

Claudio Attardi

Gli intellettuali medievali e lo spirito della conoscenza

“Orsù dunque, ora tu, Signore Dio mio, insegna al mio cuore dove e come ti possa cercare, dove e come ti possa trovare. Signore, se non sei qui e sei assente, dove ti cercherò? Se invece sei dovunque, perché non ti vedo presente? Ma tu abiti certamente una luce inaccessibile. E dov'è la luce inaccessibile?...Inoltre in quali segni, sotto quale forma ti cercherò? Non ti ho mai visto, Signore Dio mio, non ho conosciuto il tuo aspetto...O Signore, tu sei il mio Dio e sei tu il mio Signore, ma non ti ho visto mai. Insegnami a cercarti e mostrati a chi ti cerca... Non tento, Signore, di penetrare la tua altezza, perché in nessun modo paragono ad essa il mio intelletto, ma desidero comprendere in qualche modo la tua verità, che il mio cuore crede e ama” (S. Anselmo d'Aosta, *Proslogion*, Introduzione).

Conoscere, riflettere, sperimentare, studiare. I credenti medievali non solo si fecero coinvolgere fin nel più profondo del loro cuore dal desiderio di Dio, espresso nella vita contemplativa, ma tentarono un esperimento rivoluzionario. Vollerono anche capire ciò che professavano con la loro fede, essere capaci di approfondire con la loro intelligenza, ciò che muoveva così tanto il cuore ed i sentimenti. Se, come ci dice il prof. Sergi nel suo recente libro *L'idea del Medio evo*, questa fu l'età della sperimentazione, l'esperimento tentato dai teologi medievali fu uno dei più riusciti di tutta quell'epoca.

Il brano di S. Anselmo sintetizza poeticamente lo spirito di questa ricerca. Infatti i medievali credettero nella bontà della ragione umana e nella sua capacità di riflettere in maniera corretta sul mistero della creazione, su quello della redenzione, su quello della stessa vita divina, in quella scienza speculativa che oggi si chiama teologia e che essi chiamavano *sacra doctrina*. Una ricerca che non si è fermata neanche oggi, nell'epoca della tecnologia e delle comunicazioni di massa, che non s'identificano però con la vera comunione tra persone. Gli uomini di cultura del Medio evo seppero invece confrontarsi in un dibattito che, al di là delle divergenze d'opinione sugli specifici temi filosofici o teologici, fu talmente fecondo da rimanere come un patrimonio di pensiero e di capacità di analisi che desta anche oggi ammirazione e non cessa di suscitare studi, analisi storiche, filosofiche, riflessioni personali per credenti e non.

Tale confronto non era, come al giorno d'oggi, segnato dall'individualismo, né dall'immobilismo intellettuale che vuol sempre avere ragione e prevaricare così il pensiero degli altri. Gli intellettuali medievali seppero muoversi, non solo nel senso intellettuale, perché furono capaci d'assimilare la cultura “pagana”, greca ed araba, per adattarla alla loro fede ed alla loro impostazione mentale. Essi si muovevano anche in senso fisico, frequentando i centri culturali e le scuole cattedrali, generosamente finanziate da principi, re e papi. Così Alcuino e Rabano Mauro dall'Inghilterra sono chiamati a fondare la celebre scuola ad Aquisgrana, presso la corte di Carlo Magno, per studiare ed insegnare i classici latini. Il risultato più universalmente noto fu l'invenzione di quella scrittura amanuense, i cui caratteri sono chiamati “minuscola carolina”, in onore del re franco. Questo tipo di carattere fu ritrovato in pieno Rinascimento dagli umanisti italiani nei codici amanuensi ed erroneamente essi li scambiarono per originali dell'epoca romana. Tale carattere (o “font”, come si dice in linguaggio informatico) è il più usato anche oggi, essendo presente sia nelle macchine da scrivere, sia nel computer con il nome di “Times New Roman”.

Anche alla corte di Carlo il Calvo è presente, attorno all'860-870 una figura singolare d'intellettuale aperto all'influenza con il mondo teologico greco, Giovanni Scoto, o Giovanni Eriugena, d'origine appunto scozzese o irlandese. Egli commenta il padre greco del VII secolo S. Massimo Confessore e fa conoscere al Medio evo occidentale gli scritti di un anonimo greco che fu in quest'epoca identificato con Dionigi l'Areopagita. Tale Dionigi è menzionato negli Atti degli Apostoli come uno dei pochi greci convertiti al cristianesimo dal discorso di S. Paolo all'Areopago di Atene. Si può capire quale importanza questo anonimo teologo greco (oggi conosciuto dagli specialisti come lo Pseudo-Dionigi) abbia potuto avere nel Medio evo, non solo per l'autorità di uno scrittore attribuito all'epoca apostolica, ma per la sua visione teologica che applicava al cristianesimo alcuni concetti fondamentali della filosofia neo-platonica. Egli infatti influenzerà i teologi medievali in maniera rilevante, fino ai tempi di S. Tommaso d'Aquino (sec. XIII).

Ancora il geniale monaco S. Anselmo d'Aosta apre sul finire dell'XI secolo la via della riflessione razionale sulla realtà dell'esistenza di Dio, con il famoso "argomento ontologico", presente nel celebre *Proslogion*: si chiede cioè come si possa conoscere Dio con la ragione. Anch'egli, da Aosta, si reca fino a Canterbury, di cui diventa arcivescovo. Infine i grandi pensatori scolastici nel XIII si concentrano presso la Sorbona a Parigi. Qui, tra i più famosi, troviamo Alessandro di Hales, inglese, Sigieri di Brabante, belga, S. Alberto Magno, tedesco, S. Bonaventura da Bagnoregio e S. Tommaso d'Aquino, entrambi italiani. Le vie di comunicazione, così lente ed anche insicure in quest'epoca, non impedirono questo continuo scambio d'idee, di pensieri, d'intuizioni filosofiche e teologiche il cui risultato più espressivo fu la riflessione su un problema fondamentale dell'esistenza umana: il rapporto tra ragione e fede.

La fondazione delle Università.

Dopo l'anno Mille, questa ricerca ebbe un nuovo impulso dallo sviluppo della civiltà comunale. Nuove prospettive commerciali, sociali, culturali, nacquero per i contatti più frequenti di persone di origine ed estrazione diversa. Il fermento sociale si trasmise anche alle generazioni dei giovani studenti, assetati di nuove conoscenze, di aperture nuove della mente. Le alte prospettive professionali che poteva dare lo studio, la conoscenza, unita al nuovo sviluppo culturale e sociale, diedero origine a quell'esperienza tipica dell'Europa occidentale medievale che fu la nascita delle università.

Universitas nel Medio evo non indica tanto l'insieme delle facoltà istituite nella stessa città, quanto un'associazione di maestri e studenti, che partecipano all'insegnamento nella stessa città. Protetti da speciali statuti e privi di controlli delle autorità di polizia, questi centri culturali godettero della protezione di papi, imperatori, autorità locali. La prima ad essere fondata fu l'Università di Bologna (1088), con carattere di studi giuridici, mentre Parigi, sorta successivamente, fu il principale centro europeo di studi filosofici e teologici. L'istituzione parigina godette della protezione dei re e dei papi fin dalla sua nascita: gli uni puntavano al prestigio politico dato dalla presenza di un centro culturale libero da influenze, gli altri avevano qui il punto d'appoggio per la diffusione della fede, messa in pericolo dall'islamismo. Perciò gli studi ebbero un grandioso sviluppo ed i più famosi maestri dell'epoca insegnarono presso la Sorbona.

La nascita delle università è la manifestazione culturale più evidente di un movimento di evoluzione che era iniziato appunto verso la fine dell'undicesimo secolo e che si era sviluppato in maniera sempre più evidente durante il dodicesimo. Prima della fondazione delle università, infatti, non si può certo dire che la cultura fosse assente, anzi. Essa era però legata, o meglio dire relegata, nei monasteri e nelle scuole cattedrali, le cui strutture risalivano a Carlo Magno ed Alcuino da una parte e ai monasteri benedettini dall'altra. Erano stati soprattutto questi i depositari ed i trasmettitori della

cultura antica, filtrata in maniera piuttosto robusta dalle esigenze del magistero ecclesiastico. Queste scuole abbaziali, la cui attività più nota è quella della copiatura manuale degli scritti latini, erano però relegate nei luoghi chiusi e difficilmente accessibili dei monasteri, ciascuno dei quali aveva il proprio *scriptorium*, con tanto di amanuensi. Era una cultura riservata a pochi fortunati, che necessariamente si facevano monaci o comunque che erano sempre appartenenti alle classi più elevate. Con lo spostamento dell'asse degli scambi commerciali dalla campagna alla città, lo sviluppo urbano e la nascita di nuove città, si ebbe, come abbiamo visto, uno spostamento di popolazione verso le città, sia quelle antiche, che si espandevano, sia quelle nate proprio in questo periodo. La città, con il suo tipo di vita più dinamico, con le persone che vivevano a stretto contatto, determinò anche una crisi dell'importanza dei monasteri. Essi rimanevano in luoghi spesso impervi, isolati, chiusi e distanti dalle grandi vie di comunicazione. Oltre a ciò, nel XIII secolo, proprio a causa di questa evoluzione sociale, essi soffrirono di una profonda crisi spirituale. Le persone sentivano il bisogno di un ritorno alla purezza evangelica delle origini, di un rinnovamento e di una maggior aderenza al Vangelo; erano stanchi dei privilegi e delle rendite notevoli di cui godevano monaci e chierici. Queste esigenze di libertà, di povertà, di radicalità cristiana favorirono la nascita e lo sviluppo immediato degli ordini mendicanti: francescani e domenicani. Questi furono i protagonisti di quel formidabile sviluppo della teologia speculativa, la più simile alla nostra filosofia.

Il confronto con il pensiero greco e arabo.

Lo sviluppo della teologia e della filosofia, soprattutto quello della metafisica, nacque dal confronto con i filosofi arabi, come Avicenna, Maimonide, Averroè, filosofi vissuti nella Spagna islamica. Questi intellettuali, che conoscevano non solo Platone, ma anche Aristotele come metafisico, avevano sviluppato un pensiero che tendeva a conciliare i due filosofi greci del IV sec. a.C. Attraverso gli arabi, si cominciò a conoscere il pensiero di Aristotele; non solo le opere di logica già note per la traduzione latina di Severino Boezio, ma anche quelle di metafisica e di morale: dalla *Fisica* alla *Metafisica*, dall'*Etica Nicomachea* agli *Analitici Posteriori*. Le traduzioni di queste opere, iniziate alla scuola di Toledo, si fecero via via più precise; un contributo in tal senso si ebbe dall'arcivescovo di Corinto Guglielmo di Moebreke, ai tempi di S. Tommaso d'Aquino. Si presentava così all'Occidente cristiano una visione del mondo, come quella di Aristotele, che non era basata sulla Rivelazione, ma era semplicemente empirica, basata cioè sull'osservazione della natura, per elevarsi, attraverso il ragionamento, alla ricerca delle cause prime, delle realtà metafisiche. Così egli, come anche Platone, ammetteva l'esistenza di Dio a partire da ragionamenti e prove desunte dall'universo sensibile e dalla concatenazione delle cause. Nel pieno del politeismo, questi filosofi, non avendo conosciuto la Bibbia, di fatto erano monoteisti.

Come spiegare tutto questo? Quale rapporto poteva esserci tra la verità della Rivelazione cristiana e la verità insita nella visione razionale di questi filosofi? Il merito degli intellettuali medievali fu quello di non respingere questa visione del mondo, ma di assimilarla a quella della fede. Lo sforzo speculativo, senza precedenti nella storia del pensiero occidentale, coincise con questo tentativo e arrivò al suo culmine in seno alle Università medievali: per questo i pensatori del XIII secolo prendono il nome di scolastici. Le varie *Summae Theologiae*, prodotte in questo periodo, sono nella loro struttura il risultato di questo sforzo, prodotto attraverso l'insegnamento accademico ed il dibattito culturale all'interno delle università. Questo dibattito è tipico della civiltà comunale ed ebbe come protagonisti i rappresentanti dei due ordini mendicanti sorti nel XIII secolo: francescani e domenicani. Essi furono pronti ad inserirsi nelle strutture cittadine ed a raccogliere la sfida culturale che veniva dai filosofi greci ed arabi. Possiamo dire che, nel grande tentativo di rendere ragione della propria fede, gli intellettuali medievali risposero al quesito "che rapporto c'è tra la fede e la ragione?" essenzialmente in due modi: ci fu chi mise di più in evidenza il ruolo della fede, chi invece mise di più in evidenza il

ruolo della ragione. Quindi possiamo brevemente cercare di capire qual era il tipo di ragionamento che i due gruppi svolgevano, confrontandosi a volte anche con durezza. In questo confronto ebbe un ruolo decisivo la definizione della teologia come scienza, alla maniera aristotelica, conoscenza che si ottiene a partire da principi noti, per arrivare a conclusioni da conoscere.

I teologi agostiniani ed il ruolo della fede.

Il primo gruppo di intellettuali medievali basa la sua teologia nella tradizione del pensiero di S. Agostino, il più grande teologo cristiano dell'antichità latina. Essi quindi mettono in risalto il movimento del cuore dell'uomo, che, toccato dalla grazia, si apre alla conoscenza di Dio, alla sua sapienza, che, come dice S. Bonaventura, è *sapida scientia*. Tutta la ricerca umana fatta con la ragione non può essere paragonata alla bellezza della divina Rivelazione. Tuttavia è giusto riflettere anche con la ragione sui misteri della fede, perché l'uomo non può conoscere Dio direttamente, ma solo tramite segni e simboli che a Lui richiamano. Così la Sacra Scrittura è proprio la narrazione di questi segni, di queste azioni che Dio ha fatto in favore dell'uomo. Questa *scientia* divina, narrata nei fatti della Bibbia, non si ottiene tramite ragionamenti, ma, come dice Alessandro di Hales, esiste di per sé, *est sui gratia*. Sta all'uomo accoglierla con la fede, aprirsi all'infinita potenza salvifica di Dio, per aderire con il cuore alla sua sapienza, che è poi la sapienza sconvolgente della croce: in questa sapienza si ha la manifestazione ultima dell'amore di Dio, amore che supera ogni ragionamento umano e che quindi necessita della fede per poter essere accolto.

Perciò non è possibile applicare le nuove scoperte filosofiche, ed in particolare la scienza in senso aristotelico, allo studio della Rivelazione, la quale non si muove da principi conosciuti a conclusioni da conoscere mediante ragionamenti e sillogismi, ma si muove per ispirazione divina, per illuminazione. La ragione quindi non può che obbedire alla fede, anche perché essa è fallace, limitata, segnata dal peccato e dalla presunzione di "essere come Dio". Anzi, tutto il mondo materiale è visto come un'ombra fuggevole ed ha un significato in quanto segno della misteriosa azione dell'Essere inconoscibile, che trascende tutte le cose.

Questi teologi, appartenenti nel XIII secolo soprattutto all'ordine francescano, hanno avuto come iniziale punto di riferimento S. Anselmo d'Aosta, che, nel celeberrimo *Proslogion*, si domanda come con la ragione possiamo dire che veramente Dio esiste. La celebre risposta costituisce il cosiddetto "argomento ontologico": Dio è colui di cui non si può pensare niente di più grande. Da qui i grandi teologi agostiniani del XII e del XIII secolo partirono per cercare le ragioni della fede, anche se la prima ragione è quella del cuore. Questo gruppo d'intellettuali ha prodotto grandi pensatori medievali come Ugo e Riccardo di S. Vittore, Giovanni Scoto, lo stesso Anselmo, S. Bernardo di Chiaravalle, Pietro Lombardo e poi ancora S. Bonaventura da Bagnoregio e Duns Scoto.

I teologi aristotelici ed il ruolo della ragione.

Al primo gruppo di teologi, che rappresentano un vero e proprio tipo di teologia, ancor oggi presente nel pensiero filosofico e teologico contemporaneo, se ne oppone un altro, in senso intellettuale, si intende. Per questi teologi, la creazione deriva da Dio ed a lui ritorna, perciò tutto ciò che viene da Dio è buono, riflette la sua infinita saggezza, la sua infinita sapienza. Anche l'uomo, soprattutto l'uomo, creatura prediletta da Dio, ne è l'immagine e con la sua ragione può conoscere, al di là della Rivelazione, alcune caratteristiche di Dio: la sua unicità, il suo essere principio e fine di tutte le cose, la sua esistenza, la sua perfezione. Questo hanno fatto i filosofi come Platone, Plotino, Aristotele, che,

con la ragione sono stati capaci di dire delle verità che, pur appartenendo alla sfera della ragione, sono di fatto teologiche. Esse riguardano infatti l'essere divino, oggetto della teologia. La bontà di queste intuizioni filosofiche è stata confermata dalla Rivelazione, che ci ha detto appunto che Dio è uno, che è origine di tutte le cose, e che tutto ritornerà a lui. Rimane comunque una serie di misteri, come la realtà di Dio come Padre e di Gesù come Figlio, l'esistenza della Trinità, la resurrezione, ecc., che necessariamente dovevano esserci rivelati da Dio, perché essi non possono essere conosciuti dalla ragione. Questo non significa però che essi siano in contrasto con la ragione. La teologia ci spiega, con ragionamenti, come questi misteri, che noi crediamo per fede, sono compatibili con la ragione umana. Quindi la teologia diventa una scienza perché si muove dai principi, conosciuti da Dio e dai beati ed a noi rivelati nella sacra Scrittura, alle conclusioni. Spiega cioè con parole umane tutta la realtà dell'uomo e del mondo alla luce della Rivelazione, alla luce di Cristo. Filosofia e teologia non sono opposte fra loro, ma complementari, in quanto una illumina l'altra: la filosofia rende razionale lo studio della Rivelazione, la teologia illumina la ragione, trasfigurandola, spiritualizzandola. S. Tommaso d'Aquino scrive: "Non si mescola l'acqua (filosofia) con il vino (teologia) ma viene cambiata l'acqua in vino".

Questa fiducia nella ragione è quindi fondata sulla bontà dell'uomo, vista come riflesso della bontà divina, e sul movimento di emanazione (*exitus*) di tutta la realtà da Dio e di ritorno (*reditus*) di tutta la realtà a Lui. Tale movimento non è solo filosofico o teologico, ma è soprattutto di origine biblica, in quanto corrisponde alla divina Rivelazione. Questo quadro d'insieme rende tutta la riflessione teologica più razionale, in quanto rende ragione del grande piano di Dio per la salvezza dell'uomo, un piano razionalmente plausibile, non contrario alla ragione.

Così i teologi applicarono questo schema, di origine plotiniana, alla riflessione teologica. Il primo fu Pietro Lombardo, che con le sue *Sentenze*, scrisse il libro di teologia più letto e commentato nel XIII e XIV secolo. A lui fece quasi da contrappeso il bretone Abelardo, il primo che applica il metodo dialettico allo studio della Bibbia. Egli mette in evidenza, nel suo celebre *Sic et non* le contraddizioni presenti nel testo biblico, cercando di risolvere con la ragione. La riscoperta di Aristotele permise infine a teologi di genio come S. Alberto Magno e soprattutto S. Tommaso d'Aquino di applicare uno strumento razionale alla teologia, un principio dal quale poi tirare le conclusioni, cioè le applicazioni teologiche. Dio è visto da questi teologi come l'Essere sussistente, persona che per amore crea tutte le cose e per amore le richiama a sé, causa prima di tutto e fine di tutto. Applicando questo principio teologico, la fede rimane intatta in tutto il suo valore, perché queste realtà divine sono conosciute per rivelazione, ma la ragione può svolgere un ruolo importante, perché la Rivelazione si muove su un piano razionalmente "conveniente" o compatibile.

È da notare che questa impostazione ha segnato per lungo tempo la teologia, producendo due effetti, uno positivo ed uno negativo. Quello positivo fu la valorizzazione delle scienze umane e, soprattutto, di quelle filosofiche. Così la scienza si avviava verso un cammino indipendente dalla fede, fatto da proprie strutture, propri metodi, proprie leggi. Ci si staccava dal fideismo e si avviava il processo che portava legittimamente verso la nascita delle scienze sperimentali. Il risultato più negativo fu, paradossalmente, proprio quello di staccare progressivamente la teologia dal vissuto quotidiano della fede, dell'esperienza storica del Cristo, dall'esperienza dello Spirito che agisce nella concretezza della vita del mondo. Fino a che furono in vita i geni della scolastica, come S. Tommaso d'Aquino, modello di equilibrio tra ragione e fede, la teologia raggiunse un raro equilibrio armonico. I successori e gli epigoni del grande maestro non ebbero lo stesso equilibrio, chiudendo la teologia in una serie vuota di sterili ragionamenti, completamente staccati dal vissuto quotidiano dei fedeli, preparando così quella grande divisione all'interno dell'Occidente cristiano che fu la Riforma protestante.

Resta comunque ammirevole lo sforzo speculativo sopportato da questi filosofi e teologi, compiuto con mezzi scientifici limitati, come l'uso delle strutture linguistiche universitarie medievali (i trattati

sono divisi in questioni ed articoli), la concezione tolemaica dell'universo (con la terra piatta al centro di tutto lo spazio), l'assenza di scienze umane quali la sociologia o la psicologia. Tale sforzo, oggi un po' sorpassato da una concezione più unitaria dell'uomo come soggetto pensante, resta comunque uno dei tentativi più originali e arditi che l'uomo abbia compiuto, per capire se stesso e l'universo che lo circonda. Gli intellettuali del Medio evo europeo occidentale compirono uno sforzo di sintesi, pur nella pluralità delle scienze e delle conoscenze scientifiche, che oggi sembra invece impossibile. È questa la sfida che i pensatori del Medio evo ci lanciano: saremo anche noi capaci di operare una nuova sintesi tra scienza e fede, tra tecnologia e persona umana, tra conoscenze scientifiche, comunicazioni computerizzate e sete di Dio che ogni uomo porta in sé?

La conoscenza spirituale come pienezza di vita secondo i medievali.

La società moderna e post moderna ha sviluppato ulteriori strumenti di ricerca per conoscere Dio, come fecero i medievali, ma soprattutto per conoscere l'uomo nelle sue strutture di conoscenza e nelle sue possibilità di evoluzione, di trasformazione continua, di continua crescita, di un vissuto che è assieme sviluppo di una matrice cognitiva già data, dell'inconscio e della coscienza, ed interazione con le strutture collettive, con la società, con la storia. E lo strumento fondamentale per questa conoscenza è appunto la psicologia.

Quindi, se nel Medioevo la conoscenza dell'uomo parte dalla conoscenza di Dio, oggi la conoscenza di Dio parte dalla conoscenza dell'uomo. Se per il medievale si può quindi conoscere l'uomo a partire da Dio, per l'uomo contemporaneo si può conoscere il divino partendo dall'uomo. La cosiddetta svolta antropocentrica ha radici antiche, che partono addirittura dall'umanesimo cristocentrico di S. Francesco d'Assisi e dagli umanisti rinascimentali, ma che ha il suo punto di svolta soprattutto in epoca moderna, con Cartesio. Lo sviluppo delle scienze antropologiche non è altro che la conseguenza di questo lungo, irreversibile processo storico e culturale. Fra queste scienze, oggi, una delle più seguite è la psicologia, soprattutto dopo Freud. Per conoscenza spirituale i medievali intesero invece una conoscenza che avviene quando una persona si apre ad un'altra, rivelando pensieri e sentimenti in maniera libera. E colui che accetta questa rivelazione, accoglie la persona che si rivela per quello che è, con pregi e difetti, amore ed egoismo. Nasce così una comunione profonda, fatta di verità ed amore, di errori riconosciuti e di perdono, di apertura all'accoglienza e di slancio verso l'altro. Ma questo rapporto si può avere solo nello Spirito, in quanto è il frutto della piena consapevolezza, ma anche del superamento di sé. Solo lo Spirito, persona-dono, è capace di mettere in comunione il Padre ed il Figlio, ma anche il credente con Dio e le persone tra di loro nella verità e nell'amore. Per questo i santi ed i mistici medievali parlano di una "superconoscenza" che oltrepassa la conoscenza fisica e psicologica, nel senso che le riempie di sapienza, che è *sapida scientia* (S. Bonaventura).

"Questa è la vita: conoscere Te"; la frase evangelica sintetizza quindi lo spirito della conoscenza spirituale, come fu quello dei medievali, e che oggi sembra così lontana. Comunicazioni di massa, velocità, tempo reale, immediatezza di immagini e slogan, pensiero diretto e comunicazione ipnotica sono le modalità della nostra comunicazione, molto più veloce e atta a colpire immediatamente l'individuo, sia a livello conscio che inconscio. Ma la vita che essi cercarono fu vita piena in quanto essi sentivano la loro anima misteriosamente unita alla vita divina, in contatto con Dio e con il creato, e furono quindi capaci di parlarne con espressioni bellissime e stupefacenti. A conclusione di questo articolo, sono riportati alcuni brani tratti da fonti di teologi e mistici medievali. Ciascuno le mediterà e ne trarrà le proprie conclusioni ed impressioni personali. Esse sono pezzetti di vita vissuta, visioni, meditazioni, poesie, tutte centrate sulla conoscenza di Dio, la più alta per essi.

DANTE ALIGHIERI

*“Considerate la vostra semenza:
fatti non foste per viver come bruti
ma per seguir virtute e conoscenza”*
(Inf. Canto XXVI)

PSEUDO DIONIGI

“Trinità sovraessenziale oltremodo divina ed oltremodo buona, custode della sapienza dei Cristiani relativo a Dio, guidaci verso la cima oltremodo sconosciuta, oltremodo risplendente ed altissima dei mistici oracoli, dove i misteri semplici, assoluti ed immutabili della teologia vengono svelati nella tenebra luminosissima del silenzio che inizia all’arcano: là dove c’è più buio, essa fa brillare ciò che è oltremodo risplendente, e nella sede del tutto intoccabile ed invisibile, ricolma le intelligenze prive di vista di stupendi splendori. Questa sia la mia preghiera”. (*De Mystica Theologia*)

GIOVANNI SCOTO ERIUGENA

“L’Unigenito Figlio, infatti, parlò di Dio, cioè lo rivelò in se stesso, non quanto alla sua divinità, che è invisibile, ma nella sua umanità, che prese su di sé per rivelare se stesso, il Padre e lo Spirito santo agli uomini ed agli angeli. Così l’anima umana, sebbene sia invisibile di per se stessa, manifesta attraverso il moto del corpo non cos’è ma perché essa è”. (Dall’*Omelia sul Prologo di Giovanni*)

SANT’ANSELMO D’AOSTA

“Dunque, Signore, tu che dai l’intelligenza alla fede, concedimi di comprendere, per quanto sai che mi possa giovare, che tu esisti come crediamo e che tu sei quello che crediamo. E davvero noi crediamo che tu sia qualcosa di cui non si possa pensare nulla di più grande”. (*Proslogion*, c. 2)

SANTA ILDEGARDA DI BINGEN

“E vidi come nel centro dell’aria australe un’immagine nel mistero di Dio bella e mirabile, di forma simile a quella umana, il cui volto era così bello e splendente, che è più facile fissare il sole che non quel volto ... Così parlò l’immagine, che comprendiamo essere l’amore, che rivela il suo nome come vita di fuoco della sostanza divina e narra i molteplici effetti della sua potenza sulle nature e le qualità delle creature: Io sono la suprema forza di fuoco che ho acceso tutte le scintille viventi, in nessuna cosa mortale ho posto il mio soffio, le distingo nel loro essere, ed ho ordinato rettamente con le mie penne più alte - cioè con la sapienza che vola - il circolo che le circonda. Io, vita di fuoco, fiammeggio sulla bellezza dei campi, risplendo nelle acque e ardo nel sole, nella luna e nelle stelle, e con l’aereo vento suscito tutte le cose, vivificandole con la vita invisibile, che tutte le sostiene. Tutte queste cose sono vive nella loro essenza, non possono morire, perché io sono la vita. E sono anche la razionalità, col vento della parola che risuona, da cui ogni creatura è stata fatta, ed in tutte ho immesso il mio soffio, affinché nessuna nel proprio genere sia mortale, perché io sono la vita. Sono la vita nella sua integrità, non quella che manca alle pietre, non quella che fa nascere le fronde dai rami, non quella che ha radice nella forza virile, ma io sono la radice di ogni vivente. La razionalità infatti è la radice, la parola che risuona fiorisce in essa. E poiché Dio è razionale, come potrebbe non operare? le sue opere giungono a perfetta fioritura nell’essere umano, che fece a sua

immagine e somiglianza, ponendo in esso il segno di tutte le creature secondo la sua misura. Dio è la vita stessa che si muove ed opera, una sola vita in un triplice vigore. L'eternità è il Padre, il Verbo è il Figlio, e il soffio che li connette è chiamato Spirito santo, e di ciò Dio ha posto il segno nell'uomo, in cui vi sono corpo, anima e razionalità". (*Liber divinatorum operum, pars I, visio I, PL 741C-744A*)

SAN BONAVENTURA DA BAGNOREGIO

“Ora non resta altro alla nostra mente che levarsi [...] anche sopra se stessa, e andare al di là, a Dio [...]”
(*Itinerarium mentis in Deum, capitolo VIII*)

SAN TOMMASO D'AQUINO

“Io penso che il compito principale della mia vita sia quello di esprimere Dio in ogni mio pensiero ed in ogni mio sentimento”
(*Contra Gentiles, L 1, c. 3*)

MAESTRO ECKHART

“L'uomo non desidera nessuna cosa come Dio desidera portare l'uomo verso Se Stesso, per farsi conoscere. Dio è sempre pronto, mentre noi siamo molto impreparati; Dio è vicino a noi, ma noi siamo distanti da Lui; Dio è con noi, ma noi siamo senza di Lui; Egli è nella sua casa, mentre noi siamo stranieri”.

SANTA CATERINA DA SIENA

“O bontà sopra bontà! Tu solo sei colui che se sommamente buono, e nondimeno tu donasti il verbo tuo Figliolo a conversare con noi, puzza e pieni di tenebre. Di questo chi ne fu cagione? L'amore però che ci amasti prima che noi fussimo. O Buono, eterna grandezza facesti basso e piccolo per fare l'uomo grande. Da qualunque lato io mi vollo io non truovo altro che abisso e fuoco della tua carità”.

L' "IMITAZIONE DI CRISTO"

“E se tu sapessi a mente, lettera per lettera, anche tutta la Bibbia e gli scritti di tutti i filosofi, che vantaggio potresti trarne, senza la carità e la grazia di Dio? Oh, vanità delle vanità! È tutto vanità, fuorché amare Dio, e servire lui solo. Ed è questa, dunque, la più alta sapienza: avvicinarsi a Dio disprezzando il mondo.”

SAN FRANCESCO D'ASSISI

“Altissimu, onnipotente bon Signore,
Tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione.

Ad Te solo, Altissimo, se konfano,
et nullu homo ène dignu te mentovare.”

DANTE ALIGHIERI

Paradiso, canto XXXIII

O luce eterna che sola in te sidi,
sola t'intendi, e da te intelletta
e intendente te ami e arridi!
Quella circolazion che sì concetta
pareva in te come lume riflesso,
da li occhi miei alquanto circunspetta,
dentro da sé, del suo colore stesso,
mi parve pinta de la nostra effige:
per che 'l mio viso in lei tutto era messo.
Qual è 'l geomètra che tutto s'affige
per misurar lo cerchio, e non ritrova,
pensando, quel principio ond' elli indige,
tal era io a quella vista nova:
veder voleva come si convenne
l' imago al cerchio e come vi s'indova;
ma non eran da ciò le proprie penne:
se non che la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua voglia venne.
A l'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e 'l velle,
sì come rota ch'igualmente è mossa,
l'amor che move il sole e l'altre stelle.

BIBLIOGRAFIA

È impossibile citare tutti gli autori medievali, teologi e filosofi, e tutti gli studi prodotti su questo argomento dagli storici e filosofi del nostro secolo. È possibile solamente citare alcuni titoli introduttivi, dei classici, indispensabili per una visione globale di questo tema, tra quelli che mi vengono alla memoria. È utile anche sottolineare che solo da poco è uscita una storia generale della teologia medievale, in tre volumi.

D'ONOFRIO G. (a cura di), *Storia della Teologia nel Medioevo*, III voll., Piemme, Casale Monferrato 1996.

GILSON E., *La filosofia nel Medioevo- Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, La Nuova Italia, Firenze 1973.

FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI M. T.- PARODI M., *Storia della filosofia medievale*, Economica Laterza, Roma-Bari 1996.

CHENU M.D., *La teologia nel XII secolo*, Jaca Book, Milano 1986.

CHENU M.D., *La teologia come scienza nel XIII secolo*, Jaca Book, Milano 1985.

COLISH M. L., *La cultura del Medioevo*, Il Mulino, Bologna 2001.

LECLERCQ J., *La spiritualità nel Medio Evo*, Devoniene, Bologna 1996 II voll.

LECLERCQ J., *Cultura umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medio Evo*, Firenze 1965.

Il presente articolo è liberamente tratto dal libro dell'autore "Dal Medioevo al Duemila. Sentieri spirituali per un cammino nel terzo Millennio", Libreria Editrice Sapere Nuovo, Senigallia, 2002.