

Il Tema a cura di

Attilio Bruzzone, Guelfo Carbone e Elisabetta Colagrossi

Ernst Bloch e il principio utopico ieri e oggi

Spirito dell'utopia un secolo dopo

Con i contributi di

UTOPIA E ONTOLOGIA

L. Boella, G. Cunico, H. Schiller, F. Falappa, D. Dibitonto, V. Scaloni

RELIGIONE E POLITICA

A. Colombo, G. Cacciatore, G. Rault, G. Guerra, G. Bonola, A. Münster,
M. Farnesi Camellone, P. Cipolletta, A. Bruzzone, N. Alessandrini, K. Ruffeld

UTOPIA E ESTETICA

A. Czajka, H. Bahr, M. Latini

SPIRITO DELL'UTOPIA E...

E. Tavani, S. Marchesoni, G. Carbone, U. Fadini

SPAZIO APERTO

a cura di M.T. Pansera

VENTAGLIO DELLE DONNE

a cura di F. Brezzi

FILOSOFIA E...

a cura di D. Gentili

IMMAGINE E FILOSOFIA

a cura di D. Angelucci

GIARDINO DI B@BEL

a cura di M. Failla

AI MARGINI DEL GIORNO

a cura di P. Cipolletta

LIBRI ED EVENTI

a cura di T. Tagliacozzo



Università degli Studi Roma Tre
Dipartimento di Filosofia, Comunicazione e Spettacolo



Voci e percorsi della differenza

Rivista di Filosofia

Nuova serie

n. 5

Novembre 2019

Ernst Bloch e il principio utopico ieri e oggi
Spirito dell'utopia un secolo dopo



Roma TrE-Press

B**@belonline****B@belonline**

Rivista online di Filosofia

Nuova serie, n. 5, 2019

*Ernst Bloch e il principio utopico ieri e oggi**Spirito dell'utopia un secolo dopo*<http://romatrepress.uniroma3.it/ojs/index.php/babelonline>Edizioni *Roma TrE-Press*

Università degli Studi Roma Tre

Direzione e Redazione

Dipartimento di Filosofia, Comunicazione e Spettacolo

Università degli Studi Roma Tre

Via Ostiense 234 – 00146 Roma

<http://www.filcospe.it>*Direttore*

Francesca Brezzi

Comitato direttivo

Patrizia Cipolletta

patrizia.cipolletta@uniroma3.it

Maria Teresa Pansera

mariateresa.pansera@uniroma3.it*Comitato scientifico*

Mireille Calle-Gruber, Giuseppe Cantillo, Riccardo Chiaradonna, Felix Duque, Mariannina Failla, Roberto Finelli, Dario Gentili, Federica Giardini, Giacomo Marramao, Arno Münster, Stefano Poggi, Tamara Tagliacozzo, Carmelo Vigna

Comitato di redazione

Federica Castelli, Francesca Gambetti, Teodosio Orlando

*Cura editoriale e grafica*teseo  editore Roma teseoeditore.it*Elaborazione grafica della copertina***MOSQUITO**  mosquitoroma.it

Roma, novembre 2019

ISSN: 2531-8624

This review is submitted to international peer review<http://romatrepress.uniroma3.it>

Quest'opera è assoggettata alla disciplina Creative Commons attribution 4.0 International Licence (CC BY-NC-ND 4.0) che impone l'attribuzione della paternità dell'opera, proibisce di alterarla, trasformarla o usarla per produrre un'altra opera, e ne esclude l'uso per ricavarne un profitto commerciale.

L'attività della *Roma TrE-Press* è svolta nell'ambito della

Fondazione Roma Tre-Education, piazza della Repubblica 10, 00185 Roma.

Editoriale 7
*di Francesca Brezzi
Gerardo Cunico
e Patrizia Cipolletta*

Il tema di B@bel 13
a cura di Attilio Bruzzone, Guelfo Carbone e Elisabetta Colagrossi
Ernst Bloch e il principio utopico ieri e oggi
Spirito dell'utopia un secolo dopo

Attilio Bruzzone e Guelfo Carbone 15
Introduzione. Per il centenario di Geist der Utopie

UTOPIA E ONTOLOGIA

Laura Boella 27
"L'inizio che accade sempre di nuovo"

Gerardo Cunico 35
Spirito utopico come forza per il futuro e senso per l'oggi

Hans-Ernst Schiller 47
Attesa dell'immenso. Attimo e postulato in Geist der Utopie

Fabiola Falappa 59
L'umanità come utopia. Una rilettura di Geist der Utopie

Daria Dibitonto 69
"Solo questo pensante sogno del desiderio crea qualcosa di reale". Alla ricerca del futuro di Spirito dell'utopia

Vincenzo Scaloni 81
Kierkegaard-Bloch. Razionalità esistenziale e razionalità pratica

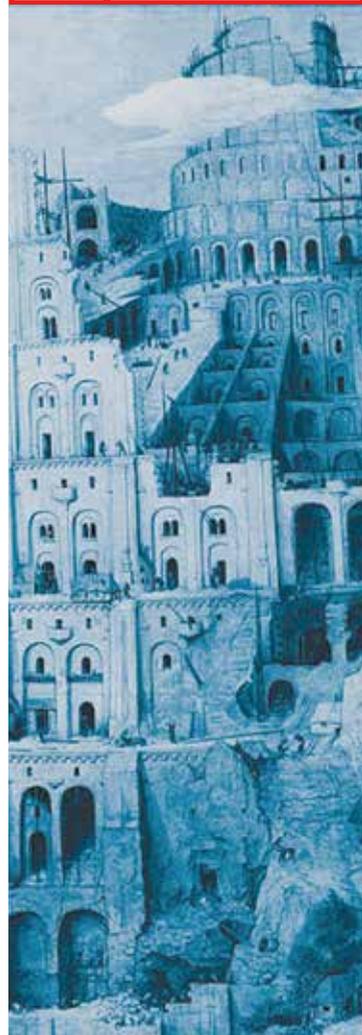
RELIGIONE E POLITICA

Arrigo Colombo 101
*Utopia e costruzione di una società di giustizia,
e più oltre di una società fraterna*

Giuseppe Cacciatore 111
Bloch e l'utopia della Menschenwürde

Gérard Raulet 123
*Walter Benjamins Rezeption
vom Geist der Utopie und das jüdische Problem*

Gabriele Guerra 141
*Il principe di questo mondo.
Gnosi e attualità dello Spirito dell'utopia*



-  **Editoriale**
-  **Il tema di B@bel**
-  **Spazio aperto**
-  **Ventaglio delle donne**
-  **Filosofia e...**
-  **Immagini e filosofia**
-  **Giardino di B@bel**
-  **Libri ed eventi**



Gianfranco Bonola “Symbol: Die Juden”. <i>Il capitolo rimosso di Spirito dell’utopia e il suo destino</i>	151
Arno Münster “Romanticismo rivoluzionario”, mistica, religione e spirito utopico. <i>Il pensiero del giovane Ernst Bloch</i>	163
Mauro Farnesi Camellone Ungleichzeitigkeit e Vor-Schein <i>nella filosofia politica del primo Bloch (1918-1924)</i>	175
Patrizia Cipolletta <i>Incanto e disincanto. Ragione e sincretismo religioso in Spirito dell’utopia di Ernst Bloch</i>	187
Attilio Bruzzone <i>Kracauer contra Bloch. Utopia, religione, rivoluzione</i>	207
Nicola Alessandrini <i>L’ombra di Giordano Bruno nel pensiero del giovane Bloch</i>	231
Klaus Kufeld <i>Mit Ernst Bloch den philosophischen Diskurs führen</i>	239

UTOPIA ED ESTETICA

Anna Czajka <i>Il pensiero estetico-musicale in Geist der Utopie</i>	249
Hans-Dieter Bahr <i>Die utopischen Orte der Musik</i>	261
Micaela Latini <i>L’occhio e lo spirito dell’utopia. Ernst Bloch, Carl Einstein e l’anacronismo delle immagini</i>	275

SPIRITO DELL’UTOPIA e...

... Adorno Elena Tavani <i>Adorno, Bloch e il campo d’azione dell’utopia. Un dialogo radiofonico</i>	283
... Benjamin Stefano Marchesoni <i>Eingedenken. Ricordo del futuro e metafisica dell’interiorità nello Spirito dell’utopia di Ernst Bloch</i>	295
... Heidegger Guelfo Carbone <i>L’arcano delle cose. Verso una fenomenologia della cosa tecnica e dell’uso del mondo</i>	307
... Deleuze Ubaldo Fadini <i>Bloch attraverso Deleuze e Guattari. Su alcune tracce condivise</i>	321

Editoriale

Il tema di B@bel

Spazio aperto

Ventaglio delle donne

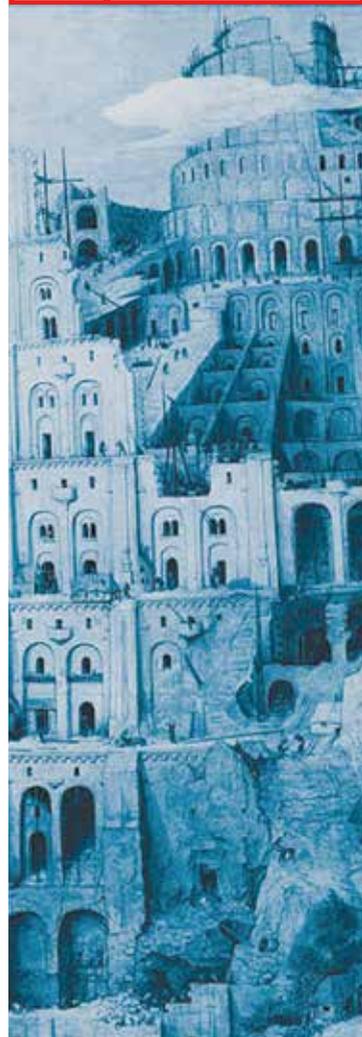
Filosofia e...

Immagini e filosofia

Giardino di B@bel

Libri ed eventi

Spazio aperto	331
<i>a cura di Maria Teresa Pansera</i>	
Giacomo Marramao	
<i>Per un nuovo Rinascimento. Leonardo da Vinci come sintesi di cultura umanistica e cultura tecnico-scientifica</i>	333
Gaetano Lettieri	
<i>L'eresia originaria e le sue alterazioni. II. Definizione giovannea e dispositivo dialettico di un'idea cristiana</i>	339
Mariannina Failla	
<i>Jean-Luc Nancy e l'imperativo categorico</i>	379
Alice Pugliese	
<i>An Unsolved Question. Husserl's Path toward Genetic Intersubjectivity</i>	391
Omaggio a Jacqueline Risset	407
– Marina Galletti, <i>Introduzione</i>	407
– Umberto Todini, «... eminentemente filosofica»	409
– Valeria Pompejano, <i>Vers Jacqueline Risset</i>	410
– Roberto Esposito, <i>Per Jacqueline</i>	413
– Valerio Magrelli, <i>Jacqueline Risset lettrice a côté</i>	418
– Michel Canteloup, <i>Premier Moment</i>	422
Ventaglio delle donne	425
<i>a cura di Francesca Brezzi</i>	
Rossella Bonito Oliva , <i>Dal grido animale al silenzio dolente. Una vergogna senza colpe</i>	427
Giovanna Costanzo , <i>Irène Némirovsky. La parola come destino e come catarsi</i>	441
Giovanna Costanzo , <i>Agnes Heller. In memoriam</i>	451
Filosofia e...	459
<i>a cura di Dario Gentili</i>	
Alessandro Strabioli , <i>Elvio Fachinelli. Convergenze estetiche</i>	461
Immagini e filosofia	473
<i>a cura di Daniela Angelucci</i>	
Stefano Oliva , <i>Fra l'occhio e l'orecchio. La questione della forma in Luciano Berio e Paul Klee</i>	475
Valentina Gravili , <i>Il tempo come indice estetico in Deleuze</i>	483



Editoriale

Il tema di B@bel

Spazio aperto

Ventaglio delle donne

Filosofia e...

Immagini e filosofia

Giardino di B@bel

Libri ed eventi



Giardino di B@bel 499
a cura di Mariannina Failla

Federico Rampinini, *Bloch e il criticismo* 501

Matteo Valdarchi, *Il circolo e l'origine. La questione del significato e delle categorie nella Habilitationsschrift di Martin Heidegger* 513

Libri ed eventi 551

Letture

Fausto De Petra,
Georges Bataille. L'istante e il segreto. Di due libri batailleani 553

Recensioni

JACQUELINE RISSET, *L'à côté proustiano* 562
Sara Svolacchia

CHRISTOPHER HAUKE e IAN ALISTER (a cura di), *Jung e il cinema. Il pensiero post-junghiano incontra l'immagine filmica* 564
Rolando Longobardi

KARL MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844* 566
Luca Mandara

CARLO CROSATO, *Critica della sovranità. Foucault e Agamben. Tra il superamento della teoria moderna della sovranità e il suo ripensamento in chiave ontologica* 568
Giuseppe Goisis

LETIZIA TOMASSONE e ADRIANA VALERIO (a cura di),
Bibbia, donne, profezia. A partire dalla Riforma 572
Francesca Brezzi

VALERIA BIZZARI, *Sento quindi sono. Fenomenologia e Leib nel dibattito contemporaneo* 575
Nicolò Bugiardini

CHIARA DI MARCO (sous la direction),
Georges Bataille. De mots pour l'impossible 578
Sabrina Cardone

Editoriale

Il tema di B@bel

Spazio aperto

Ventaglio delle donne

Filosofia e...

Immagini e filosofia

Giardino di B@bel

Libri ed eventi

GAETANO LETTIERI

L'ERESIA ORIGINARIA E LE SUE ALTERAZIONI

II. *Definizione giovannea e dispositivo dialettico di un'idea cristiana*

Abstract

The essay is dedicated to defending the historical-interpretative centrality of the category of heresy, returned as characterized by an apocalyptic device and considered indispensable for a rigorous critical and non-confessional investigation of Christian origins, although the term is rarely attested in the first century. Alongside the traditional, dogmatic-confessional (and Johannine) notion of heresy, another definition of heresy is proposed, dynamic and relative, assumed in a historical-critical sense as a kerygmatic claim, which is moving away, to a more or less radical extent, from the source Jewish, which indelibly marks the identity of the inalienable reference of any Christian claim: the heretical Jew Jesus of Nazareth. Being born as a polymorphic Jewish heresy, Christianity is therefore affirmed as a new religious system through the proto-Catholic balance between fidelity to its heretical origin of waste and condemnation of Christian interpretations too remote from the Jewish matrix.

Keywords: Heresy; Orthodoxy; Hebraism; Jesus; Proto-Catholicism

Nella prima parte di questo saggio¹, si è identificato nell'eversivo messaggio di Gesù apocalittico l'originaria pretesa eretica infragiudaica che, al cospetto dell'irruzione del Regno di Dio operante nel kenotico Figlio dell'uomo, annunciava la divisione di Israele in elettiva comunità credente, fondata da un atto di fede che separava dal mondo e da una religiosità puramente esteriore, e in ebraismo incredulo, incapace di fuoriuscire dal mondo e dall'Israele corrotto per entrare nell'apocalittico Israele messianico. Gesù fu crocifisso dai sacerdoti del Tempio, con la collaborazione del potere romano, proprio come bestemmiatore ed eretico, mago posseduto dal demonio, empio samaritano: blasfema, irreligiosa, appunto eretica era la sua pretesa messianica di superare/inverare Tempio e Legge nella comunità carismatica dell'avveniente Regno escatologico, distruttivo di ordine politico, religioso, sociale dominante. Si tratta, allora, di interrogarsi sul rapido processo attraverso il quale un giudaismo divisivo, perché carismatico, escatologico, minoritario, con coerente sistematicità perseguitato/reietto dal Tempio e dalle sinagoghe quale eversivo, quindi eretico, abbia potuto riaffermare la propria paradossale identità arrivando a innalzare l'identità di Gesù, crocifisso dal Tempio come maledetto dalla Legge, a quella di Dio preesistente presso il Dio Padre, in termini davvero eretici rispetto al giudaismo dominante, quindi a riconfigurarsi, in meno di un secolo, quale paradossale comunità escatologica e storica, chiamata a divenire religione universalistica che mirava alla salvezza del mondo, riattivando al suo interno la scissione tra ortodossia ed eresia,

1 La prima parte di questo saggio è stata pubblicata con il titolo *L'eresia originaria e le sue alterazioni. I – La matrice giudaico-apocalittica dell'eresia di Gesù*, in «B@belonline» 4, 2018, *Pensare l'eresia. Tra origine e attualità*, pp. 26-78.

ma, come vedremo, invertendola.

Insomma, se il movimento gesuano, per amore o per forza, cioè per elezione escatologico-messianica o per reiezione del giudaismo dominante, nasce eretico, quando, come e perché ruota su se stesso, identificandosi a partire dal dualismo ortodossia ed eresia, riconoscendo nella prima la vera conservazione, il riconoscimento e la tutela dell'ever-sione salvifica, e nella seconda l'accecata resistenza giudaica o la demoniaca perversione pagana, introiettate nella vita e nel pensiero della comunità che si diffonde in maniera virale nell'ecumene mediterranea?

I. L'egemonia ideologica della comunità giovannea: la definizione di un'ortodossia mediatrice tra opposte eresie

Se – facendo risuonare una citazione dell'*Histoire de la folie à l'âge classique* di Michel Foucault, alla ricerca dell'origine della divisione tra ragione e follia – Le Boulluec rintraccia in Giustino l'origine «de ce geste de coupure, de cette distance prise, de ce vide instauré» tra ortodossia ed eresia², ritengo piuttosto che questo scarto fondatore sia da rintracciare già all'interno del dispositivo apocalittico, rilanciato nella predicazione del Gesù storico, riconoscendovi, quindi, l'altra faccia (quella demoniaca di resistenza incredula) della pretesa di verità assoluta, critica e urgente con cui è identificata la rivelazione ultima di Dio dalle entusiaste comunità messianiche gesuane. A differenza di Le Boulluec e radicalizzando una preziosa indicazione di Norelli³, interpreto infatti come

2 Cfr. A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles. I: De Justin à Irénée; II. Clément d'Alexandrie et Origène*, Études Augustiniennes, Paris 1985, in part. vol. I, p. 7.

3 Per Boulluec, su Giustino sarebbe determinante, nella sua costruzione sistematica dell'eresia cristiana, l'influsso di un modello filosofico medio-platonico (a partire da un *Timeo* reinterpretato: si pensi a Numenio), che valuta negativamente il moltiplicarsi delle scuole/eresie filosofiche, generate da ambizioni personali e opinioni parziali, che progressivamente hanno diviso, lacerato e perduto la perfetta filosofia arcaica, di origine celeste, attinta dal maestro fondatore (da Pitagora e Platone, ad esempio): cfr. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie*, cit., I, pp. 40-57. Sull'ispirazione demoniaca delle eresie, cfr. I, pp. 64-70; generalmente, comunque, nel capolavoro di Le Boulluec, la riflessione sull'influenza di categorie apocalittiche sulla definizione protocristiana dell'eresia è pressoché assente. Successivamente, Le Boulluec, ancora attribuendo a Giustino il «tournant capital» che «inaugure réellement l'héresiologie» (p. 309), riconosce l'influenza di categorie apocalittiche, ma le considera ancora secondarie rispetto all'influenza delle categorie greche: «L'analogie polémique entre ceux qui sont dénoncés comme dissident et les αἱρέσεις philosophiques permet de priver les adversaires de l'appellation de "chrétiens"; et le concept flou d'"école de pensée" rend plausibles les amalgames et les filiations doctrinales; il autorise aussi à mettre en relief les doctrines, en occultant les signes sociaux et cultuels de l'appartenance au christianisme. Cette fiction polémique est aiguisée par les thèmes issus de l'apocalyptique juive et chrétienne, pour attribuer aux groupes ainsi combattus une origine démoniaque. Le terme αἱρέσις, au centre d'un système savamment agencé, dont il reçoit des significations nouvelles, devient moyen d'exclusion. L'"hérésie" est inventée» (A. LE BOULLUEC, *Orthodoxie et hérésie aux premiers siècles dans l'historiographie récente*, in S. Elm, É. Rebillard, A. Romano (a cura di), *Orthodie, Christianity, Histoire / Orthodoxy, Christianity, History*, École française de Rome, Roma/Paris 2000, pp. 303-319, in part. p. 309). Ben diversa è la prospettiva di Norelli: «Per quanto la presenza di diverse αἱρέσεις nella filosofia potesse in qualche misura suggerire il dissenso e la competizione, e anche la decadenza rispetto a una "filosofia originaria" unica, non mi sembra che queste premesse giustificino da sole il

prioritario l'elemento apocalittico rispetto all'elemento greco, filosofico, pluralistico (nel tollerare il dividersi delle opzioni/vie filosofiche), ma niente affatto dualistico (non esiste demonizzazione dell'errore filosofico). Ritengo, in particolare, che il concepimento e l'incubazione della nozione dogmatica di eresia – intesa come errata interpretazione di fede, che deforma la salvifica rivelazione di Dio – possa essere fatta risalire alla teologia in divenire della comunità giovannea, attraverso la stratificata redazione del *Vangelo di Giovanni* (la cui redazione finale è, con una certa attendibilità, databile al 100 circa)⁴ e i violenti conflitti interni attestati dalla *Prima lettera di Giovanni*.

Infatti, la cristologia giovannea presuppone un'affermazione davvero protodogmatica di tipo ontologico, in quanto identifica l'oggetto della fede salvifica con la conoscenza spirituale della verità rivelata, quindi segreta, elettiva, non universalmente disponibile: questa gnosi salvifica è, infatti, capace di attingere l'intima natura della vita di Dio Padre, che ha presso di sé, nella sua eterna intimità, un Figlio che è dio, l'eterno «Io Sono» (l'assoluto Nome rivelativo di Dio), rivelato nella carne/nell'uomo Gesù. La nozione protocattolica di ortodossia, per com'è venuta affermandosi, si costituisce a partire da quest'irrinunciabile presupposto, che innalza iperbolicamente il messia apocalittico, lo storico Gesù uomo/carne, alla preesistente intimità genetica con il Padre. Potremmo allora interpretare quest'approdo cristologico giovanneo come la ritrattazione ontologica del dispositivo apocalittico del Gesù storico, che nel suo agire e nel suo predicare mostrava e faceva venire il Regno escatologico, la realtà eccedente di Dio, di fatto presentandosi come unica porta di accesso alla sua intimità. La proclamazione della divinità preesistente di Gesù serve a salvaguardare l'assolutamente singolare decisività della sua persona apocalittica, cioè rivelativa, che taglia in due la storia di Israele, come antitesi tra transeunte tenebra mondana e avveniente gloria salvifica del Regno del Padre.

Come abbiamo anticipato, possiamo definire storicamente eretico il punto chiave della confessione cristologica giovannea, in quanto con questa radicalità una dottrina dei due poteri in cielo non pare essere stata, prima di allora, mai attestata⁵. Si può, pertanto, rico-

forte orientamento negativo. Qui deve contribuire una prospettiva religiosa: l'importanza attribuita all'unità e alla concordia della comunità degli eletti e la decisiva distinzione tra chi è all'interno, e si salva, e chi è all'esterno, ed è destinato alla perdizione» (E. NORELLI, *Marcione e la costruzione dell'eresia come fenomeno universale in Giustino Martire*, in «Rivista di storia del cristianesimo» 6/2, 2009, pp. 363-388, in part. p. 328); pertanto, lo stesso Giustino, definendo le eresie che combatte come «errore per definizione [...], sembra tradire la prevalenza dell'influsso della tradizione apocalittica su quello del linguaggio delle scuole filosofiche elleniche ed ellenistiche» (p. 330).

4 Assumo come convincente l'ultima ricostruzione di R. E. BROWN, *An Introduction to the Gospel of John*, Doubleday, New York 2003, trad. it. *Introduzione al Vangelo di Giovanni* (edito da F. J. Moloney), Queriniana, Brescia 2007, pp. 223-232, che sostiene che la redazione finale del vangelo sia stata molto probabilmente redatta tra il 90 e il 110.

5 Rimando ai più recenti bilanci di D. BOYARIN, *Jesus as a Heretic*, in «Jewish Quarterly» 58/1, 2011, 38-42; e *The Jewish Gospels*, the New Press, New York 2012, trad. it. *Il Vangelo ebraico. Le vere origini del cristianesimo*, Lit-Castelvecchi, Roma 2015, già discussi in LETTIERI, *L'eresia originaria e le sue alterazioni*, cit. A differenza di Boyarin, considero comunque l'eresia di Gesù come appunto originaria, costitutiva, coincidente con la sua stessa pretesa escatologico-messianica e non come secondaria, emersa come paradossale incapacità del cristianesimo ellenizzato di riconoscersi pienamente nelle categorie culturalmente inattuali di Gesù ebreo, che finiva per essere “condannato” in nome di Gesù

noscere nel IV vangelo, quindi nel progredire della letteratura della comunità giovannea (comprese l'*Apocalisse di Giovanni* e *Le lettere di Giovanni*), l'emergere precocissimo di un'intuizione dogmatica, seppure ancora embrionale e progressiva, della natura di Cristo, vero Dio e vero uomo, rispetto alla quale è condannata come inadeguata un'interpretazione incapace di riconoscerne la duplice dimensione, a) di preesistente Figlio di Dio, che è il Nome stesso di Dio – l'«io sono» di *Esodo* 3,14 – e b) di vero uomo, «carne», che ha realmente patito, sino alla morte, per poi essere miracolosamente risorta. Non è un caso, allora, che l'affermazione di eresia come categoria negativa di identificazione degli avversari della salvifica verità rivelata – sempre più diffusamente attestata tra II e III secolo da Giustino, Ireneo, dall'*Elenchos* di Ippolito, Clemente, Origene – sia attestata soprattutto all'interno di una tradizione teologica giovannea, che già in Ignazio di Antiochia (più ancora che in Giustino) comincia a precisare i fondamenti dogmatici irrinunciabili della verità salvifica, cristologicamente riassumibile nel teologumeno dell'incarnazione del *Logos* Dio nella carne di Gesù, vincolanti per l'appartenenza alla vera chiesa.

È significativo che le prime interpretazioni eresiologiche del *Vangelo di Giovanni* lo restituiscano come testo antieretico, scritto per combattere sia i protognostici doceti, sia gli ebioniti, entrambi fatti derivare dallo storicamente del tutto sfuggente Cerinto⁶. Non è un caso, inoltre, che la prima eresia che gli storici riconoscono come storicamente attestata sia quella docetistica combattuta da Ignazio di Antiochia, i cui antesignani possono essere identificati con gli avversari del presbitero giovanneo, che significativamente li definisce anticristi. Meriterebbe un discorso a parte l'*Apocalisse di Giovanni*: soprattutto se dietro l'immagine di Babilonia, la grande prostituta, del capitolo 17, si nasconde l'Israele storico che, crocifiggendo Gesù insieme con la Bestia cui si è assoggettata, ha rinnegato la sua storica elezione di popolo santo di Dio, ormai assunta dalla chiesa gesuana perseguitata, l'escatologica sposa dell'Agnello sgozzato (capitolo 21): la grande prostituta finisce per rappresentare il giudaismo eretico, cioè incredulo, assoggettato all'inganno, partecipe della corruzione della seconda bestia, lo pseudoprofeta⁷. Sarebbe inoltre opportuno trattare dell'*Ascensione di Isaia*, che per le prospettive docetistiche, la sua rivendicazione profetico-carismatica e visionaria, quindi la sua resistenza a una

Cristo condannando i credenti giudeo-cristiani, in realtà più fedeli al messaggio originario.

6 La notizia di una composizione del IV vangelo come opera polemica nei confronti degli gnostici e di Cerinto, è in IRENEO, *Adversus haereses* III,11,1; come opera polemica nei confronti degli ebioniti e dello stesso Cerinto, è in GIROLAMO, *Commentarii in Evangelium Matthaei. Prologus*, PL XXVI, c. 19. Sulla sfuggente figura di Cerinto, cfr. R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, Doubleday e C., New York 1966-1970, trad. it. *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Cittadella Editrice, Assisi 1979, 1999(5), pp. LXXXVII-LXXXIX; e *The Epistles of John*, Doubleday, New York 1982, trad. it. *Le lettere di Giovanni*, Cittadella Editrice, Assisi 1986, 2017², pp. 173-177; 1033-1040; M. HENGEL, *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*, Mohr Siebeck, Tübingen 1993, trad. it. *La questione giovannea*, Paideia, Brescia 1998, pp. 159-166.

7 Cfr. E. LUPIERI, *Introduzione e Commento all'Apocalisse di Giovanni*, Lorenzo Valla, Milano 1999, pp. 191-197; 248-267; 297-298; 325-333. In particolare: «Le tre grandi figure femminili dell'*Apocalisse* descrivono una realtà omogenea: prima l'Israele celeste e poi terrena, depositaria della promessa; poi l'Israele storica, corrotta con il potere satanico; infine l'Israele escatologica, cioè la chiesa di Gesù Cristo. Ciò non significa necessariamente che la donna sia sempre la stessa donna, ma che quello che per noi è il "simbolo donna" [...] ha un significato che permane omogeneo attraverso il testo» (p. 297).

chiesa precocemente gerarchizzata, pare collocarsi su un fronte davvero distante rispetto a quello del presbitero.

Molto rapidamente, mi limito ad analizzare i due contesti giovannei in proposito più significativi, seguendo soprattutto la magistrale e a mio avviso ancora insuperata ricostruzione della comunità giovannea e della sua teologia, proposta da Raymond E. Brown⁸.

I.1. L'eresia gesuana bassa: l'incredulità nei confronti della preesistenza di Gesù, dio presso il Dio Padre

Mi limito a segnalare un unico contesto: il drammatico capitolo 8 del *Vangelo di Giovanni*, ove coloro che inizialmente vengono presentati quali «giudei che avevano creduto in lui [in Gesù]» (Gv 8,31) divengono protagonisti di un crescente scetticismo, infine di un'aperta opposizione nei confronti di Gesù.

Gesù allora disse a quei Giudei che avevano creduto in lui (πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους): “Se rimanete fedeli alla mia Parola (πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους), sarete veramente miei discepoli: conoscerete la verità e la verità vi farà liberi (γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς) [...] Intanto cercate di uccidermi perché la mia Parola non trova posto in voi (ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν). Io dico quello che ho visto presso il Padre, anche voi dunque fate quello che avete ascoltato dal padre vostro [...] Se Dio fosse vostro Padre, certo mi amereste, perché da Dio sono uscito e vengo; non sono venuto da me stesso, ma lui mi ha mandato. Perché non comprendete il mio linguaggio? Perché non potete dare ascolto alle mie parole, voi che avete per padre il diavolo (ὕμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ) e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli è stato omicida sin dal principio e non ha perseverato nella verità, perché non vi è verità in lui (ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ’ ἀρχῆς, καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ)[...] Chi è da Dio ascolta le parole di Dio; per questo voi non le ascoltate, perché non siete da Dio”. Gli risposero i Giudei: “Non diciamo con ragione che sei un Samaritano e hai un demonio (δαμόνιον ἔχεις)?” [...] Rispose loro Gesù: “In

8 Per una più approfondita trattazione delle ambiguità della tradizione giovannea e dello stesso IV vangelo, nel quale essa si riconosceva e interpretando il quale cominciava a diversificarsi al suo interno, rimando a G. LETTIERI, *Fiat Verbum, Fiat Lux. Il Prologo giovanneo come ritrattazione protologica del battesimo di Gesù e presentazione dell'incarnazione al Giordano*, in S. Lavecchia (a cura di), *Immagini della Luce. Dimensioni di una metafora assoluta*, Mimesis, Milano-Udine 2019, di imminente pubblicazione. Rimando a questo testo per la decisiva e a mio parere fondata nota tesi di Käsemann, che riconosce, attivo all'interno del IV vangelo, un latente, ingenuo docetismo, derivante dall'iperbolico innalzamento della cristologia: «È impossibile non scorgere il pericolo che minaccia la sua cristologia della gloria; è il rischio del “docetismo”, che si presente in una forma ingenua e non è ancora riconosciuto come pericolo [...] Giovanni non ha saputo esprimersi altrimenti che nella forma di un docetismo ingenuo» (E. KÄSEMANN, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Mohr Siebeck, Tübingen 1966, trad. it. *L'enigma del Quarto Vangelo: una comunità in conflitto con il cristianesimo nascente?*, Claudiana, Torino 1977, p. 37). Le *Lettere* del presbitero sarebbero pertanto caratterizzate dall'emersione consapevole dell'errore docetistico, appunto latente nel documento fondativo della comunità.

verità, in verità vi dico: prima che Abramo fosse, Io Sono (Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμὶ)”. Allora raccolsero pietre per scagliarle contro di lui; ma Gesù si nascose e uscì dal Tempio⁹.

Questi giudei credenti sono chiaramente identificabili con alcuni giudeocristiani, di fatto con la quasi totalità della comunità apostolica (quindi con i documenti che ne sono espressione: si pensi al *Vangelo di Marco*, come al *Vangelo di Matteo*) e con gli stessi discepoli itineranti, che certo non avevano ancora prospettato la cristologia alta giovannea, che proclama Gesù come *Logos* che è Dio e verità assoluta¹⁰. L’evangelista condanna violentemente quei seguaci di Gesù che condividono una fede del tutto inadeguata, perché incapace di confessarne la natura pienamente divina, tant’è che viene loro contrapposta da Cristo proprio l’autoidentificazione con l’«Io sono» (8,58), che è il Nome stesso di Dio di *Esodo* 3,14, che nel IV vangelo continuamente Gesù riferisce a sé. Ebbene, alla fine del dialogo con Gesù sceneggiato significativamente nel Tempio, quegli stessi che «avevano creduto in lui» lo abbandonano, venendo quindi definiti da Cristo non più «figli d’Abramo» (come tutti i giudei), ma «figli del diavolo». Questi, infatti, cercano di lapidarlo in quanto bestemmiatore del Nome di Dio (cfr. *Levitico* 24,16), ne contestano, cioè, l’autodefinizione divina, sicché soltanto coloro che conoscono il *Logos* divino possono essere considerati figli del Padre. Il dato storico è di straordinario interesse: il testo giovanneo definisce l’autentica identità cristiana su basi esclusivamente dottrinali, riconoscendo quali autentici membri della comunità eletta soltanto coloro che attingono una conoscenza teologica profonda della divinità del Figlio. Ciò che pare davvero nuovo nella prospettiva giovannea (condivisa dai gruppi che si riconoscono nel *Vangelo di Tommaso*) è la fissazione ontologica e gnostica (in senso generico, non ancora dualistico) della rivelazione: l’apocalisse salvifica è identificata con il disvelamento della natura preesistente del rivelatore celeste apparso sulla terra (e, a mio parere, incarnatosi al Giordano al cospetto di Giovanni, che non battezza Gesù, ma vede lo Spirito

9 *Gv* 8,31-32; 37-38; 42-44; 47-48; 58-59. Piuttosto deludente è il commento al passo di BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo*, cit., pp. 459-480. Cfr., piuttosto, R. E. BROWN, *The Community of Beloved Disciple*, Paulist Press, New York 1979, trad. it. *La comunità del discepolo prediletto*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, pp. 88-90, ove si mette in rilievo la prospettiva antisamaritana e specificatamente antigiovannea di questa comunità giudeo-cristiana.

10 «L’affermazione di preesistenza venne pure rifiutata dai discepoli che credevano in Gesù (8,31-37), forse rappresentanti i giudeo-cristiani del tempo di Gesù» (BROWN, *Le lettere di Giovanni*, cit., p. 121). Per J. L. MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Harper & Row, New York 1969, Westminster John Knox Press, Louisville-London 2003³, pp. 159-167, i credenti in Gesù, che ne miscono pervicacemente la divinità preesistente, sarebbero giudeo-cristiani rimasti all’interno delle sinagoghe, che comunque Giovanni distinguerebbe da giudeo-cristiani anch’essi espulsi dalle sinagoghe (in seguito al *Birkath ha-Minim*), con i quali egli ritiene possibile riunirsi. Per M. PESCE, *Il Vangelo di Giovanni e le fasi giudaiche del giovanismo. Alcuni aspetti*, in G. Filoramo e C. Gianotto (a cura di), *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*, Paideia, Brescia 2001, pp. 47-67, l’attacco a credenti in Gesù incapaci di riconoscerne la divinità sarebbe persino intragiovanista; riferendosi a *Gv* 14,1, Pesce afferma: «Il redattore sembra avere di mira quei giudei giovanisti che ritengono che Gesù sia semplicemente il messia» (p. 58).

discendere su di lui)¹¹, sicché essa è illuminatrice e divinizzatrice per i credenti/eletti e ottenebrante e distruttiva per i (non)credenti/reietti. Si potrebbe interpretare quest'ontologizzazione dogmatica della nozione di fede come portato dell'influenza ellenistica, evidente nel vangelo giovanneo; d'altra parte, la tradizione apocalittica enochica concepiva la rivelazione appunto come disvelamento celeste di intimi misteri divini, che l'eletto veniva chiamato a conoscere e contemplare direttamente, in quanto capace di una conoscenza spirituale, soprannaturale. Per questo motivo, pure in assenza del termine eresia, penso che in questo testo la sua nozione emerga con assoluta chiarezza, in quanto divide il movimento polimorfo gesuano al suo interno, in una componente avventizia e, in effetti, incredula, perché ferma a una conoscenza inadeguata incapace di attingere quello che è già prospettato come dogma salvifico, e in una componente intimamente ed elettivamente radicata nella rivelazione carismatica del *Logos* preesistente, partecipe del suo Spirito, quindi caratterizzata dal «conoscere» la sua nascosta natura divina. Ebbene, conoscere la profonda verità salvifica, identificata con la conoscenza ontologica della natura divina del *Logos* rivelatore, significa adottare un dispositivo evidentemente apocalittico, in quanto la stessa autoevidenza della verità disvelata all'eletto è dualisticamente contraddetta dalla tenebrosa resistenza dei «figli del diavolo» alla sua luce tremenda, abbagliante, invisibile per il giudeo, come per il comune credente in Gesù. La rivelazione (ἀποκάλυψις), l'apocalisse salvifica, è identificata con una gnosi elettiva, che è crisi, giudizio che distingue due entità antitetiche – luce eletta e tenebra reietta – all'interno del mondo, di Israele, dello stesso polimorfo movimento gesuano. Inoltre, la resistenza infragesuana alla luce rivelata è spiegata come appartenenza alla generazione del Maligno, quindi riportata al protologico, superumano conflitto tra Dio e l'Avversario: emerge una caratteristica fondamentale dell'eresia, quella di essere il veleno interno alla comunità eletta inoculato dal diavolo per contrastare l'apocalittica salvezza donata da Dio. La mancanza di fede adeguata viene, pertanto, riportata a un difetto di conoscenza teologica, quindi a una vera e propria eresia, a un ottenebramento o inganno demoniaco. Apocalitticamente, l'avvento della Luce rivela anche la sua ombra antitetica.

1.2. *L'eresia gesuana alta: il docetismo o la svalutazione del ruolo salvifico di Gesù uomo*

Quello che colpisce nelle fondamentali prime due *Lettere di Giovanni* è la violenza con la quale vengono accusati i propri avversari, dichiaratamente provenienti dalla stessa comunità giovannea, quindi appartenenti alla stessa esoterica e arditissima tradizione teologica. L'obiettivo polemico del carismatico e radicale presbitero è teologicamente antitetico a quello sopra evidenziato: non più una cristologia bassa o adozionista, di

11 Cfr. LETTIERI, *Fiat Verbum, Fiat Lux*, cit., ove si avanza la tesi che l'incarnazione, cioè l'avvento storico del *Logos* di Luce, che è il protologico *Fiat Lux* genesiaco quale *Logos*, Parola intima di Dio ἐν ἀρχῇ, sia descritta "in diretta" nel Prologo giovanneo, che ritrae *simul* protologicamente e storicamente la descrizione del battesimo (clamorosamente assente nel IV vangelo), identificato da Marco con l'ἀρχή storica del vangelo di Gesù.

Gesù uomo, esaltato da Dio grazie al dono del suo Spirito, probabilmente ricevuto al Giordano, al cospetto del Battista attonito testimone di un evento che non media (non battezzando Gesù); ma una cristologia troppo alta, che esalta a tal punto la divinità preesistente di Gesù, da mettere in ombra non tanto la sua concreta umanità, ma il suo valore salvifico¹². Se, quindi, l'errore teologico combattuto nelle *Lettere di Giovanni* è la negazione della venuta di Cristo, il Figlio divino, nella carne¹³, questa negazione è probabilmente da interpretarsi non come già compiuto docetismo, ma come mancato riconoscimento del valore salvifico dell'incarnazione, della passione e della morte redentrice dell'uomo Gesù, a causa dell'identificazione della redenzione con la conoscenza della natura divina di Cristo, con un atto gnostico (certo, non ancora in senso dualistico) di recezione dello Spirito e intimità mistica con Dio stesso.

Interessa, allora, a) identificare l'istinto teologico dialettico del presbitero, che sente la necessità di equilibrare l'irrinunciabile cristologia alta, patrimonio della comunità giovannea, con l'affermazione del valore soterico assoluto della realtà carnale, quindi pienamente umana e storica della figura di Gesù; b) constatare come sia pienamente dispiegata la nozione apocalittica di eresia (anche in assenza del termine), cioè la stigmatizzazione dell'errore teologico come deformazione della tradizionale (comunitaria!)

12 «Io sostengo che i secessionisti, pur credendo che *l'esistenza umana di Gesù fosse reale, non le attribuivano un significato salvifico* [...] Il docetismo combattuto nelle lettere di Ignazio sembra troppo sistematico e avanzato per essere stato sostenuto in base a Giovanni senza che siano intervenuti altri sviluppi» (BROWN, *La comunità del discepolo prediletto*, cit., p. 131 e n. 221); «I secessionisti ammettevano la realtà dell'umanità di Gesù, ma rifiutavano di riconoscere che il suo essere nella carne era essenziale al quadro di Gesù *come il Cristo*, il Figlio di Dio [...] [Per i secessionisti] ciò che fece colui che venne mandato sarebbe solo confermativo e non salvifico [...] Il punto di differenza tra i secessionisti e l'autore delle lettere sta nel valore salvifico della carriera di Gesù nella carne e nel grado in cui quella carriera face parte della sua identità come Cristo» (BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, cit., p. 124). Sono, invece, identificati con docetisti in senso proprio gli avversari del presbitero da M. Hengel (M. HENGEL, *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*, Mohr Siebeck, Tübingen 1993, trad. it. *La questione giovannea*, Paideia, Brescia 1998), che definisce «cristologia dialettica e al tempo stesso realistica» (p. 189) quella della «personalità dominante di un maestro teologicamente creativo», redattore e revisore del IV vangelo, nella sua complessa stratificazione (è nota la tesi unitaria in proposito di Hengel: cfr. pp. 239-243; le lettere precedono la chiusura del vangelo, già in massima parte redatto; morto il maestro, i discepoli diffonderebbero insieme lettere e vangelo, aggiungendo *Gv* 21), il cui obiettivo polemico sarebbe divenuto quello di un vero e proprio docetismo, che aveva fatto irruzione nella sua comunità: «Questo deliberato "realismo" ha sicuramente un significato marcatamente anti-docetistico» (p. 187).

13 «Ogni spirito che riconosce che Gesù Cristo è venuto nella carne, è da Dio; ogni spirito che non riconosce Gesù, non è da Dio. Questo è lo spirito dell'anticristo (τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου), che, come avete udito, viene, anzi è già nel mondo (ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη)» (*IGv* 4,2-3); «Molti sono i seduttori che sono apparsi nel mondo (πολλοὶ πλάνοι ἐξῆλθον εἰς τὸν κόσμον), i quali non riconoscono Gesù venuto nella carne (οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰησοῦν Χριστὸν ἐρχόμενον ἐν σαρκί). Ecco il seduttore è l'anticristo (οὗτός ἐστιν ὁ πλάνος καὶ ὁ ἀντίχριστος)! Fate attenzione a voi stessi, perché non abbiate a perdere quello che avete conseguito, ma possiate ricevere una ricompensa piena. Chi va oltre e non si attiene alla dottrina del Cristo, non possiede Dio (πᾶς ὁ προάγων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ θεὸν οὐκ ἔχει). Chi si attiene alla dottrina, possiede il Padre e il Figlio (ὁ μένων ἐν τῇ διδαχῇ, οὗτος καὶ τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχει). Se qualcuno viene a voi e non porta quest'insegnamento (τὴν διδαχὴν), non ricevetelo in casa e non salutatelo, poiché chi lo saluta partecipa alle sue opere perverse (κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς)» (*2Gv* 7-11).

verità rivelata da parte di un seminatore di errore, un corruttore diabolico, che agisce all'interno della stessa comunità eletta¹⁴. Ne consegue, in *IGv* 3,7-9, l'apocalittica contrapposizione dualistica del Figlio di Dio e di coloro che sono nati da Dio agli avversari del presbitero, identificati con «i figli del diavolo»¹⁵, gli «anticristi» (2,18-23; 4,3),

- 14 Partendo dal presupposto (a mio avviso infondato) che gli avversari docetisti del presbitero giovanneo fossero veri e propri gnostici, sistematica è la loro netta restituzione come eretici avanzata da W. SCHMITHALS, *Neues Testament und Gnosis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt 1984, trad. it. *Nuovo Testamento e gnosi*, Queriniana, Brescia 2008, pp. 149-192. La tesi bultmanniana di Schmithals, che riconosce testi e strutture gnostiche come fonti di Paolo e della tradizione giovannea, che le assumono demitologizzandole, quindi restituendo il dualismo teologico e ontologico in dualismo della decisione, postula comunque un'antiorità sorgiva dell'eresia per eccellenza delle origini cristiane nei confronti dell'ortodossia ecclesiastica. Posizione analoga era quella del più grande discepolo di Bultmann: E. KÄSEMANN, *Ketzer und Zeuge*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 48, 1951, pp. 292-311, che, muovendo dalla prospettiva baueriana dell'antiorità delle eresie rispetto alla costituenda ortodossia, all'interno di quella che definisce apertamente come «Ketzerbekämpfung» (p. 297), interpreta la posizione del presbitero come precario e dialettico equilibrio tra Spirito di Cristo e tradizione comunitaria, in rapporto difficile, ma aperto con la chiesa apostolica che l'ha scomunicato (cfr. p. 301), ma comunque impegnato in prospettiva antignostica, appunto antieretica. «Von der Orthodoxie ausgestoßen, hat er zugleich den schärfsten Kampf gegen die doketistische Gnosis führen müssen» (p. 302). Anche BROWN, *Giovanni*, cit., pp. LXXXVII-LVXXXIX, riconosce come attiva nel *corpus* giovanneo una «disputa contro cristiani eretici» giovannei. Molto più condizionato da presupposti teologici, quindi meno attendibile da un punto di vista storico, è il pur notevole volume di H. KLAUCK, *Der erste Johannesbrief. Der zweite und dritte Johannesbrief*, Neukirchener Verlag/Patmos Verlag & Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn/Düsseldorf und Zürich 1991-1992, trad. it. *Lettere di Giovanni*, Paideia, Brescia 2013; l'opposizione tra ortodossia ed eresia vi è ripetutamente chiamata in causa per restituire il conflitto tra il presbitero e i suoi protognostici avversari: si rileva «la tendenza fondamentalmente polemica dello scritto, che contesta con ogni mezzo, come forma di eresia, un'idea alternativa di cristianesimo aperta alla gnosi» (pp. 388-389); «Gli eretici contemporanei e gli pseudoprofeti sono per lui l'incarnazione dell'anticristo» (p. 267), sicché la lettera tratta delle «divisioni interne al cristianesimo tra ortodossia ed eresia» (p. 394); cfr. pp. 395; 443. Cfr., in tal senso, già J. BOGART, *Orthodox and Heretical Perfectionism in the Johannine Community as evident in the First Epistle of John*, Scholars Press, Missoula 1977; e soprattutto M. HENGEL, *La questione giovannea*, cit., pp. 142-171, che utilizza ripetutamente l'espressione «gli eretici» per designare «i maestri d'errore» avversari del presbitero, di cui si mette in rilievo la dimensione di «dogmatico»! Lo stesso E. NORELLI, *Da dove emerge l'Anticristo? Riesame dell'ἀντίχριστος nelle Lettere di Giovanni*, in A. D'Anna ed E. Valeriani (a cura di), *L'ultimo nemico di Dio. Il ruolo dell'Anticristo nel cristianesimo antico e tardo-antico*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013, pp. 17-46, riconosce apertamente, pur segnalandone prudentemente l'anacronismo, la connessione tra «elemento escatologico ed «elemento «eresiologico» (ammesso che si possa usare questo termine senza anacronismo)» (p. 46) nella definizione di Anticristo da parte del presbitero. M. RIZZI, *Introduzione generale* a G. L. Potestà e M. Rizzi (a cura di), *L'Anticristo. Il nemico dei tempi finali. I. Testi dal II al IV secolo*, Lorenzo Valla, Milano 2005, pp. XI-XXXVI, ha con grande forza giustamente affermato il «significato eresiologico del termine «anticristo» delle lettere di Giovanni» (p. XVIII), negandone invece (a mio avviso non convincentemente) la portata escatologica.
- 15 «Chi commette il peccato viene dal diavolo, perché il diavolo è peccatore sin dal principio. Ora il Figlio di Dio è apparso per distruggere le opere del diavolo. Chiunque è nato da Dio non commette peccato, perché un germe divino dimora in lui (πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει), e non può peccare perché è nato da Dio. Da questo si distinguono i figli di Dio (τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ) dai figli del diavolo (τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου): chi non pratica la giustizia non è da Dio, né lo è chi non ama il suo fratello» (*IGv* 3,8-10); ove l'amore del fratello è chiaramente identificato con la sottomissione all'ideologia condivisa dal presbitero.

«usciti da noi, ma che non erano dei nostri» (2,19).

In effetti, gli avversari dell'anziano sono coloro che negano piena realtà salvifica all'umanità di Gesù, che quindi procedono in direzione pienamente docetistica (si ricordino i futuri avversari di Ignazio), quindi gnostica (si ricordino i futuri avversari di Giustino), quando il termine eresia verrà utilizzato come sinonimo di inganno demoniaco e anticristico. L'eresia giovannea è, pertanto, un errore dogmatico, cristologico, che dipende dall'incapacità di avere corretta intelligenza, quindi visione apocalittica della natura di Cristo, vero Dio e vero uomo: rivelata da Dio ai suoi eletti, sottratta al mondo o al regno della tenebra degli ebrei increduli, dei pagani, degli eretici. Si comincia a delineare un dogma con struttura dialettica¹⁶, che fa corrispondere alle due realtà ontologiche di Cristo due tradizioni, che in realtà convivevano nella memoria storica, quindi nella progressiva stratificazione ideologica della comunità del IV vangelo: quella originaria, tradizionale giudeo-cristiana e quella gesuana estrema, ebraicamente eretica (la cristologia alta giovannea), ormai sempre più proiettata in direzione ellenistica, esposta al rischio di perdere la memoria irrinunciabile della sua scaturigine giudaica, prospettando una gnosi destoricizzata, che evolverà verso forme di dualismo teologico antiebraico¹⁷.

16 Sulla dialettica tra cristologia alta e cristologia realistica, cfr. HENGEL, *La questione giovannea*, cit.: «la struttura "ellittica" del suo pensiero aveva sempre conservato due fuochi» (p. 239). L'asse del pensiero teologico del genio creativo giovanneo fu, quindi, «la profonda dialettica fra il *vere homo* e il *vere deus*» (p. 247); «tutto lo scritto è dominato dalla dialettica, molto netta, tipica del maestro, tra il *vere deus* e il *verus homo* in perenne tensione tra loro», ove il vertiginoso innalzamento della cristologia sinottica è controbilanciato dalla «tendenza antidocetista del vangelo» (p. 252).

17 La cristologia alta giovannea rappresenta, infatti, il punto-limite infraebraico, appunto esposto al rischio dell'eresia dualistica antagonista, quindi antiggiudaica: «Più volte mi sono espresso nei confronti della teologia del quarto Vangelo, qualificandola come diversa fino alla provocazione, estrosa, pericolosa e la più gravida di rischi tra tutte quelle del NT [...] Il controllo definitivo su quello che Kysar chiama il "Vangelo dissidente" è stata la decisione ermeneutica della Chiesa di metterlo nello stesso canone in cui si trovano Marco, Matteo e Luca, Vangeli che che implicitamente difendono la tesi contraria di molte posizioni giovannee. Questo significa che la Grande Chiesa, "la chiesa cattolica" per dirla con Ignazio, ha scelto, consciamente o inconsciamente, di vivere nella tensione. Non ha scelto né un Gesù che è solo Dio né un Gesù che è solo uomo, ma un Gesù che è tutt'e due: non ha scelto fra un Gesù che, in qualità di Figlio di Dio, è stato concepito in maniera verginale e un Gesù preesistente, ma ha scelto un Gesù che è l'uno e l'altro; né ha scelto fra uno Spirito che viene dato a un magistero di insegnamento rivestito di autorità e un maestro-Paraclito che viene dato a ogni cristiano, bensì ha scelto l'uno e l'altro; non ha scelto solo Pietro o solo il Discepolo prediletto, ma tutt'e due. La tensione non è una cosa facilmente accettata nella vita ordinaria, tanto che di solito cerchiamo di eliminarla. Lo stesso succede nella storia della Chiesa. Ma, in forza della decisione presa dalla Chiesa riguardo al canone, i tentativi di risolvere semplicisticamente queste tensioni teologiche con una posizione statica su uno dei due versanti sono contrari allo spirito di tutto il NT» (BROWN, *La comunità del discepolo prediletto*, cit., pp. 191-192). La natura radicalmente innovativa del IV vangelo spiega, pertanto, le perduranti difficoltà che esso incontrò sino al III secolo inoltrato (si pensi all'arretratezza della tradizione teologica romana episcopale, fortemente monarchiana e avversa alla cristologia del *Logos*): «I secessionisti, che costituivano la parte più ampia della comunità giovannea, avevano portato via con sé il Vangelo di Gv quando si incamminarono per i sentieri del cerintianismo, montanismo, docetismo e gnosticismo. Il Vangelo di Gv si era mostrato troppo riconducibile a commento e interpretazione gnostici per andare bene a molti conservatori nella "grande chiesa" e gli antichi storici della chiesa ci forniscono alcuni esempi interessanti di opposizione *antieretica* al Vangelo di Gv [...] Ireneo (*Adv Haer* III,11) fece quasi una forzatura confutando gli gnostici tramite il Vangelo di Gv – un'opera che

1.3. *La cristologia dialettica giovannea come prototipo dell'ortodossia cattolica*

Risulta pertanto pienamente comprensibile l'esigenza dell'anziano: riattivare la persistente scaturigine bassa della cristologia giovannea (il primo strato del IV vangelo) e intensificare i rapporti con il dominante cristianesimo comune, mai dimentico della sua matrice ebraica, con una cristologia incentrata sulla memoria storica dell'uomo Gesù, confessato Messia e Signore, seppure non anche dio preesistente. Ma proprio per la sua capacità di mediazione teologica e comunitaria, per il suo mantenersi paradossalmente fedele, contro le derive iperellenizzanti, al radicamento storico e giudaico di Gesù uomo/carne, la cristologia giovannea risulterà ecclesialmente vincente, verrà cioè identificata come la chiave dogmatica ortodossa, come testimonieranno sempre più apertamente Ignazio di Antiochia, Giustino, Ireneo, cioè i tre fondatori dell'eresiologia protocattolica, quindi i loro eredi e perfezionatori Tertulliano, l'autore dell'*Elenchos*, Clemente Alessandrino e Origene.

Si definisce, pertanto, nitido e potente, il dispositivo-chiave dell'ortodossia protocattolica: una teologia dialettica di matrice giovannea, punto estremo dell'alterazione dell'eresia originaria, capace di ritrattare in sé la scaturigine ebraica nella quale questa si radicava, comunque ridefinita a partire a) dalla svolta della confessione della divinità di Cristo; b) dal riconoscersi come componente più profonda e spirituale di una comunità ecclesiale federata sempre più ellenizzata, che comunque pretendeva di essere la realizzazione provvidenziale della rivelazione ebraica, letteralmente sottratta o rubata ai suoi storici e legittimi proprietari. Ne emerge un aspro paradosso storico: il gruppo chiave nella definizione dell'ortodossia dogmatica cristiana finisce per risultare proprio quello che era il gruppo ebraico protocristiano più settario, ardito e teologicamente azzardato, per di più scisso al suo interno tra due componenti che si accusavano reciprocamente di eresia, cioè di infedeltà demoniaca alla tradizione comunitaria¹⁸. Paradossalmente, proprio una componente di quel giovannismo che, caratterizzato da un vero e proprio risentimento anti giudaico, non soltanto propone un sostanziale diteismo eretico, ma origina in se stesso le derive docetistiche, quindi la genesi della gnosi speculativa valentiniana, torna a recuperare con forza, annettendosela, la profonda scaturigine ebraica (compresa la cristologia bassa attestata dallo strato più antico del IV vangelo) dalla quale era derivato, attivando un dispositivo censorio che espelle come eresia perversa la radicalizzazione destoricizzante e dualistica antagonista dell'eresia anti giudaica, teologicamente e comunitariamente generate dalla svolta radicale della cristologia alta giovannea.

Il successo dell'eresia giovannea, capace di divenire, grazie alla politica ecclesiastica del presbitero e dei suoi seguaci riavvicinatisi alla comunità apostolico-petrina, il baricentro cristologico dell'ortodossia protocattolica¹⁹, sta quindi nella sua natura elastica, o

essi avevano virtualmente monopolizzato – e, anzi, affermando che il vangelo di Gv era stato scritto contro Cerinto e gli gnostici nicolaiti» (BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, cit., pp. 175 e 177).

18 La natura tendenzialmente settaria e per di più infrasettaria della comunità giovannea è stata magistralmente indicata da BROWN, *La comunità del discepolo prediletto*, cit., pp. 10-11; 103-106.

19 L'ultimo stadio dell'evoluzione giovannea, corrispondente all'ultimo strato del IV Vangelo compiuto con l'aggiunta di Gv 21, è comunque intraecclesiale, come è fortemente sottolineato, a mio avviso sino

meglio dialettica e mediatrice, che è in realtà inscritta nella sua stessa traiettoria storica, leggibile nella sua stratificazione teologica, che parte dall'originaria cristologia bassa

all'eccesso, da HENGEL, *La questione giovannea*, cit.: «La “scuola” non predicava la separazione da altri gruppi cristiani “non eretici”; per il loro maestro “i figli di Dio” sono una “ecumene mondiale”, conquistata dalla missione di *tutti* i discepoli. Inoltre, l'unità per la quale Gesù, sul punto di andarsene, prega (17,20ss; cfr. 20,21; 11,52) è quella dell'intera chiesa, non quella di una singola setta [...] Pare perciò essersi trattato di una scuola cristiana assolutamente aperta. La separazione “dal mondo” è diretta contro i giudei non credenti, i pagani idolatri e gli “eretici”, che agli occhi dell'Anziano stavano distruggendo i fondamenti della fede cristiana» (pp. 146-147). La prospettiva converge con quella di BROWN, *Giovanni*, cit., pp. CXXXII-CXXXIV, ove si sottolinea come «l'evangelista non fosse contrario a una chiesa organizzata», come confermato dalla stessa *I Giovanni*, ove «troviamo una comunità ortodossa e giusta dalla quale gli eretici sono esclusi» (p. CXXXIII). Ultimamente, cfr. l'analoga prospettiva di G. THEISSEN, *Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007, trad. it. *Vissuti e comportamenti dei primi cristiani. Una psicologia del cristianesimo delle origini*, Queriniana, Brescia 2010, pp. 437-440; in particolare: «Potremmo parlare di un gruppo culturale intraecclesiale raccolto attorno a un leggendario discepolo prediletto o di una denominazione intraecclesiale. La cosa decisiva è la seguente: questo circolo [giovanneo] riconosce che ci sono altre legittime forme di cristianesimo. Il Cristo giovanneo sottolinea che egli è il pastore di tutte le sue pecore. Egli ha anche “altre pecore che non sono di questo ovile” [...] Troviamo perciò una tolleranza nei confronti di una pluralità interna (nella casa del Padre ci sono molte abitazioni: Gv 14,2) [...] Ciononostante i gruppi giovannei esistono come un circolo interno nella chiesa, come una denominazione o un gruppo culturale intraecclesiale [...] Il rapporto di Diotrefe con il presbitero ha un'analogia strutturale nel vangelo di Giovanni nel rapporto fra Pietro e il discepolo prediletto. In Gv 21 Pietro è stabilito pastore della comunità [...] Il gruppo giovanneo si era deciso consapevolmente in favore dell'unità con la comunità. Ciò corrisponde alle sue convinzioni di fondo: in una situazione nella quale si comincia a percepire la tentazione gnostica, esso mantiene salda la sua fede nell'unità del Dio creatore e del Dio redentore e nella realtà dell'incarnazione. Questo i successivi gruppi gnostici non lo fanno più» (pp. 437-439). Ne derivano delle conseguenze relevantissime sulla realtà della chiesa protocattolica, anticipabile alla fine del I secolo, se già in grado di “contenere” e “tollerare” l'esoterico e radicale gruppo giovanneo: «La chiesa non è solo una forma sociale accanto ad altri raggruppamenti religiosi, ma si distingue per una struttura sociale inclusiva: essa fa spazio a sette, gruppi culturali e denominazioni anche in se stessa [...] A partire dalla decisione del concilio degli apostoli essa abbraccia gruppi con diverse strutture. Il canone neotestamentario rispecchia questa pluralità: esso abbraccia le lettere di Paolo che sono documenti di un movimento culturale ellenistico, i vangeli sinottici che sono la sedimentazione di un movimento intragiudaico di rinnovamento che irradia una forza di attrazione per non giudei, e abbraccia gli scritti giovannei che sono la letteratura di una denominazione intraecclesiale vicina alla gnosi. Che questi diversi gruppi avessero realmente uno spazio nella chiesa è dimostrato dalla loro letteratura, con la quale essi immisero il loro patrimonio ereditario nel canone. Per dirla con un'immagine: la religione cristiana delle origini è una cattedrale semiotica, che è stata costruita da molti gruppi. Essa fu costruita in maniera che potesse offrire nelle sue navate e nelle sue cappelle laterali uno spazio a molti gruppi e potesse, nello stesso tempo, aprire le porte al mondo esterno, cosicché delle persone poterono di continuo accedere ad essa e i suoi abitanti interni poterono di continuo uscirne fuori» (pp. 439-440). Insomma, l'ortodossia protocattolica è uno spazio semiotico capace di mediare e contenere una pluralità di significazioni/eresie ebraico-gesuvane inizialmente divergenti, comunque vitali e attive, seppure dialetticamente moderate. Insisterei sul fatto a) che l'ortodossia è frutto di una costruzione storica che utilizza materiali comunitari e ideologici (appunto, eresie ebraico-gesuvane) preesistenti; b) che questa costruzione dovette, comunque, scartare materiali inassimilabili: prospettive cristologiche contrarie al riconoscimento della divinità ontologica di Gesù (estremo ebionitico) e prospettive teologiche dualistiche antagonistiche (estremo marcionita e gnostico); prospettive radicalmente antipaoline (estremo pseudoclementino) e antiggiudaiche prospettive paoline radicalizzate (ancora estremo marcionita e gnostico). Cfr. K. WENGST, *Häresie und Orthodoxie in Spiegel des ersten Johannesbriefes*, Mohn, Gütersloh 1976.

affine a quella marciana, si innalza all'identitaria e irrinunciabile esaltazione iperbolica di Gesù come *Logos* divino preesistente, cade nel rischio dell'astrazione destoricizzante e docetistica, ma lo contrasta con la sua forte riattivazione di una teologia di Gesù uomo, carne storica, ebreo, pure respinto dalla tenebra dei Giudei. La teologia giovannea at-testa, insomma, una logica davvero protocattolica dell'interpretazione inclusiva o della mediazione dialettica, che toglie e conserva interpretazioni parziali, in un movimento complessivo di inglobamento dialettico e di innalzamento, che culmina nella pretesa di svelare l'intimo, eterno segreto di Dio, che è quello del farsi carne redentiva. La logica protocattolica è, allora, quella della relativizzazione dell'estremo e dell'inclusione della sua verità parziale²⁰, certo a partire dall'idea egemonica dell'incarnazione del *Logos*, quindi dell'innalzamento divinizzante dell'identità del Gesù uomo/carne: da un punto di vista canonico, la coesistenza tra *Giovanni* e *Marco* presuppone la subordinazione di questo a quello, cioè la subordinazione di un messianismo carismatico-escatologico a una teologia del *Logos* preesistente, che pure prende carne nello storico Gesù, uomo reale, in cui e per cui agisce lo Spirito escatologico.

I.4. *Il dualismo apocalittico e le origini giudaiche dell'antigiudaismo*

Ma è un caso che un'eresiologia organica, che specifica in materia dottrinale l'antitesi apocalittica tra luce rivelata e tenebra reiettiva, si affermi all'interno della tradizione giovannea, a partire dal presbitero, passando per Ignazio di Antiochia e approdando a Giustino e allo stesso asiatico Ireneo? Ed è forse un caso che l'immaginario eresilogico apocalittico più influente derivi dall'altra grande tradizione apocalittica protocristiana, quella pseudo-clementina, che elabora il mito di Simon Mago primo eretico, blasfemo usurpatore della potenza di Dio, samaritano posseduto dal demonio? D'altra parte, è proprio in queste due grandi correnti apocalittiche protocristiane che si affacciano le prime eresie storicamente attestabili, appunto docetismo contrapposto a ebionismo, nella tradizione giovannea, e tradizionale cristologia adamitica del Vero Profeta contrapposta al paolinismo, poi deformato in marcionismo e gnosticismo, nella tradizione pseudoclementina. Se l'apocalissi è rivelazione elettiva dell'intimo mistero di Dio, essa si riflette

20 «Heresy is usually the result of Christians' absolutizing a part of the truth at the expense of the whole. The way the Four Gospels deal with such error is by "inclusive reinterpretation". They take a part or parts and include it/them within a larger whole with a distinctive point of view which causes the part(s) to be read differently. This is in contrast to the procedure of neutralizing alien or differing viewpoints by their exclusion from the gospel (e.g., sayings only; miracles only; revelation only; passion only)» (CH. H. TALBERT, *The Gospel and the Gospels*, in «Interpretation» 33, 1979, pp. 351-362, quindi in *The Development of Christology during the First Hundred Years and Other Essays on Early Christian Christology*, Brill, Leiden 2011, pp. 113-126, in particolare p. 125). Cfr. A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. I - Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, Mohr, Freiburg i.B. 1886, 1909-1910⁴, trad. it. *Storia del dogma*, Casa Editrice Cultura Moderna, Mendrisio 1912, rist. Paideia, Brescia 2012, vol. I, pp. 207-231, che ricostruisce la storia della cristologia primitiva come emersione di due cristologie divergenti, una adozionista, l'altra pneumatico-teologica, che coesistono, si mescolano e divergono, per poi essere dialetticamente connesse nelle prime formule protocattoliche.

dualisticamente nel mistero demoniaco della resistenza alla fede, che si presenta tramite la deformazione ingannevole della spirituale gnosi salvifica, intesa come elezione elettiva del mistero profondo di Dio, della sua intimità escatologicamente disvelata da Gesù Cristo. Sono, quindi, ebraiche le categorie apocalittiche chiamate in causa per spiegare la mancata conversione di Israele, tradottasi in emarginazione e persecuzione delle comunità giovanee: all'interno dello stesso popolo eletto, esiste un mistero di resistenza demoniaca, sul quale si abbatte la reiezione di Dio, che fa passare l'elezione dai Giudei, corpo ormai estraneo, ai gentili.

Si affaccia, in proposito, un'ipotesi storica della massima delicatezza e di altissima paradossalità: le origini giudaiche, in particolare apocalittiche, dell'antigiudaismo, attestato, ad esempio, nei testi di Qumran, quindi nei testi giovaneei²¹, ma, in effetti, anche all'interno del dispositivo eresiologico dell'anticristo. Questi (nella sua stessa dimensione simbolica plurale, che riassume le diverse modalità demoniache scismatiche, quindi eretiche di resistenza alla rivelazione salvifica) è una figura di matrice ebraica, che il presbitero stesso concepisce come fuoriuscita dalla comunità eletta, ispirata dal demonio per contrastare o negare il riconoscimento adeguato dell'apocalittico Salvatore del nuovo e vero Israele²². Logicamente, è la stessa nozione di rivelazione ultima e catastrofica di Dio (che sovverte l'ordine perverso del mondo, per realizzare il suo Regno di giustizia e misericordia) che dialetticamente genera la sua controfigura perversa, che è la resisten-

21 Sulla genesi e la radicalità dell'antigiudaismo giovaneeo, cfr. il notevolissimo contributo di A. DESTRO - M. PESCE, *Forme culturali del cristianesimo nascente*, Morcelliana, Brescia 2005, il cap. «Conflitti e soluzioni di conflitti nel primo cristianesimo», pp. 153-173, ove si mette in rilievo l'originale approdo giovaneeo di questa conflittualità, tramite la quale progressivamente, la comunità, espulsa dalle sinagoghe e perseguitata da gruppi giudaici, reagisce identificando l'intero popolo dei "Giudei" come entità nemica, ispirata dal Demonio: «"Venne tra i suoi ma i suoi non l'accosero" (Gv 1,11). È proprio perché esiste questo rifiuto di accoglienza o di ospitalità, che Gesù concede solo ad alcuni – quelli che l'hanno accolto – di diventare "generati da Dio". Nella struttura stessa che sta alla base della costruzione del vangelo esiste, quindi, la contrapposizione tra quelli che hanno rifiutato e quelli che hanno accolto. Il ricorso all'immagine dell'ospitalità rifiutata dai "suoi" è il sintomo che chi scrive vuole evidenziare un forte stato di conflittualità» (p. 159).

22 Fondamentali le considerazioni di HENGEL, *La questione giovanee*, cit., pp. 128-130, che riportano l'emergere di un vero e proprio odio teologico contro la «cristologia eretica» (p. 128) combattuta dalle *Lettere di Giovanni* non soltanto alla radicalità della tradizione giovanee, attestata anche all'interno del IV vangelo, ma allo stesso onnipervasivo dualismo apocalittico giudaico: «L'ammonimento scandaloso di 2Gv 10ss. vuole preservare la comunità dalla tentazione diabolica e dalla distruzione. Il suo tenore di fondo si può già riscontrare nel vangelo stesso. Non si deve supporre qui alcuna rottura. Le radici di questo atteggiamento, per quanto strano possa sembrarci, sono fondamentalmente giudaiche e dualistiche. Le analogie più strette, in senso giudaico, le troviamo nella esclusione dei *minim* dalla comunità sinagogale, a cui si richiama la scuola giovanee, ma sono da riscontrarsi già anche nella separazione degli esseni dalla *massa perditionis* del resto del popolo, che ebbe luogo circa duecento anni prima, e poco più tardi nella formazione della setta dei farisei, che provocarono una furiosa ribellione ad Alessandro Ianneo; si può anche vedere nella netta demarcazione rispetto ai samaritani "eretici", che è familiare all'evangelista. La conoscenza della verità non solo crea un legame fra le persone; provoca anche penose separazioni [...] Il *corpus* paolino [preciserei: quello deuteropaolino] e quello giovanee sono qui in modo particolare strettamente collegati. Entrambi conoscono l'idea di grazia radicale, ma anche l'inesorabile "no" di fronte a qualsiasi falsificazione del messaggio salvifico, che poteva anche condurre all'espulsione e alla separazione» (pp. 129-130).

za creaturale, demoniaca e umana, all'irruzione escatologica di Dio quale unico assoluto sovrano della creazione. In questa prospettiva, il popolo eletto è accecato, perché non è capace di attingere alla visione escatologico-sapienziale della rivelazione ultima di Dio, che, per la comunità giovannea, si incarna ontologicamente in Gesù. Esiste, pertanto, una logica divisiva intraebraica, apocalittica, cui è da riportare la stessa origine dell'idea di un dogma esclusivo, cui dualisticamente è contrapposta l'eresia come deformazione demoniaca della verità. L'affermarsi di una logica antitetica tra dogma/convinzione razionale/fede nella rivelazione autentica/salvifica e inautentica/dannatrice è apocalittica ebraica e non può in alcun modo derivare dalle relativistiche, oziose, cioè salvificamente non decisive pretese avanzate dalle diverse filosofie greche alla ricerca della verità.

La straordinaria fedeltà di Paolo ebreo, in *Romani* 9-11, all'inalienabile elezione del popolo ebraico, soltanto momentaneamente accecato/indurito/reietto, ma escatologicamente tutto salvato²³, si rivela, in proposito, un antidoto (purtroppo storicamente insufficiente) alla violenza apocalittica di altre tradizioni ebraico-cristiane. Ereditando categorie apocalittiche dualistiche, inseparabili dalla scaturigine dei movimenti gesuani, Paolo le relativizza, le fa ruotare su loro stesse, sicché elezione e reiezione si rovesciano successivamente l'una nell'altra, per consentire, in una catastrofe universale nella quale qualsiasi proprietà umana è svuotata e tolta nella grazia di Dio, l'essere riunificato dell'intera creazione nello Spirito di Cristo e nel regno escatologico del Padre. Non a caso il conflitto dottrinale paolino, per quanto radicale e talvolta violento, è comunque superato nella fede nel potere redentivo dello Spirito di Cristo, che tutto ricapitola in sé.

II. *L'affermarsi dell'ortodossia protocattolica come autorevole mediazione polifonica delle eresie gesuane*

L'ortodossia protocattolica emerge, pertanto, come tarda, straordinaria capacità di mediazione tra molteplici e talvolta divergenti comunità e αἱρέσεις gesuane, nella loro diversità comunque accomunate dalla fede in Gesù crocifisso e risorto come escatologico inviato messianico di Dio e tutte coinvolte (passivamente e/o attivamente) nel processo di più o meno radicale allontanamento (per emarginazione, espulsione, reazione) dalla matrice giudaica originariamente condivisa, ovviamente accelerato in seguito alle prospettive innovative degli ellenisti, quindi all'ingresso sempre più massiccio di gentili credenti in Gesù. L'ortodossia, insomma, nasce come vero e proprio contrappunto polifonico, potente sincronizzazione mediatrice delle αἱρέσεις gesuane preesistenti, grandioso processo ermeneutico²⁴. Essa:

23 «La missione dell'apostolo è una deviazione gigantesca per arrivare alla salvezza di Israele, dove i primi diventano gli ultimi. Tuttavia, la storia del mondo non può finire prima che coloro che sono stati chiamati per primi siano tornati a casa, come ultimi» (E. KÄSEMANN, *Paulus und der Frühkatholizismus*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 60, 1963, pp. 75-89, quindi in *Exegetische Versuche und Besinnungen, I-II*, Vendenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960, 1964(2), trad. it. *Saggi esegetici*, Marietti, Casale Monferrato 1985, il cap. «Paolo e il protocattolicesimo», pp. 153-167, in part. p. 158).

24 Cfr. G. LETTIERI, *Note sulla genesi dell'idea di cattolicità nel cristianesimo delle origini*, in A. Annese

a) forza diversi flussi interpretativi di trasmissioni memoriali a divenire compatibili tra loro;

b) tende a far cadere, per emarginazione o condanna, quelle interpretazioni e quelle prassi comunitarie troppo radicali o esclusive;

c) fa emergere, pure tramite resistenze e contrasti (si pensi all'*Ascensione di Isaia*, agli avversari del presbitero o al più tardo movimento montanista), il necessario riconoscimento di un ruolo arcontico del vescovo, erede dei dodici apostoli, che istituzionalizza, in prospettiva antientusiasta, l'anarchico carisma dello Spirito;

d) ideologicamente, la cordata vincente risulta essere quella che salda cristologia mediana (quindi *simul* alta e bassa) del presbitero della comunità giovannea, dilagante missione paolina presso le genti della quale si conserva l'apertura universalistica, piuttosto che il radicalismo apocalittico-carismatico, e tradizionale prestigio del potere apostolico²⁵. La comunione di flussi così diversi comporta, comunque, un doloroso adattamento.

a) Approssimativamente, potremmo affermare che l'ortodossia della grande chiesa emerge come selezione, ibridazione, contaminazione, ridefinizione dei vari flussi interpretativi di trasmissioni memoriali. Si assiste, quindi, all'ideologica attenuazione dei contrasti tra comunità apostolica ed ellenisti (cfr. *Atti* 6-8), alla paolinizzazione della tradizione petrina (cfr. *Atti* 10,1-11,18), alla giovannizzazione sempre più diffusa della cristologia apostolica e paolina (come testimoniano Ignazio e la tradizione asiatica, parallelamente all'evoluzione cristologica deuteropaolina), all'attenuazione del carismatico spiritualismo celeste della cristologia del presbitero giovanneo, che insiste sulla dimensione salvifica della realtà umana, quindi della morte del dio incarnato (come testimonia la decisiva *Prima lettera di Giovanni*), al riconoscimento giovanneo del primato istituzionale petrino/apostolico (come testimonia *Gv* 21), alla istituzionalizzazione petrina delle comunità carismatiche paoline (come testimoniano le *Pastorali* e, nella raccomandazione di leggere il difficile Paolo con giudizio, *2Pietro* 3,16-18).

(a cura di), *Ecumenismo e cattolicità delle Chiese. Il contributo del metodismo*, Carocci, Roma 2016, pp. 16-48; e, soprattutto, E. NORELLI, *Una pluralità limitata. Il rovesciamento di paradigma nel II secolo come base della formazione del canone neotestamentario*, in A. Autiero e M. Perroni (a cura di), *La Bibbia nella storia d'Europa. Dalle divisioni all'incontro*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2012, pp. 47-91; e, per il contesto siriano, l'affascinante saggio di A. CAMPLANI, *Traces de controverses religieuses dans la littérature syriaque des origines: peut-on parler d'une hérésiologie des "hérétiques"?*, in F. Ruani (a cura di), *Les controverses religieuses en syriaque*, Geuthner, Paris 2016, pp. 9-66.

25 Da par suo, il luterano Käsemann ha riflettuto sulla deformazione progressiva dell'interpretazione storica di Paolo apocalittico: «La visione storico-salvifica di una chiesa, che in un processo lungo e complesso, ma continuo, penetra nell'intera ecumene, guadagnandola al suo Signore, e quella dell'apostolo come campione incomparabile di tale sviluppo, dovevano apparire non soltanto più realistiche, ma anche le sole appropriate. L'agiografia si impadronì di Paolo, perché la storia della salvezza terrena potesse continuare e potesse rimanere comprensibile. Il taumaturgo mirabile corrispondeva ad essa, l'apocalittico era diventato intollerabile. È così che quest'immagine dell'apostolo, che incorporava Paolo al mondo del protocattolicesimo, è stata accettata ed amata in tutte le epoche [...] Il protocattolicesimo costituiva il termine storicamente obbligatorio di una cristianità primitiva la cui attesa apocalittica non si era realizzata. In esso poté apparire con altrettanta chiarezza che – espressa o meno – la caratteristica specifica del protocattolicesimo è l'annuncio che la chiesa che si sta diffondendo nel mondo è la realtà del regno di Cristo in terra» (KÄSEMANN, *Paolo e il protocattolicesimo*, cit., pp. 158-159).

b) L'ortodossia in divenire della grande chiesa si assesta tramite la marginalizzazione, quindi l'esclusione delle interpretazioni estreme: esse coincidono con 1) la più evoluta e radicale, e con 2) la più arcaica delle interpretazioni cristologiche e comunitarie. 1) Il dualismo teologico marcionita e il dualismo teologico gnostico, eredi radicali il primo della rottura creativa paolina e il secondo delle rotture creative paolina e giovannea, appaiono con tutta evidenza come eretici (come Giustino testimonia nella sua polemica antisimoniana e antimarcionita), in quanto tagliano violentemente qualsiasi legame con l'originaria appartenenza giudaica, arrivando a confessare Gesù come dio trascendente il Dio ebraico creatore/legislatore e la comunità eletta come del tutto fuori-Legge e persino (per gli gnostici) connaturale alla natura spirituale del Padre celeste e del Figlio. Il dualismo teologico è storicamente eretico, in quanto innova violentemente rispetto all'ebraismo di Gesù, alla sua realtà storica, alle prassi condivise da tutti i primi gruppi gesuani. 2) Paradossalmente, viene progressivamente riconosciuta come eretica (da Ireneo²⁶, ma non ancora da Giustino, comunque!) la più ortodossa, perché la più antica e prossima al Gesù storico delle cristologie: quella adozionistica di Gesù mero uomo, eletto da Dio e creato Messia salvifico tramite il suo Spirito (con il battesimo, quindi con la resurrezione), attestata in *Marco*, nei frammentari vangeli giudeo-cristiani, negli stessi frammenti di *kerygma* petrino desumibili dagli *Atti* (cfr. *Atti* 2,14-36; 3,11-26; 4,8-12). La costituzione del canone neotestamentario, tra Asia e Roma mediatore Ireneo, connettendo *Giovanni*, *Marco* e gli altri due sinottici, rende definitiva la forzatura ermeneutica dell'adozionismo di *Marco*, quindi della cristologia progressivamente ascendiva di *Matteo* e *Luca* (si pensi al concepimento verginale di Gesù), ad opera della cristologia alta del IV vangelo e del suo correttivo antidocetista, che è la *Prima lettera di Giovanni*. Questo significa che *Marco* da solo sarebbe eretico, ma che, letto con e tramite *Giovanni* filtrato da *I Giovanni*, diviene ortodosso: con gli altri sinottici, annuncia il figlio di Dio quale uomo/carne, mentre polifonicamente la tradizione giovannea esalta il *Logos* dio, che in quella carne è venuto.

c) Questo processo sociale e ideologico di mediazione, connessione (dei moderati) ed emarginazione (degli estremisti), è con tutta evidenza un processo politico, che presuppone un'autorità potente, riconosciuta come tale, capace di incanalare l'anarchia della pretesa carismatica all'interno di un'istituzione tradizionale, ideologicamente garantita dalla trasmissione diretta dell'ἀρχή, che connette prototipo dell'apostolo diretto discepolo di Gesù alla sua immagine, al presbitero, quindi al vescovo emergente come capo della chiesa (dove la testimonianza storica chiave delle *Pastorali* e delle lettere di Ignazio di Antiochia)²⁷. Non è un caso, allora, che, lungo il II secolo, proprio il vescovo emergerà quale figura-chiave di definizione e tutela dell'ortodossia, quindi di identificazione e

26 Cfr. IRENEO, *Adversus Hareses* IV,33,4; cfr. I,26,1-2; V,1,3.

27 Rispetto alla polimorfa, potenzialmente anarchica, perché inverificabile tradizione orale, connessa alla pretesa dell'ispirazione carismatica, Ireneo richiama i suoi avversari gnostici «alla tradizione proveniente dagli apostoli, che è custodita nelle chiese per mezzo delle successioni dei presbiteri (*ad eam traditionem quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum in Ecclesiis custoditur*)» (IRENEO, *Adversus Haereses* III,2,2); ove per presbiteri egli intende, ormai, i vescovi, quali capi delle chiese locali.

condanna dell'eresia, dunque come capo della comunità politico-religiosa che è la chiesa: oltre ad Ignazio, si pensi alla svolta ideologica di Ireneo e al suo ruolo di mediazione tra episcopato asiatico ed episcopato romano. Non a caso, la chiesa protocattolica deriva dalla connessione autorevolmente garantita tra diversi episcopati, che tutti vantano una derivazione apostolica.

d) Ribadisco come risulti del tutto evidente la centralità vittoriosa dell'opzione ideologica giovannea, che impone la sua cristologia – relativamente la più eretica tra le interpretazioni della natura di Gesù e del suo rapporto con Israele – all'emergente grande chiesa protocattolica. Comunque, anche nella tradizione giovannea risulta evidente il prevalere (dopo un primo periodo di sofferita minoranza) del giovannismo moderato del presbitero, rispetto alla derive prognostiche (e a mio avviso non ancora gnostiche!) dei suoi avversari: insistendo sulla realtà salvifica della carne di Gesù Dio, quindi sulla dimensione storica e tradizionale (mediata dalla scuola del presbitero stesso!) della mediazione soterica, egli prepara l'avvicinamento alle comunità apostoliche, caratterizzate da cristologie più basse o incerte e dall'incentramento della comunità sulla figura del vescovo erede dell'apostolo. Analogamente, se certo risulta dilagante la vittoria missionaria dell'universalismo prima ellenista, poi soprattutto paolino, con conseguente superamento dell'appartenenza razziale del popolo di Dio, il radicalismo carismatico paolino viene notevolmente attenuato, quindi riconfigurato quale religiosità verificata dalle opere (si pensi alle *Pastorali*); inoltre, l'evoluzione della cristologia deuteropaolina tende a convergere con la cristologia alta giovannea; quindi, con diversa velocità (si pensi al ritardo teologico romano), la cristologia mediana della comunità giovannea, rapidamente affermatasi tra Asia e Antiochia (ad Alessandria, invece, parrebbe prevalere l'eretico giovannismo radicale prognostico degli avversari del presbitero; quale il suo rapporto con Apollo?), finisce per essere assorbita dalle stesse comunità di derivazione apostolica.

La chiesa protocattolica diviene un reticolo di comunità urbane, diffuse in tutto l'Impero, che, sotto la guida di presbiteri e vescovi, rapidamente riescono a connettersi e a comunicare, condividendo almeno parzialmente prassi culturali, rammemorazioni e interpretazioni teologiche della figura di Gesù, testi scritti storico-prophetici, didattici, apocalittici. Essa rimane comunque un'entità di compensazione del Regno, una comunità interinale che cresce proporzionalmente al ritardo della seconda *parousia*, una struttura secolare di compromesso, di mediazione tra immanenza/mondo e trascendenza/cielo, quindi sempre esposta a nuove riattivazioni dell'*eresia* gesuana come rottura, più o meno radicale, con il mondo, la religione e persino il cristianesimo dominante. Dai discepoli itineranti ai movimenti apocalittici e/o millenaristici, dal montanismo e dai martiri rigoristi al monachesimo, dal misticismo unitivo gnostico-speculativo all'umanamente e persino ecclesialmente anarchica teologia della grazia indebita e imperscrutabile di Agostino. Insomma, l'equilibrio cattolico è comunque dinamico, fluido e sempre precario, in stato di ridefinizione e rinegoziazione, perché mediatore di attive tensioni divergenti che accoglie e trasmette in se stesso, dunque sempre in sé foriero di nuove tensioni, radicalizzazioni, rotture, correzioni, normalizzazioni, forzature e violenze. Eresia e ortodossia, pertanto, continueranno a disputarsi la storia del cristianesimo, rinegoziando i loro

labili e mobili confini, restituendo una realtà vivente profonda molto più ibrida, fluida e contraddittoria²⁸ rispetto all'identità integra e pura che l'immunitario sforzo dogmatico cattolico tenterà di garantire, pretendendo di separare e fissare verità immutabile e inconcussa rispetto al polimorfo virus dell'errore.

III. *Tredici tesi riepilogative sull'eresia cristiana*

Si tenta, infine, di riepilogare il contenuto di questi due saggi tramite alcune tesi che sono, in realtà, nodi problematici che si rivelano intrecciati l'uno nell'altro.

1. *La categoria di eresia, da assumere soltanto in senso storico-critico e non teologico-confessionale, rimane una categoria valutativa, comunque essa venga interpretata. Infatti qualsiasi categoria storiografica è ideologicamente segnata, più o meno consapevolmente; qualsiasi operazione, innovazione o censura storiografica nasconde un interesse ideologico, da decostruire criticamente. Anzi, la categoria che si pretende non ideologica è (analogamente alla categoria ideologica di ortodossia) strumento di una criptometafisica ideologia bianca, quindi, nella sua stessa pretesa di radicale demitizza-*

28 Rimane ancora straordinaria la trattazione di E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1912, 1922³, trad. it. *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, I, La Nuova Italia, Firenze 1941, pp. 470-495: la storia del cristianesimo è vivificata dalla tensione dialettica tra due tipi sociologici di comunità, a) quello "ortodosso", oggettivo e sacramentale della chiesa istituzionale, necessariamente costretta a venire a compromessi con il mondo, perché dominata dal principio dell'universalismo e dalla propensione ad adeguare ai valori del vangelo l'intera società; e b) quello "eretico", perché radicale e soggettivistico/individualistico della setta o della «chiesa volontaria» (p. 434), cioè del gruppo dipendente dalla decisione personale, che vive di rifiuto del mondo, di contestazione della religione/chiesa dominante e di amore elettivo. Ebbene, entrambi sono fatti dipendere da impulsi diretti del "vangelo" di Gesù: «Si tratta di due tipi sociologici diversi, anche se all'occasione l'uno si trasforma nell'altro [...] Entrambi i tipi sono impliciti nella consequenzialità logica del Vangelo, e soltanto presi insieme esauriscono l'ambito dei suoi effetti sociologici e quindi indirettamente anche delle sue conseguenze sociali, sempre connesse con l'organizzazione religiosa» (pp. 484-485); «L'individualismo religioso [della setta] aspira al commercio immediato dell'individuo con Dio e perciò ben spesso sostituisce da capo alla dottrina sacramentale della chiesa la dottrina cristiana originaria dello spirito e dell'entusiasmo. La chiesa ha sacerdoti e sacramenti, domina il mondo e quindi soggiace al condominio con il mondo: la setta è cristianesimo laico, indipendente dal mondo e perciò proclive all'ascetismo e al misticismo. L'una cosa e l'altra hanno il loro fondamento nelle tendenze essenziali del Vangelo [...] La predicazione di Gesù, che guarda dinanzi verso il regno approssimantesi, che raccoglie e riunisce i confessori risoluti, che oppone al mondo e ai suoi figli il rifiuto più reciso, va nella seconda direzione [quella della setta]; la fede apostolica, che guarda indietro al miracolo della redenzione e della persona di Gesù e vive nelle forze del suo celeste Signore, che ha dietro di sé qualche cosa di già fatto e oggettivo, in cui essa fa raccogliere e quietare i suoi fedeli, segue la prima direzione. Il Nuovo Testamento ha efficacia formativa tanto della Chiesa quanto della setta: e l'ha avuta sin dall'inizio. Ma la Chiesa ebbe il primo tratto e la grande missione universale; e soltanto quando fu rigorosamente compiuta nella Chiesa l'oggettivazione, contro l'eccesso di quest'ultima reagì nuovamente la tendenza alla formazione della setta» (pp. 486-487). Rispetto all'interpretazione di Troeltsch, proiettata verso le vicende del cristianesimo medievale e dell'età della Riforma, si può rilevare come la dialettica tra istituzionalizzazione ecclesiale protocattolica ed "eretica" resistenza settaria sia pienamente dispiegata già a partire dal I secolo, appunto come immediata estrinsecazione della dialettica evangelica.

zione dell'oggetto indagato, è mito bianco, che più o meno consapevolmente cancella/bianchetta l'ideologia (il mito identitario, inevitabilmente deformante) che lo sorregge. Pertanto, la pretesa di attingere una visione puramente razionale, illuminata, demitizzata, non violenta, postideologica e strutturale (non soggettivamente segnata) dell'ambito storico indagato è ingenua e inconsapevolmente violenta, perché è inevitabile sovrapporre alla realtà storica una prospettiva comunque deformante, culturalmente e ideologicamente segnata. Pertanto, la passionata lucidità dello sguardo storico non credente e tollerante (che in realtà non può essere mai tale!), erede di un secolare processo di decostruzione metafisica e di storicistico riconoscimento del pluralismo culturale, indaga, giudica, relativizza, a partire dalla sua fede illuministica e religiosamente indifferente, l'appassionata intolleranza mitologizzante di una fede che crede in Dio, nella sua rivelazione, nella sua provvidenziale azione storica.

D'altra parte, qualsiasi categoria interpretativa (ad esempio eresia, ortodossia, chiesa, comunità, gruppo, messianismo, cristianesimo, ebraismo, ellenismo, illuminismo, comunismo, capitalismo, democrazia, pluralismo culturale, uomo/antropologia, metodo storico-critico, reticolo, flusso, dispositivo), pur essendo sempre più o meno consapevole effetto e strumento di inevitabili operazioni ideologiche, dovrebbe essere usata storiograficamente soltanto se sottoposta senza requie a uno sforzo di onesta e radicale indagine storico-critica da parte dello storico, capace di mettere in questione se stesso, storicizzando e relativizzando la propria prospettiva e i propri assunti a partire dalla consapevolezza degli inevitabili presupposti ideologici che li condizionano, oltre che di decostruire, relativizzare, storicizzare (quanto più possibile!) concetto, ambito, interesse, pulsione ideologici che indaga. Se l'attività storiografica è inevitabilmente demitizzante e decostruttiva, essa è un processo in primo luogo autodecostruttivo, impegnato a riconoscere la propria presa di potere violenta sull'oggetto indagato. Cosa può significare espungere la categoria di eresia dalla storia delle origini cristiane, anzi dall'intera storia del cristianesimo? Se certo quest'esigenza intende segnalare la violenza ideologica che ha generato, nella storia cristiana, una deformante categoria di condanna ed espulsione, d'altra parte questa stessa esigenza può correre il rischio di idealizzare come non violente e tolleranti le origini cristiane, la matrice ebraica nella quale esse si collocano, le esperienze comunitarie o gruppalì indenni dal virus del potere egemonico ecclesiastico e protocattolico. Al contrario, tentare di mettere la categoria polimorfa di eresia al centro dell'indagine delle prime origini cristiane potrebbe riuscire a restituire una realtà storica ebraica e protogesuanica non anestetizzata, perché riconosciuta come caratterizzata originariamente e irriducibilmente da violenza, pretesa di potenza, intolleranza, seppure scaturigine di nuovi e liberanti dispositivi di desiderio e soggettivazione (operazione certo esposta essa stessa al rischio di iperdecostruzione o, cadendo in un errore paradossalmente speculare, di identitario criptoconfessionalismo di ritorno).

2. La nozione di eresia è ambigua, essendo interpretabile sia come eresia di elezione, che come eresia di reiezione. In questa prospettiva, essa è categoria privilegiata del conflitto ideologico tra storia e controscoria. Proprio per questo, essa rivela come la pretesa religiosa sia rivale, disputata, quindi come l'identità ideologica delle varie ere-

sie ebraiche e protocristiane sia sostanzialmente polemica, relativa perché dipendente da conflittuali rapporti di forza: ogni eresia si considera ortodossia, rigettando l'ortodossia dominante come eretica, ogni ortodossia si afferma come condanna della pretesa ortodossia rivale, che viene svalutata e liquidata come eretica. L'eresia di elezione indica l'adozione di una via nuova, che scarta rispetto alla religione dominante, perché pretende di seguire una chiamata elettiva di Dio. L'eresia di reiezione indica un fenomeno interno di devianza, di resistenza o di innovazione, che è scartato dall'interpretazione ortodossa/maggioritaria della rivelazione salvifica, che lo interpreta come perverso ed endogeno inganno demoniaco. Qualsiasi eresia, comunque, scarta rispetto al sistema religioso dominante con la pretesa di incarnare l'autentica rivelazione divina, quindi ambisce alla gloria universale e all'egemonia religiosa, persino quando sono pensate come apocalittico trionfo della ristretta comunità eletta sul perverso mondo universo che Dio condannerà: paradossalmente, è implicita in ogni eresia o l'attesa della prossima e violenta manifestazione teofanica della sua verità – provvisoriamente misconosciuta, minoritaria e disprezzata, persino perseguitata dal mondo, di cui i poteri religiosi dominanti divengono complici – o il suo riconoscimento storico come nuova ortodossia da parte della maggioranza diffusa del popolo di Dio.

*3. La nozione protocristiana di eresia è di origine e sostanza eminentemente apocalittica, dipendente a) dalla pretesa di incarnare un'idea di rivelazione nuova e definitiva, salvificamente critica (κρίσις è giudizio ultimo), innovativa o distruttiva di Dio; b) dalla consapevolezza di difendere questa rivelazione dall'aggressione demoniaca, che mira a dividere, confondere, ingannare la comunità eletta. Si tratta di due facce inseparabili della stessa medaglia: la nuova luce trova la resistenza delle tenebre, vecchie e nuove, interne ed esterne. E questo in duplice senso: a) intesa in senso elettivo, eresia significa contestazione liberante della violenza dominante, religiosa e politica; desiderio di comunità carismatica, di avvento del Regno, di esaltazione degli ultimi, di eversiva catastrofe della realtà stabilita. L'eresia, allora, è la parte religiosa eversiva, che vuole affermare un'altra e nuova visione del desiderio e dell'identità religiosa, politica, sociale: paradossalmente, essa ambisce al trionfo universale, alla sua identificazione con il regno di Dio, alla sua affermazione storica più o meno universalmente riconosciuta (annientamento o conversione/assoggettamento del mondo). b) Intesa in senso reietivo, essa risulta essere la faccia antitetica della luce della rivelazione, la resistenza demoniaca all'apocalisse divina: essa è l'inevitabile effetto del dispositivo apocalittico, che connette inseparabilmente e dualisticamente luce salvifica divina e antitetica tenebra divina, sicché l'errore interno è il tentativo di contraddizione della verità che irrompe nel mondo. La dottrina delle sizigie attestata dallo strato più antico²⁹ delle *Recognitiones* pseudoclementine è un'articolazione arcaica di questo dinamismo: la rivelazione salvifica di Dio (che origina con Adamo, compiutasi in Gesù e in Giacomo/Pietro) è accompagnata dalla resistenza demoniaca, quindi da una controrivelazione eretica (già a partire da Eva, rinnovatasi con*

29 Cfr. PSEUDO-CLEMENTE, *Recognitiones* I, 27-71; e C. GIANOTTO, *Alcune riflessioni a proposito di Recognitiones I, 27-71: la storia della salvezza*, in S. C. Mimouni e F. S. Jones (a cura di), *Le judéo-christianisme dans tous ses états*, Cerf, Paris 2001, pp. 213-230.

il Battista e Simon Mago suo discendente). La nozione eresiologica sistematica di Giustino conferma questa dialettica dualistica interna alla nozione di rivelazione apocalittica: il *Logos* salvifico (dall'ellenizzato Giustino reinterpretato in senso razionale e universalistico) genera la resistenza demoniaca dell'errore eretico (per primo incarnato in Simon Mago, primo vero Anticristo, dal quale nascono paolinismo, gnosi, marcionismo).

4. *La nozione di eresia può indicare, comunque, una caratteristica originaria di tutto il polimorfo ebraismo di matrice enochico-apocalittica, rovescio autodecostruttivo della pretesa di absolutezza identitaria ed elettiva propria della storia politica e religiosa di Israele.* Apocalissi elettiva, violenza critica di un'appropriazione di senso assoluto, consapevolezza di identificazione con una comunità carismatica sottoposta agli assalti del Maligno e dei poteri istituzionali dei quali si serve, sono elementi comuni a diverse tradizioni ebraiche, dalle più radicali correnti enochiche alla teologia fondamentalista dei testi di Qumran, dal Battista a Gesù, dalla comunità pseudo-clementina a Paolo e Giovanni. Una parte ebraica minoritaria contesta il tutto della religione ebraica stabilita, al punto da divenire, in certi casi, un giudaismo violentemente antigiovaico. Il resto di Israele, eletto da Dio, si sente misconosciuto e perseguitato dall'Israele stabilito, che opera con violenza e inganno demoniaci. Fondata su una dialettica tra elezione e richiesta di fedeltà, la religione ebraica è esposta alla pretesa di riattivazione della rivelazione elettiva di Dio (questa è l'apocalittica), che è inseparabile dalla denuncia di coloro che hanno tradito la chiamata fondativa/originaria e non ascoltano la nuova chiamata di Dio, essendo ormai divenuti popolo in preda al Maligno e alle sue potenze. Proprio il riferimento alla tradizione giudeo-cristiana pseudoclementina, violentemente antisamaritana (quindi antigiovannea?) e antipaolina, ci fa comprendere come la logica dell'apocalissi elettiva/reiettiva, quindi della duplice accezione di eresia, sia fenomeno protogesuanico diffuso, dipendente da tradizioni culturali giudaiche profonde. La portata di queste indicazioni è profonda e grave: tende a insinuare l'idea che la scaturigine dell'antigiudaismo sia prima di tutto giudaica, rivelando un complesso (e culturalmente grandioso!) processo di autodecostruzione, al tempo stesso potenzialmente liberante e violento, autoimmunitario, autodecostruttivo e identitario, intollerante. La nozione di eresia non può essere separata dal riconoscimento di questo profondo dispositivo sedizioso e violento intimo al giudaismo.

5. *La nozione di eresia può indicare una caratteristica originaria di tutto il polimorfo movimento protocristiano, in quanto specifico giudaismo apocalittico-messianico, così com'è stato interpretato, condannato ed espulso dal giudaismo dominante.* In effetti, il credere in un Messia di straordinaria potenza carismatica, eppure misconosciuto e crocifisso come maledetto dalla Legge a causa della convergenza di interessi tra il giudaismo dominante (sadduceo e molto probabilmente anche farisaico) e il potere romano, rende davvero improbabile la restituzione delle comunità protocristiane come pacificamente inserite all'interno delle correnti giudaiche maggioritarie. La stessa convivenza iniziale a Gerusalemme tra comunità apostolica e giudaismo dominante fu assai problematica (si pensi allo stesso martirio di Giacomo, fratello del Signore, lapidato quasi certamente per blasfemia, quindi per la sua fede messianica avvertita come eretica e divisiva del corpo

eletto di Israele)³⁰, come risulta dagli *Atti*, dallo stesso Giuseppe Flavio, da Egesippo. E, comunque, l'ellenista Stefano, lapidato come bestemmiatore del Tempio, potrebbe essere definito come ebreo messianico-carismatico eretico? Saulo/Paolo, entusiasta seguace del Cristo in Spirito e relativizzatore della Legge, disdetta dalla resurrezione in Spirito di Gesù crocifisso come maledetto dalla Legge stessa, può essere considerato un ebreo messianico-carismatico eretico³¹? L'interpretazione paolina della Legge non è stata definita da Boyarin come al tempo stesso ebraica ed eretica³²? Analogamente, la comunità che si riconosceva nel documento arcaico del I libro delle *Recognitiones* pseudo-clementine (capp. 27-71) – che, pur osservando scrupolosamente la Legge, pretendeva di sostituire il battesimo nel nome del Messia crocifisso e risorto ai riti espiatori del Tempio e che accettava nella sua comunione anche gentili non circoncisi – può essere considerata formata da ebrei messianico-carismatici eretici?

Si potrebbero respingere questi riferimenti, obiettando che la nozione di eresia presuppone non tanto un'opzione fideistico-carismatica e pratica-culturale divergente rispetto a quella dominante, quanto la costruzione di un'idea di Dio contraddittoria rispetto a quella condivisa. Ebbene, il Prologo del *Vangelo di Giovanni*, che celebra la presenza di un secondo Dio (il *Logos* preesistente) presso il Dio Padre, attesta chiaramente una prospettiva teologica eretica, che in quanto tale sarà presto condannata dagli stessi rabbini come idea dei due poteri in cielo, colpevole di mettere in crisi il rigido monoteismo ortodosso ebraico³³. In effetti, i seguaci di Gesù esaltato o divinizzato (quindi anche quelli che, per comodità, indichiamo quali giudeo-cristiani) non sono forse formalmente condannati già alla fine del I secolo³⁴, venendo quindi definiti dai rabbini come *minim*/

30 Cfr. R. BAUCKHAM, *For What Offence Was James Put to Death?*, in B. Chilton e C. A. Evans (a cura di), *James the Just and Christian Origins*, Brill, Leiden 1999, 199-302; e C. GIANOTTO, *Giacomo, fratello di Gesù*, il Mulino, Bologna 2013, pp. 59-75.

31 Cfr. G. LÜDEMANN, *Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums*, Radius Verlag, Stuttgart 1995, trad. inglese *Heretics. The Other Side of Early Christianity*, Westminster John Knox Press, Louisville (Kentucky) 1996, che presenta Paolo come «the greatest heretic» delle origini cristiane.

32 D. BOYARIN, *A Radical Jew. Paul and the Politics of Identity*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1994, dedicandosi a restituire l'interpretazione della Legge avanzata nell'*Epistola ai Galati*, intende «to show that Paul produces a sort of radical, “heretical” midrash – but midrash, nevertheless – in support of his new understandings of Judaism. The very fact, however, that he supports his view with midrash indicates his conviction that he stands in continuity with the Torah and not against it. To be sure, from a “Jewish” point of view, this “continuity” itself constitutes rejection of the Law. The form of Paul’s argument itself provides then an elegant analogue for his character; in both we find an entity both inside and outside of Judaism at the same time» (p. 94).

33 Insomma, «la chiara affermazione a favore della divinità di Gesù spinse i giudei a formulare un'accusa di diteismo, cioè di credere in un secondo Dio (Gv 5,18; 10,33), che, a sua volta, spinse all'espulsione dei cristiani giovannei dalla sinagoga (9,22), alla persecuzione e anche alla strage (16,2)» (BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, cit., p. 121); cfr. p. 174. Sull'interpretazione dell'eresia dei due poteri in cielo, cfr. LETTIERI, *L'eresia originaria e le sue alterazioni*, I, cit., pp. 29-30, n. 6.

34 Cfr. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* 16,4: «“Avete ucciso il giusto” e prima di lui i suoi profeti e ora insidiate coloro che sperano in lui e in colui che l’ha mandato, il Dio onnipotente creatore di tutte le cose, e per quanto potete li oltraggiate, maledicendo (καταρώμενοι) nelle vostre sinagoghe coloro che credono nel Cristo. Non avete infatti l’autorità per ucciderci, a causa di coloro che attualmente vi dominano, ma ogni volta che ne avete avuto la possibilità l’avete fatto». Si consideri anche la notevolissima (attendibile?) testimonianza di GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* 108,2-3, che testimonia la persecutoria

varianti³⁵? Più in generale, sarebbe fuorviante definire il messianismo escatologico gesuano (ombrello sotto il quale tutte le interpretazioni protocristiane di Gesù mi paiono essere coperte) come eresia giudaica nella sua pretesa di presentificazione indebita, dunque blasfema e relativizzatrice di Tempio e interpretazioni tradizionali della Legge, cioè come entità storica radicalmente innovativa³⁶, ma perdente, espulsa e persino persegui-

condanna giudaica del *kerygma* gesuano quale empia eresia: «[Voi giudei] avete eletto uomini scelti e li avete inviati per tutta la terra a proclamare che era sorta un'eresia atea e fuori legge per l'errore di un certo Gesù (αἱρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου), un galileo, e dicendo che loro l'avevano crocifisso, ma i suoi discepoli l'avevano sottratto di notte dal sepolcro dove era stato deposto una volta schiodato dalla croce, e ora andavano ingannando gli uomini affermando che si era ridestato dai morti ed era salito al cielo. Voi lo accusate di aver insegnato queste dottrine che denunciate a tutto il genere umano come atee, fuori legge e sacrileghe (ἄθεα καὶ ἄνομα καὶ ἀνόσια) per attaccare coloro che lo riconoscono come Cristo, maestro e figlio di Dio»; cfr. *Dialogo con Trifone* 47,4; 93,4; 95,4; 96,2; 123,6; 133,6; 137,2. Sulla *Birkath ha-Minim*, introdotta nella liturgia sinagogale verso la fine del I secolo, ad opera di R. Gamaliele II, cfr. W. HORBURY, *The Benediction of the "Minim" and Early Jewish-Christian Controversy*, in «The Journal of Theological Studies» 33, 1982, pp. 19-61, che dedica grande attenzione alle testimonianze di Giustino, giudicandole sostanzialmente attendibili (cfr. il bilancio alle pagine pp. 27-28 e 54-59, ove, tra l'altro, si sottolinea la coerenza delle testimonianze di Giustino con attestazioni neotestamentarie di espulsioni e persecuzioni giudaiche intraprese contro discepoli di Gesù). Più critico, ma a mio parere non del tutto convincente, è il saggio di L. VANA, *La birkat ha-minim è una preghiera contro i giudeocristiani?*, in G. Filoramo e C. Gianotto (a cura di), *Verus Israel*, cit., pp. 147-189, che sostiene che l'imprecazione "antieretica" intendesse in realtà colpire qualsiasi "setta" giudaica (sadducea, essena, farisaica) intendesse dividere l'unità del popolo ebraico in pericolo, dopo la distruzione del Tempio. La *birkat-ha minim*, quindi, non sarebbe stata rivolta contro i giudeo-cristiani o i cristiani e non avrebbe veicolato alcuna espulsione dalla sinagoga o dal giudaismo. Come spiegare, allora, le testimonianze giovanee e quelle di Giustino, che in effetti vengono ignorate? Cfr., infine, CH. K. BARRETT, *Das Johannesevangelium und das Judentum*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 1970, trad. it. *Il vangelo di Giovanni e il giudasimo*, Paideia, Brescia 1980, pp. 77-82.

- 35 «Il termine *minim* significa, letteralmente, "varianti". Gli ebrei che non appartengono al gruppo che i rabbini vorrebbero definire kosher vanno sotto questa etichetta di "varianti" che esulano dal gruppo principale. Ciò includeva anche gli ebrei non teologicamente/halakhicamente corretti, come i seguaci di Gesù, che erano pur sempre ebrei» (BOYARIN, *Il Vangelo ebraico*, cit., p. 36). Cfr. SCHÄFER, *La nascita del giudaismo dallo spirito del cristianesimo*, cit., pp. 44-46, ove si sottolinea come già a partire dal 70 circa i rabbini abbiano continuato a combattere prospettive eretiche sia "esterne" (cioè cristiane), che interne, che intendevano mettere in discussione un rigoroso monoteismo, a favore del quale si era impegnato il lungo processo di definizione e chiusura della Bibbia ebraica; sull'ambiguità di questo processo, cfr. M. S. SMITH, *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World*, Eerdmans, Tübingen 2008. Sottolineo come PESCE, *Il Vangelo di Giovanni e le fasi giudaiche del giovannismo*, cit., ipotizzi che le prime espulsioni di credenti giovanee dalle sinagoghe, databili a ridosso del 66, dipendano soltanto dalla proclamazione di Gesù quale Messia e non ancora dalla sua esaltazione come dio presso il Dio: «Avremmo così testimonianza implicita di un momento particolarmente difficile della vita delle comunità giovanee in cui i motivi del conflitto con gli altri giudei non consistevano in questioni di "cristologia alta", un momento poi cancellato dall'emergere di un giovannismo o di cristianesimo diversi» (p. 58).
- 36 «Historically, the problem of heresy has often been the first impetus for the systematic theoretical conceptualization of symbolic universes. The development of Christian theological thought as a result of a series of heretical challenges to the "official" tradition provides excellent historical illustrations for this process. As in all theorizing, new theoretical implications within the tradition itself appear in the course of this process, and the tradition itself is pushed beyond its original form in new conceptualizations... In other words, the symbolic universe is not only legitimated but also modified by the

tata, dal giudaismo dominante dell'epoca? Ritengo, insomma, che eliminare la categoria di eresia dalla storia delle comunità gesuane del I secolo non dipenda da una prospettiva ipercritica, ma da un ingenuo errore di valutazione storica: esso, con le violente deformazioni della più tarda ortodossia dogmatica, finisce per gettare via anche la possibilità di designare e riconoscere appieno gli elementi di violenta conflittualità che caratterizzano intimamente l'ebraismo del I secolo, quindi lo stesso nascente cristianesimo³⁷.

6. *Nascendo quale movimento critico, entusiasta ed escatologicamente eversivo, ma al tempo stesso votato all'egemonia teologico-politica su Israele, il polimorfo messianismo gesuano nasce come elettivamente eretico, perché pretende di incarnare il vero, nuovo popolo di Dio, introducendo una scissione tra comune appartenenza razziale e religiosa e decisiva decisione credente nel Regno avveniente e nel Messia rivelatore, tragicamente respinto dalle autorità di Israele.* Seppure all'interno di una strategia di proselitismo prima di tutto infraebraico, resistenze e insuccessi tendono ad alimentare conflitti, persino a chiamare in causa e continuare ad attivare la dualistica scissione apocalittica tra verità/luce rivelata ed errore/tenebra demoniaci. L'ἄρπεις messianica tende a contrapporsi a un'ἄρπεις incredula, rapidamente identificata con quella del giudaismo indurito, seppure solo provvisoriamente (Paolo) o definitivamente (Giovanni), quale popolo irredimibilmente prigioniero della tenebra demoniaca. L'atto apocalittico di fede, che presuppone l'affidarsi a una rivelazione escatologica di Dio interpretata come giudizio definitivo su mondo, storia, religione ebraica stabilita, è inevitabilmente critico (appunto iscritto in una rivelazione di salvifica κρίσις, giudizio) ed eretico, ispirato da una pretesa di accoglimento della volontà divina di scarto (interno al corpo comune di Israele) ed elezione rispetto alla religiosità comunemente condivisa. Inoltre, passando dall'intero Israele alla polimorfa comunità eletta gesuana e accentuando la connotazione negativa del termine, la logica apocalittica della rivelazione elettiva, divisiva, non è destinata a riprodursi all'interno della stessa comunità eletta, non appena il Rivelatore messianico tarda a venire e cominciano a differenziarsi le teorie compensative sul suo latitare, pur essendo comunque presente (quale Risorto presto redivivo, quale Spirito, quale creatore precosmico ontologicamente trascendente la creazione)? Come valutare coloro che, pure appartenendo alla stessa comunità apocalittica, non condividono una determinata interpretazione messianico-salvifica? Rinunciando alla categoria storico-critica di eresia, quindi di preteso possesso autorevole della verità della rivelazione contrapposto all'errore demoniaco di chi pure pareva partecipare della stessa comunità messianica, non corriamo il rischio di interpretare il pluralismo protocristiano di credenze e prassi a partire da un anacronistico presupposto liberale, che sottovaluta la carica reciprocamente, spesso violentemente polemica, di coloro che pure condividevano certezze e tradizioni comuni? Non finiamo per neutralizzare dialogicamente la spesso reciprocamente

conceptual machineries to ward off the challenge of heretical groups within a society» (P. BERGER e TH. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, Allen Lane/Penguin, London 1967, p. 125).

37 DESTRO e PESCE, *Forme culturali del cristianesimo nascente*, cit., il cap. VI, «Conflitti e soluzioni dei conflitti nel primo cristianesimo», pp. 153-173, hanno mirabilmente indagato la natura dei conflitti protocristiani, riconoscendola (soprattutto nell'ambito della comunità giovannea) come al tempo stesso endemica e creativa.

ostile pretesa intollerante di assolutezza, confessata da comunità apocalittiche, convinte di testimoniare l'ultima, urgente, esclusiva fede salvifica?

7. Nella linea di sviluppo del diteismo giovanneo si afferma, come più tardo fenomeno di deriva o radicalizzazione, il dualismo teologico gnostico che, insieme con il dualismo teologico marcionita di matrice paolina, non può che essere definito come eresia intrinseca (cioè non generata dall'irruzione di un errore esterno), responsabile di una novità eversiva e assolutamente empia, in quanto misconosce un caposaldo fondamentale della religione ebraica, quindi della fede gesuana: l'assoluta unicità, onnipotenza, giustizia, bontà di Dio creatore, datore della Legge e, per le prime comunità gesuane, Padre misericordioso di Cristo. La dimensione eretica di gnosticismo e marcionismo è, inoltre, consapevolmente assunta come rifiuto radicale della religione condivisa: l'empio misconoscimento del Dio di Israele (così come la contestazione alla prospettiva protocattolica di un ancora ebraico Padre demiurgico di Cristo) viene interpretato come conoscenza elettiva della propria spirituale divinità (gnosticismo) o liberante scelta anarchica (marcionismo). Ne consegue che molti degli apocrifi cristiani (ad esempio, l'*Apocrifo di Giovanni*; il *Vangelo di Filippo*; il *Vangelo di Maria*), così come il dualista *Vangelo di Marcione* debbono essere storicamente, oggettivamente e non polemicamente, confessionalmente, definiti eretici. Gnosticismo e marcionismo proseguono e radicalizzano quella traiettoria giovannea e paolina di allontanamento (rispettivamente in prospettiva diteistica e antilegalistica) rispetto alla matrice ebraica rigorosamente monoteistica e legalistica all'interno della quale agiva e pensava il Figlio di Dio Gesù: opporre il Dio creatore e legislatore (accusato di essere limitato, geloso, idiota, persino malvagio) al Padre straniero di Gesù-Dio rivelatore, disprezzare il mondo buono creato da Dio, degradare la Legge a inganno demiurgico è, in effetti, eretico, non soltanto rispetto alla fede dominante di Israele o a quella protocattolica maggioritaria, ma anche rispetto all'idea di Dio e di sé come suo inviato propria del Gesù storico e di tutte le prime comunità gesuane. Non a caso, Giustino inventa o meglio sistematizza l'idea di eresia, a partire dalla sua condanna del marcionismo³⁸, che viene estesa a forme di incipiente gnosticismo (a partire da quello simoniano, che ritengo invenzione di Giustino stesso). Se, almeno in questo solo caso, abbiamo prova di una fondatezza storica dell'accusa di eresia portata dal primo eresiologo consapevole, essa non può certo essere abbandonata. Al contrario, Giustino, pur considerandola inadeguata, non definisce come eretica una cristologia radicalmente bassa, negatrice della preesistenza divina del Figlio e persino del suo miracoloso concepimento verginale; essa, almeno, riconosce Gesù come il Messia, consentendo di attingere una verità condivisa con i giudeo-cristiani, apologeticamente offerta come compromesso credente agli ebrei, attaccati al loro rigido monoteismo³⁹.

38 Cfr. il fondamentale studio di E. NORELLI, *Marcione e la costruzione dell'eresia come fenomeno universale in Giustino Martire*, in «Rivista di storia del cristianesimo» 6, 2009, pp. 363-388. Sulla confutazione dell'antigiudaismo dualistico, cioè di quelli che l'autore definisce «Christian demiurgists», anche apologeticamente finalizzata al proselitismo presso gli ebrei, cfr. M. DEN DULK, *Between Jews and Heretics. Refiguring Justin Martyr's Dialogue with Trypho*, Routledge, Abingdon-New York 2018.

39 Cfr. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* 48,2-4: «Comunque non vien meno che questi è il Cristo di Dio, anche se non fossi in grado di dimostrare che è preesistito come Figlio di colui che ha fatto tutte le cose,

Pertanto, la prima sistematica riflessione eresiologica è con piena legittimità applicata ai cristiani marcioniti e gnostici, niente affatto ai giudeo-cristiani, in quanto questi paiono mantenere con tutta evidenza un legame storico più saldo con il Gesù storico e le prime comunità gesuane, quindi un rapporto di piena continuità con la nettissima maggioranza del giudaismo storico di quel tempo, condivisa dal primo strato dell'ideologia e del vangelo giovanneo, ma ormai allentatasi nel progressivo innalzarsi della cristologia della comunità del discepolo prediletto.

8. *Reinterpretata in senso storico-processuale, relativo e disputato, occorre pertanto niente affatto sopprimere, ma ricalibrare la nozione di eresia, non più antistoricamente identificata a ritroso a partire da un assunto teologico-dogmatico tardo – quello dell'ortodossia trinitaria e cristologica fissata tra Nicea e Calcedonia – ma restituita come traiettoria storica di distacco graduale dalle coordinate teologiche ebraiche dominanti, in forme più o meno radicali, tra di loro conflittuali.* Questa reinterpretazione della nozione di eresia consente di restituire al tempo stesso l'evento critico ebraico Gesù, quindi le sue molteplici interpretazioni comunitarie, più o meno vicine alla matrice ebraica originaria, passando per la definizione di una dottrina economica (Paolo) e teologica (Giovanni) sempre più eretiche, sino allo scontro tra un'eresia moderata – protocattolica, che riesce lentamente a mediare neogiudaizzante tradizione apostolica, cristologia giovannea teologicamente eversiva e dottrina della grazia paolina – e un'eresia radicale prima docetistica, quindi dualistica⁴⁰, identificata come eresia demoniaca. Questa nozione ricalibrata di eresia rende pertanto possibile una lettura discreta e qualificata del pluralismo comunitario e teologico protocristiano, consentendo di evitare sia l'errore del confessionalismo dogmatico (che finisce per forzare l'interpretazione di testi protocristiani in senso ortodosso), sia l'errore dell'indifferenza descrittiva, che ne è, in qualche modo, il rovescio acritico: gli ormai frammentari *Vangeli degli ebrei/ebioniti/nazarei* e *L'apocrifo di Giovanni* non sono affatto documenti equivalenti dal punto di vista di una

essendo egli stesso Dio, e che si è fatto uomo per mezzo della vergine. Poiché dunque è dimostrato fuor di dubbio che questi è il Cristo di Dio, per quel che sia, se non riesco a dimostrare che è preesistito e che secondo il volere del Padre ha accettato di essere generato come uomo nella nostra stessa condizione, dotato di carne, è solo su questo punto che si potrà dire che sono in errore, e non anche negare che questi è il Cristo, se risultasse generato come uomo da uomini e se si dimostrasse che è diventato Cristo per elezione. Vi sono, infatti, amici, alcuni della vostra razza che riconoscono che egli è il Cristo, ma dichiarano che è un uomo nato da uomini». Cfr. 47,1, ove, dietro richiesta di Trifone, Giustino afferma che sarà salvato l'ebreo che crede in Gesù, seppure rimane fedele ai precetti della Legge, purché non li imponga come necessari. Mi pare, pertanto, del tutto infondata quest'affermazione di M. PESCE, *La relazione tra il concetto di eresia e la storia del cristianesimo*, in «Annali di storia dell'esegesi» 31, 2014, 151-168: «Per Giustino, i cristiani non sono tutti i seguaci di Gesù, ma solo quelli, numericamente maggioritari, che non sono ebrei» (p. 155).

40 La distinzione tra il protocattolicesimo come eresia o deformazione moderata e i dualismi teologici come eresia o deformazione radicale dell'originaria eresia ebraica gesuana richiama ovviamente la definizione dell'ortodossia cattolica come ellenizzazione moderata, conservativa dell'AT, e dell'eresia gnostica come ellenizzazione o secolarizzazione acuta del kerygma originario, culminante nella reiezione dell'AT: cfr. A. VON HARNACK, *Storia del dogma*, cit., vol. I, p. 256 e, più in generale, pp. 251-299; e A. VON HARNACK, *Grundriss der Dogmengeschichte*, Mohr, Freiburg i.B. 1889, 1922⁶, trad. it. *Storia del dogma. Un compendio*, Claudiana, Torino 2006, pp. 115-116.

valutazione di eresia storico-critica, quindi non dogmatico-ecclesiastica; se, certo, essi non possono essere giudicati eretici o meno a partire dal credo niceno-costantinopolitano, possono essere giudicati più (l'*Apocrifo di Giovanni*) o meno (i vangeli giudeo-cristiani) eretici, ovvero più o meno remoti (non soltanto cronologicamente, ma soprattutto teologicamente) rispetto alla matrice ebraica o alle prospettive teologiche del giudaismo dominante, quindi più o meno consonanti con lo stesso sfuggente insegnamento di Gesù, che comunque vi era totalmente immerso, matrice a partire dalla quale comunque l'intero polimorfo movimento gesuano è derivato, allontanandosene. Certo, il Gesù storico ha sempre identificato suo Padre con il Dio creatore, risultando davvero distante dall'esito teologico dualistico di alcune eresie/interpretazioni, che pure si sono volute ispirare al suo insegnamento. Così, una cristologia dell'uomo invasato dallo Spirito di Dio ha maggiori probabilità storiche di avvicinarsi all'autocoscienza del Gesù storico, seppure il criterio storiografico della discontinuità parrebbe in questo caso del tutto disatteso. D'altra parte, pare evidente come sia del tutto improbabile che Gesù potesse considerarsi come Dio incarnato. Insomma, la cristologia marciiana è relativamente più ortodossa rispetto allo storico Gesù ebreo di quanto non lo fosse la cristologia giovannea o tommasina. Se, invece, assumiamo la teologia della grande chiesa, essa, incentrata a partire dal II secolo sulla confessione della divinità preesistente di Gesù, risulta certo più distante dal Gesù storico di quella ebionitica, seppure relativamente più attendibile, nel suo riconoscere la realtà carnale e storica dell'ebreo Gesù, di quelle dualistiche.

Tornando al criterio della discontinuità, proprio in quanto riconosciuto come pretesa eretica, separata, critica e conflittuale, il polimorfo *kerygma* gesuano può essere restituito come elemento storico di incrinatura, rottura interna della struttura culturale ebraica, quindi come processo inventivo di nuovi dispositivi (in senso foucaultiano-deleuziano)⁴¹ di vita, significazione, soggettivazione, potere, liberazione del desiderio, e suo nuovo orientamento e coazione, comunque capaci di fuoriuscire dalla propria matrice culturale, di divenire altro da sé, trasformando radicalmente l'intera ecumene. Questo significa che un concetto relativo, infraebraico di eresia, in riferimento al Gesù storico e ai suoi immediati discepoli, ha senso proprio perché presuppone una realtà religiosa e culturale condivisa rispetto alla quale lo scarto diviene significativo.

Facciamo l'esempio di Paolo, che, almeno nel racconto di Luca (Cfr. *Atti* 24,5 e 14), interpreta il termine ἀρᾶσις come decisione, ὁδός, scelta credente e percorso consapevole di vita testimoniale, che divide e separa, scandalizza (cfr. *1Corinzi* 1,23; *Galati* 5,11; *Romani* 9,33; 11,9), pretende di essere risposta alla crisi escatologica, al giudizio ultimo di Dio, che passa attraverso il riconoscimento messianico di Gesù come Spirito di una nuova alleanza. Rispetto all'abbacinante evidenza dell'avvento della salvezza, che si ricapitola nella fede, che è conoscenza di Gesù crocifisso dalla Legge e risorto nello Spirito, «il giudaismo (Ἰουδαϊσμός; *Gal* 1,13-14)» è considerato da Paolo spazzatura

41 Mi riferisco, in particolare, a G. DELEUZE, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, in AA. VV., *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale, Paris 9-11 janvier 1988*, Seuil, Paris 1989, pp. 185-195, trad. it. *Cos'è un dispositivo?*, in G. DELEUZE, *Due regimi di folli e altri scritti. Testi e interviste 1975-1995*, Einaudi, Torino 2010, pp. 279-287.

(*Filippesi 3,4-9*), qualcosa di vecchio, di fatto un'ἄρεσις svuotata di valore salvifico, anzi mortifera (*littera occidens*). Davvero sul confine dell'apostasia, la grande matrice giudaica viene giudicata settaria chiusa in una scelta religiosa cieca e vana, cui è contrapposta un'elettiva pretesa carismatica, una nuova, salvifica eresia, del tutto critica/decisiva nei confronti del proprio passato giudicato come peccaminoso e mortale (cfr. *Gal 1,1-17*). Pertanto, colui che predica un vangelo salvifico diverso da quello di Paolo viene colpito da anatema (ἀνάθεμα: *Gal 1,8*), da una forma di maledizione/esclusione dall'autentica elezione, appunto condannato come seguace di un'ἄρεσις falsa, deviante, incapace di condurre alla vita (in quanto fede cristiana imperfetta, che ri-giudaizza, ovvero pretende di ri-legalizzare e confinare etnicamente l'universale dono gratuito dello Spirito). E, in effetti, se non terminologicamente, ormai concettualmente il giudaismo non credente e persino la comunità gesuana legalista che non riesce a separarsene, divengono, per Paolo, eresia (dunque Pietro e Giacomo corrono il rischio di rasentare l'eresia?), proprio perché particolarismo separato, paradossale popolo eletto che non riconosce l'universale irradiarsi elettivo dello Spirito di Cristo, che genera, invece, una chiesa ibrida, nella quale ogni particolarità e differenza etnica, sessuale, razziale è superata nella fede e nella comunione carismatica con Cristo vivificante.

Si potrebbe obiettare: insistendo su quest'opzione eretica, non si sopravvaluta l'importante, eppure specifico *kerygma* paolino, a detrimento di altri *kerygmata* gesuani? Quale può essere, allora, una caratteristica fondativa e comune ai diversi gruppi gesuani? Direi quella dell'instabilità, dell'impulso a fuoriuscire, dell'estaticità fisica, psicologica, religiosa, dell'assoluta provvisorietà del permanere nello stato precedente, appartenente alla vocazione escatologica, carismatico-apocalittica e caritativamente estatica del messaggio messianico. I discepoli più radicali abbandonano casa, famiglia, appartenenze, per vivere itineranti nell'attesa del Regno; la comunità che si sposta e raccoglie a Gerusalemme, pur frequentando il Tempio, lo reinterpreta come luogo provvisorio di attesa, perché aspetta il ritorno di Gesù; altri abbandonano in Spirito il mondo perché si considerano appartenenti a una dimensione celeste/escatologica; molti rompono con il giudaismo dominante e comune, perché ricordano un Cristo misconosciuto, crocifisso, rimosso dalla maggior parte di Israele, malgrado egli sia da quasi tutti i suoi discepoli glorificato come il Risorto in Spirito; diverse missioni gesuane si diffondono per il Mediterraneo, tendendo a fuoriuscire dalla stretta ed esclusiva appartenenza al popolo di Israele, alcune sino a contaminarsi con i pagani chiamati a credere nell'universale Cristo liberatore, rompendo i vincoli di purezza che identificavano e tutelavano il popolo eletto di Dio; altri affermano una nozione di grazia e dono che, estaticamente, sottrae al credente il potere di disporre pragmaticamente della salvezza, tramite la sola ubbidienza alla Legge o la scrupolosa osservanza di culto e prassi religiose stabilite; alcuni, infine, esaltano il Maledetto dalla Legge, esaltandolo come l'escatologico Messia che è Spirito vivificante o persino confessandolo dio preesistente in cielo, mettendo in crisi il rigoroso monoteismo divenuto patrimonio fondativo dell'ebraismo fondato su Tempio e Scrittura. Ebbene, tutte queste caratteristiche possiamo definirle come sociologicamente eretiche, perché tendono, certo con diversi gradi di radicalità, tutte a decidere per un radicale sommovi-

mento di Israele, del mondo, dell'economia divina, persino dell'intima natura di Dio.

9. *Occorre prospettare un'interpretazione di eresia non dogmatica, assoluta, statica, univoca, ma storico-critica, relativa, dinamica e polimorfa, indicante il vettore dello scarto relativo e progressivo rispetto alla storica matrice ebraica, nella quale la pretesa di Gesù (l'eresia originaria) si colloca criticamente, finendo per essere scartata. La nozione di eresia, proprio perché controversa, richiama una necessaria configurazione ermeneutica.* La categoria di eresia è eminentemente dialettica, perché consente di pensare insieme la differenza, la pretesa innovativa, e l'identità nei confronti della quale quella si afferma: l'eresia richiama il contesto ortodosso dominante come suo irrinunciabile elemento interno, che al tempo stesso viene criticato e tolto, ritrattato, riconfigurato polemicamente. Questo significa che tentare di ricostruire l'intera storia del cristianesimo come storia di un conflitto inesauribile tra pretesa assoluta della decisione eretica e reazione dell'ortodossia vigente, quindi tra nuova ortodossia e altre eresie da quella sconfitta, consente di ipotizzare una tassonomia, una misurazione dinamica, all'interno di un continuo omogeneo, dei diversi gradi di alterazione del rapporto dialettico tra messaggio eretico gesuano e originario patrimonio ebraico ortodosso. Ebraismo e protocristianesimo divengono due entità dialettiche, rivali, che si disputano la titolarità dell'ortodossia, il primo rifacendosi alla conservazione fedele della tradizione dei padri, l'altro alla carismatica irruzione dell'apocalisse messianico-escatologica, al tempo stesso compimento ed eversione del giudaismo tradizionale, capace di generare nuovi dispositivi o sistemi di senso religiosi. La nozione di eresia, intesa come pretesa apocalittica elettiva o reiettiva di scarto, diviene un vettore mutevole, o meglio un dispositivo dialettico di autointerpretazione ideologica e comunitaria, sempre in relazione (passiva e attiva) con storici rapporti di forza e polemiche rivendicazioni e ripulse identitarie, prima infraebraiche, poi infracristiane. La categoria storico-critica (non dipendente da alcun assunto teologico-dogmatico) di eresia è, quindi, preziosissima, perché consente di misurare il variare dei rapporti di forza, che riconfigurano, alterandolo, un dispositivo o sistema culturale dominante, a partire da pretese eversive o innovative. Pertanto, riflettere sulla nozione di eresia significa riflettere sulla nozione di scarto (prima interno alla tradizione ebraica, poi esterno rispetto ad essa), entrambe da interpretare ambiguamente: a) l'eresia vuole essere tale in quanto scarto rispetto al sistema religioso dominante, quindi pretesa assoluta di testimoniare una verità ulteriore e assoluta; b) d'altra parte, essa patisce, da parte di questo stesso sistema religioso, l'essere condannata e scartata⁴². In tal senso, eresia

42 Un dispositivo teologico di definizione dell'ortodossia monoteistica e della condanna dell'errore eretico è attestato dalla più tarda tradizione rabbinica, che, dopo la distruzione del Tempio, riesce a costituirsi come nuova ortodossia ebraica. Questa riferisce il termine *min* a una serie diversa di movimenti o "eresie" o sette ebraici, alcune delle quali molto antiche: «One thing is certain. The earlier scholarly attempt to identify the *minim* as a single group was misled. A variety of Jewish sectarian groups fell heir to the rabbinic designation, *min*. Depending on the context and epoch in which the specific tradition arose, *min* could refer to Samaritan, Sadducee, gnostic, Judeo-Christian, and many others» (A. F. SEGAL, *Two Powers in Heaven. Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Brill, Leiden 1977, pp. 6-7); in particolare, «When the rabbis describe "two powers" in heretical beliefs which are antagonistic (and other opposing dualism can be ruled out) extreme gnosticism is the indicated heresy. But when the "two powers" are complementary, some other kind of heresy is indicated. A

significa crisi, giudizio impartito e subito, che divide e separa. L'eresia è ambigualmente oscillante tra brama di differenziazione e destino di alienazione, esaltata pretesa di elezione divina e violenza della reiezione patita, volontà di conversione dell'altro e contrazione settaria. E, in effetti, è sempre eretico anche il richiesto atto di fede in un evento apocalittico, cioè rivelato da Dio come decisivo per la salvezza – dunque esistenzialmente ultimativo, responsabile di vita/elezione o di morte/condanna. Appunto, la fede in un nuovo evento rivelativo è una decisione estatica, rischiosa, inverificabile, comunque critica dell'assetto religioso stabilito. L'atto di fede sostituisce una nuova convinzione, ritenuta come urgente e salvifica, alla comune appartenenza religiosa, alla convinzione condivisa, subito immediatamente riconoscibile e socialmente assicurata. Ne consegue che il credente è introdotto in una nuova appartenenza comunitaria, ristretta e divisiva, perché carismatica ed elettiva, quindi destabilizzatrice degli assetti religiosi dominanti⁴³. L'atto di fede rimane, comunque, pericolosamente eretico, in quanto inevitabilmente sospeso al dubbio e alla possibilità dell'abbaglio illusorio, del delirio allucinatorio, dell'interpretazione soggettivistica, in quanto apertura a un evento oggettivamente e socialmente inverificabile, se non tramite l'autoreferenziale certezza interiore e la testimonianza rischiosa e inquietante della fede altrui, sicché lo stesso gruppo credente è costantemente esposto al rischio dell'inverificabile⁴⁴. Si comprende, allora, come fosse ed è necessario, per le comunità credenti, tornare a un punto di appoggio tradizionale, che

variety of concepts generally thought to contribute to extreme gnosticism – apocalypticism, Merkabah mysticism, or *gnosis* – may be considered when the texts suggest two corresponding powers in heaven, but not extreme gnosticism. In other words, for rabbinic purposes, the key criterion separating extreme gnosticism from earlier phenomena – whether they be pre-gnostic or proto-gnostic – is the opposition between the two powers. All the configurations were heretical [...] On that basis, we will be able to sketch the outlines of a history of the heresy of “two powers”, including an approximate date for the entrance of several different heretical groups into rabbinic scrutiny. This, in turn, will suggest a progression and relative chronology of apocalypticism, mysticism, Christianity and gnosticism as historical movements, at least as the rabbis saw them» (pp. 17-18). Sottolineo come Segal prospetti, appunto, una storia delle eresie infraebraiche, capace di sfociare nella genesi del cristianesimo come religione separata, quindi nella proliferazione dei dualismi radicali. Cfr. D. BOYARIN, *Two Powers in Heaven; or, the Making of a Heresy*, in H. Najman e J. H. Newman (a cura di), *The Idea of Biblical Interpretation: Essays in Honor of James L. Kugel*, Brill, Leiden 2003, pp. 331-370; Boyarin interpreta arditamente l'eresia delle due potenze nel cielo non come errore tardo, esterno ed estraneo all'ortodossia rabbinica, ma come una precedente tradizione teologica (un'eresia nell'accezione 1), successivamente stigmatizzata ed espulsa (divenuta eresia nell'accezione 4). «Almost always the so-called “heresy” is not a new invader from outside but an integral and usually more ancient version of the religious tradition that is now being displaced by a newer set of conceptions» (D. BOYARIN, *Beyond Judaism: Metatron and the Divine Polymorphy of Ancient Judaism*, in «Journal for the Study of Judaism» 41, 2012, pp. 323-365, in part. p. 325).

43 «Se la predicazione di Gesù si presentava come un invito al cambiamento nelle relazioni umane – e con Dio – tale invito implicava un giudizio sui singoli e sui gruppi e una denuncia, fondata su una visione antagonistica della realtà, che aveva l'obiettivo di modificare il mondo [...] Gesù era percepito come un pericolo dalle istituzioni proprio come il Battezzatore. La sua attività senza dubbio le destabilizzava indirettamente» (DESTRO e PESCE, *La morte di Gesù*, cit., pp. 55 e 57).

44 «Tramata da un *credo*, “io credo”, l'enunciazione della professione di fede sospende la propria certezza a un dubbio originario» (M. SACHOT, *L'invention du Christ. Genèse d'une religion*, Odile Jacob, Paris 1998, trad. it. *La predicazione del Cristo. Genesi di una religione*, Einaudi, Torino 1999, p. 194).

non poteva essere che quello dell'Antico Testamento, nel quale dover trovare l'oggettiva prova profetica della verità della pretesa soggettiva eretica. L'eresia originaria cristiana può sopravvivere unicamente tramite una innovativa pretesa ermeneutica, che, trapiantato il movimento gesuano in ambito ellenistico, si compie in una sistematica operazione di *furta Hebraeorum*, di appropriazione indebita delle Scritture ebraiche e della stessa pretesa di Israele di essere il popolo eternamente eletto da Dio.

10. *Il riconoscimento della pretesa gesuana come eresia apocalittica, ideologicamente polemica e dualistica, impone di reinterpretare la storia delle origini cristiane come conflitto eresilogico intraebraico, all'interno di un contesto ideologico antico intollerante e violento, non interpretabile a partire dalle categorie moderne di tolleranza e pluralismo ideologico.* Eliminare la questione dell'eresia dalla storia delle origini ebraiche del cristianesimo comporterebbe il rischio di attribuire la violenza intollerante unicamente all'ortodossia cattolica a venire, idealizzando un irenico pluralismo delle origini e postulandone una tolleranza, che troppo spesso è il retroproiettato e deformante ideale non soltanto scientifico, ma anche etico dello studioso storico-critico, postdogmatico e secolarizzato, decostruzionista e liberale. Storicamente, piuttosto, ogni eresia protocristiana (cioè ogni interpretazione del messaggio, che non può che essere parziale) è almeno latentemente pretesa ideologica relativa, contingente, settaria alla verità assoluta, esclusiva, ortodossa. Eresia elettiva è crisi, giudizio, condanna, pretesa assoluta, scelta di parte in relazione a una pretesa assoluta, o appropriata o negata, cioè rovesciata in eresia reiettiva. Eresia significa violenza eletta (pretesa assoluta) e violenza subita (pretesa altrui all'assolutezza misconosciuta e condannata). Ogni eresia elettiva urge verso l'egemonia, mirando a divenire ortodossia, quindi a trasformare l'ideologia altrui in eresia reiettiva. Si potrebbe obiettare che il giudaismo del secondo Tempio si sia assestato, all'interno di un impero romano politeista e di fatto tollerante, come coesistenza di αἰρέσεις alternative (sadducei, farisei, esseni, enochismo qumranita, enochismo non qumranita, zeloti), che partecipano diversamente al reticolo istituzionale religioso condiviso, non normativamente e ideologicamente caratterizzato⁴⁵. La comune ortoprassi riuscirebbe a fungere da collante ideologico, rendendo compatibili le diverse eresie religiose ebraiche. Ma a) i rapporti reciproci tra queste sette erano, in molti casi, ideologicamente violenti (si pensi al rapporto di Qumran nei confronti dell'assetto religioso giudaico dominante; o alle ricorrenti persecuzioni antigesuane); b) la stessa coesistenza pluralistica di interpretazioni corrispondeva (come accade in ogni società) a un assetto ideologico di violenza a vantaggio di alcuni sugli altri; ad esempio, la tolleranza

45 «La società religiosa della terra di Israele del I secolo non è il risultato di un insieme di correnti di pensiero. La sua struttura è data anzitutto da istituzioni le quali, per definizione, sono comuni a tutta una società. Esistono poi movimenti o comunità religiose ed esse si differenziano tra loro proprio ed anche nel modo con cui partecipano alle istituzioni. Quelle che negano alcune delle istituzioni principali e non vi partecipano sono le più settarie, le più introverse e che maggiormente si isolano dal resto della società o che al contrario mirano ad una radicale rivoluzione di essa... Il reticolo istituzionale religioso della società giudaica in Terra d'Israele non costituisce perciò né un giudaismo normativo, né un giudaismo comune, consistente in una serie di *concezioni*, bensì *strutture organizzative* che ciascuno viveva, per certi aspetti, in modi volta a volta diversi» (PESCE, *Il Vangelo di Giovanni e le fasi giudaiche del giovanismo*, cit., p. 66).

sadducea presupponeva un dominio sociale, economico, politico nei confronti del resto di Israele, garantito dalla collaborazione interessata con le potenze pagane dominanti, giudicata empia da altri movimenti; c) permane una tremenda intolleranza ideologica nei confronti dei samaritani, considerati come ebrei paganizzati e impuri; d) la comune identità religiosa giudaica è comunque intollerante nei confronti dei pagani politeisti e impuri, quasi sempre intolleranti e violenti nei confronti della diversità giudaica; e) più in generale, il pluralismo religioso garantito dall'impero romano (e lo stesso universalismo razionalmente e giuridicamente fondato, che ne rappresenta forse la più alta realizzazione culturale) presuppone una violenza ideologica del dominio e della forza, oltre che una strutturale, onnipervasiva violenza e ingiustizia sociale, rispetto alle quali le stesse violenze ideologiche delle comunità primitive cristiane appaiono comparativamente relative, non violente, edificanti, socialmente o quanto meno psicologicamente liberanti, seppure molte di esse riservino all'apocalittico avvento del regno di Dio lo scatenarsi di una tremenda violenza vendicativa, persino sanguinaria. Riassumendo: la tolleranza non può affatto essere indicata come peculiarità del giudaismo del secondo Tempio, tanto meno dell'ideologia religiosa, quindi politica dell'impero romano. Certo, il giudaismo si era articolato quale dispositivo religioso elastico, capace di mediare le tensioni ideologiche infraebraiche, identificando prassi irrinunciabili condivise: il riconoscimento della Legge e la sua interpretazione religiosa e il culto di purificazione del Tempio (seppure disputato dalla comunità qumranita). Al contrario, un movimento messianico-escatologico, quale il polimorfo cristianesimo nascente, nella sua pretesa di rivelare l'avvento del regno di Dio attraverso una determinata comunità credente in Cristo, assumeva nei confronti del giudaismo una posizione nettamente più intollerante, un ultimativo, apocalittico aut aut, ovviamente esacerbato dalla memoria del destino tragico di Gesù, ritenuto da alcuni il messia crocifisso e risorto nello Spirito, da altri un bestemmiatore empio e un profanatore giustiziato come maledetto dalla Legge.

Bizzarra, ma di grande interesse è la prospettiva eresiologica adottata da Daniel Boyarin, che, basandosi sulla condanna speculare che Girolamo e i maestri farisei dichiarano nei confronti dei Nazarei – credenti in Gesù Cristo ma osservanti scrupolosi della Torah, quindi considerati sia dal teologo cristiano che dai rabbini né giudei né cristiani – ne rileva «a kind of inadvertent conspiracy», sicché per entrambi «Jesus was nothing but a heretic»⁴⁶. Il Gesù storico risulterebbe eretico a partire dal dogma cristologico cristiano di Girolamo, in quanto convinto osservante della Legge come i giudeo-cristiani condannati dal padre della chiesa; d'altra parte, Gesù sarebbe eretico anche per i farisei, in quanto si sarebbe identificato con l'incarnazione del trinitario Figlio di Dio⁴⁷, che buona parte degli ebrei attendeva – affermazione a mio avviso storicamente del tutto insostenibile, nella sua deformante retroproiezione di asserti dogmatici cristiani del IV-V secolo sulla realtà storica gesuana del I secolo, quando la nozione di Trinità era del tutto assente e soltanto una fazione della comunità giovannea credeva nella dottrina dell'incarnazione

46 BOYARIN, *Jesus as a Heretic*, cit., p. 42.

47 *Ibidem*.

in Gesù dell'Unigenito di Dio preesistente⁴⁸.

Boyarin, evidentemente, pensa al giudaismo anteriore alla distruzione del Tempio come un «fluid world»⁴⁹, all'interno del quale confini e demarcazioni dogmatiche fisse ed esclusive, determinate da ristrette cerchie di «powerful religious leaders»⁵⁰, ancora non erano state definite, ma convivevano: sarebbe così possibile ricostruire «a very different historical story, a story of a time when Jews and Christians were much more mixed up with each other than they are now, when there were Jews who believed in something quite like the Trinity and even in something quite like the incarnation of the Messiah»⁵¹. Sorge, però, il timore che quella immaginata da Boyarin sia una realtà storica deformata da una prospettiva liberale contemporanea, che restituisce il giudaismo antecedente alla distruzione del Tempio come una sorta di comunità dialogica habermasiana, ove una prassi religiosa condivisa consentiva un libero, magari vivace, ma del tutto tollerante confronto tra «beliefs» personali e private, seppure talvolta assai diverse. Postulando, inoltre, un mondo di relazioni, prassi e scambi antropologici in qualche modo immuni dalla più o meno alta febbre teologica e dalla sua intolleranza, eventualmente confinate nel recinto ben sorvegliato della propria interiore coscienza. In cosa non possiamo non concordare con Boyarin? Gesù è, in effetti, definibile storicamente eretico, se assumiamo a) la formulazione dell'ortodossia trinitaria e cristologica definita tra Nicea (325) e Calcedonia (451), che certo non corrispondeva con l'autocoscienza del Gesù storico; b) le coordinate di Girolamo, che separa nettamente l'identità cristiana dalla prassi culturale e legale ebraiche, che Gesù senza ombra di dubbio accettava. D'altra parte, ci si deve sforzare di comprendere come e in che termini la prospettiva escatologico-carismatica di Gesù potesse risultare effettivamente eretica agli occhi del giudaismo comune e dominante, seppure niente affatto ostile a esso, in quanto decostruttiva e relativizzatrice della tradizione religiosa dominante nella quale si riconosceva, per aprirla estaticamente all'avvento del Regno di Dio.

11. *Alcune eresie protocristiane (quella giovannea moderata, il dualismo del marcionismo e degli gnosticismi, la stessa eresia protocattolica) attestano precocemente una prospettiva antiggiudaica; questa, comunque, è paradossalmente di origine ebraica, in quanto dipende dall'attivazione dell'intollerante dispositivo dualistico apocalittico ebraico, che contrappone l'autentica rivelazione di Dio, patrimonio di una comunità eletta ristretta, alla religione stabilita, quindi al giudaismo di origine. Proprio perché alterazioni di una pretesa originaria eretica, la pretesa protocattolica prima (si pensi allo pseudo-Barnaba e a Ignazio di Antiochia), tanto più marcionismo e gnosticismo poi, sono sempre più caratterizzate da quello che potremmo definire un ingrato e contraddittorio antiggiudaismo⁵². Eppure, mi pare importante sforzarsi di riconoscere quanto questo*

48 Segnalo la severissima recensione del volume *Il vangelo ebraico*, cit., proposta da P. SCHÄFER *The Jew Who Would Be God*, in «The New Republic», 18 maggio 2012.

49 BOYARIN, *Jesus as a Heretic*, cit., p. 42.

50 Ivi, p. 40.

51 *Ibidem*.

52 Cf. G. STROUMSA, *Dall'antigiudaismo all'antisemitismo nel cristianesimo primitivo?*, in «Cristianesimo nella storia» 17, 1996/1, pp. 3-46, quindi in G. STROUMSA, *La formazione dell'identità cristiana*,

sia paradossalmente tipico, profondo, irriducibile fenomeno post-ebraico, quindi di origine ebraica. Sia l'ebreo Paolo, che continua a pensare la storia come compiuta con la conversione escatologica di Israele, che la giudaicissima tradizione giovannea⁵³ si affermano come pretese ebraiche rivali rispetto al giudaismo dominante, sino a identificarsi con il *vero Israele/Giacobbe*, che si sostituisce al vecchio Israele accecato e incredulo. Così, il IV vangelo ricapitola la reiezione di Israele in Giuda, eletto/reietto, primo eretico infragesuano, tenebra in potere del principe di questo mondo annidatasi all'interno della rivelazione comunitaria della luce, sicché gli anticristi del presbitero sono interpretabili come Giuda redivivo. Insomma, la sempre più antiggiudaica pretesa protocristiana di essere l'autentico, ortodosso Israele, che si sostituisce al vecchio, ormai eretico Israele, è intimamente ebraica, in quanto a) presuppone la distinzione tra popolo eletto di Dio e infedele umanità reietta; b) è rilanciata da correnti apocalittiche ebraiche, che contrappongono l'autentica, nuova rivelazione elettiva di Dio, quindi il vero Israele che essa costituisce, a quella ebraica comune e dominante, violentemente rigettata; c) pretende di assicurare la verità della propria interpretazione ortodossa tramite un gigantesco sforzo di appropriazione ermeneutica dell'Antico Testamento, che al tempo stesso rivaleggia ereticamente con e corrisponde a quello rabbinico, che è impegnato a costituirsi come unica ortodossia ebraica, di fatto fondata sulla relativizzazione dello scarto rivelativo apocalittico e sull'attenuazione degli elementi carismatico-profetici⁵⁴.

Morcelliana, Brescia 1999, pp. 85-117. Ancora lucidissima, comunque, risulta la trattazione dell'anti-giudaismo protocristiano in A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten christliche Jahrhunderten*, 1906, 1954³, trad. it. *Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, Fratelli Bocca, Torino-Milano 1956, pp. 46-52. Mi limito qui a un'affermazione: «È quasi inaudita nella storia una ingiustizia come quella della Chiesa dei Gentili verso il Giudaismo. Essa gli contrasta tutto, gli toglie il suo libro sacro, e, mentre non è essa stessa che Giudaismo trasformato, recide con quello ogni legame: la figlia respinge la madre dopo averla spogliata!» (p. 51). Certo, si legge poco dopo: «Da un punto più alto la cosa si presenta in modo assai differente: il popolo ebreo, respingendo Gesù, rinnegò la sua vocazione e si dette da se stesso il colpo mortale; nel suo posto subentra ormai il nuovo popolo dei Cristiani [...] ma, nella sostanza, il Cristianesimo dei Gentili non fa altro che condurre a termine il processo, il quale già da molto tempo era cominciato in una parte del Giudaismo – l'allargamento della religione giudaica oltre i confini tradizionali e la sua trasformazione in religione mondiale» (pp. 51-52). Il cristianesimo è, insomma, universalistico giudaismo estatico, che perde piena memoria del suo debito, quindi del suo radicamento; l'autentico giudaismo perderebbe, invece, con la sua separazione dal cristianesimo, la sua piena potenza di irradiazione universalistica.

53 Cfr. PESCE, *Il Vangelo di Giovanni e le fasi giudaiche del giovannismo*, cit., par. 1 «Forme religiose giudaiche condivise dai giovannisti», pp. 55-58.

54 Sui gemelli eterozigoti di cristianesimo e giudaismo rabbinico, quindi sull'origine quasi parallela di Nuovo Testamento e Mishnah come rivali testi secondari o «ripetizioni» interpretative «ortodosse» della Bibbia ebraica, che pretendono di esserne ciascuno la chiave ermeneutica decisiva, cfr. le interessantissime osservazioni di G. G. STROUMSA, *La Fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*, Odile Jacob, Paris 2005, trad. it. *La fine del sacrificio*, Einaudi, Torino 2006: «A fianco della eresiologia e della apologetica, i primi intellettuali cristiani dedicano una buona parte dei loro sforzi al conflitto tra *verus* e *vetus* Israele. Per tutto il II secolo, la polemica giudaico-cristiana rappresenta un aspetto essenziale della letteratura cristiana nella sua lotta per la definizione della propria identità [...] Gli ebrei, come i cristiani sono impegnati in un processo drammatico di “riduzione all'ortodossia” [...] I due corpus [sic!] riflettono pertanto l'allontanarsi delle due religioni l'una dall'altra nelle loro strutture fondamentali, l'una ponendo l'accento sulla fede profetica, l'altra sulla pratica rituale. Ma sia

12. *L'ortodossia è eresia bianca*⁵⁵, interpretazione parziale, storicamente determinata, che nasconde, cancella, bianchetta la sua origine contingente, relativa e polemica, riuscendo ad assolutizzarsi, affermandosi quale invariabile verità originaria, identica e invariabile, perché divinamente rivelata. Ma questo perché ha avuto la capacità di collocarsi nel punto di equilibrio e di mediazione tra assolutamente critica pretesa eretica di Gesù – sfociata nella rottura della crocifissione e della reiezione messianica – e contesto ebraico cui egli apparteneva. L'eresia protocattolica è pertanto definibile come meta-eresia, in quanto si costituisce storicamente dopo diverse eresie, pur pretendendo di porsi autoritativamente al di sopra di esse. Come abbiamo più volte ribadito, le eresie protocristiane sono tutte sempre apocalittiche ed esclusive, più o meno apertamente governate dalla pretesa dualistica e polemica di andare più a fondo, di conoscere o testimoniare l'autenticità radicale della rivelazione e della volontà divine, di passare dalla superficie comune alla profondità elettiva. La pretesa di verità elettiva è, inevitabilmente, divisiva, affermazione intollerante della falsità o della inadeguatezza delle altre interpretazioni del vangelo. La prospettiva ortodossa, in quanto cattolica, prospetta una modalità diversa di intollerante esclusivismo, quello della potenza mediatrice, moderatrice, che mira a un'affermazione storica universale. Essa deriva da un'eresia che tenta a) di affermarsi come assolutamente vera, quindi storicamente fondata quale compimento di attese religiose passate, donde il rapporto ambiguo, eppure strutturale con la storia di Israele e il suo libro sacro, entrambi assunti come ombra rivelatrice dell'escatologica luce apocalittica annunciata dalla comunità universale cristiana; b) di affermarsi come centrale punto di equilibrio tra le altre eresie, accusate di parzialità e radicalizzazione estremista, eppure tolte nella mediazione vera della verità rivelata universalmente condivisa. La stessa nozione storica di ortodossia protocattolica è, in tal senso, necessariamente eretica, parziale, storicamente condizionata. Essa, comunque, scaturisce come tardo, storico e precario, seppure razionalissimo e maggioritario punto ideologico e comunitario di selezione, mediazione, compromesso tra diverse alterazioni eretiche compatibili dell'eresia originaria (lasciando cadere quelle ritenute incompatibili, perché ideologicamente estreme o comunitariamente non funzionali), ormai trasformatasi in religione contrapposta alla religione ebraica, al contempo riconosciuta e respinta, quindi ritrattata con infedele fedeltà o gratitudine ingrata. Si tratta, insomma, di non limitarsi a interpretare l'affermazione dell'ortodossia come operazione di mero potere efficace, quindi di autoritario arbitrio interpretativo che si impone su una plurale, indeterminata e indifferente possibilità di interpretazioni divergenti. L'ortodossia protocattolica, piuttosto, è l'assetto cui approda un comunitario e razionale sforzo storico di mediazione ideologica e sociale, che è dovuta passare attraverso la contestazione eretica al giudaismo dominante/condiviso e attraverso la realizzazione pragmatica di una nuova comunità credente, che veniva puntellando l'utopia della propria fede estatica e compensando il trauma della

per gli ebrei che per i cristiani si tratta di offrire una chiave di attualizzazione delle Scritture per una comunità ermeneutica di cui esse costituiscono la legge» (pp. 51-52).

55 Il riferimento è, ovviamente, a J. DERRIDA, *La mythologie blanche. La métaphore dans le texte philosophique*, in «Poétique» 5, 1971, pp. 1-52, quindi in *Marges - de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972, trad. it. *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino 1997, pp. 275-349.

sua ripulsa ebraica attraverso la progressiva conquista dello spazio ideologico e religioso universale. Ebbene, l'ortodossia protocattolica è, per esprimerci in termini biologici, quell'organismo vivente che è riuscito ad adattarsi meglio a vivere e a evolversi tra i tempi del mondo e dell'*eschaton*, quindi tra gli spazi culturali di ebraismo ed ellenismo, trovando un assetto ideologico e sociale vincente, cioè maggioritario a livello comunitario, e più razionale (nella sua mediazione teologica tra vangelo ebraico e cultura/filosofia greco-romane)⁵⁶ a livello ideologico.

Insomma, quella determinata eresia è stata capace di farsi ortodossia⁵⁷, perché ha avuto la forza di divenire maggioritaria, tramite superiore capacità di connessione comunitaria⁵⁸, migliore adattamento al contesto storico ellenistico, dialettico potere di assimilazione ideologica⁵⁹. Diviene cattolica quell'eresia che ha capacità ideologica di mediare

56 La tripartita restituzione dell'ortodossia cristiana quale divina parola annunciata (elemento semitico, che è appello alla persona), autentica filosofia (elemento greco, che è imperativo di pensiero), riconosciuta religione stabilita (elemento romano, che si riconosce nell'istituzione), dipende dalla ricostruzione storico-evolutiva che del cristianesimo ha prospettato SACHOT, *La predicazione del Cristo*, cit.

57 Per B. D. EHRMAN, *Lost Christianities. The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, Oxford University Press, Oxford 2003, trad. it. *I Cristianesimi perduti. Apocrifi, sette ed eretici nella battaglia per le Sacre Scritture*, Carocci, Roma 2005, pp. 231-232, quattro sono le ragioni che segnarono il prevalere del gruppo proto-ortodosso rispetto alle altre molteplici interpretazioni del *kerygma* gesuano: 1) a differenza dei marcioniti, il richiamarsi a «radici antiche [...]», riallacciandosi alle Scritture dell'Ebraismo»; 2) a differenza degli ebioniti, il rifiutare esclusivistiche pratiche rituali ebraiche, offrendo una fede e un culto universalmente accessibili; 3) a differenza di molti gnostici, puntare su una chiesa gerarchica, i cui vertici erano riconosciuti come autorità decisiva; 4) a differenza della maggioranza delle altre comunità protocristiane, costituire una rete di connessione tra comunità vicine e lontane, anche di diversa tradizione missionaria e teologica: i proto-ortodossi «erano in costante comunicazione tra di loro, decisi a imporsi come una comunità mondiale». Detto altrimenti, la forza dell'ortodossia è stata quella di mantenersi in equilibrio tra fedeltà e rottura con la matrice ebraica, prospettando un messaggio di salvezza universalistico, che favoriva la connessione dei diversi flussi memoriali gesuani, soprattutto grazie al ruolo di coordinamento svolto da presbiteri, quindi da vescovi, capi delle comunità progressivamente federatesi.

58 «L'instaurazione di una concreta ortodossia [...] ci appare come il risultato [...] dell'attività dottrinale di varie comunità, e, più concretamente, di vari dottori, attività convergente unitariamente su una serie di punti d'importanza fondamentale, quale risposta a una sollecitazione eretica d'ampio raggio e di fisionomia altrettanto unitaria» (M. SIMONETTI, *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, in «*Vetera Christianorum*» 29, 1992, pp. 359-389, quindi in *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1994, pp. 11-45, in part. p. 45). Il consenso comunitario è quindi realizzato non tramite la violenza coercitiva operata da un potere intollerante, ma a partire dall'esigenza di condivisione ideologica e comunitaria, in prospettiva universalistica: «Per poter parlare concretamente di ortodossia [...] è anche indispensabile che questa dottrina [riconosciuta come vera, cioè coerente con le memorie tradizionali dominanti] presenti un contenuto di notevole ampiezza e consistenza» (p. 25). L'ortodossia, insomma, pure essendo un prodotto ideologico di compromesso, è un'interpretazione storica della dottrina salvifica capace di affermarsi più diffusamente (se non universalmente) di altre interpretazioni, per questo condannate come eretiche.

59 Cfr. M. EDWARDS, *Catholicity and Heresy in the Early Church*, Ashgate, Farnham-Burlington 2009, che, cercando di sfuggire a una visione sclerotizzata dell'antitesi tra eresia e ortodossia, identifica in «the power of assimilation» il principio eminentemente protocattolico, che ha consentito la dialettica mediazione all'interno dell'organismo ortodosso di innovazioni teologiche persino eversive (quali, ad esempio, quelle gnostiche). Inoltre, si sostiene come fosse diffusa e naturale la propensione delle diverse interpretazioni cristiane (persino di gran parte di quelle eretiche) a essere riconosciute come

– passando da contesti sociali e ideologici ebraici a contesti sociali e ideologici ellenistici – tra principio ebraico estatico della pretesa eretica apocalittico-messianica (garantita dal possesso dello Spirito elettivo, che opera anche fuori di Israele) e principio ebraico storico della tradizione ortodossa (provata tramite l'ermeneutica delle Scritture ebraiche). L'ortodossia si afferma, quindi, insieme con il riconoscimento di un nuovo potere sacerdotale, togliendo la religione ebraica nell'annuncio universale di Cristo Messia, secondo il criterio dialettico del compimento, che è progresso eversivo e ritrattazione della tradizione, respingendo sia il criterio dell'antitesi dualistica, sia quello del riassorbimento della rottura gesuana all'interno della dominante tradizione ebraica. L'eresia è, insomma, decisione/crisi nella tradizione, continuità e rottura, compimento e svuotamento, ritrattazione ir-religiosa: pretesa estatica di un'altra modalità del religioso, espulsa dall'identità religiosa che contesta, che pure paradossalmente continua a sorreggerla. Donde lo strano destino dell'eresia originaria gesuana e delle sue progressive varianti: il voler rimanere all'interno dell'ebraismo, ma estaticamente, mettendone ir-religiosamente in questione, relativizzandone o persino svuotandone le strutture portanti (i sacrifici e i sacerdoti del Tempio, la Legge e i suoi interpreti legittimati, l'elezione esclusiva), parassitandole e ritrattandole, cioè togliendole nel sacrificio di Cristo e nelle strutture sacerdotali e cultuali della chiesa cattolica.

13. *È possibile prospettare un diagramma ideale delle diverse eresie protocristiane, ove quella protocattolica a dominanza giovannea, capace di imporsi come ortodossia, occupa la posizione centrale, in effetti svolgendo un ruolo di mediazione teologica e comunitaria.* Schematizzando, potremmo affermare che al centro del diagramma protocristiano si colloca l'emergente ortodossia proto-cattolica, che è un'eresia moderata, perché dialettica, capace di connettere la prospettiva giovannea mediana dell'anziano (mediatrice tra cristologia alta e cristologia antidocetistica di Gesù uomo reale), con l'universalismo carismatico paolino, sacramentalmente accentuato, e la struttura presbiterale della chiesa apostolica. Essa ritratta la tradizione religiosa giudaica, ponendola come proprio fondamento storico-rivelativo, subordinato alla luce escatologica del Messia, che è Dio incarnatosi. A sinistra del centro, si collocano marcionismo e gnosticismo (docetista e non) quali eresie eversive o di rottura, che radicalizzano lo scarto gesuano rispetto al suo contesto ebraico, che l'ha rigettato: il dualismo è reiezione del Dio della religione che ha rigettato Gesù Cristo. A destra del centro, si collocano l'eresia conservativa o restaurativa delle tradizioni ebionitiche, che tentano di ridurre e normalizzare il traumatico scarto gesuano rispetto al suo contesto di appartenenza. In relazione all'eresia moderata, che è l'ortodossia mediana, si collocano, pertanto, due eresie giudicate corruttrive, quindi reiette, a) una condannata per la sua non sufficiente difesa della pretesa eretica di Gesù, nel suo rapporto di scarto e radicale innovazione rispetto al contesto ebraico di appartenenza; b) l'altra condannata per l'assolutizzazione storica di questa pretesa, decontestualizzata rispetto al proprio storico contesto ebraico di appartenenza. I rapporti tra ortodossia ed eresie è un rapporto tensionale, di pesi e contrappesi dialettici, che una prospettiva storica può rappresentare come diversi punti di equilibrio all'interno

vere e ortodosse, quindi a entrare in relazione, favorendo l'emergere di un'unica vera dottrina.

delle polarità originarie (quella della pretesa eretica e quella del suo contesto religioso di significazione) tra le quali il movimento ebraico gesuano è inevitabilmente impegnato a collocarsi, nel suo processo di fuoriuscita e ritrattazione.

E le eresie successive? Pur se ormai sempre più remote dalla loro contestualizzazione etnica giudaica, esse oscillano tra a) la fedeltà all'eresia originaria, al suo movimento di crisi, rottura, estaticità (la disseminata comunità dei discepoli itineranti) e b) la fedeltà all'imminente movimento di neo-ortodossia, alla sua esigenza carismatica di presa di potere, di manifestazione teofanica, di occupazione del centro potente (la centralizzante comunità apostolica, che, avendo seguito l'ultima iniziativa di Gesù, rimane accentrata a Gerusalemme dopo la crocifissione e resurrezione, fino alla distruzione del Tempio). Il montanismo vuole rimanere fedelmente estatico, escatologico, ascetico, carismatico-profetico, millenarista, comunque avverso all'istituzionalizzazione sacerdotale, culturale, legalistica protocattolica, che replica la configurazione giudaica; la chiesa protocattolica continua il processo di occupazione ideale del centro della religiosità giudaica, identificandosi con il nuovo Israele, il nuovo Tempio istituzionalizzato, che continua a presentificare la reale presenza e azione di Dio nei sacramenti, seppure universalmente diffuso, a imitazione della struttura sinagogale. Il monarchianismo, adozionista o modalista, erede delle teologie giudeo-cristiane, cerca di mantenersi fedele al rigoroso monoteismo giudaico originario, ma è travolto dall'affermarsi della teologia del *Logos* di apologisti ed eresilogi, fedeli all'eresia moderata diteista giovannea. Marcionismo e polimorfo gnosticismo (capace di articolare strutture teologiche di impressionante complessità e profondità) esasperano, nel loro antisemitismo metafisico (Ernst Bloch, Hans Jonas), il movimento di contestazione, distacco, eretica rottura di Gesù nei confronti del giudaismo costituito, radicalizzando la dottrina della grazia paolina, contrapposta dualisticamente alla Legge, e la dottrina binitaria giovannea; l'arianesimo, seppure affinato dal razionalismo ellenistico, tenta di riaffermare un rigoroso monoteismo, reso compatibile con la dottrina giovannea della preesistenza divina derivata, ma creatrice del *Logos*. La teologia della storia di Eusebio (giudicata eretica da Briandata ad Arnold) legge, nella svolta costantiniana, la manifestazione dell'universale trionfo teofanico del *Logos* (un messianismo immanente extragiudaico), mentre il monachesimo cerca di riaffermare una testimonianza radicale antimondana, un'ἄρρεσις radicalmente escatologica. La compiuta ortodossia niceno-costantinopolitana realizza il capolavoro logico, eminentemente cattolico, di mediare e tenere in uno rigido monoteismo ebraico (antisubordinazionistico) ed estasi teologica giovannea, che prospetta, nella generazione eterna del *Logos* e nella processione dello Spirito Santo, la ricapitolazione ontologica dei movimenti estatici e apocalittici che aveva ispirato la prima eresia originaria di Gesù, l'inviato carismatico di Dio. Il platonico-neoapocalittico Agostino riattiva, all'interno del sistema ecclesiastico e ontologico della Trinità universalmente celebrata, la logica eretica dell'elezione ristretta e dell'avvento carismatico dello Spirito vivificante, con il quale il Dio di Gesù ritratta se stesso, incondizionato nella sua dialettica oscillazione tra giudizio di condanna e rivelazione di misericordia; l'antiapocalittico e antidualistico pelagianesimo sconfitto professa la sua fedeltà all'inalienabile bontà della creazione del Dio misericordioso e al ruolo di

una libertà, chiamata a un'ἀρεσις di ascesi virtuosa. La fedeltà all'origine sarà, pertanto, sempre approssimativa e imperfetta, costretta a un ininterrotto oscillare, che solo nella totalità del suo spettro storico può restituire davvero un'ortodossia cristiana, tollerante unità memoriale delle plurali, sempre parziali, reciprocamente esclusive interpretazioni dell'eresia originaria, appunto tutte eretiche perché tutte differenti, eredi ingrati di una matrice religiosa ebraica continuamente dimenticata e rammemorata, ambiguamente tolta in se stessa.