

Fiammetta Palladini

POLITICA E RELIGIONE  
IN SAMUEL PUFENDORF E JEAN BARBEYRAC

Il tema dei rapporti tra politica e religione è ritornato prepotentemente alla ribalta della consapevolezza e dell'attenzione di noi abitanti della parte ricca, industrializzata e, almeno in teoria, democratica del mondo, soprattutto a causa degli attentati terroristici effettuati negli ultimi anni nel segno di una fede religiosa. Questo tema, però, aveva già occupato intensamente l'opinione pubblica europea nei secoli passati: almeno da quando la riforma aveva rotto l'unità religiosa del mondo occidentale e la diffusione della stampa aveva favorito lo scambio delle idee, la propaganda, la satira, gli attacchi e i contrattacchi dei vari partiti in campo.

Io vorrei fermarmi qui su un particolare momento della storia di questo tema, cioè sui quattro decenni abbondanti tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo che vanno dalla revoca dell'editto di Nantes nel 1685 alla pubblicazione, nel 1728, di un'opera dell'ugonotto e emigrato per ragioni di fede Jean Barbeyrac, il *Traité de la morale des Pères de l'Eglise*, che contiene un'eloquente messa a punto riassuntiva del problema del rapporto politica-religione, stato e chiesa. Dal momento che per

delineare un quadro attendibile del nostro tema in quel mezzo secolo si dovrebbe scrivere un'opera in più volumi, mi fermerò solo su due personaggi che conosco meglio, e anche di questi toccherò solo per sommi capi alcune delle principali idee su questo tema.

Per Samuel Pufendorf, il famoso teorizzatore del diritto naturale, che è ritornato negli ultimi decenni a suscitare l'interesse non solo dei filosofi del diritto, ma dei filosofi *tout court*, non solo in Italia, ma anche nel mondo anglo-sassone, il compito mi riesce relativamente facile, perchè ho già scritto io stessa nel 1997 un lungo saggio tutto dedicato al tema *Stato, Chiesa e tolleranza* nel suo pensiero.<sup>1</sup> Nel saggio su Pufendorf appena citato ho mostrato come le idee di questo autore relative alla religione e al suo rapporto con la politica abbiano subito una notevole evoluzione dalle opere giovanili a quelle della maturità, cioè, dal *De statu Imperii Germanici* (1667), l'operetta scritta a Heidelberg sotto lo pseudonimo di Severinus de Monzambano al *De habitu religionis Christianae ad vitam civilem* (1687), l'opera più importante di Pufendorf per il nostro tema, scritta alla vigilia del suo trasferimento da Stoccolma a Berlino, cioè da storico di corte del re di Svezia a storico di corte del Grande Elettore del Brandenburgo, Friedrich Wilhelm. Sicuramente sotto l'impressione della politica di persecuzione degli ugonotti perseguita da Luigi XIV e culminata nella revoca dell'editto di Nantes, Pufendorf si rese conto di quanto fosse pericoloso lasciare mano libera al sovrano assoluto nelle questioni religiose e ripensò profondamente la sua precedente teorizzazione, di stampo groziano-hobbesiano, dello *ius circa sacra*, arrivando, nel *De habitu*, a rovesciare alcune delle tesi che aveva sostenuto nelle opere precedenti. Se prima, ad esempio,

<sup>1</sup> F. PALLADINI, *Stato, chiesa e tolleranza nel pensiero di S. Pufendorf*, «Rivista storica italiana», 109, 1997, pp. 436-482.

aveva sostenuto che nel passaggio dallo stato di natura allo stato civile, gli uomini hanno ceduto al sovrano anche il potere, da loro originariamente detenuto, di decidere quale forma esteriore dare al culto divino, e questo per l'importante ragione che, altrimenti, dalla varietà del culto esterno nascerebbero confusione, odii e disunione;<sup>2</sup> il *De habitu* viceversa è tutto fondato sulla teorizzazione del punto che la religione **non** è tra i poteri che sono stati ceduti al sovrano, perchè questa cessione non serve al fine in vista del quale è stato costituito lo stato, e cioè la mutua difesa. Le conseguenze negative della diversità di culto, su cui si insisteva prima, vengono segnalate anche nell'opera della maturità, ma vengono attribuite, non più, come allora, alla diversità di culto di per se stessa, ma alla smodatezza delle passioni umane. Se nelle opere precedenti Pufendorf aveva affermato che i sacerdoti sono *ministri magistratus*,<sup>3</sup> cioè che l'autorità di cui godono è stata conferita loro dall'autorità civile, nel *De habitu* teorizza invece il contrario, e cioè che i *doctores ecclesiae* (come vengono qui chiamati i sacerdoti) sono ministri *ecclesiae non civitatis*.<sup>4</sup> Facciamo ancora un altro esempio di cambiamento di opinione da parte di Pufendorf. Nella sua opera maggiore, il *De iure naturae et gentium* (1672), egli non trattava il tema di quanta autorità spetta al sovrano in materia di religione, ma si limitava a rinviare al capitolo I della famosa operetta di Grozio, *De imperio summarum*

<sup>2</sup> S. PUFENDORF, *Politische Betrachtung der geistlichen Monarchie des Stuhls zu Rom. Mit anmerckungen. Zum Gebrauch des Thomasischen Auditorii*, Halle 1717 (I ed. als *Historische und Politische Beschreibung der geistlichen Monarchie des Stuhls zu Rom*, 1679), pp. 28-29.

<sup>3</sup> PUFENDORF, *De Statu Imperii Germanici*, Den Haag 1667, § 8, p. 254.

<sup>4</sup> PUFENDORF, *De habitu religionis Christianae ad vitam civilis*, Bremen 1687, §45, p. 150 e p. 209 dell'Appendice.

*potestatum circa sacra*,<sup>5</sup> in cui Grozio sosteneva la tesi che il sovrano è responsabile anche della salvezza dell'anima dei suoi sudditi. Nel *De habitu*, al contrario, egli rifiuta categoricamente questa tesi, per sostenere invece la tesi che ognuno è responsabile della propria anima, che la religione è un affare inalienabile del singolo e del suo rapporto con Dio, affare che non può essere per definizione delegato a terzi, siano essi una casta sacerdotale o un sovrano.<sup>6</sup>

L'operetta di Pufendorf sui rapporti tra religione e politica che stiamo esaminando era dedicata, non lo dimentichiamo, a Friedrich Wilhelm il Grande Elettore di Brandeburgo. Ora, per quanto giusta sia l'insistenza di certi storici sul punto che la generosa politica di accoglienza degli ugonotti da parte di Friedrich Wilhelm fu dettata anche da motivi economici, questo non deve portarci a disconoscere la forte tensione ideale e la decisiva motivazione religiosa di questo sovrano. Non dimentichiamo che Friedrich Wilhelm era il tipo di sovrano che, nel difendere il cartesiano Johann Clauberg, professore all'università riformata di Duisburg, dagli attacchi dei teologi riformati, rispondeva alle loro proteste, che «nessun professore di filosofia deve rendere conto delle sue dottrine a un sinodo o a un'assemblea ecclesiastica».<sup>7</sup> Friedrich Wilhelm era il tipo di sovrano che, nello scrivere a Carlo Emanuele di Savoia a favore dei Valdesi perseguitati, si richiama alla legge di natura, che, al di là dell'odio provocato dalle diversità di opinioni religiose, chiede di rispettare e aiutare l'altro uomo in

<sup>5</sup> Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, Frank Böhling ed., in S. Pufendorf, *Gesammelte Werke*, W. Schmidt-Biggemann ed., vol. 4, Berlin, 1998, VII, 4, 11, 2.

<sup>6</sup> PUFENDORF, *De habitu*, § 2.

<sup>7</sup> Cito il presente e il seguente episodio da M. LACKNER, *Die Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten*, Witten 1973, p. 269.

quanto uomo.<sup>8</sup> Per Pufendorf, che si riconosceva in questi e in molti altri punti della politica religiosa di Friedrich Wilhelm, questi doveva in qualche modo rappresentare il sovrano ideale e la dedica che egli gli fece del suo libro è quindi una dedica sincera. Questa si chiude con un appello ai sovrani a contentarsi di usare le forze e le sostanze dei cittadini per il bene dello stato e di esigere obbedienza solo in questo campo, lasciando il dominio sulle coscienze a Dio. Tutto il *De habitu* è infatti un appassionato plaidoyer per la separazione tra stato e chiesa, fondata sulla teorizzazione del diverso scopo della religione e della politica.<sup>9</sup> Da questo diverso scopo derivano i limiti del potere del sovrano in materia di religione: questi non può estendere i suoi comandi al modo in cui si deve onorare Dio, se lo fa, supera i limiti del suo potere e, punendo i cittadini che non obbediscono, esercita un atto tirannico.<sup>10</sup> Il sovrano non ha diritto di sancire la religione o alcuni suoi dogmi a mo' di legge civile, oppure di costringere qualcuno ad abbracciare una religione invece che un'altra; chi lo fa distrugge dalle fondamenta lo spirito stesso della religione e trasforma quella che deve essere «una piena fiducia del cuore in un'obbedienza esterna della lingua a formare parole completamente discrepanti dalla convinzione interiore, al fine di evitare una pena temporale».<sup>11</sup> Secondo Pufendorf, poichè gli stati non furono fondati in grazia della religione, né la chiesa si trasforma in stato o viene assorbita da esso quando il sovrano si fa cristiano, questi non diventa *dominus* della chiesa o delle coscienze: quello che interessa o deve interessare il sovrano è che i sudditi gli prestino obbedienza in tutti gli affari che hanno attinenza con la

<sup>8</sup> Lettera del 19.1.1686, citata da LACKNER a p. 300.

<sup>9</sup> PUFENDORF, *De habitu*, §§ 5-6 e 30-32.

<sup>10</sup> *ivi*, §6, p. 18.

<sup>11</sup> *ivi*, § 48, p. 160.

natura dello stato, sicchè non ha motivo di premere sulle loro coscienze affinché professino la sua stessa religione.<sup>12</sup> Affermando che il sovrano, convertendosi al cristianesimo, non diventa automaticamente capo dello stato, Pufendorf abbandona la tradizionale tesi luterana, da lui ancora caldeggiata nelle opere precedenti. Nel *De habitu* egli sostiene che la chiesa è un *collegium*, di cui il sovrano, facendosi cristiano, diventa un membro non il capo.<sup>13</sup> Anzi egli, pur teorizzando che la chiesa è un *collegium* come può esserlo un'associazione di mercanti o un'accademia delle scienze, è ben cosciente della possibile strumentalizzazione di questa teoria. Dalla tesi che la chiesa è un *collegium* si potrebbe infatti dedurre che quindi la chiesa, al pari delle altre associazioni, ha bisogno del benessere del sovrano per formarsi e per continuare ad esistere. Nell'appendice alla sua operetta, dedicata a confutare le tesi stataliste del calvinista-hobbesiano olandese Adrian Houtuyn, Pufendorf si preoccupa quindi di precisare che la chiesa è sì una società, ma non retta dalla forza e che essa deve la sua esistenza non allo stato, come gli altri collegi, ma ad un principio di gran lunga più sublime.<sup>14</sup> Egli ripete questo concetto nella seguente illustrazione della sua tesi della chiesa come *collegium*, che traduco qui integralmente:

...tra la società civile o stato e una moltitudine sparsa c'è un terzo, cioè il *collegium*, nel quale non è necessaria la forza coattiva e la sovranità. Tutto ciò può essere illustrato con un esempio: nello stato c'è un'associazione o *collegium* di mercanti, che si regge con statuti e dirigenti costituiti col consenso dei membri. In questo *collegium* vuol essere iscritto anche il sovrano, versando una certa quota di beni. Invero con questa iscrizione egli non acquisisce il potere di disporre del *collegium* e dei suoi beni, ma piuttosto si sottopone agli statuti del

<sup>12</sup> *ivi*, § 54, pp. 190-191.

<sup>13</sup> *ivi*, §§ 41-42, pp.142-143.

<sup>14</sup> *ivi*, p. 200.

*collegium* e non gode di altra prerogativa, che quella che gli attribuisce la grandezza dei beni portati, o qualche prestazione straordinaria, o il consenso spontaneo degli altri. Nè nel *collegium* viene considerato quale sovrano, ma quale mercante. Anche se qui si nota una differenza: che mentre il sovrano ha diritto di proibire che un'associazione di mercanti esista, non ha invece diritto di impedire che la Chiesa esista.<sup>15</sup>

Quanto all'argomento che lui stesso aveva condiviso nelle opere giovanili, che la quiete pubblica viene turbata dai dissidi religiosi e che quindi è nell'interesse dello stato che i cittadini siano tutti della stessa opinione in materia di religione, Pufendorf non solo ripete uno dei *leitmotivs* della sua operetta, e cioè che i metodi di Gesù e degli apostoli non erano quelli di propagare la religione con la violenza, bensì con l'insegnamento e la persuasione, ma aggiunge anche che il dissenso sulla religione, per se stesso, non turba la quiete dello stato, «quello che la turba è la smodatezza degli animi, l'ambizione, il desiderio di gloria e di potenza, uno zelo mal regolato, tutte cose che prendono a pretesto questo dissenso per esprimere la loro turbolenza. A questi vizi bisogna porre un freno, affinché non turbino con la loro petulanza coloro che, salvo l'ossequio dovuto ai sovrani, non chiedono altro che di poter usufruire della libertà di coscienza».<sup>16</sup>

Se dai passi che abbiamo esaminato risulta chiaramente che nell'operetta della maturità Pufendorf si fa anche difensore della libertà di coscienza del suddito nei confronti del sovrano, è pur vero che nel suo testo permane una tensione (che rasenta talvolta la contraddizione) tra l'indubbia tendenza "liberale" del suo scritto e il tentativo di tener fermo alle vaste prerogative in campo religioso assegnate al sovrano nel suo territorio dalla pace di

<sup>15</sup> *ivi*, pp. 210-211.

<sup>16</sup> *ivi*, § 49, pp. 164-165.

Westfalia.<sup>17</sup> Egli era insomma condizionato e limitato dalla realtà istituzionale in cui viveva. Nè solo da questa: egli era anche convinto non solo che esista una sola religione vera, ma che si possa determinare, al di là di ogni dubbio, chi è ortodosso e chi non lo è; e che (una volta che, discutendo tra gli esperti, si sia giunti a un consenso su quale sia questa religione vera) spetti al sovrano stabilire una formula pubblica di fede, a cui devono conformarsi sia la dottrina ufficiale che quella privata. Una volta stabilita questa formula pubblica di fede,

il sovrano ha facoltà di negare il diritto di cittadinanza a chi rifiuta di professarla, a meno che la ragion di stato non lo consigli altrimenti. Inoltre, se qualcuno comincia a insegnare cose ad essa contrarie, soprattutto relative ai punti che toccano il fondamento della religione cristiana, costui deve essere ammonito perchè la smetta e, se adduce delle ragioni in favore della sua opinione, deve essere confutato con solide ragioni e, una volta che sia stato confutato, gli deve essere imposto il silenzio. Se non vuol tacere, deve essere espulso dallo stato.<sup>18</sup>

Sul punto che tutto ciò possa avvenire solo quando il dissidente sia stato *legitime convictus*, Pufendorf insiste ossessivamente nel corso di tutta la sua opera.<sup>19</sup> Per questo rispetto Pufendorf è l'incarnazione dell'illuminista "ingenuo", come piace immaginarlo alla vulgata, convinto che, dibattendo e ragionando, si possa arrivare alla verità, si possa arrivare al consenso; convinto che non c'è un interprete autorizzato, nè un'autorità che possa stabilire

<sup>17</sup> Per un'efficace presentazione riassuntiva degli articoli della pace di Westfalia concernenti la religione v. W. GROSSMANN, *Religions Toleration in Germany, 1684-1750*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 201 (1982), pp. 114-141.

<sup>18</sup> PUFENDORF, *De habitu*, p. 167

<sup>19</sup> Tra i passi particolarmente significativi in questo senso, vedi *De habitu*, § 36, pp. 118-119 e *Jus fecciale divinum, sive de consensu et dissensu protestantium*, Lübeck 1695, § 89, pp. 365-366

quale è la verità, ma che ciascun uomo può e deve raggiungerla, purchè si liberi dai pregiudizi e si fornisca delle conoscenze e degli strumenti per investigarla. In questa fiducia commovente nella ragione umana (fiducia che non apparterrà già più al grande "illuminista" Thomasius, malgrado egli fosse un discepolo di Pufendorf!) sta la forza e la debolezza del liberalismo di Pufendorf. La forza, perchè nessuno sarà autorizzato a sostituirsi al singolo nella ricerca e nella scoperta della verità; la debolezza, perché, se esiste un ortodosso e un eterodosso, il primo avrà il diritto-dovere di evitare la compagnia del secondo e quindi di escluderlo dalla propria società. Se quindi si misura la modernità e il liberalismo di Pufendorf sulla questione della libertà di coscienza secondo il metro della sensibilità odierna, scondo cui ognuno, nella misura in cui non infrange le leggi o il pari diritto degli altri, ha diritto di credere e di fare quello che gli pare, la sua concezione ci apparirà estremamente tradizionale; come si vede, ad esempio, dal passo in cui egli si preoccupa di avvertire che non intende affatto dare adito a «un'infinita licenza di sostenere qualunque eresia», ma che anzi dichiara solennemente «che è massimamente desiderabile e che bisogna fare di tutto perchè nello stato vi sia una sola fede e una sola religione (cioè quella congruente con la dottrina di Cristo contenuta nelle Scritture), tanto più che ciò contribuisce non poco alla tranquillità dello stato».<sup>20</sup> Vero è che ci sono altri passi in cui Pufendorf limita notevolmente questa sua professione di conformismo. Si veda, ad esempio, il passo seguente:

Nè sembrano dire assurdità quelli che sostengono che non vi è motivo che i Sovrani siano tanto schizzinosi nel concedere il diritto di cittadinanza a degli uomini probi e utili a causa del solo dissenso intorno a certi aspetti della religione. Dal momento che ci si può

<sup>20</sup> PUFENDORF, *De habitu*, p. 165.

garantire a sufficienza che questi non facciano proseliti, e che, se noi abbiamo abbastanza fiducia nella nostra religione e nei nostri costumi, c'è più speranza di trarre loro dalla nostra parte, che pericolo di essere sedotti da loro. Che, inoltre, molti professano falsamente il loro zelo per la verità, mentre in realtà quel che temono è che venga alla luce la loro insipienza, quando si arrivi a discutere con i dissidenti. E che consta per esperienza che in quei secoli e luoghi in cui c'è stato poco o nessun dissenso intorno alle cose di religione, i sacerdoti hanno degenerato nella pigrizia e nella barbarie<sup>21</sup>.

Se è vero, dunque, che Pufendorf ha anche visto i vantaggi e la funzione pedagogica del dissenso in materia religiosa, resta vero che il suo ideale rimane quello di uno stato in cui tutti i cittadini professino una sola religione: cioè quella vera. Da questo punto di vista hanno ragione quei critici che hanno sostenuto che Pufendorf ha una concezione estremamente limitata della tolleranza. Solo che questo punto di vista è quello sbagliato: non è qui che bisogna cercare la "modernità" di Pufendorf, bensì nel suo essersi reso conto dei pericoli dello stato assolutista e nel suo conseguente tentativo di fondare teoreticamente la distinzione tra chiesa e stato. È nella teorizzazione di questa distinzione con la conseguente insistenza sui limiti del potere del sovrano, che non deve estendere il suo intervento a un ambito che non gli compete e che Dio ha riservato solo a sè stesso; è nella passione con cui viene teorizzata l'incorercibilità delle coscienze e della verità; è nella difesa conseguente del libero esame delle scritture, è in tutto questo che bisogna vedere il contributo di Pufendorf alla storia della teorizzazione della libertà di coscienza.

2. Ma veniamo al secondo autore di cui ci eravamo proposti di trattare, e cioè a Jean Barbeyrac. Su di lui ricorderemo solo brevemente che quando Pufendorf muore a Berlino, nel 1694, Barbeyrac vi era arrivato da un anno,

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 170-171.

orfano e responsabile, a 19 anni, delle sue due sorelle minori e del fratellino adolescente. Ricorderemo inoltre che il nostro ugonotto, pur così giovane, cambiava già per la seconda volta di "patria", dal momento che dopo la revoca dell'Editto di Nantes aveva vissuto per circa sette anni con la sua famiglia a Lausanne prima di trasferirsi a Berlino. Ricorderemo anche che egli era destinato originariamente a seguire le orme del padre, Antoine, diventando pastore, ma che il Consistorio della chiesa francese di Berlino lo accusò di eresia, sicchè egli fu costretto ad abbandonare le sue ambizioni di una carriera ecclesiastica e divenne il famoso traduttore e professore di diritto che conosciamo noi. Non ci fermeremo su questo interessantissimo episodio, perchè ne abbiamo trattato ampiamente altrove.<sup>22</sup> Ma riprendiamo il filo del nostro tema notando che le due esperienze decisive nella vita di Barbeyrac: la persecuzione politica da parte di Luigi XIV e la persecuzione religiosa da parte dei suoi correligionari emigrati come lui a Berlino non potevano non lasciare tracce sul suo pensiero e influenzarono in effetti pesantemente le sue idee sul rapporto tra politica e religione. Già nelle note alla sua traduzione dell'opera maggiore di Pufendorf (ricordiamo che la traduzione francese del *De iure naturae et gentium* fu fatta a Berlino e uscì già nel 1706) egli affronta a più riprese questo tema. Ad esempio, in nota al passo di Pufendorf da noi ricordato sopra, in cui questi rinviava semplicemente a Grozio per la trattazione del tema del potere dei sovrani in materia di religione,<sup>23</sup> il nostro Barbeyrac si affretta a notare che,

<sup>22</sup> F. PALLADINI, *Die Berliner Hugenotten und der Fall Barbeyrac: Orthodoxe und 'Sozinianer' im Refuge (1685-1720)*, Leiden-Boston, 2011.

<sup>23</sup> PUFENDORF, *Le droit de la nature et de gens... trad. par Jean Barbeyrac, Seconde Edition*, Amsterdam 1712, VII, 4, 11, nota 2, pp. 264-265.

trattandosi di una questione importante vale la pena dirne qualcosa. Quel che egli ne dice in nota non è altro che un estratto della *Epistola de tolerantia* di Locke, tratto dalla *Bibliothèque Universelle* di Jean Le Clerc.<sup>24</sup> In questo estratto Le Clerc aveva riassunto i punti principali dell'argomentazione di Locke in questo modo: lo stato è stato fondato per la conservazione dei beni civili e quindi il potere del magistrato non si estende alla salute dell'anima. Questo veniva provato da Locke con tre argomenti: 1) Nè Dio nè il popolo hanno affidato al sovrano la cura della salvezza dell'anima dei singoli 2) Il sovrano non possiede niente più degli altri, tranne l'uso della forza, ma la forza non persuade e senza persuasione interiore non c'è vera religione 3) Ammesso anche che la forza possa persuadere, solo i sudditi di un sovrano ortodosso salverebbero la loro anima. Quindi il sovrano deve lasciare ai sudditi piena libertà di professare la loro religione e impedire a chiunque di far violenza agli altri per questo motivo. Locke si era poi dilungato sugli svantaggi che deriverebbero dal sottomettersi ai capricci del principe in materia di religione: i sovrani agiscono in questo campo per lo più su istigazione degli ecclesiastici che sono loro più vicini; inoltre, se si fosse obbligati a seguire la religione del principe, si dovrebbe cambiare religione ogni volta che cambia sovrano, se, come è capitato in Inghilterra, questo è volta a volta di religione diversa. Locke aveva poi affermato che poichè la chiesa è una società di persone che si riunisce insieme per servire Dio pubblicamente nel modo in cui credono che sia necessario farlo per essere salvati, il magistrato non ha alcun potere sul culto esterno. Quanto ai dogmi che vengono insegnati nella chiesa, invece, il sovrano ha il diritto di non tollerarne alcuno che sia nocivo alla società civile: non devono, ad esempio,

<sup>24</sup> LE CLERC, *Bibliothèque Universelle*, T. XV, pp. 403-sgg.

essere tollerati coloro che su pretesto di religione vogliono spogliare gli altri dei loro beni, nè le chiese che si sottomettono a un'autorità esterna invece che al loro legittimo sovrano, nè gli atei, che non avendo religione, temono solo le pene temporali. Dopo aver riassunto Locke con le parole di Le Clerc, Barbeyrac nota che egli ha scelto proprio l'operetta di Locke per due ragioni, di cui la prima è quella che ci interessa qui: e cioè che i principi di questa operetta «discendono necessariamente da una verità che è stata provata solidamente dallo stesso Pufendorf nel suo trattato *De habitu Religionis Christianae ad Vitam civilem*, vale a dire che la religione è anteriore alle società civili e che essa non ha giocato alcun ruolo nella loro formazione, vedete i §§ da 1 a 6 di quest'opera di Pufendorf».<sup>25</sup> Barbeyrac, che era un grande conoscitore sia di Locke che, naturalmente, del suo autore, Pufendorf, aveva visto molto bene quel che io ho cercato molto brevemente di dimostrare nelle pagine finali del mio saggio sopra citato su *Stato e Chiesa in Pufendorf*, e cioè che tra il *De habitu* di Pufendorf e la *Epistola* di Locke c'è un sostanziale accordo sulla tesi fondante tutto il ragionamento: cioè la diversa natura dello stato e della chiesa. Noi anzi in quel saggio avevamo notato come le somiglianze tra le due opere siano così impressionanti, che non ci si può esimere dal chiedersi se non sia stata possibile una diretta influenza dello scritto di Pufendorf su quello di Locke. Ma torniamo a Barbeyrac e notiamo che alla fine della sua nota egli rinvia anche alla dissertazione latina *De religione ab imperio jure gentium libera* del giurista olandese Gerard Noodt, tenuta a Leiden nel 1706 e tradotta dal lui stesso già nel 1707 col titolo, che, come si può vedere, è un'interpretazione di quello latino, *Discours sur la liberté de conscience: où l'on fait voir que, par le droit de la*

<sup>25</sup> PUFENDORF, *Le droit de la nature et de gens...*, VII, 4, 11, nota 2, p. 265.

*Nature et des gens, la religion n'est soumise à l'Autorité humaine.*<sup>26</sup> L'idea della libertà di coscienza, che appare in questo titolo, è centrale nel pensiero di Barbeyrac. Possiamo anzi dire che la rivendicazione eloquente e appassionata di tale libertà costituisce l'apporto personale di Barbeyrac al tema che stiamo trattando. In una nota alla sua traduzione del *De Officio hominis et civis* (1673) di Pufendorf (cioè il sommario ad uso degli studenti della sua opera maggiore di diritto naturale), Barbeyrac definisce la coscienza come «il giudizio che ciascuno porta delle proprie azioni, paragonate alle idee che egli ha di una certa regola, chiamata legge, in modo che egli conclude dentro di sé che le prime sono o no conformi alle seconde».<sup>27</sup> Egli sostiene che non solo è un diritto seguire la propria coscienza, ma è un dovere, anzi, il primo e più fondamentale dei doveri. Il diritto del cittadino di difendere la propria religione con le armi contro un sovrano che volesse impedirgli di servire Dio secondo la propria coscienza, egli dice, «è il più favorevole di ogni altro, perchè riguarda il più grande di tutti gli interessi, e la più stringente di tutte le obbligazioni, o meglio quella che è il fondamento e la sorgente di tutte le altre, voglio dire, la necessità indispensabile di seguire i lumi della propria coscienza».<sup>28</sup> Tale dovere è tanto stringente che uno ha il dovere di seguire la propria coscienza anche nel caso che si trattasse di una coscienza erronea, sicchè uno pecca di meno peccando per aver seguito la propria coscienza erronea, che agendo formalmente bene, ma contro la

<sup>26</sup> *Du pouvoir des souverains; et de la liberté de conscience. En deux discours, traduits du latine de Mr. Noodt... par Jean Barbeyrac*, Amsterdam 1707. II ed. Amsterdam 1714, poi in BARBEYRAC, *Recueil de discours sur divers matieres importantes*, 2 vols, Amsterdam 1731, I vol.

<sup>27</sup> PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, (I. ed Amsterdam 1707), I, 1, 5, nota 1.

<sup>28</sup> PUFENDORF, *Droit de la nature...*, VII, 8, 5, nota 7.

propria convinzione interiore. E questo perchè, ci spiega Barbeyrac, «nel momento in cui uno è fermamente convinto, come lo presupponiamo, che una cosa è prescritta o proibita dalla legge, si viola direttamente il rispetto dovuto al legislatore, se si agisce contro tale persuasione, per quanto mal fondata».<sup>29</sup> Barbeyrac ha però letto Bayle, e il suo famoso *Commentaire Philosophique* e sa che il principio di seguire la propria coscienza è un principio a doppio taglio, perchè anche i persecutori si sono appellati alla loro coscienza, che giustappunto suggerisce loro di perseguire chi non onora dio come essi ritengono necessario. Qui egli approfitta per lanciare una frecciata all'odiatissimo Bayle, il cui pirronismo egli considerava più pericoloso di ogni esplicita irreligiosità, e afferma che Bayle ha addotto molti argomenti contro i persecutori per motivi di coscienza, ma non ha addotto proprio l'argomento decisivo.

Vale a dire che c'è una certa contraddizione a pretendere di perseguire per un motivo di coscienza. Dato che equivale a ricomprendere nell'estensione del diritto ciò che per se stesso distrugge il fondamento di tale diritto. In effetti, in questo caso si sarebbe autorizzati a forzare le coscienze in virtù del diritto di agire secondo la propria coscienza. E non importa che non sia la stessa persona che forza e che è forzata, giacchè, a parte che ognuno avrebbe a sua volta altrettanta ragione di usare una simile violenza, il diritto di agire secondo i movimenti della propria coscienza è fondato sulla natura stessa dell'uomo, che essendo comune a tutti gli uomini, non potrebbe accordare a nessuno di essi in particolare la minima cosa che tende a diminuire questo diritto comune. Sicchè il diritto di seguire la propria coscienza implica di per se stesso questa eccezione: *salvo il caso in cui si trattasse di far violenza alla coscienza altrui*.<sup>30</sup>

Ma se fin qui abbiamo visto le conseguenze sul pensiero di Barbeyrac della sua esperienza di ugonotto,

<sup>29</sup> PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, I, 1, 7, nota 1.

<sup>30</sup> PUFENDORF, *Droit de la nature...*, I, 3, 11, nota 1.

costretto a fuggire dal suo paese per sottrarsi alla persecuzione di un re che pretendeva di imporre a tutti i suoi sudditi la propria religione, vediamo ora le conseguenze sul suo pensiero della sua esperienza dell'intolleranza all'interno della sua stessa confessione religiosa. La più evidente conseguenza è un accentuato anticlericalismo. Potremmo riempire un'intero libro con le sfuriate di Barbeyrac contro l'avidità di potere, lo zelo mal riposto, la mancanza di carità, il perseguimento dei propri interessi personali, mascherato ipocritamente da preoccupazione per l'ortodossia, di tanti ecclesiastici.<sup>31</sup> Ci limiteremo quindi a qualche esempio tratto da un'orazione pubblica tenuta da Barbeyrac all'Università di Groningen (dove dal 1717 ricopriva la cattedra di diritto pubblico e privato). Questa orazione latina fu tenuta in occasione della fine del suo rettorato e del passaggio di consegne al suo successore e si intitola *Oratio de Magistratu, forte peccante, e pulpitis sacris non traducendo*.<sup>32</sup> Come è evidente già dal titolo, Barbeyrac vi sostiene la tesi che non sia permesso a un pastore di criticare in pubblico chiunque sia rivestito di un'autorità pubblica, sia esso il sovrano o un suo rappresentante, anche nel caso che questi pecchi. La dimostrazione di questa tesi passa attraverso la prova del fatto che i ministri del Vangelo sono soggetti al sovrano a tutti gli effetti e del punto che ai Magistrati, in quanto tali, è dovuto rispetto, sicchè gli ecclesiastici, al pari dei laici, hanno un'obbligazione indispensabile di obbedirli e

<sup>31</sup> Un panorama di questo tema lo offrono le lettere di Barbeyrac a J.A. Turretini: F. PALLADINI, *Die Briefe Jean Barbeyracs an Jean-Alphonse Turretini. Ein Blick auf seine antiklerikalen Äußerungen*, in S. DE ANGELIS E ALTRI (eds.) *'Natur', Naturrecht und Geschichte. Aspekte eines fundamentalen Begründungsdiskurses der Neuzeit (1600-1900)*, Heidelberg, 2010, pp. 257-285.

<sup>32</sup> Amsterdam 1721, tradotta in francese come *Discours s'il est permis d'échaffauder en Chaire le Magistrat, qui a commis quelque faute in Recueil de discours ...*, vol II, pp. 235-298.

onorarli. D'altra parte, continua Barbeyrac, le cose umane sotto fatte in modo che non sempre i più degni sono preferiti ai meno degni e quindi capita spesso che i reggenti siano pieni di vizi e peccati. Ma i cittadini nel contratto con cui si sono assoggettati al sovrano non lo hanno fatto a condizione che il superiore non pecchi. Sicchè il dovere di obbedienza e il rispetto dovuto al superiore non cessa quando questo pecca, ma rimane intatto. I predicatori, lungi dall'aver qualche privilegio in questo campo, devono evitare ancor più degli altri di dire male del Magistrato, perchè il bene pubblico e la buona politica lo domandano, dato che la plebe è tanto più disposta a prestare orecchio alle critiche fatte al Magistrato, con il pretesto della religione. Ora, si chiede retoricamente Barbeyrac, possiamo forse credere che Dio ha voluto fare dei predicatori di una dottrina così santa come il cristianesimo dei demagoghi turbolenti, da cui i sovrani debbono guardarsi? Barbeyrac si dedica poi a confutare una per una le ragioni di quanti sostengono la tesi contraria alla sua. Una di queste ragioni è, ad esempio, che la censura dei peccatori fa parte del dovere dei predicatori del Vangelo. Certo, risponde Barbeyrac, ma in privato. Tanto più (egli nota malignamente) che delle persone che risparmiano quelli del loro ordine in considerazione dell'onore che si deve al loro ministero, non hanno motivo di non avere la medesima indulgenza per l'autorità civile, che è sacra e inviolabile e dalla quale dipendono tutti i Ministri della chiesa. D'altra parte, continua il nostro, quando si vuol tuonare in pubblico contro un magistrato, il suo peccato dovrebbe essere almeno di notorietà pubblica, ma quante volte si sono visti dei predicatori, animati da uno zelo indiscreto e segretamente nemici del magistrato basarsi su delle semplici dicerie? Per di più queste prediche sediziose generalmente non ruotano sui vizi privati, ma sulla maniera

di governare gli affari pubblici. E' vero che, concede il nostro autore, i preti, in quanto cittadini, hanno diritto di esprimere la loro opinione nelle assemblee pubbliche, ma, egli domanda retoricamente,

non è una cosa insopportabile, che dei ministri del Vangelo, agendo in quanto tali, si immischino in tali faccende così lontane dalla natura della loro funzione? Non è una cosa insopportabile che, quando si tratta, per esempio, di sapere se bisogna o no intraprendere una guerra, fare o no la pace, se una presa fatta al nemico è lecita oppure no, se è opportuno imporre delle tasse, oppure se quelle che si esigono sono eccessive, se bisogna punire dei criminali o far loro grazia, un predicatore, erigendosi di sua propria autorità a censore pubblico, decida arditamente di tali faccende e le tratti davanti al popolo raccolto per ascoltare la spiegazione della parola di Dio, e si dichiari in questa occasione contro il Principe e il magistrato?<sup>33</sup>

Barbeyrac si affretta a confutare anche l'obiezione che, almeno quando si tratta di un abuso del magistrato in materia di religione, il ministro pubblico della religione ha diritto di censurarlo pubblicamente. Lungi dall'ammetterlo, bisogna che proprio in questo caso gli ecclesiastici stiano sul chi vive per non lasciarsi sedurre dalle loro passioni. «Ognuno sa», egli aggiunge, «che gli ecclesiastici, col pretesto della religione hanno attirato a sé la conoscenza di molte cause puramente civili [...]. Ad onta del nome Cristiano, esiste ancora oggi in grandi stati un tribunale mostruoso, di cui hanno paura gli stessi sovrani, che si autonoma Santa inquisizione, ma che si dovrebbe chiamare piuttosto Inquisizione esecrabile, dato che i giudici di questo tribunale, spinti da una sete esecrabile di ricchezze, ne ammassano di immense mediante dei supplizi orribili ai quali condannano degli innocenti, dopo averli dichiarati eretici a loro arbitrio».<sup>34</sup> Ma Barbeyrac non si

<sup>33</sup> *ivi*, pp. 269-270.

<sup>34</sup> *ivi*, p. 275.

limita ad attaccare violentemente il clericalismo e l'intolleranza cattolica, ma ricorda che purtroppo anche dopo la riforma ci sono stati degli eccessi e ricorda gli scritti di Teodoro di Beza contro Castellione<sup>35</sup> e la condanna di Michele Serveto a Ginevra fatta su istigazione di Calvino. Anche i primi secoli della chiesa e i suoi padri non trovano grazia presso di lui: questi ultimi non hanno fatto che fomentare dispute surriscaldate «su dei dogmi, se non falsi, almeno oscuri e puramente speculativi, che delle persone molto poco abili nell'interpretare le sacre scritture [leggi i padri della chiesa!!] volevano fondare o spiegare per mezzo delle vane sottigliezze dei filosofi pagani. Ciononostante ognuno di loro muoveva cielo e terra per impadronirsi della credulità dell'Imperatore regnante e opprimere quindi con la sua autorità il partito avversario».<sup>36</sup> Vero è che le cose cambiarono quando una parte del mondo cristiano uscì dalle tenebre che lo avvolgevano e scosse il giogo tirannico del clero, ma bisogna ammettere, egli avverte, «che l'ordine ecclesiastico non si è liberato del tutto dallo spirito di dominazione, e da una tendenza a mescolarsi di più faccende di quanto convenga a dei ministri del Vangelo».<sup>37</sup> Nè c'è da meravigliarsene perchè anche questi sono uomini e soggetti a tutte le passioni umane. Giacchè, continua il nostro, da che cosa vengono le divisioni che esistono ancora tra i protestanti se non «dalla durezza, dall'ambizione, dall'orgoglio testardo, da uno zelo almeno senza conoscenza, di gente che ama le questioni sottili o

<sup>35</sup> Sul caso Castellione è sempre godibilissimo il famoso libro di STEPHAN ZWEIG, *Ein Gewissen gegen die Gewalt: Castellio gegen Calvin*, Wien-Leipzig-Zürich, 1936.

<sup>36</sup> *ivi*, pp. 276-277.

<sup>37</sup> *ivi*, pp. 280-281.

poco importanti più che l' edificazione di Dio per mezzo della fede?». <sup>38</sup>

Ci piacerebbe continuare a seguire gli esempi storici dati da Barbeyrac dei casi di ecclesiastici che per spirito di partito hanno provocato gravi turbamenti e nella chiesa e nello stato, mescolandosi nelle fazioni politiche, ma dobbiamo dire ancora una parola sulla digressione sulla tolleranza contenuta nel capitolo XII del *Traitè de la morale des pères de l'Église*. In questo trattato, pubblicato nel 1728, Barbeyrac risponde alle critiche che il benedettino padre Ceillier aveva rivolto ai paragrafi della prefazione che egli aveva premessa alla sua traduzione dell'opera maggiore di Pufendorf, *Droit de la nature et des Gens*, dedicati alla distruzione della morale dei Padri della Chiesa. Il capitolo XII del *Traité* costituisce una digressione. In questa digressione Barbeyrac, prendendo Ceillier come l'incarnazione dello spirito di persecuzione, ripresenta ancora una volta gli argomenti addotti da Pufendorf, da Bayle, da Locke, da Noodt e da tanti altri contro l'uso della forza in materia di religione. Questi argomenti sono i seguenti: 1) Cristo condanna l'intolleranza e la violenza e la forza non è conforme allo spirito del Vangelo. 2) La persecuzione non serve che a confermare gli erranti nel loro errore. 3) Il suo interlocutore (Ceillier) confonde continuamente la tolleranza ecclesiastica, che consiste nel sopportare nella stessa società religiosa quelli che hanno qualche idea particolare, e la tolleranza civile, che consiste nel lasciare in uno stato la libertà di coscienza a quelli che non sono della religione dominante. <sup>39</sup> 4) La società civile è

<sup>38</sup> *ivi*, pp. 281-282.

<sup>39</sup> JEAN BARBEYRAC, *Traitè de la Morale des peres de l'Église: Où en défendant un article de la Preface sur Puffendorf contre l'Apologie de la Morale des Peres du P. Ceillier, Religieux Bènedectin de la Congregation de St. Vanne et de St. Hydulphe, on fait diverses*

completamente diversa da quella religiosa. La prima si fonda sulla forza, e la forza è incompatibile con lo scopo della società religiosa. Come sarebbe ridicolo che una società di filosofi volesse costringere i suoi membri a credere ciò che avesse deciso la maggioranza, altrettanto e più assurdo è questo comportamento in una società religiosa. Società scientifiche e società religiose hanno in comune la ricerca della verità e il tentativo di convincere gli altri ad abbracciarla; ma questo è possibile solo con argomenti, le vie della forza non servono a persuadere. 5) Ci si sbaglia se si crede che la violenza porterà coloro che si rifiutano di accettare la verità a esaminare le proprie opinioni. Non si è certo portati all'esame nello scombussolamento dei mali che si soffrono o di cui si è minacciati. Dopo aver presentato questi argomenti Barbeyrac osserva che, se fino ad ora nel proprio ragionamento egli ha presupposto che la religione di quelli che vogliono forzare gli altri sia quella vera, bisogna riconoscere che proprio questo è in questione e cioè che voi, che mi volete costringere, siate veramente di una religione migliore della mia. Ma questo è giustappunto quello che nessun giudice umano può decidere. Se tu ti vuoi erigere a giudice, altrettanto lo posso fare io e quindi alla fine non ci sarà altra religione che quella del più forte. Non solo non si può sapere chi dei due tra noi possiede la verità, ma ci sono addirittura delle questioni in cui è impossibile arrivare alla verità. Barbeyrac specifica quali sono queste questioni: sono quelle riguardanti la natura divina, la sua essenza, l'estensione dei suoi attributi, i suoi decreti, il modo in cui agisce.<sup>40</sup> Dio ci ha rivelato queste

---

*reflexions sur plusieurs matieres importantes...* Amsterdam, 1728, cap. XII, § 9, p. 172.

<sup>40</sup> È chiaro che qui Barbeyrac allude alle dispute tra trinitari e antitrinitari (detti volgarmente sociniani) e tra i predestinazionisti e gli antipredestinazionisti.

cose in modo molto oscuro, osserva Barbeyrac, forse perchè non voleva che ne sapessimo di più; ma guarda caso sono proprio questi gli argomenti sui i quali i cristiani di tutti i tempi si sono più divisi e riscaldati. Riconoscono che si tratta di misteri eppure pretendono di penetrarli.<sup>41</sup> Da tutto quanto detto consegue, conclude il nostro, «che si deve lasciare a ciascuno la libertà di credere e di professare ciò che gli sembra vero in materia di Religione. Nessuno può attentare a questa libertà senza attentare ai diritti di dio, che è il solo signore delle nostre coscienze».<sup>42</sup> Questo non significa, egli precisa, che bisogna tollerare in una stessa società ecclesiastica ogni sorta di opinioni, ma un conto è escludere o non ricevere chi non è di tale o tale opinione, un conto è perseguirlo o costringerlo ad abbandonare la propria credenza. D'altra parte, anche nell'escludere dalla propria comunità religiosa bisogna essere molto cauti e bisogna agire con modestia e carità. Bisogna evitare ogni vessazione, che d'altronde è possibile solo coinvolgendo il potere civile, il quale non ha alcun diritto di usare la forza in materia religiosa, dato che è lo scopo delle società civili a determinare l'estensione del potere sovrano. Questo scopo, ripete ancora una volta Barbeyrac con Pufendorf e con Locke, è quello della protezione reciproca, non quello di conservare una certa religione. «Ogni religione [...] per quanto erronea possa essere, è assolutamente al di fuori della giurisdizione del potere civile, a meno che chi la professa non faccia o non insegni, con il pretesto della religione, qualche cosa che è contraria ai buoni costumi o che, malgrado sia per sua natura indifferente, è proibita per ragioni di utilità pubblica».<sup>43</sup> Il cittadino non ha ceduto al sovrano il diritto di decidere in materia di religione e se anche lo avesse

<sup>41</sup> *ivi*, § 18, p.176.

<sup>42</sup> *ivi*, § 20, p.177.

<sup>43</sup> *ivi*, § 28, p. 179.

fatto la sua cessione sarebbe nulla, perchè, come l'uomo non ha diritto di decidere della propria vita, non ha diritto di decidere della propria coscienza di cui unico sovrano è Dio. Barbeyrac non dimentica neanche di elencare i vantaggi che derivano allo stato dalla tolleranza civile: aumento della popolazione e fioritura economica. Né di consigliare al sovrano come evitare le divisioni e i disordini che possono derivare dalla diversità di religione: il sovrano non deve far altro che «tenere la bilancia in equilibrio e impedire che un partito opprime l'altro. Tutto sarà allora calmo e la differenza di religione non produrrà più discordia che la differenza di gusto in qualunque altra faccenda».<sup>44</sup> Non solo, osserva Barbeyrac, non bisogna temere la tolleranza come fonte di discordia e di moltiplicazione all'infinito delle sette, al contrario, «Che la verità abbia una buona volta libertà d'azione, che a ciascuno sia concesso il libero esame, senza che intervengano interessi mondani a frapporsi alla verità: essa prevarrà sicuramente prima o poi. Si imparerà se non altro a familiarizzarsi con le opinioni differenti dalle nostre [...] ci si abituerà a sopportare e a essere sopportati».<sup>45</sup> La conclusione è che un sovrano può sì rendere dominante e promuovere la religione che ritiene migliore, ma non può forzare le coscienze. Può non ricevere uno straniero che non professi la sua religione senza fargli torto, ma quanto ai suoi soggetti non può né maltrattarli né spogliarli dei loro diritti solo perchè non condividono la sua religione. Facendo questo egli punisce una cosa non solo legittima ma lodevole, dato che non c'è obbligazione più indispensabile di quella di seguire il lumi della propria coscienza in materia di religione. Dopo aver ancora esaminato altri argomenti addotti dagli intolleranti, Barbeyrac conclude che gli argomenti del padre Ceillier e

<sup>44</sup> *ivi*, § 32, p. 181.

<sup>45</sup> *ivi*, § 35, p. 183.

di tutti i persecutori sono stati tutti confutati dai numerosi libri pubblicati in varie lingue nel secolo scorso e nel presente, libri che hanno scovato l'intolleranza da tutti i suoi nascondigli. «La vittoria è completa, ci assicura Barbeyrac, si è trionfato di tutte le sottigliezze e di tutti i sotterfugi che lo spirito di persecuzione ha potuto immaginare».<sup>46</sup>

Con questo grido di vittoria della tolleranza sull'intolleranza chiudiamo la nostra trattazione di Barbeyrac. Come credo di aver dimostrato questo autore è molto eloquente, appassionato e persuasivo, ma, dal punto di vista dei fondamenti teorici della laicità dello stato, non aggiunge a mio avviso una virgola a quelli stabiliti da Pufendorf. Le sue sono intelligenti ed efficaci variazioni sul tema. Il tema, però, era stato inventato da ben altra testa, alla quale, peraltro, Barbeyrac, saggiamente e ben cosciente dei suoi limiti, non osò mai paragonarsi: saggezza e consapevolezza che, non essendo da tutti, merita il nostro più grande rispetto e la più alta stima.

<sup>46</sup> *ivi*, § 63, p. 202.