

## ***Parte seconda: la tolleranza religiosa nell'Europa moderna***

Scriveva a metà degli anni Sessanta Henry Kamen:

*"La tesi secondo cui la libertà religiosa è conquista esclusivamente moderna non è certamente valida, e infatti non dovrebbe gran che sorprendere se, oggi, alcuni paesi sono ben più lontani dalla condizione di libertà piena che cinque secoli fa [...]"*

*Ma per chi si accinge a studiare i protagonisti della tolleranza è importante prima di tutto capire che essi non costituirono semplicemente delle tappe nella storia delle idee: furono spesso, proprio essi, i rappresentanti di forze sociali di cui non possiamo ignorare l'esistenza."*<sup>1</sup>

Solo durante l'umanesimo, alle origini del mondo moderno, si levarono le voci dei primi apostoli della tolleranza. Gli appelli al diritto di professare la propria religiosità furono dapprima espressione di una esigenza spirituale, critica, portata avanti da singoli individui, da gruppi minoritari ribelli ad ogni forma di comunione ecclesiastica, "eretici" perseguitati sia dai cattolici che dai protestanti: vere voci che gridavano al deserto.<sup>2</sup> Solo alla conclusione della guerra dei Trent'anni, a metà del XVII secolo, il problema della tolleranza si venne imponendo in modo sempre più pressante sia nella politica interna dei vari stati, sia nell'ambito più ampio delle relazioni internazionali.

Nella ricostruzione di questo tormentato percorso, però, bisogna evitare alcune forzature che spesso caratterizzano le "narrazioni" tradizionali. Non fu un percorso lineare, un progresso continuo e omogeneo, né dal punto di vista dei contenuti dottrinari, né dal punto di vista delle realizzazioni concrete di natura politica o giuridica. Non fu, la tolleranza, la caratteristica univoca di una o dell'altra delle parti in cui l'Europa cristiana si divise.

Al pari bisogna evitare la tendenza di cristallizzare in alcune grandi personalità il trionfo di questa battaglia lunga e faticosa. Non certo in Lutero, che rivendicò il diritto-dovere per ogni uomo di leggere il testo biblico senza dover obbedire ad alcuna autorità esterna, ma che pochi anni prima di morire chiedeva alle autorità civili di ripulire senza pietà ed esitazioni la Germania dalla "piaga" giudaica. *"In primo luogo bisogna dare fuoco alle loro sinagoghe o scuole; e ciò che non vuole bruciare deve essere ricoperto di terra e sepolto, in modo che nessuno possa mai più vederne un sasso o un resto"*. In secondo luogo *"bisogna allo stesso modo distruggere e smantellare anche le loro case, perché essi vi praticano le stesse cose che fanno nelle loro sinagoghe. Perciò li si metta sotto una tettoia o una stalla, come gli zingari"*.<sup>3</sup>

Non certo in Locke, così caro alla tradizione liberale, che a metà del XVII secolo negò il diritto di tolleranza ai cattolici ed agli atei.

*"Nell'immediato quotidiano - scrive Jacobucci - la grave scissione di una parte della comunità cristiana non generò un clima di apertura e di autentico pluralismo. Uno dei più celebri e prolifici letterati dell'epoca, Hans Sachs, dedicò a Lutero, che chiamava affettuosamente "Dottor Martin", una poesia che lo esaltava come 'l'usignolo di Wittenberg', chiamato ad inaugurare una nuova era per il gregge dei fedeli, braccato dai preti cattolici, dipinti come lupi. Non esitò a chiedere l'intervento armato per soffocare prima le rivolte contadine e poi gli anabattisti. Gli anabattisti di Münster, che avevano scatenato nel 1525 una guerra contadina e fondato un loro 'Regno di Sion' o Nuova Gerusalemme, furono accusati delle più aberranti manifestazioni di anarchia e licenziosità nonché di aver sterminato un numero impressionante di 'reprobi' e 'papisti', finché, espugnata la città, furono a loro volta giustiziati."*

*Un altro campione del protestantesimo, lo svizzero Huldreich Zwingli, sacerdote e umanista, morì in battaglia, con le armi in pugno."*

## *La tradizione umanista e l'irenismo*

Una ricostruzione attenta di questa "nascita della tolleranza" - per usare l'espressione ormai diventata di rito - non deve dimenticare la diffusione della cultura umanistica e rinascimentale in parti sempre più ampie dell'Europa occidentale.

### *Nicolò Cusano (1401/1464)*

### *"Religio una in rituum varietate"*

Nikolaus Krebs, nato agli inizi del XV secolo a Cues nella diocesi di Treviri, compì gli studi di diritto e di teologia; cardinale, poi vescovo di Bressanone, partecipò attivamente al dibattito aperto dai Concili di Costanza (1414/1418) e di Basilea (1431). Sullo sfondo lo scisma d'Occidente e la contesa tra i sostenitori della superiorità del concilio e i sostenitori della superiorità del pontefice.

Nel 1433 redasse il *De Concordantia catholica*, in cui sostenne la necessità di mantenere una "buona armonia" tra il corpo e l'anima della Chiesa, l'Impero e il Sacerdozio. Un'armonia che doveva anche risolvere al meglio la contese aperte tra le diverse chiese cristiane.

Le differenze c'erano ed erano anche radicali, drammatiche, come era emerso nel caso dell'"eresia" hussita, che si era sviluppata ampiamente in Boemia dopo la condanna al rogo del suo fondatore.<sup>4</sup>

*"Dovendo trattare della concordanza cattolica, mi propongo d'investigare su quell'unione del popolo fedele che si Chiama cattolica e sull'unità delle parti di codesta Chiesa, l'anima e il corpo. Prima considererò il composto, cioè la Chiesa stessa, in secondo luogo l'anima sua, cioè il santissimo sacerdozio, in terzo luogo il corpo, cioè il sacro Impero."*

*"Ogni concordanza - viene affermato fin dall'inizio - è una concordanza di differenze. E quanto minore è la contrarietà fra le differenze, tanto più forte è la concordanza e più lunga la vita, la quale sarà vita eterna ove non c'è nessuna contrarietà"*.

Vent'anni dopo, in occasione della conquista di Costantinopoli da parte dell'esercito del sultano Maometto II (1453), Nicolò Cusano ritorna ancora una volta sul tema della "pace religiosa". Sollecitato dall'eco dolorosa delle relazioni che narravano delle persecuzioni subite dai cristiani "*ob diversum ritum religionum*", compone il suo *De pace fidei*, più preoccupato della discussione con i Musulmani che alla preparazione di un'altra crociata.

Cusano immagina che "*quidam vir zelo Dei accensus*" - è l'autore stesso che si presenta in questo modo - abbia la visione di una specie di assemblea celeste convocata davanti all'Onnipotente, che un angelo aveva supplicato di far cessare la guerra religiosa e la persecuzione. 17 saggi, interpellati in qualità di rappresentanti delle confessioni religiose dei diversi popoli, cercano di individuare i possibili fondamenti teorici di una convivenza pacifica tra gli uomini.

L'angelo ricorda come il *Deus absconditus* abbia voluto rivelarsi in tempi vari e in vario modo attraverso la voce dei profeti e reggitori che istruissero i popoli. Nascono così i dissensi, perché ciascun popolo difende la sua fede contro la fede degli altri. Eppure ogni uomo non cerca che l'unico bene, che è Dio stesso, come chi vive non cerca che la vita:

*"Tu, dunque, che sei il datore della vita e dell'essere, sei colui che si ricerca con riti diversi e si nomina con nomi diversi, perché nella tua realtà resti per tutti inconoscibile ed ineffabile [...] Non volerti dunque nascondere, o Signore [...] Se ti degnerai di rivelarti, cesseranno la spada, l'odio, il livore di ogni male; e tutti sapranno che non c'è che una sola religione nella varietà dei riti [religio una in rituum varietate]. E se forse non si può togliere questa differenza di rito, o meglio, non giova toglierla, cosicché la diversità sia accrescimento di pietà."<sup>5</sup>*

Dopo gli interventi dei diversi saggi che rappresentano le diverse fedi religiose si giunge ad una sorta di concordato generale:

*"Nel cielo, mondo nel quale trionfa la ragione, si conclude un accordo religioso conforme a quanto è stato sostenuto finora: il Re dei Re prescrive che i Saggi ritornino nelle loro sedi per insegnare alle rispettive nazioni, con l'aiuto e l'assistenza degli spiriti, sorta di amministratori apostolici, l'unità del vero culto.*

*In seguito fu data loro possibilità di riunirsi a Gerusalemme, centro religioso comune, muniti di pieni poteri per ricevere in nome di tutti la fede unica e per fondare su di essa la pace perpetua, affinché il creatore di tutte le cose fosse lodato in eternità. Amen."*

A differenza della letteratura apologetica e anti-islamica, precedente e coeva, il *De pace fidei* non era animato dal desiderio di denigrare i costumi degli arabi ed a condannare e demonizzare il profeta Maometto. In sintesi il programma caldeggiato auspicava la concordanza nella fede e la tolleranza per la diversità dei riti: così concepito, finì con il riconoscere implicitamente il valore delle altre religioni ed a individuare nel pluralismo religioso una fonte di ricchezza.

Non si può dire che l'atteggiamento concordista nei confronti delle altre fedi, ed in particolare nei confronti dell'Islam e del problema turco, abbia avuto molto successo negli anni seguenti. Pio II cercò ripetutamente di mettere in piedi una crociata per la riconquista di Costantinopoli, e nel 1461 Cusano dedicò all'amico pontefice la *Cribratio Alchorani*, nella quale si impegnava a dimostrare che la religione di Maometto era un'eresia nata dalla vecchia dottrina eretica di Nestorio<sup>6</sup>.

Nelle sue pagine non mancavano le invettive e le accuse di malafede, ma rimaneva ancora qualcosa dell'irenismo che aveva animato il *De pace fidei* :

*"Bisogna riconoscere - scrive nel Prologo - che in questo mondo noi possiamo essere resi atti o inadatti a trovare la quiete o il tormento della vita futura. Tuttavia la strada lungo la quale dobbiamo camminare in questo mondo per potere giungere ad apprendere il bene desiderato non può essere che buona, e quella che ce ne allontana sarà cattiva [...]*

*Ma poiché possono essere molte le vie che sembrano buone, rimaniamo esitanti su quale via sia la vera e perfetta [...] Mosè ne ha descritto una, ma non da tutti fu accolta e intesa. Cristo ha illuminato quella via e l'ha perfezionata; ma ancora molti restano increduli. Maometto si sforzò di descrivere quella stessa via in maniera più facile, affinché potesse venire accolta da tutti coloro che erano che erano ancora idolatri, anche se egli fu sedotto dall' astuzia del maligno".*

In virtù del principio della "dotta ignoranza" andava abbandonata ogni concezione troppo rigida dell'ortodossia: il Cristianesimo, l'ebraismo e la religione di Maometto erano pur sempre aspetti diversi dello stesso percorso che conduce a Dio:

*"Poiché ci possono essere diverse vie che sembrano buone, rimane una esitazione sulla determinazione di questa via perfetta che ci condurrà con ogni certezza alla conoscenza del Bene. Questo Bene, per comprenderci tra di noi, quando ne parliamo, lo chiamiamo Dio. Per quanto riguarda le diverse vie d'accesso, Mosè ne descrive una, ma questa non è stata né compresa, né accolta da tutto il mondo. Questa via sarà illuminata e portata alla perfezione da Cristo, ma fino a quel momento molti uomini sono rimasti ancora increduli.*

*Maometto si sforzò di descrivere questa stessa via, di presentarla come la più facile, allo scopo di renderla accessibile a tutti, anche agli idolatri. Ma fu ingannato dal Maligno".<sup>7</sup>*

Commenta Joseph Lecler, storico cattolico autore di un ampio e fondamentale studio sulla tolleranza all'epoca della Riforma:

*"Secondo questa prospettiva esiste una sola rivelazione, proposta dapprima da Mosè, perfezionata da Cristo, ma in seguito impoverita da Maometto nel suo tentativo di adattarla a poveri pastori idolatri".<sup>8</sup>*

In tutti questi scritti Cusano si distaccò dalla forma di trattato teologico quale si era imposto nella tradizione e predilesse piuttosto un genere letterario che sconfinava spesso con il sincretismo ed esaltava un grande ideale, una sorta di 'utopia': l'unione delle Chiese e delle sette, nonostante le loro divergenze, sulla base di alcune verità comuni a tutti, di alcuni 'articoli fondamentali'.

Inaugura un sistema che più tardi vedrà gli umanisti dare il meglio: *"Il suo irenismo - conclude Lecler - ci fa comunque entrare in un nuovo clima religioso molto diverso da quello nel quale si erano sviluppati un san Bernardo, un san Tommaso, ed anche lo stesso Raimondo Lullo"*.<sup>9</sup>

### ***Erasmus da Rotterdam (1466? - 1536)***

Verso gli anni 1517-1521, gli anni dell' affissione delle 95 tesi alla porta della chiesa del castello di Wittenberg e della Dieta di Worms convocata da Carlo V, coloro che avevano sentito parlare di Lutero ritenevano per lo più che il monaco agostiniano fosse una sorta di portavoce di Erasmo da Rotterdam. Gli avversari di Erasmo ironizzavano sul monaco che covava l'uovo fresco che Erasmo deposto.

Solo con il passare del tempo le reciproche posizioni furono chiare a tutti e i progetti che li animavano si rivelarono due mondi irriducibilmente diversi.

Erasmus Desiderio era nato a Rotterdam da un'unione illegittima. Secondo alcuni il suo nome era diverso e dubbi esistono ancora sulla vera data di nascita. La nascita illegittima lasciò un segno indelebile, profilò la sua ombra su tutta la sua vita, dal momento che per essa dovette chiedere dispensa per ottenere qualche modesto beneficio ecclesiastico e subire offese di ogni genere. I suoi avidi tutori lo indussero ad entrare nel convento dei Canonici regolari di Emmaus, presso Gouda. Diventato sacerdote non si adattò alla vita del chiostro e ne uscì solo quando il vescovo di Cambrai lo volle suo segretario.

Iniziarono così le sue peregrinazioni, che lo portarono in Inghilterra, in Francia, in Italia, in Svizzera. Nel 1517 il pontefice Leone X lo dispensò dai voti, ma non dal sacerdozio, che del resto non volle mai rinnegare.

Cresceva intanto la sua fama di umanista, mentre si legava di amicizia con gli spiriti più colti e più eletti del tempo, tra cui Tommaso Moro. Nel marzo del 1519 Lutero si rivolse per la prima volta direttamente ad Erasmo, che lo incoraggiava a continuare l'opera intrapresa :

*"Io parlo tanto spesso con te e tu con me, o Erasmo, nostro ornamento e nostra speranza, e non ci conosciamo ancora [...] Perciò o mio Erasmo o uomo amabile, se così ti pare riconosci anche questo piccolo fratello in Cristo, che certo ti ammira e ti ama, e d'altronde per la sua ignoranza non meriterebbe che di essere sepolto ignoto in un angolo"*.<sup>10</sup>

Questa lettera, scritta con una furberia e un'ironia un po' contadinesche, aveva lo scopo di far uscire Erasmo dal suo guscio e guadagnare alla sua causa quella grande autorità. In realtà - commenta Huizinga - l'irenismo del grande umanista era molto lontano dal battagliero monaco e le cose ben presto divennero chiare.

Tre anni dopo la rottura consumata alla Dieta di Worms Erasmo, ormai guida riconosciuta dell'umanesimo europeo, proclamava con forza: "Pace e concordia sono l'essenza della nostra religione". I metodi violenti adottati da molti seguaci della Riforma lo avevano deluso.

Nel 1526 si lamentò apertamente con lo stesso Lutero:

*"Ciò che mi affligge e che affligge come me tutti gli spiriti migliori, è proprio questo, che con quel vostro temperamento arrogante, impudente, sedizioso, voi state portando il mondo intero verso una discordia rovinosa"*.

Erasmus si scagliò sempre contro i principi che ricorrevano alla guerra per risolvere le loro controversie, proclamandosi *"uno che non rinuncia mai a perseguire la guerra per mezzo della penna"*. Si sentiva tanto più colpito dal fatto che nella controversia della Riforma l'una e l'altra parte in lizza si rifiutavano di risolvere in uno spirito di fraternità le controversie che le dividevano.

Controversie che andavano sempre più legandosi alla volontà di molti principi tedeschi di rompere i legami con Roma e quindi di schierarsi con Lutero contro la Chiesa cattolica. E' difficile immaginare che il loro intento reale principale fosse quello di abbracciare la nuova teologia di cui il monaco agostiniano si era fatto intrepido banditore!

Da uomo "di penna" si rifiutò di far propria la pretesa dei due fronti di possedere la unica "vera" interpretazione della Bibbia. Nel 1516, a Basilea, pubblicò la prima edizione del *Novum Instrumentum*, cioè il *Nuovo Testamento*, testo greco riveduto ed annotato, con una traduzione latina tesa a correggere le libertà interpretativa della *Vulgata*. Il suo cauto approccio filologico non gli impedì di accompagnare la traduzione latina con caustiche critiche al clero corrotto del suo tempo. I punti di disaccordo con la *Vulgata* non gli furono perdonati: nelle università di Cambridge e Oxford la diffusione del *Novum Instrumentum* venne proibita.<sup>11</sup>

In quest'opera Erasmo era animato dallo stesso spirito che aveva animato, quasi un secolo prima, il grande umanista Lorenzo Valla. Nelle *Adnotationes in Novum Testamentum* Valla aveva cercato di proporre una traduzione del testo biblico che si avvicinasse il più possibile al contesto storico cui i libri si riferivano e in tale direzione aveva avviato una depurazione "sermonica" dei termini.

Nella stessa direzione Erasmo, che si muove con coraggio contro la cultura teologica del suo tempo, tesa più ad addestrare alle dispute dottorali che a promuovere ed a rafforzare la fede religiosa. Le sue pagine sono animate dalla continua ricerca di un cristianesimo "delle origini" lontano mille miglia dal formalismo dei "magistri" che aveva imperato lungo tutto il Medio Evo: un cristianesimo che trovava il suo autentico fondamento non nelle cerimonie, nei digiuni, nelle opere meritorie tanto cari alla chiesa cattolica, nella obbedienza alle "auctoritates", ma nella fede e nella carità.

*"Sfoglialo tutto il Nuovo Testamento - scrive - non vi troverai nessun precetto che concerne le cerimonie. Dove si fa parola di cibi e di vesti? Dove si fa menzione di digiuni e simili cose? Il precetto di Cristo invoca soltanto la carità. Dalle cerimonie nascono i dissidi, dalla carità la pace".*

La tolleranza che sempre ispirò i suoi scritti lo portava a polemizzare anche contro la secolare pretesa della chiesa di Roma di impedire il rapporto diretto del credente con i testi sacri. Tutti dovevano leggere ed intendere la Bibbia a modo loro:

*"Io dissento violentemente da coloro i quali non vogliono che le sacre scritture siano lette dagli indotti tradotte nella lingua del popolo, quasi che Cristo abbia insegnato cose così oscure che a stento pochi teologi possano intenderle o quasi che il presidio della religione cristiana consista nell'essere ignorata. E' forse meglio celare il mistero dei re, ma Cristo vuole che i suoi misteri siano divulgati i più che è possibile. Desidererei che tutte le donnicciuole potessero leggere l'Evangelo e le lettere di S. Paolo".*

Ogni cristiano dovrebbe auspicare la più ampia diffusione dei testi sacri, nella consapevolezza che esistono argomenti in cui deve essere garantita la libera discussione.

Ma lo mettono in difficoltà anche i primi campioni della Riforma e Erasmo non si perita di controbattere con grande decisione sia con Hutten che contro lo stesso Lutero. Hutten, cavaliere ed umanista, araldo entusiasta del rinnovamento nazionale germanico, era irritato dalla paura di Erasmo di schierarsi apertamente e lo attaccò con violenza. La risposta, polemica ed altrettanto dura, non si fece attendere:

*"Hutten pretende che si deve affrontare la morte per la libertà evangelica. Anch'io sarei disposto a farlo, se qualche necessità mi spingesse a farlo, ma io non sono disposto ad affrontare la morte per Lutero e per i paradossi di Lutero. Poiché non si tratta di articoli di fede, ma di sapere se il primato del pontefice romano deriva da Cristo, se il collegio dei cardinali sia un membro indispensabile della Chiesa, se la confessione abbia Cristo per autore, se i vescovi possono, con le*

loro 'costituzioni', obbligare ad un peccato mortale, se il libero arbitrio sia importante per la salvezza, se la fede, da sola, contribuisca alla salvezza, se qualche buona opera possa essere attribuita all'uomo, se la messa possa essere considerata in qualche modo come un sacrificio.

*Per tali questioni, che sono i temi ricorrenti dei dibattiti scolastici, non oserei, se fossi un giudice, togliere la vita ad un uomo, né oserei rischiare la mia propria vita."*<sup>12</sup>

Una componente importante della sofferta aspirazione di Erasmo alla pace e alla tolleranza è legata anche alla sua visione antropologica. La polemica con Lutero sulla libertà dell'uomo è al riguardo illuminante: a Lutero che esasperava il "servo arbitrio", accentuando sempre più la sua aggressività rivoluzionaria e l'assoluta necessità della grazia divina, Erasmo contrappone una fiducia razionale nella capacità dell'uomo di compiere il bene. L'atteggiamento dell'umanista è analisi distaccata, è la sintesi del moralista, non quella del profeta, che vede tutto alla luce di Dio soltanto.

E' possibile raggiungere senza difficoltà l'unità dei cristiani se si tiene sempre presente che il cristianesimo non è soltanto una fede, ma un modello di vita; che non consiste tanto nel saper credere bene, quanto nel vivere bene. L'identità dei costumi cristiani necessariamente avvicina coloro che rischiano di dividersi per opinioni più o meno diverse.

In una lettera inviata ad un umanista, Nicolas Hertogenbosch, Erasmo sottolinea che esiste una eresia pericolosa, anche se non viene indicata come tale: i cattivi costumi dei cristiani e soprattutto dei loro capi.

*"Anche se non ha ricevuto questo nome, è una sorta di eresia che fa il maggior torto alla vita degli uomini e nuoce molto all'autorità del Vangelo. Consiste nel fatto che gli adepti della filosofia di Cristo, i più alti prelati del popolo cristiano, manifestamente insegnano con la loro vita, con il loro zelo e con i loro sforzi, soltanto l'ambizione più sfacciata, l'avarizia insanabile, la loro inestinguibile sete di voluttà, il furore guerriero, e più in generale tutto ciò che le Scritture condannano e che condannano anche i filosofi pagani. Senza dubbio non insegnano questi vizi con le parole, ma è più efficace praticarli che insegnarli"*.<sup>13</sup>

Coraggioso fustigatore dei costumi e dei vizi delle gerarchie cattoliche, non pensò mai di staccarsi dalla Chiesa: *"Né l'odio, né il favore di nessuno mi separerà ab Ecclesiae consortio"*, scriveva alla fin degli anni Venti.

Per molti aspetti anticipò temi che poi la Riforma avrebbe sviluppato, sia sul piano dottrinale che sul piano politico. Un "Giano bifronte", secondo alcuni critici, una grande personalità che non volle portare alle ultime conseguenze quanto il suo animo di dotto aveva partorito.

Scrive al riguardo Nicola Abbagnano:

*"Erasmo aveva stabilito i presupposti teoretici della Riforma e, quel che più conta, ne aveva chiarito il concetto fondamentale; quello di un rinnovamento radicale della coscienza cristiana mediante il ritorno alle fonti del cristianesimo.*

*Ma il suo compito doveva fermarsi qui. Umanista abituato a muoversi nel mondo dei dotti, partecipe di quell'ideale umanistico di una pace religiosa universale, nella quale trovassero conciliazione e concordia le diverse esperienze religiose del genere umano, egli non poteva realizzare la portata rivoluzionaria della sua dottrina; e quando tale portata gli si rivelò nell'opera di Lutero, egli la disconobbe e si rinchiuse nella sua neutralità di studioso. Non poteva riconoscere la propria azione nell'opera di Lutero, che di quei principi si avvaleva per sommuovere forze politiche e sociali, tutto un mondo che appariva ad Erasmo estraneo e sordo alla vita della cultura."*<sup>14</sup>

I risultati concreti di Erasmo nel campo della conciliazione religiosa, scrive Kamen, furono alla fine irrilevanti:

*"I cattolici reazionari lo guardavano con sospetto, Lutero lo trattò con disprezzo. Le persone vicine a lui scelsero l'una o l'altra parte della barricata, e solo molto più tardi, quando si trattava di dare un assetto politico alla Germania, ognuno di loro volle il proprio posto di latore di pace"*.<sup>15</sup>

## *Serveto e Castellione*

"Nel XVI la maggior controversia in tema di tolleranza - scrive Henry Kamen - si svolse intorno alla condanna a morte di Michele Servetus. Servetus (1511-1553) era un illustre spagnolo di grande talento, i cui interessi, come ben s'addiceva a un uomo del Rinascimento, spaziavano dal diritto e dalla geografia alla medicina e alla teologia."

Si pensa che gli antenati di Miguel fossero ebrei, perché il villaggio pirenaico nella valle de Gistaín di cui erano originari portava il nome Servet. Dopo la "Reconquista" la famiglia si era stabilita nella provincia aragonese di Huesca: qui nel 1511 nacque Miguel Servet (anche Serveto e Serbeto). Un fratello sarà sacerdote.

Compì i primi studi in casa e successivamente nella scuola del convento di Montearagón; quattordicenne, fu a servizio come paggio del monaco Juan de Quintana, teologo dell'Università di Parigi e nel 1527, per studiare legge, s'iscrisse all'università di Tolosa, dove già circolavano clandestinamente gli opuscoli dei riformatori protestanti.

A vent'anni quest' "uomo del Rinascimento" dà alle stampe un libello scioccante, il *De Trinitatis erroribus libri septem*, destinato a rinfocolare la querelle trinitaria, aborrita egualmente dai cattolici e dai protestanti. 120 fogli corredati dal nome dell'autore: Michael Servetus, alias Reves ab Arragona.<sup>16</sup>

Giramondo instancabile, scende dalla Renania verso Parigi e a Vienne, non lontana da Lione, compose la *Christianismi restitutio* (1553), nella quale annunciava vicina la fine dell'anticristianesimo del pontefice di Roma ed esponeva le sue riflessioni sul dogma della Trinità, che per lui non era esposto in nessuna pagina dei testi sacri. La sua opposizione alla concezione atanasiana delle tre Persone si accompagnava a un panteismo che gli permetteva di riconoscere nel Cristo una divinità voluta dal Padre, ma non preesistente alla concezione e alla nascita.

Calvino, cui era stata richiesta l'approvazione dell'opera prima della sua pubblicazione, negò il benessere, anzi appoggiò la denuncia dell'autore all'Inquisizione cattolica. Arrestato a Vienne, riuscì a sfuggire e si diresse verso l'Italia. Durante il viaggio ebbe l'infelice idea di fermarsi a Ginevra per ascoltare Calvino, ma fu riconosciuto, arrestato, e dopo un lungo processo condannato al rogo. Calvino aveva espressamente chiesto alle autorità civili di condannare a morte l'eretico spagnolo, tenendo così fede alla sua collera ed alle sue intenzioni che aveva già esposto sei anni prima al fedele Guglielmo Farel, pastore di Neuchâtel:

*"Recentemente Serveto mi ha scritto, ed alle sue lettere ha aggiunto un ampio volume dei suoi deliri, aggiungendo, con una teatrale iattanza che io vi avrei trovato cose stupefacenti e prima inaudite. Con il mio permesso sarebbe venuto qui. Ma io non voglio impegnare la mia parola. Poiché se verrà e se la mia autorità varrà qualcosa, non permetterò mai che ne esca vivo."*<sup>17</sup>

Serveto ebbe il singolare destino di essere condannato a morte sia da Vienne cattolica che da Ginevra calvinista: a Vienne 'in effigie', a Ginevra al rogo. Formalmente, secondo una prassi in voga anche tra i cattolici, la condanna fu emanata dal consiglio cittadino: il Mosè ginevrino consigliò vivamente l'uso della spada, ma alla fine prevalse l'uso del fuoco purificatore....

In un primo momento la reazione generale fu di approvazione: Melantone, dottissimo professore di greco che fin da giovane aveva goduto di ampia fama ed era stato uno dei primi a seguire Lutero, non mancò di far conoscere il suo assenso: "Concordo pienamente con il vostro giudizio". Calvino, da parte sua, pur non avendo dubbio alcuno sul suo operato<sup>18</sup>, quattro mesi dopo l'esecuzione di Serveto scrisse a sua difesa una *Declaratio orthodoxae fidei de Sacra Trinitate*, che Lecler definisce "uno dei più terrificanti trattati che sia stato scritto per giustificare la persecuzione degli eretici."<sup>19</sup> Teodoro di Beza stimò di dover rivaleggiare col suo maestro ed amico, pubblicando nello stesso anno un *De haereticis a civili magistratu puniendis!*

Poco tempo dopo Sébastien Castellion, un protestante francese già allievo e collega di Calvino, pubblicò con lo pseudonimo Martinus Bellius un libricino destinato a far epoca. Aveva abbandonato Ginevra a causa dei dissapori con l'intollerante maestro ed in polemica aperta con il suo furore dogmatico nel 1554 scrisse il *De haereticis an sint persecuendi*, in cui raccolse gran parte delle sue riflessioni sul tema, quelle riflessioni che tra i protestanti francesi avevano suscitato soltanto polemiche e che aveva ampliato ed approfondito durante il suo soggiorno a Basilea.

Lo stesso uso della parola "eretico", allora molto corrente, gli sembrava poco fondata. Da buon protestante va a cercare nelle Sacre scritture e da dotto umanista - sua è anche una tradizione della Bibbia in latino classico - sottolinea che una volta sola vi si trova la parola, nella lettera di san Paolo a Tito: "*Haereticum hominem post unam et secundam correptionem devita sciens quia subversus est, qui eiusmodi est, et delinquit, cum sit proprio iudicio condemnatus.*"<sup>20</sup>

Il libro non era una confutazione diretta della *Declaratio* di Calvino, ma si presentava come una scelta argomentata di riflessioni "importanti" favorevoli alla tolleranza, tratte dai Padri della Chiesa, da Erasmo, dagli anabattisti, ma anche delle prime concezioni moderate di Calvino e di Lutero. In essa è evidente l'influsso della teoria erasmiana, secondo cui il cristianesimo è innanzitutto impegno di vita morale, pratica di carità e pace. Sul piano dottrinale afferma che non vi è nessuno in terra in grado di fungere da giudice nelle contese di fede; in particolare la difesa dell'ortodossia non potrà mai giustificare un'azione immorale quale l'omicidio!<sup>21</sup>

È così introdotto il tema del rispetto della dignità dell'uomo, con un atteggiamento non dissimile da quello che, qualche anno dopo, avrebbe animato Montaigne. Castellion propugna un cristianesimo non più dogmatico e autoritario, bensì malleabile e aperto al dialogo, e mette in luce come nei Testi Sacri la violenza venga sempre esecrata.

Sono tesi che emergono anche nel suo *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi*, ove l'approdo al cristianesimo è visto come il risultato della messa in discussione dei processi conoscitivi umani.<sup>22</sup> L'autentico spirito cristiano non risiede nella "verità" delle sue dottrine, ma nel comportamento morale modellato sull'agire di Cristo. I teologi manifestano un'eccessiva fiducia nella ragione degli uomini: nella Bibbia ci sono molti misteri che gli uomini non hanno e non avranno mai il potere di chiarire. Le uniche vere certezze riguardano i precetti ai quali devono conformare le loro azioni.

Alla fine dello stesso anno completa le sue riflessioni sullo stesso tema e scrive il *Contra libellum Calvini*. Nel 1612, quando venne pubblicato, lo scritto fu attribuito a Lelio Sozzini, per le analogie con i temi cari a Fausto e Lelio. A Basilea avevano incontrato un'atmosfera accogliente numerosi "eretici italiani".

## *Il "secolo di ferro" <sup>23</sup>*

Per qualche tempo, almeno fino agli anni attorno al 1540, sia da parte cattolica che da protestante si sperò di poter ricomporre l'unità attraverso un concilio. La riconciliazione delle parti era sollecitata anche dall'imperatore Carlo V, sempre più preoccupato della situazione che si era creata in Germania col passaggio di tanti principi al luteranesimo. A questo fine egli favorì intorno al 1540 una serie di incontri tra esponenti cattolici e protestanti, che, pur non approdando ad alcun risultato concreto, tennero aperta la porta della riconciliazione. Ma negli anni successivi questa speranza si dimostrò illusoria: le posizioni si sempre più fino alla rottura.

Quando nel 1551 si aprì a Trento - in un momento di tregua nella guerra tra Carlo V e Francesco I - il concilio dei vescovi, la riconciliazione tra cattolici e protestanti era ormai impossibile. Dopo 18 anni, intervallati da interruzioni più o meno lunghe, il concilio si chiuse: l'anno dopo le conclusioni più importanti furono raccolte nella *Professio fidei Tridentinae*

Accanto all'autorità delle Sacre Scritture il concilio riconfermò la validità della tradizione ecclesiastica, cioè le dottrine elaborate nel corso dei secoli dai pontefici e dai concili. Contro le tesi luterane del libero esame si riaffermò come sola legittima per tutti i credenti l'interpretazione della Scrittura data dalla Chiesa.

Nella *Professio*, elaborata con il contributo fondamentale dei gesuiti, fu riassunto quel corpo di dottrine che per secoli e secoli identificò nel modo più netto e più categorico le verità cattoliche. Nell'Occidente cristiano i confini erano segnati e lo spirito di mediazione, da una parte e dall'altra, era solo un ricordo.

Sul piano politico e militare la situazione era, forse, ancora più complessa: la scoperta del Nuovo Mondo scatenò gli appetiti di tutte le potenze. Per l'*asiento* Spagna e Portogallo si fecero la guerra, come, sull'altro versante, fecero l'Inghilterra e l'Olanda. Si era aperto un nuovo mondo di schiavi da sfruttare come strumenti di lavoro e come infedeli da evangelizzare.

Emblematico della violenza che la lotta per il potere assunse poco dopo la chiusura del Concilio di Trento fu la tristemente celebre "notte di San Bartolomeo". Ancora al giorno d'oggi gli storici si dividono sulle responsabilità ultime delle stragi che portarono alla morte di migliaia e migliaia di ugonotti – così venivano chiamati in Francia i calvinisti – il momento più drammatico delle guerre di religione in Francia (1562-1598) che videro la Spagna a sostegno dei Guisa, l'Inghilterra – oltre al Palatinato Elettore e all'Assia – a difesa dei sovrani della Navarra: la grande aristocrazia francese, divisa sul piano politico come su quello religioso, alla conquista della corona.

Caterina de' Medici, reggente dal 1559, aveva cercato di mantenere il controllo del potere favorendo il matrimonio tra la figlia Margherita di Valois e Enrico di Navarra. Per celebrare le nozze reali erano intervenuti a Parigi centinaia e centinaia di nobili ugonotti.

Nella notte tra il 23 e il 24 agosto 1572 – la "notte di San Bartolomeo" – si scatenò a Parigi la caccia agli "eretici" calvinisti. Migliaia di morti in poche ore.

Il giorno dopo le violenze contro gli "eretici" sconvolsero Orléans, poi Meaux, Bourges, Bordeaux, Tolosa: agli inizi di ottobre Albi. Decine di migliaia di morti nella città e nelle campagne.

L'eco della notte insanguinata giunse subito a Roma, dove il pontefice Gregorio XIII fece cantare un Te Deum di ringraziamento e fece coniare una medaglia con la sua effigie. Inoltre incaricò il Vasari di dipingere nella Sala Regia dei palazzi vaticani una serie di affreschi, tuttora presenti. Il re Filippo II di Spagna, il più potente sostenitore della strategia controriformista, salutò quella notte come il più bel giorno della sua vita! <sup>24</sup>



Giorgio Vasari. Scene della notte di San Bartolomeo

## **Michel de Montaigne**

Michel Eyquem (1533-1592) nasce il 28 febbraio 1533 nel castello di Montaigne, nel Périgord, nel Sud-Ovest della Francia. Il castello era stato acquistato dal bisavolo Ramon, e trasmesso al padre Pierre, che abbandonò il commercio per il mestiere delle armi.

Michel, terzogenito (ma unico superstite dei figli) nacque dal matrimonio con un'ebrea di origine spagnola, convertitasi al protestantesimo. Mandato a balia nel villaggio di Papessus, fu poi affidato alle cure di un precettore tedesco, Horstanus, che non conosceva la lingua francese, e insegnava a Michel il latino come lingua materna, secondo l'esperimento che il padre voleva tentare.

Conclusi gli studi di giurisprudenza entrò nella magistratura dapprima come membro della corte di Périgord, poi del Parlamento di Bordeaux, dove strinse amicizia con Étienne de la Boétie.

Il suo interesse culturale più profondo era però rivolto allo studio dei classici, di Aulo Gellio, con le sue *Notti attiche*, di Plutarco - "*Qui est, de tous les auteurs que je connaisse celui qui a mieux mêlé l'art à la nature, et le jugement à la science*" - di Lucrezio, di Seneca, delle *Vite parallele* di Plutarco, più avanti di Socrate.

Il razionalismo sicuro di sé e de suoi poteri cominciò a mostrargli i suoi limiti, le sue incertezze, e ad un certo punto egli si convinse che nessuna dottrina - politica o religiosa che fosse - poteva mai pretendere di possedere l'assoluta verità. Nel 1576, quattro anni dopo la "notte di san Bartolomeo", fece coniare una medaglia ispirata al motto pirroniano "mi astengo", tradotto in "Que sais-je?": la bilancia in equilibrio indicava al meglio il suo cauto scetticismo ed il suo rifiuto di ogni posizione assoluta. Un motto che avrebbe ripreso tante volte nei suoi *Essays* a conferma della sua battaglia contro ogni fanatismo ed ogni stoltezza umana.



**Medaglia fatta coniare nel 1576**

Non a caso Kamen inserisce la figura di Montaigne nell'ambito dell'umanesimo in Francia, a fianco di personalità di rilievo quali il cancelliere de l'Hospital <sup>25</sup>, Lefèvre d'Étaples, Rabelais: "*Montaigne si esprime in una direzione razionalista che conduceva al naturalismo e alla tolleranza, e la sua posizione fa sorgere qualche dubbio sulla base religiosa delle sue convinzioni; egli, tuttavia, rimase ligio a una visione fondamentalmente cattolica. Vale la pena anche di notare che si mostrò consapevole del problema se l'errore di coscienza meriti o no essere punito.*

*In proposito, egli osserva che 'la nostra natura ci opra di tante imperfezioni e debolezze, che, a parere di molti, non ci si può troppo biasimare se le nostre azioni sono contrarie al bene della nostra coscienza: alcuni fondano in parte su questo fatto il parere che per gli eretici e i miscredenti la pena capitale si debba respingere'<sup>26</sup>.*

Il suo spirito tollerante si manifestò anche nei confronti di quelle popolazioni del "Nuovo mondo" che gran parte della cultura europea considerava allora "bambini" bisognosi di educatori inflessibili, se non alla stregua di animali. Nel capitolo *Des cannibales*, pubblicato nella prima edizione degli *Essays* nel 1580, Montaigne parte da una posizione scettica e relativista: di fronte al disprezzo dei popoli delle Americhe, che aveva permesso di giustificare le più atroci violenze, si accontenta di mostrare la relatività del concetto di 'barbaro':

*"Mi sembra [...] che in quel popolo non vi sia nulla di barbaro e di selvaggio, a quanto me ne hanno riferito, se non che ognuno chiama barbarie quello che non è nei suoi usi; sembra infatti che noi non abbiamo altro punto di riferimento per la verità e la ragione che l'esempio e l'idea delle opinioni e degli usi del paese in cui siamo. Ivi è sempre la perfetta religione, il perfetto governo, l'uso perfetto e compito di ogni cosa".*

Poi passa rapidamente a fare dell'indigeno delle Americhe un vero e proprio modello di moralità ispirata alla natura:

*"Quei popoli mi sembrano barbari in quanto sono stati in scarsa misura modellati dallo spirito umano, e sono ancora molto vicini alla loro semplicità originaria. Li governano sempre le leggi naturali, non ancora troppo imbastardite dalle nostre; ma con tale purezza, che talvolta mi dispiace che non se ne sia avuta nozione prima, quando c'erano uomini che avrebbero saputo giudicarne meglio di noi.*

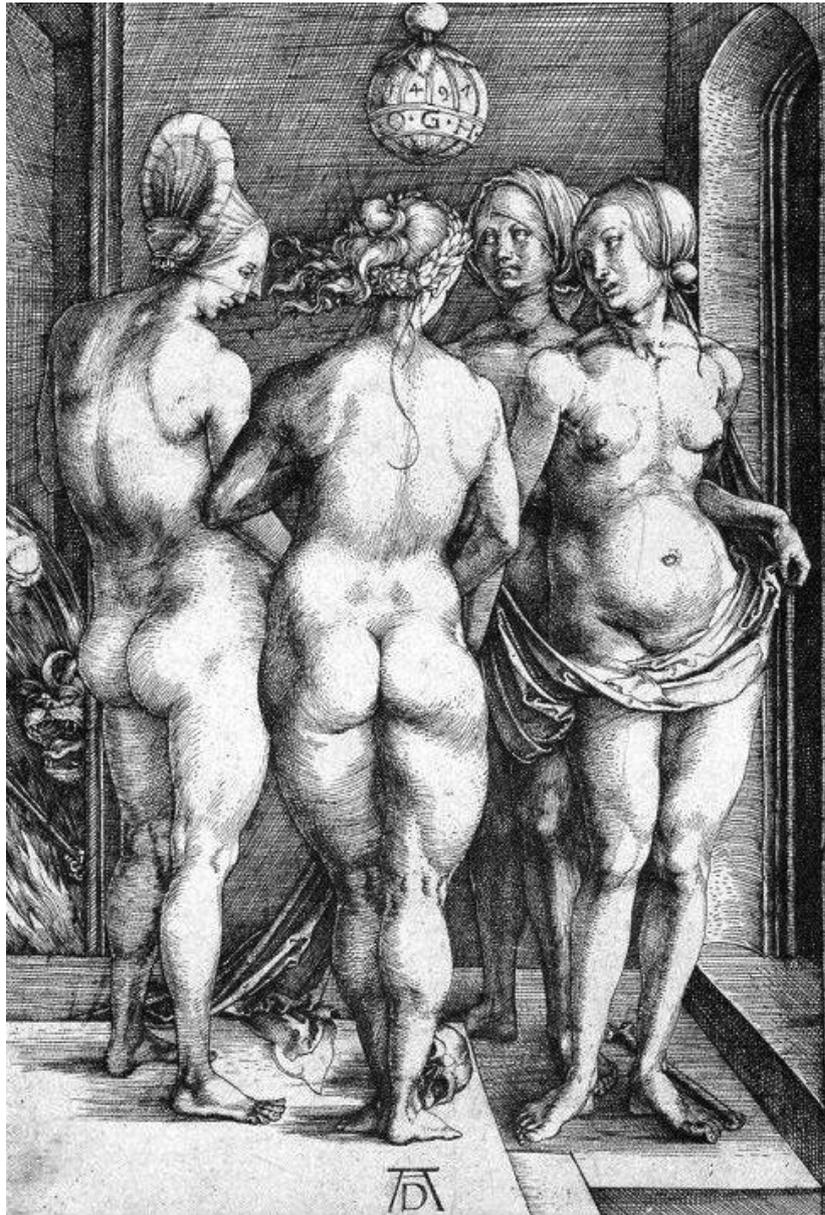
*Mi dispiace che Licurgo e Platone non ne abbiano avuto conoscenza; poiché mi sembra che quello che noi vediamo per esperienza in quei popoli oltrepassi non solo tutte le descrizioni con cui la poesia ha abbellito l'età dell'oro, e tutte le sue immagini atte a raffigurare una felice condizione umana, ma anche la concezione e il desiderio della filosofia. Essi non possono immaginare una ingenuità tanto pura e semplice quale noi vediamo per esperienza; né poterono credere che la nostra società potesse mantenersi con così pochi artifici e legami umani".*<sup>27</sup>

Particolarmente attiva in questo "secolo di ferro" - scrive Kamen - fu l'iniziativa missionaria della Controriforma, che in Linguadoca come in Polonia ricondusse molti credenti all'obbedienza a Roma. Nella stessa Inghilterra protestante sotto Carlo I e Carlo II la corte si popolò di cattolici dissidenti e di gesuiti di passaggio.

*"Dove la reazione venne istigata dalle autorità secolari, la gente fu evangelizzata in modo tale che divenne cattolica credente in poco più di una generazione. Non occorre ripetere che la maggior parte della 'conversione' di questo periodo fu messa in atto con la minaccia della guerra. [...] Non dobbiamo dimenticare il rovescio di questa medaglia. Se la religione autentica fu in pieno rigoglio, altrettanto lo furono la miscredenza e l'irreligione, l'irrazionalità e la stregoneria".*<sup>28</sup>

Uno degli aspetti più drammatici di questo "secolo di ferro" fu infatti la "caccia alle streghe", l'irrompere della "streghe" come i nuovi più temibili "eretici".<sup>29</sup>

### ***Il diavolo fa ingresso nella storia: la stregoneria.***



**Albrecht Durer Le quattro streghe (1497)**

*Il momento in cui la comune magia folcloristica europea divenne irrazionale - scrive Kamen - fu quello in cui il diavolo fece il suo ingresso nella storia. Fu quando la dottrina del sabba incominciò a essere seriamente considerata, nel Trecento e nel Quattrocento, che il problema della stregoneria prese veramente corpo.*

*Due furono le componenti del sabba che impressero alla stregoneria una tendenza del tutto nuova e le attirarono addosso la collera delle autorità. In primo luogo, gli incontri delle streghe al cosiddetto sabba presupponevano l'esistenza di una confraternita, una confraternita perversa che per sua natura non poteva essere se non internazionale; in secondo luogo, dato che lo scopo della riunione era la presunta adorazione del diavolo, tutte le streghe si erano decisamente legate a Satana e avevano rinnegato Cristo.*

*L'antica magia popolare si era ormai estesa in una minaccia diabolica, e in quanto diabolica i teologi intervennero con le loro osservazioni. Grazie alla fertile mentalità teologica, il **Malleus Maleficarum** (1486) divenne il primo di una lunga serie di manuali stampati, che pretendevano di analizzare la Stregoneria." <sup>30</sup>*



**Goya, Il grande caprone, 1795**

Il 1484 è l'anno della 'grande costellazione', la molta temuta congiunzione di Giove con Saturno nel segno dello Scorpione, ritenuta da molti l'inizio di una nuova era. Un periodo difficile - scrive Enza Chiara Lai - che a partire da quell'anno era stato annunziato da profezie e da pronostici. Nel dicembre del 1484 il papa Innocenzo III emana la bolla *Summis desiderantes affectibus*:

*"Desiderando con tutta la nostra volontà, come richiede la cura della pastorale sollecitudine, che la fede cattolica nei nostri tempi e in ogni luogo sia incrementata e abbia floridezza e che ogni eretica pravità sia espulsa dalle terre dei fedeli, volentieri dichiariamo e nuovamente concediamo tutto quanto può rendere efficace codesto nostro pio voto e desiderio.*

*Ci venne ultimamente all'orecchio [...] che numerose persone di ambo i sessi, immemori della propria salute e deviando dalla fede cattolica, hanno abusivi commerci con i demoni incubi e succubi e con i loro incantesimi, vaticini, scongiuri e con altri nefandi sortilegi, superstizioni, eccessi, delitti, procurano che i parti delle donne, i feti degli animali, i frutti della terra, i prodotti delle viti e degli alberi, gli uomini, le donne, gli anomali domestici, le mandrie, le greggi e gli altri generi di animali e inoltre le vigne, i giardini, i prati, i pascoli, i cereali, il frumento e gli altri raccolti delle campagne periscano, siano soffocati e soppressi; che riescano inoltre ad impedire che gli uomini generino, che le donne concepiscano e che i mariti con le mogli e le mogli con i mariti compiano i loro atti coniugali, che non si astengono di abiurare con sacrilega bocca la stessa fede che ricevettero nell'amministrazione del santo battesimo e di commettere e perpetrare, su istigazione del nemico del genere umano, altri numerosi nefandi eccessi e delitti, con pernicioso esempio e scandalo di moliti [...]*

*Si provveda a infliggere sentenze, censure e pene inappellabili di scomunica, sospensione e interdetto, oltre le più gravi, contro coloro che oppongono molestie, impedimenti, contraddizioni e ribellioni, di qualsiasi dignità, stato, grado, importanza, nobiltà ed eccellenza essi siano e da qualsiasi e da qualsiasi privilegio di esenzione possano essere muniti. E infine gli concediamo che nei processi intentati contro costoro in conformità delle leggi abbia facoltà di aggravare e aumentare le pene delle sentenze, chiedendo, se necessario, l'aiuto del braccio secolare".*

Sette anni dopo, nel 1491, dall'università di Colonia fu diramato un documento con la notifica che qualunque affermazione contro la realtà della stregoneria, "sarebbe incorsa nella colpa di ostacolare l'Inquisizione". Con maggiore tortuosità retorica, poco dopo quella stessa concezione veniva dichiarata inappellabile dall'inquisitore della città di Como: "Numerose persone sono state

*arse per aver preso parte al Sabba, la qual cosa non si sarebbe potuta fare senza l'assenso del papa, nel che consiste la bastevole prova che l'eresia era reale, perché la Chiesa punisce soltanto le colpe evidenti."*

In passato credere nella stregoneria era considerato un atteggiamento eretico, ora, alla fine del XV secolo diventava un'eresia non crederci. Secondo uno storico moderno *"Lo stregone, dedito a mirate e singole azioni di malvagità rivolte contro nemici particolari, cedeva il passo a una confraternita di streghe impegnata nella distruzione della cristianità"* (Kieckhefer, *Magic of the Middle Ages*).

La bolla papale fu scritta in risposta alla richiesta allarmata di due teologi domenicani, Heinrich Institor (Krämer) e Jacob Sprenger, che avevano richiesto fosse loro riconosciuta esplicitamente dalla somma autorità della Chiesa il diritto di perseguire l'"eretica pravità" in tutte le forme in cui si fosse presentata nei vescovati di Magonza, Colonia, Trier, Salisburgo e Brema. Il pontefice concedeva così all'Inquisizione - e soltanto all'Inquisizione! - tutte le misure necessarie a sradicarla e prevedeva inoltre la scomunica a chiunque avesse cercato di ostacolare in qualche modo la loro attività.



**Miniatura della fine del XV secolo, dal *Mirroir Historial* di Vincent de Beauvois**

Due anni dopo la bolla papale i due inquisitori pubblicarono il *Malleus maleficarum*, per secoli la "Bibbia" della caccia alla streghe. Sul frontespizio della prima edizione compariva la scritta *Haeresis est maxima opera maleficarum*. Il testo si apriva in modo terribilmente eloquente:

*"La credenza che le streghe esistano è una parte talmente essenziale della fede cattolica, che sostenere ostinatamente l'opinione opposta sa manifestamente di eresia."*

In una pagina vivace e stravagante di scienza libresca, Sprenger sostenne che la parola 'maleficium' "viene da maleficiendo che significa male de fide sentiendo"

Seguendo un modo di procedere che aveva trovato nelle lezioni di Tommaso d'Aquino un modello insuperato, Heinrich Institor (Krämer) e Jacob Sprenger espongono le diverse tesi che erano state avanzate sull'esistenza delle streghe, e con il conforto della legge divina, come pure della legge ecclesiastica e civile, espongono con chiarezza la loro tesi:

*"La legge divina prescrive in più punti non solo di evitare le streghe, ma anche di ucciderle e non imporrebbe pene di questo genere se le streghe non collaborassero veramente con i diavoli nel provocare effetti e danni reali. Non si infligge infatti la morte corporale senza un grave peccato corporale, diversamente da quanto accade per la morte dell'anima che può derivare da*

*un'illusione fantastica o anche dalla tentazione. Questo è anche il parere di Tommaso nella questione in cui si chiede se il male avvenga con l'ausilio dei diavoli. Infatti il **Deuteronomio** prescrive di uccidere tutti coloro che operano stregonerie o incantesimo e questo è detto anche nel **Levitico**:*

*'Se un'anima si rivolgerà agli incantatori e agli individui e fornicerà con loro, io volgerò la mia faccia contro costui e lo farò sparire dal mio popolo [...] Chiunque, uomo o donna, se in lui alberga lo spirito divinatorio o della magia, morirà lapidato.'*"<sup>31</sup>

Il trattato descrive con grande dovizia di particolari tutte le manifestazioni del demonio, e quindi della stregoneria, con un taglio decisamente misogino ed un'insistenza ossessiva sulle varie forme di attività sessuale con entità demoniache ("incubi", quelle maschili e "succubi", quelle femminili). Per gli autori del **Malleus**, la copulazione con entità incorporee era tanto più empia in quanto rappresentava una parodia del concepimento di Gesù ad opera dello Spirito Santo.

Dopo aver esposto le sue premesse di base, il **Malleus** procede nella sua esposizione: *"eppure è vero che senza l'assistenza di un qualche mediatore, non possono fare niente [...] non sosteniamo che possono causare danni senza l'assistenza di un mediatore, ma che per suo tramite possono portare infermità, e qualunque altra pena, e che tutto ciò è reale"*.

I diavoli possono compiere il male solo tramite un agente umano. Di conseguenza, sono gli esseri umani i veri colpevoli delle sventure che prima venivano attribuite o all'imperscrutabile volontà divina, o all'attività della natura, o alla malvagità del demonio.

Un'attenzione a dir poco minuziosa, spesso ossessiva, veniva data alle tecniche degli interrogatori per estorcere le confessioni degli accusati, tecniche che non escludevano alcuna astuzia psicologica, anzi privilegiavano l'inganno e la doppiezza:

*"Infine il giudice entri e prometta che avrà misericordia, con la segreta, intima intenzione che ciò che intende è che sarà misericordioso verso se stesso e verso lo Stato: perché tutto quello che viene fatto per lo Stato è un atto di misericordia."*

Il riferimento allo Stato conferma che l'attività repressiva avveniva, una volta ancora, in piena collaborazione con le autorità secolari, che vedevano anch'essere nelle attività magiche un elemento di disturbo nei confronti dell'ordine costituito e della pubblica quiete.

Sotto la generica denominazione di "stregoneria" finirono con l'essere aggruppati tutte quelle credenze, riti, procedure, ivi compresi certi metodi di trattamento delle malattie che si richiamavano non a principi razionali ma ad una vaga forma di religiosità. Così, ad esempio, potevano finire con l'essere perseguitate come streghe le "sagge donne" dei villaggi che facevano le levatrici o curavano con le erbe ed altri metodi tradizionali.

Solo la Chiesa poteva servirsi legittimamente di pratiche rituali, come l'esorcismo, che in altri contesti avrebbero potuto essere considerati magici, ma che il suo avallo rendeva rispettabili. Nei "santi angeli", ad esempio essa riconosceva i propri misteriosi ed incorporei alleati contro le forze occulte delle streghe.

I modi per riconoscere una "vera" strega erano diversi e gli inquisitori dovevano mostrare una grande perizia nel farne uso volta per volta. Una dei più sicuri e di più rapido uso era la prova dell'acqua, la prova della "Immersione". Era infatti ben risaputo che l'acqua "rifiutava" le streghe! Quindi le sospettate venivano legate ad un masso e gettate in uno stagno o in un fiume: se riuscivano a galleggiare - e quindi l'acqua le "rifiutava" - erano sicuramente delle streghe e quindi erano colpevoli e la loro condanna a morte era più che giustificata. Se affogavano erano innocenti.....

Tra le "streghe" sono al centro dell'attenzione soprattutto le "streghe ostetriche", che - come recita il titolo della Questione XI (*'In diversi modi uccidono nell'utero i concepiti, provocano l'aborto e, se non fanno questo, offrono ai diavoli i bambini appena nati'*).

*"La verità esposta sopra viene provata al tempo stesso da quattro orribili atti compiuti sia sui bambini ancora nell'utero materno sia sui neonati. Siccome i diavoli devono eseguirli per mezzo delle donne e non degli uomini. E di tal fatta sono le opere. I canonisti, che trattano dell'impedimento ottenuto per la stregoneria più di quanto non facciano i teologi, dicono che la stregoneria fa sì non solo che qualcuno, come è già stato detto, non riesca a compiere l'atto carnale, ma anche che la donna non concepisca o, qualora concepisca, in seguito abortisca. A questi si aggiungono un terzo e un quarto modo: qualora non riescano a provocare l'aborto, uccidono poi il bambino oppure lo offrono al diavolo".*<sup>32</sup>

La caccia alle streghe dilagò in mezza Europa e la fenomenologia della "donna strega" divenne sempre più diffusa e articolata nei diversi paesi. Lungo tutto il "secolo di ferro" la repressione non trovò più ostacoli di sorta. Se i primi inquisitori erano legati alla struttura gerarchica e centralizzata della chiesa cattolica, le personalità più rilevanti del mondo della Riforma non lo furono da meno. Il diavolo, con il suo seguito di streghe e stregoni, era diventato ormai onnipresente.

E non ci credevano solo pii teologi e ignoranti illetterati. Riempivano anche le pagine di un colto ed importante teorico della politica e delle economia, presente con onore nei manuali di filosofia del diritto.

*"Non c'è dubbio - scrive Robert Mandrou - che il Bodin demonologo sia stato più letto e ammirato del Bodin economista".*<sup>33</sup> Dopo aver dato una lapidaria ed autorevole definizione di stregone - *"Stregone è colui il quale scientemente si sforza di ottenere qualche cosa attraverso mezzi diabolici"* - il dotto uomo di legge appartenente all'élite intellettuale del tempo - aggiunge: *"Mettere in dubbio che vi siano stregoni non è per nulla meno empio che mettere in dubbio l'esistenza di un Dio, giacché colui che con la sua fede ha attestato l'uno, ha con ciò stesso attestato anche gli altri"*.

Il lucido teorico dell'assolutismo moderno, l'autore del celebre *Les six livres de la République* (1576)<sup>34</sup>, finisce con il condividere molti pregiudizi del suo tempo, cadendo vittima di quello spirito oscurantista che in altre pagine era stato incline ad avversare.

La sua *Démonomanie des sorciers*, pubblicata nel 1580, nel pieno della sua maturità intellettuale,

ne è la dimostrazione più celebre: tra il 1580 e il 1600 l'opera ebbe non meno di dieci edizioni e diventa, agli inizi del mondo "moderno", un manuale insuperabile per la formazione dei giudici "anti-stregoneria".<sup>35</sup>

I magistrati non devono temere l'offensiva pesante dei demoni e dei loro alleati umani, poiché tutto rientra nel piano divino, ma al contempo non devono mostrare nessuna pietà, nessuna incertezza - nella analisi "giuridica" delle pene raccomanda il rogo! - perché quell'alleanza diventa una minaccia reale solo quando, per paura o per pietà, si dà scampo ai nemici del piano divino: quell'"ordine armonico" che solo può garantire una condizione stabile di pace e di armonia tra tutti i cittadini e tra i cittadini e il sovrano, che deve essere "legibus solutus"..

Il primo e l'ultimo tra i grandi manuali "anti-stregoneria" convergono su un punto ed è un punto molto significativo.

*"Come gli autori del Malleus Maleficarum - scrive Rita Ramberti - anche Bodin riconosce nelle donne le principali alleate dei demoni, che le fecondano nella congiunzione carnale e impediscono così la generazione umana secondo natura. La forza del Diavolo e della schiera dei suoi angeli malvagi risiede proprio nella loro corporeità, per il cui mezzo possono entrare in rapporto con l'umanità e sedurla alla loro guerra contro il Creatore del mondo.*

*Contrariamente a una tradizione diffusa, con la quale concorda il Malleus, Bodin considera le streghe temibili e spregevoli in ragione non già della debolezza naturale della natura femminile -*

*più tenera e incostante di quella maschile, secondo la teoria galeniana delle complessioni e degli umori - bensì della viltà del grado al quale Dio ha destinato la donna nell'ordinamento della creazione, più vicino alla naturalità dei bruti che non all'intelletto e agli affetti puri e spirituali, cui solo gli uomini possono elevarsi, attraverso un esercizio costante di meditazione sull'armonia del creato e di lode al suo Autore".* <sup>36</sup>

Interessante notare che Bodin, a differenza degli autori del *Malleus*, non è intollerante in campo religioso. Esempio del suo atteggiamento su questo tema è il *Colloquium Heptaplomeres*, un colloquio sulla religione che l'autore immagina avvenuto a Venezia tra un cattolico, un luterano, un calvinista, un ebreo, un musulmano, un deista, un ateo (uno schema che verrà ripreso -da Lessing in *Nathan il Saggio*): in esso si afferma la necessità della formazione di una società pacificata dalle lotte fra i rappresentanti delle diverse religioni e credenze, al fine di permettere ad ognuno di conservare la propria religione nell'intimo nel cuore.

*"L'inno gioioso con il quale si conclude il Colloquium, cantato dai sette personaggi del dialogo - sottolinea Rita Lamberti - invita a 'cohabitare fratres in unum', e apre la prospettiva di una vita comune trascorsa nello studio e nella meditazione dell'ordine armonico con il quale Dio ha creato il mondo e al quale gli uomini devono sempre ispirarsi".* <sup>37</sup>

## ***Dalla tolleranza alla libertà religiosa***

### ***John Locke (1632-1704)***

*"L'Epistola de tolerantia, pensata e scritta da Locke nell'inverno del 1685-1686, e pubblicata anonima nel 1689, subito dopo la costituzione in Inghilterra del regime monarchico costituzionale di Guglielmo d'Orange, rappresenta in un certo senso e per certi aspetti il punto di approdo da parte del suo autore di un travaglio di pensiero, che, iniziatosi con i Due trattati sul magistrato civile del 1660-1662, trova nell'Epistola la sua conclusione."*

Così scrive Alfredo Sabetti nella Introduzione della *Lettera sulla tolleranza* pubblicata da La Nuova Italia. <sup>38</sup>

In Inghilterra Locke aveva goduto di grande fama fin da quando, giovanissimo, al Christ Church College di Oxford aveva conseguito il grado di "maestro delle arti" ed era stato chiamato ad insegnare nella stessa università. Ad Oxford aveva messo in luce anche un grande interesse per la scienze, per la matematica e l'astronomia, ed in particolare: era chiamato dagli amici "Dottor Locke", anche se non aveva portato a termine il dottorato in medicina. Proprio dagli ambienti scientifici oxoniensi ricevette il primo stimolo intellettuale per la ricerca filosofica.

Verso i 35 anni era divenuto segretario amico e collaboratore con incarichi ufficiali del conte di Shaftesbury, ed in questa veste era entrato nella lotta politica del tempo. Nel 1668, con un'ardita operazione chirurgica, salvò la vita all'amico e da quel momento fu suo ospite fisso.

Avversario del progetto assolutista di Carlo II, Locke, anche per motivi di salute, si era ritirato in Francia, dove si era dedicato alla preparazione del *Saggio sull'intelletto umano*, considerato dagli storici della filosofia la sua opera più importante.

Dopo la morte in esilio di Shaftesbury, ormai capo riconosciuto del partito Whig, anche Locke scelse l'Olanda <sup>39</sup>, e qui, rifugiato ad Amsterdam sotto falso nome e sotto protezione della comunità degli arminiani, aveva iniziato la composizione in latino della *Epistola*. L'opera fu pubblicata anonima, poco dopo il suo ritorno in Inghilterra.

Dopo la *Glorious Revolution*, alla cui preparazione aveva attivamente lavorato, ebbe numerosi incarichi di prestigio, ma alla fine ritornò agli studi di filosofia, culminati nella stesura della *Ragionevolezza del Cristianesimo* e di esegesi biblica.

Morì nel 1704.

In gioventù, a differenza del padre, puritano convinto che aveva combattuto con entusiasmo nella guerra civile, Locke era stato ostile ai gruppi religiosi e politici che rivendicavano la tolleranza, considerando irrealistica la prospettiva di una convivenza pacifica tra confessioni religiose diverse: solo lo stato, con la sua superiore autorità, poteva difendere l'intera società dal fanatismo e dai continui disordini

Non aveva ancora vent'anni quando, nel 1649, Carlo I venne condannato a morte e decapitato. La presa del potere da parte di Cromwell e la nascita della Repubblica (*Commonwealth*) lanciarono il paese in una politica estera aggressiva ricca di successi, contro gli Olandesi prima e gli Spagnoli poi, ma non riuscirono a garantire una pacificazione tra le diverse confessioni. In quegli anni era emersa in modo drammatico l'intolleranza delle diverse sette, come lo stesso Cromwell aveva dovuto ammettere:

*"La libertà di coscienza è un diritto naturale, e chi la vuole avere deve anche darla. E' stata questa una delle vanità delle nostre dispute. Ogni setta dice: 'Oh, datemi la libertà'. Ma se voi gliela date, e se ne ha il potere, essa non vorrà concederla a nessun altro!"*

L'esperienza di quegli anni lasciò in Locke un segno profondo, come testimoniano già i due **Trattati sul magistrato civile** risalenti al 1660-1662, pochi anni dopo la morte del Lord Protettore. Locke era rimasto colpito soprattutto dall'intransigenza in campo teologico e morale dei puritani <sup>40</sup>, che si erano battuti per ottenere la tolleranza dai Tudor e dalla Chiesa d'Inghilterra per diventare poi accaniti avversari di tutti gli altri gruppi religiosi e negatori della libertà altrui.

La politica autoritaria seguita da Carlo II Stuart dopo la restaurazione segnò ben presto la fine delle illusioni che all'atto della sua assunzione al trono si era diffusa sulle possibilità che la monarchia avesse di assicurare, insieme alla pace sociale, l'esercizio delle libertà civili e di una moderata tolleranza religiosa. Attraverso una serie di provvedimenti si operò tra il 1661 e il 1665 una divisione del paese sulla base della religione: la politica ecclesiastica della restaurazione smentì così le speranze di Locke e le tesi da lui sostenute nei trattati sul magistrato civile.

E' in questa atmosfera che matura l' **Essay concerning toleration**, che rappresenta la svolta decisiva nello sviluppo del suo pensiero politico-religioso con l'accettazione del principio della tolleranza religiosa.

La tolleranza religiosa, tuttavia, non è difesa sulla base della superiorità della verità religiosa, ché in tal caso si rischierebbe di ricadere nel fanatismo delle sette, ma si fonda sul principio dell'assoluta diversità e della netta divisione della sfera d'influenza del fattore politico su quello religioso.

Il criterio per stabilire la tollerabilità o meno delle credenze religiose risiede anche qui, come nei due trattati sul magistrato civile, nella sicurezza dello stato, il quale ha il dovere di premunirsi e di intervenire là dove viene messo in pericolo il fondamento della vita civile e della società, per cui la conservazione esso è stato istituito. Lo stato, d'altra parte, non va identificato con la persona del sovrano, né il suo potere s'identifica con l'arbitrio del re.

In questa prospettiva va collocata e spiegata l'esclusione dei cattolici dal diritto alla tolleranza, in quanto essi rimangono - come del resto rimarranno per Locke anche nella stessa **Lettera sulla tolleranza** - al di là della tolleranza stessa.

*"I papisti - scrive nell'Essay - non devono godere del beneficio della tolleranza, perché, dove essi hanno il potere, si ritengono obbligati a negare la tolleranza agli altri" e della loro fede "non si può mai essere sicuri, fino a che sono tenuti ad una cieca obbedienza ad un papa infallibile, che [...] può, se l'occasione lo richiede, dispensarli dai giuramenti, promesse ed obbligazioni, che essi hanno nei confronti del loro principe."*

Nei primi anni Ottanta la questione della tolleranza lo coinvolse anche di persona: legatosi sempre più strettamente allo Shaftesbury, fece suoi gli ideali liberali degli whigs e quando il conte dovette fuggire in Olanda per fuggire all'arresto anche Locke, per sfuggire all'ostilità dei partigiani

del re che si faceva sempre più minacciosa, nell'autunno del 1863 fu costretto a prendere la via della via dell'esilio in Olanda.

Ad Amsterdam si legò di stretta amicizia con Filippo von Limborch, professore di teologia e sostenitore, al pari di Locke, del carattere intrinsecamente razionale del cristianesimo stesso. Il quinquennio trascorso in Olanda gli permise di venire a conoscenza della dottrina dei Remostranti<sup>41</sup> e, come testimoniò il suo amico Jean Le Clerc, fu sorpreso di trovare le loro riflessioni vicine alle sue molto più di quanto credesse. Fece ampio e meditato uso di quelle amicizie e di quelle letture nella *Epistola de Tolerantia* e la *Ragionevolezza del Cristianesimo*. Le accomuna, per dirla in poche parole, la ferma convinzione del carattere intrinsecamente razionale del cristianesimo.

A Limborch dedica l'*Epistola*, come si evince dalla copertina del libro, pubblicato per la prima volta in Olanda nel 1689:<sup>42</sup>

EPISTOLA  
DE  
TOLERANTIA  
ad  
Clarissimum Virum  
T.A.R.P.T.O.L.A.  
Scripta a  
P.A.P.O.I.L.A.

*"Poiché chiedete, illustre amico, la mia opinione in tema di reciproca tolleranza tra cristiani, rispondo senz'altro che nella tolleranza io vedo il più importante segno distintivo della vera chiesa. Ché, per quanto taluni vadano vantando antichità di luoghi e di nomi o pompa di culto; altri la riforma operata nella propria disciplina; tutti, l'ortodossia della loro fede, poiché ortodosso è ognuno ai propri occhi".*

Permane nelle pagine della *Epistola* quella volontà di tenere ben distinti gli interessi della società da quelli della religione che era stato sempre un punto fermo delle sue riflessioni: lo stato è una società di uomini costituita per promuovere soltanto i beni civili - la vita, la libertà e la proprietà - mentre la religione ha a che fare con la salvezza dell'anima, con il rispetto della parola di Dio. Il magistrato può usare la forza per salvaguardare questi diritti, ma *"non deve, né può, in nessun modo, estenderla alla salvezza delle anime"*, poiché la fede vera e salutare è quella interiore, senza la quale nulla ha valore presso Dio.

La chiesa - sostiene Locke - è "una società libera e volontaria", costituita da membri unitisi spontaneamente con il fine di conquistare la vita eterna. E' necessario che anche la chiesa abbia le sue leggi, ma poiché è una società spontanea il diritto di fare le leggi risiede in se stessa.

I reggitori, sostiene, sono del tutto inutili poiché le parole di Cristo sono chiare: *"Dove due o tre persone si radunano in mio nome, ivi io sarò in mezzo a loro"*. Nessuna chiesa è tenuta a mantenere nel suo seno chi va contro le sue leggi, ma la scomunica non deve essere accompagnata da nessuna violenza, nemmeno da quelle verbali.

Ma il diritto alla tolleranza non è universale ed al riguardo Locke è ben deciso nel rivendicare il diritto superiore dello stato. Dalla tolleranza, infatti, sono esclusi i cattolici e gli atei e politici sono i motivi che sono alla base di questa posizione radicale.

Già nell'*Essay* del 1667 Locke aveva negato che i cattolici potessero godere del beneficio della tolleranza dal momento che si sentivano obbligati e negare la tolleranza agli altri. Nelle pagine conclusive dell'*Epistola* il tono sarà più allusivo, ma non lascerà dubbi di sorta:

*"Costoro, dunque, e i loro simili che attribuiscono ai fedeli pii ed ortodossi- cioè , in parole chiare a se stessi - particolari privilegi o poteri sugli altri mortali in campo civile; o che con pretesto di religione si arrogano un qualche predominio su coloro che sono estranei alla loro confessione religiosa, o per altro rispetto da loro dissentono; costoro non hanno alcun diritto alla tolleranza del magistrato, come pure non l'hanno coloro che non ammettono si insegni il dovere della tolleranza verso gli altri, anche se dissidenti per religione.*

*Infatti, che cos'altro intendono, costoro e i loro simili, se non che possono impadronirsi alla prima occasione del potere civile, della libertà e delle fortune altrui; e che altro chiedono al magistrato se non che li tolleri e lasci loro la libertà tanto a lungo da aver mezzi e forze sufficienti a fare ciò?"* <sup>43</sup>

Ma c'è anche un motivo di politica internazionale, legato ai rapporti tra le potenze in quei decenni successivi alla firma dei trattati della Westfalia:

*"E ancora, non ha alcun diritto d'essere tollerata dall'autorità civile quella chiesa che sia fondata sul principio che tutti coloro che vi entrino passano per ciò stesso sotto la protezione e al servizio d'un altro sovrano. Ché altrimenti il magistrato lascerebbe adito all'insediarsi d'una autorità straniera nel proprio paese e nella propria città, e tollererebbe che il suo stesso popolo fosse chiamato alle armi contro la propria autorità".* <sup>44</sup>

In questo passo l'allusione ai cattolici è ancora più chiara e conferma ancora una volta la posizione di Locke nei confronti della chiesa cattolica, quella posizione che aveva assunto già alla fine degli anni Cinquanta, prima ancora della stesura degli stessi trattati sul magistrato civile. <sup>45</sup> E non a caso fa riferimento alla dottrina sulla tolleranza come "male minore" elaborata da Tommaso d'Aquino ed al principio tomista secondo cui il principe apostata è ipso facto deposto, e non devono essere considerate valide le promesse di fedeltà che gli sono state fatte. Dottrine che i cattolici avevano invocato all'epoca della Riforma e che adesso, all'indomani delle paci della Westfalia, ritornavano per i fedeli nel papa di Roma di pressante attualità. <sup>46</sup>

Locke nega però che il magistrato possa proibire ai cattolici l'esercizio del loro culto; la restrizione riguarda soltanto i diritti civili di credi religiosi pericolosi per le pubbliche libertà e come tale si giustifica come difesa delle libertà civili e religiose di tutti i cittadini. Ha ben presente che nella storia recente del suo paese anche altri "fedeli pii e ortodossi" avevano minacciato l'architettura di uno stato che aveva voluto essere tollerante. I puritani ne erano la testimonianza più compiuta.

*"Infine - prosegue Locke - non devono essere in alcun modo tollerati coloro che negano l'esistenza di Dio. Promesse, impegni e giuramenti, che sono tutto ciò che lega assieme la società umana, non possono essere stabili e sacri per un ateo: tutto ciò è dissolto infatti dal negare Dio, sia pure nel pensiero.*

*Inoltre, poi, coloro che con la loro professione di ateismo distruggono ogni forma di fede non possono avere alcun pretesto di religione per reclamare il privilegio della tolleranza. Quanto alle altre opinioni di carattere pratico, anche quando non siano del tutto scevre d'errore, purché non si miri con esse a stabilire il proprio dominio sulle altre né si pretenda d'assicurare l'impunità civile alla chiesa in cui vengono insegnate, non può esserci ragione di non tollerarle".*

Sugli atei il discorso è analogo a quello sui 'papisti'. Locke precisa che "non può esserci ragione di non tollerare" le loro opinioni "purché non si miri con esse a stabilire il proprio dominio sulle altre né si pretenda d'assicurare l'impunità civile alla chiesa in cui vengono insegnate". Per gli atei "promesse, impegni e giuramenti, che sono tutto ciò che lega assieme la società umana, non possono essere stabili e sacri".

Negando l'esistenza di Dio, gli atei negano il principio d'ordine sovranaturale sul quale si basa il principio stesso della tolleranza che ne costituisce la base essenziale.

Quasi quarant'anni dopo il *Primo Trattato sul Magistrato civile*, Locke cerca di fare un bilancio sulle sue riflessioni sul cristianesimo. Nel 1665, anonimo, è pubblicato *The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures (La ragionevolezza del cristianesimo com'è tramandata nelle Scritture)*. La tesi centrale è che la dottrina cristiana e la legge divina in essa rivelata coincidono con la legge naturale conoscibile attraverso la ragione. Il significato particolare della Rivelazione risulta dal fatto che gran parte degli uomini, incapace per mancanza di facoltà intellettuali di pervenire con le proprie forze alla comprensione della legge naturale, viene guidata a un agire razionale attraverso le "plain propositions" della Rivelazione biblica. Un percorso che, solo, porta alle "cose della massima importanza", alla salvezza dell'anima.

Per questo motivo egli si batte anche per la radicale semplificazione della dottrina cristiana, in particolare di quella esposta nei *Vangeli* e negli *Atti degli Apostoli*. Questa lettura ammette un solo articolo di fede. La rivelazione fondamentale del cristianesimo è questa: Gesù di Nazareth è il Messia, l'inviato di Dio promesso nell'Antico Testamento. Questo è l'unico dogma essenziale e salvifico, ed è espresso - secondo il filosofo - in modo chiaro.<sup>47</sup>

In realtà questa *Reasonableness* non è sempre ed in ogni parte riconducibile con facilità al "lume naturale" come dovette riconoscere rispondendo agli attacchi che gli vennero subito mossi. Il rischio implicito in questa "riduzione" era infatti quello di mettere in dubbio la necessità e la specificità della Rivelazione e non pochi tra i teologi calvinisti e anglicani gli imputarono di essere vicino ai sociniani e ai deisti.

Rilevante, in particolare, è la lunga difesa della sua ortodossia che traspare nelle molteplici repliche al "reverendissimo" vescovo di Worcester Edward Stillingfleet, che lo aveva accomunato agli scrittori deisti ed ai "fautori della ragione".<sup>48</sup>

*"La Sacra Scrittura è, e sarà sempre, la costante guida del mio assenso; ed io le presterò sempre ascolto, perché essa contiene l'infallibile verità riguardo a cose della massima importanza. Vorrei si potesse dire che non vi sono misteri in essa; ma io devo riconoscere che per me ve ne sono, e temo che ve ne saranno sempre. Dove però mi manca l'evidenza delle cose, troverò un fondamento sufficiente perché io possa credere: Dio ha fatto questo.*

*Condannerò pertanto immediatamente e rifiuterò ogni mia dottrina, non appena mi si mostrerà che essa è contraria ad una qualche dottrina rivelata nella Sacra Scrittura".*

Ancora una volta Locke mantiene ferma quella posizione "mediana" che aveva animato anche le sue riflessioni sulle lotte politiche e religiose che avevano tormentato il suo paese.

A partire dal 1700 le condizioni di salute diventano progressivamente peggiori; dimessosi da ogni carica pubblica - nel 1695 era stato nominato commissario del commercio e delle colonie - si dedica esclusivamente agli studi di teologia e di esegesi biblica approfondendo l'analisi delle *Lettere di Paolo* e portando a termine l'introduttivo *Saggio per la comprensione delle Epistole di San Paolo, consultando lo stesso S. Paolo*, che vennero pubblicati postumi.

### ***Baruch d' Espinosa***<sup>49</sup>

Benedetto Spinoza apparteneva ad una famiglia ebraico-portoghese costretta ad abbandonare il proprio paese a causa della repressione imposta dai "re cattolici" alla fine della "reconquista" (1492).<sup>50</sup> Il padre si era rifugiato ad Amsterdam e qui era divenuto membro attivo della comunità ebraico-portoghese, detta *Talmud Tora*, ossia 'Lo studio della legge'.<sup>51</sup>

Ad Amsterdam, nel novembre del 1632, nacque Benedetto.

Avviato agli studi religiosi nella sinagoga, fin da giovane mostrò autonomia critica e un grande desiderio di ricerca personale. Furono proprio queste sue doti che lo resero presto sospetto alla comunità sefardita, il cui rigore disciplinare si era molto accentuato. L'intolleranza dei calvinisti aveva finito col condizionare la stessa comunità sefardita, il cui scopo primario era divenuto quello di ricondurre in seno all'ortodossia giudaica le norme e le pratiche degli ebrei profondamente alterate da riti, simboli e credenze del cattolicesimo.

Nel 1656 venne espulso dalla sinagoga e decise di abbandonare la città, anche in seguito ad un tentativo di un fanatico ortodosso di ucciderlo. Ogni tentativo di fermare questo giovane fiero della sua libertà spirituale era risultato inutile.

Impressionante il testo del bando ("*cherem*"):

*"Non essendo riusciti a ricondurre i suoi pensieri su una via migliore, ed avendo, anzi, ogni giorno acquistata maggiore certezza delle orribili eresie da lui ammesse e confessate, e dell'insolenza con cui queste eresie sono da lui proclamate e divulgate...è stato deciso, con l'assenso dei Consiglieri, di pronunciare un anatema contro il suddetto Spinoza e di espellerlo dal popolo ebraico e di scomunicarlo da questo momento, con la seguente maledizione:*

*"Secondo la decisione degli angeli e del giudizio dei Santi, bandiamo, scomunichiamo, malediciamo e cacciamo Baruch d'Espinoza, con l'ispirazione del Sommo Iddio e l'approvazione di tutta la sacra comunità, innanzi ai Sacri libri della legge e ai 613 precetti ivi contenuti, con la maledizione con cui Giosuè maledisse Gerico, con la maledizione con cui Eliseo maledisse i fanciulli e con tutte le imprecazioni che stanno scritte nella legge.<sup>52</sup>*

*Sia maledetto nel giorno, sia maledetto nella notte, sia maledetto quando si posa, sia maledetto quando si leva, sia maledetto se esce, sia maledetto se entra. Che Dio mai gli perdoni, che l'ira e il furor di Dio s'infiammino contro quest'uomo e riversino contro di lui tutte le maledizioni che stanno scritte nei libri della legge, che cancellino il suo nome sotto il cielo; che Dio lo recida, per il suo tormento dal ceppo d'Israele, con tutte le maledizioni che stanno scritte nei libri della legge. Ma voi, voi che siete fedeli al Signore, al vostro Iddio, voi che tutti siate oggi benedetti.*

*Noi ordiniamo che nessuno abbia rapporti orali o scritti con lui, che nessuno lo soccorra, che nessuno rimanga con lui sotto un sol tetto, che nessuno gli si avvicini più di quattro passi, che nessuno legga uno scritto redatto o pubblicato da lui."<sup>53</sup>*

Negli anni successivi all'espulsione iniziò a stringere rapporti con membri di sette cristiane emarginate, quali i Mennoniti e i Collegianti. Alcuni di loro, assieme ad altri amici di Spinoza, costituirono il cosiddetto "circolo" spinoziano, nel quale venivano discusse le sue opere, man mano che l'autore le elaborava. Testimonianza di queste discussioni rimane nello scarno *Epistolario* rimastoci.

Agli inizi degli anni Sessanta si trasferì a Rijnsburg, dove trovò ospitalità presso alcune sette cristiane, particolarmente presso i Collegianti: questa frequentazione esercitò una notevole influenza sulla sua maturazione filosofica, politica e religiosa.

Sembra che frequentando le riunioni di questi circoli di credenti incontrasse Rembrandt: molti studiosi ritengono che il grande pittore lo abbia raffigurato nell'incisione "*Cristo che disputa tra i dottori.*"



Affetto da tisi, condusse una esistenza molto modesta. Nel 1673, per mantenere la propria indipendenza intellettuale e la propria tranquillità, rifiutò la proposta di insegnare all'Università di Heidelberg.

Con il suo nome pubblicò soltanto un libro, uno scritto non compromettente, i *Principi della filosofia cartesiana*. Nel 1670 pubblicò anonimo il *Trattato teologico-politico*.<sup>54</sup>

Quando nel 1672 Guglielmo d'Orange ordinò l'uccisione dei fratelli de Witt, sostenitori di un programma politico liberale così vicino al suo, la plebe dell'Aja aizzata dai predicatori e dal clero conservatore fece a pezzi i due fratelli. Spinoza voleva appendere sul luogo un cartello in cui era scritto "Ultimi barbarorum", ma il suo padrone di casa, il pittore Van de Spijckh, riuscì a trattenerlo all'ultimo momento.

Non aveva ancora 45 anni quando morì nel febbraio del 1677. Venne sepolto nella stessa chiesa cristiana dove erano stati sepolti i fratelli de Witt. Qualche tempo dopo le sue ossa vennero disperse. Alla fine del 1677 venne pubblicata la sua opera più importante, *L'Ethica ordine geometrico demonstrata*. La pubblicazione fu possibile grazie ad un generoso cittadino di Amsterdam che preferì restare anonimo.

La famiglia di Spinoza aveva trovato nelle Repubbliche Unite un'isola di tolleranza, anche se Amsterdam aveva impiegato del tempo per conquistarsi la fama di "Gerusalemme olandese". Solo tredici anni prima della nascita di Spinoza il consiglio della città aveva concesso ufficialmente agli ebrei di praticare la propria religione, solo un anno dopo la drammatica espulsione del giovane filosofo dalla comunità sefardita di Amsterdam gli Stati Generali delle Province Unite proclamarono gli ebrei cittadini olandesi a tutti gli effetti.<sup>55</sup>

E' in questo contesto che apparve nel 1670, vanamente anonimo, il *Tractatus theologico-politicus*, perché non fu difficile indovinare l'autore: quello Spinoza espulso dalla comunità ebraica e pubblicamente maledetto quattordici anni prima, notoriamente amico e sostenitore dei fratelli De Witt e della loro politica liberale.

Il lavoro di stesura dell'opera, al contempo trattato di critica biblica, di filosofia della religione e di filosofia politica, era iniziato nel 1665. Scrivendone all' Oldenburg, segretario della Royal Society, suo corrispondente e amico, Spinoza individuava i motivi che lo avevano spinto all'impervia e pericolosa impresa per amore di quelle libertà di pensiero e di quelle libertà civili che il pregiudizio dei teologi ostinatamente impediva ed osteggiava:

*"Sto ora componendo un trattato intorno al mio modo di intendere la Scrittura; e a farlo mi muovono:*

*1) I pregiudizi dei teologi, perché so che essi più d'ogni altra cosa impediscono agli uomini di applicare il loro intelletto alla filosofia, e mi propongo perciò di svelarli e di rimuoverli dalla coscienza dei saggi;*

*2) l'opinione che di me ha il volgo, il quale non cessa di dipingermi come ateo, onde pure mi vedo costretto a rintuzzarla per quanto mi è possibile;*

*3) la libertà di filosofare e di dire quello che sentiamo: libertà che io intendo difendere in tutti i modi contro il pericolo di soppressione rappresentati ovunque dall'eccessiva autorità e petulanza dei predicatori".*<sup>56</sup>

Per raggiungere questo scopo Spinoza decise di muovere dalla Sacra Scrittura, al fine di liberarla dai vaneggiamenti, dai timori, dalle superstizioni, dalle prepotenze dogmatiche di coloro che, sotto il comodo scudo della parola di Dio, se ne facevano strumento di potere religioso e politico al contempo, mezzo di persecuzione degli avversari e degli spiriti liberi. In particolare l'accusa è rivolta contro la tradizionale esegesi rabbinica della Scrittura, che abbonda di sensi figurati<sup>57</sup> non giustificati e neppure necessari e sovrappone glosse e commenti al punto da rendere il testo sacro incomprensibile e quindi manipolabile per scopi del tutto estranei alla religione e alla morale.

Nell'accertamento filologico del significato della Scrittura, quindi, Spinoza vede anche la chiave per la fondazione di una teoria dello stato e delle libertà individuali, della *"libertà di filosofare e di dire quello che sentiamo"*.<sup>58</sup> Nella Prefazione del trattato Spinoza esplicita il criterio fondamentale che lo aveva guidato in questo *"nuovo, completo e libero esame della Scrittura"*:

*"Riflettendo dunque su queste cose, e cioè che il lume naturale è da molti non soltanto disprezzato, ma condannato come fonte di empietà; che l'interpretazione umana è tenuta in conto di rivelazione divina; che la credulità ha preso il posto della fede e che le controverse opinioni dei filosofi sono discusse con estrema passione nelle chiese e nelle curie, donde odi e contrasti fierissimi, che si convertono facilmente in lotte e molte altre conseguenze, che sarebbe troppo lungo numerare, venni nella deliberazione di istituire un nuovo, completo esame della Scrittura, con il proposito di non affermare nulla intorno ad essa e di non ammettere come sua dottrina nulla che in essa non risultasse chiarissimamente contenuto".*<sup>59</sup>

Seguendo questo criterio si opponeva così sia a coloro che si appellavano all'illuminazione dello Spirito Santo e alla tradizione dei concili, alla *"auctoritas"* tanto cara alla filosofia medioevale, sia a coloro che attribuivano alla ragione, intesa come accertamento *"naturale"* della verità, il diritto di interpretare la Scrittura. Entrambi identificavano la Scrittura, nella sua totalità, con la verità: entrambi negavano che l'uomo potesse raggiungerla senza un aiuto soprannaturale, perché entrambi credevano nel peccato originale e quindi nella debolezza della ragione umana.

Il risultato delle sua analisi filologica del testo mette in luce che il testo spesso è corrotto, apocrifo ed in molte parti oscuro. La pretesa che sia sempre applicabile il *"lume naturale"* con cui si analizza la natura, la geometria e le scienze, non è quindi fondata. Basta pensare che non abbiamo una conoscenza perfetta della lingua ebraica, di essa non possediamo *"né un Dizionario, né una Grammatica, né una Retorica"*. Per di più la conoscenza della storia delle vicende stabilite da tutti i libri della Scrittura ci è nella maggior parte ignota.

Quando affrontiamo questi dati *"storici"* dobbiamo risalire all'intenzione dell'autore (*"mens"*), soprattutto quando vengono narrati miracoli o rivelazioni che ovviamente non si possono dedurre semplicemente dai principi della ragione. Davanti alle cose incomprensibili (*"res imperceptibiles"*) l'unica cosa che si può fare è cogliere dall'insieme dello scritto l'intenzione dell'autore (*"ut mentem auctoris percepiamus"*).

Classico al riguardo è il commento di Hans-Georg Gadamer: "*Poiché di fatto è indifferente che quel che l'autore dice corrisponda o no ai nostri punti di vista, giacché quel che vogliamo conoscere è solo il senso delle frasi ("sensus orationum") e non la loro verità ("veritas"), occorre allontanare da noi ogni prevenzione, persino quella che può derivare dalla ragione (ma anzitutto, ovviamente, quella che dipende dai nostri pregiudizi).*

*La 'naturalità' della comprensione della Bibbia consiste dunque nel fatto che in essa ciò che è ragionevole si capisce immediatamente, ciò che invece non è immediatamente ragionevole si capisce 'storicamente'. È la difficoltà della comprensione immediata dei contenuti nella loro verità che rende necessario accostarsi al testo attraverso la via indiretta della storia".*<sup>60</sup>

Ed il 'lume naturale' lo porta subito a contestare la tradizionale immagine dei profeti e di Mosè che tanta parte aveva sempre avuto nella fede ebraica e cristiana. I profeti furono cari a Dio perché esercitarono la pietà e non certamente perché avessero una superiore conoscenza di Dio, una superiore "sapienza": troppo spesso il loro modo di conoscere era condizionato dalle passioni e dalla fantasia.

Per questi motivi è impossibile attribuire agli ebrei una conoscenza di Dio superiore a quella degli altri popoli e le leggi mosaiche "*non furono altro che i diritti particolari dello Stato ebraico [...] non estendibili ad altri popoli, ed anzi che nemmeno il popolo ebreo era tenuto ad osservare se non per la durata del loro Stato*".<sup>61</sup>

Nelle parole dei profeti spesso si attribuiscono a Dio passioni e corporeità, il che è assolutamente impossibile. Quando si legge che "Dio è geloso"<sup>62</sup> l'accertamento filologico ci impedisce di parlare di verità o di non verità dell'asserto: dobbiamo invece chiederci quale fosse la vera "*mens*" del profeta, che non va assolutamente confusa con la verità fattuale e razionale.

La verità entra in gioco solo quando parliamo della natura, che parla "*in maniera conforme alle capacità di comprensione e alle opinioni di coloro ai quali i profeti e gli apostoli predicavano la parola di Dio*". In questo campo la Scrittura, che si esprime su questioni morali, e in modi storicamente determinati e contingenti, non ha autorità alcuna.<sup>63</sup>

*"Esposti quindi i principi fondamentali della fede, concludo infine che l'oggetto della conoscenza rivelata non è che l'obbedienza, e che essa si distingue perciò assolutamente nell'oggetto, nel fondamento e nel metodo, dalla cognizione naturale, con la quale non ha nulla in comune, occupando ciascuna di esse un proprio dominio, senza muta ripugnanza né motivo di reciproca subordinazione.*

*Siccome, poi, l'indole degli uomini è così varia, che chi si acqueta a questa chi a quella cognizione, onde la medesima cosa suscita nell'uno il sentimento religioso e nell'altro muove al riso, dalle cose sopra dette concludo doversi lasciare a ciascuno la libertà di giudizio e la facoltà di interpretare a suo modo il fondamento della fede, giudicando esclusivamente dalle opere se questa sia santa o empia. Così tutti potranno obbedire a Dio in piena e perfetta libertà, e soltanto la giustizia e la carità saranno da tutti tenute in pregio".*

Questa perfetta libertà nell'interpretare '*il fondamento della fede*' deve essere garantita a tutti: lungi dall'essere un potenziale pericolo per lo stato e per l'armonia tra i cittadini - quale era apparsa per lungo tempo a Locke - è una condizione a priori per l'esistenza stessa di uno Stato ordinato e stabile.

*"Dimostrata così la libertà che la legge divina rivelata riconosce a ciascuno, passo all'altra parte della questione: che, cioè, questa stessa libertà può, anzi, deve essere concessa senza pregiudizio della pace della Repubblica e del diritto delle supreme autorità, e che non può essere tolta senza grave pericolo della pace e senza grave danno di tutta la Repubblica: e per dimostrare ciò prendo le mosse dal diritto naturale individuale, il quale si estende fin là dove si estende la*

*cupidigia e il potere di ciascuno, nessuno essendo costretto per diritto di natura a vivere secondo la volontà altrui, ma essendo invece ciascuno padrone della propria libertà.[..]*

*Poiché nessuno può privarsi della facoltà di difendersi fino al punto da cessare di essere uomo, ne segue che nessuno può privarsi in modo assoluto del proprio naturale diritto e che i sudditi mantengono quasi per diritto naturale alcune prerogative che non possono essere loro tolte senza grave pericolo dello Stato e che sono loro tacitamente riconosciute o da loro espressamente stipulate con i detentori del sommo potere".*

L'azione dello stato, in definitiva deve sottintendere un'idea di "diritti" inviolabili per tutti i cittadini. Deve sottintendere quella che noi chiamiamo la "libertà religiosa", che si identifica con la libertà di pensiero, con la "*libertas philosophandi*". La vera conoscenza di Dio, infatti, non appartiene al mondo delle determinazioni esteriori, politiche o confessionali, ma a quello della potenza della conoscenza, che per sua natura non può essere sottomessa alle logiche di confini e limiti che caratterizzavano invece le principali teorizzazioni della tolleranza imperanti a quel tempo.  
64

Le conclusioni ultime del **Trattato teologico-politico** ci appaiono oggi ben più radicali di quelle cui era giunto Locke nella sua **Lettera sulla tolleranza**.

La stessa rivendicazione della "*libertas philosophandi*" e della necessità che lo stato garantisca i diritti dei cittadini diventa ad un certo punto un'arma per criticare le deviazioni autoritarie che avevano coinvolto la stessa storia del popolo ebraico. Non mancano nelle pagine del **Trattato teologico-politico** pagine di questo tenore:

*"L'amor patrio era, dunque, presso gli Ebrei, non semplice amore, ma pietà, che, insieme all'odio verso le altre nazioni, era così coltivata ed alimentata dal culto quotidiano, da diventare natura. Il culto quotidiano, infatti, non soltanto era completamente diverso, donde la loro particolare fisionomia e la loro completa separazione da tutti gli altri, ma era assolutamente incomparabile con quello degli altri popoli-*

*Perciò da questa quotidiana riprovazione dovette nascere un odio persistente, del quale nessuno poté radicarsi più profondamente negli animi: un odio, cioè, generato dalla grande devozione o dalla pietà, e considerato pio esso stesso, del quale quindi non se ne può dare uno più grande e più ostinato." 65*

La radicalità di questa critica di Spinoza viene apertamente condannata da Poliakov che così scrive: ! ,

### **Pierre Bayle (1647-1706)**

*"E' passato il tempo - scrive Paul Hazard - in cui Descartes, accorgendosi che il suo pensiero lo stava portando al di là delle terre conosciute, in pratica si imponeva volontariamente delle regole di prudenza: 'La prima era di obbedire alle leggi ed ai costumi del mio paese, serbandone fede alla religione nella quale Dio mi ha fatto la grazia di essere educato sin dall'infanzia, e regolandomi nel resto secondo le opinioni più moderate, lontane da ogni eccesso, e comunemente seguite dalle persone più assennate, con le quali dovevo vivere.'*

*E' giunto il tempo dell'eterodossia, di tutte le eterodossie; il tempo degli indisciplinati, dei ribelli, che durante il regno di Luigi XIV si moltiplicavano nell'ombra e non aspettavano altro che il segnale della liberazione; delle persone dotte che si rifiutano di accettare la tradizione senza esaminarla; dei giansenisti impegnati a rianimare la loro fiamma mai spenta; dei pietisti di ogni specie; degli esegeti; dei filosofi.*

*Il tempo di Pierre Bayle". 66*

Nato a Carlat, una cittadina della Francia meridionale dove la componente calvinista era molto forte, Bayle fu educato dal padre, pastore protestante, che gli insegnò il latino e il greco. Si formò una solida preparazione filosofica e arricchì sempre i suoi studi con indagini storiche accurate e

criticamente approfondite: un'attitudine mentale che venne via via consolidando e che non era certamente usuale nella cultura del suo tempo. Come egli stesso amava ricordare: "*Mai amante volubile ha cambiato più spesso amata di quanto io i libri*".

Suo padre voleva dargli un'educazione più solida e lo mandò all'Università cattolica di Tolosa, retta dai gesuiti, dove cominciò uno studio sistematico della filosofia. Si convertì al cattolicesimo, ma un anno dopo ritornò alla fede in cui era cresciuto. "*Certo l'esperienza di questa duplice abiura - scrive Geymonat - fu assai importante per Bayle, perché gli permise di sperimentare di persona con quanta facilità ci si potesse ingannare nella pretesa di risolvere con mezzi razionali le questioni teologiche.*"<sup>67</sup>

Dopo la morte di Mazarino Luigi XIV aveva assunto personalmente il potere, portando avanti con decisione la sua politica assolutista. Ben presto gli spazi di libertà si restrinsero sempre più e quando nel 1681 un decreto regio impose la chiusura dell'Accademia protestante di Sedan, dove insegnava filosofia, Bayle decise di abbandonare definitivamente la Francia e trovò la possibilità di insegnare presso la neonata École illustre di Rotterdam:

"*Continuerà a fare il professore per guadagnare di che vivere - scrive Paul Hazard - ma il suo vero mestiere o per meglio dire la sua funzione, il suo compito, sarà fare il giornalista. Per condurre gli uomini verso quelle verità impietose che già lo seducono.*"<sup>68</sup>

Le notizie su quanto stava accadendo nel suo paese non lo lasciano certamente indifferente ed anzi rafforzano la sua volontà di combattere tutte le forme di superstizione ancora così diffuse. Nel 1682 fece sentire alta la sua voce dopo che la comparsa di una cometa era stata sfruttata dal potere politico e dai predicatori cattolici più intransigenti per diffondere l'idea di imminenti castighi divini ed instillare l'intolleranza nei confronti di coloro che non volevano conformarsi alla religione ed alla visione del mondo dominanti.

Prende la penna e scrive i *Pensieri diversi sulla cometa*, in aperta e coraggiosa polemica con "un docteur de la Sorbonne":<sup>69</sup>

"*Tutti i giorni sento molte persone discutere delle comete e, quantunque io non sia un astronomo né per vocazione né per professione, non trascuro di studiare accuratamente tutto quello che i più esperti hanno pubblicato su questo argomento; ma bisogna che vi confessi, signore, che di tutte le loro affermazioni mi sembra convincente soltanto quella contro la superstizione popolare secondo cui le comete minacciano il mondo di un'infinità di malanni.*

*Ecco perché non so convincermi che un dottore come voi siete, il quale per il semplice fatto di essere riuscito a predire con precisione il ritorno della nostra cometa dovrebbe essere convinto non trattarsi altro che di corpi soggetti come alle leggi ordinarie della natura e non di prodigi che non seguono nessuna regola, sia nondimeno lasciato trascinare dalla corrente e creda, conformemente all'opinione generale, nonostante le ragioni addotte da un ristretto numero di persone scelte, che le comete siano come degli araldi che vengono da parte di Dio a dichiarare la guerra al genere umano*".

Né la tradizione secolare, né l'unanime consenso degli uomini dovevano mai sostituirsi alla ricerca razionale; altrimenti sarebbe stato necessario anche ammettere che le superstizioni sugli auguri e sui prodigi, che i Romani avevano apprese dagli Etruschi, e tutte le sfrontatezze dei pagani sulle divinazioni, fossero altrettante verità incontestabili, dal momento che tutti ci credevano, come credevano ai presagi delle comete.

Combattendo le diverse interpretazioni astrologiche e teologiche dei fenomeni della natura ed il loro uso politico, allarga il discorso a questioni di ordine religioso e morale, schierandosi a favore del rispetto nei confronti degli "eretici": "*Un uomo non può agire contro la sua coscienza erronea senza commettere un delitto di lesa maestà, così fintanto che un eretico è persuaso che la sua*

*religione è quella che Dio gli ha rivelato, deve insegnarla ai suoi figli e lavorare per la sua diffusione con tutti i mezzi legittimi".*

Enuncia anche la tesi dell'esistenza di "atei virtuosi", della possibilità di una "società di atei", cioè di un ordinamento civile fondato su una morale e una giustizia "naturale", svincolato da presupposti religiosi. È il primo, significativo, contributo alla lunga e coraggiosa battaglia che porterà avanti sia contro l'intolleranza perseguita dal sovrano francese, sia contro la strisciante intolleranza che ancora persisteva in molti centri di potere delle Province Unite.

Una "società di atei" è possibile e pienamente coerente con l'onore, la gloria, la moralità, il rispetto delle leggi, tutti valori che da sempre erano considerati necessari nei consorzi umani. Per di più, poiché tali valori esistono e sono esistiti indipendentemente dalla sfera religiosa, la società degli atei esiste già ed è la società considerata dal punto di vista "naturale".<sup>70</sup>

Che i comportamenti morali siano possibili solo nell'obbedienza ad un decalogo dato da Dio è infatti insostenibile: è noto all'esperienza di ciascuno come le società dei credenti siano e siano state altrettanto ingiuste, violente e delittuose di quelle pagane o persino atee:

*"Ammettiamo dunque che in tutti gli uomini esistano idee d'onore, che sono una pura opera della natura, opera cioè dell'universale provvidenza. Ammettiamolo soprattutto per quell'idea di onore di cui i nostri eroi sono tanto gelosi e che invece è così contraria alla legge di Dio. Ma come allora potremmo dubitare che la natura non riesca a compiere fra gli atei, che non hanno un Vangelo che le si opponga, ciò che essa riesce a compiere fra i cristiani?"*

*La credenza che l'anima non sia immortale non esclude il desiderio di rendere immortale il proprio nome. [...] Ma se non è la fede nell'immortalità dell'anima e farci amare la gloria, anche gli atei saranno capacissimi di desiderare una gloria eterna. L'amore per la gloria ha senza dubbio la sua più salda base nelle piacevoli immagini che durante questa vita rincorriamo nei nostri pensieri, fantasticando una lunga serie di secoli ricolmi di ammirazione per le nostre imprese. [...]*

*Comunque sia, mi si dirà, è una cosa ben strana che un ateo possa vivere virtuosamente. È un caso mostruoso che supera le forze della natura. Rispondo che per un ateo una vita virtuosa non è affatto più strana di una vita piena di ogni genere di delitti per un cristiano. E se noi assistiamo ogni giorno a una simile mostruosità, perché credere che l'altra sia impossibile?"*<sup>71</sup>

Bayle non sostiene in alcun modo che l'ateismo sia superiore alla fede religiosa, che il credente sia in qualche modo soltanto uno sciocco credulone. Non privilegia in alcun modo l'"ateismo teoretico", ma lo considera irrilevante ai fini del rispetto che si deve a chiunque conduca una vita virtuosa. verrà ampiamente articolata nella voce "Spinoza (Benôit de)" del *Dictionnaire historique et critique*, che contribuì non poco ad accrescere la fama del filosofo olandese come ateo portatore di una dottrina perniciosa, ma che riconobbe apertamente la sua onestà intellettuale e la sua grande rettitudine morale.<sup>72</sup>

Nel 1684 si fece promotore di una rivista mensile, *'Nouvelles de la République des Lettres'*, che redasse personalmente, da solo, fino al 1687. Con il passare del tempo ci furono degli aggiustamenti, ma lo spirito della rivista rimase sempre ben delineato:

*"Esse invitano il lettore a pensare sulle questioni più rilevanti: niente è più rilevante delle ragioni del credere e del dubitare, del libero scontro delle idee! Tra le idee, prendano un posto d'onore quelle che volontariamente si lasciavano nell'ombra, quelle miscredenti, quelle in rivolta. Che l'eterodossia, altrove soffocata, trovi infine la sua rivincita! Che ogni opinione sia espressa; e che i più arditi abbiano un aspetto glorioso".*

L'anno dopo, in un articolo dal titolo *'Riflessioni sulla tolleranza dei libri eretici'* (art. IX), Bayle si espresse con grande chiarezza e con indubbio coraggio: *"Coloro che mormorano contro la tolleranza nei confronti dei libri degli eretici dovrebbero sapere che non tutti gli 'esprits' guardano con favore allo spirito dell'Inquisizione"*. Gli stessi ortodossi dovrebbero affrontare le eresie senza

timori: sarebbero disposti altrimenti ad attribuire il loro trionfo all'impossibilità in cui costringono i loro avversari di esporre liberamente le loro opinioni?

Nello stesso anno, la revoca formale dell'Editto di Nantes - già da tempo anticipata nei fatti e vero punto di forza della politica "gallicana" voluta dal sovrano - venne sancita dall'editto di Fontainebleau.<sup>73</sup> Venivano introdotti il divieto di matrimonio tra protestanti e cattolici e il rifiuto del riconoscimento giuridico di chi non professava la religione cattolica. Centinaia di migliaia di calvinisti che non accettarono di convertirsi al cattolicesimo furono costretti ad abbandonare la Francia ed a cercare protezione in diversi stati protestanti. Nell'atmosfera di intolleranza che regnava in Francia Bayle perdette anche il fratello Jacob, pastore del borgo pirenaico Le Carla (oggi Carla-Bayle), morto nelle carceri di Luigi XIV dopo cinque mesi di agonia.

Ai suoi occhi le "mostruosità" di cui erano capaci i cattolici trovavano un esempio concreto proprio nelle continue violenze di cui era capace *"la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand"*. Ancora una volta Bayle riprende la penna: il filosofo e il giornalista impegnato si fondono nei due primi volumi del *Commentaire sur ces paroles de Jésus-Christ, "contrains-les-d'entrer", ou Traité de la tolérance universelle*.<sup>74</sup>

Il riferimento alle "paroles" che erano state dette da Gesù Cristo è chiaro. Bayle trae lo spunto dalla celebre parabola della festa di nozze del vangelo di Luca (14-23)<sup>75</sup> e dalla interpretazione che ne aveva dato Agostino d'Ipbona. Una interpretazione volta a giustificare la costrizione nei confronti di chi si rifiutava di entrare nella "casa del signore", cioè - secondo l'interpretazione figurale - nella chiesa dei cristiani "ortodossi". Per Agostino solo con la costrizione, con l'uso della forza, era garantita all'eretico la possibilità di salvarsi riconoscendo i propri errori. Nell'errore non è possibile la salvezza ed ai donatisti Agostino aveva scritto: *"Dobbiamo costringere voi ad uscire dall'errore in cui siete a voi stessi nemici"*. *Non è stato forse lo stesso Paolo costretto dalla luce accecante di Dio? E non ha detto il Signore al servo: "Costringi la gente ad entrare, affinché si riempia la mia casa"?*<sup>76</sup>

Tenendo presente che Agostino era riverito egualmente da cattolici e da protestanti si coglie appieno il coraggio di Bayle quando afferma che *"in fondo era una buonanima, e aveva abbastanza spirito, ma aveva ancor più zelo, e ciò che concedeva allo zelo lo toglieva al solido ragionamento."*

Impiegare la forza nei fatti di coscienza! Nulla di più abominevole! Bayle non risparmia le ingiurie contro la Chiesa di Roma, che continua a rivendicare per sé l'autorità e l'infallibilità: *"Puissent les peuples qui se sont délivrés de l'autorité de Rome ne jamais retomber sous son joug!"*

*"Si suol dire che non esiste peste peggiore per uno stato che la molteplicità delle religioni, la quale provoca discordie tra vicini, tra padri e figli, tra mariti e mogli, tra principi e sudditi. Rispondo che un tal discorso, ben lungi dall'essere un argomento contro di me, è anzi una prova assai forte in favore della tolleranza; infatti se la molteplicità delle religioni nuoce a uno stato, è unicamente perché l'una non vuole tollerare l'altra, ma assorbirla avvalendosi delle persecuzioni. Hinc prima mali labes<sup>77</sup>, è questa l'origine del male.*

*Se ciascuno praticasse la tolleranza che io vengo predicando, ci sarebbe la stessa concordia in uno stato diviso fra dieci religioni che in una città nella quale le diverse consorterie di artigiani si tollerano e si sopportano a vicenda. Tutto ciò che potrebbe nascerne anzi sarebbe una onesta emulazione a chi più si segnalasse per pietà, per buoni costumi, per scienza; ciascuna si farebbe un punto di onore di dimostrare che è la più vicina a Dio, dando prova di un maggiore attaccamento alla pratica delle opere pie e dell'amore per la patria, a patto che il sovrano le protegga tutte ugualmente, tenendole in equilibrio con la sua equità.*

*Ora è evidente che una così bella emulazione sarebbe causa di un'infinità di beni e, per conseguenza, la tolleranza appare fra tutte le cose del mondo la più adatta a riportarci all'età dell'oro, a creare un concerto e un'armonia di più voci e strumenti di diversi toni e note, almeno altrettanto gradevole quanto l'uniformità di una voce sola. Che cosa dunque impedisce questo bel*

*concerto di voci e toni così diversi gli uni dagli altri? Si è che una delle due religioni pretende di esercitare una crudele tirannia sugli spiriti e forzare gli altri a sacrificare ad essa le loro coscienze; si è che i re fomentano questa ingiusta parzialità, abbandonando il braccio secolare alla furia tumultuosa di monaci ed ecclesiastici; in una parola tutti i mali derivano non già dalla tolleranza ma dalla intolleranza.*

*[...] Per quanto concerne quell'enorme miscuglio di sette, indegno della religione, che si pretende abbia origine dalla tolleranza, affermo che si tratta del male minore e meno vergognoso per il cristianesimo, in confronto ai massacri, ai patiboli, ai saccheggi e a tutte le crudeli esecuzioni capitali con i quali la Chiesa romana ha cercato, senza riuscirvi, di conservare l'unità. Ognuno che sappia rientrare in se stesso e consultare la propria ragione sarà più urtato di quanto potrebbe esserlo vedendo la religione divisa in mille sette; quando si rendesse conto che è umanamente inevitabile che gli uomini concepiscano in secoli e paesi diversi le dottrine della religione in modo diverso e interpretino variamente ciò che è suscettibile di interpretazioni varie. Tutto ciò deve dunque urtarci meno che non il vedere un uomo torturarne un altro per fargli ammettere opinioni che non condivide, fino a condannarlo al rogo in caso di rifiuto. Quando si riconosce che non siamo padroni delle nostre idee e che una legge eterna ci proibisce di tradire la nostra coscienza, non si può che fremere di orrore per coloro che straziano il corpo di un uomo perché costui professa certe idee invece di certe altre o perché vuole seguire i lumi della sua coscienza; è così che i nostri operatori di conversioni per cancellare uno scandalo del cristianesimo ne creano uno assai più grande.*

*[...] Così la vera religione non può intraprendere secondo giustizia contro le false quelle stesse azioni che essa troverebbe ingiuste se perpetrate da queste ultime nei suoi confronti; di modo che quando anche fosse vero (il che non è) che la Chiesa romana sia la religione vera essa non potrebbe, se non violando la giustizia, toglierci i nostri bambini né quelli degli ebrei o dei turchi dal momento che non può disconoscere che se noi portassimo via i bambini dei cattolici per istruirli nella nostra religione commetteremmo un'ingiustizia palese. Il dire infatti, come molti fanno, che la violenza perpetrata ai danni dei nostri bambini si volge a loro profitto perché li salva dall'inferno non significa nulla; perché gli Inglesi, i Turchi, gli Ebrei che rapissero i bambini cattolici potrebbero difendersi con lo stesso argomento non essendo essi meno persuasi che ci si dannava al di fuori della loro religione di quanto non lo siano i membri della Chiesa romana."*

Sulla base di queste considerazioni afferma che la tolleranza civile non può e non deve essere rifiutata. La esercitarono gli imperatori romani verso tutte le sette religiose, anche se la tradizione affermava che essi avevano fatto morire un gran numero di cristiani: *"ma se si conta bene, si trova che i papi ed i principi cattolici hanno fatto morire più gente a causa della religione che gli imperatori pagani"*. Porta al riguardo anche l'esempio dei maomettani: essi, che dovrebbero per i principi stessi della loro religione muovere guerra alle altre fedi, le tollerano; anzi si sono comportati nei riguardi della Chiesa di Cristo con assai più moderazione di quanto i cristiani abbiano fatto nei confronti degli altri. *"Può anche sembrare che il perseguitato non valga nulla, ma il persecutore è sempre ingiusto."*<sup>78</sup>

Si esprime con grande forza contro ogni forma di conversione forzata, inimicandosi non pochi influenti teologi e viene ripetutamente accusato di socinianesimo per aver accordato troppi diritti alla ragione a detrimento della fede. Ormai scandalizzava i suoi stessi correligionari con le sue vedute "troppo aperte"!

Secondo Bayle esiste in tutti gli uomini, in quelli che credono e in quelli che non credono, una *"lumièrè naturelle"*. Alla base delle nostre conoscenze esistono principi generali, principi che sono la regola madre, originaria, di tutte le possibili interpretazioni della Scrittura. Principi che sono fondamentali soprattutto in campo morale.

Questa "*lumière universelle*" è infatti anche il fondamento universale della moralità e quindi ogni interpretazione della Bibbia che giustifichi in qualche modo la violenza, l'uso della forza, è contraria alla vera natura di Dio, che è amore e misericordia

Su questo punto fondamentale del pensiero di Bayle molto lucida è l'analisi di Michelangelo Jacobucci:

*"Con una logica semplice, ma di estrema efficacia, egli evita di imbarcarsi in una polemica teologica e sostiene che non ha rilevanza 'quello al quale si forza' ma 'il fatto di forzare'. Rifiutando l'interpretazione letterale delle parole di Gesù, l'intellettuale francese, sulla scia di Spinoza, e anticipando Kant, pone quale guida infallibile la ragione pratica. Tutto deve essere passato al 'setaccio di questa luce naturale'. Pertanto la stessa religione deve trovare un limite nel rispetto delle regole morali, le sole in grado di garantire la convivenza.*

*Attenersi al senso letterale delle Scritture induce l'uomo - egli scrive - 'a commettere delle azioni che la luce naturale, i precetti del Decalogo e la morale del Vangelo ci proibiscono; bisogna convincersi che gli si dà un falso senso e che invece della rivelazione divina si propongono ai popoli le proprie visioni, le proprie passioni e i propri pregiudizi'.*

Bayle difende con coraggio anche i diritti della "coscienza errante". Chi erra in buona fede e persevera nelle sue convinzioni perché le ritiene giuste ha diritto al rispetto di questa sincerità. [...] Agostino affermava che non bisogna guardare *se* si costringe qualcuno, ma *perché* lo si costringe e Bayle controbatte puntualmente: *"E io dico ai miei lettori che non bisogna guardare al perché si costringe qualcuno in questioni di religione, ma se lo si costringe [...] e che chi forza qualcuno fa un'azione contraria a tutte le religioni, ma soprattutto al Vangelo. E' fondamentale dissociare il 'quod creditur' dalla 'fides qua creditur'. In altri termini, in materia di fede è la qualità morale della volontà che decide il suo valore e fonda il rispetto che gli è dovuto".*

Bayle si pone un obiettivo più audace ed ambizioso di quello che in quegli anni si poneva Locke, anch'egli rifugiatosi nelle Province Unite. Mentre Locke si muoveva costantemente sul terreno politico e sui difficili rapporti tra la stabilità del corpo sociale e l'ampiezza del diritto alla tolleranza, Bayle affronta con coraggio la questione, a quel tempo ben più spinosa, di una dottrina della tolleranza fondata sul riconoscimento della libertà di coscienza, sulla difesa dei "diritti della coscienza", i quali sono senz'altro i diritti di Dio".

Si deve presumere

Mai nel corso dei secoli la chiesa cristiana aveva ammesso l'errore in materia di fede, perché permettere a qualcuno di errare avrebbe non solo compromesso la stabilità del corpo sociale, ma avrebbe anche causato la dannazione della sua anima. Ne derivava che la tolleranza era un'indulgenza colpevole sia sotto il profilo religioso che sotto il profilo dell'ordine pubblico, e la costrizione nei confronti di chi erra, era ad un tempo santa, in quanto voluta di Dio, ed obbligatoria, cioè dovere civico. Al tempo in cui scrivevano Locke, Bayle e Spinoza tale "dottrina" continuava a giustificare ogni forma di intolleranza e trovava il consenso di larghi strati della popolazione, sia nei paesi cattolici che nei paesi protestanti. Luigi XIV poteva sostenere in buona fede che la sua politica religiosa repressiva era ispirata alla preoccupazione di *"rendere allo Stato la sua tranquillità e all'autorità i suoi diritti"*.

Ma Bayle sottolinea come anche nel mondo protestante gli spazi di libertà fossero spesso molto ristretti. Molti suoi scritti, infatti, nascono direttamente dalle controversie che erano in corso nell'ambito del calvinismo. L'immagine tradizionale delle Province Unite come un paradiso della tolleranza sarebbe oggi indicata con un termine di moda: una "storytelling" abusata!

Già all'inizio della guerra dei Trent'anni gli Stati generali delle Province Unite dei Paesi Bassi avevano convocato un sinodo per delimitare i confini tra gli ortodossi e i quelli che avevano deviato

dalla retta linea: quella volta, a Dordrecht, l'accusa di "eresia" aveva colpito i seguaci di Arminio, ma nel corso dei decenni successivi i calvinisti ortodossi dovettero affrontare la concorrenza dei "rimostranti" e, fino ad un certo punto, dei mennoniti. Spesso, da Provincia a Provincia, da città a città, le autorità assumevano atteggiamenti diversi nei confronti dei sostenitori della tolleranza. Il dibattito teologico, ancora una volta, era condizionato dagli scontri politici e dagli interessi sociali. Per di più la "France toute catholique" di Luigi XIV era alle spalle!

Un esempio significativo ci è dato dai rapporti mutevoli tra Bayle e il teologo riformato Pierre Jurieu. Due amici, due alleati coraggiosi all'epoca della chiusura dell' università protestante di Sedan e della presenza comune presso l'École illustre de Rotterdam, divisi poi quando Bayle invitò tutti alla moderazione (*Ce que c'est la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand*, 1685) e Jurieu rispose con *Le vrai système de l'église*, che quanto ad intolleranza era molto vicino all'intransigenza dei gesuiti e dei calvinisti più ortodossi.

Nel 1687, quando Jurieu rinnovò la sua condanna della tolleranza nei confronti dell'errore quale indice pericoloso e inaccettabile di lassismo morale (*Des droits des deux souverains, la conscience et le prince, en matière de religion*), Bayle rispose senza retrocedere d'un solo passo, riaffermando che la tolleranza era invece la vera manifestazione dell'umiltà cristiana, della modestia intellettuale, della fiducia in Dio, del vero amore per la verità (terzo volume del *Commentaire*).

In questo quadro si spiega anche la posizione assunta nei confronti della religione ebraica, la cui tolleranza viene affermata sulla base del riconoscimento che "non si possono avere valide ragioni per tollerare una setta, se non sono altrettanto valide per tollerarne un'altra. Per quanto riguarda gli ebrei, anche nei paesi dove vige l'Inquisizione, come in Italia, si è convinti che essi devono essere tollerati".

Commenta al riguardo Maria Laura Lanzillo: "La critica, che pure Bayle porta ad alcune manifestazioni e pratiche<sup>79</sup> della religione ebraica, a suo giudizio dipendenti dalla precipua educazione ricevuta dagli ebrei e dal Dio dell'Antico Testamento, non è allora una critica antiebraica, espressione di sentimenti antisemiti, ma viene formulata a partire dalla morale filosofica e razionale propria della speculazione bayliana.

*Una morale che si fonda su una netta separazione tra potere politico e potere religioso, in quanto fondata sulla novità etica introdotta dal Nuovo Testamento con il comandamento dell'amore e intesa quale principio di universalizzazione della tolleranza; una morale che apre la strada, fatte le debite differenze, alla concezione kantiana della legge morale".<sup>80</sup>*

Ad Amsterdam, come nel resto delle Repubbliche Unite, le polemiche si moltiplicavano e così pure le denunce alle autorità olandesi da parte di Jurieu, che accusò ripetutamente il vecchio amico di essere diventato un vero sovvertitore dei costumi religiosi e morali, nonché un agente segreto dell'assolutismo di Luigi XIV! Ad un certo punto le autorità di Rotterdam privarono Bayle della cattedra e gli proibirono anche l'insegnamento privato. Le cose poi cambiarono per lui, ma alla fine del secolo, settant'anni dopo il sinodo di Dordrecht, numerose fratture laceravano ancora la comunità dei teologi riformati e le più prestigiose sedi accademiche. Sullo sfondo, l'acuirsi dello scontro tra le forze politiche e sociali, tra le spinte assolutiste ed accentratrici da una parte ed il nuovo spirito della borghesia più illuminata.

Con la consueta forza d'animo Bayle continuò a lavorare. Rifiutò diverse offerte onorevoli e vantaggiose preferendo, come aveva fatto Spinoza, vivere frugalmente e dedicarsi agli studi ed alla difesa delle idee cui aveva dato il meglio di sé.<sup>81</sup>

Polemiche dottrinarie e invidie professionali tra i teologi che avevano aderito alla Riforma perduravano negli ultimi anni del secolo e le gelosie di Jurieu per i suoi continui successi si mutarono in odio quando, nei primi mesi del 1689, apparve la *Réponse d'un nouveau converti* seguita dalle *Reflexions sur les guerres civiles des protestants*, in cui Bayle condannava con durezza il supplizio di Serveto e l'atteggiamento assai poco cristiano di Calvino.

"Se vogliamo conoscere il suo pensiero nella sua profonda unità - scrive Paul Hazard - e vedere come ritorni sempre con una sorta di lucida ossessione ai problemi che ai suoi occhi non aveva ancora chiarito a sufficienza bisogna proseguire l'indagine fino alla **Réponse aux questions d'un provincial**, cui mise mano nel 1704 e che la morte interruppe.

Non abbandonò né il suo modo di procedere, fatto di slanci e di energici sobbalzi; né la sua abitudine di partire dalla lettera stampata, dal racconto storico, dal trattato, dalla dissertazione, per reagire e contraddire; né le sue crudeli ironie.

Ma i suoi soprassalti furono più vivi e gli slanci più vigorosi. Si presume che il provinciale lo interroghi sul contenuto di un libro, sulla fissazione di una data, su un fatto storico, su una semplice questione curiosa. In poche frasi Bayle snocciola i dati della questione con una precisione sempre ammirevole".

Con la sua morte, avvenuta nel 1706, una stagione si era conclusa: la successiva avrebbe fatto tesoro anche delle sue conquiste, aprendo la strada all' "Età dei lumi".

---

## Note:

<sup>1)</sup> Cfr. Henry Kamen, *Nascita della tolleranza*, Il Saggiatore, 1967, p.7

<sup>2)</sup> Un classico della storiografia su questi "profeti" è lo studio di Delio Cantimori *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, pubblicato per la prima volta nel 1939. E' interessante sottolineare il significato particolare che Cantimori dava alla parola "eretici", usata nel senso di "ribelli a qualsiasi forma di comunità ecclesiastica".

<sup>3)</sup> Cfr. M. Lutero, *Degli ebrei e delle loro menzogne*, introduzione di A. Prosperi, Torino 2000. Roland Bainton, nella sua monografia dedicata a Lutero pubblicata nel 1950 (*I Stand. A life of Martin Luther*, tradotta in italiano con il titolo *Lutero* e pubblicata da Giulio Einaudi nel 1960), parla di due fasi distinte nell'atteggiamento di Lutero nei confronti degli ebrei: dapprima li considerò possibili alleati nella lotta contro i "papisti" ed invitò ad usare nei loro confronti "non la legge del papa, ma la legge d'amore di Cristo. [...] Egli aveva molta fiducia che la sua riforma, eliminando gli abusi del papato, avrebbe condotto gli Ebrei alla conversione, ma i convertiti furono pochi e vacillanti. Quando tentò di convertire alcuni rabbini, essi, in cambio, si sforzarono di fare di lui un Ebreo". Negli ultimi anni della sua vita Lutero divenne sempre più intollerante. Riferendosi a quelle pagine violente del 1543 intitolate *Von den Juden und ihre Lügen*, Bainton scrive: "Si vorrebbe che fosse morto prima di scrivere questo libello...". (*op. cit.*, pag. 336)

<sup>4)</sup> Jan Hus era stato obbligato a presentarsi al Concilio di Costanza nel 1414: incarcerato, rifiutò la difesa negando l'autorità dottrinale del Concilio ed esigendo che le sue dottrine fossero confutate con testi della Scrittura. L'anno dopo, condannato per numerose tesi "eretiche", venne condotto a morte sul rogo.

<sup>5)</sup> Cfr. Giovanni Santinello, *Introduzione a Niccolò Cusano*, Editori Laterza, 1971, p. 113.

<sup>6)</sup> A Nestorio, patriarca di Costantinopoli morto nel 451, si attribuisce l'eresia secondo la quale, essendo in Cristo due nature, ci sono anche due persone, di cui l'una abita nell'altra come in un tempio. Nestorio negava pure che Maria fosse madre di Dio (era Χριστοτόκος, e non θεοτόκος).

L' "eresia" nestoriana continuò per lungo tempo a sopravvivere, tuttora sopravvive presso gruppi di fedeli della Turchia asiatica e della Persia.

<sup>7)</sup> "Molto spesso - commenta Giuseppe Santinello - l'argomentazione è di questo tipo: ciò che c'è di vero nel Corano è più limpidamente espresso nel Vangelo e vi è già contenuto; ciò che c'è di diverso dal Vangelo è la falsità; il Vangelo è la luce di verità del Corano". Interessante notare che nel primo Prologo al *De pace fidei*

---

Cusano chiama il Corano "il libro della legge degli arabi".

<sup>8)</sup> Cfr. Joseph Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, 1955, I, p. 128. Il testo di Lecler è stato pubblicato con l'Imprimatur del vescovo rettore dell'Università cattolica di Parigi.

<sup>9)</sup> Cfr. J. Lecler, *op. cit.*, p. 130

<sup>10)</sup> Cfr. J. Huizinga, *Erasmus*, Biblioteca moderna Mondadori, 1958, p. 172. "*Questa lettera - commenta Huizinga - alquanto ironica e scritta con una furberia un po' contadinesca si proponeva un fine ben determinato. Lutero voleva far uscire Erasmo dal suo guscio e guadagnare alla sua causa quella potente autorità, pietra di paragone della scienza e della cultura. Nel suo intimo Lutero già da tempo sapeva perfettamente che fra lui ed Erasmo c'era un abisso*".

<sup>11)</sup> Nel 1505 aveva pubblicato coraggiosamente le *Adnotationes* di Lorenzo Valla al Nuovo Testamento. In queste *Adnotationes* (scritte nel 1440, ma pubblicate soltanto nel 1517), Valla aveva seguito lo stesso criterio filologico che aveva applicato alla celebre *De falso credita et ementita Constantini donatione*. Secondo Valla le traduzioni maldestre di alcuni passi del Nuovo Testamento aveva causate incomprensioni ed eresie.

<sup>12)</sup> Significativo il titolo del suo libello contro Hutten: *Spongia* ("Spugna"). La sua risposta doveva essere "una spugna per ripulirsi dagli schizzi" che lo avevano infangato.

<sup>13)</sup> La lettera è del 1523. Cfr. J. Lecler, *op. cit.*, pp.145-146. Assieme al riconoscimento dei molti meriti non manca in Lecler un appunto critico, caratteristico della sua impostazione rigorosamente cattolica: "*Il suo errore consiste nell'aver sottostimato la natura dogmatica del conflitto che opponeva Lutero alla Chiesa cattolica. Più umanista che teologo, ha creduto sinceramente che tutto si sarebbe aggiustato se fosse stato possibile ritornare di comune accordo alla fede più semplice della Chiesa delle origini. Gli sfuggiva la necessità di uno sviluppo del dogma in questo organismo vivente che è il Corpo del Cristo [...] A causa di ciò la sua influenza in campo religioso non sarà priva di qualche ambiguità: da una parte incoraggerà certi tentativi del tutto legittimi di avvicinamento e di conciliazione, dall'altra favorirà l'idea di assicurare l'unione delle Chiese attraverso la riduzione progressiva delle loro esigenze dogmatiche*". (Cfr. *op. cit.*, p. 148)

<sup>14)</sup> Cfr. N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, II, Utet 1966, p. 97.

<sup>15)</sup> Cfr. Kamen, *op. cit.*, p. 29

<sup>16)</sup> I 120 fogli che costituiscono il "libro" affrontano vari argomenti, spesso in modo confuso. Basti pensare al quinto libro, in cui Serveto divaga sulla macchina cardio-circolatoria polemizzando contro le certezze della medicina del tempo ed anticipano di un secolo le scoperte di Harvey. Il libro era male stampato e pieno di errori: l'anno dopo se ne scusa nel *Dialogorum de Trinitate libri duo, de iustitia regni Christi libri quatuor*.

<sup>17)</sup> "*Nam si venerit, modo valeat mea auctoritas, vivum exire numquam patiar*". Cfr. J. Lecler, *op. cit.*, p. 313.

<sup>18)</sup> Roland Bainton, il grande studioso di Lutero e della riforma protestante, curò una traduzione in inglese degli scritti di Castellione. Nella prefazione osservava argutamente: "*Se mai Calvino ha scritto qualcosa in favore della libertà religiosa, si trattava di un errore tipografico*". Bainton aggiungeva al riguardo che il suo furore teologico lo distingueva dal giovane Lutero, che nel primo periodo della sua rivolta contro Roma scriveva: "*Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus*".

<sup>19)</sup> Lecler sottolinea il fatto che il titolo completo della versione in lingua francese della *Declaration* sia "tutto un programma": "*Déclaration pour maintenir la vrai foy que tiennent tous le chrestiens de la Trinité des personnes en un seul Dieu. Contre les erreurs détestables de Michel Servet Espagnol. Où il esi aussi montré qu'il est licite de punir les hérétiques: et qu'à bon droit ce meschant a esté exécuté par justice en la ville de Genève*". (Cfr. J. Lecler, *op. cit.*, pp. 318-319)

<sup>20)</sup> Cfr. San Paolo, *Lettera a Tito* (3,10-11), in *Novum Testamentum graece et latine*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1992, p. 707. Il termine è tratto dalla terminologia delle scuole filosofiche del tempo. 'αἰρετικός' è tradotto con 'fazioso, 'che crea divisioni'. Nella *Bibbia di Gerusalemme* si trova: "*Dopo una o due ammonizioni sta' lontano da chi è fazioso, ben sapendo che è gente ormai fuori strada e che continua a peccare condannandosi de se stessa*". (1982, p. 2560) Cfr. anche *Lettera ai Corinzi* (I, 11-19) e *Lettera ai Galati* (5,20)

<sup>21)</sup> La stessa difesa dell'irenismo si trova espressa nel *Conseil à la France désolée* (1562), opera in cui Castellione, in consonanza con le idee del cancelliere francese Michel de l'Hôpital e dei *politiques*, pone in relazione instabilità politica e intolleranza religiosa.

<sup>22)</sup> Secondo Castellione molti dogmi tradizionali non possono dimostrarsi in modo conclusivo e rimangono pertanto nell'ambito della fede, non della conoscenza. Anche in queste pagine il suo bersaglio principale è Calvino: "*Tutte le sette ritengono che la loro religione sia conforme alla parola di Dio e dicono che è certa*".

---

Calvino dice che la sua è certa, e gli altri affermano altrettanto della loro. [...] Egli ha la parola di Dio, e così l'hanno loro. Se la faccenda è così certa, per chi è certa? Per Calvino? Non c'è niente che egli non conosca: parla come se fosse quasi in paradiso. Ma allora perché mai scrive tanti libri intorno a verità manifeste, e tomi così immensi per spiegare quel ch'egli dice essere assolutamente chiaro?" Cfr. Roland H. Bainton, *La Riforma protestante*, Piccola Biblioteca Einaudi, 1984, p. 199.

<sup>23)</sup> Così Kamen: "Ho scelto di scrivere di un Secolo di Ferro o di un'Età di Ferro, perché così i contemporanei definirono il periodo ed è ormai tempo che guardiamo al passato attraverso i loro occhi e non attraverso quelli di scrittori attuali che guardano solo al dorato luccichio delle cose di superficie". Cfr. H. Kamen, *Il secolo di ferro. 1550-1660*, Laterza, 1982, p. VIII.

<sup>24)</sup> Gregorio XIII si indirizzò all'ambasciatore francese presso la Santa Sede con queste parole: «Nobile inviato, Carlo re di Francia si fregia del titolo di Cristianissimo non solo perché gli appartiene da lunga data, ma perché ne ha acquistato recentemente il diritto e l'ha meritato distruggendo gli eretici!».

Il 24 agosto del 1997 papa Giovanni Paolo II, in occasione del viaggio in Francia, chiese pubblicamente scusa ai protestanti per quel terribile evento.

<sup>25)</sup> "Le plus grand homme de France, si ce titre est dû au génie, à la science et à la probité réunies". Così lo ricorda Voltaire nel suo *Éssai sur les mœurs et l'esprit des nations*.

<sup>26)</sup> Cfr. H. Kamen, *op. cit.*, pp.131-132.

<sup>27)</sup> Le citazioni sono tratte dall'edizione in lingua italiana degli *Essais*, Adelphi 1970, volume I, pp. 272-273.

<sup>28)</sup> Cfr. *op. cit.*, p. 308.

<sup>29)</sup> L'espressione ha avuto fortuna dopo l'apparizione dell'opera del drammaturgo Arthur Miller *Il crogiuolo* negli anni Cinquanta, nel periodo della crociata anticomunista promossa dal senatore McCarthy. Dopo l'accostamento fatto da Miller tra l'ossessiva azione delle autorità governative americane per scovare presunti agenti comunisti e i famosi processi per stregoneria svoltisi a Salem, nelle colonie puritane del New England, alla fine del Seicento, "caccia alle streghe" sta ormai ad indicare qualsiasi tentativo di snidare presunti nemici diffondendo la paura collettiva.

<sup>30)</sup> Cfr. H. Kamen, *Il secolo di ferro. 1550-1660*, *op. cit.*, p. 310.

<sup>31)</sup> Cfr. Heinrich Institor (Krämer), Jacob Sprenger, *Il martello delle streghe. La sessualità femminile nel transfert degli inquisitori*, Marsilio Editori, 1977, p. 31 e sgg.

<sup>32)</sup> Cfr. *Il martello della streghe*, *op. cit.*, p. 127.

<sup>33)</sup> Cfr. Robert Mandrou, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento. Un'analisi di psicologia storica*, Editori Laterza, 1971, p. 142.

<sup>34)</sup> Tra la prima e la seconda edizione in lingua francese dei *Six livres de la République* intercorrono 12 anni: in questo periodo si inseriscono la "notte di San Bartolomeo" e la prima edizione della *Demonomanie des sorciers*.

<sup>35)</sup> Cfr. Rita Ramberti, *Demoni, Streghe e pace civile. Discussione sulla Demonomania di Jean Bodin*. Tra le traduzioni della *Démonomanie* va annoverata anche la *Daemonologie in Forme of a Dialogue* di Giacomo I Stuart, pubblicata nel 1597, che riproponeva il trattato bodiniano compendiato in forma dialogica.

<sup>36)</sup> Cfr. Rita Lamberti, *Demoni, streghe e pace civile. Discussione sulla Demonomania di Jean Bodin*, 2008 (<https://governalelapaura.unibo.it/article/download/2494/1865>)

<sup>37)</sup> Un approccio nuovo, tipicamente contemporaneo, allo studio della "caccia alle streghe" si trova nell'interessante libro di Enza Chiara Lai *A peste, fame et bello... Donne, streghe e benandanti nel Friuli del XVII secolo*, che si articola su piano storico e sociologico molto accurato, sempre attento a ciò che stava accadendo nel mondo contadino in Europa: "All'inizio dell'età moderna, dunque, un nuovo sistema di valori, generato dai rapidi cambiamenti sociale ed economici, si scontra con una atavica visione della vita generando ansie, incertezze e paure che atterriscono l'intera società". Lo studio è stato pubblicato nel 2009 dalla casa editrice Ribis.

<sup>38)</sup> Cfr. Alfredo Sabetti, *Lettera sulla tolleranza*, La Nuova Italia, 1967, p. XI.

<sup>39)</sup> A rigore l'"Olanda" era una delle cinque Province Unite che si erano unite nel 1579 nell'Unione di Utrecht, cui si erano aggiunte pochi anni dopo l'Overijssel e Groninga. L'unione tra le diverse province si realizzò sulla spinta della guerra contro la Spagna.

Il primo riconoscimento ufficiale dell'Unione si ebbe con gli accordi di Münster, nel 1648. Ai tempi di Locke l'Unione era considerata un'oasi di tolleranza politica e religiosa.

<sup>40)</sup> Il termine "puritano", in senso proprio, venne dato per la prima volta nel 1564 a coloro che disapprovavano il compromesso voluto da Elisabetta tra cattolicesimo e protestantesimo e intendevano

---

"purificare" da ogni residuo "papista" la Chiesa d'Inghilterra. Il nomignolo "puritan" significa infatti il sedicente purificatore. Non bisogna dimenticare che i primi nuclei di puritani esiliati al tempo di Maria Tudor erano stati influenzati dal calvinismo svizzero.

<sup>41)</sup> Jacob Arminius (1550-1609) delineò nel suo insegnamento una forma di calvinismo meno rigoroso di quello ufficialmente riconosciuto. I seguaci di Arminius, che nel 1610 presentarono le loro rimostranze al "Gran Pensionario" d'Olanda chiedendo l'intervento statale contro l'intolleranza del partito di maggioranza, cominciarono da allora ad essere chiamati "rimostranti". La disputa, pur infuriando sul piano teologico, si risolse nei fatti in una lotta tra l'oligarchia mercantile della ricca Olanda e gli interessi dinastici della casa Orange-Nassau, sostenuta del clero controrimostrante.

<sup>42)</sup> Le sigle vanno così intese: "*Ad Clarissimum Virum Theologiae Apud Remonstrantes Professore Tyrannorum Osorem Limborchium Amstelodamensem Scripta a Pacis Amico Persecutionis Osore Johanne Lockio Anglo*". La **Lettera** fu subito tradotta in inglese da William Popple, un mercante sociniano.

<sup>43)</sup> Cfr. **Lettera sulla tolleranza**, op. cit, p. 66. "*che altro chiedono al magistrato se non che li tolleri e lasci loro la libertà tanto a lungo da aver mezzi e forze sufficienti a fare ciò?*" Con queste parole Locke allude alla teoria cattolica della tolleranza come "male minore". La teoria, che risaliva a Tommaso d'Aquino, venne ripresa dai cattolici durante il periodo della Riforma, e il "male minore" della tolleranza fu invocato là dove la chiesa cattolica era in minoranza rispetto ai protestanti.

<sup>44)</sup> **Ibidem**, pp. 66-67.

<sup>45)</sup> Al 1659 risale la lettera che Locke inviò ad Henry Stubbe per esprimere i propri dubbi sulla effettività di un regime di piena tolleranza religiosa. Ai suoi occhi l'Interregno era l'esito naturale della Rivoluzione, la rivelazione della incapacità del "Commonwealth" di darsi una sistemazione stabile. Henry Stubbe aveva scritto poco prima *An Essay in Defence of the Good Old Cause*. La "Good Old Cause" vi era definita come "Liberty, civill, and Spiritual." Il testo della lettera è in **Political Writings**, Penguin Classics, 1993, pp. 139-141.

<sup>46)</sup> Così nella **Summa contra Gentiles**, a commento del "libello del ripudio" (**Deuteronomio**, 24,1): "*Excluditur consuetudo dimittentium uxores, quod tamen in veteri lege permissum fuit Judaeis propter eorum duritiam, quia scilicet prona erant ad uccisionum uxorum; permissum ergo fuit minus malum ad excludendum maius malum!*"

In un passo della **Summa theologiae** Tommaso scrisse: "*Sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere ut maiores caveantur [...] Recte tolerant aliqua mala ne aliqua bona impediatur*" (II-II, q. 10, art. 3 ad 2)

Secondo Maria Laura Lanzillo questa teoria "debole" della tolleranza, trova la sua prima formulazione nel **De ordine** di Agostino. Legata alla condizione di debolezza che connota sia la natura sia le istituzioni umane, è indicata dalla Lanzillo anche come "concezione posttribolare" della tolleranza. Cfr. M. L. Lanzillo, **Tolleranza**, il Mulino, 2001, p. 21.

<sup>47)</sup> Questa distinzione tra le verità fondamentali necessarie alla salvezza dell'anima e le altre verità di secondaria importanza insegnate dalla Scrittura è un tema che avvicina le riflessioni di Locke a quelle dei teologi rimostranti, di Episcopio e di Limborch in particolare. La lezione di Episcopio (**Institutiones Theologicae**) è presente soprattutto nella affermazione dell'assoluta autorità del testo sacro come unica norma di fede.

<sup>48)</sup> Nel suo **Vindication of the Doctrine of the Trinity** (1697) Stillingfleet aveva denunciato l'intrinseca portata anticristiana delle principali tesi sostenute da Locke nel **Saggio sull'intelletto umano**, a motivo dell'uso che ne era stato fatto nelle pagine dei deisti inglesi, in particolare nel **Christianity not Mysterious** (1696) di John Toland.

<sup>49)</sup> Espinosa era il nome di una città cantabrica. Altra grafia corrente: Bento d'Espinoza.

<sup>50)</sup> Sulla grande importanza dell'anno 1492 ha insistito particolarmente lo storico Adriano Prosperi nel suo **Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492**, Laterza, 2011. Secondo Prosperi la decisione di espellere da tutta la Spagna i "conversos", i "christianos nuevos", gli ebrei convertiti al cristianesimo la cui "vera natura" non poteva in alcun modo essere "purificata" dal battesimo, è il momento di passaggio dal vecchio antiguidaismo medioevale, alla nuova intolleranza. E' il "seme" dell' intolleranza e dell'antisemitismo moderno di natura razziale.

<sup>51)</sup> Scrive Massimo Ricchiari: "*Il forte bisogno di un ordinamento più centralizzato che garantisse maggiore sicurezza ai sefarditi residenti ad Amsterdam portò alla stipulazione di un accordo sulla*

---

fusione delle tre congregazioni - Beth Jacob, Neve Shalom e Beth Israel - in una sola, il cui nome fu 'Talmud Torah'. [...] Ogni ebreo di nazionalità portoghese o spagnola che risiedesse ad Amsterdam nel 1638 o che vi abitasse dopo tale data diventava automaticamente un membro della congregazione unita; gli ebrei non sefarditi non potevano invece farne parte e potevano seguire le liturgie solo a patto di ottenere un permesso speciale". (M. Ricchiari, *La rivendicazione spinoziana della Libertas philosophandi nella prospettiva del Trattato teologico-politico*.

<sup>52)</sup> Cfr. *Secondo Libro dei Re* (2, 23-25): "Di lì Eliseo andò a Betel. Mentre egli camminava per strada, uscirono dalla città alcuni ragazzetti che si burlarono di lui dicendo: 'Vieni su pelato; vieni su calvo!'. Egli si voltò, li guardò e li maledisse nel nome del Signore. Allora uscirono dalla foresta due orse, che sbranarono quarantadue di quei fanciulli. Di là egli andò al monte Carmelo e quindi tornò a Samaria" (*La Bibbia di Gerusalemme*, op. cit., pp. 663-664).

<sup>53)</sup> Cfr. A. Banfi, *Spinoza e il suo tempo*, Vallecchi Editore Firenze, 1969, pp. 82-83.

<sup>54)</sup> Il titolo completo è molto significativo: *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et rei publicae pace posse concedi: sed eandem nisi cum pace rei publicae ipsaque pietate tolli non posse*.

<sup>55)</sup> La riluttanza di Amsterdam nei confronti degli ebrei affondava le proprie radici nella profonda crisi interna che aveva coinvolto il calvinismo negli anni Venti e Trenta del Seicento, soprattutto per le ostilità che si erano accese tra i rimostranti arminiani e i controriformanti ortodossi. La disputa si risolse con l'espulsione degli Arminiani dalla chiesa calvinista.

<sup>56)</sup> Cfr. Baruch Spinoza, *Epistolario*, Einaudi Editore, 1951, p.164.

<sup>57)</sup> Il termine "figura" (con il significato di "forma", "immagine"...), si trova in Cicerone e Quintiliano quale parte del lessico della retorica. Già in San Paolo è presente il concetto e l'interpretazione figurale di Gesù: ad esempio in *I Cor.*, 10, dove gli Ebrei del deserto sono definiti *τύποι ἡμῶν* (figure di noi), oppure in *I Cor.*, 15, 21 e *Rom.*, 5, 12 dove Adamo è detto *τύπος* del Cristo. Con l'interpretazione figurale o tipologica l'Antico Testamento si trasformò da un libro di legge e da una storia del popolo d'Israele in una serie di figure di Cristo e della Redenzione.

L'interpretazione figurale diventò uno dei criteri fondamentali con cui i primi teologi cristiani affrontarono le storie narrate nell'Antico Testamento come "figure", o "profezie reali" del Nuovo: così ad esempio Mosè era *figura Christi*, i profeti e la Pasqua preannunciano profeticamente il Messia e il suo sacrificio, la liberazione degli ebrei dall'Egitto era "figura" della Redenzione, cioè della liberazione dell'umanità dal male. Grande importanza ebbe lungo tutto il medioevo la proposta ermeneutica di Agostino: "*Omnis divina Scriptura bipartita est, secundum id quod Dominus significat, dicens, scribam eruditum in regno Dei similem esse patrifamilias proferenti de thesauro suo nova et vetera [Matteo, 13, 52], quae duo etiam Testamenta dicuntur. In Libris autem omnibus sanctis intueri oportet quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrentur, quae futura praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel admoneantur. In narratione ergo rerum factarum quaeritur utrum omnia secundum figurarum tantummodo intellectum accipiantur, an etiam secundum fidem rerum gestarum asserenda et defendenda sint. Nam non esse accipienda figurally, nullus christianus dicere audebit, attendens Apostolum dicentem: Omnia autem haec in figura contingebant illis [1 Corinzi, 10,11]: et illud quod in Genesi scriptum est: Et erunt duo in carne una [Genesi, 2,24], magnum sacramentum commendantem in Christo et in Ecclesia". [Efesini, 5,31] (*De Genesi ad litteram*, I,1)*

("La sacra Scrittura nel suo complesso è divisa in due parti, come indica il Signore quando afferma che uno scriba istruito nelle cose del Regno di Dio è come un padre di famiglia che trae fuori dal suo tesoro cose nuove e cose antiche, come si chiamano anche i due Testamenti. In tutti i Libri sacri si devono poi distinguere le verità eterne che vi sono inculcate [senso anagogico] e i fatti che vi sono narrati [senso letterale], gli eventi futuri che vi sono predetti [senso figurale], le azioni che ci si comanda o consiglia di compiere [senso morale]. Rispetto dunque al racconto dei fatti sorge la questione se tutto dev'essere inteso in senso figurato oppure si deve affermare e sostenere anche l'autenticità dei fatti attestati. Poiché nessun cristiano oserà affermare che nessun passo dev'essere inteso in senso figurato qualora consideri attentamente le parole dell'Apostolo: 'Tutte queste cose però accaddero loro in figura', e ciò che sta scritto nella Genesi: 'E saranno due in una sola carne'." (*De Genesi ad litteram*, I, 1)

Al giorno d'oggi il termine è spesso associato alla applicazione ermeneutica che ne fece Erich Auerbach nel suo studio sulla Divina Commedia (Virgilio come guida di Dante...)

<sup>58)</sup> La parola "tolleranza" compare una sola volta negli scritti di Spinoza, e precisamente nel Capitolo XX del *Trattato teologico-politico* ed in un contesto inconsueto: "*Che cosa è più pernicioso, dico, che il considerare*

---

come nemici e mandare a morte questi uomini, non perché siano scellerati o delinquenti, ma soltanto perché sono di spirito liberale, e trasformare così il palco di morte, terrore dei malfattori, in un nobilissimo palcoscenico, sul quale si offre, ad onta e vergogna della sovrana maestà, un saggio sublime di tolleranza e virtù". (Cfr. *op. cit.*, Einaudi 1980, p. 487) Utili al riguardo i contributi di Riccardo Caporali (*Spinoza e la tolleranza*) e di Filippo Mignini (*Spinoza oltre l'idea di tolleranza*).

<sup>59)</sup> *Ibidem*, pp. 6-7

<sup>60)</sup> Cfr. Hans-Georg Gadamer, *Verità e metodo*, Bompiani, 2000, p. 381.

<sup>61)</sup> Queste tesi di Spinoza si ritroveranno in pieno Illuminismo (1783) nello scritto *Jerusalem* di Moses Mendelssohn, il fondatore della cosiddetta "Haskalah", termine il quale si indica l'Illuminismo ebraico. Cfr. al riguardo Jan Assmann, *Non avrai altro Dio. Il monoteismo e la violenza*, il Mulino, 2007.

<sup>62)</sup> "Perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta, per coloro che mi odiano, ma che dimostra il suo favore fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandi". (*Esodo*, 20, 2-6)

<sup>63)</sup> Qualche studioso ha avvicinato queste osservazioni di Spinoza alla difesa che Galilei aveva fatto dell'autonomia della scienza rispetto alla Sacra Scrittura. Cfr. in particolare le *Lettere* a padre Benedetto Castelli (1613), dove Galilei sostiene che la natura è opera di Dio al pari della Scrittura, ma la natura è, più della Scrittura, "fedele esecutrice degli ordini di Dio" e delle leggi a lei imposte con la creazione, non dovendo come la Bibbia discostarsene per adeguarsi alla capacità di intendere degli ignoranti.

<sup>64)</sup> Cfr. M. Lanzillo, *op. cit.*, p. 84.

<sup>65)</sup> Cfr. B. Spinoza, *Trattato teologico-politico*, *op. cit.*, p. 430.

<sup>66)</sup> Cfr. Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Le livre de poche, collection références, Paris, 1944, p. 49.

<sup>67)</sup> Cfr. Ludovico Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico, vol. III, Il Settecento*, 1977, pp. 25-26.

<sup>68)</sup> Cfr. Paul Hazard, *op. cit.*, p.50.

<sup>69)</sup> Il titolo francese della prima edizione era *Lettre à M.L.A.D.C., docteur de la Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie et de la théologie que les comètes ne sont point le présage d'aucun malheur. Avec plusieurs reflexions morales et politiques, et plusieurs observations historiques et la réfutation sur quelques erreurs populaires* (redazione 1680, prima edizione Colonia, 1682). Dalla seconda edizione del 1683 in poi, l'opera apparve definitivamente con il titolo *Pensées diverses sur la comète*. Bayle completò questo scritto nel 1704 con la *Continuation des Pensées diverses*.

Nel 1705 la cometa venne dedicata ad Halley, l'astronomo che ne aveva calcolato l'orbita

<sup>70)</sup> L'idea della natura come manifestazione delle leggi immutabili di Dio era caratteristica dell'età scientifico-cartesiana in cui Bayle viveva. All'interno di quella prospettiva culturale evidente è anche la lezione del giusnaturalismo. Basterà un accenno alla convinzione di Grozio che le norme della "ragione naturale" sarebbero valide anche se Dio non esistesse: "Et haec quidem, quae iam diximus, locum aliquem habent, etsi daremus - quod sine summo scelere dari nequit - Deum non esse aut ab eo non curari negotia humana." (*De jure belli ac pacis*, Prolegomeni, 11)

<sup>71)</sup> Cfr. P. Bayle, *Pensieri sulla cometa*, Laterza Bari, 1999, capp. 172-174

<sup>72)</sup> P. Bayle, *Spinoza*, Boringhieri, 1968, pag. 11 e sgg.: "Ebreo di nascita, poi disertore dell'ebraismo ed infine ateo, era di Amsterdam. Egli fu un ateo sistematico, secondo un metodo del tutto nuovo, quantunque i fondamenti della sua dottrina siano comuni a quelli di noti filosofi antichi e moderni, sia europei che orientali. [...] Coloro che hanno avuto qualche contatto con Spinoza e gli abitanti del villaggio dove egli visse ritirato per qualche tempo sono concordi nel dire che egli era un uomo di buona compagnia, affabile, onesto, gentile e assai austero nei suoi costumi. Ciò è assai strano, ma, in fondo, non bisogna meravigliarsene più di quanto si faccia vedendo persone che, completamente persuase della verità dell'Evangelo, vivono in pratica assai malamente".

<sup>73)</sup> Osserva la Lanzillo: "In definitiva, l'Editto aveva realizzato quanto già affermato nel 1561 dal cancelliere Michel de l'Hôpital: 'Il re non vuole affatto che voi discutiate su quale opinione è la migliore: perché qui non è questione di costituenda religione, sed di costituenda repubblica: e molti possono essere cives, qui non erunt christiani': anche lo scomunicato non cessa di essere cittadino". (*op. cit.*, p. 60)

<sup>74)</sup> Il terzo volume del *Commentaire* venne pubblicato nel 1687, anche come risposta polemica alle posizioni assunte in quegli anni dal teologo protestante Pierre Jurieu che nel suo *Des droits des deux souverains, la*

---

*conscience et le prince, en matière de religion* aveva condannato la tolleranza spirituale come una forma pericolosa di lassismo morale.

<sup>75)</sup> "Un uomo diede una grande cena e fece molti inviti. All'ora della cena, mandò il suo servo a dire agli invitati: Venite, è pronto. Ma tutti, all'unanimità, cominciarono a scusarsi.[...] Allora il padrone di casa, irritato, disse al servo: Esci subito per le piazze e per le vie della città e conduci qui poveri, storpi, ciechi e zoppi. Il servo disse: Signore è stato fatto come hai ordinato, ma c'è ancora posto. Il padrone allora disse al servo: Esci per le strade e lungo le siepi, spingili ad entrare, perché la mia casa si riempia. Nessuno di quegli uomini che erano stati invitati assaggerà la mia cena." Cfr. *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, op. cit., p. 2232. E' interessante notare l'interpretazione in nota di queste parole del "padrone di casa": "La 'forza' usata per introdurre questi miseri vuole esprimere solo il trionfo della grazia sulla loro impreparazione, non una violazione della loro coscienza. Si conosce l'abuso, fatto nel corso della storia, di questo compelle intrare".

<sup>76)</sup> Utile al riguardo il riferimento alle lettere scritte da Agostino contro il vescovo donatista Petiliano.

<sup>77)</sup> "Hinc mihi prima mali labes." (*Eneide*, II, 96). Nelle pagine di Bayle le citazioni "classiche" sono una costante, come pure i riferimenti alla storia dei diversi popoli.

<sup>78)</sup> La religione non consiste nell'appartenenza ad una determinata chiesa o setta, che comporta dei diritti da parte della congregazione sull'individuo, ma è "esclusivamente l'acquiescenza alla propria coscienza personale; è di natura soggettiva", è una relazione personale tra uomo e Dio.

<sup>79)</sup> Jacobucci considera la "ortoprassia" una delle caratteristiche fondamentali del credo ebraico. Vedi M. Jacobucci, *I nemici del dialogo. Ragioni e perversioni dell'intolleranza*, Armando Editore, 2005, pp. 112/113.

<sup>80)</sup> Cfr. M. L. Lanzillo, *op. cit.*, pp. 81-82

<sup>81)</sup> Anni prima, nel 1682, la sorella di Jurieu aveva cercato inutilmente di convincerlo a sposare Mademoiselle Dumoulin, giovane, bella ma soprattutto ricca. Rifiutò affermando che voleva dedicare tutta la vita allo studio. Nella voce "Erasmè" del *Dictionnaire* affermò che Erasmo si era espresso ragionevolmente quando aveva affermato che i suoi studi non gli avevano permesso di pensare all'amore.