

CATERINA SCHIARITI

**Dialogo, tolleranza e libertà di coscienza:
utopici progetti di riunione e concreta accettazione del reale all'epoca
di Luigi XIV**

È necessario che ci siano anche delle eresie, affinché tra voi si possa conoscere quelli di virtù provata. (1 Cor 11, 19)

Queste le parole scelte da Isaac d'Huisseau per dare inizio ad uno scritto apparso per la prima volta in Francia nel 1670 ed il cui titolo appare stridere, almeno ad un primo sguardo, in maniera decisamente con l'affermazione paolina contenuta nella prima lettera ai Corinti: *La Reunion du Christianisme, ou la maniere de rejoindre tous les Chrestiens sous une seule Confession de Foy*. Come la provvidenza di Dio aveva tratto il bene dal male e la luce dalle tenebre, così essa sembrava mostrare agli uomini ciò che le apparteneva attraverso l'eresia¹. In quest'ottica il peccato diveniva il mezzo necessario al riconoscimento della virtù, la menzogna quello della verità. Ma come poter conciliare la massima paolina – chiaramente intesa a porre in evidenza, in un'ottica basata sull'irriducibile opposizione verità-falsità, l'antitesi profonda fra l'allora nascente mondo cristiano e ciò che in un modo o nell'altro rimaneva al suo esterno – con una realtà che mostrava un cristianesimo scisso anche radicalmente al proprio interno e nella quale lo stesso nome di eresia veniva associato a gruppi innegabilmente appartenenti alla compagnia cristiana?

Il problema, seppur vivo fin dai primi secoli dell'era cristiana, andava ben al di là dell'ipotetica esigenza di individuare fra quelle che egli definiva come le diverse “società cristiane” la “vera Sposa di Cristo” ponendo innanzi agli occhi del lettore ciò che per il teo-

¹ (I. D'HUISSEAU), *du Christianisme, ou la maniere de rejoindre tous les Chrestiens sous une seule Confession de Foy*, chez R. Pean, Saumur, p. 2.

logo rappresentava il reale fondamento di quel male cui il suo scritto avrebbe voluto porre rimedio ossia l'insanabile contraddizione fra la "scissione" ed il "deposito della verità". "L'unità e la verità sono inseparabili"² affermava, infatti, con forza l'autore che poneva quale principio base della propria riflessione la totale e profonda "identità" fra i due termini: ovviamente non si trattava di porre semplicemente in rilievo la forza dimostrata da ogni scissione nell'ergersi ad ostacolo insormontabile per l'affermazione della verità cristiana dinanzi agli altri mondi religiosi, ma piuttosto di fondare su di un principio indiscutibile un attacco a tutto ciò che, rispetto all'originario insegnamento del Cristo, si mostrasse come vana elucubrazione su misteri in realtà ben lunghi dal poter esser colti nella loro essenza dalla mente umana. Nulla, se non la purezza della dottrina, poteva spingere gli uomini ad abbracciare una fede, nulla più della disgregazione poteva allontanare da essa, spiegava, attaccando duramente coloro che per pura "ambizione", elemento, questo, di grande rilevanza, avevano fatto della propria personale interpretazione il fondamento di nuovi gruppi religiosi³. L'attacco rivolto ai teologi ed al potere che essi si erano arrogati, ossia quello di esser i soli capaci di comprendere e spiegare i misteri della realtà di fede, era esplicito: sotto accusa innanzitutto l'orgoglio e la vanità propri dello spirito degli uomini che avevano condotto ciascuno ad assecondare il desiderio di imporre la propria opinione non semplicemente sul pensiero altrui ma sugli stessi dogmi fondamentali della dottrina cristiana determinandone la corruzione⁴. Le espressioni adottate a tal riguardo dal d'Huisseau mostrano la radicalità del suo attacco. Nei termini scelti è condensato tutto il valore dell'antitesi profonda in cui l'autore pone l'originario messaggio cristiano e le formazioni religiose, senza esclusione alcuna, da esso sviluppatesi nel tempo:

telle qu'elle nous a été donnée par le Fils de Dieu, et proposée par ses Apostres, est tres-pure, et tres Sainte, mais elle a été beaucoup alterée par

² Ivi, p. 40.

³ Ivi, pp. 41-42.

⁴ Ivi, p. 6.

*mauvaises qualités de ceux qui l'ont maniée depuis ces temps bien-heureux.
Elle a passé des mains fouillées qui luy ont fait perdre sa beauté originelle⁵.*

Così, ad espressioni quali *tres-pure et tres Sainte* riferita alla Chiesa delle origini o *bien-heureux* riferita al primo breve periodo della sua fondazione, facevano da contraltare altre chiaramente finalizzate a porre in evidenza non semplicemente l'alterazione (*beaucoup alterée*) ma la vera e propria manipolazione (*maniée, mains fouillées*) della dottrina da parte di uomini che avevano posto le proprie passioni al di sopra della verità cristiana. Le passioni: questo il vero nodo cruciale della trattazione d' *huisseauniana*. Porre, infatti, alla base della scissione della compagine cristiana sentimenti tipicamente umani come l'orgoglio e la vanagloria attribuendo proprio ad essi la nascita di tutti quei "semi di zizzania" che nel tempo si erano andati sedimentando issando muri resi sempre più invalicabili sulla strada del dialogo non significava semplicemente mettere l'accento sull'incapacità umana di ammettere anche solo la possibilità di aver torto, ma significava soprattutto porre su due piani separati e profondamente lontani la verità della fede e la limitata capacità del pensiero umano.

Attribuire alla *presunzione di scrutare i misteri del divino* la colpa della perdita di purezza della fede, alle nuove opinioni quella di aver *distrutto la verità portando alle divisioni*⁶, ed all'amore per le cose terrene quella di aver dato alle ceremonie un lusso inevitabilmente oggetto di critiche e motivo di scissione, non bastava per dare alla realtà presente un concreto punto dal quale ripartire per ritrovare una nuova unità⁷. Era necessario andare oltre e strappare all'uomo un potere che apparteneva unicamente a Dio. Posta la totale *infermità* dello spirito umano ed il suo esser inevitabilmente destinato a veder precipitare nell'inganno e nell'errore ogni suo ragionamento, meditazione o giudizio a causa della sua stessa natura, il teologo di Saumur dichiarava con forza che a nessun altro, se

⁵ Ivi, pp. 60-61.

⁶ Ivi, pp. 90-91.

⁷ Ivi, p. 91.

non a Dio, spettava il diritto di pronunciarsi sul divino⁸. L'opposizione fra l'infinita perfezione della natura divina e la finita imperfetta e fallibile natura umana, un'opposizione netta e radicale, diveniva dunque il pilastro sul quale fondare un'opera di vera e propria spoliazione della religione cristiana di tutto ciò che, innanzi al puro messaggio divino, non poteva che rivelarsi sovrastruttura arbitraria, *invenzione* come aveva denunciato Tertulliano⁹, artificio retorico frutto di quella filosofia troppo spesso madre degli eretici¹⁰, o nel peggiore dei casi costruzione nata a creare un inesistente diritto di egemonia e mantenuta e protetta ad ogni costo per salvaguardare un potere acquisito fosse esso di natura propriamente religiosa o politica.

La ricerca della pace fra i cristiani e nella società civile passava dunque necessariamente per la strada di un ritorno alla sola fonte della verità, Dio, che come tale solo aveva il diritto di imporre la propria autorità agli uomini, poiché la sua sola regola era infallibile. Da ciò l'esigenza di porre da parte ogni "aggiunta" o "discussione inutile" per ridare alla fede quella semplicità che le era propria tralasciando il proprio "genio", il proprio "interesse", il proprio "capriccio". Da ciò l'esigenza di fondare la proposta di una riunione di tutte le sette in una sola società che potesse darsi realmente cristiana perché basata unicamente su quei principi essenziali alla fede rappresentati dal cosiddetto Simbolo degli Apostoli.

La Religione doveva ritornare ad esser "facile ed intellegibile", queste le parole adottate dall'autore e che ne chiariscono la posizione: la libertà che ciascun Dottore si era arrogato nell'interpretare la parola di Dio diveniva, nell'ottica d'huisseauniana, solo il principio di una sorta di disegno atto a creare e di seguito salvaguardare principi e dogmi che si pretendevano esser "di fede" ma

⁸ Ivi, p. 127.

⁹ [...] tout ce qui n'est pas conforme à cette règle [la regle de], a été inventé par des nouveaux Docteurs, qui ne sont venus qu'après ces bien-heureux compagnons du Fils de Dieu. Ivi, p. 81 (Apolog. 47).

¹⁰ Ivi, p. 86.

che con essa nulla avevano a che fare perché puramente orientati a favorire le inclinazioni personali del singolo¹¹. La sola regola infallibile della verità, spiegava, è la parola di Dio, non l'autorità dei dotti di una setta, e proprio perché solo tale parola è accettata da tutti i Cristiani è solo ed esclusivamente su di essa che si dovrà basare un progetto di riunione, perché solo ad essa tutti si sottometteranno senza obiezione alcuna¹². Alla base della proposta del d'Huisseau vi era una visione ben precisa non solo della religione cristiana come frutto esclusivamente della diretta rivelazione di Dio, e dunque fondata essenzialmente sulla parola contenuta nelle Sacre Scritture priva di ogni possibile elaborazione e sovrastruttura, ma vi era soprattutto un'idea della verità come qualcosa di assoluto e per ciò stesso indissolubilmente legato ad un riconoscimento universale: come il binomio unità-verità, posto sin da principio come concetto fondante della trattazione, non poteva che condurre l'autore ad affermare l'inevitabile falsità di tutto ciò che, in materia di religione, conduceva alla separazione, così alla netta contrapposizione fra la purezza delle origini e la corruzione del messaggio da parte degli uomini non poteva che far eco quella fra la semplicità delle prime e la complicata sottigliezza del secondo. Una contrapposizione teorica che trovava la sua più concreta manifestazione nella distinzione fra principi fondamentali e principi non fondamentali, ossia fra quei dogmi nei quali aver fede era necessario alla salvezza dell'anima e dogmi che, non solo non risultavano necessari ad essa, ma che non avrebbero nemmeno dovuto esser considerati come tali poiché frutto di quel pensiero umano che abbiamo visto esser per sua stessa natura destinato all'errore.

Distinzione, questa, di notevole rilevanza proprio perché base essenziale per molti testi dell'epoca orientati, se non a proporre progetti di vera e propria riunione, sicuramente a porre le fondamenta di una società che facesse della tolleranza il pilastro portan-

¹¹ Ivi, p. 128.

¹² Ivi, p. 121.

te della pace sociale, come l'*Epistola de Tolerantia* di Adriaan van Paets¹³.

Scritta un quindicennio dopo *La Reünion du Christianisme* ed in un contesto ben differente dalla Francia degli Anni settanta, l'opera è frutto dell'entusiasmo di buona parte del mondo protestante, per così dire "moderato", per la vittoria, sulla guerra di religione, del legittimo diritto di successione che aveva condotto al trono d'Inghilterra il cattolico Giacomo II. Figlia della penna e della mente di uno dei più abili diplomatici olandesi del tempo, pur condividendo alcuni punti con l'opera del d'Huisseau, l'*Epistola* mostrava un maggior realismo, frutto senza alcun dubbio non semplicemente del diverso fine propostosi dall'autore, ma anche della diversa temperie storico-culturale da questi vissuta. L'idea di una pacifica riunione delle diverse società cristiane, relegata al *Post Scriptum*, si svela qui quasi semplicemente un consapevolmente utopico augurio di pace interna al protestantesimo. L'esplicita seppur non irrimediabile esclusione di una Chiesa, quella romana, vista come chiusa ad ogni possibile dialogo perché arroccata con forza su posizioni di intransigente imposizione del suo presunto dominio, trovava la propria radice in una profonda critica di quel concetto di autorità chiamato inevitabilmente in causa in ogni controversia. A tal riguardo l'autore non si limitava a contestare la pretesa appartenenza di questa alla Chiesa di Roma mostrando come una disputa teologica riguardante tale argomento non avrebbe fatto altro che portare le parti in causa ad opporre ragioni a ragioni, tutte egualmente valide, senza condurre a soluzione alcuna, ma giungeva ad interrogarsi sulla stessa possibilità che Dio avesse affidato a qualsivoglia istituzione terrena il compito di condurre l'uomo alle porte dell'eternità liberandolo dalla fatica dell'esame ed esimendolo dal lavoro di quel ragionamento che il Paets vedeva come fonte primaria della fede. Ponendo volutamente un freno ad affermazioni che avrebbero inevitabilmente con-

¹³ (A. VAN PAETS), *Epistola de Tolerantia*, chez R. Leers, Amsterdam, 1686 (titolo completo *H.V.P. ad B****. De nuperis ANGLIÆ motibus EPISTOLA; in qua de diversum à publica Religione circa Divina sententium differit tolerantiā*).

dotto il breve scritto all'esplicitazione di principi che qui sembra quasi voglian rimanere presenze silenziose, l'autore poneva l'attenzione soprattutto all'aspetto politico e sociale del problema: messa in atto una vera e propria requisitoria contro coloro che avevano trovato nella Religione il mezzo più adatto ad asseendar i propri desideri terreni, per imporre il proprio dominio o sobillare le masse per realizzare i propri disegni di potere, egli non solo attaccava la convinzione che la presenza di gruppi religiosi differenti all'interno di un medesimo Stato fosse pericolosa per la sussistenza di questo, ponendo tra l'altro in evidenza come la concreta esperienza dimostrasse come un regime tollerante non potesse che giovare alla prosperità di un Paese, ma andava oltre mostrando la contraddittorietà di un principio che volesse attribuire all'autorità politica il potere di imporre la religione ufficiale come la sola lecita all'interno di un determinato Stato. Il dilemma posto dal Paets riguardo alle uniche due giustificazioni possibili ad una tale imposizione – l'una implicante la dichiarazione dell'esatta coincidenza della religione dominante con quella vera, l'altra implicante l'ammissione di un'imposizione basata unicamente sulla natura di tale religione come religione di Stato a prescindere dalla veridicità del credo da essa professato – mostrava in tutta la sua drammaticità lo scontro fra una politica intollerante e la pura e semplice ragione. Quella stessa ragione che imponeva, non solo a coloro che detenevano le redini del governo, ma anche a ciascun uomo di comprendere quanto assurdo fosse il desiderio di condurre un qualunque soggetto a credere in ciò che alla sua mente appariva del tutto estraneo: la violenza non avrebbe avuto altro risultato se non quello di porre gli uomini di fronte ad un bivio che alla strada della morte affiancava come sola alternativa quella dell'ipocrisia, condanna ancor più dolorosa della morte stessa. Comunque si volesse intendere la realtà religiosa, la sola via possibile per la pace, dunque, non poteva esser che una tolleranza fondata sull'ammissione di quell'incontestabile realtà che mostrava chiaramente la più completa indipendenza della fede dalla volontà umana, concetto, questo, fondamentale ed espresso, seppur non senza qualche ambiguità, in un'opera apparsa alle stampe solo qualche mese dopo e che dell'*Epistola* non solo coglieva e sviluppava concetti fondamentali,

ma ne conduceva alle estreme conseguenze quei principi che si è visto rimanere in essa solo presenze silenziose: il *Commentaire Philosophique* di Pierre Bayle¹⁴.

Scritto in seguito alla Revoca dell'Editto di Nantes da parte di Luigi XIV, che aveva fatto crollare la speranza di una pacificazione dell'Europa cristiana che avesse come primo fondamentale passo l'incoronazione di Giacomo II, il *Commentaire* rappresenta uno dei pilastri fondamentali della nascita di un pensiero atto ad affermare non semplicemente la necessità concreta di una tolleranza civile ma anche e soprattutto quella di un profondo mutamento di spirito che non si limitasse a concedere il diritto dell'esistenza all'errore, ma oltrepassasse quel limite insito nel concetto stesso di tolleranza e coincidente con l'attribuzione di un valore assoluto alla verità per giungere ad un'universale libertà di coscienza. Lungi dalla pretesa di poter esaurire in questa sede le infinite suggestioni contenute nei tre volumi di un'opera che segna tra l'altro solo l'apice di un lungo cammino del rifugiato ugonotto sulla strada della ricerca di quei principi atti a rifondare l'idea di libertà religiosa attraverso una sorta di revisione del concetto stesso di religione e di conseguente ricollocazione di questa all'interno della società civile, il desiderio è qui quello di mostrare come il totale accantonamento di un progetto di riunione o riconciliazione fra i diversi gruppi cristiani non fosse il frutto di una semplice presa di posizione esposta in più luoghi da parte dell'autore o di puro pessimismo o disillusione, ma piuttosto l'inevitabile conseguenza del radicalismo delle idee scaturenti dall'opera qui presa in esame e che, mantenendosi a debita distanza da ogni tentazione utopica, si poneva come fine quello di far aprire gli occhi su ciò che la realtà concreta mostrava con evidenza: l'impossibilità da parte dell'uomo di dimostrare in maniera "scientifica" ed incon-

¹⁴ (P. BAYLE), *Commentaire Philosophique sur ces paroles de Jesus Christ: Contrainez d'entrer, où l'on prouve par plusieurs raisons démonstratives qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la cointrance, et où l'on réfute tous les sophisms des Convertisseurs à contrainte, et l'Apologie que Saint Augustin a faite des persecutions. Traduit de l'Anglois du Sieur Jean Fox de Bruggs*, chez Thomas Litwel, Canterbury, 1686. Ovviamente si trattava di una falsa indicazione, l'opera era infatti edita ad Amsterdam presso la tipografia di A. Wolfgang.

testabile il valore assoluto della verità di fede. Da un lato, attraverso un'opera di ripensamento della religione, peraltro già iniziano nei suoi *Pensées sur la comète* al principio degli Anni Ottanta, il Bayle giungeva a far di essa essenzialmente un fenomeno storico come tale soggetto ad inevitabile mutamento, un prodotto ed al contempo un fattore di civiltà, ma come tale spogliato di quella presunzione di esser fonte di verità assolute; dall'altro lato, in una sorta di scissione tra una religione vista come forma istituzionalizzata di un determinato credo e come insieme di principi accettati come veri dalla coscienza del singolo, egli conduceva alle estreme conseguenze quell'ideale di fede come frutto della personale ricerca della verità da parte dell'uomo che avrebbe rappresentato la più profonda rivoluzione annunciata dal *Commentaire*.

Senza ancorarsi al semplice richiamo ad una ragione, la *lumiére naturelle*, dono di Dio ed in quanto tale capace di comprendere il male insito nell'uso della violenza in materia di fede e la radicale inconciliabilità di esso con lo stesso dettame evangelico, il filosofo, non disdegnando anche un diretto attacco all'autorevole voce di Agostino chiamato troppe volte in causa per fondare su basi teologiche la persecuzione nei confronti delle minoranze religiose, faceva della riflessione sui concetti stessi di verità ed errore il vero e proprio cuore dell'opera: posta nella *conoscenza* che si aveva di essa l'essenza stessa della verità, ossia quel che faceva di essa ciò che era, l'autore, pur non negando categoricamente (almeno in maniera esplicita) l'esistenza di una verità assoluta, faceva della coscienza del singolo la sola fonte di essa. Distinguendo fra *errore assoluto* ed *errore relativo* nonché fra *verità assoluta* e *verità putativa*, egli attribuiva alla sola coscienza individuale il diritto si ergersi a giudice facendo dunque del suo "riconoscimento" l'unica cifra del vero. In quest'ottica tutto ciò che fosse apparso agli occhi della coscienza come verità avrebbe dovuto esser rispettato dall'uomo come tale a prescindere dal suo valore assoluto in nome della consapevolezza dell'incontestabile limite umano di fronte al divino. La coscienza diveniva dunque il solo giudice in materie di fede innanzi all'uomo e al contempo giurisdizione di un Dio che chiedeva all'uomo di cercare la verità e di amare fino in fondo il risultato di quella ricerca, qualunque esso fosse.

Giungendo ad un vero e proprio svuotamento e, di conseguenza, annullamento del concetto stesso di eresia (e di conseguenza di ortodossia) e ridonando alla fede quel valore profondo di ricerca personale che col tempo essa sembrava aver perduto in favore del sempre più devastante potere dell'autorità (qualunque ne fosse la fonte), il Bayle attribuiva alla tolleranza ed alla libertà di coscienza un valore assoluto dichiarando l'*universalità* quale necessaria condizione al loro stesso essere. In una siffatta ottica, l'idea di una riunione non rappresentava solo un'utopia, ma non avrebbe potuto che mostrarsi in aperta contraddizione con un pensiero in cui la diversità non rappresentava il falso ma semplicemente l'inevitabile conseguenza dell'essenza dello spirito umano: quello stesso limite della mente umana che il d'Huisseau aveva considerato come principale fondamento per l'"eliminazione" delle differenti opinioni circa il divino, nell'opera del Bayle diveniva al contrario il pilastro portante del rispetto di esse. L'accettazione della realtà e l'ammissione dell'incapacità umana di scrutare il mistero divenivano il primo passo non verso un chimerico abbandono delle proprie convinzioni, ma verso il riconoscimento del diritto all'esistenza di quelle altrui in nome di una, forse lontana, ma non impossibile pace.