

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Nr. 18-1/2023

CLASSICA & CHRISTIANA



EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI

Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

18/1, 2023

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

18/1, 2023

ISSN: 1842-3043

e-ISSN: 2393-2961

Comitetul științific / Comitato scientifico

Moisés ANTIQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Sabine ARMANI (Université Paris 13-CRESC – PRES Paris Cité Sorbonne)
Immacolata AULISA (Università di Bari Aldo Moro)
Andrea BALBO (Università degli Studi di Torino)
Antonella BRUZZONE (Università degli Studi di Sassari)
Livia BUZOIANU (Muzeul Național de Istorie și Arheologie Constanța)
Marija BUZOV (Institute of Archaeology, Zagreb)
Dan DANA (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Maria Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Universidad de Alicante)
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)
Fred W. JENKINS (University of Dayton)
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)
Carmela LAUDANI (Università della Calabria)
Patrizia MASCOLI (Università di Bari Aldo Moro)
Dominic MOREAU (Université de Lille)
Sorin NEMETI (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Eduard NEMETH (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)
Vladimir P. PETROVIĆ (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)
Luigi PIACENTE (Università di Bari Aldo Moro)
Sanja PILIPOVIĆ (Institute of Archaeology, Belgrade)
Mihai POPESCU (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Viorica RUSU BOLINDEȚ (Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei, Cluj-Napoca)
Julijana VISOČNIK (Archdiocesan Archives of Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacție / Comitato di redazione

Roxana-Gabriela CURCĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Mihaela PARASCHIV (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Claudia TĂRNĂUCEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Nelu ZUGRAVU, director al Centrului de Studii Clasice și Creștine
al Facultății de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
(*director responsabil / direttore responsabile*)

Correspondența / Corrispondenza:

Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine
Bd. Carol I, nr 11, 700506 – Iași, România
Tel. ++40 232 201634 / Fax ++40 232 201156
e-mail: nelu@uaic.ro; z_nelu@hotmail.com

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA” din IAȘI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE

Classica et Christiana

**18/1
2023**

**ATTI DEL CONVEGNO
La violenza militare nel mondo tardoantico
(Torino, 15-16 novembre 2021)**

a cura di
Andrea BALBO e Nelu ZUGRAVU

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

This book has been published with the financial support of the University of
Torino / Această lucrare a fost publicată cu sprijinul financiar al
Universității din Torino.

ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
700511 - Iași, tel./fax ++ 40 0232 314947

SUMAR / INDICE / CONTENTS

ABREVIERI / ABBREVIAZIONI / ABBREVIATIONS / 7

Programma del convegno [The program of the colloquium] / 9

Andrea BALBO, Prefazione [Preface] / 11

Nelu ZUGRAVU, Introduzione [Introduction] / 13

Luana Lucia ASCONE, La violenza militare da Luca ad Agostino: alcune questioni e un caso di studio [Military violence from Luke to Augustine: some issues and a case-study] / 25

Alice BORGNA, Le conseguenze della violenza militare. Ferite e guarigioni sul campo di battaglia da Omero al tardo antico [The consequences of military violence. Battlefield Wounds and Healing from Homer to Late Antiquity] / 45

Christian BOUDIGNON, Les « crimes de guerre » existaient-ils en 614 après J.-C. ? ou La prise de Jérusalem par les Perses sassanides [Did “war crimes” exist in 614 AD? or The capture of Jerusalem by the Sassanid Persians] / 79

Vincenzo DEL CORE, *Spumat decolor cruore fluius*: la violenza militare nei panegirici latini [Military violence in the Latin panegirics] / 103

Tommaso LUPO, La violenza militare nella declamazione latina: un caso di studio [Military violence in the latin declamation: a case study] / 117

Simone MOLLEA, *Humanitas* e violenza militare in Ammiano: una sorprendente sintonia? [*Humanitas* and military violence in Ammianus: a surprising harmony?] / 131

David PANIAGUA, El fenómeno de la violencia militar en la literatura técnica latina [The phenomenon of military violence in Latin technical literature] / 143

Andrea PELLIZZARI, *De mortibus usurpatorum*. L’eliminazione violenta degli usurpatori tra IV e VI secolo d.C. [*De mortibus usurpatorum*.

The violent elimination of the usurpers between the 4th and 6th centuries AD] / 179

Bruno POTTIER, L'intervention de l'armée dans les querelles religieuses au IV^e siècle : violences, tortures ou simple *coercitio* ? [The army interventions against religious dissidents in the fourth century : violence, tortures or mere *coercitio* ?] / 201

Stefano ROZZI, Legioni, un esercito "non" violento? [Legions, a "non" violent army?] / 235

Giampiero SCAFOGLIO, *Fortunae opprobria*: la visione (e la rimozione) della guerra nella poesia di Ausonio [*Fortunae opprobria*: the vision (and removal) of war in Ausonius' poetry] / 249

Gemma STORTI, La violenza militare contro lo straniero: tracce di *xenelasia* nel mondo tardoantico [Military violence against foreigners: traces of *xenelasia* in the late antique world] / 279

ABREVIERI / ABBREVIAZIONI / ABBREVIATIONS*

ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neuen Forschung</i> , II: <i>Prinzipat</i> , 37: <i>Philosophie, Wissenschaften, Technik</i> , 1: <i>Wissenschaften (Medizin und Biologie)</i> , herausgegeben von Wolfgang Haase, Berlin-New York, 1993.
BEFAR	Bibliothèques des Écoles Françaises d'Athènes et Rome
CSHB	<i>Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae</i> .
CTh	<i>Codex Theodosianus</i> .
MGH, AA	<i>Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi</i> .
NP	<i>Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike</i> , herausgegeben von H. Cancik und H. Schneider, Stuttgart-Weimar, 1 (1996) –.
PCBE. Afrique	<i>Prosopographie chrétienne du Bas-Empire</i> , 1, <i>Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)</i> , sous la direction de A. Mandouze, Paris, 1982.
PEFR	Publications de l'École Française de Rome.
PG	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris.
PLRE I	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i> , I, A. D. 260-395, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, 1981.
RE	<i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart-München.
SC	<i>Sources Chrétiennes</i> , Lyon.
TLL	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> .
TU	<i>Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur</i> , Berlin.

* Cu excepția celor din *L'Année Philologique* și *L'Année Épigraphique* / Escluse quelle segnalate da *L'Année Philologique* e *L'Année Épigraphique*.



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI TORINO



S.I.A.C.
Société Internationale
des Amis de Cicéron



TULLIANA
Cicerone e il pensiero romano

La violenza militare nel mondo tardoantico

TORINO

15-16 novembre 2021

Palazzo Nuovo

Via S. Ottavio 20 - Aula 35

15 novembre 2021

14.00 Introduzione ai lavori del convegno
Presiede: Raffaella Tabacco (UniUPO)

14.15 Nelu Zugravu (Iasi):
Introduzione

Relazioni

14.30 Giampiero Scafoglio (Nice-Côte d'Azur):
"Fortunae oppropria":
la visione (e la rimozione) della guerra
nella poesia di Ausonio.

15.15 David Paniagua Aguilar (Salamanca):
La violenza militare nella tradizione
letteraria tecnica latina.

16.00 Pausa

16.15 Alice Borgna (UniUPO):
Le conseguenze della violenza.
La medicina militare tardoantica.

Comunicazioni

17.00 Tommaso Lupo (UniTO):
La violenza militare nella declamazione:
un caso di studio.

17.20 Simone Mollea (UniTO):
Humanitas e violenza militare in Ammiano:
una sorprendente sintonia?

17.40 Vincenzo del Core (UniTO):
Spumat decolor cruore fluvius:
la violenza militare nei panegirici.

18.00 Stefano Rozzi (UniTO):
Legioni, un esercito "non" violento.

18.20 Discussione finale e conclusione

20.00 Cena

16 novembre 2021

9.00 Apertura dei lavori
Presiede: Massimo Manca (UniTO)

Relazioni

9.15 Bruno Pottier (Aix Marseille):
Intervention de l'armée dans les querelles
religieuses au IV^e siècle: violences, tortures
ou simple coercitio?

10.00 Andrea Pellizzari (UniTO):
L'eliminazione degli usurpatori
tra IV e VI secolo d.C.

10.45 Pausa

11.00 Christian Boudignon (Aix-Marseille):
La violence de l'armée perse à Jérusalem
en 614 selon Stratégios, moine de Saint-Sabas.

Comunicazioni

11.45 Gemma Storti (The Ohio State University):
La violenza militare contro lo straniero:
tracce di xenelasia nel mondo tardoantico

12.05 Luana Ascone (UniTO):
La violenza militare in Agostino:
problemi e casi di studio.

12.25 Discussione e conclusione del convegno
(Andrea Balbo)

13.30 Pranzo

Partecipazione online:

<https://unito.webex.com/meet/andrea.balbo>

Info:

Andrea Balbo andrea.balbo@unito.it

LA VIOLENZA MILITARE DA LUCA AD AGOSTINO: ALCUNE QUESTIONI E UN CASO DI STUDIO *

Luana Lucia ASCONE**
(Università degli Studi di Torino)

Parole chiave: *Agostino, Luca, Bonifacio, barbari, soldati.*

Riassunto: *Questo studio mira ad analizzare l'evoluzione del trattamento di Lc 3,14 a cavallo tra IV e V secolo, con particolare attenzione all'interpretazione che ne dà Agostino. Nel caso proposto, l'esortazione lucana ai soldati a non ricorrere alla violenza contro i civili è ri-funzionalizzata da Agostino nel contesto della guerra contro i barbari, con conseguenze significative.*

Keywords: *Augustine, Luke, Boniface, barbarians, soldiers.*

Abstract: ***Military violence from Luke to Augustine: some issues and a case-study.** This study aims to analyse the evolution of the treatment of Lk 3:14 at the turn of the fourth and fifth centuries, with particular attention to the interpretation given by Augustine. In this sense, exhortation – attributed to Jesus in Luke's gospel – to the soldiers not to use violence against civilians is re-worked by Augustine in the context of the war against the barbarians, with relevant consequences.*

Cuvinte-cheie: *Augustin, Luca, Bonifaciu, barbari, soldați.*

Rezumat: ***Violența militară de la Luca la Augustin: unele probleme și un studiu de caz.** Acest studiu își propune să analizeze evoluția interpretării pasajului Lc 3,14 între sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea, cu o atenție deosebită la interpretarea dată de Augustin. În cazul propus, îndemnul – atribuit de Luca lui Isus – soldaților de a nu recurge la violență împotriva civililor este relucrat de Augustin în contextul războiului împotriva barbarilor, cu consecințe semnificative.*

* Ringrazio Andrea Balbo, Edoardo Bona e Daniele Tripaldi per gli utili suggerimenti che mi hanno dato nel corso della stesura di questo lavoro. Resta esclusivamente mia la responsabilità di eventuali errori.

** lu.ascone@live.it

1. Introduzione

Il rapporto tra esercito e cristianesimo antico ha avuto, nei primi secoli, un'importante evoluzione, ben analizzata in testi ormai diventati classici, come *Militia Christi* di Harnack del 1905. In un'Europa attraversata da linee di forza e tensioni che pochi anni più tardi avrebbero portato alla tragedia della Grande Guerra, l'autore mostrava il significativo scivolamento da un orientamento di totale rifiuto della violenza militare a una posizione più sfumata e possibilista, di convivenza, quando non di aperta accettazione. L'opera si concentrava, com'è noto, sui primi tre secoli dell'era volgare.

Quanto ai secoli della tarda antichità, molto è stato scritto sul rapporto tra *pax Romana* e *pax Christiana*¹, così come sul processo di «collapse and survival»² che in maniera progressiva, benché non ancora totale e definitiva, investe alcuni aspetti del cosiddetto pacifismo cristiano. Dal principio del terzo millennio tale tema ha assunto nuova importanza in misura particolare, seppur non esclusiva, nella cultura accademica anglosassone, che si è chiesta se le radici di concetti quali «guerra preventiva» e «guerra giusta» potessero risalire alla letteratura cristiana antica³, con un'attenzione specifica alla produzione di Agostino⁴. Su quest'ultimo aspetto è divampato il dibattito: alcuni studiosi hanno voluto vedere in Agostino l'ideatore della teoria della guerra giusta nel pensiero cristiano⁵, altri hanno sviluppato una visione opposta, scorrendo in lui una sorta di pacifista radicale⁶. Di fatto, non è possibile trovare nelle sue opere una dottrina

¹ Bainton 1960, 85-101; Windass 1962; Markus 1983; Lenihan 1988. La diffusa convinzione che gli antichi non abbiano mai compiuto una riflessione sistematica e approfondita sulla pace (cfr. ad es. Garland 1985, 9: «non diversamente dalla guerra, nemmeno la pace acquisì nell'antichità una vera e propria autonomia strutturale») è stata confutata dagli importanti studi sulla pace di Italo Lana, che si è soffermato sull'età tardoantica come «momento di svolta del mondo antico» in misura non minore al tramonto della *polis* e a quello della repubblica romana (Lana 1988, 27), e sul contributo di Agostino alla riflessione sulla pace, cui riconosce un'importanza pari a quella di Aristotele e di Cicerone (Lana 1991, 148-164).

² Bainton 1960, 88.

³ L'argomento era già stato affrontato, non a caso e con chiare implicazioni politiche, in ambiente statunitense all'inizio degli anni Novanta del secolo scorso (cfr. e.g. Ramsey 1992).

⁴ Mattox 2006; Smith 2007; Carnahan 2008; Burnell 2010; Kjaer 2016.

⁵ Smith 2007, Carnahan 2008.

⁶ Windass 1962; Lenihan 1988. Il dibattito tra questi e gli autori di cui alla

della guerra pienamente sviluppata⁷; tuttavia, alcuni suoi testi rivestono un'importanza particolare per via dell'interpretazione e dell'uso di determinati passi evangelici in funzione difensiva contro le aggressioni di popolazioni esterne.

Un versetto in particolare, vale a dire Lc 3,14, sarà oggetto del presente studio: nonostante la sua importanza nel delineare il rapporto possibile tra i soldati e il messaggio della predicazione, raramente è stato affrontato dagli autori cristiani antichi; tra IV e V secolo, inoltre, la sua interpretazione si è profondamente modificata, con effetti visibili in special modo, benché non esclusivamente, sulla produzione di Agostino.

2. Lc 3,14 prima di Agostino

Un esempio molto particolare dell'evoluzione del rapporto tra violenza militare e sensibilità cristiana è dato, appunto, dal trattamento di Lc 3,14, in cui Giovanni Battista rivolge parole molto ferme ai soldati che gli chiedono come agire:

ἐπερώτων δὲ αὐτὸν καὶ στρατευόμενοι λέγοντες, Τὶ ποιήσομεν καὶ ἡμεῖς; καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Μηδέν· διασεΐσητε μηδὲ συκοφαντήσετε, καὶ ἀρκείσθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν.

Interrogabant eum et milites dicentes: quid faciemus et nos? Et ait illis: neminem concutatis neque calumniam faciatis et contenti estote stipendiis uestris⁸.

La situazione presentata è chiara: nella società in cui opera il Battista, così come nell'ambiente in cui si collocano i primi destinatari del testo evangelico, la norma è rappresentata da soldati che abusano del proprio potere e della posizione di forza in cui si trovano,

n. 4 verte, in particolare, su come vada interpretata la posizione di Agostino sull'omicidio nel *De libero arbitrio*. Si veda però Le Bohec 2018 (1), 282-283, che mette in luce come non violenza e obiezione di coscienza siano anacronismi rispetto al pensiero di Agostino.

⁷ Kjaer 2016, 1: «Augustine is commonly described among scholars as the fountainhead of the tradition of just war theory although Augustine himself does not have a strictly formulated doctrine of war». Sulle oscillazioni di Agostino riguardo al concetto di *bellum iustum* vd. Fontanella 2014, 84-89 e relativa bibliografia.

⁸ Il passo è citato nella versione della *Vulgata*.

compiendo estorsioni, delazioni, violenze⁹. Che tale violenza non debba essere disgiunta dall'avidità e dalla ricerca di un vantaggio economico è dimostrato dalla contestuale esortazione a «farsi bastare» il proprio salario, in una situazione finanziaria che sappiamo non essere stata, per i soldati, particolarmente rosea già nella prima età imperiale¹⁰ (ma destinata a peggiorare drammaticamente nei secoli a venire¹¹).

Questo è in linea con le narrazioni coeve o poco successive¹² che fanno riferimento, in varia misura, al rapporto travagliato – per usare un eufemismo – che si instaura tra esercito e civili, soprattutto in alcune province: si pensi alle narrazioni delle brutalità dei soldati romani (la cui «smania di fare bottino» si somma agli ordini dei comandanti, con una «inconsueta ferocia») in Flavio Giuseppe¹³; alle esortazioni che, nel racconto di Filone, Flacco, prefetto d'Egitto, ri-

⁹ Sulle molteplici sfumature che può assumere il concetto di violenza e sul ricco campo semantico a esso corrispondente in latino cfr. Balbo 2021, 436 n. 5 e Bona 2021, 459.

¹⁰ Si veda, a titolo esemplificativo, la narrazione di Tacito dell'ammutinamento delle truppe di stanza in Pannonia: tra le loro richieste c'era quella di una paga commisurata ai pericoli che si correvano (Tac. *ann.* 1, 16-30). Sull'estrazione sociale modesta della maggior parte dei soldati nella tarda repubblica e nell'alto impero, si veda Garlan 1985, 106-121, che parla specificamente di «degenerazione del soldato-cittadino» e di «proletarizzazione dell'esercito romano»; riguardo al basso salario dei soldati, alla scarsa disponibilità di denaro degli imperatori e alla pratica più o meno regolamentata del saccheggio, vd. *Ibid.*, 117-118.

¹¹ Cfr. Le Bohec 2018 (1), 80: il lavoro del soldato è decisamente mal pagato nel III secolo e il bottino è «raro, se non addirittura nullo, quando i Romani riportavano vittorie contro popolazioni attanagliate dalla fame. [...] I soli a presentarsi all'accampamento erano uomini che non avevano potuto trovare niente di meglio». Vd. *Ibid.* 275-282 per una stima della magra paga (distinta in *stipendium* regolare, *donativa* episodici e *annona*) dei soldati nel IV secolo, affiancata talora da esenzioni fiscali parziali e spesso arrotondata, se così si può dire, mediante bottino (*praeda*). *Ibid.*, 282: «nel basso impero i salari in denaro erano diminuiti, gli introiti delle tasse si abbassarono e la situazione peggiorò». La fame patita dai soldati nel basso impero è un tema ricorrente nell'intero volume, in cui è messa in relazione con un grave peggioramento della logistica, che rende sempre difficile approvvigionare i soldati, e del sistema di reclutamento.

¹² Le datazioni proposte per Lc vanno, come noto, dal 60/70 alla tarda età adrianea (vd. Vinzent 2014).

¹³ Flav. Ios. *bell. Iud.* II, 14, 9: οἱ δ'ἐπιθυμία κέρδους προσλαβόντες ἡγεμονικὴν παρακέλευσιν οὐ μόνον ἐφ'ὃν ἐπέμψθησαν τόπον ἥρπαζον, ἀλλ'εἰς πάσας ἐμπηδῶντες τὰς οἰκίας ἔσφαζον τοὺς οἰκήτορας βαρυτέραν τε ἐποίει τὴν συμφορὰν τὸ καὶνὸν τῆς ῥωμαίων ὠμότητος.

volge agli ufficiali affinché non requisiscano le paghe ai soldati, per evitare che si diano al banditismo e alla rapina¹⁴; all'avidità e alle angherie stigmatizzate nel più celebre passo dell'*Agricola* di Tacito¹⁵; all'episodio del soldato che percuote e cerca di rapinare un ortolano e dei suoi commilitoni che si adoperano per insabbiare il caso, nel nono e decimo libro delle *Metamorfosi* di Apuleio¹⁶.

Analizzando brevemente i verbi impiegati nelle due versioni del passo lucano, quella greca e quella geronimiana della *Vulgata*, possiamo notare in primo luogo che occorrenze di διασεῖω, che indica in senso specifico l'estorsione di denaro per mezzo dell'intimidazione, oltre che in Lc 3,14 si trovano in papiri che datano dal II secolo a. C. al I secolo d. C.¹⁷.

Quanto a συκοφαντέω, oltre al significato letterale, che ricorre ancora in papiri di II e III secolo d. C.¹⁸, è bene notare che l'uso qui presente ricorre più volte nel greco della *Settanta*: si veda, ad esempio, l'espressione τοῦ συκοφαντήσαι ἡμᾶς di Gn 43,18, che esprime un'idea di violenza fisica¹⁹.

In latino (la *Vulgata*, in questo caso, riprende un uso delle *Veteres*), διασεῖω viene reso con il verbo *concutio*, che nel lessico giuridico assume il senso particolare di «minacciare e terrorizzare qualcuno allo scopo di estorcergli denaro»²⁰.

Calumnia è corrispettivo di συκοφαντία, come falsa testimonianza o accusa non veritiera, già in Cicerone²¹ e, a seguire, in Livio²² e in Svetonio²³; va perdendosi la sfumatura generica di «oppressione, violenza».

¹⁴ Phil. in Flacc. 5.

¹⁵ Tac. Agric. 30.

¹⁶ Apul. metam. 9, 39 – 10, 1.

¹⁷ PPar.15.37 e PTeb.41.10 (II sec. a. C.); POxy.284.5, in cui il verbo ricorre alla diatesi passiva (I sec. d. C.).

¹⁸ Rispettivamente CPR238.6 e PFlor.382.57.

¹⁹ Gn 43,18: ἰδόντες δὲ οἱ ἄνθρωποι ὅτι εἰσῆχθησαν εἰς τὸν οἶκον Ἰωσήφ, εἶπαν Διὰ τὸ ἀργύριον τὸ ἀποστραφέν ἐν τοῖς μαρσίπποις ἡμῶν τὴν ἀρχὴν ἡμεῖς εἰσαγόμεθα τοῦ συκοφαντήσαι ἡμᾶς καὶ ἐπιθεσθαι ἡμῖν τοῦ λαβεῖν ἡμᾶς εἰς παῖδας καὶ τοὺς ὄνους ἡμῶν.

²⁰ Dig. 1, 18, 6, § 3; Paul. Sent. 5, 25, 12; CTh 9, 27, 6.

²¹ Dei moltissimi casi che si potrebbero citare valgano, a mo' di esempio, Cic. Verr. 2, 3, 15, § 38; ib. 2, 2, 8, § 21; ib. 2, 2, 27, § 66; ib. 2, 2, 15, § 37; id. Off. 1, 10, 33; id. Mil. 27, 74.

²² Liv. 39, 4, 11.

²³ Suet. Caes. 20; id. Tib. 49; id. Ner. 32; id. Vit. 7.

I Padri greci e quelli latini che commentano il passo di Luca nella tarda antichità lo interpretano seguendo due diverse direttrici. I primi tendono, infatti, a privilegiare il senso letterale e a darne, per così dire, un'applicazione pratica: Lc 3,14, con la contestuale esortazione a fuggire l'avidità ma – è interessante notarlo – evitando ogni riferimento all'opportunità di rifuggire azioni violente, è usato da Gregorio di Nazianzo nell'orazione 19 per ricondurre a più miti consigli Giuliano, un esattore accusato di eccessiva esosità²⁴; è parte di un frammento, giunto a noi in una catena, di un'omelia di Cirillo di Alessandria sugli insegnamenti di Giovanni Battista²⁵: da quel poco che riusciamo a capire, Cirillo si limita a riprendere l'immagine classica di Luca come medico che cura i fedeli, usando, tra gli altri rimedi, le parole del Battista alle folle, ai pubblicani e ai soldati, che vengono esortati rispettivamente al pentimento e alla solidarietà reciproca, a non essere avidi e a non vessare la popolazione²⁶. La pericope si trova, inoltre, tra i *testimonia* scritturistici che Basilio di Cesarea include nel suo *corpus* di precetti monastici: chi milita non deve rubare e commettere violenze, *sic et simpliciter*²⁷; interessante può essere qui il parallelismo tra soldati e monaci, che tanto spazio avrà nella produzione monastica successiva.

²⁴ Greg. Naz. or. 19, 19: ἀρχεῖσθε τοῖς ἰδίοις ὀψωνίοις, οἱ στρατιῶται, καὶ μηδὲν ὑπὲρ τὸ διατεταγμένον ἀπαιτεῖτε. Ταῦτα ὑμῖν διακελεύεται μεθ' ἡμῶν Ἰωάννης, ὁ μέγας τῆς ἀληθείας κῆρυξ, ἡ πρόδρομος τοῦ Λόγου φωνή. Τί λέγων ὀψωνίον; Τὸ βασιλικὸν σιτηρέσιον δῆλον ὅτι, καὶ τὰς ὑπαρχούσας ἐκ νόμου τοῖς ἀξιωμασι δωρεάς. Τὸ δὲ περισσὸν, τίνας; Ἐγὼ μὲν ὁκνῶ λέγειν τὸ βλασφήμον· ὑμεῖς δέ, οἶδ' ὅτι συνίετε, καὶ ἐγὼ φεῖδωμαι.

²⁵ Payne Smith 1859, 26, n. 40: «S. Cyril, whose habit it is to dwell at great length upon practical subjects, as will be seen afterwards in the Sermons from the Syriac, has exhausted two homilies upon John Baptist's lessons; but as they contained no doctrinal statements, nothing has been preserved in the Syriac, and by the Catenists only one extract: and even this in Cramer is referred to Origen».

²⁶ Cyril. Alex. in Luc. 8, 1: Τρία τάγματα εἰσήγαγε Λουκᾶς ὁ μακάριος, πυνθανόμενα τοῦ Ἰωάννου, ὄχλους, τελῶνας, στρατιώτας τὸ τρίτον· καθάπερ δέ τις ἐπιστήμων ἱατρὸς ἐκάστω τῶν παθῶν τὸ πρόσφορόν τε καὶ εἰκὸς ἐπιφέρει βοήθημα, οὕτως καὶ ὁ Βαπτιστὴς ἐκάστω ἐπιτηδεύματων τὸν ἐπωφελῆ καὶ πρέποντα λόγον ἐδίδου· τοῖς μὲν ὄχλοις βαδίζουσιν εἰς μετάνοιαν, φιλαλλήλῳ φρονήματι κεχρησθαι κελεύων· τελῶνας δέ, τὴν εἰς ἀκαθέκτους πλεονεξίας ἀποκλείων ὁδόν· τοῖς γε μὴν στρατιώταις τὸ μηδὲν διασεῖν, πανσόφως ἐπιφωνῶν, ἀρκεῖσθαι δέ τοῖς ὀψωνίοις.

²⁷ Bas. Caes. reg. mor. 78: ὅτι οὐκ ἐξεστι τοῖς στρατευόμενοις διασεῖν ἢ συκοφαντεῖν. Κεφάλ. α'. ΛΟΥΚΑΣ. Ἐπερώτων δὲ αὐτὸν καὶ στρατευόμενοι, λέγοντες· Καὶ ἡμεῖς τί ποιήσομεν; Καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· Μηδὲν διασεῖσθε, μηδὲ συκοφαντήσετε· καὶ ἀρκεῖσθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν.

Nella letteratura cristiana in lingua latina, la situazione si complica. A una lettura in chiave puramente spirituale se ne contrappone, infatti, un'altra retoricamente più articolata, che diverrà funzionale alla piena accettazione e all'uso attivo della violenza militare. Sul primo versante si colloca Massimo di Torino, che nel *sermo* 26 si serve di Lc 3,14 per colpire i nemici della Chiesa: per lui, la pericope lucana è da riferirsi non tanto o non solo a coloro che servono lo Stato, sotto le armi o meno, quanto e soprattutto a una milizia spirituale; sono i *clerici*, infatti, a servire Dio, e a ricevere uno *stipendium* e una *remuneratio* dallo Spirito per il proprio servizio. Ne consegue che chiunque si rifiuti di «accontentarsi della propria paga» perde la grazia dello Spirito e mostra di comportarsi più come un mercante, un *negotiator*, che come un chierico²⁸. In questo caso, Massimo non si concentra sulla violenza *stricto sensu* quanto piuttosto sull'avidità, ma è significativa l'equivalenza stabilita tra i chierici corrotti e i soldati violenti.

Una posizione intermedia è quella di Pietro Crisologo, che nel *sermo* 137 parla alla *plebs* per esortarla alla pace sociale e usa Luca per dimostrare che Giovanni Battista non voleva sovvertire lo Stato, bensì rafforzarlo²⁹.

²⁸ Max. Taur. *sermo* 26, 53 ss.: *Dicit autem sanctum euangelium: interrogauerunt illum et milites: quid faciemus et nos? Ait illis Iohannes: neminem concutatis neque calumniam faciatis, sed contenti estote stipendiis uestris. Hic iam cognoscere se debet omnis homo qui militat. Non enim tantum de his militantibus Scriptura loquitur qui armata militia detinentur, sed quisque militiae suae cingulo utitur, dignitatis suae miles adscribitur. [...] Haec autem diuina sententia, quae ad milites loquitur, potest etiam ad clericos retorqueri, qui etiamsi non militare uidentur saeculo, tamen Deo et Domino militamus, sicut ait apostolus: nemo militans Deo obligat se negotiis saecularibus. [...] Milites igitur Christi sumus et stipendium ab ipso donumque percipimus. [...] Si quis ergo Christianorum hoc donatio contentus forte non fuerit et quaerit amplius, incipit hoc ipso carere quod meruit. [...] Nam et catholicus clericus hac sententia retinetur. Si enim non contentus stipendiis fuerit, quae de altario Domino iubente consequitur, sed exercet mercimonia intercessionem uendit uiduarum munera libenter amplectitur, hic negotiator magis potest uideri quam clericus.*

²⁹ Petr. Chrys. *sermo* 137, 114 ss.: *Audiant et milites, quid etiam militibus interrogantibus responderit hic magister. Et nos, quid faciemus? Neminem concutatis neque calumniemini; contenti estote stipendiis uestris. Verus miles est qui non concutit, sed defendit; qui calumniam non inquit, sed repellit; qui currit ad regis stipendia, non ciuis currit ad praedam. Beatus Iohannes sic diuina docuit, ut non turbaret humana. Instituit rempublicam, non dimouit. Probauit a Deo ordinata esse quae docuit, posse facere et seruare iustitiam.*

Gerolamo, tanto per cambiare, crea problemi: nella sua traduzione delle omelie di Origene sul vangelo di Luca, manca del tutto il commento a Lc 3,14; la versione latina di *Hom. in Lucam* 23 in nostro possesso passa direttamente dalla trattazione di Lc 3,13 a quella di Lc 3,15. L'origine della lacuna non è chiara: come notato in un recente studio³⁰, non è facile stabilire se Origene stesso, in qualità di editore della propria opera, abbia eliminato il passo, se un editore greco intermedio tra Origene e Gerolamo abbia espunto la parte in questione³¹, o se il responsabile della lacuna sia Gerolamo stesso. In ogni caso, si tratta a mio avviso di un'assenza significativa e non casuale, che meriterebbe ulteriori e più approfondite attenzioni.

All'estremo opposto rispetto a un'interpretazione di tipo spirituale troviamo Ambrogio, che nell'*Expositio in Lucam* prende le mosse da Lc 3,14 per giustificare l'azione militare: i soldati, purché seguano il precetto del Battista, possono considerarsi in pace con Dio e devono ritenere il combattimento un servizio reso alla collettività³². Ciò poiché, come chiarito nel *De officiis*, quella che in guerra difende la patria dai barbari, che protegge i deboli all'interno del paese o gli alleati contro i briganti, è una «forza piena di giustizia»³³.

Né sono questi i soli casi in cui la voce autorevole di Ambrogio si leva a caldeggiare l'opportunità del ricorso alla violenza di Stato contro i barbari, considerati nemici della *pax Romana*, impuri e portatori d'impurità, collocati sul medesimo piano – se non addirittura più in basso – della morte e della contaminazione provocata dagli idoli³⁴.

³⁰ Gerstacker 2021, 322-323.

³¹ È probabile che già Gerolamo avesse a disposizione solo una selezione in greco delle omelie di Origene, come notato in Gerstacker 2021, 322. A margine, si noti che la posizione stessa di Origene riguardo alla violenza militare è stata oggetto di dibattito: cfr. Mazzucco 1988, che analizzando e contestualizzando Orig. *Cels.* VIII, 73 rigetta l'opinione diffusa che Origene riconosca il diritto dell'impero a condurre guerre giuste.

³² Ambr. *exp. Luc.* 2, 77: *Singulis quoque generibus hominum conueniens tribuit sanctus Baptista responsum, unum omnibus, ita publicanis, ne ultra praescriptum exigant, militibus, ne calumniam faciant, praedam requirant, docens idcirco stipendia constituta militiae, ne dum sumptus quaeritur, praedo grassetur. Sed haec et alia officiorum praecepta propria singulorum, misericordia communis est usus, ideo commune praeceptum, omnibus officiis, omnibus aetatibus necessaria et ab omnibus deferenda.*

³³ Ambr. *off.* I, 27, 129: *fortitudo quae in bello tuetur a barbaris patriam uel domi defendit infirmos uel a latronibus socios, plena iustitiae sit.*

³⁴ Tra i vari luoghi in cui Ambrogio esplicita la sua posizione, si veda al-

Del resto, ricordando le parole di Jane Schneider, il Mediterraneo è «a friendly sea surrounded by a hostile landscape»³⁵.

3. Agostino e Lc 3,14

L'affermazione di Schneider risulta tanto più veritiera nell'epoca in cui Agostino vive e opera, caratterizzata da una tale instabilità che il vescovo di Ippona può affermare che a nessun popolo è mai stato concesso di vivere nella sicurezza che i nemici non avrebbero mai minacciato la sua esistenza³⁶. Nei primi anni del V secolo, la minaccia rappresentata dalle incursioni di popolazioni non romane è senz'altro la ragione per cui si fa più stretto il rapporto tra gli uomini di Chiesa e l'esercito di un impero che, ormai, è anche il loro³⁷. Dal momento in cui l'impero, pur con alterne vicende, si cristianizza, l'equazione tra barbaro, pagano e nemico è presto fatta: proteggere la fede e difendere l'ordine pubblico sono due necessità che spesso finiscono per sovrapporsi³⁸. Ci concentreremo, in particolare, sull'epistola 189 di Agostino a Bonifacio, in cui l'uso e l'interpretazione di Lc 3,14 si fanno alquanto disinvolti.

Nel momento in cui questa lettera viene redatta, Bonifacio, che sarà *comes domesticorum*³⁹ d'Africa sotto Galla Placidia, è un generale che sta prendendo in considerazione l'idea di abbracciare la vita monastica dopo la morte della sua prima moglie⁴⁰. La risposta di Agostino al suo proposito è secca e inequivocabile: Bonifacio non deve pensare che a Dio non piaccia chi usa le armi per combattere⁴¹. Re-

meno off. 2, 28, 136: *quis autem est tam durus, immitis, ferreus, cui displiceat quod homo redimitur a morte, femina ab impuritatibus barbarorum, quae graviores morte sunt, adolescentulae uel pueruli uel infantes ab idolorum contagiis quibus mortis metu inquinabatur?*

³⁵ Schneider 1971, 3.

³⁶ Aug. ciu. Dei XVII, 13: *in tanta mutabilitate rerum humanarum nulli aliquando populo concessa est tanta securitas, ut huic uitae hostiles non formidaret incursus.*

³⁷ Rebillard 2012, 62: «Augustine did not live in a Christian world, but in a world in which Christians and non-Christians shared the city – both its space and, for the most part, its values». Sull'ambiente sociale in cui si muove Agostino, in riferimento a una selezione di sue epistole e sermoni, si veda *Ibid.*, 61-91.

³⁸ Cfr. Roldanus 2006, 11-44.

³⁹ Le Bohec 2018 (1), 112.

⁴⁰ Bainton 1960, 92.

⁴¹ Aug. epist. 189, 4: *Noli existimare neminem Deo placere posse, qui in ar-*

guerriero fu infatti Davide, soldato era il centurione che si rivolse a Gesù, Cornelio era un ufficiale quando invitò Pietro a casa propria⁴²; sempre soldati erano alcuni degli uomini che si recarono da Giovanni per essere da lui battezzati. Come sappiamo, il Battista risponde alle loro domande con le parole riportate in Lc 3,14⁴³.

A questo punto, Agostino (che pure sa bene che il saccheggio e la violenza che l'accompagna sono spesso la norma, praticamente una legge di guerra⁴⁴) chiosa: Giovanni li esorta ad accontentarsi del proprio salario, ma non proibisce loro di servire sotto le armi⁴⁵. Ne consegue una sorta di gerarchia tra i fedeli, per la quale chi serve Dio con la castità e la continenza occupa una posizione più elevata di coloro che restano impiegati nelle *saeculares actiones*; tuttavia, ognuno ha ricevuto un dono da Dio e deve servirlo con quello e solo con quello⁴⁶: c'è chi prega e chi combatte. I monaci, prosegue il vescovo di Ippona, pregando per Bonifacio combatteranno contro avversari invisibili; Bonifacio, però, deve combattere per quei monaci e difenderli da nemici, i barbari, che invece si vedono fin troppo bene⁴⁷. Sarebbe bello, sì, che tutti avessero *una fides* con cui sconfiggere più facilmente e

mis bellicis militat.

⁴² *Ibid.*: *In his erat sanctus David, cui Dominus tam magnum perhibuit testimonium: in his etiam plurimi illius temporis iusti. In his erat et ille centurio qui Domino dixit: Non sum dignus ut intres sub tectum meum; sed tantum dic uerbo, et sanabitur puer meus [...] in his erat et ille Cornelius ad quem missus angelus dixit: Corneli, acceptae sunt eleemosynae tuae, et exaudita sunt orationes tuae: ubi eum admonuit ut ad beatum Petrum apostolum mitteret, et ab illo audiret quae facere deberet; ad quem apostolum, ut ad eum ueniret, etiam religiosum militem misit.*

⁴³ *Ibid.*: *In his erant et illi, qui baptizandi cum uenissent ad Iohannem, sanctum Domini praecursorem et amicum sponsi, de quo ipse Dominus ait: in natis mulierum non exsurrexit maior Iohanne baptista, et quaesissent ab eo, quid facerent, respondit eis: neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis, sufficiat uobis stipendium uestrum.*

⁴⁴ Nel *de civitate Dei*, in particolare, si trovano le definizioni del saccheggio come *belli ius* (civ. 1, 1 e 24), *mos bellorum* (1, 6) e *consuetudo bellorum* (1, 7).

⁴⁵ Aug. *epist.* 189, 4: *Non eos utique sub armis militare prohibuit, quibus suum stipendium sufficere debere praecepit.*

⁴⁶ Aug. *epist.* 189, 5: *Maiores quidem loci sunt apud Deum, qui omnibus istis saecularibus actionibus derelictis etiam summa continentia castitatis ei seruiunt. Sed unusquisque, sicut dicit apostolus, proprium donum habet a Deo alius sic alius autem sic.*

⁴⁷ *Ibid.*: *Alii ergo pro uobis orando pugnant contra inuisibiles inimicos, uos pro eis pugnando laboratis contra uisibiles barbaros.*

con minor fatica il diavolo e i suoi angeli; ma visto che si deve vivere in questo mondo, poiché i *cives* del regno dei cieli devono essere messi alla prova come l'oro in una fornace, non bisogna desiderare troppo presto di vivere solo con i santi e con i giusti⁴⁸.

C'è un tempo per ogni cosa: adesso Bonifacio deve combattere, ancora, e tenere presente che anche la sua forza fisica è un dono che viene da Dio e che pertanto non va sprecato⁴⁹: deve mostrare lealtà a coloro per i quali combatte anche e più di quanto si sia leali verso i nemici in guerra⁵⁰. Sotto questo punto di vista, la guerra appare addirittura come una necessità, un dovere, un mezzo per ristabilire la pace che si desidera⁵¹. Ma non finisce qui: con un ardito e suggestivo ossimoro, Agostino esorta Bonifacio a essere *bellando pacificus*, per condurre al bene della pace coloro che sconfiggerà in guerra⁵², benché la *pax divina* sia ancor più importante della *pax humana*⁵³.

Quella che Agostino chiama *pax humana* è facilmente riconducibile all'idea che di *pax* si è sviluppata a partire dall'età augustea e che non è stata messa in dubbio fino alla metà del XIX secolo⁵⁴: la

⁴⁸ *Ibid.*: *Utinam una fides esset in omnibus, quia et minus laboraretur et facilius diabolus cum suis angelis uinceretur! Sed quia in hoc saeculo necesse est, ut ciues regni caelorum inter errantes et impios temptationibus agitentur, ut exerceantur et tamquam in fornace sicut aurum probentur, non debemus ante tempus uelle cum solis sanctis et iustis uiuere, ut hoc suo tempore mereamur accipere.*

⁴⁹ Aug. epist. 189, 6: *Hoc ergo primum cogita, quando armaris ad pugnam, quia uirtus tua etiam ipsa corporalis donum Dei est; sic enim cogitabis de dono Dei non facere contra Deum.*

⁵⁰ *Ibid.*: *Fides enim quando promittitur, etiam hosti seruanda est, contra quem bellum geritur; quanto magis amico, pro quo pugnatur.*

⁵¹ *Ibid.*: *Pacem habere debet uoluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate et conseruet in pace. Non enim pax quaeritur, ut bellum excitetur, sed bellum geritur, ut pax adquiratur.*

⁵² *Ibid.*: *Esto ergo etiam bellando pacificus, ut eos, quos expugnas, ad pacis utilitatem uincendo perducas; beati enim pacifici, ait Dominus, quoniam ipsi filii Dei uocabuntur.*

⁵³ *Ibid.*: *Si autem pax humana tam dulcis est pro temporali salute mortalium, quanto est dulcior pax diuina pro aeterna salute angelorum!*

⁵⁴ Garlan 1972, 18: «la moda delle dottrine che interpretavano la società come un fenomeno contrattuale, e del pari la fede della borghesia in ascesa in un progresso lineare e continuo dell'umanità fino all'epoca moderna, portavano effettivamente ad ammettere che la pace, in origine, era stata solo una precaria interruzione dello stato di guerra. Filosofi come Hobbes e Vico, e grandi storici come Mommsen, più tardi, fecero pesare la loro autorità su questo postulato».

fine o l'assenza di un conflitto, civile o esterno che sia⁵⁵; i benefici di questo stato, beninteso, non sono necessariamente universali, ma appannaggio degli appartenenti al gruppo sociale di riferimento⁵⁶. Benché in ogni persona sia presente una tendenza, un'aspirazione alla pace⁵⁷, infatti, non è possibile che si dia pace senza ordine⁵⁸. Per quanto una trattazione sistematica e organica della pace non sia presente in Agostino, si può affermare che per lui la pace non sia più ciò che Wengst ha descritto come una giustificazione ideologica a un regime basato sull'oppressione⁵⁹, bensì un mezzo per mantenere l'ordine, il cui uso è invocato proprio quando quell'ordine sembra destinato a disgregarsi⁶⁰.

L'esigenza di ristabilire l'ordine e la sua importanza si riverberano anche sul seguito della lettera, dedicato alle esortazioni affinché Bonifacio conduca una vita sobria, virtuosa e continente: Agostino si spinge ad affermare che la vergogna maggiore sarebbe lasciarsi sopraffare dalle passioni, non dalle armi, e che è necessario possedere

⁵⁵ Per quanto non incentrata specificamente sul mondo cristiano, valga la definizione di Weinstock 1960, 45: «*Pax*, the root — noun — of the verb *pacisci*, did not originally mean “peace” but a “pact” which ended war and led to submission, friendship, or alliances. *Pax* as a political slogan had two different aspects. One concerned the citizens of Rome, the other the rest of the world. For the citizens *pax* depended on *Concordia* [...]. Foreign countries had long since ceased to be the equals of Rome; *pax* was no longer a pact among equals or peace but submission to Rome, just as *pacare* began to refer to conquest. The *imperium* of Rome provides its subjects with protection against external and civil war; if they pay taxes, they pay for this *pax sempiterna* and *otium*». Sull'appartenenza di *pax* alla sfera sacrale e giuridico-sacrale, e sulle differenze tra i concetti di *pax* e εἰρήνη, cfr. Lana 1988, 37 e Lana 1991, 55-57.

⁵⁶ Tite 1995, 309: «*Pax Romana* entailed a high level of egocentric nationalism»; poco oltre, l'autore mostra bene che un'analogia esclusività, non nazionalistica ma religiosa, permea il pensiero cristiano fin dai primi secoli.

⁵⁷ Aug. civ. 12, 675, 3: *nemo est qui pacem habere nolit*.

⁵⁸ Lana 1988, 56; Corsini 1988, 212.

⁵⁹ Wengst 1987, 39: «Just as the freedom granted from above is only the cloak under which slavery and exploitation are concealed, so the law granted from above proves to be not only patchy but also class justice».

⁶⁰ Vd. già Lana 1991, 144-146, secondo cui la trattazione di Agostino risulta assolutamente coerente con la ricchezza semantica del concetto di pace nel Nuovo Testamento, che ricomprende tutti i valori assunti da tale termine nel mondo classico: non solo contrapposizione alla guerra, ma anche benessere, salute, concordia, ordine contrapposto al disordine.

un animo *virilis et christianus*⁶¹. Per la verità, le esortazioni di Agostino alla continenza cadranno nel vuoto, come sappiamo dal prosieguito del carteggio con Bonifacio⁶², e per un doloroso scherzo della storia sarà proprio quest'ultimo a chiamare i Vandali in Africa nel 429⁶³.

È importante, a questo punto, notare che l'epistola 189 non è la sola occasione in cui Agostino si serve di Lc 3,14 in tal senso. Un'idea simile si ritrova, ad esempio, nell'epistola 138 a Marcellino, volta a dimostrare che il cristianesimo non è pernicioso per lo Stato ma che, anzi, lo rafforza: se la religione cristiana vietasse ogni guerra, infatti, il Vangelo prescriverebbe ai soldati di gettare le armi; invece è stato detto loro di «non usare violenza, non accusare falsamente, accontentarsi del proprio salario», senza una proibizione specifica a *militare*. Ne consegue che per Agostino una società che segua il Vangelo in tutti i suoi aspetti, ivi compreso quello bellico, può essere un puntello per la *res publica*, contrariamente a quanto sostengono i suoi avversari⁶⁴.

Al di fuori dell'epistolario, qualcosa di simile si ritrova nel li-

⁶¹ Aug. *epist.* 189, 7: *ornet mores tuos pudicitia coniugalīs, ornet sobrietas et frugalitas: ualde enim turpe est, ut quem non uincit homo, uincat libido; et obruatur vino, qui non uincitur ferro. Diuitiae saeculares si desunt, non per mala opera quaerantur in mundo; si autem adsunt, per bona opera seruentur in coelo. Animum uirilem et christianum nec debent, si accedunt, extollere, nec debent frangere, si recedunt.*

⁶² Aug. *epist.* 220, 3-4. Cfr. Le Bohec 2018 (2), 115: «À en croire s. Augustin, témoin direct des événements, le comte d'Afrique, Boniface, était tout à ses affaires personnelles et il ne s'occupait pas de celles qui relevaient du domaine de l'État».

⁶³ Proc. *B. V.* 3, 23-26; Iord. *Get.* 23, 167-169. Cfr. Le Bohec 2018 (1), 267-268 e 319-320. Sull'interpretazione dell'operato di Bonifacio vd. Le Bohec 2018 (2), 112 e relativa bibliografia.

⁶⁴ Aug. *epist.* 138, 2, 15: *si christiana disciplina omnia bella culparet, hoc potius militibus consilium salutis petentibus in Euangelio diceretur, ut abicerent arma, seque omnino militiae subtraherent. Dictum est autem eis: Neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis; sufficiat uobis stipendium uestrum. Quibus proprium stipendium sufficere debere praecepit, militare utique non prohibuit. Proinde qui doctrinam Christi aduersam dicunt esse reipublicae, dent exercitum talem quales doctrina Christi esse milites iussit; dent tales provinciales, tales maritos, tales coniuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales seruos, tales reges, tales iudices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores, quales esse praecepit doctrina christiana, et audeant eam dicere aduersam esse reipublicae; imo uero non dubitent eam confiteri magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicae.*

bro ventiduesimo del *contra Faustum Manichaeum*: a una trattazione sulla figura di Mosè, che non può essere considerato *improbatus* poiché ha combattuto guerre in ottemperanza agli ordini di Dio⁶⁵, segue una riflessione sugli aspetti positivi e su quelli negativi della guerra. Agostino si spinge ad affermare che tra gli aspetti degni di condanna in un conflitto non c'è il fatto che vengano uccise delle persone che già sono destinate a morire (e sentenza: riprovarlo è segno di codardia, non di devozione!), ma la voglia di fare del male, la crudeltà nella vendetta, gli animi privi di pace e implacabili, la ferocia, la smania di potere; tuttavia, i *boni* possono e devono guerreggiare proprio per punire tali colpe, e l'ordine di combattere può venire *siue Deo, siue aliquo legitimo imperio iubente*. A suo parere, il Battista intendeva proprio questo quando si rivolse ai soldati in Lc 3,14: non li considerò assassini, ma servitori della legge e difensori dell'ordine pubblico⁶⁶. È impossibile non notare quale processo di normalizzazione dell'azione militare romana sia intercorso tra la Giudea del I sec. d. C. e l'Africa dell'epoca di Agostino; il contrasto è stridente, ed è acuito ulteriormente dal seguito del passo, in cui l'autore si diffonde a parlare delle guerre legittime⁶⁷, per sostenere infine che la potenza di Dio è resa manifesta tanto da queste, quanto dai martiri⁶⁸.

Ma non è tutto. Una delle esposizioni sul salmo 118, l'*enarratio* 31, si apre con l'idea che il potere pubblico abbia perseguitato ingiustamente i Cristiani poiché questi non hanno mai arrecato alcun nocimento ai regni terreni: al contrario, Gesù ha prescritto di «re-

⁶⁵ Aug. *contra Faust.* 22, 73.

⁶⁶ Aug. *contra Faust.* 22, 74: *Quid enim culpatur in bello? An quia moriuntur quandoque morituri, ut domentur in pace uicturi? Hoc reprehendere timidorum est, non religiosorum. Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus atque implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua similia, haec sunt quae in bellis iure culpantur; quae plerumque ut etiam iure puniantur, aduersus uiolentiam resistentium, siue Deo, siue aliquo legitimo imperio iubente, gerenda ipsa bella suscipiuntur a bonis, cum in eo rerum humanarum ordine inveniuntur, ubi eos uel iubere tale aliquid, uel in talibus obedire iuste ordo ipse constringit. Alioquin Ioannes, cum ad eum baptizandi milites uenirent, dicentes: Et nos quid faciemus? responderet eis: Arma abicite, militiam istam deserite; neminem percutite, uulnerate, prosternite. Sed quia sciebat eos, cum haec militando facerent, non esse homicidas, sed ministros legis; et non ultores iniuriarum suarum, sed salutis publicae defensores: respondit eis: Neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis, sufficiat uobis stipendium uestrum.*

⁶⁷ Aug. *contra Faust.* 22, 75.

⁶⁸ Aug. *contra Faust.* 22, 76.

stituire a Cesare quel che è di Cesare» e il suo precursore, Giovanni, non ha imposto di abbandonare le armi ai soldati che si sono rivolti a lui, ma solo di astenersi da vessazioni e calunnie⁶⁹; di seguito, significativamente, vengono addotti come *testimonia* scritturali due passi di Paolo, contenenti l'esortazione al rispetto dell'autorità⁷⁰ e a pregare per gli stessi sovrani⁷¹.

Più breve, ma non meno incisivo, un passo del *sermo* 302 *de natale sancti Laurentii*, nel quale, a un ipotetico fedele che si lamenta di aver subito un'ingiustizia da un soldato, Agostino risponde con una paronomasia: a far male non è la *militia*, ma la *malitia*; se un soldato segue il vangelo e le parole di Giovanni, potrà fare il suo dovere senza compiere angherie sui poveri, servendo convenientemente lo Stato⁷².

Ancora, che la violenza dei *milites* sia da condannare solo qualora non sia al servizio dello Stato è dimostrato dalla posizione di Agostino nei confronti dei disertori, contro cui ammonisce i fedeli in un'omelia sul vangelo di Giovanni, evidentemente per la loro consuetudine di fingersi soldati in servizio per meglio taglieggiare i provinciali⁷³; in senso teologico, inoltre, chi diserta è posto metaforica-

⁶⁹ Aug. in Ps. CXVIII enarr. XXXI, 1: *quid, inquam, [Christiani] laeserant regna terrena? Numquid eorum rex milites suos prohibuit impendere et exhibere quae debentur regibus terrae? Nonne de hoc sibi calumniam molientibus Iudaeis ait: Reddite Caesari quae Caesaris sunt, et Deo quae Dei sunt?... nonne praecursor eius, militibus regni huius quid facere deberent pro aeterna salute quaerentibus, non ait: Cingulum soluite, arma proicite, regem uestrum deserite, ut possitis Domino militare; sed ait: Neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis; sufficiat uobis stipendium uestrum? Nonne unus militum eius et dilectissimus comes eius, commilitonibus suis, et quodammodo Christi prouincialibus dixit: Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit? Et paulo post ait: Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui uestigal, uestigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem. Nemini quidquam debeatis, nisi ut inuicem diligatis. Nonne praecepit ut pro ipsis etiam regibus oraret Ecclesia?*

⁷⁰ Rm 13, 1. 7-8.

⁷¹ Cfr. 1 Tm 2, 2.

⁷² Aug. sermo 302, 15: *nec nos uolumus talia fieri a militibus ut pauperes affligantur, nolumus; uolumus et ipsos audire euangelium. Non enim benefacere prohibet a militia, sed a malitia. Venientes enim milites ad baptismum Ioannis, dixerunt: Et quid nos faciemus? Ait illis Ioannes: Neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis; sufficiat uobis stipendium uestrum.*

⁷³ Aug., Io. eu. tr. 13, 17: *aliquando enim et desertor terret provincialem; sed utrum in castris sit et aliquid ei prosit character ille in quo signatus est, hoc adtendit, qui terreri et seduci non vult.*

mente da Agostino sullo stesso piano di chi abbandona l'ortodossia dopo aver ricevuto il battesimo⁷⁴: tra l'imperatore e il Signore, in questo senso, non c'è più contrapposizione⁷⁵.

4. Conclusioni

In base a quanto visto finora, appaiono pregiudiziali le interpretazioni, nemmeno troppo lontane nel tempo, di una certa parte della storia militare, in cui l'intero cristianesimo delle origini e tardo-antico è monoliticamente appiattito su una posizione sempre e comunque pacifista, senza se e senza ma⁷⁶; tuttavia, non è nemmeno possibile liquidare Agostino e i suoi contemporanei come guerrafondai *tout court*: piuttosto, proprio in Agostino si può percepire in particolar modo l'esigenza di ristabilire un ordine che va sgretolandosi davanti ai suoi occhi, a causa di una crescente e sempre più grave instabilità politica. Non potremmo essere più distanti dall'epoca e dalla sensibilità di un Tertulliano, che nel mestiere di chi fa la guerra vedeva il «pericolo di una contaminazione idolatrica», al pari di maghi, astrologhi, attori e insegnanti non cristiani⁷⁷: sono cambiati i tempi e, soprattutto, le esigenze.

Molto più importante, casomai, notare quanta distanza vi sia tra il versetto di cui ci siamo occupati, Lc 3,14, e l'uso che Agostino (e in misura minore Ambrogio) ne fa: le parole del Battista ai soldati, per quanto rielaborate dall'evangelista, sono quelle di un uomo – cui la ricerca sta destinando un rinnovato interesse⁷⁸ – che si mette volontariamente ai margini della società per mostrarne le contraddi-

⁷⁴ Sui disertori cfr. Neri 2021 e relativa bibliografia.

⁷⁵ In questo senso, anzi, considerando che il soldato è tenuto a prestare un *sacramentum* (cfr. Veg. *epit.* 2, 5: *iurant autem per Deum et Christum et sanctum Spiritum et per maiestatem imperatoris, quae secundum Deum generi humano diligenda est et colenda*), abbandonare le armi si configura non solo come diserzione, ma anche e soprattutto come apostasia. Una riflessione in merito mi è stata suggerita da David Paniagua Aguilar, che ringrazio.

⁷⁶ Riccio 2004, 17: «Concetto antitetico al primitivo o originario pacifismo cristiano, il *bellum sacrum* troverà espressione nel pensiero ufficiale della Chiesa a partire dal IX secolo».

⁷⁷ Tert. *de idololatria*, 19. Sui mestieri che Tertulliano giudicava sconvenienti e pericolosi per un cristiano e sulla funzione di questo e simili «cataloghi di professioni proibite» cfr. Urciuoli 2021, 121-122.

⁷⁸ Si vedano, a proposito della figura storica del Battista e dei suoi rapporti con il movimento gesuano, Destro – Pesce 2021 e Adinolfi 2021.

zioni e le criticità, specialmente nel contesto di una dominazione straniera quale quella romana; quelle di Agostino, invece, sono le parole di un intellettuale organico a quella società, che riveste in essa una posizione apicale, che vede il proprio mondo minacciato da un'invasione la cui percezione è ben diversa. Un uomo che è e che si sente pienamente romano, e che con la tradizione romana si pone in un rapporto di continuità: come affermato con un certo spirito da Burnell, se Agostino è il padre delle teorie sulla guerra – e abbiamo visto come ciò sia vero solo fino a un certo punto – Cicerone ne è il nonno, e Panezio il bisnonno⁷⁹. Viene l'impressione che l'esortazione di Giovanni s'incentri su un caso esemplare della violenza dei soldati, e che in seguito si sia invece sfruttata questa esemplificazione per parlarne come di una degenerazione da un codice di violenza in qualche modo legittimato, se non sostanzialmente legittimo.

Per quanto Agostino si collochi già sulla scia di Luca – che comunque si rivolge a un κράτιστος⁸⁰ – nel minimizzare *de facto* le parole del Battista, lo straniamento nella lettura della sua interpretazione di Lc 3,14 è forte; tuttavia, la posizione di Agostino può stupire solo fino a un certo punto: si tratta della logica conseguenza di un processo di lento scivolamento cominciato molto tempo prima e preparato da diversi autori di lingua greca e latina; con essi è possibile vedere una certa continuità, più che una rottura.

Bibliografia

- Adinolfi 2021 = F. Adinolfi, *Giovanni Battista. Un profilo storico del maestro di Gesù*, Roma, Carocci.
- Balbo 2021 = A. Balbo, *La violenza nel tardoantico e l'oratoria: la declamazione calpurniana*, C&C, 16/2, 435-455.
- Barzanò 1991 = A. Barzanò, *I cristiani, l'esercito e la guerra*, in C. Alzati et al., *L'impero romano-cristiano*, a cura di M. Sordi, Roma, Coletti, 77-93.
- Bainton 1960 = R. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace*, New York-Nashville, Abingdon Press.
- Bona 2021 = E. Bona, *O beata uiolentia! Osservazioni sull'uso del*

⁷⁹ Burnell 2010, 107: «if Augustine was its [i. e. of the theory of just war] father, Cicero was its grandfather, in book one of *De officiis*, and therefore the Greek Stoic Panaetius was its great-grandfather».

⁸⁰ Lc 1, 1-3.

- termine uiolentia negli autori cristiani antichi: esempi dall'omiletica latina*, C&C, 16/2, 457-473.
- Burnell 2010 = P. Burnell, *Justice in War in and before Augustine*, in J. Baun, A. Cameron, M. Edwards, M. Vincent, *Papers Presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2007. St. Augustine and his Opponents*, Leuven-Paris-Walpole, Peeters (*StPatr* 49), 107-110.
- Cadoux 1919 = J. C. Cadoux, *The Early Christian Attitude to War: A Contribution to the History of Christian Ethics*, with a Foreword by the Rev. W. E. Orchard, D.D., London, Headly Bros.
- Carnahan 2008 = K. Carnahan, *Perturbations of the Soul and Pains of the Body. Augustine on Evil Suffered and Done in War*, *Journal of Religious Ethics* 1, 269-294.
- Corsini 1988 = E. Corsini, *La pace nella Città di Dio di S. Agostino*, CCC, 2, 205-216.
- Destro – Pesce 2021 = A. Destro, M. Pesce, *Il Battista e Gesù. Due movimenti giudaici nel tempo della crisi*, Roma, Carocci.
- Fontanella 2014 = F. Fontanella, *L'impero romano nel De civitate Dei di Agostino*, *Politica Antica*, 1, 73-105.
- Garlan 1985 = Y. Garlan, *Guerra e società nel mondo antico*, tr. it. di R. Albertini, Bologna, Il Mulino.
- Gerstacker 2021 = A. Gerstacker, *Der Heeresdienst von Christen in der römischen Kaiserzeit. Studien zu Tertullian, Clemens und Origenes*, Berlin-Boston, De Gruyter.
- Harnack 1905 = A. von Harnack, *Militia Christi. La religione cristiana e il ceto militare nei primi tre secoli* (1905), a cura di Sergio Tanzarella, Palermo, L'Epos.
- Kjaer 2016 = M. H. Kjaer, *Just war theory on the works of St. Augustine*, *REL*, 606, 1-7.
- Lana 1988 = I. Lana, *L'idea della pace in Aristotele, Cicerone, Agostino*, in *Cultura e lingue classiche 2. 2° Convegno di aggiornamento e di didattica. Roma, 31 ottobre-1 novembre 1987*, a cura di B. Amata, Roma, LAS, 27-66.
- Lana 1991 = I. Lana, *L'idea della pace nell'antichità*, Firenze, Cultura della Pace.
- Le Bohec 2018 (1) = Y. Le Bohec, *Armi e guerrieri di Roma antica. Da Diocleziano alla caduta dell'impero* (ed. or. 2006), Roma, Carocci.
- Le Bohec 2018 (2) = Y. Le Bohec, *La conquête de l'Afrique romaine*

- par les Vandales, Gerión* 36/1, 109-140.
- Leninhan 1988 = D. A. Leninhan, *The Just War Theory in the Work of St. Augustine, AugStud*, 19, 37-70.
- Markus 1983 = R. A. Markus, *Saint Augustine's views on the 'just war'*, in W. H. Sheils, *The Church and War. Papers read at the twenty-first summer meeting and the twenty-second winter meeting of the Ecclesiastical History Society*, Oxford, Blackwell, 1-13.
- Mazzucco 1988 = C. Mazzucco, *Origene e la guerra giusta (Contro Celso VIII 73)*, *CCC*, 9, 67-84.
- Mattox 2006 = J. M. Mattox, *Saint Augustine and the Theory of Just War*, London-New York, Continuum.
- Neri 2021 = V. Neri, *I disertori nella società tardoantica, in Militia inermis e militia armata. Apparati civili e militari nella tarda antichità. In onore di Maria Campolunghi*, *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana XXIV*, Perugia, Ali&No, 141-151.
- Payne Smith 1859 = R. Payne Smith, *A Commentary Upon the Gospel According to Luke By Cyril of Alexandria* (first. ed. 1859), Oxford, Aeterna Press.
- Ramsey 1992 = P. Ramsey, *The Just War according to St Augustine*, in J. B. Elshtain, *Just War Theory*, New York, New York University Press, 8-22.
- Rebillard 2012 = É. Rebillard, *Christians and Their Many Identities in Late Antiquity. North Africa, 200-450 CE*, Ithaca, Cornell University Press.
- Riccio 2004 = A. Riccio, *Il pensiero religioso sulla guerra e la violenza politica. Mutamenti storico-culturali*, *Oikonomia*, 2, 17-21.
- Roldanus 2006 = J. Roldanus, *The Church in the Age of Constantine: The Theological Challenges*, London-New York, Routledge.
- Schneider 1971 = J. Schneider, *Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies*, *Ethnologist*, 9, 1-24.
- Sordi 1983 = M. Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, Milano, Jaca Book.
- Smith 2007 = W. J. Smith, *Augustine and the Limits of Preemptive and Preventive War*, *Journal of Religious Ethics*, 1, 141-162.
- Tite 1995 = P. L. Tite, *Pax, Peace and the New Testament*, *Religio-logiques* 11, 301-324.

- Urciuoli 2021 = E. R. Urciuoli, *La religione urbana. Come la città ha prodotto il cristianesimo*, Bologna, EDB.
- Vinzent 2014 = M. Vinzent, *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels*, Leuven-Paris-Walpole, Peeters.
- Vitucci 1974 = Flavio Giuseppe, *La guerra giudaica*, Voll. 1-2, a cura di G. Vitucci, Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Arnoldo Mondadori Editore.
- Wengst 1987 = K. Wengst, *Pax Romana and the Peace of Jesus Christ*, London, SCM Press.
- Weinstock 1960 = S. Weinstock, *Pax and the 'Ara Pacis'*, *JRS*, 50, 44-58.
- Windass 1962 = S. Windass, *Saint Augustine and the Just War*, *New Blackfriars*, 43, 460-467.

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Bd. Carol I, Nr. 11, 700506, Iași, România
Tel.: 040/0232/201634, Fax: 040/0232/201156



ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961

EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI