

NOTE SUL TIRANNICIDIO NELLA PATRISTICA

La tematica politica e morale attinente al tirannicidio è assai ricorrente nell'antichità classica, tanto da suscitare l'ironia di Luciano nel *Tirannicida*¹. "Non uccidere (μῆτε κτεῖνε) un tiranno, se sei vincolato da giuramento di fronte agli dei", anche se "non c'è alcuna punizione da parte degli dei per aver rovesciato (κατακλῖναι) un tiranno, che divorava il popolo": aveva sentenziato, con qualche incertezza, Teognide². I tirannicidi, a differenza degli omicidi, erano oggetto dei pubblici onori, secondo Senofonte, che accetta sostanzialmente la prassi delle *poleis*, in un passo del suo *Ierone*³, riportato anche nel *Florilegio* di Giovanni Stobeo⁴. Il mondo latino ha conosciuto le entusiastiche lodi di Cicerone a Bruto e Cassio, gli "eroi" delle idi di marzo⁵. *Harmodius in ore <est> et Aristogiton*: "sulla bocca di tutti", come esempi di virtù, secondo Cicerone appunto, che sembra sintetizzare il pensiero della classicità⁶, con il riferimento ai tirannicidi κατ' ἐξοχήν⁷.

(¹) 53, prol.- 22.

(²) 823-824, 1181-1182: cfr. A. Garzya, *Teognide. Elegie*, Firenze 1958, 102, 119.

(³) *Ieron* 4.5: "Invece di comminare loro delle pene le *poleis* onorano grandemente chi ha ucciso il tiranno e, invece di escluderlo dai templi, come gli uccisori delle persone private, le *poleis* erigono anche simulacri di quelli che hanno fatto qualcosa del genere". Sull'opera e la problematica, con relativa bibliografia: G. Tedeschi-L. Canfora, *Senofonte. Ierone. Testo greco a fronte. Traduzione latina di Erasmo da Rotterdam*, Palermo 1991, in particolare 33-35, 93.

(⁴) 4.8.30 (Hense IV.1.315).

(⁵) *Epist. ad Att.* 14.4.2 (Lanuvio, 10 aprile 44 a.C.): *Idus Martiae consolantur. Nostrum autem ἥρωες, quod per ipsos confici potuit, gloriosissime et magnificentissime confecerunt.*

(⁶) *Tusc. disp.* 1.48-49.116, fra le *clarae mortes pro patria oppetitae*.

(⁷) Uccisori nel 514-513 del pisistratide Ipparco, e poi messi a morte dal superstite Ippia, ampiamente celebrati nell'antichità, come dimostra la statua eretta in loro onore ad Atene e le immunità fiscali (ἀτέλεια) di cui godevano i loro discendenti. Testimonianze della loro fama: Simonide di Ceo, fr. 76 D.: "Una grande luce ci fu per gli Ateniesi, quando Armodio e Aristogitone uccisero Ipparco... e posero in libertà la patria", con riferimenti in E. Diehl, *Anthologia Lyrica Graeca*, II, Leipzig 1942², 109 *ad loc.*; Erodoto 5.55-57, 62; 6.109, 123; Pausania 1.8.5, 19.15; Platone, *Symp.* 182c; *Hipparch.* 229c-d; Polieno 8.45. Motivazioni private, amori personali, secondo Tucidide 1.20.2; 6.54.1-4,

E nella patristica? Origene di fronte all'accusa che verso il 177 Celso nel *Discorso veritiero* aveva sferrato contro i cristiani, sospettandoli di costituire illegali società segrete e di fomentare sistematicamente ribellioni⁸, si esprime giustificando l'opposizione al potere politico qualora contravvenga alla legge naturale in nome appunto di una superiore verità morale. Ora, la resistenza attiva, traducendosi nell'attuazione di congiure eversive, raggiunge il suo culmine nell'«eliminazione» del tiranno: «(Celso) intende screditare la cosiddetta carità reciproca dei cristiani, *originata dal pericolo comune e superiore a ogni giuramento*. Siccome non fa che citare *la legge comune*, dicendo che *per i cristiani i loro patti contravvengono a questa*, gli si deve dare questa risposta: ammettiamo che uno si trovi a vivere fra gli Sciti, che hanno leggi empie, e non abbia l'opportunità di ritirarsi altrove, ma sia costretto a vivere in mezzo a loro; costui, a motivo della legge della verità, che pure è illegalità secondo gli Sciti, a buon diritto potrebbe anche stipulare dei patti con chi la pensa come lui, contravvenendo a quanto gli Sciti hanno stabilito per legge. Così nel supremo giudizio della verità le leggi delle genti, attinenti alle statue e alle empietà del politeismo, sono leggi da Sciti, anzi sono qualcosa di più irreligioso dei costumi degli Sciti, se c'è. Non è dunque cosa irragionevole stipulare patti in favore della verità, contravvenendo a quanto è stabilito per legge. Infatti, se alcuni in segreto stipulassero patti per «eliminare» (ἀνελίῃν) un tiranno che avesse occupato la città, farebbero bene: così anche i cristiani, trovandosi sotto la tirannide di quello che presso di loro è detto diavolo e della menzogna, contravvenendo a quanto è stabilito per legge dal diavolo, stipulano patti contro il diavolo e in favore della salvezza di altri, di tutti quelli cioè che essi sono in grado di convincere a sottrarsi a una legge

56.1-59.1; Aristotele, *Athen. constit.* 18.1-6. Altre notizie in J. Miller, *Aristogeiton*, *RE* III, 1895, 930-932; P. Friedländer, *Geschichtswende im Gedicht. Interpretationen historisches Epigramme. I: Die Tyrannenmörder*, "SIFC" n.s. 15, 1938, 89-93; G. De Sanctis, *Storia dei Greci. Dalle origini alla fine del secolo V*, Firenze 1954⁴, I, 537; II, 188 (esenzioni da tasse per i discendenti); G. Giannelli, *Trattato di storia greca*, Roma 1967⁵, nr. 79, 158. Sul fenomeno storico della tirannide e la relativa valutazione politica e morale: H. Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen*, I-II, München 1967, in particolare I, 476-482: il tiranno nel giudizio dell'età ellenistica, opposizione vero re tiranno; 482-484 la figura del tiranno; 484-493 nella letteratura; 498-509 nella filosofia; Cl. Mossé, *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris 1969; D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino 1977; J. Scheid, *La mort du tyran. Chronique de quelques morts programmées*, in *Du châtimant dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Rome 1984, 177-190; cfr. M. Isnardi Parente, *Il pensiero politico greco dalle origini alla Sofistica*, in L. Firpo (cur.), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Torino 1982.

(⁸) 1.1, 2, 3, 7; 3.5, 6, 8, 9; 7.62.68; 8.2, 9, 65, 66, 67, 68 (R. Bader, in G. B. Bozzo-S. Rizzo, *Celso. Il discorso della verità. Contro i Cristiani*, Milano 1989, *ad loc.*)

che è come una legge, ma che in realtà è imposta da Sciti o da un tiranno"⁹.

Origene assume ampiamente la filosofia politica diffusa soprattutto dallo stoicismo, che non solo presupponeva una legge naturale non scritta superiore alle leggi positive, la quale ne costituiva un supremo giudizio di legittimità, ma anche animava 'ideologicamente' ricorrenti tentativi eversivi¹⁰. Una mentalità del genere si palesa anche nel suo *Commento alla Lettera ai Romani*¹¹, a cui rimanda nel *Contra Celsum*, dove sottolinea la complessità della valutazione morale del fatto politico e soprattutto della concreta legittimità del potere "a causa di coloro che lo detengono troppo crudelmente e tirannicamente"¹².

Certo, Origene, come la teologia alessandrina in genere, ha cercato un *modus vivendi* con le strutture politiche, sì da preparare con la sua attenzione pressoché totale per la salvezza di ogni singola anima l'ideologia eusebiana dell'impero cristiano, cui si chiederà soprattutto la protezione della Chiesa¹³. Tuttavia in questo esordio della sua ampia apologia Origene fa propria la dottrina politica dello stoicismo circa la legittimità e talora opportunità o addirittura doverosità della resistenza a un potere tirannico; la presenta all'avversario come opinione comune nella κοινή filosofica dell'età ellenistica e imperiale, e in tal modo dichiara infondato lo scandalo del legittimista benpensante Celso. Insomma, Origene sembra dire che la resistenza a una legge ingiusta è nella più pura tradizione dell'antichità pre ed extracristiana, e dimostrare la debolezza teoretica di una specifica accusa di sovversivismo nei confronti dei cristiani, se la legittimità morale della congiura contro il tiranno era comunemente accettata.

La congiura, dunque, mira a ἀνελεῖν il tiranno stesso, verbo (ἀναίπειν) che, con Aristide Colonna¹⁴, traduco in modo indeterminato con "eliminare", ma che, riferito a persone, dal significato di "togliere di mezzo" si

(⁹) C. Cels. 1.1. Cfr. Bader, in Bozzo-Rizzo, *Celso*... 60. Ancora più decisa, anche se tematizzata con minor rigore filosofico, è l'opposizione antiromana del contemporaneo Ippolito, dai cupi toni apocalittici: C. Pedicini, *Il significato politico dell'escatologia di Ippolito di Roma*, "AFLN" 4, 1954, 97-122; E. Norelli, *Ippolito. L'anticristo (De anti-christo)*, Firenze 1987.

(¹⁰) C. Cels. 5.37: "legge della natura, promulgata da Dio" in opposizione concettuale a quella "scritta nelle poleis". Cfr. W. A. Banner, *Origen and the Tradition of Natural Law Concept*, "DOP" 8, 1954, 49-82. In genere: G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, I, Bologna 1974³, 106-114, 185-192.

(¹¹) 9.25-31, in *Rom* 13.1-9.

(¹²) 8.65.

(¹³) Per la problematica, cfr. C. Nardi, *Cristianesimo primitivo e realtà terrene. Note per una teologia della laicità*, "Vivens homo" 2, 1991, 221-241, soprattutto 234-241, con i riferimenti.

(¹⁴) *Contro Celso di Origene*, Torino 1971, 45.

specifica in quello di “far fuori, uccidere”, *interficere*¹⁵, e non semplicemente “deporre, destituire”: quest'ultimo procedimento, la privazione dell'ufficio a vescovi o ad altri ministri con la relativa rimozione, nel greco canonistico dal Concilio di Nicea in poi, sarà designato con καθαιρεῖν καθάιρεσις¹⁶. Invece nel quarto secolo Libanio usava ancora il verbo ἀναιρεῖν per designare l'atto di Armodio e Aristogitone nei confronti del tiranno¹⁷.

Ora, sotto l'aspetto terminologico è significativa una precisazione di Origene contro Celso: per Origene i cristiani non si nutrono di ribellione, perché il “legislatore dei cristiani proibisce in tutti i modi l'‘eliminazione’ di un essere umano (ἀναιρεσιν ἀνθρώπου)”; sebbene essi derivino dai Giudei “ai quali era lecito anche impugnare le armi in favore dei familiari ed ‘eliminare’ i nemici (πολεμίους ἀναιρεῖν)”, per loro “non si dà licenza per qualsivoglia ‘eliminazione’ di un essere umano (ὅποιανδήποτε ἀνθρώπου ἀναιρεσιν)”, “anche se costui fosse quanto mai ingiusto”¹⁸. Se è evidente che i termini in questione significano “uccisione” e “uccidere”, dal punto di vista concettuale è difficile conciliare l'assoluta proscrizione, almeno in ambito cristiano, di ogni genere di uccisione, con il tirannicidio, che sembra confermato dalla stessa terminologia.

Analogamente all'esortazione di Celso ai cristiani di “combattere per l'imperatore e far la guerra insieme a lui”, e a “‘eliminare’ esseri umani” (ἀνθρώπους ἀναιρεῖν)”, Origene, com'è noto, risponde che l'azione pacifica dei cristiani, che si esprime essenzialmente nella preghiera, è più efficace ed utile per l'impero delle spedizioni dei “soldati, che ‘eliminano’ (ἀναιροῦντας) quanti nemici possono”. Si tratta, certo, di un'intercessione di tipo sacerdotale in favore degli imperatori, ma in vista della rimozione delle cause morali, che scatenano le guerre, ossia dei comportamenti riprovevoli a loro volta occasionati dall'influsso dei demoni, che incitano all'inganno e alla discordia¹⁹. La preghiera sacerdotale dei cristiani non ha di mira tanto la loro vittoria militare delle armi romane, anche se Origene parla

(¹⁵) Cfr. Liddell-Scott, s.v.

(¹⁶) Concilio di Nicea (325), *can.* 10. 17 (I. Alberigo-P. P. Ioannou-CI. Leonardi-P. Prodi-H. Jedin, *Conciliarum oecumenicorum decreta*, Basileae-Barcinone-Friburgi-Romae-Vindobonae 1962, 10, 13); Sinodo alla Quercia (404), in Fozio, *bibl. cod.* 59. Numerosi usi in Palladio, *de vit. Ioann. Chrys.*: riferimenti nell'*index* di A.-M. Malingrey, *Palladios. Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, II, Paris 1988, 191: s.v. καθάιρεσις, -έω. In genere: Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*..., Oxford 1984⁷, 681-682: s.v. καθάιρεσις, -έω.

(¹⁷) *Decl.* 1.71 τοῖς τὸν τύραννον καθελοῦσι.

(¹⁸) *C. Cels.* 3.8.

(¹⁹) *C. Cels.* 8.73.

di "preghiere per coloro che combattono giustamente e per chi regna giustamente"²⁰, terminologia che pare introdurre la tematica della "guerra giusta", ma Origene vi accenna in modo fortemente dubitativo²¹. Difatti non risulta ispirarsi all'intercessione di Mosè in favore di Israele in armi contro gli Amaleciti, episodio veterotestamentario, nel quale alla preghiera corrisponde univocamente il successo militare²²: per lui l'unica esegesi cristiana possibile delle "guerre" descritte nei libri storici dell'Antico Testamento è che esse siano esclusivamente "prefigurazione di guerre spirituali" contro i vizi e i demoni, dal momento che "i cristiani non devono ormai più fare alcuna guerra"²³.

Di fatto troviamo nello stesso *Contra Celsum* un Origene sostanzialmente pacifista e antimilitarista²⁴ da un lato e fautore del tirannicidio dall'altro, aspetti non facilmente riconducibili a una sintesi. Tuttavia le considerazioni in merito a una legittimità del potere politico, sempre relativa alla conformità o meno rispetto a una legge naturale di origine divina, preesistente e superiore rispetto ad ogni legislazione positiva, inducono a rintracciare in una sorta di pensiero utopico, che si oppone e resiste alla struttura politica esistente e la contesta in nome di una normativa anteriore e universalmente vincolante, i fondamenti morali di un'obiezione di coscienza e le origini ideali di due atteggiamenti, il sostanziale pacifismo e l'altrettanto sostanziale legittimazione del tirannicidio, che, almeno nell'attivazione dei mezzi concreti, tendono alla contraddittorietà. Se l'esistente negativo contestato è sia il militarismo bellicista che la tirannide, aspetti che nella polemica antipagana dei cristiani sono in relazione con la rifiutata assolutezza del *sacramentum Caesaris*²⁵, nella proposta dei mezzi eversivi, rispettivamente il rifiuto *sic et simpliciter* di ogni ἀναίρεσις di qualsiasi essere umano e la legittimazione dell'ἀναίρεσις del tiranno, c'è un'indubbia sfasatura. Ad Origene è sfuggita una tesi contraddittoria indotto da una tensione utopica, nella quale Celso non vedeva altro che esaltazione eversiva e spirito di ribellione: "*Magari fosse possibile che quanti sono distribuiti per l'Asia, l'Europa e la Libia, greci e barbari, fino agli estremi confini della terra si trovassero d'accordo per attenersi ad*

(20) C. Cels. 8.73.

(21) C. Cels. 4.82: "Forse... guerre giuste e ordinate, semmai ci debbano essere".

(22) Ex 17, 8-16.

(23) Hom. in Ios. 15.1.

(24) In genere: E. Pucciarelli, *I cristiani e il servizio militare. Testimonianze dei primi tre secoli*, Firenze 1987, 130-155.

(25) Particolarmente significativo in Tertulliano, *de cor.* 1.1-5, 11.1-7 e nella *Passio Maximiliani* (Musurillo 244-248). Cfr., p. es., O. Cullmann, *Dio e Cesare. Il problema dello stato nella Chiesa primitiva*, Milano 1957; Aa.Vv., *I primi cristiani, la politica e lo stato*, 'Vita e pensiero' 54, 1972, 693-883.

un'unica legge: ma (Celso) dice che è un pio desiderio (εὐχήν): ritenendolo impossibile aggiunge che *chi lo pensa non si intende di nulla*²⁶, "pio desiderio", che invece Origene ritiene di poter indicare in progressiva attuazione nell'azione pacificatrice dei cristiani²⁷. Ma l'argomento *ad hominem* di Origene non è privo di valore: già l'antichità classica ha conosciuto un pensiero utopico – "pio desiderio" (εὐχή) era il termine di cui il Socrate platonico rifiutava l'applicazione alla πολιτεία²⁸ –, e assunto come propria anche una mentalità di obiezione: le figure letterarie o storiche di Antigone²⁹, Socrate³⁰, Anacarsi e i cinici³¹, e gli *exitus illustrium virorum* per lo più stoici³² richiama all'uomo antico indubbiamente un 'immaginario' di obiezione, che l'apologetica cristiana non si peritava talvolta di assumere, rifacendosi alle premesse classiche, come già il greco Luca negli *Atti* aveva fatto esprimere a Pietro l'assoluto primato dell'obbedienza alla divinità con fieri accenti di παρρησία socratica³³.

Ora, sembra verosimile affermare che Origene consideri legittima almeno la messa in atto di azioni che mirano a togliere di mezzo, eliminare, ossia – nell'interpretazione più stretta – rendere innocuo il tiranno, ponendolo in condizione di non danneggiare più, insomma facendo sì che il tiranno non sia più tale. C'è da dire però che questa interpretazione in favore di un tirannicidio indiretto è piuttosto artificiosa, se si tiene conto del comune sentire morale dell'antichità in materia e soprattutto del senso più ovvio e immediato del verbo ἀναιρεῖν, che abbia come oggetto persone, anche nello stesso Origene.

Il verbo appare in un analogo contesto con l'inequivocabile significato di "uccidere" in Teodoreto di Ciro, l'altra 'autorità' patristica che ho rintraccia-

(26) C. Cels. 8.72.

(27) C. Cels. 5.33.

(28) Cfr. Resp. 5 450cd. 456c. Utopismo antico: M. I. Finley, *Utopie antiche e moderne*, in *Uso e abuso della storia. Il significato, lo studio e la comprensione del passato*, Torino 1981, 267-289; L. Bertelli, *L'Utopia greca*, in Firpo (cur.), *Storia delle idee politiche...*, I, Torino 1982, 463-581.

(29) Sofocle, *Ant.* in particolare vv. 450-461.

(30) Cfr. Platone, *apol.* in particolare 29d; cfr. 32b-32e.

(31) Anacarsi: G. Cremonini-L. Canfora, *Anacarsi Scita. Lettere*, Palermo 1991; sul cinismo in genere: R. Helm, *Kynismus*, *RE* XII.1, 1924, 3-24; D. R. Dudley, *A History of Cynicism from Diogenes to the 6th Century A.D.*, Cambridge 1937.

(32) Sulla tematica cfr. A. Ronconi, *Exitus illustrium virorum*, "SIFC" 17, 1940, 3-32; *Exitus illustrium virorum*, in *RLAC* VI, 1966, 1258-1268.

(33) 5.29, cfr. Platone, *apol.* 29d: cfr. M. Adinolfi, *Ellenismo e Bibbia. Saggi storici ed esegetici*, Roma 1991. Sul motivo cfr. G. Scarpata, *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Brescia 1964.

to sull'argomento: "Eraclito ritiene che quanti sono stati 'eliminati' (τοὺς... ἀναιρεθέντας) nelle guerre siano degni di ogni onore: dice infatti: *Gli dei e gli uomini onorano i votati ad Ares*³⁴, e ancora: *Solo loro, essendo superiori, hanno un destino superiore*³⁵. Ma io non accetto questo ragionamento, perché parecchi subirono una morte violenta per aver condotto una vita assai malvagia. Se dunque si devono onorare tutti i *votati ad Ares*, (...) sono da onorare i figli di Pisistrato, 'eliminati' invece a buon diritto (ἐνδίκως ἀναιρεθέντας) da Armodio e Aristogitone. Ma gli Ateniesi fecero il contrario: onorarono con statue di bronzo coloro che li avevano 'eliminati' (τοὺς... ἀνελόντας) e concessero l'esenzione dalle tasse alla loro discendenza. Dunque, non si devono onorare tutti i *votati ad Ares* secondo Eraclito, ma coloro che accettarono volentieri la morte per la religione, perché *solo* quelli sono davvero *superiori*, anche secondo lui"³⁶.

Teodoreto, come di consueto nel *Therapeutico*³⁷, dipende da Clemente di Alessandria che, nel *Quarto Stromateus*, cita i due testi di Eraclito, in difesa del martirio cristiano contro l'indifferentismo degli gnostici³⁸; ma Teodoreto rielabora autonomamente la materia offertagli da Clemente. Per lui non è sufficiente motivo di gloria la morte violenta o in battaglia; anzi, delegittima ogni sostegno a qualsivoglia potere tirannico, collaborazione immorale che non può essere coonestata neppure da una morte sul campo, eroismo per niente apprezzato come tale: Teodoreto, prendendo le distanze da una tradizione che da Tirteo³⁹ in poi circonfondeva di gloria i caduti in battaglia, si rifiuta di considerare gloriosa ogni morte dei "votati ad Ares", morte violenta o in guerra, nella quale non esclude il tragico effetto di una serie di responsabilità in causa o addirittura di una vita vissuta nella malvagità. È probabile che abbia esercitato su Teodoreto il suo influsso un filone antimilitarista, noto alla grecità classica⁴⁰, assai presente nel cristianesimo precostantiniano,

(³⁴) Eraclito, fr. 24 D.-K. = fr. 96 Marcovich (vd. *comm. ad loc.*); fr. 66 G. Colli, *La sapienza greca*, III, Milano 1980, nr. 14 A. 72.

(³⁵) Eraclito, fr. 25 D.-K. = fr. 97 Marcovich (*comm. ad loc.*); fr. 78 Colli, III, nr. 14 A. 80. Cfr. Platone, *Crat.* 398b.

(³⁶) *Graec. aff. cur.* 8.39-41.

(³⁷) Cfr. P. Canivet, *Théodoret de Cyr. Thérapeutique des maladies helléniques. Texte critique, introduction, traduction et notes*, II, Paris 1958, 451-466: citazioni e allusioni a Clemente in Teodoreto.

(³⁸) Rispettivamente in 4.16.1 e 7.49.1: Eraclito, fr. 24, 25 D.-K. Polemica di Clemente contro gli eretici che negano il valore del martirio o, al contrario, si consegnano alla morte per odio al corpo e al Creatore: *strom.* 4.3.16.3-17.4.

(³⁹) Fr. 6-7, vv. 1-32; 9, vv. 1-44, in particolare vv. 23-34. Cfr. B. P. Robinson, *Tyrtaeus Fragments. A Text and Translation with a Commentary*, Toronto-Buffalo-London 1987, 92.

(⁴⁰) Cfr. Aristofane, *Lys.*; *Pax*, in particolare 1210-1268: il mercante di armi, l'inde-

un cui esponente è appunto Origene⁴¹, e non estraneo, in ambiente antiocheno, a Giovanni Crisostomo⁴².

Al contrario, Teodoreto sembra giustificare il tirannicidio, con ogni probabilità direttamente intenzionato, come il richiamo ad Armodio e Aristogitone induce a pensare: i Pisistratidi – in realtà solo Ipparco fu ucciso –, secondo Teodoreto furono “‘eliminati’ a buon diritto (ἐνδίκως ἀναιρεθέντας)”; ma di fatto Ipparco fu ucciso e, pertanto, il verbo “eliminare” (ἀναιρεῖν) in Teodoreto significa certamente “uccidere”, sicché la frase suona come legittimazione morale del tirannicidio direttamente voluto, sebbene la problematica sia affrontata *in obliquo*.

Teodoreto pare ritornare sull'argomento all'inizio del decimo libro in un paragone usato per illustrare il fatto che la tirannide dei demoni è stata distrutta da Cristo, vero re che ha spodestato il demonio. Pur trattandosi di una similitudine, alla luce di quanto rilevato, Teodoreto pare insinuare la legittimità della sedizione: “Coloro che amano la tirannide si impossessano del potere che non spetta loro per nessun motivo (...). Perciò, spesso i sovrani legittimi li spodestano (οἱ ἔννομοι καταλύουσι βασιλεῖς) per pietà verso quelli che subiscono le loro illegalità (τοὺς... παρανομουμένους), e spesso anche soldati e popoli li privano del potere, perché non ne sopportano la tracotanza”⁴³.

Nel passo appare il motivo, classico nella teoria politica antica, dell'opposizione fra il re legittimo e il tiranno che esercita il potere con ogni sorta di illegalità⁴⁴: anche su queste tematiche, presenti già in Giovanni Crisostomo⁴⁵, Teodoreto imbastisce la sua legittimazione del colpo di stato, fra le cui motivazioni morali pone la “pietà” per i cittadini vessati.

Le testimonianze esplicite nell'antichità cristiana in favore del tirannicidio o almeno di tentativi eversivi sono da contemperare con la requisitoria di Tertulliano nell'*Apologeticum* in favore del lealismo politico dei cristiani:

coroso impiego di un elmo... come vaso da notte.

(⁴¹) Testi e commento in Pucciarelli, *I cristiani e il servizio militare...*

(⁴²) Cfr. *comp. reg. et mon.* 2: C. Nardi, *Il Paragone fra il sovrano e il monaco di Giovanni Crisostomo: introduzione, traduzione e note*, “Rivista di ascetica e mistica” 59, 1990, 36-48. Più problematica è l'interpretazione dell'obiezione di coscienza di Martino: Sulpicio Severo, *vit. Mart.* 3.6-5.1: cfr. Chr. Mohrmann e J. W. Smit, in Chr. Mohrmann-A. A. R. Bastiaensen-J. W. Smit-L. Canali-Cl. Moreschini, *Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola*, Milano 1983², XXI, 263-265.

(⁴³) *Graec. aff. cur.* 10.1.

(⁴⁴) Cfr. Senofonte, *Mem.* 4.6.12; Platone, *Leg.* III, 690bc; Eliodoro, *Aeth.* 8.4.

(⁴⁵) Cfr. *comp. reg. et mon.* 1-4: R. E. Carter, *Saint John Chrysostom's Rhetorical Use of Socratic Distinction between Kingship and Tyranny*, “Traditio” 14, 1958, 367-71.

l'argomentazione mirava ad assicurare ai cristiani diritto di cittadinanza nell'impero e a discolparli dall'accusa di sovversione, col mostrare l'incongruenza del sentire pagano che invece aveva espresso, nella sua più genuina tradizione, ribellioni e congiure⁴⁶. L'atteggiamento legittimista nei confronti del potere politico era probabilmente prevalente, tanto più che Tertulliano faceva riferimento a una concreta struttura politica, l'impero romano⁴⁷.

Tuttavia Origene e Teodoreto sono due testimonianze in favore del tirannicidio, sufficienti a sfumare il giudizio di A. Bride, nella voce *Tyrannicide* del *Dictionnaire de théologie catholique*: secondo lui, rispetto al tirannicidio, "l'Évangile infusa à ses adeptes un esprit différent. Le Christ n'avait été ni un agitateur ni un révolutionnaire"⁴⁸, affermazione che ritiene sufficientemente provata con tre citazioni bibliche, la cui interpretazione è quanto meno problematica⁴⁹: "Aussi, dans la perspective de la doctrine évangélique, le tyrannicide devient chose 'impensable'. Saint Paul est l'interprète fidèle du Maître, lorsqu'il écrit: *Celui qui se révolte contre l'autorité se révolte contre l'ordre établi par Dieu, et les rebelles s'attirent une condamnation*"⁵⁰. L'apôtre ne met aucune limite ni distinction (...). Les premiers écrivains ecclésiastiques font un écho fidèle à cet enseignement"⁵¹. Bride adduce a prova i brani sopra citati dell'*Apologeticum* di Tertulliano⁵².

Ma proprio fra gli scrittori ecclesiastici, che interpretano la *Lettera ai Romani*⁵³, non mancano acuti *distinguo*. Secondo Giovanni Crisostomo l'autorità politica in quanto tale ha, sì, un'origine divina, iscritta com'è nella natura dell'uomo, ma non è per beneplacito divino che *hic et nunc* la detenga Tizio o Caio⁵⁴. Al Crisostomo si rifà proprio Teodoreto, per il quale "il divino apostolo (Paolo) fece dipendere dalla provvidenza di Dio il fatto di governare e di essere governati, non il fatto che governi questo o quello. Non

(⁴⁶) 35.9, 46.4-5.

(⁴⁷) In genere: E. dal Covolo, *I Severi e il cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico- istituzionale delle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, Roma 1989; M. Sordi, *I Cristiani e l'Impero Romano*, Milano 1990².

(⁴⁸) XV, II, Paris 1950, 1990.

(⁴⁹) *Io* 17, 36-37; *Mt* 20, 25; 22, 21. Sulla complessa questione cfr., a titolo di esempio, G. Jossa, *Gesù e i movimenti di liberazione della Palestina*, Brescia 1980; ma anche *cum grano salis*, data la sua sistematica diffidenza per la testimonianza storica dei vangeli, S. G. F. Brandon, *Gesù e gli Zeloti*, Milano 1983. Comunque la figura di Cristo sembra sfuggire a ogni cattura ideologica.

(⁵⁰) *Rom* 13.2.

(⁵¹) Bride, *Tyrannicide...* 1990, e in genere, per la storia e la valutazione della relativa problematica morale, 2008-2016; cfr. dello stesso anche *Tyrant et tyrannie*, ibid. 1948-88.

(⁵²) 35.9, 46.4-5.

(⁵³) 13.1-7.

(⁵⁴) *Hom.* 23 in *Rom.* 1.

per istituzione divina è infatti la potestà degli ingiusti, ma la predisposizione in sé di una guida politica⁵⁵.

Ora, Teodoreto aggiunge che Dio, "nella sua benevolenza, dona governanti che onorano la giustizia" e "invece, volendo castigare quanti sbagliano, permette anche che siano governati da cattivi governanti"⁵⁶: tuttavia si evince che la legittimità morale e giuridica concreta è pur sempre da verificare e non si identifica *sic et simpliciter* con il puro e semplice fatto di avere ed esercitare un potere. E dalla distinzione teorica alla destituzione del governante ingiusto e al tirannicidio occorrono certo ulteriori passaggi, ma tutti *in eadem linea*, che è appunto quella tracciata da Teodoreto e, forse, già dalla fiera denuncia di Giovanni Crisostomo nei confronti dell'imperatrice Eudossia, come un tempo quella del Battista in rapporto a Erode⁵⁷.

Idee simili, seppur più sfumate, fondate sulla distinzione in Dio fra volontà antecedente o di beneplacito e conseguente o di permissione⁵⁸, sono espresse da Origene nella patristica greca⁵⁹, e da Rabano Mauro (morto nell'856)⁶⁰ e dal contemporaneo Sedulio Scoto⁶¹ nell'alto medioevo latino. Anche per Tommaso d'Aquino altra cosa è "la potestà in sé", che "viene da Dio", dal "modo di ottenerla" e dal "suo uso", iniquo, quando è "esercitata contro la giustizia divina", caso in cui va contemplata la resistenza, nel senso di un rifiuto di obbedienza⁶².

(⁵⁵) *Comm. in Rom.* in *Rom* 13.1. La consonanza col Crisostomo è concettuale e verbale, soprattutto nel rifiuto di ogni privilegio ecclesiastico, anche in favore dei vescovi. Teodoreto, *ibid.* 193a: "sia che uno sia un sacerdote o un sommo sacerdote o uno che faccia professione di vita monastica, ceda di fronte a coloro ai quali sono state affidate le cariche di governo"; Giovanni Crisostomo, *hom. 23 in Rom.* 1: "queste disposizioni valgono per tutti, per i sacerdoti come per i monaci (...), anche se sarà un apostolo, anche se sarà un annunciatore del vangelo".

(⁵⁶) *Comm. in Rom.* in *Rom* 13.1.

(⁵⁷) Oltre alle ultime opere del Crisostomo, in particolare le *Lettere a Olimpiade* e il *Quod memo laeditur nisi a se ipso*, è fonte imprescindibile il *Dialogo di Palladio*: per la vicenda cfr. A. Thierry, *Saint Jean Chrysostome et l'imperatrice Eudoxie*, Paris 1872. Giovanni Battista nel Crisostomo: E. Lupieri, *I due Giovanni. La figura di Giovanni Battista nell'esegesi, nella vita e nella leggenda di Giovanni Crisostomo*, "Annali di storia dell'esegesi" 2, 1985, 175-199.

(⁵⁸) Cfr. Clemente di Alessandria, *strom.* 4.12.85.1; 8.9.27.6-28.1; *quis div. salv.* 25.3; *ecl. proph.* 9.3: cfr. C. Nardi, *Il battesimo in Clemente Alessandrino. Interpretazione di Eclogae propheticae 1-26*, Roma 1984, 91-96. Elaborazione della dottrina in Giovanni Damasceno, *expos. fid.* 43 = *de fid. orth.* 2.29 (PTS 12.102-103).

(⁵⁹) *Comm. in Rom.* 9.25 in *Rom* 13.1.

(⁶⁰) *Expos. in Rom.* 7 in *Rom* 13 (PL 111.1560b-1562b).

(⁶¹) *Collect. in Rom.* 13 (PL 103.116bc).

(⁶²) *Comm. in Pauli epist.* in *Rom* 13.1-7 (*Editio Taurinensis* 181, 182). Sul pensiero politico di Tommaso cfr. L. Lachance, *L'humanisme politique de Saint Thomas*

La distinzione, formulata dal Crisostomo e approfondita da Teodoreto, non avrebbe avuto subito molta fortuna⁶³ soprattutto – anche se non esclusivamente –, nell'ambito della cristianità bizantina: del resto, la legittimazione nel 602 dell'usurpatore Foca da parte di Gregorio Magno avvalorava un pragmatismo acquiescente⁶⁴. Il cesaropapismo dell'impero d'Oriente⁶⁵ non solo non avrebbe conosciuto la problematica morale del tirannicidio, a motivo del continuo succedersi di usurpatori sul trono imperiale, a detta dello stesso Bride, ma, come ogni teoria del diritto divino dei re, non si sarebbe posto la questione di legittimità a proposito del singolo detentore del potere politico: avrebbe in pratica identificato il fatto con il diritto⁶⁶. Ma neppure questo esito sembra correttamente evangelico.

L'ampia problematica storica impone piuttosto ragionevoli e opportune precisazioni, che consentano di valutare con più approfondita cognizione di causa lo sviluppo della 'pensabilità' morale dell'ipotesi tirannicidio, di fatto contemplata nella successiva storia della teologia, come dimostrò ampiamente lo stesso Bride negli articoli citati⁶⁷. La problematica classica e 'cristiana' del tirannicidio, direttamente o indirettamente intenzionato, offre all'odierna riflessione fecondi spunti per tematizzare opportune distinzioni quanto mai attuali fra obiezione di coscienza, resistenza attiva o passiva, violenta o non violenta. Il dibattito, squisitamente cattolico, risulta collocarsi sulla scia di una tradizione teologica dalle fonti genuinamente patristiche.

d'Aquin. *Individu et état*, Paris-Montréal 1965.

(⁶³) Sarà assunta nel magistero ecclesiastico da Giovanni XXIII, *Epist. encycl. "Pacem in terris"* (11. 4. 1963), "Acta Apostolicae Sedis" 50, 1963, 269. *Ne verbum quidem* in C. Boyer, *Cursus philosophiae*, II, Parisiis 1936, 557-562, sull'origine dell'autorità civile.

(⁶⁴) Lettere di congratulazioni a Foca: *epist.* 13.32, 39; *append. epist.* 8 (CCL 140A.1033-1034, 1042-1043, 1101). Cfr. Fr. Görres, *Papst Gregor der Grosse und Kaiser Phokas*, "Zeitschr. wiss. Theol." 44, 1901, 592-602; C. M. Patrono, *Dei conflitti tra l'imperatore Maurizio Tiberio e il papa Gregorio Magno*, "Rivista di storia antica" n.s. 13, 1909, 47-83; L. Bréhier, *Le relazioni fra Roma e Costantinopoli dall'elezione di Gregorio Magno alla caduta di Foca (590-610)*, in A. Fliche-V. Martin (cur.), *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni*, V, Torino 1971², 103-129.

(⁶⁵) Per il concetto cfr. R. Farina, *Cesaropapismo*, in A. Di Berardino (cur.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, I, Casale Monferrato 1984, 655-656.

(⁶⁶) *Tyrann...* 1953-1954, con relativi riferimenti. La distinzione fra la figura del tiranno e quella del βασιλεύς in età bizantina è piuttosto sfumata: L. R. Cresci, *Appunti per una tipologia del τύραννος*, "Byzantion" 60, 1990, 90-129. Età patristica in genere e politica: F. Parente, *Il pensiero cristiano delle origini*, in Firpo (cur.), *Storia delle idee politiche...*, II, I, Torino 1985, 361-478; G. Barbero, *La patristica*, ibid. 479-540; A. Pertusi, *La concezione politica e sociale dell'Impero di Giustiniano*, ibid. 541-596; L. Orabona, *Il pensiero economico del Cristianesimo*, ibid. 597-661.

(⁶⁷) *Tyrann...; Tyrannicide...*

E non fosse altro, lo studio della storia delle idee infonde nel teorico una salutare 'souplesse', e non è poco⁶⁸.

CARLO NARDI

(⁶⁸) H. Denzinger-A. Schönmetzer (*Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcinone-Friburgi Br.-Romae-Neo Eboraci 1973, nr. 1235, 325-326) riportano sull'argomento il Decreto 'Quilibet tyrannus' del Concilio di Costanza (1414-1418), sess. XVI (6.7.1415) (Alberigo et al., *Conciliorum oecumenicorum decreta...* 408), contro la giustificazione come legittimo tirannicidio da parte di Jean Petit (Ioannes Parvus), maestro alla Sorbona, dell'uccisione di Lodovico, duca di Orléans, avvenuta il 23 novembre 1407 per ordine di Giovanni, duca di Borgogna. Se manca da parte di Martino V l'espressa approvazione della sentenza del Concilio, la condanna del tirannicidio, almeno diretto, fu rinnovata da Paolo V nella *Constitutio 'Cura Dominici gregis'* (24.1.1615): notizie in Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum...*, nr. 1235, 325-326. Il tirannicidio direttamente inteso risulta escluso dal magistero ecclesiastico recente, peraltro possibilista nei confronti della resistenza attiva nei confronti di un potere tirannico: in questo ambito si può pensare, in base alle condizioni del noto principio del doppio effetto e quindi solo *per accidens*, un tirannicidio non direttamente voluto né intenzionato fra i mezzi posti in essere per "eliminare", ossia destituire, il tiranno? Cfr., con notevoli sfumature e accentuazioni, Pio XI, *Litt. encycl. 'Firmissimam constantiam'* (28.5.1937); Paolo VI, *Litt. encycl. 'Populorum progressio'* (26.3.1967) 31; *Adhort. apost. 'Evangelii nuntiandi'* (8.12.1975) 37; Congregazione della dottrina della fede, *Instr. 'Libertatis conscientia'* (22.3.1986) 79 ("Acta Apostolicae Sedis" 29, 1937, 208-9; 59, 1967, 272-3; 68, 1976, 29; 79, 1987, 590). Ma la problematica come tale si fa questione speculativa di filosofia e teologia politica, a cui la storia delle idee non può fornire che alcuni dati significativi, fra i quali la non meno preziosa ironia di ser Niccolò per i ricorrenti *escamotages 'moralì'* alla fra Timoteo (*La Mandragola*, atto III, scena IV. XI: Fr. Flora-C. Cordié, *Tutte le opere di Niccolò Machiavelli*, II, Milano 1967³, 582-3, 586-7).