

## L'ERESIA INTRAECCLIESIALE

José Luis Narvaia S.I.

La filosofia e la teologia del gesuita Erich Przywara (1889–1972) sono caratterizzate da una visione sintetica capace di illuminare alcuni processi che di solito scorgiamo in maniera frammentaria e parziale<sup>1</sup>. Una di queste visioni sintetiche riguarda ciò che lui chiama l'«eresia intraeccliesiale».

Ma prima di descrivere quest'unica eresia e le forme che essa ha assunto nella storia fino al nostro tempo, dobbiamo chiarire che cosa lo studioso intenda per «eresia intraeccliesiale».

### *La «velata eresia all'interno della Chiesa»*

Przywara dice che le eresie intraeccliesiali sono «velate eresie della Chiesa magisteriale», vale a dire «distorsioni e miopie [...] che per un certo periodo possono venire considerate indissolubilmente legate alla verità rivelata, creduta e insegnata»; di modo che, «almeno nel senso della mancata assimilazione della verità vivente, nella Chiesa magisteriale ci sono stati errori e, in questo senso, eresie».

Si può considerare «questo curioso fenomeno delle eresie intraeccliesiali come qualcosa di meramente antropologico», cioè proprio di una Chiesa che, guidata dallo Spirito, è fatta di uomini: nella «ristrettezza di spirito [...] l'egotismo dei cuori [...] l'ostinazione degli

1. Abbiamo descritto le caratteristiche generali del metodo di Przywara in un altro articolo: cfr J. L. NARVAIA, «La crisi di ogni politica cristiana. Erich Przywara e l'idea di Europa», in *Civ. Catt.* 2016 I 437–448. Qui facciamo riferimento a un articolo che Przywara scrisse nel 1950 e che poi raccolse in un volume, *In und Gegen. Questo articolo è intitolato: «Eresie intraeccliesiali»*. Cfr E. PRZYWARA, «Innerkirchliche Haresen?», in *In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit*, Nürnberg, Glock und Lutz, 1955, 350–364.

uomini [...], la pedanteria e la rivalità delle scuole», si rivela come un'eresia dell'indolenza», caratteristica di coloro «che sono più orgogliosi dell'imperturbabile ortodossia delle loro idee e dottrine secolari», «eresia dell'indolenza [...] di un integralismo teologicamente sterile».

Il filosofo polacco rileva anche che queste forme di un'unica eresia «significano sempre l'eliminazione o l'occultamento dell'unico mistero dell'*agape*», e quindi minano il nucleo del cristianesimo.

#### *Il mistero dell'«agape». Dio stesso come forma del cristianesimo*

Przywara descrive questo mistero dell'*agape* a partire da una serie di testi del Nuovo Testamento: l'inno alla carità di *1 Cor 13*; le critiche rivolte dal Signore ai farisei: «Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che chiudete il regno dei cieli davanti alla gente; di fatto non entrate voi, e non lasciate entrare nemmeno quelli che vogliono entrare» (*Mt 23,13*); le parole di Gesù: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri. Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv 13,34*), nel suo discorso di addio, che prosegue fino al capitolo 17; e la Prima lettera dello stesso Giovanni: «Chi ama suo fratello, rimane nella luce e non vi è in lui occasione di inciampo. Ma chi odia suo fratello, è nelle tenebre, cammina nelle tenebre e non sa dove va, perché le tenebre hanno accecato i suoi occhi» (*1 Gv 2,10-11*).

Su queste basi Przywara intende l'*agape* come «l'amore che unisce Dio e l'uomo e gli uomini fra loro»: un amore che si contrappone a «determinati atteggiamenti religiosi che di per sé "sono niente" o "non ottengono niente"». Per Paolo, «senza la carità non sono niente la fede, né la profezia, né il martirio come atteggiamento religioso davanti a Dio. Senza la carità, non sono niente il distacco e l'elemosina. Senza la carità, non è niente la capacità di parlare le lingue degli angeli e degli uomini, vale a dire tutto l'insieme del sapere religioso. Anzi, in confronto alla carità, non sono niente neppure la fede e la speranza».

Quindi «questa carità assoluta (cioè, non l'amore per Dio [...], ma l'amore degli uni per gli altri come partecipazione all'amore di Dio per l'uomo) è quella carità che, nel rimpoverirsi del Signore ai farisei e nel suo discorso di addio, si vede contrapposta a ogni legge

e a ogni osservanza e compimento legalistico». In conclusione, questa *agape* è «l'unico comandamento, l'unica legge, l'unica cosa che dobbiamo imitare, l'unico segno da cui si riconosce un cristiano».

Ma l'ultima parola ce l'ha Giovanni nella sua Prima lettera, quando «afferma che soltanto nell'amore reciproco Dio rimane in noi e noi in Lui, perché Dio stesso è quest'amore». In effetti egli dice: «Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è stato generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore» (*1 Gv 4,7-8*).

Pertanto, tenendo conto dell'unico mistero che viene negato, ridotto o attaccato, Przywara conclude affermando che, invece di parlare di una pluralità di «eresie intraecclesiali», sarebbe più corretto considerarle come forme distinte di un'unica eresia contro l'*agape*.

#### *Le diverse forme di un'unica eresia*

Dopo aver presentato il mistero centrale del messaggio di Gesù Cristo e aver indicato come la Chiesa stessa lo abbia relativizzato nel suo insegnamento, sottomettendo l'amore a varie forme o concetti che invece sarebbero dovuti essere al suo servizio, Przywara passa a descrivere queste forme in cui l'unica eresia intraecclesiale si è manifestata nel corso della storia.

La *prima forma* appare implicitamente nel capitolo 13 della Prima lettera ai Corinzi e nella Prima lettera di Giovanni. In entrambi i testi «viene condannato un cristianesimo di tipo gnostico orientale», che disprezza «la carne e il sangue divinizzati in Cristo» e propone, invece, «il cristianesimo mistico di una fede profetica o taumaturgica», oppure «un ascetismo rigido». Qui abbiamo una spiritualizzazione dell'amore sul piano del «sopranaturale», a tal punto che si direbbe che l'ideale sia trattare con Dio direttamente, da spirito a spirito, prescindendo dalla carne, dal concreto della vita propria e della vita del prossimo. Questa spiritualizzazione del cristianesimo mette da parte la mediazione della carne, volatilizzando il mistero dell'Incarnazione, nel quale Dio si è fatto veramente uomo e «ama l'uomo con un amore autenticamente umano, con un amore che è sopranaturale soltanto perché è autenticamente umano».

Questa forma sopravvive nella storia fino ad oggi come un «soprannaturalismo» o un «amore esclusivo per Dio», che dimentica la carne di Dio, oppure come «un amore soprannaturale per gli uomini (come un amore universale di benevolenza)», che dimentica la realtà della carne del prossimo. È una negazione del ritmo proprio di questo amore nuziale, perché pretende di fermarsi soltanto al momento dell'unione intima, senza rispondere all'esigenza che sorge da un'autentica unione con Dio che è dare la vita.

Przywara dà poi alla *seconda forma* dell'eresia intraecclesiale il nome di «greco-ellenistica». La riscopre ancora in *1 Cor 13* (nella sua relazione con *1 Cor 1, 20*, dove Paolo domanda: «Dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dov'è il sottile ragionatore di questo mondo? Dio non ha forse dimostrato stola la sapienza del mondo?»). Se la prima forma trasformava il mistero dell'amore in un cristianesimo spiritualizzato, questa seconda forma «intellettualizza» il cristianesimo, «riducendolo alla sapienza, alla "conoscenza delle lingue degli uomini e degli angeli"».

Questa forma dell'eresia trasforma l'*agape* cristiana in «eros platonico, in amore-conoscenza» e giunge fino ai giorni nostri sotto ogni specie di priorità riconosciuta «all'intelletto, alla sapienza o alla contemplazione» rispetto al mistero dell'*agape*. È la posizione unitaria di coloro che sostengono il primato dell'intelletto e della scienza sull'amore, come pure di coloro che difendono fredde «definizioni», che si trasformano in trappole che allontanano da Dio e dal suo amore incondizionato di Padre.

La *terza forma* di questa eresia è, per il filosofo gesuita, «quella dell'antica Roma», che antepone «la dignità, l'ordine, la disciplina e l'obbedienza» all'unico mistero dell'*agape* nuziale.

In questo modo le espressioni del Vangelo di Giovanni «volontà del Padre» (cfr *Gv 6, 40* ecc.) e «obbedienza» (cfr *Gv 14, 15* ecc.), che in realtà «significano solo partecipazione al movimento dell'unica *agape* di Dio verso l'uomo», «acquisitano», nel contesto della cultura romana antica, «il significato di "ordinamento", "disciplina" e "obbedienza" autoreferenziali e costituiti come fini in se stessi».

Nella storia della Chiesa questo si è artariato, in una forma quasi militare, nelle istituzioni di san Benedetto e di sant'Ignazio, seb-

bene «Ignazio riconosca il primato dell'amore», e sebbene, d'altra parte, il mistero dell'*agape* «si manifesti» in modo particolare «nel "serafico" san Francesco» e in altri santi.

Questa forma dell'eresia accorda priorità all'obbedienza formale, all'obbedienza e all'ordine per se stessi, mettendoli al centro. L'amore rimane sottoposto a questo ordine come caricatura della vera amicizia e della fedeltà matrimoniale. Troviamo un esempio attuale di questa forma nelle istituzioni fondate per il servizio della carità e che tuttavia non mettono al centro il bisognoso, ma piuttosto le loro norme e leggi.

La quarta e la quinta forma dell'eresia contro l'*agape* sono variazioni di questa terza forma.

La *quarta forma*, che Przywara denomina «franco-germanica», nasce «quando viene fondato il Sacro Romano Impero, ai tempi di Carlo Magno», e si sviluppa a partire «dal nucleo ideologico della forma della Roma antica». Anche in questo caso «è l'obbedienza ad avere il primato. La differenza sta nel concetto di obbedienza, che «non viene imposta dall'alto», come accadeva nell'«obbedienza romana», ma, «con chiaro timbro germanico», consiste in «una sottomissione a un signore liberamente eletto, in qualche modo, dal basso».

Questo nella vita cristiana si traduce, in primo luogo, «in una sequela meramente personale e diretta del Signore, in contrapposizione all'obbedienza romana oggettiva e legale». In secondo luogo, in questo tipo di obbedienza della libera scelta personale si percepisce «la tendenza verso qualcosa di superiore, di rilevante», in contrapposizione all'obbedienza romana del «normale» (secondo la norma) e dell'«uniforme».

Questa forma franco-germanica dell'eresia, sviluppata a partire da quella «romana», non ha significato — storicamente — la sostituzione della forma romana. Le due forme, infatti, conviveranno nella Chiesa, entrando in conflitto. Sul piano politico, Przywara menziona la guerra tra le due spade — quella spirituale del Papa contro quella temporale dell'Imperatore (entrambe le autorità si dichiaravano sacre) —, che sfocerà poi nel conflitto della Riforma.

Sul piano religioso, la forma germanica mette l'accento «sulla fede», intesa come «affidarsi e impegnarsi, direttamente e personalmente, con il Vangelo»; invece l'amore, per questa forma dell'e-

resia, si trasforma in una questione «personale», come qualcosa di «puramente profano». Così resta eliminato «dal campo della rivelazione il senso nuziale dell'*agape*», e ne consegue un ritorno — com'è avvenuto nel caso di Lutero — alla prima e alla seconda forma dell'eresia: un cristianesimo fortemente spiritualista o intellettuale.

La risposta cattolica a questa forma franco-germanica ha costituito, nel cristianesimo post-tridentino, «una tendenza a rafforzare e ad accentuare l'autorità». Questa quarta forma mette in rilievo la sequela di una persona liberamente scelta, con la quale il gruppo si sente più identificato, e nella quale scopre la possibilità del compimento dei suoi interessi e delle sue aspettative. Nel corpo della Chiesa ciò significa *tout court* una frammentazione dell'unità.

La quinta forma dell'eresia intraecclesiale è «collettivista», formata dalle ideologie che, sul piano politico, hanno condotto alla seconda guerra mondiale: il fascismo e il bolscevismo. La lotta contro questo tipo di movimenti totalitari, di per sé ostili alla Chiesa, racchiude sempre un tranello: «Il cristianesimo che lotta contro lo Stato totalitario serra le proprie fila e corre il rischio di totalizzarsi a sua volta».

Questa forma di eresia «è contraria a quella franco-germanica», in quanto in essa — ponendo l'accento su «nuovi termini» come «collettivismo, livellamento, massa, moltitudine» — si nega l'aspetto «personale» e lo si trasforma in un «collettivismo meccanicistico», «movimento impersonale di masse», nel quale il numero delle «strutture prende il posto dell'*agape*», «la relazione nuziale si è fatta numerica».

Una Chiesa modellata su questa ideologia «si compiace dell'«ebbrezza del numero», delle «novantanove pecore che restano nell'ovile e non della solitaria e unica «pecora perduta», che essa ha il compito di far tornare all'ovile, organizzando poi il banchetto nuziale per celebrarne il ritorno». Collettivismo vuol dire «meccanicismo e massificazione»; al contrario, l'amore è «*agape*, contatto e scambio libero e personale, amore rispettoso e distanza affettuosa tra Dio e l'uomo e tra gli uomini tra di loro».

L'accento di questa quinta forma, che elimina tutto ciò che è personale e dà la preferenza alla maggioranza, si riscontra ogni vol-

ta che la Chiesa si preoccupa per il numero e per la gestione burocratica, che vanno a occupare il posto centrale dell'*agape*.

#### *Superamento dell'eresia: il mistero del governo di Dio*

Questa riflessione storica sulle diverse forme di «cristianesimi supplementari» di un'unica eresia che corrode il nucleo del messaggio della rivelazione sfocia, per Przywara, nel mistero del Dio che, come dice Paolo, «ha rinchiuso tutti nell'incredulità, per essere misericordioso verso tutti» (Rm 11,32).

Infatti, «incredulità è l'antico ripiegarsi mistico orientale su se stessi, che non accetta pienamente un Dio che si è fatto uomo in carne e ossa»; «incredulità è la sapienza greca, che non vuole convincersi che Dio si è fatto uomo nella follia del suo amore (cfr 1 Cor 1,23)»; «incredulità è lo spirito di disciplina e di obbedienza romane» che rimpiazzano «la reciprocità dell'amore» con «il compimento materiale di un ordine emanato da un posto di comando»; «incredulità è il vassallaggio franco-germanico, quando riduce l'amore neotestamentario, che porta a sacrificarsi per i nemici» e a condividere «con loro una maledizione comune», alla «fedeltà del vassallo verso il signore» e all'«affetto» che si professa «tra amici e compagni»; «incredulità è il collettivismo», quando «oppono all'avvicinamento reciproco e al rispetto della persona» il «livellamento dell'«ufficio», della «massa», del «numero».

Lo spiritualismo è mancanza di fede nel Dio che si è incarnato e cammina con l'uomo nella storia; l'intellettualismo è mancanza di fede nella «follia della croce», che è più saggia della sapienza degli intellettuali; l'obbedienza formale è mancanza di fede nel dialogo e nella reciprocità dell'amore; il collettivismo è mancanza di fede nel Dio personale che ama ciascuno dei suoi figli come se fosse unico, e non il concetto universale di «figlio».

Queste tentazioni contro l'amore hanno in comune l'intento di introdurre l'*logos* in una «logica» umana, in modo da renderla visibile e dominabile. In nessuna di queste forme entra quello Spirito di Dio che «soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene né dove va» (Gv 3,8). Ed è appunto lo Spirito ad armonizzare tutte queste contraddizioni. Przywara spiega — con grande acume

e nello stesso tempo con uno sguardo di fede — che è Dio a condurre questa «tensione» e «resistenza» a un autentico compimento del mistero dell'*agape* nuziale.

La lettera ai Romani, che ha cominciato col descrivere questa resistenza da parte degli ebrei e dei pagani, afferma poi, in modo consolante: «Chi ci separerà dall'amore di Cristo? [...] Io sono infatti persuaso che niente potrà mai separarci da questo amore»; e Paolo prosegue con un elenco di opposizioni a quest'amore, che tuttavia non raggiungeranno il loro scopo: «né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura» (cfr *Rm* 8,35.38-39), né spirito, né dottrina, né autorità.

A queste forme dell'eresia contro l'*agape* non si addice — in senso stretto — il nome di «eresia», perché esse si oppongono «inconsciamente al mistero dell'*agape*». Esse sono piuttosto tentazioni, in quanto sono la «resistenza di Satana contro il mistero dell'*agape*, ma di Satana "trasfigurato in angelo di luce": «luce della contemplazione estatica, luce del sapere, luce dell'obbedienza, luce dell'adesione personale al signore liberamente eletto, luce dell'ebbrezza del nullo».

Infatti, come le eresie esterne «non sono prive di qualche elemento di verità», così pure l'eresia interna contiene elementi di verità, «aspetti parziali dell'*agape*, che diventano eretici soltanto quando, deviando dal loro fine di servire l'*agape* e di subordinarvi, la fronteggiano» e la sottraggono a sé.

È vero che la «carità si realizza nella forma di una partecipazione e comunicazione nell'amore che è Dio stesso», secondo la prima forma dello gnosticismo orientale. Ma questo assorbito in Dio «deve essere un assimilarsi a Dio così come Dio è: Dio amore verso gli uomini» (cfr *1 Gv* 4,20), in modo da vedere Dio faccia a faccia nel fratello, nel povero, nel bisognoso.

È vero che l'*agape* è l'unica scienza, come asseriva la forma greco-ellenistica. Ma questa scienza va intesa come «scienza della stoltezza della croce» (cfr *1 Cor* 1,18.21), che è amore fino alla morte.

È vero che l'*agape* è fusione della volontà umana e di quella divina, che era il nucleo della forma romana antica. Ma «questa

obbedienza deve essere espressione dell'*agape*, e pertanto amore nella libertà dello spirito», completamente distinta da un'obbedienza militare, «perché in questo caso non sarebbe più sottomesa all'*agape*, ma militarizzerebbe l'*agape* stessa». Essa è, piuttosto, un'obbedienza del cuore, come quella di chi si sente amato e ama, di chi non vuole nient'altro se non ciò che vuole l'amato.

È vero che l'*agape* «è un'adesione e una sequela personale», come propone la forma franco-germanica. Ma la radice di questa adesione deve essere lo stesso amore che «è disposto a sacrificarsi per condividere la stessa maledizione con i maledetti» (cfr *Fil* 2,7). È adesione alla persona di Cristo che non tollera nessun setarismo.

È vero, infine, che l'*agape* è l'amore che spinge», desideroso «che tutti entrino nel mistero di Dio», alla maniera della forma collettivista. Ma tutto dipende da chi detiene il «primato di questo processo totalizzante»: o Dio, per essere «tutto in tutti» (*1 Cor* 15,28), o l'istituzione, che si compiace delle statistiche di una gestione ben riuscita.

Le diverse forme di questa unica eresia o tentazione della Chiesa — proprio perché si tratta del centro del messaggio evangelico — ci permettono di vedere come questo mistero sia stato costantemente attaccato, e più sottilmente da colui che è «il nemico della natura umana», come sant'Ignazio chiamava lo spirito cattivo.

In ogni caso, sono tutte forme che servono positivamente il mistero dell'*agape* nuziale. Sono le forme che aiutano a mettere in risalto la vittoria finale del Dio amore: «infatti, nonostante ogni resistenza e in mezzo a questa, tutto rimarrà irresistibilmente risolto e incluso nell'amore, affinché "Dio sia tutto in tutti" (*1 Cor* 15,28)».

La conclusione di Przywara riconosce il governo di Dio nella storia del mondo e della Chiesa. La tentazione e l'eresia che emergono cercano di distruggere il mistero dell'amore cristiano quale realmente è: mistero di Dio in Cristo, il Dio che, per il folle amore, si è fatto uomo, «annientandosi» e «prendendo la forma di servo», «non per essere servito, ma per servire», condividendo la sorte dell'uomo, servo del suo stesso desiderio di essere libero. È il Dio in Cristo, che si fa carico del peccato del mondo, facendosi peccato lui stesso, per portare alla croce la maledizione del mondo.