscrive il suo discorso all'ambito militare, bensì lo amplia sino a coinvolgere ogni aspetto della vita civile (e qualunque forma associativa), in un altro passo ove cerca di accreditare la religione dei cristiani quale elemento di massima garanzia per la stabilità delle istituzioni e dell'intera società, nel solco della linea inaugurata da Teodosio il Grande.

Proinde, qui doctrinam Christi adversam dicunt esse rei publicae, dent exercitum talem, quales doctrina Christi esse milites iussit; dent tales provinciales, tales maritos, tales coniuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales reges, tales iudices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores, quales esse praecepit doctrina christiana, et audeant eam dicere adversam esse rei publicae, immo vero dubitent confiteri magnam, si ei obtemperetur, salutem esse rei publicae²³.

Nel momento di massima pressione nei confronti del credo cristiano, assediato dalle critiche di quanti rinvenivano nella diffusione dei suoi valori - e in particolare nella predicazione di una dottrina che induceva nei fedeli un senso di estraneità al mondo terreno, minando il loro attaccamento alla patria - la principale causa della decadenza dell'Impero sfociata nella presa di Roma per mano delle milizie di Alarico nell'estate del 410²⁴, Agostino non si limita ad assu-

²² Cfr. AGOSTINO 1970, *De lib. arb.*, I, v, 12, p. 217, 27.

²³ Cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 15, p. 285, 293-300.

²⁴ Secondo la ben nota testimonianza contenuta in una pagina delle *Retractationes* (II, XLIII, 1), nel 412 Agostino intraprende la stesura del suo grandioso

mere una posizione difensiva ma contrattacca, rovesciando le accuse degli avversari²⁵ e affermando con orgoglio (nonché piena consapevolezza della propria posizione di forza) che, «se lo stato terreno si attenesse senza più scrupoli né riserve ai precetti cristiani»²⁶, non solo il modo di fare la guerra ma anche e soprattutto quello di ottenere e vivere la pace avrebbe ben altro fondamento, assicurando all'Impero una «civitatis concordissima societas»²⁷.

trattato di teologia della storia, il *De civitate Dei* (dedicato a Marcellino), proprio per controbattere a questa tesi.

²⁵ Da un lato, con l'argomentazione che le colpe addossate a taluni imperatori cristiani pertengono ai singoli uomini, non alle dottrine, e sono analoghe a quelle che possono essere riscontrate in molti imperatori pagani; dall'altro, riconducendo il progressivo indebolimento di Roma alla corruzione morale comparsa «ben prima che il nome di Cristo rilucesse in terra», a causa del fatto che la maggior parte dei suoi cittadini aveva iniziato ad agire avendo come unico movente la brama di ricchezza e il desiderio di dominio: cfr. AGOSTINO 2009, *Ep.*, 138, 16, p. 286, 301-320.

²⁶ *Ibid.*, 14, p. 284, 265-266.

²⁷ *Ibid.*, 17, p. 287, 352.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINO 1891, *Contra Faust.* = SANCTI AURELI AUGUSTINI *Contra Faustum*, ed. JOSEPH ZYCHA, Pragae-Vindobonae, Tempsky (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 25).

AGOSTINO 1911, *Ep.* = SANCTI AURELI AUGUSTINI *Epistulae*, pars IV (*Ep. clxxxv-cclxx*), ed. ALOISIUS GOLDBACHER, Vindobonae-Lipsiae, Tempsky-Freytag (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 57).

AGOSTINO 1955, *De civ. Dei* = SANCTI AURELI AUGUSTINI *De civitate Dei*, edd. BERNHARD DOMBART, ALPHONS KALB, Turnhout, Brepols (*Corpus Christianorum Latinorum*, 48).

AGOSTINO 1970, *De lib. arb.* = SANCTI AURELI AUGUSTINI *De Libero Arbitrio libri tres*, ed. WILLIAM M. GREEN, Turnhout, Brepols (*Corpus Christianorum Latinorum*, 29).

AGOSTINO 2009, *Ep.* = SANCTI AURELI AUGUSTINI *Epistulae CXXXIX*, ed. KLAUS D. DAUR, Turnhout, Brepols (*Corpus Christianorum Latinorum*, 31/B).

BAINTON 1960 = ROLAND H. BAINTON, *Christian Attitudes Toward War and Peace. A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, London, Abingdon Press.

BARNES 1982 = JONATHAN BARNES, *The Just War*, in NORMAN KRETZMANN, JAN PINBORG, ANTHONY KENNY (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 771-784.

CALORE 2009 = AGOSTINO CALORE, *Agostino e la teoria della "guerra giusta"*, in ALDO ANDREA CASSI (a cura di), *Guerra e diritto. Il problema della guerra nell'esperienza giuridica occidentale tra Medioevo ed età contemporanea*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 13-24.

CATAPANO 2004 = GIOVANNI CATAPANO, «Introduzione», in SANT'AGOSTINO, *La giustizia*, a cura di GIOVANNI CATAPANO, Roma, Città Nuova, 5-66.

LANGAN 1984 = JOHN LANGAN, «The Elements of St. Augustine's Just War Theory», *Journal of Religious Ethics* 12 (1984), 19-38.

LENIHAN 1988 = DAVID A. LENIHAN, «The Just War Theory in the Work of Saint Augustine», *Augustinian Studies* 19 (1988), 37-70.

MARKUS 1983 = ROBERT A. MARKUS, «Saint Augustine's Views on the 'Just War'», *Studies in Church History* 20 (1983), 1-13.

MATTOX 2006 = JOHN M. MATTOX, *Saint Augustine and the Theory of Just War*, London-New York, Continuum.

RAMSEY 1992 = PAUL RAMSEY, *The Just War According to St. Augustine*, in JEAN B. ELSHTAIN (ed.), *Just War Theory*, New York, New York University Press, pp. 8-22.

RUSSELL 1975 = FREDERICK H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press.

RUSSELL 1987 = FREDERICK H. RUSSELL, «Love and Hate in Medieval Warfare: the Contribution of Saint Augustine», *Nottingham Medieval Studies* 31 (1987), 108-124.