



RIVISTA
TEOLOGICA
DEL SEMINARIO
ARCIVESCOVILE
DI MILANO

LUGLIO-SETTEMBRE 2025

N. 3 - ANNO CLIII

ISSN 3035-1286

UN CORPO IN TENSIONE:
DISSENSO E SINODALITÀ
NELLA CHIESA/2

PIERLUIGI BANNA

Ambrogio e la condanna degli eretici

LUCA MASSARI

Una maturata esigenza di sinodalità

PIERLUIGI BANNA - PAOLO
BRAMBILLA

Un corpo in tensione:
dissenso e sinodalità nella Chiesa. Conclusioni

STUDI

EZIO PRATO

La doppia ambivalenza del sacrificio e il volto
cristiano di Dio

SAMUELE FERRARI

Il linguaggio materno della Bibbia/1.
Un'opzione per la pastorale giovanile?

ENRICO GARLASCHELLI

Per una rinnovata comprensione del religioso
nell'umano

ALDO MARTIN

Il ruolo della *mimesis* di Ef 5,1-2

Recensioni

ANCORA

Pierluigi Banna

AMBROGIO E LA CONDANNA DEGLI ERETICI

In difesa della semplicità e dell'unità della fede

Sommario

Ambrogio di Milano è tradizionalmente rappresentato come un persecutore degli eretici, in particolare degli ariani. In questo contributo, cercando di tenere conto degli elementi culturali che hanno portato al consolidarsi di questa immagine del vescovo milanese (politica, *romanitas*, retorica, stereotipi della tradizione), si cerca di far emergere i criteri teologico-pastorali che hanno mosso la presentazione, la valutazione e la condanna dell'eresia da parte del pastore milanese. Con alcuni di questi criteri è possibile confrontarsi ancora oggi per affrontare il dissenso all'interno della Chiesa: la ricerca dell'ortodossia come via media tra gli estremi, la non unilateralità delle posizioni per la difesa dell'unità ecclesiale, la tutela dell'esperienza della salvezza e della semplicità della fede.

Summary

St Ambrose and the Condemnation of the Heretics. In the Defense of the Simplicity and the Unity of the Faith

St Ambrose of Milan is traditionally represented as the persecutor of the heretics, in particular of the Arians. In this contribution, seeking to bear in mind the cultural elements which have brought the consolidation of this image of the Bishop of Milan (politics, romanitas, rhetoric, stereotypes of the tradition), we seek of bring to the fore the theological-pastoral criteria which have motivated the presentation, the evaluation and the condemnation of the heresy by the Milanese pastor. With some of these criteria it is still possible to make a comparison today in order to deal with the disagreement within the Church: the search for the orthodoxy as a middle way between extremes, the non unilaterality of the positions for the defense of Church unity, the care of the experience of salvation and the simplicity of the faith.

Pierluigi Banna*

AMBROGIO E LA CONDANNA DEGLI ERETICI

In difesa della semplicità e dell'unità della fede**

SOMMARIO: I. QUATTRO ELEMENTI CULTURALI: 1.1. *L'elemento politico*; 1.2. *L'elemento nazionale*; 1.3 *L'elemento retorico*; 1.4. *Gli stereotipi della tradizione* – II. LE POSIZIONI TEOLOGICHE DEGLI ERETICI: 2.1. *I sabelliani e i fotiniani*; 2.2. *Gli ariani* – III. VALUTAZIONI TEOLOGICO-PASTORALI DELL'ERESIOLOGIA AMBROSIANA: 3.1. *La ricezione di una via media tra gli eccessi*; 3.2. *La parzialità che divide l'unità della Chiesa*; 3.3. *La perdita della novità della fede: i giudei e la salvezza*; 3.4. *La semplicità della fede e il pensare secondo gli uomini* – IV. CONCLUSIONI: *Tre indicazioni*; *Due suggerimenti*

Fino al 1792 la Porta Romana di Milano era decorata da un fregio del XII secolo raffigurante il vescovo Ambrogio, munito di staffile, mentre scacciava dalla città una fila di persone: ebrei ed ariani¹. Questa rappresentazione medievale non rende di certo, almeno a prima vista, il patrono milanese un modello per vivere le tensioni e gli scontri dentro la comunione ecclesiale. Nel presente contributo, invece, dopo aver chiarito alcuni elementi culturali che hanno fatto di Ambrogio il fustigatore degli eretici², si cercherà di reperire all'interno della sua opera i criteri teologici e pastorali che lo guidarono nella rappresentazione e nella condanna dell'eresia.

* Professore incaricato di Patrologia presso il Seminario Arcivescovile di Milano.

** I testi classici sono riportati secondo le abbreviazioni di titoli e di autori proposte da G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, Oxford 1969 per gli autori greci e dal *Thesaurus linguae Latinae* per quelli latini. Si menzionerà il singolo passo secondo la numerazione proposta dall'edizione critica di riferimento, mentre tra parentesi, ove necessario, verrà indicata la pagina della traduzione in italiano dei brani ambrosiani tratta dalla collana *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera* (d'ora in poi = SAEMO).

¹ Cf G.A. VERGANI, «Sant'Ambrogio scaccia gli Ariani da Milano», in M.T. FIORIO - G.A. VERGANI - C. PIROVANO (edd.), *Museo d'Arte Antica del Castello Sforzesco. Scultura lapidea. Tomo primo*, Electa, Milano 2011, 204-205.

² Basti qui ricordare l'espressione posta a conclusione del volume di F. CARDINI, *Contro Ambrogio. Una sublime, tormentosa grandezza*, Salerno, Roma 2016, 101: «Aurelio Ambrogio, vescovo cristiano e consigliere dei potenti, soccorritore dei poveri e persecutore di eretici e pagani».

In tali criteri, contrariamente all'impressione sopra evocata, sarà possibile ritrovare alcuni elementi che, tenuto conto dalla diversità dei contesti storici, senza forzature e senza anacronismi, potrebbero risultare utili ancora oggi per affrontare le inevitabili tensioni presenti all'interno del corpo ecclesiale.

I. QUATTRO ELEMENTI CULTURALI

L'atteggiamento a volte politicamente scorretto, se non persino violento (almeno agli occhi del lettore contemporaneo), usato da Ambrogio nei confronti degli eretici, può essere compreso anche alla luce di alcuni elementi propri del contesto culturale del suo tempo. Possiamo sommarariamente raccoglierne quattro: la politica, la *romanitas*, la retorica e gli stereotipi della tradizione successiva.

1.1. L'elemento politico

Un fattore imprescindibile per comprendere l'atteggiamento di Ambrogio è costituito dalla sua concezione del rapporto tra potere politico e potere religioso. Molto è stato scritto in merito, ma possiamo limitarci a evidenziare una fondamentale ambivalenza del pensiero e dell'opera del pastore milanese³. Da una parte, egli giustifica la proibizione da parte dell'autorità civile della libertà di culto nei confronti di coloro che non si conformavano alla fede nicena, come fu poi di fatto ratificato dagli editti imperiali⁴. Gli eretici vengono presentati, in questo senso, come nemici dell'unità dell'impero⁵.

³ Rimando alla completa ricostruzione di C. ANTIGNAZZI, «“Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiae”». La teologia politica di Ambrogio nei primi dodici anni del suo episcopato (374-386)», in *Annali di Scienze Religiose* 9 (2004) 271-297. Resta un punto di confronto su questo tema la pur discussa monografia di N.B. McLYNN, *Ambrose of Milan, Church and Court in a Christian Capital*, University of California Press, Berkeley 1994.

⁴ Cf l'editto *Cunctos populos* del 381 (CTH 16,1,2), seguito dalla *Nullus haereticis mysteriorum locus* dello stesso anno (CTH 16,5,6).

⁵ Cf M. WYSOCKI, «Nadzieja na jedność? Herezje i herezy w listach św. Ambrożego», *Vox Patrum* 37/68 (2017) 327-340; V. GHELLER, «Eterodossia e costruzione dell'“altro” in Italia tra IV e V secolo», *Rivista di cultura classica e medioevale* 62/1 (2020) 191-210.

Ma non è questa l'unica prospettiva di Ambrogio. Quando vide venir meno il sostegno politico dell'imperatore filoariano Valentiniano II⁶, si appellò al principio secondo cui le questioni riguardanti la fede dovessero essere trattate dai vescovi in Chiesa e non dagli imperatori (o ancora peggio dai non cristiani) nel palazzo del potere civile⁷. In questo caso, perciò, gli eretici venivano descritti come cospiratori politici, che rifuggivano il confronto teologico a partire dal terreno della fede, per cercare rifugio nelle protezioni imperiali⁸.

Per quanto il fattore politico possa essere stato determinante, l'ambivalenza in merito dell'atteggiamento dello stesso vescovo, mostra come non fu questo l'unico criterio che lo guidò nella valutazione delle eresie.

1.2. L'elemento nazionale

In continuità con il primo versante dell'atteggiamento politico appena presentato, Ambrogio talvolta identifica gli eretici con i barbari Goti, che minacciano la *romanitas* dell'impero⁹. È questa l'interpretazione che

⁶ Cf la legge del 386 (CTH 16,1,4), che concesse il diritto di culto ai cosiddetti "omei", anche se più avanti, nel 388, venne emanata una legge (CTH 16,5,15) che vietò definitivamente il diritto di ritrovo e di culto agli eretici.

⁷ Cf AMBR., *epist.* 75,15-17:17, «Della fede deve essere discusso in Chiesa davanti al popolo» (trad. nostra). Afferma in proposito M. Simonetti: «Spetta ad Ambrogio il merito di aver percorso questa soluzione già molti anni prima dell'effettivo crollo del potere imperiale, fissando lucidamente il criterio che l'imperatore, in quanto cristiano è nella chiesa e non al di sopra di essa» (M. SIMONETTI, «La politica antiariana di Ambrogio», in G. LAZZATI [ed.], *Ambrosius episcopus*, Vita e Pensiero, Milano 1976, vol. I, 266-285: 280). Sul tema cf T.D. BARNES, «Valentinian, Auxentius and Ambrose» *Historia* 51/2 [2002] 227-237).

⁸ Come mette in rilievo da R. LIZZI TESTA, «“Inter christianos etiam gentilitatis cultores sed et veteris legis studiosi audientiae sint adhibendi”: The Impact of Theological Controversies on the Intellectual Life of Late Antiquity», *Adamantius* 19 (2013) 276-289, gli eretici cercavano nella corte un appello dalle condanne dei vescovi niceni. Se ne trova conferma in PALLAD., *c. Ambr.* 139.

⁹ Cf M.P. BALBO, «Il rapporto tra “barbarie” ed “eresia” nella riflessione politica di Ambrogio», in G. LARINI (ed.), *Controversie: dispute letterarie, storiche, religiose dall'antichità al Rinascimento*, Libreria-universitaria.it, 2013, 197-223; J.F. POHLMANN, «Os inimigos dos romanos sob o imperium de Graciano no tratado *De Fide* de Ambrósio, bispo de Milão (séc. IV d.C.)», *Cantareira* 22/1 (2015) 148-161; C.A. CVETKOVIĆ, «Christianity, “Romanitas” and the Politics of Otherness in the Late Ancient West», in J. LAGOUANÈRE (ed.), *La naissance d'autrui, de l'Antiquité à la Renaissance*, Classiques Garnier, Paris 2019, 261-282.

Ambrogio offre di Ez 39,10-12, indirizzandosi all'imperatore Graziano al termine del libro II del *De fide*. L'impero è stato devastato dall'eresia e dalla violenza dei Goti, come Gog colpì Israele, ma adesso l'imperatore riporterà la pace, sorretto dalla fede cattolica¹⁰. Questo passo ha forse condizionato eccessivamente la critica al punto da sostenere l'associazione tra barbari ed ariani come un dato assodato del pensiero ambrosiano.

Eppure, non si possono ignorare altrettanti passi in cui Ambrogio teme e denuncia la minaccia delle invasioni dei barbari, senza compiere il nesso tra barbari ed eretici¹¹; altre volte, non manca neanche di ribadire il carattere universale del cristianesimo, che si estende oltre i confini dell'impero romano, anche ai Goti e ai barbari¹².

¹⁰ Cf AMBR., *fid.* 2,16,136-14. L'interpretazione di Ezechiele in questo senso verrà poi rifiutata da HIER., *Quaest. hebr. in Gen.* 14; AUG., *civ.* 20,11, cf M. EDWARDS, «How to Refute an Arian. Ambrose and Augustine», in E. BERMON - G. O'DALY (edd.), *Le De Trinitate de saint Augustin. Exégèse, logique et noétique*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2012, 21-34: 25-26. Si può ricordare, inoltre, la descrizione dell'abbigliamento gotico del vescovo Giulio Valente (*Gest. Conc. Aquil.* 2,9), che contribuì alla formazione dell'immaginario ideale dell'uomo gotico secondo P. VON RUMMEL, *Ambrosius, Julianus Valens und die "gotische Kleidung". Eine Schlüsselstelle historisch-archäologischer Interpretation*, in S. BRATHER (ed.), *Zwischen Spätantike und Früh-mittelalter: Archäologie des 4. bis 7. Jahrhunderts im Westen*, De Gruyter, Berlin - New York 2008, 45-64. Si può aggiungere anche AMBR., *epist.* 76,12, in cui si riferisce che solo alcuni degli ariani di corte fossero Goti e si accenna al fatto che questi avessero una chiesa "mobile" su un carro.

¹¹ Cf AMBR., *epist.* 7,13; 30,4; 30,8; 49,2-3; ID., *exc. Sat.* 1,1; 1,30-31 (SAEMO 18,45-47), dove fa riferimento solo alle invasioni del barbaro, nemico «corrotto e crudele (*hoste impuro atque crudeli*)», senza accenno all'elemento religioso. Si rende conto del diverso tenore di questo passo dell'orazione funebre, rispetto a quello sopra citato del *De fide* (cf n. 10), M. HUMPHRIES, «"Gog is the Goth": Biblical Barbarians in Ambrose of Milan's *De fide*», in C. KELLY ET AL. (edd.), *Unclassical Traditions. Alternatives to the Classical Past in Late Antiquity*, Cambridge Philological Society, Cambridge 2010, vol. I, 44-57. Si veda anche anche AMBR., *obit. Valent.* 2; 22, sulla minaccia dell'ariano.

¹² Cf AMBR., *in psalm. 118 serm.* 12,25; ID., *in Luc.* 10,14; 2,37 (SAEMO 11,179): «Augusto non imperava sui Goti, né sugli Armeni: ma su di essi imperava Cristo». L'episodio più noto sull'umanità dei barbari riguarda i soldati Goti che, durante l'occupazione delle basiliche da parte dei niceni nel 386, sono entrati in chiesa non per attaccare, ma per pregare, cf AMBR., *epist.* 76,20-22. Vi è poi il riconoscimento di un tratto di umanità dei barbari in AMBR., *obit. Valent.* 3-4. In ID., *epist.* 51, 5-13 (SAEMO 20,87-92), si fa l'elogio del vescovo Acolio, che mise in pace i barbari «non con le spade ma con le preghiere, non con i giavellotti ma con i meriti» (*ivi*, 6). Di particolare interesse è l'episodio descritto da Paolino (*vita Ambr.* 36,1-2) in cui Fritigil, regina dei Marcomanni, si converte al cristianesimo grazie alla testimonianza di Ambrogio e questi, scrivendole un'esposizione della retta fede, la invita a persuadere il nemico a mantenere rapporti di

La provenienza etnica dai popoli barbarici di alcuni eretici, in particolare ariani, per quanto abbia potuto condizionare la valutazione di Ambrogio in alcuni passi della sua opera, non può perciò essere considerata come l'unica chiave di lettura del suo atteggiamento nei confronti degli eretici e delle eresie.

1.3. *L'elemento retorico*

Una certa virulenza del tratto con cui Ambrogio denuncia gli errori degli eretici appare chiaramente lontana dai codici comunicativi dei nostri giorni, eppure può essere meglio compresa all'interno delle regole della retorica dell'epoca. È stato già fatto notare come gli autori cristiani, soprattutto latini, si siano affidati al genere della *refutatio* o della *reprehensio*, per contrastare le posizioni degli avversari eretici, in modo da portarle all'estremo per poi farne apparire l'incongruenza o l'assurdità¹³.

Occorre comunque notare che solo in alcuni casi, oltre alla frequente apostrofe¹⁴, Ambrogio si lascia andare alla vera e propria *vituperatio* dell'eretico¹⁵, in misura comunque molto limitata rispetto ad altri autori cristiani¹⁶.

pace con i romani. Paolino sembra quasi tralasciare il possibile arianesimo della regina barbara. Sul tema, cf G. VISONÀ, «“Gog iste Gothus est”. L'ombra di Adrianopoli su Ambrogio di Milano», in I. GUALANDRI - R. PASSARELLA (edd.), *Ambrogio e i barbari*, Biblioteca Ambrosiana - Bulzoni, Roma - Milano, 133-167.

¹³ La *refutatio* è posta nella *dispositio* del discorso all'interno della *demonstratio*, insieme alla *confirmatio*, prima delle conclusioni, cf *Cic., orat.* 2,77,312; 2,81,331; *QUINT., inst.* 5,13,15-41. Sul tema, cf N. CIPRIANI, *La retorica negli scrittori cristiani antichi. Inventio e Dispositio*, Augustinianum, Roma 2013, 87-89. Insiste in modo particolare, forse eccessivo, sull'eresia come creazione della retorica ambrosiana, M.S. WILLIAMS, *The Politics of Heresy in Ambrose of Milan. Community and Consensus in Late-antique Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017, 10-15.

¹⁴ Cf AMBR., *fid.* 1,12,76; 1,13,79; 3,4,114; 3,16,132; ID., *incarn.* 4,28, ID., *spir.* 3,22,170; ID., *in psalm.* 35,4; 36,36.

¹⁵ Cf A.M. PIREDDA, «“Etsi foris homo cernitur, intus bestia fremit” (Ambr., in Luc. 7, 52). Un esempio ambrosiano di ritratto polemico», *Auctores nostri* 9 (2011) 475-490, sulla fisiognomica dell'eretico come un lupo; anche sulla morte truce di Ario, cf AMBR., *fid.* 1,19,123-124; 5,19,237 con lo spargimento delle membra, simile a quella di Giuda, come punizione esemplare per la divisione portata dalla sua eresia.

¹⁶ Sulla *vituperatio*, cf *CIC., orat.* 2,66,264-268; 2,85,349; *QUINT., inst.* 3,4,9-15. N. CIPRIANI, *La retorica negli scrittori cristiani*, 45; 93, analizza la *vituperatio* di Marcione operata da Tertulliano.

Il riconoscimento di certi espedienti retorici, molto diversi da quelli della nostra epoca, può perciò essere considerato come un filtro, che ci permette di non fermarci alla prima impressione di fronte ad alcune affermazioni particolarmente polemiche, per andare a cogliere il cuore dell'argomentazione ambrosiana.

1.4. Gli stereotipi della tradizione

Già in parte a partire dalla biografia di Paolino¹⁷, ma ancor più nelle successive biografie orientali¹⁸, nell'iconografia¹⁹ e soprattutto nel Medioevo²⁰, la figura di Ambrogio viene caratterizzata ed usata come simbolo della lotta all'eresia con tanto di staffile in mano. Tale stereotipo, come è stato messo in rilievo, non coincide con la realtà degli scritti del pastore milanese, dove egli tendeva piuttosto a rappresentarsi, nei momenti di massima crisi, non come persecutore, ma come perseguitato dall'eresia e

¹⁷ Cf PAUL. MED., *vita Ambr.* 8,1, dove Ambrogio viene descritto come torre di Davide contro la falsa fede degli eretici, ma si vedano anche altri riferimenti, cf *infra*, n. 21. Rimando a R. FRANCHI, «La costruzione letteraria della memoria di Ambrogio: Agostino, Paolino di Milano ed Ennodio», in *La Memoria. Forme e finalità del ricordare nel Cristianesimo antico*, Augustinianum - Nerbini, Roma - Firenze 2023, 369-384.

¹⁸ Cf F. TRISOGLIO, «Sant'Ambrogio negli storici e nei cronisti bizantini», in G. LAZZATI (ed.), *Ambrosius Episcopus*, vol. II, 345-377; C. PASINI, «La Vita premetafrastica di sant'Ambrogio di Milano Introduzione, edizione critica e traduzione», *Analecta Bollandiana* 101/1-2 (1983) 101-150; V. VELINOVA, «Le Vite estese di sant'Ambrogio di Milano nella letteratura slava ortodossa», in F. BRASCHI - M. DI SALVO (edd.), *La tradizione ambrosiana e gli slavi*, Bulzoni, Milano 2011, 3-57.

¹⁹ Oltre all'immagine citata sopra (cf n. 1), rimando a S. ZUFFI, «Un volto che cambia, una figura che si consolida: l'iconografia ambrosiana dalle origini all'età sforzesca», in P. BISCOTTINI ET AL. (ed.), *Ambrogio. L'immagine e il volto. Arte dal XIV al XVII secolo*, Marsilio, Venezia 1988, 13-21; 14-16; W. CAHN, «The expulsion of the Jews as history and allegory in painting and sculpture of the Twelfth and thirteenth Centuries», in M.A. SIGNER - J. VAN ENGEN (edd.), *Jews and Christians in Twelfth-Century Europe*, University of Notre Dame, Notre Dame 2001, 94-109, dove si mette in evidenza che lo stesso staffile è il frutto di una retroproiezione di un'insegna episcopale medievale sul vescovo del IV secolo.

²⁰ Cf F. DELIVRÉ, «Ambroise, le schisme et l'hérésie (XIe-XIIe siècles)», in P. BOUCHERON - S. GIOANNI (edd.), *La memoria di Ambrogio di Milano. Usi politici di una autorità patristica in Italia (secc. V-XVIII)*, École française de Rome - Publications de la Sorbonne, Roma - Paris 2015, 441-472.

dal potere politico, avendo come uniche armi la preghiera, le lacrime e l'intercessione dei martiri²¹.

In conclusione, per avere una piena comprensione della valutazione proposta da Ambrogio nei confronti dell'eresia, non si può non tenere conto, in modo più o meno critico, dei quattro elementi sommariamente elencati: il rapporto con il potere politico, il confronto tra *romanitas* e mondo barbaro, la dimensione retorica e l'apporto stereotipante della tradizione successiva. Questi elementi sono certamente presenti, ma allo stesso tempo, non possono pretendere di esaurire in sé l'ampio fenomeno dell'eresiologia ambrosiana. Saper misurare adeguatamente questi aspetti permette di avvicinare, con le dovute differenze, la figura di Ambrogio ai nostri dissensi ecclesiali in un duplice senso. Da una parte, infatti, possiamo sceverare dai testi ambrosiani le affermazioni maggiormente riconducibili al suo contesto culturale. Dall'altra, possiamo riconoscere come gli stessi elementi culturali siano inevitabilmente determinanti anche nel modo odierno di gestire le tensioni all'interno della Chiesa.

La nostra indagine prosegue sul primo dei due versanti esposti: si cerca di illustrare il nucleo teologico e pastorale dell'eresiologia ambrosiana, senza fermarsi a quanto già esplorato da diversi studi sui quattro elementi culturali sopra enunciati.

II. LE POSIZIONI TEOLOGICHE DEGLI ERETICI

Ambrogio, all'interno della sua opera, menziona diverse eresie, in particolare dei sabelliani, dei fotiniani e degli ariani. Le affermazioni ambrosiane non vanno intese solo come il frutto di un confronto diretto con gli esponenti di queste correnti ereticali o, a maggior ragione, come il tentativo di un confronto conciliatorio²². Come si vedrà più avanti, sono altre le sue finalità, di tenore teologico-pastorale.

²¹ Cf tra i tanti passi, AMBR., *epist.* 75a, 2; 77,10; Più fedele a questa linea fu anche la vita di Paolino, cf PAUL. MED., *vita Ambr.* 11,1; 14,3; 15,1, come anche la descrizione che di Ambrogio offre Agostino (AUG., *conf.* 9,7,15; ID., *epist.* 44,4,7).

²² Per quanto risulta dalla sua biografia, sono piuttosto sporadici gli incontri diretti con gli ariani Palladio di Ratiaria, Secondiano di Singidunum, Massimino di Durostorum. Sulle distinzioni interne agli ariani, cf *infra*, n. 60. Si fa, poi, menzione di una condanna di alcuni manichei a Milano in AMBR., *epist. e.c.* 15,13 e di un ariano passato al niceni-

Ambrogio, denunciando le posizioni degli eretici, passa in rassegna in modo molto sommario e stereotipato le diverse posizioni, concentrandosi per lo più su ciò che esse rinnegano della verità ortodossa. Ne è un esempio un passo del *De Fide* sulla riduzione operata dalle diverse eresie sulla figura Cristo, Dio in quanto figlio di Dio e uomo in quanto figlio di David.

Con un solo argomento, quindi, il Signore eliminò e Sabelliani e Fotiniani e Ariani. [...] È Figlio di Dio contro Ebione, è figlio di David contro i Manichei, è Figlio di Dio contro Fotino, è figlio di David contro Marcione, è Figlio di Dio contro Paolo di Samosata, è figlio di David contro Valentino, è Figlio di Dio contro Ario e Sabellio, eredi degli errori pagani, è Signore di David contro i Giudei²³.

Oltre a sabelliani, fotiniani e ariani, di cui Ambrogio fornisce un profilo più ampio e su cui ci si concentrerà più avanti, nell'opera ambrosiana si trovano perciò menzionati anche altri eretici con minori riferimenti:

smo grazie alla predicazione di Ambrogio, secondo la testimonianza di PAUL. MED., *vita Ambr.* 17,1. Non entriamo qui nell'ampio dibattito tra chi (come N.B. McLynn e D.H. Williams) da una parte, crede che Ambrogio impose il suo credo niceno su una Milano a maggioranza ariana (D.H. WILLIAMS, *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts*, Clarendon, Oxford 1995) e chi, dall'altra, crede in una presenza sporadica degli ariani soprattutto legata alla corte imperiale e agli stranieri della città (Y.M. DUVAL, «Sur quelques études récentes concernant Ambroise et l'arianisme occidental», in EAD., *L'extirpation de l'Arianisme en Italie du Nord et en Occident*, Ashgate, Aldershot 1998, 1-39: 14-16; 27-29; M. FORLIN PATRUCCO, «Ancora su Italia annonaria e età ambrosiana», in J.M. CARRIÉ - R. LIZZI TESTA [edd.], *Humana sapit. Études d'antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Turnhout, Brepols, 2002, 25-34). Innovativa, ma forse eccessiva, la posizione di chi crede che l'eretico sia più il frutto di una costruzione retorica, che una realtà di fatto, cf M.S. WILLIAMS, *The Politics of Heresy*, 130-142.

²³ AMBR., *fid.* 5,8,104-105 (SAEMO 15, 383-385). Altre "rassegne" di eretici si trovano in *ivi*, 2,13,117-122 (dove viene denunciata l'inefficacia salvifica del Cristo di ariani, fotiniani, sabelliani, manichei); 1,8,57; 2,5,44; 3,8,57-58; 5,14,182; ID., *spir.* 1,16,164; ID., *incarn.* 1,5-2,10 (indubbiamente il più ampio); 2,6-10. Al di fuori delle opere dogmatiche, cf ID., *apol. Dav.* II 4,26-27; ID., *hex.* 1,8,30; ID., in *Luc.* 8,13 (simile a *spir.* 1,16,164); ID., *off.* 1,25,117. Si vedano anche, con minori riferimenti, ID., *epist.* 32,4-5; 69,10; ID., *hex.* 3,7,32; in *Luc.* 1,13; 5,4; 8,9; 8,13; ID., in *psalm. 118 serm.* 4,25; ID., *parad.* 12,58; ID., *ob. Theod.* 49.

ebioniti²⁴, manichei²⁵, marcioniti²⁶, samotasensi²⁷, valentiniani²⁸, basilidiani²⁹, donatisti e novaziani³⁰.

2.1. I sabelliani e i fotiniani

La presentazione di Ambrogio riguardante i sabelliani si può racchiudere in quattro elementi. Anzitutto, egli non fa menzione – in linea con quanto fa anche Atanasio e gli altri filonici occidentali³¹ – della figura di Marcello di Ancira e della sua condanna, ma si richiama al di lui discepolo Fotino di Sirmio. Da un punto di vista generale, Ambrogio considera i sabelliani come eresia opposta a quella ariana: confondono e non distinguono le persone della Trinità. Nelle tante ricorrenze non è detto molto

²⁴ Un unico riferimento in AMBR., *fid.* 5,8,105.

²⁵ Abbastanza presenti nell'opera ambrosiana, benché se ne offra una presentazione abbastanza sommaria. Essi, introducendo il principio divino della morte (AMBR., *fid.* 3,6,42), non coinvolgono Cristo nella creazione del cosmo e nell'uomo (ID., *hex.* 3,7,32; ID., *apol. Dav.II* 12,70; ID., *fid.* 1,8,57; ID., *spir.* 2,5,34); separano, di conseguenza, il Padre dalla grazia del Nuovo Testamento e rifiutano la legge e i profeti al pari dei Marcioniti (ID., *in psalm. 118 serm.* 1,8; 22,33; ID., *epist.* 69,10). Dal momento che ritengono il diavolo creatore della carne (ID., *fid.* 2,13,119; ID., *off.* 1,25,117), non credono (come anche Valentino e Marcione) nell'assunzione di una carne reale da parte di Cristo e che questi sia nato da una vergine, ragion per cui anche Gioviniano viene accusato di essere manicheo (ID., *fid.* 2,5,44; 5,8,104; 5,14,182; ID., *incarn.* 2,6; 4,23; ID., *in Luc.* 5,4; ID., *epist.* 28,14; ID., *epist. e.c.* 14,6; 15,12-13; ID., *apol. Dav.II* 4,26). Infine, i Manichei digiunano anche nei giorni di festa (ID., *epist. e.c.* 13,11). Sul tema del manicheismo secondo Ambrogio, cf F. DE CAPITANI, «Studi su Sant'Ambrogio e i Manichei, I: Occasioni di un incontro», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 74 (1982) 593-610; ID., «Studi su Sant'Ambrogio e i Manichei, II: Spunti antimanichei», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 75 (1983) 3-29.

²⁶ Cf AMBR., *fid.* 2,5,44; 3,8,57; 5,13,162; ID., *incarn.* 2,6,227; ID., *off.* 1,25,117; ID., *in Luc.* 8,13; ID., *epist.* 69,10; ID., *hex.* 1,8,30; 3,7,32; ID., *in psalm. 118 serm.* 13,4.

²⁷ Cf AMBR., *fid.* 5,8,105; ID., *incarn.* 2,10.

²⁸ Cf AMBR., *fid.* 2,5,44; 5,8,105; ID., *incarn.* 2,8; 4,25 ID., *in Luc.* 8,41; ID., *hex.* 1,8,30; ID., *apol. Dav.II* 4,27; ID., *epist. e.c.* 1,1; 1a,15-16.

²⁹ Cf AMBR., *incarn.* 2,10; ID., *in Luc.* 1,2.

³⁰ Oltre che diffusamente nel *de paenitentia*, anche in AMBR., *in psalm.* 38,37,2. Un accenno ai soli novaziani in ID., *incarn.* 2,10.

³¹ Contrariamente a R. CANTALAMESSA, «Sant'Ambrogio di fronte ai grandi dibattiti teologici del suo secolo», in G. LAZZATI (ed.), *Ambrosius Episcopus*, Vita e Pensiero, Milano 1976, vol. I, 483-539: 504-506, credo che Ambrogio si accodi ad Atanasio nella scelta di non condannare esplicitamente Marcello di Ancira. In riferimento al silenzio di Atanasio su Marcello, si veda la testimonianza di EPIPH., *her.* 71,1,1.

altro se non che riducono il Padre e il Figlio non a una sola sostanza o cosa (*unum*), ma a un'unica persona (*unus*), perdendo così l'immutabile e permanente distinzione delle persone³².

Ambrogio, invece, offre una presentazione un po' più ampia del pensiero di Fotino, al punto che talvolta, ignorando i sabelliani, contrappone direttamente ariani e fotiniani³³. Al di là della ricostruzione storica dell'effettivo pensiero di Fotino, possiamo dedurre che per Ambrogio questi, a differenza di Sabellio per il quale fu il Padre ad assumere la carne umana a causa della confusione delle persone detta sopra³⁴, credette che il Verbo, potenza di Dio (*virtus Dei*), incominciasse la sua condizione di Verbo proferito (*sermo prolatus*) del Padre nel momento in cui Gesù nacque dalla Vergine³⁵. In quel momento, cioè con la nascita dalla Vergine, il Verbo avrebbe di fatto iniziato ad essere Figlio e Cristo³⁶. In tal modo, Cristo sarebbe semplicemente un uomo, un figlio di Davide, sul quale è disceso il Verbo divino³⁷. Più che confondere Figlio e Padre in una persona, Am-

³² Cf AMBR., *fid.* 1,8,57 (SAEMO 15,101), dove accusa i sabelliani di una confusione nella mescolanza (*permixtione confunditur*). Ricorre il concetto in modo insistito in *ivi*, 1,1,6; 2,3,33; 2,10,86; 2,13,118; 3,8,58; 3,15,126; 5,1,19; 5,8,104-105; 5,13,162; ID., *incarn.* 2,8; ID., *parad.* 12,58; ID., *spir.* 1,13,136; 2,12,135; 2,12,142; 3,16,117. Riferimenti vaghi, senza esprimere con precisione la posizione sabelliana, si ritrovano in ID., *in Luc.* 1,13; 8,9; 8,13; 8,41; 10,20; ID., *in psalm. 118 serm.* 4,25.

³³ Cf AMBR., *spir.* 1,16,154; 2,11,117; 3,17,129. Si tratta, probabilmente, di inserti personali di Ambrogio rispetto alle sue fonti greche che non si fronteggiavano con le posizioni di Fotino. In effetti, Ambrogio rivela con gli altri vescovi riuniti ad Aquileia che ancora ci sono ritrovi di fotiniani nel 381, *Gest. Conc. Aquil.* 2,12. Rimando a R. CANTALAMESSA, «Sant'Ambrogio di fronte ai grandi dibattiti», 507-512.

³⁴ Questa l'opinione attribuita a Sabellio in AMBR., *fid.* 2,9,80; 3,2,12.

³⁵ Cf AMBR., *fid.* 1,8,57 (SAEMO 15,83): «Dunque il Verbo non consiste nella emissione della parola (*in prolatione sermonis*), ma designa la potenza celeste, così che si confuta Fotino». L'accusa di considerare il Figlio come *sermo prolatus* si può ritrovare nella condanna di Fotino alla professione di fede degli Orientali a Sirmio nel 351, cf HIL., *syn.* 38,8-10; 46-47. Sul Verbo come potenza di Dio, cf AMBR., *fid.* 4,3,29; ID., *in Luc.* 1,13, interessante perché ci offre una lezione fotiniana del prologo Giovanneo: «*in principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat*», invece di – corregge Ambrogio: «*et deus erat uerbum*», versione che tutelerebbe la sussistenza propria del Figlio. Di questa interpretazione fotiniana del prologo, con piccole varianti, fanno menzione anche Epifanio, Ambrosiaster e Ilario, cf K. MCCARTHY SPOERL, «Photinus of Sirmium», *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, 2589-7993.

³⁶ Cf AMBR., *fid.* 1,1,6; 3,8,58; ID., *hex.* 3,7,32.

³⁷ Cf AMBR., *Apol. Dav. II* 4,26. Lo stesso concetto viene espresso in ID., *fid.* 2,13,117; 4,3,29; 5,8,104-105; ID., *obit. Theod.* 49; ID., *parad.* 12,58. Agostino fu probabilmente

brogio accusa Fotino di condividere con gli Ariani l'errore di porre una distanza tra Cristo e il Padre³⁸. Infine, potremmo attribuire all'escatologia fotiniana un brano di Ambrogio che usualmente è stato riferito a Marcello di Ancira³⁹, proprio perché il pastore milanese – come detto sopra – non fa mai menzione di questo teologo monarchiano. Alla fine dei tempi – riporta Ambrogio – ci sarà un riversarsi unico dello Spirito nel Figlio, definito fotinianamente come «*prolatium uerbum*», e di questi nel Padre, senza poter più distinguere tra di loro le persone:

pensano che il Verbo profferito (*prolatium uerbum*) ritorni nel Padre e che lo Spirito profferito si riversi in Dio, in modo che si verifichi un riversarsi (*refusio*) e, per così dire, una vicissitudine di una entità unica che spesso si muti in varie forme, mentre l'immutabile distinzione (*distinctio*) tra il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo, rimanendo sempre (*manens semper*), conserva l'unità della sua potenza (*unitatem...potestatis*)⁴⁰.

2.2. Gli ariani

Gli ariani sono sicuramente il bersaglio principale di Ambrogio, temutissimi avversari non solo sul campo dottrinale, ma anche spirituale e politico. Ampiamente e diffusamente è stato già scritto sull'antiarianesimo di Ambrogio⁴¹. Vorrei, in questa sede, limitarmi a tratteggiare la fisionomia

influenzato da questa presentazione ambrosiana della dottrina fotiniana, se disse che nel suo periodo milanese era un "fotiniano anonimo" in quanto credeva che Cristo fosse un uomo straordinario, dotato di una partecipazione unica alla sapienza divina, cf AUG., *conf.* 7,19,25.

³⁸ Cf AMBR., *spir.* 3,16,117 (SAEMO 16,331): «[Cristo] respinge il Sabelliano, perché dice di essere altro [dal Padre], respinge il Fotiniano, perché congiunse sé a Dio Padre».

³⁹ Cf R. CANTALAMESSA, «Sant'Ambrogio di fronte ai grandi dibattiti teologici», 505. L'escatologia di Marcello non presenta precisamente il ritorno a una monade indistinta alla fine dei tempi, cf S. FERNÁNDEZ, «La teologia di Marcello», in MARCELLO DI ANCIRA, *Opere*, Città Nuova, Roma 2022, 36-87: 81-86.

⁴⁰ Cf AMBR., *spir.* 2,6,53 (SAEMO 16,197-199). Si riferisce a una *refusio* finale anche in ID., *fid.* 5,13,162, attribuita a sabelliani e marcioniti.

⁴¹ Cf solo alcuni riferimenti principali: M. SIMONETTI, «La politica antiariana di Ambrogio», 266-285; Y.M. DUVAL, «Sur quelques études récentes», 1-39; C. MARKSCHIES, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie: Kirchen- und theologiegeschichtliche Studien zu Antiarianismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364-381 n. Chr.)*, Mohr, Tübingen, 1995; C. ALZATI, «Numquam scivi Arium». Contributo per un ripensamento delle presenze antinicene nella Milano della seconda metà del IV secolo, in R. PASSARELLA (ed.), *Ambrogio e l'arianesimo*, Biblioteca Ambro-

della personalità ariana, così come emerge dalla descrizione che ne fa Ambrogio, il quale raccoglie insieme diverse tendenze ascrivibili sia ad Ario, sia soprattutto ai suoi epigoni omei, contemporanei ad Ambrogio.

Anzitutto, in modo specularmente opposto all'errore dei sabelliani che confondono le persone divine, gli ariani separano il Figlio dal Padre. Sostenendo che il Figlio viene da un'altra sostanza rispetto a quella del Padre⁴², enfatizzano la diversità tra i due fino a mettere a rischio l'unità della divinità⁴³. Ciò che verrebbe ad unire Padre e Figlio, per l'appunto, non sarebbe l'unica natura divina, ma un'unità di fede e di devozione⁴⁴. In una simile forma di unità il Figlio, per quanto possa essere in tutto simile al Padre – come affermava la formula di Sirmio del 358 –, gli sarà sempre inferiore⁴⁵.

Riprendendo una lettera di Ario ad Alessandro di Alessandria, Ambrogio sostiene che per gli ariani il Figlio, pur essendo una creatura dissimile da tutte le altre creature, resta pur sempre nella condizione della sostanza creata⁴⁶. A partire da tale condizione creaturale del Figlio, il pastore mila-

siana - Bulzoni, Milano - Roma 2013, 29-45; G. LETTIERI, «*Omnipotentia e subiectio*: Una teologia trinitaria imperiale. Aspetti della polemica anti-ariana nel "De fide" di Ambrogio», in R. PASSARELLA (ed.), *Ambrogio e l'arianesimo*, 47-78; A. FRANZ, «*Confessio trinitatis, quae cottidie totius populi ore celebratur*». L'antiarianesimo negli inni di Ambrogio», in R. PASSARELLA (ed.), *Ambrogio e l'arianesimo*, 99-112; C.M. FORD, «The Pro-Nicene Hymns of Ambrose: A Pastoral Response to Arianism», *Southwestern Journal of Theology* 66/1 (2023) 47-68.

⁴² Il riferimento è all'espressione della professione di fede del concilio di Nicea (poi espunta nella professione del Concilio di Costantinopoli del 381), che Ambrogio tendenzialmente traduceva come «*ex substantia patris*» e non «*de substantia patris*» (cf, tra gli altri passi, AMBR., *fid.* 4,8,93 [SAEMO 15,299]). Secondo Ambrogio, a Nicea si voleva condannare esplicitamente un'espressione di Ario, cf ID. *fid.* 1,18,120.

⁴³ Cf AMBR., *fid.* 5,3,42 (SAEMO 15,355): «Non c'è unità, dove c'è la diversità»; in questo stesso passo, Ambrogio accusa gli ariani di professare due dèi e non un solo Dio, come i politeisti pagani, ma questo – come si vedrà – non coincide con nessuna affermazione ariana, cf PALLAD., *C. Ambr.* 130.

⁴⁴ Questa l'espressione che ritrova in AMBR., *fid.* 5,3,44; 4,3,33 (SAEMO 15,271): «Essi tentano di ridurne il significato, nel senso che l'unità tra il Padre e il Figlio sembri essere come l'unità di devozione e di fede (*unitas deuotionis et fidei*) tra gli uomini».

⁴⁵ La dissomiglianza riguarderà comunque la volontà, l'opera, il potere, il regno, la maestà, l'eternità, la creaturalità, il potere, l'unità di sostanza, l'unità divina, cf, tra i tanti passi, AMBR., *fid.* 1,5,35-40; 1,7,48; 3,12,93; 4,5,58; 4,7,76; 5,1,16; ID., *Apol. Dav.* II 12,70.

⁴⁶ Cf AMBR., *fid.* 1,19,130; 3,16,132-133:133 (SAEMO 15,253): «Dici che è una creatura, pur affermando che è superiore a tutte le altre creature. Del resto, Ario, il maestro di questa empietà, disse che il Figlio di Dio è "una creatura perfetta, ma non come le altre

nese calca la mano, avvicinando il Cristo ariano alla condizione umana, più di quanto abbiano fatto gli stessi ariani: la prerogativa divina, il fatto di essere chiamato Dio, sarebbe solo un dono della grazia del Padre⁴⁷. Il primo dono partecipato dal Padre al Figlio verrebbe ad essere, di conseguenza, quello della sua esistenza attraverso la generazione avvenuta in un certo determinato tempo. In tal modo, gli Ariani commettono per Ambrogio l'errore di inserire la temporalità in Dio. Se, però, si nega l'eternità del Figlio – osserva Ambrogio – si deve *per absurdum* ipotizzare una mutabilità del Padre, presupposto necessario perché questi abbia potuto effettuare una generazione temporale⁴⁸:

Non nego, dice [l'Ariano], che il Figlio esista prima dei tempi (*ante tempora*), ma quando dico «Figlio», mostro che il Padre viene prima, perché il Padre, dice, viene prima del Figlio. – Che significa questo? Dici che non c'è il tempo prima del Figlio, e tuttavia pretendi che prima del Figlio sia esistito un non so che, che ha a che fare con il tempo e dichiarare che ci sono state non so quali difficoltà nel generare, e con questo vuoi dire che la generazione del Padre è legata al tempo. Infatti, se ha cominciato ad essere Padre, prima era Dio e poi è diventato Padre. Ma allora come può Dio essere immutabile? Infatti, se prima era Dio e poi Padre, certamente è cambiato per il sopraggiungere della generazione⁴⁹.

creature⁵⁰. Vedi, dunque, che usate le parole ereditate dal vostro padre». La versione latina della lettera di Ario si ritrova in HIL., *trin.* 4,11-12; 6,4-5. Anche se questa espressione non venne condannata dal simbolo niceno, fu poi ripresa dai sinodi di Sirmio e di Rimini (cf. *ivi*, 3,16,130.134, ma anche HIL. *coll. antiar.* B,8,2; HIER., *c. Lucif.* 19), che Ambrogio considera come ritorno sotto mentite spoglie del veleno ariano.

⁴⁷ Cf AMBR., *fid.* 3,16,133; 5,7,90 (SAEMO 15,377): «Ma quando dicono questo, gli Ariani, che altro fanno se non introdurre una uguaglianza (*aequalitatem*) tra il Figlio di Dio e gli uomini, paragonando l'uno agli altri? [...]. Diverso è, dunque, l'amore eterno dovuto alla natura dall'amore dovuto alla grazia (*Alius igitur naturae amor sempiternus, alius gratiae*)». Di conseguenza, il Figlio è sottomesso al capo che è Dio, di cui non sa tutto e ignora molte cose riguardanti la stessa creazione e la salvezza, cf *ivi*, 4,1,14; 4,3,27; 4,5,58; 5,13,63; 5,16,189.192.198; ID., *off.* 1,25,117.

⁴⁸ Cf AMBR., *fid.* 1,10,63-67; 1,11,72.

⁴⁹ Cf AMBR., *fid.* 1,9,59 (SAEMO 15,83). Per Ambrogio gli ariani, così, rischiano, per assurdo, di ricadere nel pericolo dei loro diretti avversari, i monarchiani, cfr. AMBR., *fid.* 3,2,12-13. Simili accuse ritornano in ID., *fid.* 1,5,36; 3,10,65.68; 4,9,96-97 (su Palladio di Ratiara). Se Ario riconosceva l'eternità del solo Padre, cf *Gesta Conc. Aquil.*; Eunomio o altri seguaci di Ario possono arrivare al punto di concepire che il tempo è sopra Dio (AMBR., *in psalm.* 118 19,17;22,10; ID., *incarn.* 2,7, in paragone con gli gnostici, che almeno mettevano il tempo dentro Dio). Invece, si può affermare per Ambrogio che non esista tempo senza Figlio, cf ID., *fid.* 1,9,58.

In realtà, Ambrogio costruisce questo ragionamento per affermare che non bisogna sottomettere il Figlio al tempo, altrimenti si compromette anche l'eternità del Padre. Antepoendo la generazione divina al tempo e attribuendo anche al Figlio l'eternità come prerogativa della sua sostanza divina, Ambrogio trova la via per affermare che il Figlio è eternamente generato dal Padre.

III. VALUTAZIONI TEOLOGICO-PASTORALI DELL'ERESIOLOGIA AMBROSIANA

La presentazione delle posizioni degli eretici da parte di Ambrogio non intende offrire una conoscenza precisa e dettagliata della loro teologia. Tenuto anche conto degli elementi culturali sopra presentati, la modalità con cui vengono descritti la personalità e il pensiero degli eretici pare rispondere soprattutto a quattro finalità teologico-pastorali, volte a ripristinare l'unità della fede all'interno della chiesa milanese del suo tempo.

3.1. *La ricezione di una via media tra gli eccessi*

Ambrogio giudica l'eresia a partire dal punto ideale che è per lui costituito dalla ortodossia nicena. Essa è interpretata come via media e superiore rispetto agli eccessi estremi delle eresie⁵⁰. Ambrogio è consapevole che il valore di Nicea è stato riconquistato nei decenni che vanno dal 325 al 381, sorpassando le "prove" dei sinodi di Sirmio e di Rimini, che hanno cercato di inoculare il veleno ariano, col pretesto di evitare alcune posizioni sabelliane e fotiniane⁵¹.

⁵⁰ In questo senso, si può accettare la categoria di «neoniconismo» applicata alla teologia ambrosiana da C. Marksches (cf *supra*, n. 41), nonostante le obiezioni a riguardo di B. Studer («Kritische Beobachtungen zum "Neu-nizänismus" der modernen deutschen Dogmengeschichte», in *Durch Geschichte zum Glauben: zur Exegese und zur Trinitätslehre der Kirchenväter*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 2006, 415-428).

⁵¹ In AMBR., *fid.* 3,15,126, Ambrogio mostra di conoscere le accuse di monarchianesimo mosse dagli ariani alla professione di fede nicena. Sul valore che Ambrogio dà a Rimini, in quanto opposto di Nicea, cf AMBR., *fid.* 1,18,119-122; 3,16,134; ID., *epist.* 75,14-15 (SAEMO 21,113); R. CANTALAMESSA, «Sant'Ambrogio di fronte ai grandi dibattiti», 494; Y.M. DUVAL, «Sur quelques études récentes», 4; M.S. WILLIAMS, *The Politics of Heresy*, 68, anche se contrasta la ricostruzione ambrosiana.

Già la tradizione filonicena latina, aveva contrapposto, secondo uno schema binario, le posizioni di Ariani e Sabelliani⁵², come due estremi che fuorviavano l'equilibrio mediano della verità nicena. Ambrogio canonizza questa opposizione, arricchendola, sulla scia di Atanasio tra i greci, con le altre eresie di cui si è detto sopra⁵³.

In questo quadro, la fede nicena viene confermata come l'unica in grado di mediare tra Scilla e Cariddi, cioè tra la confusione delle persone dei sabelliani e la separazione delle sostanze degli ariani⁵⁴. Il pastore milanese, si serve dell'esclusione degli estremi per proporre la via della distinzione delle persone tra di loro uguali (contro la loro confusione) e dell'unità della sostanza divina (contro la loro separazione).

[Il Figlio] ha definito la sua uguaglianza (*aequalitatem*) nei confronti del Padre come un'unità di potenza (*unitatem potestatis*), dicendo: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (Gv 10,30). Quando dice «io e il Padre» svela l'uguaglianza (*aequalitas*), mentre quando dice siamo una cosa sola afferma l'unità (*unitas*). L'uguaglianza esclude la confusione (*confusionem*), l'unità la separazione (*separationem*). L'uguaglianza distingue (*distinguit*) il Padre dal

⁵² Cf FAVSTIN., *fid.* 12; LUCIF., *non conv.* 9 e PHOEBAD., *c. Arian.* 14 (su ariani e sabelliani); HIL. PICT., *trin.* 7,7 con qualche somiglianza ai testi ambrosiani visti sopra, presenta Ario, Sabellio, Fotino, ebioniti. Si veda anche Ps. GREG. ILLIB., *Salom.* 12 (Ario, Sabellio, Fotino, Marcione). Anche in area ariana non mancano i "cataloghi" di eretici, cf MAXIMIN., *c. Ambr.* 49.

⁵³ Si veda, in particolare, la somiglianza tra le eresie indicate in AMBR., *fid.* 5,8,104-105 e ID., *incarn.* 1,5-2,10 (cf *supra*, nn. 25-26) e quelle presenti in ATH., *tom.* 3,3; 6,3; 11,2: Ario, Sabellio, Fotino, Paolo di Samosata, Valentino, Basilide, Mani. Solo in Basilio, prima del Concilio di Costantinopoli, ricorre una stretta contrapposizione tra sabelliani e ariani, cf BAS. CAES., *ep.* 226,4. Occorre, invece, andare all'opera eresiologicala di Epifanio di Salamina, per ritrovare i lunghi elenchi di eresie che sono frequenti in Ambrogio, cf EPIPH., *anac. (panar.)* 3,266,2 (Ario, Sabellio, Fotino, Paolo di Samosata); ID., *anc.* 13,6,1-2 (sabelliani, origenisti, Paolo di Samosata, meliziani, ariani, fotiniani, pneumatomachi); 63,6 (valentiniani, manichei, marcioniti, ariani, anomei, sabelliani, pneumatomachi).

⁵⁴ Cf AMBR., *fid.* 1,1,6; 2,3,33. In particolare, ID., *spir.* 2,12,142 (SAEMO 16,253): «È uno solo per sostanza (*substantiam*) e per potenza (*virtutem*), poiché nella divinità non si riscontra la confusione che vuole Sabellio né la separazione che vuole Ario, né il mutamento terreno e corporeo». Tale formulazione, tra separazione e confusione, troverà fortuna nella teologia agostiniana e poi in tutta la teologia trinitaria occidentale, cf N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, Augustinianum, Roma 2015, 158.

Figlio, l'unità non separa (*non separat*) il Padre dal Figlio. [...]. Comunque, nelle prime parole e nelle ultime Cristo sgozza l'eretica stoltezza dei seguaci di Sabellio, poiché ha detto «siamo una cosa sola», non ha detto «siamo uno solo», e dei seguaci di Ario, poiché ha detto «io e il Padre», non «il Padre e io» [...]. L'unità divina, infatti, non conosce l'ordine, l'uguaglianza non conosce gradi, e non è ammissibile che il Figlio di Dio con atto di ribellione potesse offendere l'amor filiale, proprio lui che è maestro di amore⁵⁵.

3.2. *La parzialità che divide l'unità della Chiesa*

Ambrogio accusa, perciò, l'eresia di affermare parzialmente e unilateralmente una delle componenti della verità di fede. Nel caso della fede nicena, se si sottolinea solo l'identità divina senza la distinzione, si giunge alla confusione sabelliana⁵⁶. Se, invece, si sottolinea solo la distinzione dei tre senza l'unità, si giungerà alla separazione ariana. L'eresia, perciò, si pone come un'affermazione parziale della verità, che ne squarcia e ne dilania l'interezza.

In un passo del *De Incarnationis dominicae sacramento*, Ambrogio, commentando Gn 4,7 *iuxta* LXX («Se offri rettamente, ma non dividi [διαίρέω] rettamente, pecchi»), attribuisce agli eretici la stessa colpa di Caino, cioè quella di dividere in modo non giusto la verità, cioè in modo non equilibrato e armonico, ma solamente unilaterale. Chi ha una visione parziale della verità, inevitabilmente genera tensioni che squarciano l'unità della verità e, di conseguenza, della Chiesa:

⁵⁵ AMBR., *spir.* 3,16,116 (SAEMO 16,328-330). Allo schema binario, tra sabelliani e ariani, occorre aggiungere la condanna, in linea con Ilario di Poitiers e meno frequente nei suoi predecessori latini (soprattutto Tertulliano, Febadio e Potamio), di un certo "materialismo" nel modo di intendere la Trinità con l'inserimento di antropomorfismi, numero e grado nella sostanza della Trinità, cf AMBR., *fid.* 5,11,134; ID., *spir.* 2,7,69; 3,4,17; ID., *incarn.* 3,19-20. In modo originale, A.M. Selby, ha ipotizzato che Ambrogio non prenda qui le distanze dal "materialismo" della tradizione latina, ma dall'uso che di questa tendenza faceva il vescovo ariano Wulfila (A.M. SELBY, «Ambrose's 'Inspired' Moderation of Tertullian's Christian Discipline», *Studia Patristica* 11 [2015] 23-40), a cui si può aggiungere anche Palladio, cf PALLAD., *C. Ambr.* 130, che difende la tesi di un *gradus* all'interno della Trinità.

⁵⁶ Dipendente da questo atteggiamento è anche la selezione che si fa delle Scritture: se ne citano solo alcune e se ne trascurano altre, fino al punto di manipolarle, come fanno anche i Giudei – afferma Ambrogio –, a vantaggio della propria interpretazione, cf AMBR., *spir.* 3,10,59; così anche in riferimento a Gv 6,44 in *Gesta Conc. Aquil.* 2,6.

A tutti coloro che sono stati smaniosi di dividere il corpo della Chiesa, viene detto ad uno ad uno: «Se offri rettamente, ma non dividi rettamente, pecchi» (Gn 4,7). Il sacrificio che si offre a Dio è la Chiesa, alla quale Paolo disse: «Per la misericordia di Dio vi scongiuro, fratelli, di offrire i vostri corpi come vittima viva, santa e gradita a Dio» (Rm 12,1). Essi hanno diviso male il sacrificio lacerando le membra della Chiesa (*ecclesiae membra lacerando*)⁵⁷.

Ambrogio, in tal modo, colora la sua valutazione teologica di una dimensione pastorale, giustificando la denuncia dell'eresia con la tutela dell'unità della Chiesa⁵⁸. Tale unità, dal punto di vista pastorale, viene a qualificarsi quale criterio per tacere o parlare, per accusare o difendere. Potremmo incominciare a dedurre che, finché la sottolineatura di un aspetto o un'opinione divergente non divide la Chiesa, è tollerabile. Nel momento in cui si pone come escludente dell'altro punto di vista e di minaccia per l'unità del corpo ecclesiale, è da denunciare, non tanto per il gusto dell'eliminazione dell'altro, ma per la preservazione dell'integrità del corpo ecclesiale.

Scrivendo ancora nel *De Incarnationis dominicae sacramento*: «Infatti, sebbene la Chiesa come una solida nave sia continuamente colpita da molti flutti, il fondamento della Chiesa deve prevalere contro tutte le eresie»⁵⁹. Se l'ortodossia porta unità secondo una retta divisione dei diversi elementi

⁵⁷ AMBR., *incarn.* 1,5-2,10 (SAEMO 16,375-379), così venivano passati in rassegna tutti gli eretici nelle righe che precedono quanto riportato: «Pertanto, se offre il sacrificio un giudeo che separa (*separat*) il figlio della Vergine Maria da Dio Padre, a lui viene detto: “Se offri rettamente, ma non dividi rettamente, pecchi”; smetti perciò di offrire sacrifici! Se l'offre un eunomiano, anche a lui viene detto: “Se offri rettamente, ma non dividi rettamente, pecchi” [...]. Questo viene detto al sabelliano che confonde il Padre con il Figlio. Questo viene detto al marcionita, il quale pensa che il Dio del Nuovo Testamento sia diverso dal Dio dell'Antico Testamento. Questo viene detto al Manicheo e a Valentino, secondo i quali Cristo non ha assunto una vera carne umana. In questa medesima sentenza rientrano anche Paolo di Samosata e Basilide. Analogamente questa medesima sentenza condanna autorevolmente coloro che negano la divinità dello Spirito Santo. [...]. Anche a Novato, a Donato».

⁵⁸ Cf C. PASINI, *Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un vescovo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 43-44, sulla base della testimonianza indiretta di Teofilo di Alessandria, sull'accoglienza dei presbiteri ariani all'interno del clero milanese pur di tutelare l'unità della Chiesa.

⁵⁹ AMBR., *incarn.* 5,34 (SAEMO 16,397). L'immagine della Chiesa come nave percossa dalle insidie delle eresie ricorre in Ps. GREG. ILLIB., *Salom.* 12. In AMBR., *spir.* 1,16,164, Ambrogio afferma che le eresie rischiano di lacerare la Chiesa e in *ivi* 3,17,122, che Cristo viene lapidato dall'eresia, ma si rallegra della pietà della Chiesa.

presenti all'interno del corpo ecclesiale, l'eresia, invece, genera una cattiva divisione, come accade anche all'interno delle diverse scuole di pensiero degli eretici, in particolare degli ariani, spesso in conflitto tra di loro⁶⁰.

3.3. *La perdita della novità della fede: i giudei e la salvezza*

Il fondamento dell'unità ecclesiale risiede nella retta fede, come sin dall'inizio della storia cristiana è accaduto con la fede di Pietro, fede che è stata in grado di respingere le minacce delle prime eresie⁶¹. D'altra parte, nel pensiero ambrosiano, sulla scia dell'esegesi del *Cantico dei Cantici*, vi è una stretta corrispondenza tra cammino di fede della singola anima e fede ecclesiale⁶².

In particolare, il pensiero eterodosso viene accusato di corrompere la novità e la freschezza della fede, riportandola indietro, cioè al livello "giudaico". In questo senso, credo, che possano essere intese le continue as-

⁶⁰ Cf AMBR., *fid.* 1,66,44-45 (SAEMO 15,73-75): «molti sono i nomi, ma l'eresia è una sola, non dissenziente nell'empietà, ma discorde nello stare insieme, non dissimile nell'inganno ma divisa nel costituire gruppi. Io non capisco perché non vogliano mettersi d'accordo. [...] Ora si sono divisi in parecchie sette: alcuni seguono Eunomio o Aezio, altri Palladio o Demofilo e Aussenzio o gli eredi della sua eresia, chi segue l'uno e chi segue l'altro. "Forse il Cristo è stato diviso" (1Cor 1,13)? Ma quelli che lo dividono dal Padre, dividono se stessi di loro iniziativa». Ambrogio sembra conoscere meglio il pensiero degli eunomiani, i quali, volendosi distanziare da Ario, insistono sulla distinzione tra Padre ingenerato e Figlio generato, cf Id., *incarn.* 9,91. Sugli eunomiani, spesso accomunati agli ariani, cf anche Id., *fid.* 1,6,44-45; 1,8,57; Id., *off.* 1,25,117; Id., *incarn.* 2,6,9; Id., *hex.* 2,5,20; 3,7,32. Infatti, nonostante queste affermazioni, Ambrogio non pare conoscere più di tanto le distinzioni del pensiero tra i vari esponenti del pensiero ariano, come riconosce M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Augustinianum, Roma 1975, 545. La stessa morte di Ario (cf *supra*, n. 15), può essere riletta come un indizio di questo atteggiamento divisivo.

⁶¹ Cf AMBR., *incarn.* 4,33 (SAEMO 16,396): «Chi esprime la vera generazione del Padre non può averla appresa dalla carne, ma deve averla appresa dal Padre. Dunque, il fondamento della Chiesa è la fede. Non della carne di Pietro ma della sua fede è stato detto che "le porte della morte non prevarranno su di lui" (Mt 16,18): è la sua professione di fede che ha vinto l'inferno. E questa professione di fede non ha allontanato una eresia soltanto». Come mette in evidenza F. BRASCHI, «La fede negli scritti di Ambrogio di Milano», in *La fede nei Padri della Chiesa*, Borla, Roma 1999, 248-276: 271-273, l'eresia rappresenta, d'altra parte, una sorta di fallimento della fede.

⁶² Cf E. DASSMANN, *La sobria ebbrezza dello Spirito*, Romite Ambrosiane, Varese 1975 (orig. ted. 1965), 168-171; V.H. DRECOLL, «Neuplatonismus und Christentum bei Ambrosius, *De Isaac et anima*», *Zeitschrift für antikes Christentum* 5/1 (2000) 104-130.

sociazioni poste tra eretici, in particolare ariani, e Giudei. Non si intende, né si può qui offrire una valutazione completa sui presunti atteggiamenti anti giudaici di Ambrogio⁶³. Ciò che, però, pare opportuno mettere in rilievo è che il Giudeo è, in questo contesto eresilogico, riconosciuto come il punto estremo a cui può condurre l'eresia, cioè il rinnegamento della novità e dell'originalità della stessa fede cristiana⁶⁴.

In un passo del *De fide*, Ambrogio, però, va oltre e accusa l'ariano di essere persino più detestabile del Giudeo: «Detestabili i Giudei, che crocifissero la carne del Signore, ma ancor più detestabili, io penso, quelli che credettero sottomessa alla croce la natura divina di Cristo»⁶⁵. Per il pastore milanese, la fede pura che tiene unita e salda la Chiesa è quella che riconosce in Cristo l'unico mediatore salvifico⁶⁶. All'opposto dell'ariano/ giudeo si staglia, perciò, la figura del peccatore salvato, figura autentica del credente, che sa riconoscere l'insufficienza del pensiero degli eretici, perché questi presentano un Cristo incapace di redimere l'uomo. L'uomo, che vuole essere riscattato dal peccato e non vuole rimanere prigioniero della morte, «ha bisogno» di un mediatore che non sia solo umano, come si afferma in modo efficace nel *De fide*, contestando il concetto di «somi-glianza» tra Figlio e Padre proposto dall'omeismo:

Dicono che il Figlio di Dio non è simile al Padre. Questo se venisse rinfacciato ad un uomo, sarebbe un'offesa. Dicono che il Figlio di Dio ha cominciato ad esistere dopo il tempo, mentre è lui stesso creatore dei tempi (*conditor temporum*)! Siamo uomini e non vogliamo durare solo un certo tempo; ab-

⁶³ Rimando a G. NAUROY, «Ambroise et la question juive à Milan à la fin du IV^e siècle: une nouvelle lecture de l'Epistula 74 (= 40) à Théodose», in J.M. POINSOTTE (ed.), *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, Publications de l'Université de Rouen, Rouen 2001, 37-59.

⁶⁴ Cf AMBR., c. *Aux.* 31. Si limita ad associare Giudei e Ariani, in quanto entrambi negano la divinità di Cristo, ma anche considera i secondi come eredi della posizione dei primi, cf ID., *fid.* 2,15,130; 5,9,116; 5,11,135; ID., *incarn.* 2,9; ID., *epist.* 75,13; ID., in *Luc* 8,32; ID., *hex.* 6,9,40. Cf M. DOERFLER, «Ambrose's Jews: the Creation of Judaism and Heterodox Christianity», in *Ambrose of Milan's Expositio evangelii secundum Lucam*, *Church History* 80/4 (2011) 749-772.

⁶⁵ AMBR., *fid.* 3,5,38 (SAEMO 15,211).

⁶⁶ Sulla centralità del tema soteriologico in Ambrogio, cf F. BRASCHI, «La fede negli scritti di Ambrogio», 272 e mi permetto di rimandare a P. BANNA, «Assunzione, riscatto, partecipazione. Fondamenti, dinamiche e immagini della soteriologia di Ambrogio di Milano», in E. GHELFI (ed.), *Ambrogio e la politica*, Biblioteca Ambrosiana - ITL, Milano 2024, 343-364.

biamo cominciato ad esistere dopo il tempo, e crediamo che esisteremo senza limiti di tempo. Noi desideriamo diventare eterni (*aeternos*) e ci sentiamo autorizzati a negare che è eterno (*sempiternum*) il Figlio di Dio, la cui eternità ci è insegnata e dimostrata dalla sua natura e non dalla grazia?⁶⁷

Se il credente desidera l'eternità per grazia, colui che gliela concede "deve" possederla per natura. La prospettiva del peccatore perdonato, che va in ricerca della novità unica della grazia portata da Cristo, rappresenta così un altro criterio per riconoscere quelle forme di pensiero che espongono in modo parziale e divisivo la figura di Cristo.

3.4. *La semplicità della fede e il pensare secondo gli uomini*

La fede dell'uomo semplice, come quella dei primi discepoli, non pretende di disporre del mistero di Dio. L'uomo di fede lascia che Dio plasmi ogni forma del suo pensare e del suo agire. Nell'eresia, invece, Ambrogio ravvisa una corruzione di una simile semplicità della fede. Spesso, infatti, accusa gli eretici, in particolare gli ariani, di sottomettere la fede dei pescatori di Galilea alle elucubrazioni della filosofia umana⁶⁸. Il paragone tra eretici e filosofi era già stato elaborato, in lingua greca, da Filone, da Origene e dall'autore dell'*Elenchos* ma, da Ambrogio in poi, diverrà patrimonio anche della letteratura cristiana latina⁶⁹. In particolare, questa asso-

⁶⁷ AMBR., *fid.* 1,5,35-36 (SAEMO 15,71). Si veda anche ID., *in psalm.* 36,16; ID., *fid.* 4,2,23; 4,10,130; 4,12,163; 5,41-42, ma soprattutto 2,13,108-122 (SAEMO 15,179-183), dove si mostra Cristo in dialogo con gli eretici: non li può salvare, perché non lo considerano in grado di rimettere i loro peccati e così conclude Ambrogio: «Ma allora io, Signore Gesù, sebbene io sappia in coscienza di aver commesso gravi peccati, tuttavia dirò: "Non ti ho negato. Hai un motivo per perdonare alla fragilità della mia carne. Confesso la mia colpa, non nego il mio peccato. Se tu vuoi, mi puoi salvare, perché colui che disse queste parole, meritò di essere salvato. Ti prego, non entrare in giudizio con il tuo servo. Non cerco il tuo giudizio, ma il tuo perdono"».

⁶⁸ Cf AMBR., *spir.* 1,16,160; ID., *fid.* 1,4,32; 1,13,83; 1,13,79 (SAEMO 15,95-97): «Non valutare, o ariano, le cose divine in base alle nostre, ma credi che siano cose divine quando non riesci a trovare cose umane»; in *ivi*, 5,19,230, si arriva persino a sostenere che gli ariani siano peggio di Satana, perché pretendono di misurare il mistero di Dio. Andrebbero riletti alcuni giudizi ambrosiani contro la filosofia, proprio alla luce della controversia contro gli ariani, come ha già proposto G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie*, Études Augustiniennes, Paris 1974, 64.

⁶⁹ Cf V. GHELLER, «"Colere vs quaerere": l'eresia come "sapientia graeca" nella controversia ariana», in E. FRANCHI - G. PROIETTI (edd.), *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*, Università degli Studi di Trento, Trento 2012,

ciazione è ravvisabile nel fatto che gli eretici concepiscono il rapporto tra Padre e Figlio secondo le logiche delle consuetudini umane e non secondo ciò che Gesù stesso ha rivelato all'uomo di fede⁷⁰. Afferma Ambrogio nel *De Incarnationis dominicae sacramento*:

Se alla maniera dei dialettici domandano che gli si conceda di usare come termine che si legge nella Bibbia una parola che non vi hanno letto, mostrano di abbandonarsi al gusto della controversia (*contentionis*), non di cercare la conoscenza della verità. Infatti, nella dialettica (*dialectica*), chi desidera trovare un motivo di contesa, se non gli si concede quello che esige gli sia concesso, non sa come cominciare la discussione. E questo accade quando la contesa verte più sulla bravura della discussione (*de disputationis argutiis*) che sull'esame della verità (*de examine ueritatis*). La gloria dei dialettici sta nel combattere con le parole e nel confutare la verità, mentre la definizione della fede consiste nel valutare la verità e non le parole. In definitiva, la semplice verità dei pescatori (*simplex ueritas piscatorum*) respinge le parole dei filosofi⁷¹.

Per Ambrogio l'eretico, lasciandosi trascinare dalla dialettica, perde la semplice verità della fede e il suo atteggiamento diviene assimilabile non solo a quello dei giudei, ma persino a quello dei pagani⁷². Infatti, gli ariani non solo – estremizzando e fraintendendo la loro teologia – rischiano di venerare un pantheon di tre divinità tra loro dissimili per potere⁷³, ma

161-176. Sulla ripresa di questo *topos* in ambito latino, cf S. HESSBRÜGGEN-WALTER, «Augustine's critique of Dialectic: between Ambrose and the Arians», in K. POLLMANN - M. VESSEY (edd.), *Augustine and the Disciplines: from Cassiciacum to «Confessions»*, Oxford University Press, Oxford 2005, 184-205.

⁷⁰ Cf AMBR., *incarn.* 2,6 (SAEMO 16,377), in cui si accusa l'eunomiano di credere che «la generazione di Cristo, la quale è al di sopra di tutto, può essere compresa in base agli insegnamenti della filosofia (*ex philosophiae traditionibus*); mentre senza dubbio altro è la ragione delle creature e altro è la potenza dei segreti di Dio».

⁷¹ AMBR., *incarn.* 9,89 (SAEMO 16,251). Argomenti simili, in difesa della semplicità della fede (*simplicitas fidei*), contro la dialettica dei filosofi che distrugge la verità, si ritrovano in ID., *fid.* 1,5,42; 1,13,85.

⁷² Si tratta, come nel caso del "giudeo", di una strategia retorica, cf M.S. WILLIAMS, *The Politics of Heresy*, 185 n. 173.

⁷³ Cf AMBR., *fid.* 1,13,85 (SAEMO 15,99): «Gli Ariani in che cosa si distinguono dai pagani? Quelli si rivolgono a dèi di diverso sesso e di diversa potenza (*dissimiles potestate*), questi rivendicano una Trinità di diversa divinità e di diversa potenza (*differentis diuinitatis et dissimilis potestatis*). Quelli affermano che i loro dèi hanno un inizio nel tempo, questi dicono, mentendo, che Cristo ha cominciato ad esistere dopo il tempo. Non hanno preso dalla filosofia tutto l'apparato della loro empietà? Quelli, tuttavia, am-

anche ragionano come uomini privi di fede, interessati solo dell'appoggio del potere politico, dal momento che non credono nel potere dell'unico Dio all'interno della storia⁷⁴.

Ambrogio teme, perciò, che l'eretico costituisca una minaccia per l'unità ecclesiale e per la fede dei semplici. Come talvolta fa in riferimento ai Barbari, ipostatizza nel nemico esteriore quel nemico interiore contro cui ogni fedele è chiamato a combattere attraverso le tentazioni dei desideri, dell'avarizia, delle passioni varie (paura, collera, ambizione)⁷⁵. Per questo in unico passo della sua opera, nell'*Expositio Evangelii secundum Lucam*, Ambrogio riconosce l'associazione tra eresia e vizi dell'anima:

«La moglie sarà preparata all'uomo da Dio stesso» (Prov 19,14). L'uomo è Cristo, la moglie è la Chiesa, sposa per l'amore, vergine per l'intatta purezza. Perciò, colui che Dio ha attirato verso il Figlio, non lo divida la persecuzione, non lo allontani la lussuria, non ne faccia sua preda la filosofia, non lo insozzi il Manicheo, non lo perverta l'Ariano, non lo guasti il Sabelliano. Dio ha congiunto, il Giudeo non divida. Sono tutti adulteri coloro che bramano di adulterare la verità della fede e della sapienza⁷⁶.

La condanna dell'eresia, perciò, si pone, da un punto di vista teologico-pastorale, a tutela della semplicità della fede personale e dell'unità ecclesiale, tenendo ferma la via media tra gli estremi suggerita dall'ortodossia.

IV. CONCLUSIONI

A dispetto dell'immagine di un Ambrogio castigatore e persecutore degli eretici, la sua finalità teologico-pastorale nel modo di considerare l'eresia permette di recuperare, tenuto conto dei diversi contesti storici ed

plificano ciò che onorano, mentre questi sostengono che è una creatura il Figlio di Dio, lui che è Dio». Similmente, cf *ivi* 1,16,10 (SAEMO 15,109): «Il nemico di casa, infatti, è più detestabile del nemico estraneo»; *Id.*, in *Luc* 7,248; *Id.*, *fid.* 1,1,10; 5,10,119; 5,14,182 (dove almeno si spera la conversione per il pagano); *Id.*, *spir.* 3,17,131. In *Id.*, *epist.* 77,12-22, gli ariani sono accusati di non venerare le reliquie dei martiri, compiendo un'operazione peggiore a quella dei demoni.

⁷⁴ Cf AMBR., in *psalm.* 36,19; *Id.*, in *Luc* 8,17; 9,18. Si può ritrovare anche in questa accusa quanto riferito (cf *supra*, n. 8) sulle connessioni tra ariani e corte imperiale.

⁷⁵ Cf AMBR., in *Luc.* 10,11; *Id.*, *Iac.* 2,6,29, ricorre il paragone tra nemici stranieri (i Barbari) e le battaglie interiori della fede.

⁷⁶ AMBR., in *Luc.* 7,9 (SAEMO 12,289).

ecclesiali, tre indicazioni e due suggerimenti per affrontare ancora oggi il dissenso e la divergenza di opinioni all'interno della Chiesa.

Tre indicazioni

Anzitutto, quando si parla di confronto e di dissenso, non si può non tener conto di alcuni elementi culturali che, più o meno inconsciamente, condizionano il dibattito non solo civile, ma anche ecclesiale. La dimensione politica, nazionale, retorica, e l'accumulo dell'immaginario tradizionale influenzano inevitabilmente le modalità del confronto. Non occorre, da una parte, essere ingenui e pensare che il dialogo all'interno della Chiesa sia esente da questi elementi, ma dall'altra parte, non si può pensare di leggere in modo esaustivo il confronto tra diverse parti all'interno della Chiesa solo alla luce di questi fattori culturali. Dentro e attraverso la disanima di questi elementi culturali, ciò che resta di primario interesse è il confronto in difesa della semplicità della fede e dell'unità della Chiesa.

In secondo luogo, per avviare il confronto è opportuno riportare non solo la reale posizione teologica di una delle due parti, ma anche la ricostruzione che ogni parte in causa – nel caso specifico, quella ambrosiana – si è fatta del pensiero contrario. Spesso, è solo alla luce di una comprensione sinottica delle reciproche narrazioni che si può giungere a illuminare quali siano gli interessi in gioco e cosa si intenda difendere, cosa si ritenga irrinunciabile e cosa sia secondario dall'una e dall'altra parte. Ad Ambrogio, come si è visto, più che una descrizione delle eresie o una riconciliazione tra le parti, importava difendere l'interpretazione del nicenismo che era stata formulata attorno ai Concili di Costantinopoli e di Aquileia del 381, nonostante rivincite omee di Sirmio e di Rimini. La condanna delle eresie era soprattutto funzionale a far quadrato attorno alla rilettura del consustanziale come unità di sostanza e distinzione di persone. Il sabeliano e l'ariano vengono così a costituire il paradigma di due figure specularmente opposte, che rendono impossibile l'affermazione complementare dell'unità sostanziale e della distinzione personale.

Infine, la condanna di un'eresia oggi appare del tutto impopolare per abitare fecondamente il dissenso all'interno della Chiesa. Eppure, i criteri che guidano la condanna potrebbero risultare paradossalmente utili ancora oggi anche per vivere il dialogo sinodale e, nei casi estremi, per comprendere le ragioni della necessità di un eventuale allontanamento

dalla comunione ecclesiale, secondo quelle diverse forme di notifica che la storia ecclesiastica ha man mano maturato nel tempo. Infatti, ciò che si intende primariamente tutelare è il cammino di salvezza delle anime all'interno della Chiesa. Qualsiasi dialogo è potenzialmente positivo, se intende favorire il progresso del cammino del fedele nella scoperta della verità, rendendolo sempre più cosciente della salvezza ricevuta. Qualsiasi confronto tra idee diverse non può perdere di vista queste due coordinate (cammino del fedele, unità ecclesiale), altrimenti si ritornerebbe in quelle condizioni che Ambrogio definisce dei pagani o dei Giudei. Per quanto siano distanti dalla nostra mentalità, con pagani si potrebbero intendere coloro che giudicano della fede unicamente con le categorie umane e non a partire dall'esperienza di fede. Invece, i Giudei starebbero ad indicare coloro che considerano Cristo non a partire dalla sua mediazione salvifica e, quindi, riducono la novità cristiana a un frutto immanente della tradizione storico-religiosa.

Due suggerimenti

Ci sono, infine, due suggerimenti che non sono esplicitati dal pastore milanese, ma che potremmo trarre come spunto a partire dai suoi scritti, al fine di favorire il dialogo ecclesiale e non arrestarlo. Innanzitutto, la condanna di un pensiero non indica l'interruzione del dialogo, ma il confine entro cui è possibile permanere nel dialogo. La condanna di ariani, fotiniani, sabelliani, in fondo, indica il limite oltre cui non si può che sottolineare unilateralmente o la dimensione dell'unità o della distinzione delle persone senza che se ne escluda una al posto dell'altra. Eppure, prima del limite segnato dalla condanna, mantenendo le due prospettive non come alternative ma come complementari, è possibile portare avanti la ricerca teologica e il confronto spirituale mettendo l'accento, secondo le proprie sensibilità e le proprie posizioni storiche, ora su un aspetto ora su un altro.

In secondo luogo, l'ultimo brano ambrosiano tratto dall'*Expositio Evangelii secundum Lucam*⁷⁷ sembra suggerire che l'eretico non è solo una persona esternamente nemica all'ortodosso, ma rappresenta anche una tentazione interna a qualsiasi cammino di fede. Anche se Ambrogio

⁷⁷ Cf *supra*, n. 76.

non ha esplicitamente sviluppato questo pensiero, potremmo trarne che le tentazioni interne all'animo del fedele non si vincono semplicemente proiettandole su un nemico esterno da anatematizzare. È invece, utile, riconoscere che solo incominciando a combattere con le proprie tentazioni interne, si comprendono meglio le posizioni di chi appare solamente ostile; e, magari, accettando di ritrovarsi a combattere con un pezzo del nemico dentro di sé, ci si scoprirà anche maggiormente in grado di aprire nuove forme di dialogo critico con lui.

7 maggio 2025

