

Eresia: all'incrocio di molte vie

La *Seconda inattuale* di Nietzsche sull'*utilità e il danno della storia*, potrebbe essere parafrasata per presentare l'idea di "eresia" nella tradizione cristiana. La concettualità e la prassi che la incarna è infatti costituzionalmente ambivalente, contesa com'è fra la custodia dei significati evangelici e l'arditezza del pensiero, frequentemente difesa di ciò che conta, ma spesso facile spauracchio da agitare per eliminare avversari scomodi,

Un'etimologia parziale

L'origine del termine eresia ne illumina il significato attuale solo in parte: significa infatti "scelta" e compare anche come nucleo del termine *prohairesis*, capacità di scelta o libero arbitrio, così importante nel pensiero cristiano, soprattutto di lingua greca. Il termine inoltre serviva a identificare la "scelta di un percorso", cioè una via o scuola di pensiero, un *partito*. Nella filosofia ellenistica e anch nella sua storiografia antica il termine *hairesis* le diverse scuole filosofiche, intese come una via specifica di sapienza, quella dei pitagorici ad sempio in cui oltre al significato di scelta di un'impostazione teorica (*endoxa*) emergeva anche quella di *hairesis tou biou*, una opzione pratica, una scelta di vita¹, perseguita anche in un contesto comunitario, spesso ricostruito secondo precise "successioni" (*daidochai*). Giuseppe Flavio indica in questi termini le diverse correnti del Giudaismo del I secolo (Esseni, Farisei, Sadducei).

Nel Nuovo Testamento (mai però nei Vangeli) compare più volte in questo senso e con questo significato, a indicare anche il gruppo dei Sadducei (At 5,17) o dei farisei (26,5) e anche, con sfumatura tuttavia negativa in chi li definisce così, dei "Nazorei" cui in quanto seguace di Gesù appartiene Paolo (At 24,5. 14; 28,22). E' proprio l'epistolario paolino tuttavia a segnalare un precoce uso negativo in ambito cristiano: in 1 Cor 11.18-19 *eresie* sono usate in perfetto parallelismo con *scismi*, a indicare divisioni nella comunità; in Gal 5,20 insieme ad altri termini (dissensi, divisioni, fazioni, sette) le *haereseis* compaiono fra gli atteggiamenti negativi, in questo caso divisivi, che a partire da cattive disposizioni interiori dei singoli giungono ad affliggere la comunità nel suo complesso. E' tuttavia l'uso successivo, già degli scritti più tardivi fra quelli accolti nel Canone (Tito 3,9-11; 2 Pt 2,1) e poi degli scrittori ecclesiastici del II secolo, a sequestrare definitivamente il termine, che passa a indicare una deviazione perniciosa del pensiero. Prende così vita una specifica letteratura antieretica, verosimilmente a partire da un (perduto) *Trattato contro tutte le eresie* di Giustino e dagli scritti successivi di Ireneo (*Esposizione e confutazione della falsa gnosi*, noto come *Adversus haereses* - 198/200) e di un autore romano un tempo individuato come "Ippolito" (*Confutazione di tutte le eresie* - 220/230), estendendosi poi enormemente nei secoli successivi.

Se si osserva un'espressione di Tertulliano nella *Prescrizione degli eretici* (e già il titolo è significativo), si può osservare come eresia, traslitterata dal greco anche negli scritti in lingua latina, venga collegata alle opzioni pratiche, nonostante si collochi di per sé sul piano della *doxa*, dunque delle opinioni: *Haeresis facit apostatas* (pr 4,5). Si contrapporrà infatti a orto/dossia, mentre *scisma* (*aemulatio episcopi, mater schismatum*) verrà utilizzato per indicare scelte oppostive, fino alla divisione e alla costituzione di comunità separate. Tra i due aspetti comprensibilmente si creano sovrapposizioni e intersezioni, non sempre facili da districare e da interpretare.

Ortodossia e eresia: un intreccio dinamico

¹ Bruno Centrone, *Prima lezione di filosofia antica*, Laterza, Roma- bari 2015, 17

Questo genere letterario specifico non è solo costituito da liste di eretici con rispettive successioni ma è anche svolto attorno a un'idea, tanto semplificante quanto in genere lo è ogni modo per "ordinare il mondo" (tassonomia): prima c'è l'ortodossia e poi, come deviazione colpevole e spesso deliberata, se ne distacca l'eresia. Eusebio di Cesarea, ad esempio, nella prefazione alla sua *Storia Ecclesiastica* dichiara di prefiggersi un triplice itinerario nella propria narrazione: le liste episcopali, i personaggi illustri e gli eretici. Esempio, in questo specifico senso, l'opera di un vero e proprio cacciatore di eresie, Epifanio di Salamina, il quale nella prefazione del *Panarion* (cioè la cassetta di rimedi e degli antidoti) spiega come le eresie siano 80, come le concubine di Salomone, raccogliendo così insieme diversi aspetti della peccaminosa trasgressione eretica o meglio della sua costruzione.

Questo modo di organizzare le cose ha in qualche modo funzionato a lungo, ben oltre le sue prime realizzazioni, ma evidentemente non poteva rimanere immobile al sorgere di un pensiero storico e critico, che ha rimesso tutto in discussione, non solo sul versante della consistenza documentaria delle singole modellizzazioni negative (questioni tipo "se Ario fosse veramente ariano, se Pelagio veramente pelagiano" e via dicendo), ma anche e soprattutto sulla visione d'insieme. Un classico e pionieristico lavoro è quello di Walter Bauer, *Ortodossia ed eresia nel cristianesimo delle origini* (*Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*) del 1934, che ha avuto il merito di decostruire il modello della priorità di un'ortodossia già definita da cui si sarebbero distanziate le deviazioni eterodosse. Il lavoro di Bauer ha aperto così la via a molti altri studi, che hanno potuto usufruire di quello studio e di molti altri, nonché di ricostruzioni storiche più sofisticate:

Si è progressivamente consolidata la acquisizione che il modello utile a interpretare il fenomeno non è quello luce-ombra (precedenza della retta dottrina che di riflesso porta con sé la denuncia dell'errore), né quello dello sviluppo lineare da un nucleo fondamentale di partenza, ma piuttosto quello di un processo nel quale intervengono più fattori, certo non tutti dello stesso valore e peso².

In questo senso dunque il cammino del pensiero cristiano nella sua globalità, cioè nelle forme di pensiero ma anche nell'insieme della sua vicenda, risulta connotato da domande intriganti, magari a volte riconosciute come non pertinenti o tali da impoverire il messaggio evangelico, ma anche capaci di farne progredire la comprensione, anche solo nella misura in cui non ci si è limitati a scartare delle soluzioni, ma si è cercato di proporre nuove formulazioni suscitate proprio dall'idea che si rifiutava. Di fronte a questo insieme ricco e complesso è importante muoversi con intelligenza evangelica, con capacità critica, con attitudine ermeneutica: in una parola, con profondo discernimento.

Custodia della fede e ossessione identitaria

Si capisce infatti come ogni semplificazione del tema sia inadeguata, tanto quella antica, quanto la sua forma speculare, moderna e contemporanea, che per sospetto nei confronti delle strutture ecclesiastiche, archivia tutta l'operazione come ideologica e impositiva, a prescindere. Un esempio illuminante può essere il processo che ha portato alla formazione del canone delle Scritture: plurale, inclusivo ma non equivoco. Specchio scritto della *communio* delle comunità, riesce a trasmettere la consapevolezza che Cristo è eccedente le singole testimonianze, così che i Vangeli possono ripetersi e in punti non secondari contraddirsi, o aprire una sorta di sinodo con opinioni diverse, come la dialettica tra opere e grazia che si instaura fra *Gal/Rom* e *Giacomo*. E tuttavia non si trovano testi che neghino l'umanità di Cristo o che non conoscano la sua crocifissione e la convinzione del suo aver attraversato la morte, uscendone come Vivente. In questo

² Giuseppe Laiti, *Ortodossia e eresia*, in *Manuale di Storia della Chiesa*, vol I (a cura di G.Laiti – C. Simonelli /direzione U. Dell'Orto e S. Xeres), Morcelliana, Brescia 2018, 141-143. Fra gli studi del secolo scorso si segnalano H.E.W. Turner, *The Pattern of Christian Truth. A Study in the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church*, 1954 e soprattutto A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II-III*, vol. 1 (= De Justin à Irénée) e vol. 2 (= Clément d'Alexandrie et Origène), Etudes Augustiniennes, Parigi 1985.

senso le affermazioni di 2 Gv 7 sono una forma di precisazione del contenuto della fede che mediante l'appellativo negativo di "anticristo" vuole custodirla da illanguidimento, emorragia, tradimento quello che appunto si potrebbe indicar come eresia: «Sono apparsi infatti nel mondo molti seduttori, che non riconoscono Gesù venuto nella carne. Ecco il seduttore e l'anticristo!» .

Non si può tuttavia negare che l'esperienza ecclesiale sia anche attraversata da una non certo episodica tentazione di intolleranza ideologica – sia nei confronti di chi non è cristiano, che di chi dà del cristianesimo declinazioni diverse - che è diventata anche violenza pubblica, quella stessa per la quale Giovanni Paolo II ha invitato a chiedere perdono nel grande Giubileo del 2000. Non si può evitare di interrogarne non solo le forme, ma anche le cause. Jan Assman ipotizza che la forma stessa del monoteismo (= la distinzione mosaica) porti con sé un imperativo di separazione, di identitarismo, che può tuttavia trovare in se stesso un antidoto, diventando (= *religio duplex*) inclusivo e accogliente di *altro*:

Solo come *religio duplex*, vale a dire come una religione a due piani, che ha imparato a concepirsi come una tra le molteplici e a guardarsi con gli occhi degli altri, e che nondimeno non ha perso di vista il Dio nascosto o la verità nascosta come punto di fuga comune a tutte le religioni, la religione stessa può trovare un posto nel nostro mondo globalizzato³

Guy G. Stroumsa ipotizza invece che l'ossessione identitaria che porta all'intolleranza delle opinioni altrui nasca dalla combinazione di una forma di religione "particolarista" (termine coniato da Ronald Stark per indicare sistemi religiosi in cui la pretesa di verità è centrale) all'inizio totalmente "depoliticizzata", con l'eredità del potere imperiale di Roma⁴. Le stesse argomentazioni apocalittiche ed escludenti che i cristiani condividevano, ad esempio, con Qumran, vennero ad assumere uno spessore pratico-politico di ben altra portata rispetto a quello della comunità essena. La posizione rispetto alla religione civile sarebbe dunque quello che maggiormente differenzia l'ebraismo dal cristianesimo:

«L'esclusivismo ebraico, che insisteva sui confini molto netti dell'identità collettiva, restava in certa misura entro il quadro della religione civile del mondo antico (anche se quella che gli ebrei predicavano era una religione civile separatista)[...]. L'universalismo teologico dei cristiani ha per corollario un proselitismo dinamico e, inoltre, l'intolleranza per coloro che rifiutano di accettare il messaggio d'amore»⁵.

Alcuni atteggiamenti diventano *abiti*, cioè disposizione abituale, stile complessivo: per questo il quadro appena delineato vale a trecentosessanta gradi e riguarda anche il modo in cui vengono perseguite le divergenze di pensiero all'interno della Chiesa, in una maniera che va ben al di là della funzione di custodia della fede e diventa una sorta di malattia dello spirito. Tale difetto umano e spirituale si esplica talvolta con campagne montate ad arte per liquidare persone scomode e in questo caso la vicenda è dura per chi la subisce, ma è facilmente giudicata dalla storia, come potrebbero dimostrare, solo per fare degli esempi, il caso di Giovanni Crisostomo o anche di Girolamo Savonarola. Altre volte invece si tratta di una sorta di l'ossessione che, come in una distorsione percettiva, fa *effettivamente* vedere eresie ovunque. In questo caso la situazione è più complessa, perché le condanne (moralì, almeno, quando non ci sia la possibilità di farle diventare censure canoniche) nascono in una forma complessa, in cui convergono disagi personali e buona fede, difetti spirituali e carenze concettuali. Rispetto a queste ultime Duilio Albarello osserva acutamente:

La centralità accordata in quella sistemazione ["forma cattolica" da opporre al *Modernismo*]

³ Jan Assmann, *Monoteismo e distinzione mosaica*, Morcelliana, Brescia 2015, 20.

⁴ Guy G. Stroumsa, *La fine del sacrificio. Le mutazioni religiose della tarda antichità*, introduzione di G. Filoramo, Einaudi, Torino 2006, 101-102.

⁵ Ibidem, p 108: evidente l'ironicità

ad una visione essenzialistica e gerarchizzata della realtà ha prodotto come conseguenza inevitabile l'assai difficile assunzione della dimensione storica entro il quadro fondamentale delineato [...]. Nella misura in cui si proscrive dal quadro di fondo il dato della processualità temporale, tutti i cambiamenti sono interpretati come tradimenti, ogni mutamento della forma è destinato a essere frainteso come corrompimento della sostanza⁶

Rispetto invece alle più generali infelici disposizioni dello spirito è istruttivo rileggere la vivida stigmatizzazione della mondanità spirituale in *Evangelii Gaudium* nn. 93-97, di cui riportiamo qui solo un passaggio:

Chi è caduto in questa mondanità guarda dall'alto e da lontano, rifiuta la profezia dei fratelli, squalifica chi gli pone domande, fa risaltare continuamente gli errori degli altri ed è ossessionato dall'apparenza.[...] È una tremenda corruzione con apparenza di bene (EG n. 97).

In questo testo gli errori sono intesi in senso largo, non solo dottrinale ma anche morale, spesso tuttavia in una forma con difetto di focalizzazione, che mette a fuoco ossessivamente solo questioni di morale sessuale e lascia in uno sfondo grigio e indistinto quanto concerne la giustizia, la pace, la salvaguardia del creato.

Tertulliano: un esempio claudicante

Una maniera paradigmatica di intendere il non facile intreccio fra *dottrina* e *morale* si può individuare in un autore antico, tanto importante per la tradizione latina quanto discusso e particolare, Tertulliano. La vicenda stessa della sua parabola ecclesiale e della storia della recezione della sua opera in occidente è istruttiva: la sua attenzione alla coerenza e al rigore si trasforma ben presto in rigorismo e encratismo (= rifiuto della sessualità) sfociando in appartenenza alla *Nuova profezia* (= Montanismo), dagli antichi intesa come scismatica, oggi un po' sfumata dalla critica che tende a interpretarla come una polarizzazione conflittuale in senso alla stessa Chiesa. Resta il fatto che la Chiesa latina ha conservato praticamente tutte le opere di Tertulliano, anche quelle che disprezzano le nozze, e autori posteriori – valga fra tutti Girolamo – non si sono fatti scrupolo di utilizzarne ampiamente anche la produzione più problematica.

Al di là del plausibile sospetto che la Chiesa latina abbia sempre avuto una certa propensione per il rigorismo, non si può non rintracciare in questa fortuna dell'autore anche l'approvazione della sua distinzione fra “regola della fede” e “disciplina”, spesso ribadita: la prima è «*una, sola immobilis et irreformabilis*» mentre la *disciplina* e la *conversatio*⁷, cioè tutto il complesso della prassi ecclesiale e della visione morale, attendono di essere emendate e migliorate. In questo modo e mantenendo questa distinzione, si è fatto tesoro della sua interpretazione della storia della salvezza, della cristologia e della trinitaria e si sono potute porre in secondo piano le espressioni di rifiuto delle nozze e di disprezzo per la sessualità. Di fatto Tertulliano condanna il dualismo *dottrinale*, che disprezza cioè la materia, quando parla della creazione e della storia della salvezza, ma lo approva anzi lo esalta come dualismo *morale*, che disprezza il dono creaturale della sessualità, in ogni sua forma, nelle opere sul matrimonio.

Questa distinzione⁸ non è tuttavia così ovvia e chiede di essere meglio indagata, non tanto sul versante della “regola della fede” - che in Tertulliano è rappresentata non da un *corpus* articolato di dottrine, ma dai cardini essenziali, quelli per i quali si può parlare di una “gerarchia delle verità” (UR n. 11) - quanto sul versante di ciò che ne resterebbe “fuori”. E' proprio vero che le dimensioni morali di fondo non “alterano” la regola della fede? Che si può ritenere “orto/dosso” chi recita il

⁶ Duilio Albarello, «*La grazia suppone la cultura*». *Fede cristiana come agire nella storia*, [gdt 408] Queriniana, Brescia 2018, 9-10.

⁷ *Le vergini portino il velo*, 1,3, e in maniera altrettanto emblematica, *Monogamia* 2,2, ma la distinzione si trova frequentemente, delineata già in *Prescrizione degli eretici*.

⁸ Questo, al di là del fatto che si potrebbe comunque individuare una triste genealogia nella permanenza di un disagio nei confronti della corporeità sessuata

credo e afferma che ogni rapporto sessuale è “*stuprum*”, o, cambiando sguardo, benedice la guerra, teorizza l'inferiorità delle donne e delle persone di colore e via dicendo? Ripercorrere il tema della “eresia” chiede oggi di ripensare anche questa articolazione, almeno nella correlazione di ortodo/dossia e orto/prassi, fino tuttavia a pensare una forma pratica della fede che tenga costantemente insieme i due versanti⁹.

Unitas libertas caritas: un modello adeguato

Parlare di discernimento rispetto alla “eresia” chiede dunque di allargare lo sguardo su molteplici piani e infine di considerare la vita cristiana nel suo insieme, che non può prescindere dal cuore bruciante del Vangelo, incarnato ovviamente nella dimensione umana e dunque storica che sola ne può rispondere. Custodire tutto questo è dar spazio a un principio dinamico, che ama le domande, l'interrogazione costante e la trasgressione dei confini, nel momento stesso in cui riconosce il limite e produce formule e regole, importanti ma *approssimate* per difetto e dunque *provvisorie*.

I riferimenti a questo proposito possono essere molteplici, dal racconto rabbinico di Rabbi Acher, lo straniero/eretico, che oltrepassa i confini mentre rimanda il suo discepolo all'osservanza, alla più classica riflessione di maestri della teologia cristiana, quali i Cappadoci e Tommaso d'Aquino. Gregorio di Nazianzo (IV secolo), ad esempio, parla di diverse funzioni della riflessione teologica: quella di rifiutare ciò che appare non congruo alla logica della fede, quella di fare affermazioni sensate, e quella di mostrare che quanto afferma è importante ma parziale, perché la teologia apre al silenzio e all'adorazione. Se non intesa in questa modalità superficiale e abbreviata, quasi che si dovesse saltare la “fatica del concetto”, la dimensione apofatica non annulla la fatica teologica, ma la connota, appunto, come salutarmente provvisoria. Emblematica dunque poi l'opinione di Tommaso, quando afferma che l'atto della fede non è rivolto agli enunciati ma alla realtà creduta¹⁰.

Perché tutto questo possa esplicitarsi in forma rispettosa, servono principi di fondo, ma non semplicemente altre piccole regole, bensì il richiamo a un orizzonte umano imprescindibile, che diventa la forma del discernimento personale ed ecclesiale. Giovanni XXIII lo individuava in una espressione antica:

E' sempre da tener presente quella bella e ben nota sentenza attribuita in diverse forme a diversi autori: nelle cose necessarie ci vuole l'unità, in quelle dubbie la libertà, in tutte la carità». ¹¹

Intesa in forma dinamica, ovviamente, lascia trasparire sia il cuore bruciante del Vangelo sul quale si è chiamati a unità e a custodia, che la forma aperta e coraggiosa che lo attraversa continuamente con nuove domande, come l'oro che passa al crogiolo. E soprattutto indica nella carità in tutti e in tutte le cose, la forma teologica e insieme umanissima che sola può consentire una corretta articolazione delle prime due e di tutta la vita su questa terra, finché sorga la Stella di mattino.

⁹ Stella Morra, *Dio non si stanca. La misericordia come forma ecclesiale*, EDB, Bologna 2015.

¹⁰ «Actus credendi non terminatur ad enunciabile sed ad rem» (*Summa Theologiae* II-II, q. 1, art. 2, ad 2um)

¹¹ «*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*» (*Ad Petri cathedram* - 29 giugno 1959): studi recenti [Nellen, 1999] ne rintraccerebbero l'origine nell'arcivescovo di Spalato, Marco Antonio De Dominis, vissuto tra XVI e XVII secolo.