



Bertrand Russell

**STORIA DELLA FILOSOFIA
OCCIDENTALE**
VOLUME II

@ebook

STORIA DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE

- VOLUME SECONDO -

INDICE

PARTE PRIMA: LA FILOSOFIA CATTOLICA: I PADRI

Introduzione

CAPITOLO 1: L'EVOLUZIONE RELIGIOSA DEGLI EBREI

CAPITOLO 2: IL CRISTIANESIMO DURANTE I PRIMI QUATTRO SECOLI

CAPITOLO 3: TRE DOTTORI DELLA CHIESA

CAPITOLO 4: FILOSOFIA E TEOLOGIA DI SANT'AGOSTINO

CAPITOLO 5: QUINTO E SESTO SECOLO

CAPITOLO 6: SAN BENEDETTO E GREGORIO

PARTE SECONDA: LA FILOSOFIA CATTOLICA: GLI SCOLASTICI

CAPITOLO 7: IL PAPATO NEI SECOLI OSCURI

CAPITOLO 8: GIOVANNI SCOTO

CAPITOLO 9: LA RIFORMA ECCLESIASTICA NELL'UNDICESIMO SECOLO

CAPITOLO 10: LA CULTURA E LA FILOSOFIA MAOMETTANE

CAPITOLO 11: IL DODICESIMO SECOLO

CAPITOLO 12: IL TREDICESIMO SECOLO

CAPITOLO 13: SAN TOMMASO D'AQUINO

CAPITOLO 14: GLI SCOLASTICI FRANCESCANI

CAPITOLO 15: ECLISSI DEL PAPATO

STORIA DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE

e dei suoi rapporti con le vicende politiche e sociali

dall'antichità ad oggi

- VOLUME SECONDO -

di Bertrand Russell

Traduzione dall'originale inglese:

History of Western Philosophy

and its Connection with Political and Social Circumstances

from the Earliest Times to the Present Day

di Luca Pavolini

VOLUME SECONDO

PARTE PRIMA: LA FILOSOFIA CATTOLICA: I PADRI

Introduzione

La Filosofia cattolica, nel senso in cui userò questo termine, dominò il pensiero europeo da Agostino al Rinascimento. Prima e dopo questo periodo di dieci secoli, altri filosofi sono appartenuti alla stessa scuola. Prima di Agostino ci furono gli antichi Padri, e in particolare Origene; dopo il Rinascimento molti, compresi tutti gli attuali insegnanti di filosofia cattolici ortodossi, aderiscono ancora a qualche sistema medioevale, in specie a quello di Tommaso d'Aquino. Ma è solo da Agostino al Rinascimento che i più grandi filosofi si dedicarono a costruire o a perfezionare la sintesi cattolica. Nei secoli del Cristianesimo che precede Agostino, gli stoici e i neoplatonici superarono i Padri in abilità filosofica; dopo il Rinascimento nessuno dei filosofi più in vista, neppure tra i cattolici ortodossi, si dedicò a proseguire la tradizione scolastica o agostiniana.

Il periodo di cui ci occuperemo in questo libro differisce dalle epoche precedenti e successive non solo per la filosofia, ma in molti altri sensi. La cosa più notevole è la potenza della Chiesa. La Chiesa creò tra le teorie filosofiche e le condizioni sociali e politiche un rapporto più stretto di quanto non sia mai stato prima o dopo il periodo medioevale, che possiamo situare tra il 400 circa e il 1400 circa d.C. La Chiesa è un'istituzione sociale costruita su di un credo, in parte basato su principi filosofici, in parte sulla storia sacra. Raggiunse potenza e ricchezza per mezzo del suo credo. I governanti laici, frequentemente in conflitto con essa, furono sconfitti perché la grande maggioranza della popolazione, compresi moltissimi degli stessi governanti laici, era profondamente convinta della verità della fede cattolica. La Chiesa dovette combattere contro le tradizioni romana e germanica. La tradizione romana era forte soprattutto in Italia, specie tra i legislatori; la tradizione germanica era più forte in mezzo all'aristocrazia feudale nata dalle conquiste barbariche. Ma per molti secoli nessuna di queste tradizioni si dimostrò abbastanza forte da opporsi con successo alla Chiesa; e ciò perché non c'erano, a sostenerle, adeguate filosofie. Una storia del pensiero, come quella in cui siamo impegnati, è inevitabilmente monocorde, quando giunge a trattare il Medioevo. Con pochissime eccezioni, tutti gli uomini di quest'epoca, che contribuirono alla vita intellettuale del loro tempo, erano ecclesiastici. I laici, nel Medioevo, costruirono lentamente un vigoroso sistema politico ed economico, ma la loro attività fu, in un certo senso, oscura. Ci fu nel tardo Medioevo un'importante letteratura laica, assai diversa da quella della Chiesa; in una storia generale questa letteratura richiederebbe maggiore attenzione di quanta non occorra dedicargliene in una storia del pensiero filosofico. Fino a Dante, non troviamo un laico che scriva con piena conoscenza della filosofia ecclesiastica del tempo. Sino al 14esimo secolo, gli ecclesiastici hanno praticamente il monopolio della filosofia e di conseguenza la filosofia è scritta dal punto di vista della Chiesa. Perciò il pensiero medioevale non può essere esposto senza che si abbia una conoscenza sufficientemente estesa dello sviluppo delle istituzioni ecclesiastiche, ed in particolare del Papato.

Il mondo medioevale, al contrario del mondo antico, è caratterizzato da varie forme di dualismo. C'è il dualismo tra clero e laici, il dualismo tra Latini e Teutoni, il dualismo tra il Regno di Dio e i reami terreni, il dualismo tra lo spirito e la carne. Tutti sono riassunti nel dualismo tra Papa ed Imperatore. Il dualismo tra Latini e Teutoni è una conseguenza delle invasioni barbariche, ma gli altri hanno origini più remote. I rapporti tra clero e laici, per il mondo medioevale, dovevano esser modellati sui rapporti tra Samuele e Saul; l'aspirazione alla supremazia da parte del clero nacque, nel periodo degli imperatori e re ariani o semi-ariani. Il dualismo tra il Regno di Dio e i reami terreni si trova già nel Nuovo Testamento, ma ebbe la sua sistemazione nella Città di Dio di Sant'Agostino. Il dualismo tra lo spirito e la carne, che si trova anche in

Platone e fu sottolineato dai neoplatonici, ha notevole importanza nell'insegnamento di San Paolo e dominò l'ascetismo cristiano durante il quarto e quinto secolo.

La filosofia cattolica è divisa in due periodi dai secoli bui, durante i quali nell'Europa occidentale l'attività intellettuale fu quasi inesistente. Dalla conversione di Costantino alla morte di Boezio, il pensiero dei filosofi cristiani è ancora dominato dall'impero romano, o come realtà o come recente ricordo. I barbari, in questo periodo, sono considerati unicamente come un impaccio, non come parte a sé della Cristianità. Esiste ancora una comunità civile, nella quale la gente bennata sa leggere e scrivere, ed un filosofo può rivolgersi sia ai laici sia ai chierici. Tra questo periodo e gli evi bui, alla fine del sesto secolo, sta Gregorio Magno, che si considerava suddito dell'imperatore bizantino, ma teneva un atteggiamento altero nei riguardi dei re barbari. Dopo di lui, in tutta la Cristianità occidentale, la separazione tra clero e laici diviene sempre più marcata. L'aristocrazia laica crea il sistema feudale, che modera alquanto la diffusa e turbolenta anarchia. L'umiltà cristiana è predicata dal clero, ma è praticata solo dalle classi più basse; l'orgoglio pagano si limita ormai ai duelli, alle disfide, ai tornei, alle vendette private, tutte cose che la Chiesa condanna, ma non può impedire. Con gran difficoltà, a cominciare dall'11esimo secolo, la Chiesa riesce ad emanciparsi dall'aristocrazia feudale, e tale emancipazione è una delle cause per cui l'Europa uscì dai secoli bui. Il primo grande periodo della filosofia cattolica è dominato da Sant'Agostino e, tra i pagani, da Platone. Il secondo periodo culmina in San Tommaso d'Aquino, ad opera del quale, e dei suoi successori, Aristotele acquistò un peso assai maggiore di Platone. Il dualismo della Città di Dio rimase però in pieno. La Chiesa rappresenta la Città di Dio e, dal punto di vista politico, i filosofi sostengono gli interessi della Chiesa. La filosofia era dedita alla difesa della fede ed invocava la ragione per far sì che la fede potesse competere con coloro che, come i maomettani, non accettavano la validità della rivelazione cristiana. Con questa invocazione alla ragione i filosofi sfidarono la critica, non solo come teologi, ma come inventori di sistemi destinati a richiamare l'attenzione di un uditorio che poteva coltivare un credo qualsiasi.

A lungo andare, l'appello alla ragione fu forse un errore, ma nel 13esimo secolo esso apparve come un grande successo. La sintesi del 13esimo secolo, che aveva un aspetto conchiuso e definitivo, fu distrutta da varie cause. Forse la più importante fu il sorgere d'una ricca classe commerciale, prima in Italia e poi altrove. L'aristocrazia feudale, per lo più, era ignorante, stupida e barbara; la gente comune aveva fiancheggiato la Chiesa, perché questa era superiore ai nobili per intelligenza, moralità e capacità di combattere l'anarchia. Ma la nuova classe commerciale era intelligente quanto il clero, altrettanto al corrente nelle materie mondane, più capace di tener testa ai nobili, e più accetta alle classi umili delle città, come campione delle libertà civiche. Le tendenze democratiche si fecero avanti e, dopo aver aiutato il Papa a sconfiggere l'Imperatore, si adopravano ad emancipare la vita economica dal controllo ecclesiastico. Altra causa della fine del Medioevo fu il sorgere di forti monarchie nazionali in Francia, Inghilterra e Spagna. Soppressa l'anarchia interna e alleatisi con i ricchi mercanti contro l'aristocrazia, i re, dopo la metà del 15esimo secolo, furono abbastanza forti da combattere il Papa nell'interesse nazionale.

Il Papato, intanto, aveva perso il prestigio morale che aveva goduto e conservato nell'11esimo, 12esimo e 13esimo secolo. Prima con la sottomissione alla Francia, nel periodo in cui i Papi vissero ad Avignone, poi con il Grande Scisma, il Papato finì, senza volerlo, con il persuadere il mondo occidentale che una incontrastata autocrazia papale non era né possibile né desiderabile. Nel 15esimo secolo la sua posizione di guida della Cristianità divenne, in pratica, subordinata alla sua posizione di principato italiano, implicato nel giuoco complesso e poco scrupoloso della lotta politica italiana.

E così il Rinascimento e la Riforma abbatterono la sintesi medioevale, cui non è ancora succeduto nulla di altrettanto organico e apparentemente completo. Il sorgere e il decadere di questa sintesi è il soggetto della parte seconda di «Filosofia cattolica».

L'atteggiamento degli uomini di pensiero, nell'intero periodo, fu di profonda insoddisfazione per le cose di questo mondo, reso sopportabile solo dalla speranza di una migliore vita futura. Questa infelicità era il riflesso di ciò che accadeva in tutta l'Europa occidentale. Il terzo secolo fu un periodo disastroso, in cui la calma generale fu improvvisamente sconvolta. Dopo un ultimo periodo di quiete nel quarto secolo, il quinto portò la fine dell'impero d'Occidente e lo stabilirsi dei barbari in tutto il suo territorio. I cittadini ricchi e colti, sui quali si era basata l'ultima civiltà romana, furono in gran parte ridotti alle condizioni di profughi; i sopravvissuti si ridussero a vivere nei loro possedimenti rurali. Nuove scosse si succedettero fino circa al 1000, senza neppure i momenti di pausa necessari per pensare a una ripresa. Le guerre dei Bizantini e dei Longobardi distrussero quasi tutto ciò che restava della civiltà in Italia. Gli Arabi conquistarono la maggior parte del territorio dell'impero d'Oriente, si stabilirono in Africa ed in Spagna, minacciarono la Francia, e una volta saccheggiarono perfino Roma. I Danesi ed i Normanni devastarono Francia, Inghilterra, Sicilia e l'Italia meridionale. La vita, in tutti questi secoli, fu precaria e piena di pericoli. Già cattiva com'era in realtà, cupe superstizioni la resero anche peggiore. Si pensava che anche la grande maggioranza dei cristiani sarebbe andata all'inferno. In ogni istante gli uomini si sentivano circondati da spiriti maligni, ed esposti alle macchinazioni di maghi e streghe. Non era possibile alcuna gioia nella vita, eccetto per chi riusciva a raggiungere, in momenti fortunati, la spensieratezza dei fanciulli. La diffusissima miseria rafforzava l'intensità del sentimento religioso. La vita terrena dell'uomo buono era un pellegrinaggio verso la Città celeste; nulla aveva valore nel mondo sublunare, se non la tenace virtù che portava, infine, all'eterna felicità. I Greci, nel loro periodo di splendore, avevano trovato gioia e bellezza nel mondo quotidiano. Empedocle, apostrofando i suoi concittadini, dice: « Amici, che abitate la grande città che dalla sua cittadella guarda giù sulla rocca gialla di Agrigento, occupati in utili lavori, rifugio onorato per gli stranieri, uomini incapaci di meschinità, salve! » Poi, fino al Rinascimento, gli uomini non godettero più d'una così semplice felicità nel mondo visibile, ma volsero le loro speranze all'invisibile.. Nel loro cuore, Agrigento è sostituita dalla Gerusalemme Dorata. Quando infine ritornò la felicità terrena, andò diminuendo l'intensità del desiderio per l'altro mondo. Le parole erano le stesse, ma meno sincere. Nel tentativo di render comprensibile la genesi e il significato della filosofia cattolica, sono stato costretto a dedicare alla storia generale più spazio di quanto non ne sia richiesto dalla filosofia antica o da quella moderna. La filosofia cattolica è essenzialmente la filosofia d'una istituzione, e cioè della Chiesa cattolica; la filosofia moderna, anche quando è lontana dall'ortodossia, è largamente legata a problemi, specie nel campo etico e nella teoria politica, derivati dal punto di vista cristiano sulla legge morale e dalle dottrine cattoliche in merito ai rapporti fra Stato e Chiesa. Nel paganesimo greco-romano non esisteva la situazione di doppio « lealismo », come quello dovuto, fin dal principio, dal cristiano a Dio e a Cesare o, in termini politici, alla Chiesa e allo Stato. I problemi sorti da questo doppio lealismo furono, per lo più, risolti in pratica, prima ancora che i filosofi avanzassero le relative teorie. In questo processo si ebbero due distinti stadi: uno prima della caduta dell'impero d'Occidente, e uno dopo. Fu la pratica d'una lunga serie di vescovi, culminata con Sant'Ambrogio, a fornire le basi alla filosofia politica di Sant'Agostino. Vennero poi le invasioni barbariche, seguite da un lungo periodo di confusione e di ignoranza. Tra Boezio e Sant'Anselmo, per oltre cinque secoli ci fu un solo eminente filosofo, Giovanni Scoto, e questi, un Irlandese, non era stato sostanzialmente coinvolto dai vari processi che venivano plasmando il resto del mondo occidentale. Ma

durante questo periodo, malgrado l'assenza di filosofi, non mancò del tutto una qualche evoluzione intellettuale. Il caos sollevò urgenti problemi pratici, che furono affrontati per mezzo d'istituzioni e di correnti di pensiero che dominarono la filosofia scolastica e che, in gran parte, sono importanti ancora oggi. Queste istituzioni e queste correnti di pensiero non furono introdotte dai teorici, ma da uomini pratici, per le necessità stesse del conflitto. La riforma morale della Chiesa nell'11esimo secolo, preludio immediato alla filosofia scolastica, fu una reazione contro il crescente assorbimento della Chiesa nel sistema feudale. Per capire gli scolastici dobbiamo capire Ildebrando, e per capire Ildebrando dobbiamo conoscere qualcosa dei mali contro cui egli combatteva, né possiamo ignorare la fondazione del Sacro Romano Impero e il suo effetto sul pensiero europeo. Per queste ragioni, il lettore troverà nelle pagine seguenti molta storia ecclesiastica e politica, il cui rapporto con lo sviluppo del pensiero filosofico può non riuscire a tutta prima evidente, tanto più necessario riferire qualcosa della storia di questo periodo, quanto più il periodo stesso è oscuro e tutt'altro che familiare anche a chi ha la storia antica e moderna sul palmo della mano. Pochi filosofi veri e propri hanno avuto maggior influsso sul pensiero filosofico di quanto ne abbiano avuto Sant'Ambrogio, Carlo Magno e Ildebrando. Riferire ciò che è essenziale intorno a questi uomini e ai loro tempi è quindi indispensabile, se si vuol esporre in maniera adeguata il nostro argomento.

CAPITOLO 1: L'EVOLUZIONE RELIGIOSA DEGLI EBREI

La religione cristiana, così come fu trasmessa dall'Impero romano ai barbari, consisteva di tre elementi: primo, alcune convinzioni filosofiche, derivate principalmente da Platone e dai neoplatonici, ma in parte anche dagli stoici; secondo, una concezione della morale e della storia derivata dagli ebrei; e terzo, alcune teorie, riguardanti più in particolare la salvazione, del tutto originali del Cristianesimo, benché in parte rintracciabili nell'orfismo e negli analoghi culti del vicino Oriente.

I più importanti elementi ebraici del Cristianesimo mi sembrano i seguenti:

- 1) Una storia sacra che comincia con la creazione, indica la futura evoluzione del mondo e spiega i rapporti tra Dio e l'uomo.
- 2) L'esistenza di una piccola parte dell'umanità amata da Dio in modo particolare. Per gli ebrei questa frazione era il Popolo d'Israele; per i cristiani, gli eletti.
- 3) Una nuova concezione di « rettitudine ». La virtù di far l'elemosina, per esempio, fu trasmessa al Cristianesimo dal tardo giudaismo. L'importanza data al battesimo potrebbe anche derivare dall'orfismo o dalle religioni orientali e pagane del mistero, ma la filantropia pratica, come elemento della concezione cristiana della virtù, sembra derivata dagli ebrei. 4.) La legge. I cristiani fecero propria una parte della Legge ebraica, per esempio il Decalogo, ma respinsero il ceremoniale e il rituale. In pratica, però, provarono per il Credo gli stessi sentimenti che gli ebrei provavano per la legge. Ne consegue la dottrina secondo la quale la giusta fede è importante almeno quanto le azioni virtuose, una dottrina essenzialmente ellenica. Alla sua origine c'è l'esclusivismo ebraico per quel che concerne gli eletti.
- 5) Il Messia. Gli ebrei credevano che il Messia avrebbe portato loro la prosperità temporale e la vittoria sopra i loro nemici terreni: per di più Egli era ancora da venire. Per i cristiani, il Messia era il Gesù storico, identificato anche con il Logos della filosofia greca; e non era in terra, ma in cielo, che il Messia avrebbe fatto trionfare i suoi seguaci sui loro nemici.
- 6) Il Regno dei Cieli. L'aldilà è una concezione che in un certo senso gli ebrei ed i cristiani dividono con l'ultimo platonismo, ma che con loro prende una forma più concreta che non nei filosofi greci. La dottrina greca, che si può ritrovare in molta filosofia cristiana ma non nei Cristianesimo popolare, affermava che il mondo sensibile spazio-temporale era un'illusione e che, per mezzo della disciplina intellettuale e morale, un uomo poteva riuscire a vivere nel mondo eterno, che è il solo reale. La dottrina ebraica e cristiana, d'altra parte, concepiva l'Altro Mondo in modo non diverso metafisicamente da questo mondo, ma di là da venire: allora i virtuosi godranno di un'eterna felicità e i cattivi soffriranno un eterno tormento. Questa convinzione traeva con sé una psicologia di rivincita, ed era quindi comprensibile a chiunque, mentre le dottrine dei filosofi greci non lo erano.

Per capire l'origine di queste teorie, dobbiamo renderci conto di alcuni fatti della storia ebraica, a cui rivolgeremo ora la nostra attenzione. L'antica storia degli israeliti non può essere confermata per altra fonte che attraverso il Vecchio Testamento ed è impossibile sapere a qual punto esso cessi di essere puramente leggendario. Si può ammettere che Davide e Salomone siano dei re realmente esistiti: ma nell'epoca di cui abbiamo le prime testimonianze storiche, s'erano già formati due regni, di Israele e di Giuda. La prima persona menzionata nel Vecchio Testamento della quale abbiamo notizia per altra via è Ahab, re d'Israele, di cui si parla in una lettera assira dell'853 a.C. Infine gli Assiri conquistarono il regno settentrionale nel 722 a.C., ed esiliarono gran parte della popolazione. Dopo di ciò, solo il regno di Giuda conservò la religione e la tradizione israelitiche. Il regno di Giuda riuscì a sopravvivere agli Assiri, la cui potenza ebbe fine con la presa di Ninive da parte dei Babilonesi e dei Medi nel 606 a.C. Ma nel 586 a.C. Nabucodonosor conquistò Gerusalemme, distrusse il Tempio, e condusse in schiavitù a Babilonia gran parte della popolazione. Il regno babilonese

cadde nel 538 a.C., quando Babilonia fu presa da Ciro, re dei Medi e dei Persiani. Ciro, nel 537 a.C., promulgò un editto con cui si permetteva agli ebrei di ritornare in Palestina. Molti di loro lo fecero, sotto la guida di Neemia e di Ezra: il Tempio fu ricostruito, e l'ortodossia ebraica cominciò a cristallizzarsi. Nel periodo della cattività, e per un certo tempo prima e dopo tale periodo, la religione ebraica passò attraverso un'importantissima evoluzione. Sembra che originariamente non ci fosse una grande differenza, dal punto di vista religioso, tra gli Israeliti e le tribù circostanti. Jahveh era, al principio, soltanto il Dio della tribù, il quale favoriva i figli di Israele; ma non era escluso che ci fossero altri dèi, e i loro adoratori erano numerosi. Quel che dice il primo Comandamento:

«Non avrai altro Dio al di fuori di me », rappresenta un'innovazione avvenuta nell'epoca immediatamente precedente alla cattività. Ciò è reso chiaro da vari testi degli antichi profeti. In questo periodo i profeti insegnarono per la prima volta che l'adorazione degli dèi pagani era peccato. Per ottenere la vittoria nelle continue guerre di quel tempo, essi proclamarono, il favore di Jahveh era essenziale: e Jahveh avrebbe rifiutato il suo favore se si fossero onorati anche altri dèi. Geremia ed Ezechiele, in particolare, sembra abbiano affermato l'idea che tutte le religioni, eccetto una, sono false, e che il Signore punisce l'idolatria. Alcune citazioni illustreranno il loro insegnamento, e mostreranno la diffusione delle pratiche pagane contro cui essi protestano. « Non vedi tu quello che fanno nelle città di Giuda e nelle vie di Gerusalemme? I figliuoli raccolgono legna, i padri accendono il fuoco, e le donne intridono la pasta per far delle focacce alla regina del cielo (Ishtar) e si fanno libazioni a dèi stranieri, per recare offesa a me ». (Geremia, 7, 17-18)

Il Signore è sdegnato per questo. « Hanno edificato gli alti luoghi di Tofeth, nella valle del figliuolo di Hinnom, per bruciarvi i loro figliuoli e le loro figliuole; cosa che io non comandai né ebbi mai in mente » (Geremia, 7, 31)

C'è un brano assai interessante in Geremia, in cui si denunciano per idolatria gli ebrei d'Egitto. Egli stesso era vissuto tra loro per un certo tempo. Il profeta dice agli ebrei profughi in Egitto che Jahveh li distruggerà tutti, perché le loro mogli hanno bruciato incenso ad altri dèi. Ma essi rifiutano di ascoltarlo, dicendo: « Vogliamo assolutamente adempiere i voti che le nostre labbra hanno pronunziato: offrir profumi alla regina del cielo, farle libazioni, come già facemmo noi, i nostri padri, i nostri re, i nostri capi nelle città di Giuda e per le vie di Gerusalemme onde avemmo allora abbondanza di pane, fummo felici e non conoscemmo sciagura ». Ma Geremia li assicura che Jahveh ha notato queste pratiche idolatriche e che la disgrazia è venuta a causa di questo. « Guardate, dice Jahveh, io lo giuro per il mio gran nome: in tutto il paese d'Egitto il mio nome non sarà più invocato dalla bocca di verun uomo di Giuda... Ecco, io vigilerò sopra di essi per loro danno e non per loro bene: e tutti gli uomini di Giuda che sono nel paese d'Egitto saranno consumati dalla spada e dalla fame finché non siano sterminati totalmente. » (Geremia, 44, 11-fine) Ezechiele è ugualmente scandalizzato per le pratiche idolatriche degli ebrei. Il Signore, in una visione, gli mostra delle donne al cancello settentrionale del tempio che piangono per Tammuz (una deità babilonese): poi Egli mostra « più grandi abomini »: venticinque uomini alla porta del tempio che adorano il sole. Il Signore dichiara:

Quindi anch'io sorgerò in furia: il mio occhio non li risparmierà, ne avrà pietà: e per quanto essi gridino nelle mie orecchie con voce alta, tuttavia io non li udrò ». (Ezechiele, 7, 11-fine) L'idea che tutte le religioni, eccetto una, siano cattive e che il Signore punisca l'idolatria fu, a quanto pare, affermata da questi profeti. I profeti, in complesso, erano fortemente nazionalisti, ed aspettavano il giorno in cui il Signore avrebbe completamente distrutto i gentili. La cattività fu presa a giustificazione delle accuse dei profeti. Se Jahveh era onnipotente, e gli ebrei erano il suo Popolo Eletto, le

Ilor sofferenze potevano essere spiegate solo come conseguenza delle loro cattiverie. È la psicologia della correzione paterna: gli ebrei devono esser purificati attraverso le punizioni. Sotto l'influsso di questa convinzione, si sviluppò nell'esilio un'ortodossia molto più rigida ed esclusiva, dal punto di vista nazionale, di quella prevalente al tempo dell'indipendenza. Gli ebrei che restarono in patria e non furono trapiantati in Babilonia non seguirono un'evoluzione altrettanto profonda. Ezra e Neemia, quando tornarono a Gerusalemme dopo la cattività, si scandalizzarono nel trovare che i matrimoni misti erano divenuti tanto comuni; e li sciolsero tutti. (Ezra, 9-10, 5)

Gli ebrei si distinsero tra le altre nazioni dell'antichità per il loro inflessibile orgoglio nazionale. Tutti gli altri, quando erano conquistati, si sottomettevano sia psicologicamente sia nelle stesse manifestazioni esteriori; soltanto gli ebrei conservavano la fede nella loro superiorità, e la convinzione che le loro disgrazie fossero dovute all'ira di Dio per aver essi mancato di conservare la purezza della fede e del rituale. I libri storici del Vecchio Testamento, compilati per lo più dopo la cattività, danno un'impressione errata, dato che fanno pensare che le pratiche idolatriche, contro cui i profeti protestarono, costituissero un abbandono dell'originaria severità, mentre in realtà l'originaria severità non era mai esistita. I profeti furono degli innovatori in un senso molto più radicale di quanto appare leggendo la Bibbia senza approfondirla storicamente.

Alcune di quelle che furono poi le caratteristiche della religione ebraica, si svilupparono durante la cattività, sia pure, in parte, basandosi su elementi preesistenti. A causa della distruzione del Tempio, l'unico luogo dove i sacrifici potevano essere offerti, dal rituale ebraico furono aboliti di necessità i sacrifici. In quel tempo sorsero le sina-goghe, dove si leggevano le parti già esistenti delle Scritture. In quel tempo cominciò ad acquistare importanza il sabato, e lo stesso avvenne per la circoncisione, come segno di riconoscimento degli ebrei. Come abbiamo visto, fu solo durante l'esilio che si proibì il matrimonio con chi non fosse ebreo. Si pose maggiormente l'accento su tutte le forme di esclusivismo: «Io sono il Signore Dio vostro, che vi ha separato dagli altri popoli ». (Levitico, 20, 24) « Sarete felici, perché io, Signore Dio vostro, sono felice ». (Levitico, 19, 2) La legge è per l'appunto un prodotto di quel periodo. Fu una delle forze principali che concorsero a conservare l'unità nazionale.

Quello che ci è giunto come il Libro di Isaia è opera di due differenti profeti, uno precedente l'esilio ed uno posteriore. Il secondo di questi, che gli studiosi della Bibbia chiamano Deutero-Isaia, è il più notevole tra i profeti. È il primo che riferisce le parole del Signore:

« Non c'è altro Dio al di fuori di me ».

Crede nella resurrezione della carne, forse sotto l'influsso persiano. Le sue profezie intorno al Messia furono più tardi i principali brani del Vecchio Testamento indicati per dimostrare che i profeti previdero la venuta del Cristo.

Nelle polemiche cristiane, sia verso gli ebrei sia verso i pagani, questi brani del Deutero-Isaia ebbero una parte assai importante. Per questo citerò i più notevoli. Tutte le nazioni verranno alla fine convertite: « Ed essi delle loro spade faranno vomeri, e delle loro lance, roncole. Una nazione non leverà più la spada contro l'altra, e non impareranno più la guerra » (Isaia, 2, 4); « Guarda, una Vergine concepirà e partorirà un figliolo, e gli porrà nome Immanuel ». (Isaia, 7, 14) (Su questo testo s'ebbe una controversia tra ebrei e cristiani; gli ebrei affermavano che la traduzione corretta fosse « una giovane donna concepirà », ma i cristiani pensavano che gli ebrei mentissero). « Il popolo che camminava nel buio ha visto una gran luce; su coloro che dimoravano nella terra dell'ombra mortale ha brillato la luce... Perché un figlio ci

è nato, un figlio ci è stato dato: e il potere sarà sulle sue spalle: e il suo nome sarà Meraviglioso, Condottiero, il Dio potente, l'eterno Padre, il Principe della Pace ». (Isaia, 10, 2, 6) Il più evidentemente profetico di questi brani è il cinquantaquattresimo capitolo, che contiene il notissimo testo:

« Era disprezzato e abbandonato dagli uomini; uomo di dolore, sapeva cosa fosse la malattia... Erano le malattie nostre quelle ch'egli portava, erano i dolori nostri quelli di cui s'era caricato... Ma egli era trafitto per via dei peccati nostri, fiaccato per via delle nostre iniquità: egli sopportava il castigo per cui noi abbiamo pace, e per le lividure sue noi eravamo risanati... Maltrattato, tutto sopportava umilmente, e non apriva bocca, com'agnello menato allo scannatoio; come pecora muta dinanzi a chi la tosa, non apriva bocca ». L'inclusione dei gentili nella salvazione finale è esplicita: « E i gentili s'avvieranno verso la tua luce, e i re verso lo splendore della tua aurora ». (Isaia, 60, 3) Dopo Ezra e Neemia, gli ebrei scompaiono per un certo tempo dalla storia. Lo Stato ebraico sopravvisse sotto forma di teocrazia, ma il suo territorio era molto piccolo: soltanto una zona di quindici o venti chilometri intorno a Gerusalemme, secondo E. Bevan. (*Jerusalem under the High Priests*, pagina 12).

Dopo Alessandro, il territorio fu conteso fra Tolomei e Seleucidi. Questo, però dette origine solo raramente a combattimenti sul territorio ebraico, e non impedì agli ebrei, per lungo tempo, di professare liberamente la loro religione. Le loro massime morali di quel periodo sono esposte nell'*Ecclesiaste*, scritto probabilmente intorno al 200 a.C. Fino a poco tempo fa, questo libro era conosciuto solo in una versione greca; per questa ragione fu relegato tra gli apocrifi. Ma poi ne fu scoperto un manoscritto ebraico, diverso, sotto certi aspetti, dal testo della versione greca che abbiamo tra gli apocrifi. L'insegnamento morale è molto mondano. Altamente apprezzata la reputazione tra le genti circostanti. L'onestà è la miglior politica, perché è utile avere Jahveh favorevole. Si faccia l'elemosina. Unico segno dell'influenza greca, una lode della medicina. Gli schiavi non devono essere trattati con troppa gentilezza. « Foraggio, soma e bastone son per l'asino: pane, punizione e lavoro per il servo... Mandalo a lavorare, come è adatto a lui: se non obbedirà, mettigli catene più pesanti » (23, 24, 28). Nello stesso tempo, ricorda che hai pagato un prezzo per lui, e che se scappa perdersi il tuo danaro; ciò pone un limite alla severità conveniente (23, 30, 31).

Le figlie sono fonte di grande ansietà; a quanto pare, ai tempi dello scrittore, esse erano fortemente inclini all'immoralità (42, 9-11). Egli ha una cattiva opinione delle donne: « Dagli abiti vengono le tignole, e dalle donne la cattiveria » (42, 13). è un errore mostrarsi affabili con i propri figli; molto più giusto «far loro piegare il collo fin dalla gioventù » (7, 23, 24).

Insomma, come Catone il Vecchio, egli presenta la moralità dell'uomo virtuoso sotto una luce in verità assai poco attraente. Questa tranquilla esistenza condotta secondo i criteri di una confortante rettitudine fu bruscamente interrotta dal re seleucide Antioco quarto, che era deciso a ellenizzare tutti i suoi domini. Nel 175 a.C. s'era fondato un ginnasio a Gerusalemme e aveva insegnato ai giovani a portar cappelli greci e a praticar l'atletica. In questo fu aiutato da un ebreo ellenizzante di nome Giasone, che egli nominò gran sacerdote. L'aristocrazia sacerdotale aveva perso la sua severità, e subito l'attrazione della civiltà greca; ma ad essa si opponeva energicamente un partito chiamato « Hasidim » (che significa «Santo»), forte tra la popolazione rurale. (Da loro probabilmente si sviluppò la sètta degli esseni, le cui dottrine sembra abbiano influenzato il Cristianesimo primitivo. Vedi Oesterley e Robinson. *History of Israel*, Volume, 2 pag. 323 e seguenti. Anche i farisei traevano la loro origine da questo gruppo.) Quando, nel 170 a.C., Antioco si trovò impegnato in guerra contro l'Egitto, gli ebrei si ribellarono. Allora Antioco tolse i sacri vessilli dal

tempio e vi pose l'immagine del Dio. Identificò Jahveh con Zeus, secondo un uso che aveva avuto successo ovunque. (Alcuni ebrei alessandrini non obiettarono a questa identificazione. Vedi Lettera di Aristea. 15, 16.) Decise di estirpare la religione ebraica e di far cessare le circoncisioni e l'osservanza delle leggi sui cibi. Gerusalemme si sottomise, ma fuori di Gerusalemme gli ebrei resistettero con la massima energia. La storia di questo periodo è narrata nel Primo libro dei Maccabei. Il primo capitolo narra come Antioco decretò che tutti gli abitanti del suo regno dovessero costituire un unico popolo ed abbandonare le loro leggi particolari. Tutti i pagani obbedirono, e anche molti Israeliti, benché il re avesse comandato che essi dovevano profanare il sabato, sacrificare carne di maiale, e lasciare incircoscisi i loro figli. Coloro che disobbedivano dovevano essere messi a morte. Molti tuttavia resistettero. « Misero a morte alcune donne che avevano fatto circoncidere i loro figli. Impiccarono i bambini, e svaligiarono le case e uccisero coloro che li avevano circoncisi. Però molti in Israele erano fermamente decisi, e si rafforzarono nell'idea di non mangiare alcuna cosa impura. Per cui scelsero di morire piuttosto che insozzarsi con le carni e piuttosto che profanare il sacro patto: e così morirono ». (Primo libro dei Maccabei, 1, 60,3).

Fu in questo periodo che la dottrina dell'immortalità si diffuse largamente tra gli ebrei. Si era pensato, fino allora, che la virtù sarebbe stata ricompensata su questa terra; ma la persecuzione, che cadde sui più virtuosi, rese evidente che le cose non stavano così. Per salvaguardare la giustizia divina era necessario, quindi, credere che le ricompense e le punizioni venissero dopo. Questa dottrina non era universalmente accettata dagli ebrei; ancora al tempo di Cristo i sadducei la respingevano. Ma già allora erano una piccola setta, e più tardi tutti gli ebrei credettero nell'immortalità.

La rivolta contro Antioco fu condotta da Giuda Maccabeo, abile comandante militare, che prima riconquistò Gerusalemme (164 a.C.) e poi compì una serie di aggressioni. Ora uccideva tutti i maschi, ora li circondivideva per forza. Suo fratello Gionata fu nominato gran sacerdote, gli fu permesso di occupare Gerusalemme con una guarnigione e conquistò parte della Samaria, prendendo Joppa e Akra. Negoziò con Roma e riuscì ad assicurarsi una completa autonomia. I suoi discendenti furono grandi sacerdoti fino ad Erode, e sono noti come la dinastia asmonea. Nel sopportare e nel resistere alla persecuzione, gli ebrei di quel tempo mostrarono un immenso eroismo, pur difendendo cose che non ci sembrano molto importanti, come la circoncisione e il divieto di mangiare maiale. I tempi della persecuzione di Antioco furono cruciali nella storia ebraica. Gli ebrei della Diaspora si andavano sempre più ellenizzando; gli ebrei della Giudea erano pochi; ed anche tra loro i ricchi e i potenti erano inclini ad accettare le innovazioni greche. Se non fosse stato per l'eroica resistenza dell'Hasidim, la religione ebraica poteva facilmente morire. Se questo fosse accaduto, né il Cristianesimo né l'Islam avrebbero potuto esistere nella forma che poi assunsero. Townsend, nella sua introduzione alla traduzione inglese del Quarto libro dei Maccabei, dice:

«è stato acutamente osservato che, se il giudaismo fosse finito come religione sotto Antioco, il seme del Cristianesimo sarebbe venuto a mancare; e così il sangue dei martiri Maccabei, che salvò il giudaismo, divenne infine il seme della Chiesa. È dato che non solo la Cristianità, ma anche l'Islam, derivano il loro monoteismo da un'origine ebraica, può ben essere che il mondo debba oggi l'esistenza del monoteismo, sia in Oriente sia in Occidente, ai Maccabei ». (The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, Edito da R. H. Charles, Volume 2, pag 659). I Maccabei stessi, però, non suscitarono l'ammirazione delle successive generazioni ebraiche, perché i grandi sacerdoti loro discendenti adottarono, dopo i loro successi, una politica mondana e temporale. Rimase però l'ammirazione rivolta ai martiri, Il Quarto libro dei Maccabei, scritto probabilmente ad Alessandria intorno al tempo di Cristo, illustra questo punto, insieme ad altri elementi interessanti. A

dispetto del titolo, non menziona mai i Maccabei, ma narra la forza sorprendente d'un vecchio e poi di sette giovani fratelli, i quali tutti vengono prima torturati e poi bruciati da Antioco, mentre la madre, lì presente, li esorta a non cedere. Il re al principio tentò di vincerli con le lusinghe, dicendo loro che, se avessero solo consentito a mangiar maiale, egli avrebbe preso a proteggerli e avrebbe assicurato loro brillanti carriere. Avendo essi rifiutato, mostrò loro gli strumenti di tortura. Ma essi non si piegarono, dicendo che il re avrebbe sofferto eterni tormenti dopo la morte, mentre essi avrebbero ereditato un'eterna felicità. Uno per uno, ciascuno in presenza dell'altro e in presenza della madre, vennero prima esortati a mangiar maiale e, dopo il loro rifiuto, torturati ed uccisi. Alla fine il re si volse ai suoi soldati, dicendo di sperare che essi avrebbero approfittato d'un tale esempio di coraggio. Il racconto è certamente arricchito di elementi leggendari, ma è storicamente vero che la persecuzione fu severa e fu sopportata eroicamente; è vero anche che i principali punti di contrasto erano la circoncisione e la carne di maiale.

Il libro è interessante anche sotto un altro aspetto. Benché lo scrittore sia evidentemente un ebreo ortodosso, usa il linguaggio della filosofia stoica e tenta di dimostrare che gli ebrei vivevano completamente secondo i suoi precetti. Il libro si inizia con la frase:

« Ciò che mi propongo di discutere è nel massimo grado filosofico: se la Ragione Ispirata sia cioè una guida al di sopra delle passioni; e alla filosofia che ne deriva indirizzerò soprattutto la vostra attenzione». Gli ebrei alessandrini volevano, in filosofia, imparare dai Greci. Ma seguivano anche con straordinaria tenacia la Legge, specie la circoncisione, l'osservanza del sabato e l'astinenza dal maiale e dalle altre carni impure. Dal tempo di Neemia e dopo la caduta di Gerusalemme, nel 70 dC., l'importanza che essi attribuivano alla Legge crebbe rapidamente. Non tollerarono più profeti che avessero qualcosa di nuovo da dire. Quelli tra loro che si sentivano spinti a scrivere nello stile dei profeti, affermavano sempre d'aver scoperto qualche vecchio libro, di Daniele o di Salomone o di qualcun altro degli antichi, di indubbia rispettabilità. I loro riti particolari li tenevano uniti come nazione, ma l'eccessivo rispetto per la Legge distrusse gradatamente la loro originalità e li rese fortemente conservatori. Tale rigidità rende tanto più notevole la rivolta di San Paolo contro il dominio della Legge. Il Nuovo Testamento non è però così completamente nuovo come potrebbe apparire a chi nulla conosca della letteratura ebraica dei tempi immediatamente precedenti la nascita di Cristo. Il fervore profetico non era affatto scomparso, benché dovesse adottare lo schermo degli pseudonimi per farsi ascoltare. Del massimo interesse, sotto questo aspetto, è il Libro di Enoch, opera complessa, dovuta a vari autori, il più antico dei quali è di poco precedente all'epoca dei Maccabei, ed il più recente è del 64 a.C. circa. Il libro vuol riferire, per lo più, le visioni apocalittiche del patriarca Enoch. È molto importante per la comprensione di quel lato del giudaismo che dette origine al Cristianesimo. Gli autori del Nuovo Testamento hanno familiarità con questo libro; Giuda il Santo lo considera effettivamente opera di Enoch. I primi Padri cristiani, per esempio Clemente di Alessandria e Tertulliano, lo trattano come un libro canonico, ma Girolamo e Agostino lo respingono. Poi cadde nell'oblio, e andò disperso, finché, al principio del 19esimo secolo, ne furono trovati in Abissinia tre manoscritti in lingua etiopica. Più tardi, manoscritti di alcune parti del libro sono stati trovati in versioni greche e latine. Sembra che sia stato scritto originariamente parte in ebraico e parte in aramaico. I suoi autori erano membri dell'Hasidim o farisei, loro successori. Nel libro si denunciano re e principi, riferendosi alla dinastia asmodea e ai sadducei. Ne fu influenzata la dottrina del Nuovo Testamento, in particolare per quel che riguarda il Messia, l'inferno e la demonologia. Il libro è composto principalmente di « parabole », di carattere cosmico più marcato rispetto a quelle del Nuovo Testamento. Ci sono visioni del Paradiso, dell'Inferno, del

Giudizio Universale e così via; tornano alla mente i primi due libri del Paradiso Perduto, là dove la qualità letteraria è buona, e i Libri Profetici di Blake, là dove è inferiore. C'è un curioso ampliamento della Genesi (6, 2, 4) che ricorda il mito di Prometeo. Gli angeli, che erano anche cannibali, insegnarono agli uomini la metallurgia e furono puniti per aver rivelato «eterni segreti». Gli angeli che avevano peccato divennero déi pagani e le loro donne sirene; ma infine furono puniti con eterni tormenti. Ci sono delle descrizioni del Paradiso e dell'Inferno di notevole valore letterario. Il Giudizio Finale è tenuto dal « Figlio dell'Uomo, che fu giusto », il quale siede sul trono della sua gloria. Alcuni gentili, all'ultimo momento, si pentiranno e saranno perdonati; ma la maggior parte dei gentili e tutti gli ebrei ellenizzati subiranno la dannazione eterna, perché i giusti chiederanno vendetta e le loro preghiere saranno ascoltate.

C'è un capitolo sull'astronomia, dove impariamo che il sole e la luna sono carri guidati dal vento, che l'anno consiste di 364 giorni, che il peccato dell'uomo fa sì che i corpi celesti si allontanino dalla loro orbita, e che soltanto il virtuoso può conoscere l'astronomia. Le stelle cadenti sono angeli che cadono, puniti dai sette Arcangeli. Viene poi la storia sacra. Fino ai Maccabei, questa segue la narrazione già nota attraverso i precedenti libri della Bibbia e, nelle parti più recenti, attraverso la storia. Poi l'autore procede verso il futuro: la Nuova Gerusalemme, la conversione dei gentili, la resurrezione dei giusti, il Messia.

Un lungo brano è dedicato alla punizione dei peccatori e alla ricompensa dei giusti, che non mostrano mai, a dire il vero, un atteggiamento di perdono cristiano verso i peccatori. « Che cosa farete, o peccatori, e quanto piangerete nel giorno del giudizio, quando udrete la voce della preghiera dei giusti? » « Il peccato non è stato mandato sulla terra, ma l'uomo stesso lo ha creato ». I peccati vengono segnati in cielo. « Voi peccatori sarete perseguitati per sempre e non avrete pace ». I peccatori possono esser felici per tutta la loro vita e anche alla morte, ma le loro anime discenderanno nell'inferno dove soffriranno « buio, catene e fiamme ardenti ». Quanto ai giusti, « io e mio figlio saremo uniti a loro per sempre ».

Le ultime parole del libro sono: « Ai fedeli mostrerà la sua fede, nelle abitazioni celesti. Ed essi vedranno coloro che sono nati nel buio finire nel buio, mentre i giusti risplenderanno. E i peccatori grideranno forte a vederli risplendere, ed andranno dove i giorni e le stagioni sono adatti a loro ».

Gli ebrei, come i cristiani, pensavano molto al peccato, ma pochi di loro pensavano d'essere essi stessi dei peccatori. Questa fu un'innovazione cristiana, introdotta con la parabola del fariseo e del pubblicoano, e indicata come una virtù nelle accuse lanciate da Cristo contro gli scribi e i farisei. I cristiani si sforzavano di praticare l'umiltà; gli ebrei, in genere, no.

Ci sono, però, importanti eccezioni tra gli ebrei ortodossi, poco prima del tempo di Cristo. Prendete, per esempio, il Testamento dei Dodici Patriarchi, scritto, tra il 109 e il 107 a.C., da un fariseo che ammirava Giovanni Ircano, gran sacerdote della dinastia asmonea. Il libro, nella forma in cui lo abbiamo, contiene delle interpolazioni cristiane, tutte riguardanti il dogma. Anche trascurando queste, l'insegnamento etico rimane del tutto simile a quello dei Vangeli. Come dice il reverendo dottor R.H. Charles: « Il Discorso della Montagna riflette sotto molti aspetti lo spirito e riproduce perfino le frasi del nostro testo stesso, e sembra che San Paolo abbia usato il libro come vademecum ». (Opera citata, pagine 291-292).

Troviamo in questo libro precetti come il seguente:

« Amatevi di cuore l'uno con l'altro; e se un uomo pecca contro di te, rivolgigli parole di pace, e nella tua anima non conservare sentimenti di ostilità; e se si pente e

confessa, perdonalo. Ma se nega, non adirarti con lui, per tema che, allo scopo di togliere il veleno da te, egli non prenda a giurare, e pecchi così doppiamente... E se egli è senza vergogna e persiste nel comportarsi male, anche allora perdonalo di cuore, e lascia a Dio di provvedere ».

Il dottor Charles è d'opinione che Cristo sarebbe stato d'accordo con questo brano. Troviamo anche:

«Amate il Signore ed il vostro prossimo ».

«Amate il Signore con tutte le vostre forze, e amatevi l'un l'altro di vero cuore».

«Amo il Signore; e similmente tutti gli altri uomini con tutto il cuore ». Queste frasi possono essere paragonate a quelle di Matteo 22, 37-39. Nel Testamento dei Dodici Patriarchi si condanna ogni odio; per esempio:

«L'ira è cecità, e non permette di vedere il volto d'un altro uomo com'è in realtà ».

«L'odio quindi è un male, perché è costantemente legato alla bugia. » L'autore di questo libro, come ci si poteva attendere, sostiene che non solo gli ebrei, ma anche i gentili si salveranno. I cristiani hanno imparato dai Vangeli a pensare male dei farisei, tuttavia l'autore di questo libro era un fariseo e insegnava, come abbiamo visto, le stesse massime etiche che, secondo noi, sono le più caratteristiche della predicazione del Cristo. La spiegazione però non è difficile. In primo luogo, costui può esser stato un fariseo eccezionale; perché la dottrina più comune era, senza dubbio, quella del Libro di Enoch. In secondo luogo, sappiamo che tutti i movimenti tendono a fossilizzarsi; chi potrebbe ritrovare i principi di Jefferson in quelli delle Figlie della Rivoluzione Americana? In terzo luogo, per quel che riguarda i farisei in particolare, sappiamo che la loro devozione alla Legge, come assoluta verità finale, pose fine presto ad ogni pensiero nuovo e vivo tra loro. Come dice il dottor Charles:

«Quando il fariseismo, rompendo con gli antichi ideali del suo partito, si mescolò agli interessi e ai movimenti politici e quindi rinunciò sempre più allo studio della lettera della Legge, cessò presto di offrir materia di sviluppo a un nobile sistema etico, come quello esposto dal Testamento (dei Patriarchi); così i veri successori degli antichi Hasid e del loro insegnamento abbandonarono il giudaismo e trovarono la loro sede naturale nel Cristianesimo primitivo ». Dopo un periodo in cui il governo fu tenuto dai grandi sacerdoti, Marc'Antonio proclamò il suo amico Erode re degli ebrei. Erode era un avventuriero, sempre al limite della bancarotta, abituato alla civiltà romana, e assai lontano dalla pietà ebraica. Sua moglie era della famiglia dei grandi sacerdoti, ma lui era idumeo, fatto che, da solo, sarebbe bastato a renderlo sospetto agli ebrei. Era un furbo opportunista e abbandonò prontamente Antonio, quando divenne evidente che Ottaviano stava per vincere. Fece però strenui tentativi per conciliarsi gli ebrei. Ricostruì il Tempio, sia pure in stile ellenistico, con abbondanza di capitelli corinzi; ma piazzò sopra il cancello principale una grande aquila d'oro, infrangendo così il secondo Comandamento. Quando corse la voce che stava morendo, i farisei abbatterono l'aquila, ma Erode, per vendetta, ne fece mettere a morte un buon numero. Morì nel 4 a.C., e poco dopo la sua morte i Romani abolirono il regnò ponendo la Giudea sotto un procuratore. Ponzio Pilato, che divenne procuratore nel 26 d.C., era privo di tatto e ben presto fu esonerato. Nel 66 d.C. gli ebrei, guidati dal partito degli zeloti, si ribellarono a Roma. Furono sconfitti, e Gerusalemme fu conquistata nel 70 d.C. Il Tempio fu distrutto e pochi ebrei vennero lasciati in Giudea. Gli ebrei della Diaspora erano divenuti numerose centinaia, già prima d'allora. Gli ebrei erano stati originariamente un popolo quasi interamente agricolo, ma impararono a commerciare dai Babilonesi durante la cattività. Molti di loro rimasero in Babilonia, dopo Ezra e Neemia, e alcuni di questi erano ricchissimi. Dopo la fondazione di Alessandria, un gran numero di ebrei si trasferì in quella città; venne

assegnato loro un quartiere speciale, non come ghetto, ma per tenerli lontani dal pericolo di un contatto con i gentili. Gli ebrei alessandrini si ellenizzarono molto più di quelli della Giudea, e dimenticarono l'ebraico. Per questa ragione fu necessario tradurre il Vecchio Testamento in greco; ne risultò la Bibbia dei Settanta, Il Pentateuco fu tradotto alla metà del terzo secolo a.C., le altre parti un poco più tardi. Intorno alla Bibbia dei Settanta, così chiamata perché opera di settanta traduttori, sorsero delle leggende. Si diceva che ciascuno dei settanta avesse tradotto tutto indipendentemente dagli altri e che, quando le versioni furono confrontate, vennero trovate identiche fino al minimo dettaglio, perché tutti erano stati divinamente ispirati. Nondimeno ricerche posteriori mostrarono che quest'opera era gravemente difettosa. Gli ebrei, dopo la nascita del Cristianesimo, ne fecero scarso uso e tornarono a leggere il Vecchio Testamento in ebraico. I primi cristiani, al contrario, pochi dei quali conoscevano l'ebraico, si basavano sul testo dei Settanta o sulle sue traduzioni in latino. Un testo migliore fu quello elaborato da Origene nel terzo secolo; ma chi conosceva solo il latino dovette accontentarsi di versioni molto difettose, finché Gerolamo, nel quinto secolo, non fece la nuova traduzione detta la Vulgata. Questa fu accolta al principio con molte critiche, perché Gerolamo era stato aiutato da alcuni ebrei a stabilire il testo, e molti cristiani pensavano che gli ebrei avessero deliberatamente falsificato i profeti affinché non sembrasse che questi preannunciassero il Cristo. Con il tempo, però, il lavoro di San Gerolamo venne accettato ed ha oggi piena autorità nella Chiesa cattolica.

Il filosofo Filone, contemporaneo di Cristo, è il migliore esempio dell'influsso greco sugli ebrei nel campo del pensiero. Ortodosso in religione, Filone è, in filosofia, prima di tutto un platonico; altri importanti influssi da lui subiti sono quelli stoici e neopitagorici. Mentre la sua influenza tra gli ebrei finì dopo la caduta di Gerusalemme, i Padri cristiani scoprirono che egli aveva mostrato la via per conciliare la filosofia greca con l'accettazione delle Scritture ebraiche. In tutte le città più importanti dell'antichità si formarono notevoli colonie ebraiche, che esercitarono, insieme ai rappresentanti delle altre religioni orientali, un influsso su quanti non si accontentavano più né dello scetticismo né delle religioni ufficiali di Grecia e di Roma. Vennero operate molte conversioni al giudaismo, non solo nell'impero, ma anche nella Russia meridionale. Fu probabilmente ai circoli ebraici e semiebraici che il Cristianesimo rivolse il suo primo appello. Il giudaismo ortodosso, però, divenne ancor più ortodosso e più chiuso dopo la caduta di Gerusalemme, proprio come aveva fatto dopo la precedente caduta dovuta a Nabucodonosor.

Dopo il primo secolo, anche il Cristianesimo si cristallizzò, e i rapporti tra giudaismo e Cristianesimo divennero del tutto esteriori ed ostili; come vedremo, il Cristianesimo stimolò poderosamente l'antisemitismo. In tutto il Medioevo, gli ebrei non ebbero parte alcuna nella cultura dei paesi cristiani e furono perseguitati troppo duramente per poter dare un contributo alla civiltà, oltre quello di fornire i capitali per la costruzione di cattedrali e per simili iniziative. Soltanto tra i maomettani, in quel periodo, gli ebrei vennero trattati umanamente, e poterono dedicarsi alla filosofia e ad altre speculazioni intellettuali. In tutto il Medioevo, i maomettani furono più civili e più umani dei cristiani. I cristiani perseguitarono gli ebrei, specialmente nei periodi di fanatismo religioso; i crociati sono legati al ricordo di terrificanti pogrom. Nei paesi maomettani, al contrario, gli ebrei non furono, in genere, affatto maltrattati. Specialmente nella Spagna moresca, essi dettero il loro contributo alla cultura; Maimonide (1135-1204), nato a Cordova, è considerato da qualcuno come fonte di molta della filosofia spinoziana. Quando i cristiani riconquistarono la Spagna, furono in gran parte gli ebrei che trasmisero loro la cultura dei Mori. Gli ebrei colti che conoscevano l'ebraico, il greco e l'arabo, ed erano esperti della filosofia aristotelica,

impartirono le loro conoscenze a scolari meno preparati. Insegnarono anche cose meno apprezzabili, come l'alchimia e l'astrologia.

Dopo il Medioevo, gli ebrei contribuirono ancora molto alla civiltà, ma individualmente, e non più come razza.

CAPITOLO 2: IL CRISTIANESIMO DURANTE I PRIMI QUATTRO SECOLI

Il Cristianesimo, al principio, fu predicato da ebrei a ebrei, quasi si trattasse d'un giudaismo riformato. San Giacomo, e in misura minore San Pietro, desideravano che esso restasse in questi limiti, e avrebbero potuto prevalere se non fosse stato per San Paolo, deciso ad ammettere nella Chiesa i gentili senza richiedere loro la circoncisione o la sottomissione alla Legge mosaica. La contesa tra le due fazioni è narrata negli Atti degli Apostoli dal punto di vista paolino. Le comunità cristiane che San Paolo fondò in molti luoghi erano senza dubbio composte in parte di ebrei convertiti, in parte di gentili che cercavano una nuova religione. I suoi dogmi rendevano attraente il giudaismo in quell'età di dissolvimento religioso, ma la circoncisione costituiva un ostacolo alla conversione degli uomini. Le leggi rituali riguardanti il cibo erano anch'esse fastidiose. Questi due ostacoli, anche se non ce ne fossero stati altri, avrebbero reso pressoché impossibile alla religione ebraica di divenire universale. Il Cristianesimo, per opera di San Paolo, conservò gli elementi attraenti delle dottrine ebraiche, escludendo quelli che i gentili trovavano più difficile assimilare. La teoria che gli ebrei fossero un popolo eletto fu sempre insopportabile per l'orgoglio greco. Questa teoria è radicalmente respinta dagli gnostici. Essi, o almeno alcuni di loro, sostenevano che il mondo sensibile era stato creato da una deità inferiore chiamata Ialdabaoth, figlio ribelle di Sofia (Saggezza celeste). Costui, dicono, è il Jahveh del Vecchio Testamento, mentre il serpente, lungi dall'essere cattivo, voleva mettere in guardia Eva contro i suoi inganni. Per un lungo tempo, la suprema deità permise a Ialdabaoth di vivere dove volesse; ma poi mandò suo Figlio ad abitare temporaneamente nel corpo dell'uomo Gesù per liberare il mondo dal falso insegnamento di Mosè. Coloro che sostenevano questa teoria, o qualcosa di simile, la accoppiavano di solito ad una filosofia platonica; Plotino, come abbiamo visto, trovava qualche difficoltà a rifiutarla. Lo gnosticismo costituiva una via di mezzo tra il paganesimo filosofico ed il Cristianesimo, perché, pur onorando Cristo, giudicava male gli ebrei. Lo stesso avvenne più tardi con il manicheismo, attraverso il quale Sant'Agostino giunse alla fede cattolica. Il manicheismo combinava elementi cristiani e zoroastriani, insegnando che il male è un principio decisamente concreto insito nella materia, mentre il principio del bene è insito nello spirito. Condannava il mangiar carne e tutte le attività sessuali, perfino nel matrimonio. Tali dottrine intermedie furono di grande aiuto nella graduale conversione degli uomini colti di lingua greca; ma il Nuovo Testamento mette in guardia contro di esse i veri credenti: « O Timoteo, custodisci quello che ti è stato affidato, evitando le profane novità d'espressione e le contraddizioni di quella che falsamente si chiama scienza, professando la quale alcuni si sono allontanati dalla fede». (Prima epistola a Timoteo (6, 20-21).

Gli gnostici e i manichei continuarono a fiorire finché lo Stato non divenne cristiano. Dopo di allora furono portati a nascondere le loro convinzioni, ma ebbero ancora una sotterranea influenza. Una delle dottrine di una setta gnoscica fu adottata da Maometto. Questa setta insegnava che Gesù era semplicemente un uomo, e che il Figlio di Dio discese in lui al battesimo e lo lasciò al tempo della Passione. In appoggio a questa opinione si faceva appello alla frase: « Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato? ». (Marco, 25, 34) Una frase che, bisogna confessarlo, i cristiani hanno sempre trovato difficile. Gli gnostici consideravano indegno del Figlio di Dio nascere, essere un fanciullo e soprattutto morire in croce; dicevano che queste cose erano accadute all'uomo Gesù, ma non al divino Figlio di Dio. Maometto, che riconosceva in Gesù un profeta, per quanto non divino, difendeva fortemente il sentimento di classe: per lui, i profeti non potevano fare una brutta fine. Adottò quindi l'opinione dei doceti (una setta gnoscica), secondo i quali era un puro fantasma che pendeva dalla croce, sul quale ebrei e romani impotenti e ignoranti riversavano la loro inutile vendetta. In tal modo qualcosa dello gnosticismo passò nell'ortodossia dell'Islam. L'atteggiamento

dei cristiani verso gli ebrei loro contemporanei divenne ben presto ostile. La dottrina che avevano ricevuto da loro diceva che Dio aveva parlato ai patriarchi ed ai profeti, che erano dei santi, preannunciando loro la venuta di Cristo; ma quando Cristo venne gli ebrei non lo riconobbero e quindi andavano considerati come dei malvagi. Per di più, Cristo aveva abrogato la Legge mosaica, sostituendo ad essa i due comandamenti di amare Dio e il nostro prossimo; anche questo i perversi ebrei rifiutavano di ammettere. Non appena lo Stato divenne cristiano, cominciò l'antisemitismo nella sua forma medioevale, quell'antisemitismo che si manifestava cioè come zelo cristiano. Fino a che punto i motivi economici, che ebbero tanta importanza più tardi, agissero nell'Impero cristiano, appare impossibile accettare.

Quanto più il Cristianesimo si ellenizzava, tanto più diveniva teologico. La teologia ebraica fu sempre semplice. Jahveh, da deità della tribù, si era trasformato nell'unico Dio onnipotente che aveva creato il cielo e la terra; la giustizia divina, quando si era visto che non conferiva la prosperità terrena ai virtuosi, era stata trasferita in cielo, il che portò con sé la fede nell'immortalità. Ma, in tutta la sua evoluzione, il credo ebraico non implicò mai nulla di complesso e di metafisico; non aveva misteri e tutti gli ebrei potevano capirlo. La semplicità ebraica caratterizzava ancora, in complesso, i Vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), ma è già scomparsa in San Giovanni, dove Cristo si identifica con il Logos platonico-stoico. Al quarto evangelista interessa più la figura teologica del Cristo, che non l'uomo Cristo. Ciò è ancora più vero nei Padri; troverete nei loro scritti molte più allusioni a San Giovanni che agli altri tre Vangeli presi insieme. Le epistole paoline contengono anche molta teologia, specie per quel che riguarda la salvazione; nello stesso tempo esse mostrano una notevole dimestichezza con la cultura greca: una citazione di Menandro, un'allusione a Epimenide il cretese, che disse che tutti i Cretesi sono bugiardi, e così via. Nondimeno San Paolo (O piuttosto l'autore d'una Epistola attribuita a San Paolo: Colossei, 2, 8), dice: « Badate che alcuno non abbia a essere il predatore vostro, per mezzo della filosofia e di un vuoto inganno».

La sintesi tra la filosofia greca e le Scritture ebraiche rimase più o meno accidentale e frammentaria fino al tempo di Origene (185-254 d.C.). Origene, come Filone, visse ad Alessandria che, per il suo commercio e il suo centro di studi, fu dalla fondazione fino alla caduta il centro principale del sincretismo colto. Come il suo contemporaneo Plotino, egli fu allievo di Ammonio Sacca, che molti considerano il fondatore del neoplatonismo. Le sue dottrine, esposte nell'opera *De Principiis*, hanno molta affinità con quelle di Plotino, anche più di quanto non sia compatibile con l'ortodossia.

Origene dice che non c'è nulla di interamente incorporeo, eccettuato Dio: Padre, Figliolo e Spirito Santo. Le stelle sono esseri viventi e razionali cui Dio ha dato anime già esistenti. Il sole, secondo lui, può peccare. Le anime degli uomini, come insegnava Platone, giungono a loro alla nascita da qualche parte, essendo esistite fin dalla Creazione. Il Nous e l'anima sono distinti, più o meno come in Plotino. Quando il Nous cade, diviene anima; l'anima, quando è virtuosa, diviene Nous. Infine tutti gli spiriti si sottometteranno interamente a Cristo e allora saranno privi di corpo. Anche il diavolo si salverà. Origene, benché noto prima come uno dei Padri, fu più tardi condannato per aver sostenuto quattro eresie:

1. La preesistenza delle anime, così come è insegnata da Platone.
2. Che la natura umana del Cristo, e non solo la sua natura divina, esisteva prima dell'Incarnazione.
3. Che, alla Resurrezione, i nostri corpi sarebbero trasformati in corpi totalmente eterei.
4. Che tutti gli uomini, ed anche i demoni, si sarebbero salvati alla fine.

San Gerolamo, che aveva esternato un'ammirazione alquanto incauta verso Origene per l'opera da lui svolta nel fissare il testo del Vecchio Testamento, trovò prudente, in conseguenza, di dedicare maggior tempo ed energia a ripudiare i suoi errori teologici.

Le aberrazioni di Origene non erano solo teologiche; in gioventù si rese colpevole di un irreparabile errore, a causa di un'interpretazione troppo letterale del brano: « Vi sono degli eunuchi, che si son fatti eunuchi per la gloria del Regno dei Cieli». (Matteo, 19, 12) Questo metodo di sfuggire alle tentazioni della carne, che Origene sconsideratamente adottò, era stato condannato dalla Chiesa e per di più lo rese ineleggibile ai santi Ordini, benché alcuni ecclesiastici pensassero altrimenti, provocando così poco edificanti controversie. Il più lungo libro di Origene è intitolato *Contro Celso*. Celso era l'autore d'un libro (ora perduto) contro il Cristianesimo, e Origene si dedicò a rispondergli punto per punto. Celso comincia rimproverando i cristiani perché formano associazioni illegali; Origene non nega il fatto, ma afferma che sia una virtù, come il tirannicidio. Si passa poi a quella che è, senza dubbio, la reale base dell'opposizione di Celso al Cristianesimo: il Cristianesimo, dice Celso, proviene dagli ebrei, che sono barbari; e soltanto i Greci possono trarre un senso dagli insegnamenti dei barbari. Origene risponde che chiunque si accosti ai Vangeli partendo dalla filosofia greca deve concludere che essi sono veritieri, e ne potrebbe fornire una dimostrazione soddisfacente per l'intelletto greco. Ma poi: « Il Vangelo contiene una dimostrazione di se stesso più divina di qualunque altra possa esser fornita dai dialettici greci. E questo metodo più divino è chiamato dall'apostolo "manifestazione dello Spirito e della Potenza"; "dello Spirito" a cagione delle profezie, sufficienti a generare la fede in chiunque le legga, specialmente per ciò che si riferisce a Cristo; e "della Potenza" a causa dei segni e dei prodigi che dobbiamo credere si siano manifestati, in molti campi e in particolare in questo, ché tracce di essi si verificano ancora tra coloro che regolano la loro vita secondo i precetti del Vangelo ». (Origene, *Contra Celsum*, libro 1 capitolo 2).

Questo passo è interessante, perché mostra già il duplice argomento a favore della fede, caratteristico della filosofia cristiana. Da un lato, la pura ragione rettamente esercitata è sufficiente a stabilire i punti essenziali della fede cristiana, e più particolarmente quelli riguardanti Dio, l'immortalità e il libero arbitrio. Ma, d'altro canto, le Scritture dimostrano non solo queste cose essenzialissime, ma molto di più; e l'ispirazione divina delle Scritture è dimostrata dal fatto che i profeti preannunciarono la venuta del Messia con i miracoli e con i benefici effetti della fede sulla vita dei fedeli. Alcuni di questi argomenti sono considerati ora fuori moda, ma l'ultimo di essi fu impiegato ancora da William James. Tutti furono accettati dalla totalità dei filosofi cristiani, fino al Rinascimento.

Alcuni dei ragionamenti di Origene sono curiosi. Dice che i maghi invocano il « Dio di Abramo», senza sapere spesso chi egli sia; ma, a quanto pare, questa invocazione è particolarmente potente. I nomi sono essenziali nella magia; non è indifferente se Dio vien chiamato con il suo nome ebraico, egiziano, babilonese, greco o britannico. Le formule magiche perdono la loro efficacia se tradotte. Si è indotti a supporre che i maghi del tempo usassero formule tratte da tutte le religioni note; ma, se Origene dice il vero, quelle derivate da fonti ebraiche erano le più efficaci. Il ragionamento è dei più singolari, dato che egli afferma che Mosè vietava la stregoneria. (Opera citata, libro 1, capitolo 26).

I cristiani, afferma Origene, non dovrebbero prender parte al governo dello Stato, ma solo della « Nazione divina », e cioè della Chiesa. (Opera citata Libro 8, capitolo 75).

Questa dottrina venne naturalmente modificata dopo l'epoca di Costantino, ma qualcosa ne rimase. è implicita nella Città di Dio di Sant'Agostino. Fu questa dottrina a far sì che gli ecclesiastici, al tempo della caduta dell'Impero di Occidente,

guardassero passivamente al disastro secolare, mentre esercitavano le loro notevolissime facoltà nell'organizzazione della Chiesa, nelle controversie teologiche e nell'espansione del monachismo. Qualche traccia di tale dottrina rimane ancora oggi: la maggior parte delle persone considera la politica come cosa «mondana» e indegna d'un uomo veramente santo.

La potenza della Chiesa aumentò lentamente durante i primi tre secoli, e rapidamente dopo la conversione di Costantino. I vescovi erano eletti dal popolo, e gradualmente acquistarono un considerevole potere sopra i cristiani della loro diocesi; ma prima di Costantino ci fu solo una parvenza di governo centrale sull'intera Chiesa. Il potere dei vescovi nelle grandi città era accresciuto dall'uso di dare elemosine: le offerte dei fedeli erano amministrate dal vescovo, che poteva dare o negare la carità al povero. Si creò così una folla di diseredati, pronti al volere del vescovo. Quando lo Stato divenne cristiano, ai vescovi vennero affidati incarichi di magistrati e di amministratori. Venne anche a formarsi un governo centrale, almeno in materia dottrinale. Costantino era seccato per i dissidi tra cattolici ed ariani; avendo legato la propria sorte al cristiano, voleva che essi costituissero un partito unico. Allo scopo di appianare i dissensi, promosse la convocazione del Concilio ecumenico di Nicea, che formulò il Credo niceno (non esattamente nella sua forma attuale, decisa nel 362) e, per quel che riguardava la controversia ariana, determinò per tutti i tempi quale fosse l'ortodossia. Successive controversie furono analogamente risolte con Concili ecumenici, fino a che la scissione tra Est ed Ovest, e il rifiuto dell'Oriente di ammettere l'autorità del Papa, non li rese impossibili. Il Papa, per quanto fosse ufficialmente la persona più influente della Chiesa, non ebbe autorità sulla Chiesa nella sua globalità fino ad una epoca molto più recente. Il graduale accrescere del potere papale è un argomento assai interessante, che tratterò in successivi capitoli. L'estendersi del Cristianesimo prima di Costantino, così come le cause della conversione di quest'ultimo, sono stati variamente spiegati da numerosi autori. Gibbon individua cinque cause:

« 1. L'inflessibile e, se è lecita l'espressione, intollerante zelo dei cristiani, derivato, è vero, dalla religione ebraica, ma purificato di quello spirito chiuso e asociale che, anziché invogliarli, aveva impedito ai gentili di abbracciare la legge di Mosè.

« 2. La dottrina di una vita futura, appoggiata da tutti gli altri elementi che potevano dar peso ed efficacia a tale importante verità. «3. I poteri miracolosi attribuiti alla Chiesa primitiva.

«4. La pura ed austera morale dei cristiani.

«5. L'unione e la disciplina della repubblica cristiana, che gradualmente formò uno Stato fiorente e indipendente nel cuore dell'Impero romano.» (The Decline and Fall of the Roman Empire, capitolo 15) Generalmente parlando, questa analisi può essere accettata, ma non senza commenti. La prima causa, l'inflessibilità e l'intolleranza derivate dagli ebrei, può essere accettata in pieno. Abbiamo visto, ai nostri giorni, i vantaggi dell'intolleranza nella propaganda. I cristiani, per lo più, credevano che essi soli sarebbero andati in paradiso e che le più terribili punizioni sarebbero scese, nell'altro mondo, sui pagani. Le altre religioni che si contendevano il campo durante il terzo secolo non avevano questo carattere terrificante. Gli adoratori della Gran Madre, per esempio, pur avendo una cerimonia (il taurobolio) analoga al battesimo, non affermavano che chi non vi si sottoponeva andasse all'inferno. Va notato, incidentalmente, che il taurobolio era costoso: bisognava uccidere un toro, e il suo sangue doveva zampillare sul convertito. Un rito di questo genere è aristocratico, e non può stare alla base d'una religione destinata ad abbracciare la grande massa della popolazione, ricchi e poveri, liberi e schiavi. Sotto questi aspetti, il Cristianesimo era in vantaggio su tutti i rivali. Quanto alla dottrina sulla vita futura, nell'Occidente era

stata insegnata prima dagli orfici, e poi adottata dai filosofi greci. I profeti ebrei, o almeno alcuni di essi, insegnavano la risurrezione della carne, ma sembra che gli ebrei abbiano imparato dai Greci a credere nella risurrezione dello spirito. (Vedi Oesterley e Robinson, Hebrew Religion) La dottrina dell'immortalità, in Grecia, aveva una sua forma popolare, quella orfica, e una sua forma colta, quella platonica. Quest'ultima, basata su argomenti difficili, non poteva diventare largamente popolare; la forma orfica, però, ebbe probabilmente una grande influenza sulle opinioni generali dell'antichità meno remota, non solo tra i pagani, ma anche tra gli ebrei e i cristiani. Elementi, sia orfici sia asiatici, delle religioni misteriche entrarono largamente nella teologia cristiana; il mito centrale è sempre quello del dio morto che risorge. (Vedi Angus, The Mystery Religions and Christianity) Credo quindi che la dottrina dell'immortalità abbia avuto, nella diffusione del Cristianesimo, una parte alquanto minore di quel che Gibbon non pensi.

I miracoli, invece, ebbero certamente un ruolo importante nella propaganda cristiana. Ma i miracoli, negli ultimi secoli dell'Evo antico, erano comunissimi e non costituivano la prerogativa d'una religione. Non è affatto facile capire perché, nella competizione, i miracoli cristiani finissero con l'acquistarsi un credito più diffuso di quelli delle altre sette. Credo che Gibbon ometta un punto molto importante, e cioè il possesso d'un Libro Sacro. I miracoli cui i cristiani facevano appello erano cominciati nella più remota antichità, presso una nazione che gli antichi consideravano misteriosa; c'era una narrazione coerente, che partiva fin dalla Creazione, e secondo la quale la Provvidenza aveva sempre compiuto dei prodigi, prima per gli ebrei, poi per i cristiani. Per un moderno studioso di storia è evidente che gli antichi racconti degli Israeliti sono per lo più leggendari, ma non era così per gli uomini di quei tempi. Essi credevano nel racconto omerico dell'assedio di Troia, in Romolo e Remo, e così via; perché, chiede Origene, dovreste accettare queste tradizioni e respingere quelle degli ebrei? A questa domanda non si poteva dare alcuna risposta logica. Era naturale, quindi, accettare i miracoli del Vecchio Testamento; e, una volta ammessi questi, anche quelli di data più recente diventavano credibili, specialmente tenendo conto dell'interpretazione cristiana delle profezie.

La morale dei cristiani, prima di Costantino, era senza dubbio assai superiore a quella della media dei pagani. I cristiani venivano a volte perseguitati, ed erano quasi sempre in svantaggio nella lotta con i pagani. Credevano fermamente che la virtù sarebbe stata compensata in cielo e il peccato punito nell'inferno. La loro etica sessuale era d'una severità assai rara nei tempi antichi. Plinio, il cui compito ufficiale era di perseguitarli, testimonia, del loro nobile carattere morale. Dopo la conversione di Costantino ci furono, naturalmente, degli opportunisti tra i cristiani; ma gli ecclesiastici di posizione elevata continuaron, con qualche eccezione, ad essere persone di inflessibili principi. Credo che Gibbon abbia ragione ad attribuire tanta importanza a questo livello morale tra le cause della diffusione del Cristianesimo. Gibbon pone per ultime « l'unione e la disciplina della repubblica cristiana ». Credo che, da un punto di vista politico, questa sia la più importante delle cinque cause da lui elencate. Nel mondo moderno siamo abituati all'organizzazione politica; ogni uomo politico ha da tener conto dei voti dei cattolici, ma questi sono bilanciati dai voti degli altri gruppi organizzati. Un cattolico, candidato alla presidenza degli USA, si troverebbe in svantaggio, a causa della pregiudiziale protestante. Ma se non ci fosse una pregiudiziale protestante, un candidato cattolico avrebbe migliori probabilità di qualunque altro. Sembra che questo sia stato il calcolo di Costantino. L'appoggio dei cristiani, come unico blocco organizzato, si poteva ottenere solo favorendoli. Tutte le correnti che si opponevano ai cristiani erano disorganizzate e politicamente inefficaci. Probabilmente Rostovtseff ha ragione nel sostenere che una gran parte dell'esercito era cristiano, e che fu questo fatto a influire maggiormente su Costantino. Comunque

sia, i cristiani, quando erano ancora in minoranza, aveva un tipo d'organizzazione che allora era nuovo, benché ora sia comune, e che dette loro tutta la forza politica d'un gruppo di pressione senza contendenti. Questa era la naturale conseguenza del loro virtuale monopolio dello zelo, zelo ereditato dagli ebrei. Sfortunatamente, quando i cristiani conquistarono il potere politico, usarono il loro zelo per volgersi gli uni contro gli altri. C'erano state non poche eresie prima di Costantino, ma gli ortodossi non avevano i mezzi per punirle. Quando lo Stato divenne cristiano, si aprirono agli ecclesiastici grandi possibilità nella suddivisione della potenza e della ricchezza; avvennero combattute elezioni, e le dispute teologiche furono al tempo stesso dispute per i vantaggi mondani, Costantino conservò una certa neutralità nei litigi dei teologi, ma dopo la sua morte (337) i suoi successori (eccettuato Giuliano l'Apostata) furono, in grado maggiore o minore, favorevoli agli ariani, fino a che salì al trono Teodosio nel 379.

L'eroe di questo periodo fu Atanasio (295-373 circa), per tutta la sua lunga vita il più intrepido campione dell'ortodossia nicena. Il periodo che va da Costantino al Concilio di Calcedonia (451) è caratteristico per l'importanza politica acquistata dalla teologia. Una dopo l'altra, due questioni agitarono il mondo cristiano: prima la natura della Trinità, poi la dottrina dell'Incarnazione. Solo la prima si pose al tempo di Atanasio. Ario, un colto sacerdote alessandrino, sosteneva che il Figlio non è uguale al Padre, ma è creato da Lui. In un periodo precedente, questo punto di vista non avrebbe fatto sorgere un grande antagonismo, ma nel quarto secolo la maggior parte dei teologi lo respinse. L'opinione che infine prevalse fu che il Padre e il Figlio fossero eguali e della stessa sostanza; erano, però, Persone distinte. L'opinione che non fossero distinte, ma solo aspetti diversi d'un solo Essere, era l'eresia sabelliana, così chiamata dal suo fondatore Sabellio. L'ortodossia era dunque uno stretto sentiero: coloro che sottolineavano eccessivamente la distinzione tra Padre e Figlio correvaro il rischio di cadere nell'arianesimo e coloro che sottolineavano eccessivamente la loro unicità correvaro il rischio di cadere nel sabellianismo. Le dottrine di Ario furono condannate dal Concilio di Nicea (325) a schiacciatrice maggioranza. Ma varie modificazioni furono suggerite da numerosi teologi e favorite dagli imperatori. Atanasio, vescovo di Alessandria dal 328 alla sua morte, fu costantemente tenuto in esilio a causa dello zelo con il quale difese l'ortodossia nicena. Godeva d'una immensa popolarità in Egitto che, in tutta la controversia, lo seguì senza ondeggiamenti. È strano come, nel corso della controversia teologica, rinascessero i sentimenti nazionali che sembravano sopiti fin dalla conquista romana. Costantinopoli e l'Asia inclinavano per l'arianesimo; l'Egitto era fanaticamente atanasiano; l'Occidente aderì rapidamente ai decreti del Concilio di Nicea. Dopo la fine della controversia ariana, sorsero nuove controversie, di tipo più o meno simile; l'Egitto divenne eretico in un senso e la Siria in un altro. Queste eresie, perseguitate dagli ortodossi, dissestarono l'unità dell'Impero d'oriente, e facilitarono la conquista maomettana. I movimenti separatisti, in se stessi, non sorprendono, ma è curioso come essi siano stati legati a sottili e astruse questioni teologiche.

Gli imperatori, dal 335 al 378, favorirono più o meno le teorie ariane, almeno fin dove osavano farlo, eccettuato Giuliano l'Apostata (361-363), il quale, come pagano, era neutrale nei confronti delle dispute intestine dei cristiani. Infine, nel 379, l'imperatore Teodosio dette il suo appoggio ai cattolici, e la loro vittoria fu completa in tutto l'Impero. Sant'Ambrogio, San Gerolamo e Sant'Agostino, che esamineremo nel prossimo capitolo, trascorsero gran parte della loro esistenza in questo periodo di trionfo cattolico. Seguì però, nell'Occidente, un'altra dominazione ariana, quella dei Goti e dei Vandali, che, complessivamente, conquistarono la maggior parte dell'Impero d'Occidente. Il loro potere durò per circa un secolo, dopo di che fu abbattuto da Giustiniano, dai Longobardi e dai Franchi; Giustiniano e i Franchi, e più

tardi anche i Longobardi, erano ortodossi. Così infine la fede cattolica conquistò la vittoria definitiva.

CAPITOLO 3: TRE DOTTORI DELLA CHIESA

I dottori della Chiesa occidentale sono quattro: Sant'Ambrogio, San Gerolamo, Sant'Agostino e il papa Gregorio Magno. Di questi, i primi tre furono contemporanei, mentre il quarto appartiene ad un'età successiva. In questo capitolo darò qualche notizia sulla vita e sui temi dei primi tre, riservando un ulteriore capitolo alle dottrine di Sant'Agostino che, secondo noi, è il più importante.

Sia Ambrogio sia Gerolamo sia ancora Agostino vissero nel breve periodo che va dalla vittoria della Chiesa cattolica nell'Impero romano alle invasioni barbariche. Erano giovani tutti e tre durante il regno di Giuliano l'Apostata; Gerolamo viveva ancora dieci anni dopo il sacco di Roma da parte dei Goti di Alarico; Agostino visse fino all'irruzione dei Vandali in Africa, e morì mentre questi stavano assediando Ippona, di cui era vescovo. Nell'epoca immediatamente successiva, i padroni dell'Italia, della Spagna e dell'Africa non erano soltanto barbari, ma eretici ariani. La civiltà declinò per secoli, e soltanto un migliaio di anni dopo la Cristianità produsse ancora uomini uguali a costoro per scienza e cultura. Durante i secoli bui ed il periodo medioevale, la loro autorità fu rispettata; essi, più di chiunque altro, costituirono lo stampo su cui si configurò la Chiesa. Generalmente parlando, Sant'Ambrogio precisò la concezione ecclesiastica delle relazioni tra Chiesa e Stato; San Gerolamo dette alla Chiesa occidentale la sua Bibbia latina e gran parte dello slancio verso il monachismo; Sant'Agostino definì la teologia della Chiesa fino alla Riforma, nonché gran parte delle dottrine di Lutero e Calvin. Pochi uomini, nei corso della storia, hanno avuto maggior influenza di queste tre figure. L'indipendenza della Chiesa di fronte allo Stato secolare, sostenuta vittoriosamente da Sant'Ambrogio, era una dottrina nuova e rivoluzionaria, che prevalse fino alla Riforma; quando Hobbes la combatté nel 17esimo secolo, fu principalmente contro Sant'Ambrogio che egli svolse le sue argomentazioni. Sant'Agostino fu il fulcro delle controversie teologiche nel corso del 16esimo e 17esimo secolo: protestanti e giansenisti erano per lui ed i cattolici contro di lui.

La capitale dell'Impero d'Occidente alla fine del quarto secolo era Milano, di cui Ambrogio era vescovo. La sua carica lo metteva continuamente in relazione con gli imperatori, ai quali parlava abitualmente da uguale, a volte da superiore. I suoi rapporti con la corte imperiale mostrano un profondo contrasto, caratteristico dei tempi: mentre lo Stato era debole, incompetente, governato da arrivisti senza principi, e completamente privo di una politica che andasse oltre gli espedienti momentanei, la Chiesa era vigorosa, abile, guidata da uomini pronti a sacrificare nel suo interesse tutti gli interessi personali, e con una politica così lungimirante da condurla alla vittoria per i successivi mille anni. È vero che tali meriti erano oscurati dal fanatismo e dalla superstizione, ma senza di questi nessun movimento di riforma poteva in quel tempo aver successo. Sant'Ambrogio aveva avuto tutte le opportunità di cercare il successo mettendosi al servizio dello Stato. Suo padre, che si chiamava anch'egli Ambrogio, era un alto funzionario, prefetto dei Galli. Il santo nacque probabilmente a Treviri, una città di frontiera munita di guarnigione, dove le legioni romane stazionavano per tenere a bada i Germani. All'età di tredici anni fu condotto a Roma, dove ricevette una buona educazione e una profonda cultura greca. Giunto all'età adulta, si dedicò alla legge, in cui ebbe molto successo; e all'età di trent'anni fu fatto governatore della Liguria e dell'Emilia. Nondimeno, quattro anni dopo, volse le spalle al governo secolare, e per acclamazione popolare divenne vescovo di Milano, sconfiggendo un candidato ariano.

Dette tutti i suoi beni ai poveri e dedicò tutto il resto della sua vita al servizio della Chiesa, a volte con grave rischio personale. Questa scelta non fu certo dettata da motivi mondani: se lo fosse stata, però, avrebbe tratto origine da una profonda

saggezza. Nello Stato, anche se fosse divenuto imperatore, non avrebbe trovato in quel tempo per le sue attività amministrative soddisfazioni pari a quelle che trovò nel disbrigo dei suoi doveri episcopali.

Durante i primi nove anni dell'episcopato di Ambrogio, l'imperatore di Occidente era Graziano, cattolico, virtuoso e negligente. Era talmente dedito alla caccia da trascurare il governo e alla fine fu assassinato. La maggior parte dell'impero di Occidente cadde allora sotto il potere di un usurpatore di nome Massimo, benché in Italia la successione passasse al fratello minore di Graziano, Valentiniano secondo, ancora un ragazzo. Al principio il potere imperiale fu esercitato da sua madre Giustina, vedova dell'imperatore Valentiniano primo; ma essendo ella ariana, erano inevitabili dei conflitti tra lei e Sant'Ambrogio. I tre santi di cui ci occupiamo in questo capitolo scrissero innumerevoli lettere, molte delle quali ci sono state conservate; ne consegue che noi sappiamo di loro più che di tutti i filosofi pagani, e più che di quasi tutti gli ecclesiastici del Medioevo. Sant'Agostino scrisse lettere a tutti, principalmente sulla dottrina o sulla disciplina della Chiesa; le lettere di San Gerolamo sono indirizzate per lo più a delle donne, con alcuni consigli su come conservare la verginità; ma le più importanti ed interessanti lettere di Sant'Ambrogio sono rivolte agli imperatori e dicono loro in qual modo essi hanno mancato al loro dovere o, in certe occasioni, si congratulano con loro per averlo osservato. La prima questione pubblica di cui Ambrogio ebbe ad occuparsi fu quella dell'altare e della statua della Vittoria a Roma. Il paganesimo sopravvisse più a lungo che altrove tra le famiglie senatorie della capitale; la religione ufficiale era nelle mani di una classe sacerdotale aristocratica, ed era legata all'orgoglio imperiale dei conquistatori del mondo. La statua della Vittoria in Senato era stata rimossa da Costanzo, figlio di Costantino, e rimessa dov'era da Giuliano l'Apostata. L'imperatore Graziano tolse di nuovo la statua, per cui una deputazione del Senato guidata da Simmaco, prefetto della città, richiese che la statua fosse rimessa al suo posto.

Simmaco, che influenzò pure la vita di Agostino, era un membro influente di una distinta famiglia, ricco, aristocratico, colto e pagano. Fu bandito da Roma da Graziano nel 382 per le sue proteste contro la rimozione della statua della Vittoria, ma non per lungo tempo, dato che nel 384 era prefetto della città. Era nonno di quel Simmaco che fu suocero di Boezio, e che godette d'una certa notorietà durante il regno di Teodorico.

I senatori cristiani si opposero e, con l'aiuto di Ambrogio e del papa (Damaso), il loro punto di vista finì con il prevalere presso l'imperatore. Dopo la morte di Graziano, Simmaco e i senatori pagani presentarono una petizione al nuovo imperatore Valentiniano secondo, nel 384 d.C. Contro questo nuovo tentativo Ambrogio scrisse all'imperatore sostenendo la tesi che, come tutti i romani dovevano prestare il servizio militare al loro sovrano, così egli (l'imperatore) doveva offrire i suoi servizi a Dio onnipotente. (Questa tesi sembra anticipare i principi del feudalesimo.) « Non permettere a nessuno », dice Ambrogio, « di trar vantaggio dalla tua giovinezza; se c'è un pagano che ti chiede questo, non è giusto che leghi la tua mente con le catene della sua superstizione; anzi, il suo zelo dovrebbe essere di sprone a insegnarti con quanto ardore si debba parteggiare per la vera fede, dato che egli difende cose vane con tutta la passione della verità ». Esser costretto a giurare dinanzi all'altare di un idolo, dice ancora Ambrogio, è, per un cristiano, una persecuzione. « Se si trattasse d'una disputa civile, il partito opposto potrebbe aver diritto di replica; ma la disputa è religiosa ed io, il vescovo, faccio valere i miei diritti... Certamente, se si decidesse qualcosa di diverso, noi vescovi non potremmo sopportarlo e non tenerne conto; tu invero potresti venire alla Chiesa, ma o non ci troveresti nessun sacerdote, o quello che ci troveresti si opporrebbe. » (Epistola 17)

La successiva Epistola afferma che i beni della Chiesa servono per scopi che non sono quelli perseguiti dalle ricchezze dei templi pagani. « I possedimenti della Chiesa servono al mantenimento dei poveri. Fate elencare loro quanti prigionieri i templi hanno riscattato, quanto cibo hanno distribuito ai poveri, a quanti esuli hanno fornito i mezzi per vivere.» Ecco un ragionamento persuasivo, giustificato dalla pratica cristiana.

Sant'Ambrogio vinse la sua battaglia, ma Eugenio, che usurpò a sua volta il titolo imperiale ed era favorevole ai pagani, rimise a posto l'altare e la statua. Fu solo dopo la sconfitta di Eugenio da parte di Teodosio, nel 394, che la questione fu finalmente risolta a vantaggio dei cristiani.

Al principio il vescovo era in rapporti molto amichevoli con la corte imperiale, e gli fu affidata una missione diplomatica presso l'usurpatore Massimo, che si temeva potesse invadere l'Italia. Ma presto sorse un grave motivo di controversia. L'imperatrice Giustina, come ariana, reclamò che una chiesa di Milano fosse ceduta agli arianisti, ma Ambrogio rifiutò. Il popolo si schierò dalla sua parte e si affollò nella basilica. Soldati goti (che erano arianisti) furono mandati a prenderne possesso, ma fraternizzarono con il popolo. « I conti ed i tribuni », dice Ambrogio in una ardente lettera scritta a sua sorella, (epistola 20) « vennero a sollecitarmi per far sì che la basilica si arrendesse al più presto, dicendo che l'imperatore non faceva che esercitare i suoi diritti, dato che tutto era sotto il suo potere. Risposi che se mi avesse chiesto ciò che era mio, cioè la mia terra, i miei soldi o qualunque altra cosa che mi appartenesse, non l'avrei rifiutata, benché tutto ciò che ho appartenga ai poveri, ma che le cose che sono di Dio non sono soggette al potere imperiale. "Se si richiede il mio patrimonio impossessatevene; se il mio corpo, andrò subito. Desiderate mettermi in catene o darmi la morte? Sarà un piacere per me. Non mi farò difendere da moltitudini di popolo, né mi aggrapperò agli altari per proteggere la mia vita, ma con maggior gioia mi farò ammazzare per gli altri". Fui veramente atterrito quando appresi che degli armati erano stati mandati a prenderne possesso della basilica, mentre il popolo voleva difenderla, dato che potevano nascerne dei massacri che avrebbero potuto giungere fino al saccheggio dell'intera città. Pregai Dio di non dover sopravvivere alla distruzione di una così grande città o, forse, di tutta l'Italia. » Questi timori non erano esagerati, perché la soldataglia gota era capace di abbandonarsi ad atti selvaggi, come fece venticinque anni dopo nel sacco di Roma.

La forza di Ambrogio è basata sull'appoggio del popolo. Veniva anzi accusato di incitarlo, ma replicava « non era in mio potere di eccitarli, bensì nelle mani di Dio di calmarli ». Nessuno degli arianisti, a quanto dice Ambrogio, osava farsi avanti, come se non ci fosse neppure un ariano fra i cittadini. Gli fu formalmente ordinato di fare arrendersi la basilica, ed ai soldati fu comandato di usare la violenza se fosse stato necessario. Ma infine essi rifiutarono di impiegare la forza, e l'imperatore fu costretto a rinunciare. Una grande battaglia era stata vinta per l'indipendenza ecclesiastica; Ambrogio aveva dimostrato che ci sono delle questioni in cui lo Stato deve sottomettersi alla Chiesa e aveva così stabilito un nuovo principio che conserva ancora ai nostri giorni la sua importanza.

Il suo successivo conflitto si verificò con l'imperatore Teodosio. Era stata bruciata una sinagoga, e il conte dell'Oriente riferì che questo era stato fatto dietro istigazione del vescovo locale. L'imperatore ordinò che fosse punito chi materialmente aveva appiccato il fuoco e che il vescovo colpevole ricostruisse la sinagoga. Sant'Ambrogio non ammette né nega la complicità, ma è indignato che l'imperatore possa parteggiare per gli ebrei contro i cristiani. Supponete che il vescovo rifiuti di obbedire? Diventerà un martire se persiste o un apostata se cede. Supponete che il conte decida di ricostruire egli stesso la sinagoga a spese dei cristiani. In tal caso l'imperatore

avrebbe un conte apostata ed il denaro cristiano sarebbe stato speso per appoggiare i miscredenti. « Dev'esser dunque fatto largo agli ebrei con le spoglie della Chiesa, e il patrimonio guadagnato dai cristiani con il favore di Cristo dev'esser trasferito nei tesori dei miscredenti? » E continua: « Ma forse ti muove il desiderio di conservare la disciplina, o imperatore. Che cosa ha dunque maggiore importanza, la dimostrazione della disciplina o la causa della religione? è necessario che la risposta sia a favore della religione. Non hai udito, o imperatore, come, quando Giuliano ordinò che fosse ricostruito il Tempio di Gerusalemme, coloro i quali stavano rimuovendo le macerie furono consumati dal fuoco? » è chiaro che, secondo l'opinione di Ambrogio, la distruzione delle sinagoghe non dovesse esser punita in alcun modo. Questo è un esempio del modo in cui la Chiesa, non appena conquistato il potere, cominciò a stimolare l'antisemitismo.

Il successivo conflitto tra l'imperatore e il santo fu più onorevole per quest'ultimo. Nel 390 d.C., mentre Teodosio era a Milano, una sommossa a Tessalonica provocò la morte del comandante la guarnigione. Teodosio, ricevendo la notizia, fu preso da una furia incontenibile, e ordinò un'abominevole vendetta. Mentre il popolo era riunito nel circo, i soldati piombarono sui cittadini e ne massacraron almeno settemila, in una strage indiscriminata. Allora Ambrogio, che aveva tentato prima, ma invano, di trattenere l'imperatore, gli scrisse una lettera piena di splendido coraggio, su un piano puramente morale, che non implicava, una volta tanto, nessuna questione di teologia o di supremazia della Chiesa:

«Non mi è stato possibile impedire che accadesse ciò che è stato fatto nella città dei Tessalonicesi, che è cosa di cui nulla di simile si può ricordare; invero avevo già detto che sarebbe stato in sommo grado atroce, quando così spesso implorai contro quest'atto ». Davide peccò ripetutamente, e confessò il suo peccato facendo penitenza. (Questa allusione ai Libri di Samuete inizia una serie di argomenti biblici contro i re, che si prolungò poi per tutto il Medioevo ed anche nel conflitto dei Puritani con gli Stuart. Appare per esempio in Milton.) Avrebbe fatto altrettanto Teodosio? Ambrogio decide: «Non oserò offrire il sacrificio se intendi assistervi. Ciò che non è permesso dopo lo spargimento del sangue di un solo innocente, può esser permesso dopo lo spargimento del sangue di molti? Io non lo credo ».

L'imperatore si pentì e, dimessa la porpora, fece pubblica penitenza nella cattedrale di Milano. Da allora fino alla sua morte, nel 395, non ebbe altri attriti con Ambrogio.

Ambrogio, pur essendo eminente come uomo di Stato, fu sotto altri aspetti del tutto tipico della sua epoca. Scrisse, come gli altri autori ecclesiastici, un trattato in lode della verginità e un altro in cui si deprecavano le seconde nozze delle vedove. Quando ebbe deciso l'ubicazione della sua nuova cattedrale, sul posto furono opportunamente scoperti due scheletri (rivelati da una visione, si disse); si trovò che facevano miracoli, ed il vescovo dichiarò che erano quelli di due martiri. Altri miracoli sono narrati nelle sue lettere con tutta la credulità caratteristica del tempo. Era inferiore a Gerolamo come erudito e ad Agostino come filosofo; ma come uomo di Stato, che con astuzia e coraggio consolida il potere della Chiesa, si distingue quale personaggio di primo piano. Gerolamo è degno di nota principalmente per essere il traduttore cui si deve la Vulgata, che rimane fino ad oggi la versione cattolica della Bibbia. Fino ai suoi tempi la Chiesa occidentale, per quel che riguarda il Vecchio Testamento, si basava principalmente sulle traduzioni del testo dei Settanta, che differiva per molti versi dall'originale ebraico. I cristiani, come abbiamo visto, erano indotti a sostenere che gli ebrei fin dall'origine del Cristianesimo avessero falsificato il testo ebraico, là dove sembrava che esso preannunziasse il Messia. Questa è una opinione che una critica approfondita dimostrò insostenibile e che Gerolamo respinse nettamente. Accettò l'aiuto di alcuni rabbini, aiuto prestato segretamente per timore degli ebrei.

Difendendo se stesso contro la critica dei cristiani, disse: «Chi volesse mettere in discussione qualcosa in questa traduzione, interPELLI gli ebrei ». A causa della sua accettazione del testo ebraico, nella forma che gli ebrei consideravano corretta, la sua versione ebbe, al principio, una accoglienza largamente ostile; ma finì con l'imporsi, in parte perché Agostino la appoggiò senza riserve. Fu una grande conquista, che presupponeva un considerevole studio critico sui testi. Gerolamo nacque nel 345 (cinque anni dopo Ambrogio) non lontano da Aquileia, in un villaggio chiamato Stridone, che fu distrutto dai Goti nel 377. Era di famiglia benestante, ma non ricca. Nel 363 si recò a Roma, dove studiò la retorica e condusse una vita peccaminosa. Dopo aver viaggiato nella Gallia, si stabilì ad Aquileia e divenne un asceta. Trascorse i cinque anni successivi nel deserto siriaco, come un eremita. «La sua vita nel deserto fu di rigorosa penitenza, di lagrime e di gemiti alternati con estasi spirituali, e con le tentazioni dei frequenti ricordi della vita romana; viveva in una cella o in una caverna; si guadagnava il pane quotidiano ed era vestito d'un sacco. » (Antologia dei Padri niceni e post-niceni, volume 6, pagina 17, edizione inglese). Dopo questo periodo si recò a Costantinopoli e visse a Roma tre anni, dove divenne amico e consigliere del papa Damaso, col cui incoraggiamento intraprese la sua traduzione della Bibbia.

San Gerolamo sostenne molte dispute. Discusse con Sant'Agostino sul comportamento alquanto discutibile di San Pietro, così com'è narrato da San Paolo nella seconda lettera ai Galati; ruppe i rapporti col suo amico Rufino a causa di Origene; e fu così violento contro Pelagio, che il suo monastero venne attaccato da una folla di pelagiani. Dopo la morte di Damaso, sembra che abbia disputato col nuovo papa; a Roma, conobbe varie signore aristocratiche e pie, alcune delle quali egli persuase a dedicarsi alla vita ascetica. Il nuovo papa, come molti altri a Roma, gli era ostile. Anche per questa ragione Gerolamo lasciò Roma per Betlemme, dove rimase dal 386 fino alla morte (420). Tra le famose matrone da lui convertite, due sono particolarmente degne di menzione: la vedova Paola e sua figlia Eustochio. Entrambe queste dame lo accompagnarono nel lungo viaggio fino a Betlemme. Appartenevano alla più alta nobiltà e si potrebbe anche sentire un certo odore di snobismo nell'atteggiamento del santo verso di loro. Quando Paola morì e fu sepolta a Betlemme, Gerolamo compose un epitaffio per la sua tomba:

*In questa tomba giace una descendente di Scipione,
Una figlia della famosa casa Paolina,
Un germoglio dei Gracchi, dell'illustre
ceppo dello stesso Agamennone:*

*Qui giace Paola, amatissima
Da entrambi i genitori, e da Eustochio
Sua figlia; ella, la prima delle dame romane
Che per Cristo scelse le privazioni e Betlemme.*

(Antologia dei Padri niceni e post-niceni, volume 6, pagina 212, ed. inglese) Curiose alcune delle lettere di Gerolamo ad Eustochio. Le dà dei consigli molto dettagliati e franchi sul modo di conservare la verginità; spiega l'esatto significato anatomico di certi eufemismi del Vecchio Testamento; e, con una sorta di misticismo erotico, esalta le gioie della vita convenzionale. La monaca è Sposa di Cristo; questo matrimonio è celebrato nella Canzone di Salomone. In una lunga lettera scritta al tempo in cui ella prese i voti, Gerolamo invia un notevole messaggio alla madre: «Siete adirata con lei perché ha scelto d'essere moglie di un re (Cristo) e non di un soldato? Ella vi ha conferito un alto privi-legio; ora siete la suocera di Dio ». (Opera citata pagina 30)

Ad Eustochio, nella stessa lettera (22), dice:

« Fa' che sempre l'intimità della tua stanza ti difenda; e fa' che lo Sposo vi passi sempre il tempo con te. Preghi? Parli allo Sposo. Leggi? è Lui che ti parla. Quando il sonno ti afferra, Egli tornerà indietro e introdurrà la sua mano attraverso la soglia, e il tuo cuore si muoverà per Lui; e ti sveglierai e ti alzerai dicendo: "Sono malata d'amore". Allora Egli risponderà: "Un giardino chiuso è la mia sorella, la mia sposa; una chiusa primavera, una fontana suggellata" ». Nella stessa lettera racconta come, dopo essersi separato dai parenti e dagli amici, «e, ancor più difficile, dal cibo delicato cui ero abituato», non riusciva ancora a sopportare l'idea di separarsi dalla sua biblioteca, per cui la portò con sé nel deserto. « E così, miserabile che ero, mi preoccupavo soltanto di poter leggere ancora Cicerone,». Dopo giorni e notti di rimorsi, sarebbe caduto di nuovo e avrebbe letto Plauto. Dopo simili indulgenze, lo stile dei profeti gli sembrava « rozzo e repulsivo ». Infine, in un giorno di febbre, sognò che al Giudizio finale Cristo gli chiedeva chi egli fosse ed egli rispondeva che era un cristiano. La risposta fu: «Tu menti, sei un seguace di Cicerone e non di Cristo ». E poi venne l'ordine di flagellarlo. Finalmente Gerolamo gridò nel sogno: « Signore, se mai più possederò libri mondani, o se mai più li leggerò, ti avrò negato ». Questo, egli aggiunge, «non era sonno o sogno ozioso ».

(Questa ostilità verso la letteratura pagana permane nella Chiesa fino all'11esimo secolo, fuorché in Irlanda, dove gli dèi olimpici non erano mai stati adorati, e non erano, quindi, temuti dalla Chiesa.) Dopo di che, per alcuni anni, le sue lettere contengono poche citazioni classiche. Ma, dopo un certo tempo, si rivolge di nuovo ai versi di Virgilio, di Orazio, e perfino di Ovidio. Sembra però che egli li sapesse a memoria: infatti alcuni di essi vengono ripetuti varie volte. Le lettere di Gerolamo esprimono i sentimenti indotti dalla caduta dell'Impero romano con maggior vivacità di qualunque altro documento a me noto. Nel 396 scrive (Lettera 60):

«Tremo, quando penso alle catastrofi del nostro tempo. Per vent'anni e più il sangue dei Romani è stato sparso quotidianamente tra Costantinopoli e le Alpi Giulie. La Scizia, la Tracia, la Macedonia, la Dacia, la Tessaglia, l'Acaia, la Dalmazia, l'Epiro, la Pannonia: ciascuna di queste regioni è stata saccheggiata e depredata e devastata dai Goti e dai Sarmati, dai Quadi e dagli Alani, dagli Unni, dai Vandali e dai Marcomanni... Il mondo romano sta crollando: tuttavia teniamo alto il capo anziché abbassarlo. Quale animo, pensate, hanno ora i Corinzi o gli Ateniesi o i Lacedemoni o gli Arcadi o chiunque dei Greci sui quali i barbari fanno pesare il loro dominio? Ho ricordato solo poche città, ma queste una volta erano Stati importanti ». Prosegue narrando le violenze degli Unni nell'Est e termina con la riflessione: « Per trattare questi temi come meriterebbero, Tucidide e Sallustio non varrebbero più di due muti ».

Diciassette anni più tardi, tre anni dopo il sacco di Roma, egli scrive (lettera 128):

« Il mondo precipita nella rovina. Sì! Ma, vergogna a dirsi, i nostri peccati continuano e si diffondono sempre più. La famose città, capitale dell'Impero romano, è ravvolta da un tremendo incendio; e non c'è parte della terra dove i Romani non siano in esilio. Le Chiese, una volta ritenute sacre, ora non sono altro che mucchi di polvere e di cenere; e tuttavia le nostre menti son ancora occupate dal desiderio di guadagno. Viviamo, ma può accaderci di morire domani; tuttavia costruiamo come se dovessimo vivere sempre in questo mondo. Le nostre pareti risplendono d'oro, lo stesso i nostri soffitti e i capitelli dei nostri pilastri; tuttavia Cristo muore davanti alle nostre porte nudo ed affamato, nella persona dei Suoi poveri ».

Questo brano compare incidentalmente in una lettera inviata ad un amico che ha deciso di votare sua figlia a perpetua verginità; e la maggior parte della lettera riguarda le regole da osservare nell'educazione delle ragazze a ciò destinate. è strano come, con tutta la sua profonda emozione per la caduta del mondo antico, Gerolamo stimi la conservazione della verginità più importante della vittoria sugli Unni, sui

Vandali e sui Goti. Neppure una volta rivolge i suoi pensieri a qualche possibile misura pratica di governo; neppure una volta mette in luce i guai del sistema fiscale di allora, o quelli di un esercito composto di barbari. La stessa cosa vale per Ambrogio e per Agostino; Ambrogio, è vero, era un politico, ma solo al servizio della Chiesa. Non stupisce che l'Impero cadesse in rovina dal momento che tutte le migliori e più vigorose menti dell'epoca erano così totalmente lontane dagli interessi secolari. D'altro canto, se la rovina era inevitabile, la concezione cristiana era mirabilmente adatta a dare agli uomini la forza, e a permetter loro di conservare le speranze religiose mentre le speranze terrene sembravano vane. L'aver espresso questo concetto nella Città di Dio fu il massimo merito di Sant'Agostino.

Di Sant'Agostino parlerò in questo capitolo solo come uomo; come teologo e come filosofo lo esaminerò nel capitolo successivo. Vide la luce nel 354, nove anni dopo Gerolamo, e quattordici dopo Ambrogio; nacque in Africa, dove passò gran parte della sua vita. La madre era cristiana, ma suo padre no. Dopo un periodo di manicheismo, divenne cattolico e fu battezzato da Ambrogio a Milano. Diventò poi vescovo di Ippona (non lungi da Cartagine) intorno al 396. Ivi rimase fino alla sua morte (430).

Della sua vita giovanile sappiamo molto più di quel che non sappiamo intorno a quella della maggior parte degli ecclesiastici, perché egli stesso ne ha parlato nelle sue Confessioni. Questo libro ha avuto famosi imitatori, in particolare Rousseau e Tolstoj, ma non credo abbia avuto dei predecessori che siano ad esso paragonabili. Sant'Agostino è, in un certo senso, simile a Tolstoj, cui però è superiore per intelligenza. Era un uomo appassionato, assai lontano in gioventù da un modello di perfezione, ma guidato da un intimo impulso a ricercare la verità e la giustizia. Come Tolstoj, fu ossessionato negli ultimi anni dal sentimento del peccato che rese la sua vita austera e la sua filosofia inumana. Combatté vigorosamente le eresie, ma alcune delle sue teorie, quando furono riprese da Giansenio nel 17esimo secolo, furono dichiarate eretiche. Finché i protestanti non fecero proprie le sue teorie, però, la Chiesa cattolica non contestò mai la loro ortodossia.

Uno dei primi episodi della sua vita, narrati nelle Confessioni, accadde nella sua infanzia e in sé non lo distingue decisamente dagli altri fanciulli. Con alcuni compagni della sua stessa età, rubò le pere dall'albero d'un vicino, pur non avendo fame, e benché i suoi genitori avessero a casa pere migliori. Per tutta la vita continuò a considerare quest'atto come una cattiveria inammissibile. Non sarebbe stato così cattivo se avesse avuto fame o se non avesse avuto altri mezzi per procurarsi delle pere; ma, così com'era, l'atto costituiva una cattiveria pura, ispirato dall'amore per la malvagità in se stessa. È questo che rende l'atto così indicibilmente brutto. Egli implora Dio di perdonarlo:

« Vedi. Signore, vedi che cuore era questo che Tu hai cavato per misericordia dal fondo dell'abisso? Ora ti confessa che non volle se non essere cattivo gratuitamente e fare il male per il male. Era una cosa cattiva e mi piacque; amai rovinarmi, amai il peccato mio; non l'oggetto del peccare, bensì il mio peccato amai. Anima linda, che traboccasti nel precipizio appetendo non alcunché disonestamente, ma proprio la disonestà stessa! » (Confessioni, libro 2, Capitolo 4). Va avanti così per sette capitoli, sempre intorno a qualche pera staccata da un albero in una scorribanda giovanile. Ad un cervello moderno ciò sembra addirittura malsano; (Devo eccettuare il mahatma Gandhi, la cui autobiografia contiene brani strettamente simili a quello qui esposto.), ma ai suoi tempi sembrava giusto ed era anzi un segno di santità. Il senso del peccato, che era molto forte ai suoi giorni, fu per gli ebrei un modo di conciliare l'importanza attribuita a se stessi con la propria sconfitta esteriore. Jahveh era onnipotente, e Jahveh era particolarmente interessato agli ebrei; perché allora non prosperavano? Perché erano cattivi: erano idolatri, sposavano i gentili, mancavano di

osservare la Legge. I propositi di Dio erano sempre diretti in favore degli ebrei, ma, dato che la rettitudine è il più grande dei beni e si raggiunge attraverso la tribolazione, essi dovevano essere prima castigati e dovevano riconoscere che il loro castigo era un segno dell'amore paterno di Dio. I cristiani misero la Chiesa al posto del popolo eletto, ma, eccettuato un solo aspetto della questione, ciò faceva poca differenza per quel che riguarda la psicologia del peccato. La Chiesa, come gli ebrei, sopportava delle tribolazioni; la Chiesa era turbata da eresie; i singoli cristiani, sotto l'incalzare della persecuzione, cadevano nell'apostasia. C'era però un'importante evoluzione, già compiuta in gran parte dagli ebrei stessi, e cioè la sostituzione del peccato individuale al peccato collettivo. Originariamente era la nazione ebraica che peccava e che veniva collettivamente punita; ma poi il peccato divenne più personale, perdendo così il suo carattere politico. Quando alla nazione ebraica fu sostituita la Chiesa, il cambiamento divenne essenziale, dato che la Chiesa, come entità spirituale, non poteva peccare, bensì era il singolo peccatore che poteva cessare d'essere in comunione con la Chiesa. Il peccato, come dicevamo or ora, è connesso con l'importanza che si dà a se stessi. Originariamente era importante la nazione ebraica, ma più tardi fu l'individuo ad acquistare importanza, e non la Chiesa, perché la Chiesa non peccava mai. Accadde così che la teologia cristiana fosse costituita di due parti, una riguardante la Chiesa e una l'anima individuale. In tempi più recenti, alla prima di queste parti dettero il massimo rilievo i cattolici e alla seconda i protestanti; ma in Sant'Agostino entrambe sono sulla stessa linea, senza che questo provochi impressione alcuna di disarmonia. I salvati sono coloro che Dio ha predestinato alla salvezza; questo è un rapporto diretto dell'anima con Dio. Ma nessuno si salverà che non sia stato battezzato, divenendo così membro della Chiesa; ciò rende la Chiesa intermediaria tra l'anima e Dio. Il peccato ha una parte essenziale nel rapporto diretto che si diceva or ora, dato che spiega come un Dio misericordioso possa procurare agli uomini delle sofferenze e come, malgrado questo, le singole anime siano ciò che di più importante esiste nel creato. Non è quindi strano che la teologia su cui posa la Riforma sia dovuta ad un uomo il cui senso del peccato era anormale.

Questo per le pere. Vediamo ora cosa hanno da dirci le Confessioni su qualche altro soggetto.

Agostino racconta come imparò il latino senza fatica sulle ginocchia di sua madre, e come odiò il greco che tentarono di insegnargli a scuola, perché là veniva «tormentato insistentemente con punizioni e crudeli minacce». Al termine della vita, la sua conoscenza del greco rimaneva ancora vaga. Si potrebbe supporre che da un tale contrasto egli avrebbe tratto una morale in favore di metodi di educazione permissivi.

Invece ecco cosa dice:

« è del tutto chiaro, allora, che una libera curiosità ha maggior potere di farci imparare queste cose che non un terribile obbligo. Quest'obbligo però non fa che limitare i tentennamenti propri della libertà per mezzo delle tue Leggi, o mio Dio, le tue Leggi, dalla verga del maestro alle prove dei martiri: perché le tue Leggi hanno l'effetto di farci presenti certe salutari amarezze, che ci richiamano a Te, allontanandoci da quella perniciosa spensieratezza attraverso la quale ci stacchiamo da Te». I colpi del maestro, pur non riuscendo a fargli imparare il greco, gli impedirono dunque di essere perniciuosamente spensierato ed ebbero da questo punto di vista una parte apprezzabile nella sua educazione. Per coloro che fanno del peccato il più importante di tutti gli interessi umani, questa conclusione è logica. Agostino precisa poi di aver peccato non solo da scolaro, quando diceva bugie e rubava del cibo, ma anche prima; infatti dedica un intero capitolo (Libro 1, capitolo 7) a

dimostrare che anche i bambini lattanti sono pieni di peccati: ghiottoneria, gelosia e altri orribili vizi.

Quando raggiunse l'adolescenza, le tentazioni della carne lo perseguitarono. « Dove ero, e quanto lontano ero esiliato dalle delizie della Tua casa, in quel sedicesimo anno d'età della mia carne, quando la pazzia del desiderio che si sfrena attraverso la viziosità dell'uomo, benché proibita dalle tue Leggi, prese a governarmi ed io mi affidai completamente a lei?» (Confessioni, libro 2, capitolo 2)

Suo padre non si preoccupò di impedire questo male, limitandosi ad aiutare Agostino negli studi. Sua madre, Santa Monica, al contrario, lo esortava alla castità, ma invano. Ma neanch'ella, in quel tempo, suggerì il matrimonio, « perché i miei progetti non venissero ostacolati dal peso di una moglie ».

A sedici anni andò a Cartagine, « dove si agitava tutto attorno a me una miriade di amori senza legge. Non amavo ancora, tuttavia amavo di amare, e, privo di una volontà radicata, mi odiavo perché non volevo. Cercavo ciò che potevo amare, innamorato di amare, e odiavo la sicurezza... Allora era dolce per me amare ed essere amato; ma più ancora quando ottenevo di godere la persona che amavo. Insozzai così la primavera dell'amicizia con l'immondizia della concupiscenza, e oscurai la sua lucentezza con l'inferno del desiderio ». (Opera citata, libro 3, capitolo 1). Queste parole descrivono i suoi rapporti con una donna che amò fedelmente per molti anni,(Ibidem, libro 4, capitolo 2) da cui ebbe un figlio che amò molto e al quale, dopo la conversione, dedicò molte cure al fine di educarlo religiosamente.

Venne il tempo in cui Agostino e sua madre stimarono che si dovesse cominciare a pensare al matrimonio. Agostino si fidanzò con una fanciulla, che la madre approvò; era necessario che rompesse con l'amante. «Quando », egli dice, «si venne a strapparmi la mia amante, perché costituiva un inciampo alle nozze, il mio cuore, ov'era abbarbicata, ne restò lacerato e fece sangue. Ella se ne tornò in Africa (in questo periodo Agostino stava a Milano), facendo voto a Te che mai non sarebbe stata di altri, e lasciandomi il figliolo del nostro amore.(Ibidem, libro 6, capitolo 15). Però, dato che il matrimonio non poté aver luogo per due anni, a causa della giovinezza della fanciulla, egli prese intanto un'altra amante, senza, tuttavia, rendere eccessivamente pubblica questa sua scelta. La sua coscienza lo turbava sempre più, ed egli usava pregare: Dammi castità e continenza, ma non subito ». (Ibidem, libro 7, capitolo 7). Infine, prima che giungesse il tempo del matrimonio, la religione ottenne completa vittoria, ed egli dedicò il resto della sua vita al celibato. Per tornare a un'epoca precedente: a diciannove anni, compiuti notevoli progressi nella retorica, fu richiamato alla filosofia da Cicerone. Provò a leggere la Bibbia, ma la trovò priva della dignità ciceroniana.

Fu in questo periodo che divenne manicheo, il che addolorò sua madre. Di professione, insegnava retorica. Era incline all'astrologia, da cui più tardi si allontanò perché essa insegnava che «la causa inevitabile del tuo peccato è in cielo ». (Ibidem, libro 4, capitolo 3) Leggeva la filosofia, per quel tanto che se ne poteva leggere in latino; cita particolarmente le Dieci Categorie di Aristotele, che dice d'aver compreso senza l'aiuto d'un maestro. «Che pro per me, pessimo schiavo, allora, d'ogni bieca passione, l'aver letti e intesi da solo tutti i libri che mi capitavano delle discipline che chiamano liberali?... Perché io m'ero posto con le spalle al lume, e con la faccia agli oggetti illuminati; onde anche la mia faccia... era nell'ombra. » (Ibidem, libro 4, capitolo 16). Credeva, in questo periodo, che Dio fosse un corpo immenso e luminoso, e lui stesso una parte di quel corpo. Ci sarebbe da dolersi che non abbia esposto in dettaglio le teorie dei manichei, anziché limitarsi a dire che erano erronee.

Interessante il fatto che le prime ragioni addotte da Sant'Agostino per respingere le dottrine dei Manichei erano ragioni scientifiche. Ricordava, così ci racconta, (Ibidem, libro 5, capitolo 3) quel che aveva imparato di astronomia nelle opere dei migliori astronomi, « e le confrontavo con le storie di Mani, che nella sua folle demenza ha scritto molto abbondantemente intorno a questi soggetti; ma non mi soddisfaceva nessuno dei suoi ragionamenti sui solstizi, sugli equinozi, sulle eclissi o su qualsiasi altra cosa del genere che avessi precedentemente appreso nei libri di filosofia secolare. Ma mi veniva ingiunto di credere; e tuttavia ciò non corrispondeva ai risultati ottenuti mediante i calcoli, o alle mie stesse osservazioni, ma era anzi esattamente l'opposto». Agostino tiene a precisare che gli errori scientifici non sono in se stessi segni di errori nel campo della fede, ma lo divengono solo quando vengono affermati con un tono d'autorità, quasi fossero noti per ispirazione divina. C'è da chiedersi che cosa avrebbe pensato se fosse vissuto al tempo di Galileo. Nella speranza di risolvere i suoi dubbi, un vescovo manicheo di nome Fausto, reputato il membro più colto della setta, venne a trovarlo e a ragionare con lui. Ma « in primo luogo lo trovai completamente ignorante nelle scienze liberali, fuorché nella grammatica, e anche di questa non ne sapeva più dell'ordinario. Ma poiché aveva letto alcune Orazioni di Cicerone, pochissimi libri di Seneca, qualcosa dei poeti, e un po' di volumi della sua stessa setta, dato che erano scritti in latino e in forma logica, ed era quotidianamente allenato a parlare, egli aveva acquistato una certa eloquenza, che si palesava in modo ancor più piacevole e seducente perché sottoposta al controllo del suo buonsenso e accoppiata ad una certa grazia naturale » (Ibidem, libro 5, capitolo 6).

Trovò Fausto del tutto incapace a risolvere le sue difficoltà astronomiche. I libri dei manichei, ci dice Agostino. « sono pieni di favole vane sul cielo, sulle stelle, sul sole e sulla luna », che non concordano con ciò che è stato scoperto dagli astronomi; ma quando interrogò Fausto su tali questioni, Fausto confessò francamente la sua ignoranza. «Mi piacque di più, per questo: la modestia di una mente candida è anche più attraente della conoscenza di ciò che desideravo; e tale lo trovai, in tutte le questioni più difficili e sottili » (Ibidem, libro 2, capitolo 7).

Questo sentimento è sorprendentemente liberale; è quasi inaspettato in quell'epoca, e non è neppure del tutto in armonia con il successivo atteggiamento di Sant'Agostino verso gli eretici. In questo periodo decise di andare a Roma, non perché a Roma i guadagni di un maestro fossero più alti che a Cartagine, ma perché aveva udito che le scuole erano più ordinate. A Cartagine il disordine degli studenti era tale che l'insegnamento risultava quasi impossibile; ma a Roma, pur essendo invero minore la confusione, gli studenti fraudolentemente evitavano di pagare. A Roma si legò ancora ai manichei, ma era già meno convinto delle loro ragioni. Cominciò a pensare che gli accademici avessero ragione quando sostenevano che gli uomini dovrebbero dubitare di tutto. (Ibidem, libro 5, capitolo 10). Concordava però ancora con i manichei nel pensare « che non siamo noi a peccare, ma qualche altra natura (quale, io non so), che pecca in noi », e credeva che il Male fosse una specie di sostanza. Questo dimostra chiaramente che, sia prima sia dopo la sua conversione, il problema del peccato lo preoccupava.

Dopo circa un anno passato a Roma fu mandato a Milano dal prefetto Simmaco, in seguito ad una richiesta di quella città, dove occorreva un maestro di retorica. A Milano conobbe Ambrogio, «noto in tutto il mondo come uno dei migliori tra gli uomini ». Finì con l'amare Ambrogio per la sua gentilezza e con il preferire la dottrina dei cattolici a quella dei manichei; ma per un certo tempo fu trattenuto dallo scetticismo che gli derivava dagli accademici, « ai quali filosofi, però, rifiutai totalmente di affidare la cura della mia anima malata, perché erano privi del nome salvatore del Cristo» (Ibidem, libro 5, capitolo 14).

Fu raggiunto a Milano da sua madre, la quale esercitò un potente influsso nell'affrettare i suoi ultimi passi verso la conversione. Era una cattolica molto rigorosa, ed egli scrive sempre di lei in tono di profondo rispetto. Fu per lui in questo periodo la persona più importante, perché Ambrogio era troppo occupato per conversare con lui privatamente. C'è un capitolo assai interessante (*Ibidem*, libro 7, capitolo 9) in cui egli paragona la filosofia platonica con le dottrine cristiane. Il Signore, egli dice, lo fornì in questo periodo di « certi libri dei platonici, tradotti dal greco in latino, E ci lessi, non già con queste espresse parole, ma nello stesso senso, convalidato da molte e diverse ragioni, che "nel principio era il Verbo; e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio: esso era al principio in Dio; perché tutto fu fatto da Lui e nulla senza di Lui; e ciò che è stato fatto ha vita in Lui; e la vita è la luce degli uomini, luce che splende nelle tenebre e che le tenebre non hanno compreso". E che l'anima dell'uomo, "sebbene renda testimonianza della luce, non è però la luce stessa; ma il Verbo di Dio, Dio egli medesimo, è la luce vera che rischiara chiunque viene in questo mondo"; e che "Esso era nel mondo, e il mondo è stato fatto da Lui, e il mondo non l'ha conosciuto". Ma che "Egli venne nella sua propria casa e i suoi non lo ricevettero: che a quanti lo hanno ricevuto e credono nel suo nome, ha dato potestà di esser fatti figliuoli di Dio": questo non lo lessi». Non lesse neppure che « il Verbo si era fatto carne, e dimorò tra noi »; né che « umiliò se stes-so, e si fece obbediente fino alla morte, e perfino alla morte in croce »; né che « al nome di Gesù ogni ginocchio deve piegarsi ». Genericamente parlando, trovò nei platonici la dottrina metafisica del Logos, ma non la dottrina dell'incarnazione e quella conseguente della salvazione umana. Qualcosa di simile a queste dottrine esisteva già nell'orfismo e nelle altre religioni misteriche; ma, a quanto pare, Sant'Agostino lo ignorava. In ogni caso, nessuna di queste era connessa con un evento storico relativamente recente, come accadeva per il Cristianesimo. In contrasto con i manichei, che erano dualisti, Agostino fu portato a credere che il male non venga originato da qualche particolare sostanza, ma da una perversione della volontà.

Trovò speciale conforto negli scritti di San Paolo. (*Ibidem*, libro 7, capitolo 21). Infine, dopo appassionati contrasti interiori, si convertì (386); lasciò l'insegnamento, l'amante e la futura moglie e, dopo un breve periodo di meditazione in un ritiro, fu battezzato da Sant'Ambrogio. Sua madre gioi, ma morì non molto dopo. Nel 388 Agostino tornò in Africa, dove rimase per il resto della sua vita, completamente dedito ai suoi doveri episcopali e agli scritti polemici contro le varie eresie, donatista, manichea e pelagiana.

CAPITOLO 4: FILOSOFIA E TEOLOGIA DI SANT'AGOSTINO

Sant'Agostino fu scrittore molto fecondo, specialmente nei soggetti teologici. Alcuni dei suoi scritti polemici sono soltanto contingenti e perdettero interesse dopo i suoi più veri successi; ma alcuni di essi, specialmente quelli concernenti i pelagiani, conservano la loro importanza anche nei tempi più recenti. Non mi propongo di trattare esaurientemente le sue opere, ma soltanto di discutere ciò che mi sembra importante o intrinsecamente o storicamente. Considererò: primo: la sua filosofia pura, e in particolare la sua teoria del tempo; secondo: la sua filosofia della storia, svolta nella Città di Dio; terzo: la sua teoria della salvazione, propugnata contro i pelagiani.

1. Filosofia pura

Sant'Agostino non si occupa, per lo più, di filosofia pura, ma quando lo fa dimostra un'abilità somma. È il primo d'una lunga serie di pensatori, sulle cui teorie puramente speculative pesa la necessità di accordarsi con la Scrittura. Ciò non può esser detto dei primi filosofi cristiani, per esempio di Origene; in Origene il Cristianesimo e il platonismo sono a fianco senza compenetrarsi. In Sant'Agostino, invece, l'originalità del pensiero filosofico puro è stimolata dal fatto che il platonismo, sotto certi aspetti, non va d'accordo con la Genesi.

La miglior opera puramente filosofica, tra gli scritti di Sant'Agostino, è l'11esimo Libro delle Confessioni. Le edizioni popolari delle Confessioni terminano con il decimo Libro, con la motivazione che ciò che segue è privo di interesse: è privo di interesse perché è buona filosofia, e non autobiografia. L'11esimo Libro si occupa di questo problema: se la creazione è avvenuta davvero come asserisce il primo capitolo della Genesi, e come Agostino sostiene contro i manichei, essa dovrebbe essere accaduta dal nulla. Così Agostino immagina che ragioni un oppositore.

Il primo punto da definire, se si vuol capire la sua risposta, è che la creazione dal nulla, insegnata nel Vecchio Testamento, era un'idea del tutto estranea alla filosofia greca. Quando Platone parla di creazione, immagina una materia primitiva a cui Dio dà forma; e lo stesso si può dire per Aristotele. Il loro Dio è un artefice o un architetto, piuttosto che un creatore. La sostanza è immaginata eterna e increata, soltanto la forma è dovuta alia volontà di Dio. Contro questo punto di vista, Sant'Agostino sostiene, come deve fare ogni cristiano ortodosso, che il mondo non fu creato da una materia qualsiasi, ma dal nulla. Dio creò la sostanza, non soltanto l'ordine e la disposizione delle cose. L'opinione greca che la creazione dal nulla sia impossibile, è riapparsa ad intervalli anche durante i tempi cristiani, ed ha portato al panteismo. Il panteismo sostiene che Dio e il mondo non sono distinti, e che tutto nel mondo è parte di Dio. Questo punto di vista fu sviluppato più compiutamente da Spinoza, ma quasi tutti i mistici ne sono attratti. È accaduto così, nel corso dei secoli cristiani, che i mistici hanno incontrato delle difficoltà nel rimanere ortodossi, dato che essi trovano arduo credere che il mondo sia al di fuori di Dio. Agostino, però, non incontra difficoltà alcuna su questo punto: la Genesi è esplicita, e questo è abbastanza per lui. La sua opinione in materia è essenziale se vogliamo comprendere anche la sua teoria del tempo. Perché il mondo non fu creato prima? Perché non c'era alcun «prima». Il tempo fu creato quando il mondo fu creato. Dio è eterno, nel senso che è senza tempo; in Dio non c'è né prima né dopo, ma solo un eterno presente. L'eternità di Dio è libera da ogni rapporto con il tempo. Tutto il tempo è presente a Lui contemporaneamente. Egli non precedette la sua creazione del tempo, perché ciò implicherebbe che Egli stesse nel tempo, mentre Egli sta eternamente al di fuori della corrente del tempo, ciò conduce Sant'Agostino ad una veramente ammirabile teoria relativistica del tempo. «Che cosa è allora il tempo?» chiede. «Se nessuno me lo chiede, lo so; se cerco di

spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so. » Varie difficoltà lo rendono perplesso. Né il passato né il futuro, ma soltanto il presente realmente è; il presente è solo un momento, e il tempo può essere misurato soltanto mentre passa. Nondimeno, esistono realmente il tempo passato e il tempo futuro. Sembra d'esser caduti in contraddizione. La sola via che Agostino può trovare per evitare queste contraddizioni è quella di dire che il passato ed il futuro possono essere pensati solo come presente: « il passato » deve essere identificato con la memoria, e « il futuro » con l'attesa, e la memoria e l'attesa sono entrambe fatti presenti. Ci sono, egli dice, tre tempi: «un presente di cose passate, un presente di cose presenti ed un presente di cose future». « Il presente delle cose passate è la memoria; il presente delle cose presenti è la vista; e il presente delle cose future è l'attesa.»(Libro 11esimo, capitolo 20) Dire che esistono tre tempi, passato, presente e futuro, è un modo di esprimersi impreciso.

Sa bene di non avere risolto tutte le difficoltà, con questa teoria. «La mia anima aspira a conoscere questo enigma terribilmente imbrogliato », egli dice, e prega Dio di illuminarlo, assicurandolo che il suo interesse per il problema non proviene da vana curiosità. « Io ti confesso, o Signore, di ignorare ancora che cosa sia il tempo. » Ma il punto essenziale della soluzione che poi suggerisce è che il tempo sia soggettivo: il tempo risiede nella mente umana che attende, considera e ricorda.(Capitolo 30) Ne consegue che non ci può essere tempo senza un essere creato,(capitolo 30) e che parlare del tempo prima della creazione è insensato. Personalmente non concordo con questa teoria, in quanto fa del tempo qualcosa di intellettuale. Ma è evidentemente una teoria molto abile, che merita di esser seriamente considerata. Direi di più: è un grande progresso su tutto ciò che si può trovare nella filosofia greca su questo argomento. L'esposizione della teoria soggettiva del tempo è migliore e più chiara che non quella di Kant, ed è una teoria che, da Kant in poi, è stata ampiamente accettata dai filosofi.

La teoria che il tempo sia soltanto un aspetto dei nostri pensieri è una delle forme più estreme di quel soggettivismo che, come abbiamo visto, andò, gradualmente crescendo nell'antichità, dal tempo di Protagora e Socrate in poi. Il suo aspetto emotivo, che venne dopo i suoi aspetti intellettuali, è l'ossessione del peccato. In Sant'Agostino sono presenti entrambi i tipi di soggettivismo. Il soggettivismo lo portò non solo ad anticipare la teoria kantiana del tempo, ma anche il cogito di Cartesio. Nei suoi Soliloqui, dice: «Tu, che vuoi sapere, sai se tu sei? Io lo so. Dov'è? Io non so. Ti senti singolo o multiplo? Io non so. Senti di venir mosso?»

Io non so. Sai di pensare? Io lo so.»

Qui non c'è solo il cogito di Cartesio, ma anche la sua risposta all'ambulo ergo sum di Gassendi. Come filosofo, quindi, Agostino merita di occupare un posto di primo piano.

2. La Città di Dio

Quando, nel 410, Roma fu saccheggiata dai Goti, i pagani, com'era naturale, attribuirono il disastro all'abbandono degli antichi déi. Finché Juppiter veniva adorato, essi dicevano, Roma rimase potente; ora che gli imperatori si sono allontanati da lui, egli non protegge più i suoi Romani. Questo ragionamento dei pagani imponeva una risposta. La Città di Dio, scritta tra il 412 e il 427, doveva essere la risposta di Sant'Agostino; ma prese, via via che il lavoro procedeva, un respiro molto più ampio e sviluppò una completa concezione cristiana della storia passata, presente e futura. Fu un libro che ebbe un'immensa influenza in tutto il Medioevo, specialmente nelle lotte della Chiesa con i principi secolari.

Come alcuni altri grandissimi libri, La Città di Dio rimane impressa nella memoria come un'opera più notevole di quel che appaia alla rilettura. Molto di ciò che vi è detto può essere difficilmente accettato al giorno d'oggi, e la sua tesi centrale è alquanto adombrata dalle sovrastrutture proprie della sua epoca. Ma la vasta concezione di un contrasto tra la Città di questo mondo e la Città di Dio ha costituito motivo di ispirazione per molti, ed anche ora può essere esposta in termini non teologici.

Esporre il libro omettendone i dettagli e limitandosi all'idea centrale, vorrebbe dire darne un concetto eccessivamente favorevole; d'altra parte, concentrarsi sui dettagli vorrebbe dire omettere ciò che c'è di meglio e di più importante. Mi sforzerò di evitare entrambi gli errori, dando prima qualche particolare e passando poi all'idea generale così come si manifestò nel corso del suo sviluppo storico.

Il libro comincia con alcune considerazioni nascenti dal Sacco di Roma, e destinate a mostrare che cose anche peggiori avvennero nei tempi prechristiani. Tra i pagani che attribuiscono il disastro al Cristianesimo ce ne sono molti, dice il Santo, che durante il Sacco cercarono rifugio nelle chiese, che i Goti, essendo cristiani, rispettarono. Nel Sacco di Troia, al contrario il tempio di Giunone non offrì protezione alcuna, né gli dèi preservarono la città dalla distruzione. I Romani non risparmiarono mai i templi delle città conquistate; sotto questo aspetto, il Sacco di Roma fu meno feroce della maggior parte degli altri saccheggi, e tale mitigazione altro non era che un risultato del Cristianesimo. I cristiani che hanno avuto a soffrire dal sacco non hanno diritto ad esser compianti, per varie ragioni.

Alcuni malvagi Goti possono essersi arricchiti a loro spese, ma essi soffriranno più tardi: se tutti i peccati fossero puniti sulla terra, non ci sarebbe bisogno del Giudizio finale, ciò che i cristiani soffrivano, se essi fossero stati virtuosi, si sarebbe volto a loro edificazione, perché i santi, perdendo le cose temporali, non perdono nulla che abbia qualche valore. Non ha importanza se i loro corpi giacciono insepolti, perché le bestie voraci non possono impedire la resurrezione della carne. Viene poi la questione delle pie vergini violentate durante il Sacco. A quanto pare, c'era qualcuno che sosteneva che queste donne, senza loro colpa, avessero perduto la corona della verginità. Il santo rifiuta nettamente questo punto di vista. « Via, la concupiscenza di un altro non può contaminarti. » La castità è una virtù della mente, e non si perde per violenza, bensì per l'intenzione di peccare, anche se questa intenzione non viene mandata ad attuazione. Si suggerisce che Dio avrebbe permesso tali violenze perché le vittime erano state troppo orgogliose della loro continenza. è peccato uccidersi per evitare d'essere violentate; ciò dà luogo ad una lunga discussione intorno a Lucrezia, che non avrebbe dovuto uccidersi, perché il suicidio è sempre un peccato.

C'è una condizione per la discolpa delle virtuose donne violentate: esse non devono averne goduto. Se lo hanno fatto, sono peccatrici.

Passa poi a trattare della malvagità degli dèi pagani. Per esempio:

« Le vostre rappresentazioni, quegli spettacoli di dishonestà, quelle vanità licenziose, non furono in principio portate a Roma dalla corruzione degli uomini, ma dal diretto comando dei vostri dèi ». (La Città di Dio, 1,31) Sarebbe meglio adorare un uomo virtuoso, come Scipione, che non questi dèi immorali. Quanto al Sacco di Roma, esso non doveva turbare i cristiani, i quali hanno un rifugio nella « pellegrina città di Dio ». In questo mondo le due città, la terrena e la celeste, sono commiste; ma, poi, i predestinati ed i reprobri saranno separati. In questa vita non possiamo sapere chi, anche tra i nostri apparenti nemici, si troverà infine tra gli eletti.

La parte più difficile dell'opera, a quanto ci viene avvertito, consisterà nella confutazione di quei filosofi con cui, su alcuni punti fondamentali, i cristiani sono d'accordo, per esempio sull'immortalità e sulla creazione del mondo da parte di Dio. (la città di Dio, 1,35) I filosofi non si erano scagliati contro l'adorazione degli dèi pagani, e i loro precetti morali risultavano deboli, perché gli dèi erano cattivi. Non si sostiene che gli dèi fossero pure favole; Sant'Agostino sostiene invece che essi esistono, ma sono dei diavoli. Amavano che si raccontassero su di loro storie oscene, perché volevano far del male agli uomini. Gli atti di Juppiter contavano di più, per molti pagani, che non le dottrine di Platone o i pareri di Catone. « Platone, che non avrebbe permesso ai poeti di dimorare in una città ben governata, dimostrò di valere da solo più di quegli dèi che volevano essere onorati con simili spettacoli. » (La Città di Dio, 2,14) Roma fu sempre cattiva, dal ratto delle Sabine in poi. Molti capitoli sono dedicati alle colpe dell'imperialismo romano. E non è vero che Roma non abbia sofferto prima che lo Stato divenisse cristiano, dai Galli e dalle guerre civili ebbe a soffrire non meno che dai Goti e forse anche di più. L'astrologia non è cattiva, ma falsa; questo può esser dimostrato dalle diverse fortune dei gemelli, che pure hanno lo stesso oroscopo. (Questo argomento non è originale: è tratto dall'accademico scettico Carneade. Cfr. Cumoni, Oriental Religion in Roman Paganism, pagina 166) La concezione stoica del Fato (connessa all'astrologia) è errata, dato che gli angeli e gli uomini posseggon il libero arbitrio. È vero che Dio ha la prescienza dei nostri peccati, ma noi non pecchiamo a causa della sua prescienza. È un errore supporre che la virtù porti con sé l'infelicità in questo mondo: gli imperatori cristiani, se virtuosi, sono stati felici anche se non fortunati, e Costantino e Teodosio furono anche fortunati. Ancora, il regno ebraico durò fintantoché gli ebrei si mantennero fedeli alla vera religione.

Molto affettuoso il discorso su Platone, che Agostino pone al disopra di tutti gli altri filosofi. Tutti gli altri devono lasciargli il posto:

« Se ne vada Talete con la sua acqua, Anassimene con la sua aria, gli Stoici con il loro fuoco, Epicuro con i suoi atomi ». (La Città di Dio, 8,5) Tutti questi sono materialisti; Platone non lo era. Platone vedeva che Dio non è cosa corporea, ma che tutte le cose traggono il loro essere da Dio e da alcunché di immutabile. Aveva anche ragione nel dire che la percezione non è fonte di verità. I platonici sono ottimi nella logica e nell'etica, e sono i più vicini al Cristianesimo. « Si dice che Plotino, che pure visse assai più tardi, abbia capito Platone meglio di tutti ». Quanto ad Aristotele, egli fu inferiore a Platone, ma assai superiore agli altri. Entrambi dicevano però che tutti gli dèi sono buoni e da adorare. Contro gli stoici, che condannavano tutte le passioni Sant'Agostino sostiene che le passioni dei cristiani possono essere occasioni di virtù; l'ira, o la pietà, non vanno condannate per sé, ma dobbiamo ricercarne la causa. I platonici hanno ragione per quel che riguarda Dio, torto per quel che riguarda gli dèi. Hanno anche il torto di non riconoscere l'Incarnazione. C'è un lungo discorso sugli angeli e i demoni, legato alle teorie neoplatoniche. Gli angeli possono essere buoni o cattivi, ma i demoni sono sempre cattivi.

Per gli angeli la conoscenza delle cose temporali (per quel che ne possono avere) è cosa senza valore. Sant'Agostino sostiene, non diversamente di Platone, che il mondo sensibile è inferiore a quello eterno. Nell'11esimo Libro comincia l'esposizione intorno alla natura della città di Dio. La città di Dio è la società degli eletti. La conoscenza di Dio si ottiene solo attraverso il Cristo. Ci sono cose che possono venir scoperte per mezzo della ragione (come accade ai filosofi), ma per tutta l'ulteriore conoscenza religiosa dobbiamo affidarci alle Scritture. Non dovremmo cercar di capire il tempo e lo spazio prima che il mondo fosse fatto: il tempo non c'era prima della creazione, e non c'è luogo ove l'universo non sia.

Tutto ciò che è benedetto è eterno, ma non tutto ciò che è eterno è benedetto: per esempio, l'inferno e Satana. Dio conosceva in anticipo i peccati dei demoni, ma conosceva anche il loro impiego di tentatori dell'intero universo, il che è analogo all'antitesi in retorica. Origene erra quando pensa che le anime furono date ai corpi per punizione. Se fosse così, le anime cattive avrebbero corpi cattivi; ma i diavoli, anche i peggiori di essi, hanno corpi eterei, che sono migliori dei nostri. La ragione per cui il mondo fu creato in sei giorni è che sei è un numero perfetto.

Ci sono angeli buoni e cattivi, ma anche gli angeli cattivi non hanno un'essenza contraria a Dio. I nemici di Dio non sono tali per natura, ma per volontà. La volontà viziosa non ha una causa efficiente, ma solo una causa deficiente; non è un effetto, ma un difetto. Il mondo ha meno di seimila anni. La storia non è ciclica, come alcuni filosofi suppongono: «Cristo morì una sola volta per i nostri peccati». (San Paolo ai Romani, 6; ai Tessalonici, 4)

Se i nostri progenitori non avessero peccato non sarebbero morti, ma poiché hanno peccato, tutta la loro posterità muore. L'aver mangiato la mela non portò solo alla morte naturale, ma alla morte eterna, cioè alla dannazione.

Porfirio ha torto nel rifiutare i corpi ai santi del paradiso. Essi avranno corpi più belli di quello di Adamo prima della caduta; i loro corpi saranno spirituali (non spiriti) e non avranno peso. Gli uomini avranno corpi maschili, le donne corpi femminili, e coloro che sono morti nell'infanzia risorgeranno con corpi da adulti. Il peccato di Adamo avrebbe condannato tutta l'umanità ad una morte eterna (cioè alla dannazione), ma la grazia di Dio ha liberato molti uomini. Il peccato venne dall'anima, non dalla carne. Platonici e manichei errano entrambi nell'ascrivere il peccato alla natura stessa della carne, benché i platonici non siano così fuori strada come i manichei. La punizione di tutta l'umanità per il peccato di Adamo fu giusta; e come risultato di questo peccato, l'uomo, che avrebbe potuto avere un corpo spirituale, ebbe invece una mente carnale. (La Città di Dio, 14,15) Questo dà luogo ad una lunga e dettagliata discussione intorno al desiderio sessuale, cui siamo soggetti, e che costituisce una parte della nostra punizione per il peccato di Adamo. Questa discussione è molto importante in quanto rivela la psicologia dell'ascetismo. Dobbiamo quindi affrontarla, benché il Santo confessi che il tema è immodesto. La teoria proposta è la seguente.

Si deve ammettere che il rapporto sessuale nel matrimonio non sia peccaminoso, purché l'intenzione sia quella di generare la discendenza. Tuttavia, anche nel matrimonio, un uomo virtuoso desidererà di comportarsi senza concupiscenza. Anche nel matrimonio, come dimostra il desiderio d'intimità, la gente si vergogna del rapporto sessuale, perché «questo legittimo atto di natura è (fin dai nostri progenitori) accompagnato dalla vergogna». I cinici pensavano che non si dovesse provar vergogna, e Diogene non doveva averne, dal momento che desiderava essere in tutto come un cane; tuttavia anch'egli, dopo un tentativo abbandonò in pratica questo eccesso d'immodestia. Ciò che è vergognoso nel desiderio è la sua indipendenza dalla volontà. Adamo ed Eva, prima della Caduta, avrebbero potuto avere rapporti sessuali senza desiderio, anche se in realtà non li ebbero. Gli artigiani, nell'eseguire le loro opere, muovono le mani senza desiderio; analogamente Adamo, solo che si fosse tenuto lontano dall'albero, avrebbe potuto sbrigare la faccenda del sesso senza i turbamenti che ora porta con sé. Gli organi sessuali, come il resto del corpo avrebbero obbedito alla volontà. Il fatto che nei rapporti sessuali sia necessario il desiderio è una punizione per il peccato di Adamo, senza il quale il sesso avrebbe potuto restar disgiunto dal piacere. Con l'esclusione di alcuni dettagli fisiologici, che qualche traduttore ha molto opportunamente lasciato nella decente oscurità del latino originale, questa è la teoria di

Sant'Agostino per quel che riguarda il sesso. è evidente, da quanto precede, che è la sua indipendenza dalla volontà a rendere il sesso odioso all'asceta. Si sostiene che la virtù richiede un completo controllo della volontà sul corpo, ma tale controllo non è sufficiente a render possibile l'atto sessuale. L'atto sessuale appare quindi del tutto incoerente con una vita perfettamente virtuosa. Dalla Caduta in poi, il mondo è stato diviso in due città, una delle quali regnerà eternamente con Dio, l'altra finirà negli eterni tormenti con Satana. Caino appartiene alla città del demonio, Abele alla città di Dio. Abele, per opera della grazia e in virtù della predestinazione, era un pellegrino sulla terra e un cittadino del cielo. La discussione intorno alla morte di Matusalemme porta Sant'Agostino alla dibattuta questione del paragone tra la Bibbia dei Settanta e la Vulgata. La data riportata dalla prima porta alla conclusione che Matusalemme sarebbe sopravvissuto di quattordici anni al diluvio, il che è impossibile dato che non si trovava sull'Arca. La Vulgata, secondo i manoscritti ebraici, riporta una data da cui si deduce che Matusalemme morì nell'anno del diluvio. Su questa base, Sant'Agostino sostiene che San Gerolamo e i manoscritti ebraici debbano aver ragione. Qualcuno sosteneva che gli ebrei avessero deliberatamente falsificato il manoscritto ebraico, per malizia contro i cristiani; questa ipotesi viene respinta. D'altra parte, la Bibbia dei Settanta dev'essere stata divinamente ispirata. La sola conclusione possibile è che i copisti di Tolomeo abbiano commesso degli errori nel trascriverla. Parlando delle traduzioni del Vecchio Testamento, Agostino dice: «La Chiesa ha ricevuto quella dei Settanta, come se non ce ne fossero altre, così come molti dei cristiani greci, che usano esclusivamente questa, non sanno se ce ne siano altre o no. Anche la nostra traduzione latina è tratta da questa. Però un certo Gerolamo, colto sacerdote e gran linguista, ha tradotto le stesse Scritture dall'ebraico in latino. Ma, benché gli ebrei affermino che questo dotto lavoro corrisponda interamente a verità, e sostengano che quella dei Settanta sia spesso errata, tuttavia le Chiese di Cristo ribadiscono che nessun uomo può esser preferito a tanti, in specie quando questi son stati scelti dal gran sacerdote, in un lavoro come questo». Agostino accetta la storia del miracoloso accordo tra settanta traduzioni indipendenti e la considera una prova del fatto che il testo dei Settanta fosse divinamente ispirato. Anche il testo ebraico, però, è ugualmente ispirato. Questa conclusione lascia in sospeso la questione riguardante l'autorità della traduzione di Gerolamo. Forse Agostino sarebbe stato più decisamente dalla parte di Gerolamo, se i due Santi non avessero avuto una disputa sulle tendenze opportunistiche di San Pietro. (Galati 2, 11-14) L'autore mette cronologicamente in relazione la storia sacra e quella profana. Apprendiamo che Enea venne in Italia mentre Abdon (di Abdon sappiamo solo che ebbe 40 figli e trenta nipoti, e che tutti e 70 andavano a dorso d'asino (Giudici 12,14) era giudice in Israele e che l'ultima persecuzione accadrà sotto l'Anticristo ma la data è del tutto ignota. Dopo un capitolo ammirabile sulle torture giudiziarie, Sant'Agostino passa a combattere i neoaccademici, che sostengono doversi dubitare di tutto. « La Chiesa di Cristo detesta questi dubbi come pazzie perché ha la più piena conoscenza delle cose che inseagna.» Dovremmo credere alla verità delle Scritture. Spiega poi che non c'è vera virtù al di fuori della vera religione. La virtù pagana è « prostituita per l'influsso di démoni osceni e corrotti». Quelle che sarebbero virtù in un cristiano, sono vizi in un pagano. «Quelle cose che essa (l'anima) sembra tenere in conto di virtù, e verso le quali rivolge quindi i suoi affetti, se non sono tutte riferite a Dio, sono veramente vizi piuttosto che virtù.» «Coloro che non fan parte di questa società (la Chiesa) soffriranno dell'eterna miseria. » « Negli interni conflitti che abbiamo qui sulla terra, o il dolore è vittorioso, e allora la morte elimina la sensazione che ne abbiamo, o la natura trionfa, ed elimina il dolore. Ma là, il dolore affliggerà eternamente, e la natura soffrirà eternamente, sottostando entrambi all'infinita durata della punizione.» Ci

sono due resurrezioni, quella dell'anima alla morte e quella del corpo al Giudizio finale. Dopo una dissertazione sulle varie difficoltà concernenti il millennio e i susseguenti fatti di Gog e Magog, Agostino passa ad un brano di San Paolo della seconda epistola ai Tessalonicesi (2, 11-12):

«Dio manderà loro forza di inganni, perché essi credano alla menzogna, onde siano condannati quelli che non hanno creduto alla verità, e si sono invece compiaciuti dell'ingiustizia ». Qualcuno potrebbe trovare ingiusto che l'Onnipotente prima li inganni e poi li punisca per esser stati ingannati; ma a Sant'Agostino ciò sembra regolare. « Essendo condannati vengono sedotti, ed essendo sedotti, condannati. Ma la loro seduzione è, per segreto giudizio di Dio, giustamente segreta e segretamente giusta. » Sant'Agostino sostiene che Dio abbia diviso l'umanità in eletti e reprobi, non per i loro meriti o demeriti, ma arbitrariamente. Tutto merita la dannazione, e quindi i reprobi non hanno alcun motivo di lamentarsi. Dal surriportato brano di San Paolo appare che essi sono cattivi perché reprobi, non reprobi perché cattivi. Dopo la resurrezione del corpo, i corpi dei dannati bruceranno eternamente senza consumarsi. In questo non c'è nulla di strano: accade anche alla salamandra, e al monte Etna. I diavoli, benché incorporei, possono esser bruciati dal fuoco materiale. I tormenti dell'inferno non sono purificatori, e non possono essere attenuati dall'intercessione dei santi. Origene sbagliava quando pensava che l'inferno non fosse eterno. Gli eretici e i cattolici peccatori saranno dannati.

Il libro termina con una descrizione della visione che di Dio hanno i santi in cielo, e dell'eterna felicità della Città di Dio. Da un riassunto non può risultar chiara l'importanza dell'opera. Notevole influsso ebbero le parti riguardanti la separazione tra Chiesa e Stato, con l'evidente sottinteso che lo Stato dovesse far parte soltanto della Città di Dio, sottomettendosi alla Chiesa in tutte le materie religiose. Questa è stata la dottrina della Chiesa da allora in poi. Nel corso del Medioevo, durante il graduale affermarsi della potenza papale e durante tutto il conflitto tra papa e imperatore, Sant'Agostino servì d'appoggio alla Chiesa occidentale, portando una giustificazione teorica alla politica condotta dalla Chiesa stessa. Lo Stato ebraico, nei tempi leggendari dei Giudici, e nel periodo storico successivo al ritorno dalla cattività babilonese, era stato una teocrazia; lo Stato cristiano dovrebbe imitarlo sotto questo aspetto. La debolezza degli imperatori e della maggior parte delle monarchie medioevali d'Occidente, dette la possibilità alla Chiesa di realizzare in gran parte l'ideale della città di Dio. In Oriente, dove l'imperatore era forte, questo processo non ebbe mai luogo, e la Chiesa rimase molto più soggetta allo Stato di quanto non avvenne in Occidente. La Riforma, che fece rivivere la dottrina agostiniana della salvazione, respinse il suo insegnamento teocratico e divenne erastiana (l'erastianismo è la dottrina per cui la Chiesa dovrebbe essere soggetta allo Stato.), in gran parte per le pratiche esigenze della lotta contro il Cattolicesimo. Ma l'erastianismo protestante era tale solo per metà, e i più religiosi tra i protestanti erano ancora influenzati da Sant'Agostino. Gli anabattisti gli Uomini della Quinta Monarchia e i quaccheri ripresero una parte della sua dottrina, ma posero in misura assai minore l'accento sulla Chiesa. Agostino sosteneva la predestinazione ed anche la necessità del battesimo per salvarsi; queste due dottrine non vanno d'accordo, e i protestanti più estremi rifiutarono la seconda. Ma la loro escatologia rimase agostiniana.

Nella città di Dio non c'è gran che di assolutamente originale. L'escatologia è d'origine ebraica, ed era stata introdotta nel Cristianesimo soprattutto attraverso il Libro della Rivelazione, La dottrina della predestinazione e della elezione è paolina, benché Agostino le abbia dato uno sviluppo più pieno e logico di quel che non si trovi nelle Epistole. La distinzione tra storia sacra e profana è esposta già in

maniera del tutto chiara nel Vecchio Testamento. Ciò che fece Sant'Agostino fu di riunire questi elementi, e di riferirli alla storia del suo tempo, in modo che la caduta dell'Impero d'Occidente e il successivo periodo di confusione potessero essere vissuti dai cristiani senza costringerli a un processo, severo quanto inopportuno, alla loro fede.

Lo schema ebraico della storia passata e futura è tale da costituire un potente appello agli oppressi e agli infelici di ogni tempo. Sant'Agostino adattò questo modello al Cristianesimo, Marx al socialismo. Per capire Marx dal punto di vista psicologico si può usare il seguente dizionario:

Jahveh = Il materialismo dialettico.

Il Messia = Marx.

Gli Eletti = Il proletariato.

La Chiesa = Il Partito Comunista.

La Seconda Venuta = La Rivoluzione.

L'Inferno = La punizione dei capitalisti.

Il Millennio = La Società comunista.

I termini a sinistra del segno d'uguaglianza danno il contenuto emotivo dei termini a destra: ed è questo contenuto emotivo, familiare a coloro che hanno avuto un'educazione cristiana o ebraica, che rende credibile la escatologia di Marx. Un dizionario analogo poteva esser fatto per i nazisti, ma le loro concezioni sono più schiettamente da Vecchio Testamento e meno cristiane di quelle di Marx, ed il loro Messia somiglia più ai Maccabei che a Cristo.

3. La controversia pelagiana

Alla lotta contro l'eresia pelagiana possono riferirsi molte delle parti più importanti nella teologia di Sant'Agostino. Pelagio era un gallese, il cui vero nome era Morgan (che significa « uomo del mare », come « Pelagio » in greco). Era un ecclesiastico colto e piacevole, meno fanatico di molti tra i suoi contemporanei. Credeva nel libero arbitrio, discuteva la teoria del peccato originale, e pensava che quando gli uomini agiscono virtuosamente ciò accada per un loro sforzo morale. Se agiscono rettamente, e sono ortodossi, vanno in cielo come ricompensa delle loro virtù. Queste teorie, benché possano sembrare ora dei luoghi comuni, provocarono allora grande emozione e, soprattutto per gli sforzi di Sant'Agostino, furono dichiarate eretiche. Ebbero però un considerevole, per quanto momentaneo, successo. Agostino dovette scrivere al patriarca di Gerusalemme per metterlo in guardia contro l'astuto eresiarca, che aveva persuaso molti teologi orientali ad accettare le sue teorie. Anche dopo la sua condanna, molti, chiamati semipelagiani, difesero, sia pure in forme attenuate, le sue dottrine. Occorse un lungo tempo prima che il genuino insegnamento del Santo riuscisse completamente vittorioso, specialmente in Francia, dove la condanna finale dell'eresia semipelagiana ebbe luogo nel Concilio di Orange (529). Sant'Agostino insegnava che Adamo, prima della Caduta, aveva posseduto il libero arbitrio ed avrebbe potuto quindi astenersi dal peccato. Ma allorché egli ed Eva mangiarono la mela, la corruzione entrò in loro e si trasmise a tutti i loro posteri, nessuno dei quali può, con il loro proprio volere, astenersi dal peccato. Soltanto la grazia di Dio mette l'uomo in grado d'esser virtuoso. Dato che tutti ereditiamo il peccato di Adamo, meritiamo tutti la dannazione eterna. Tutti coloro che muoiono non battezzati, anche i fanciulli, andranno all'inferno e soffriranno tormenti senza fine. Non abbiamo alcuna ragione di lamentarci di questo, dato che tutti siamo cattivi. (Nelle Confessioni il Santo enumera le colpe di cui si rese responsabile nella culla.) Ma, per spontanea grazia di Dio, alcuni tra coloro che sono stati battezzati, vengono scelti perché vadano in paradiso; questi sono gli eletti. Essi non vanno in cielo perché sono buoni; siamo

tutti totalmente malvagi, fuorché quando la grazia di Dio, che è conferita solo agli eletti, ci mette in grado d'esser diversi. Non si può dare alcuna ragione del fatto che alcuni siano salvati e altri dannati; ciò è dovuto alla scelta immotivata di Dio. La dannazione dimostra la giustizia di Dio; la salvazione la sua misericordia. Entrambe egualmente dimostrano la sua bontà. Gli argomenti in favore di questa feroce dottrina che fu ripresa da Calvino e da allora non è stata più fatta propria dalla Chiesa cattolica, si possono trovare negli scritti di San Paolo, particolarmente nella Epistola ai Romani.

Tali argomenti sono trattati da Agostino come un avvocato tratta la legge:

un'abile interpretazione, in modo che dai testi si tragga il più possibile il significato voluto. Ci si persuade alla fine, non che San Paolo credesse ciò che Agostino deduce, ma che prendendo certi testi isolatamente, essi implicano proprio ciò che egli dice. Può sembrar strano che la dannazione dei fanciulli non battezzati non sia stata trovata spaventevole e possa anzi esser stata attribuita ad un Dio buono. Il sentimento del peccato lo dominava in modo tale, che Agostino era realmente convinto che i bambini appena nati fossero membra di Satana. Gran parte di ciò che c'è di più spietato nella Chiesa medioevale si può rintracciare in questo triste sentimento della colpa universale.

C'è una sola difficoltà che disturba veramente Sant'Agostino dal punto di vista intellettuale. Questa non consiste nel fatto che può sembrare una cosa disgraziata l'aver creato l'Uomo, quando l'immensa maggioranza della razza umana è predestinata ad eterni tormenti. Ciò che lo disturba è che, se il peccato originale è ereditato da Adamo, come insegna San Paolo, l'anima, come il corpo, deve provenire dai genitori, perché il peccato è dell'anima e non del corpo. Agostino incontra delle difficoltà nella trattazione di questo problema, ma dice che, dal momento che la Scrittura tace in proposito, non è evidentemente necessario alla salvezza arrivare ad una esatta teoria in materia. Quindi lascia la questione indecisa. È strano che gli ultimi uomini di notevole levatura intellettuale prima degli evi bui si siano preoccupati non di salvare la civiltà o di espellere i barbari o di riformare gli abusi dell'amministrazione, ma di predicare i meriti della verginità e la dannazione dei fanciulli non battezzati. Dato che queste erano le preoccupazioni che la Chiesa trasmise ai barbari convertiti, non fa meraviglia che l'epoca successiva abbia sorpassato quasi tutti gli altri periodi storici per crudeltà e superstizione.

CAPITOLO 5: QUINTO E SESTO SECOLO

Il quinto secolo fu il secolo delle invasioni barbariche e della caduta dell'Impero d'Occidente. Dopo la morte di Agostino nel 430, si ebbe scarsa attività filosofica: ci fu un secolo di distruzioni, che servì però ampiamente a definire le linee secondo le quali l'Europa era destinata a svilupparsi. Fu in questo secolo che gli Inglesi invasero la Britannia, facendola divenire Inghilterra; fu anche in questo secolo che l'invasione dei Franchi trasformò la Gallia in Francia e che i Vandali invasero la Spagna dando il loro nome all'Andalusia. San Patrizio, alla metà del secolo, convertì gli Irlandesi al Cristianesimo. In tutto il mondo occidentale, rozzi regni germanici successero alla burocrazia centralizzata dell'Impero. Il governo imperiale venne a cessare, le grandi strade caddero in disuso, la guerra pose termine al commercio su larga scala, si tornò a vivere in un ambito strettamente locale dal punto di vista sia politico sia economico. Un'autorità centrale rimase soltanto nella Chiesa, ed anche qui con grandi difficoltà.

Delle tribù germaniche che invasero l'impero nel quinto secolo, la più importante era quella dei Goti. Essi vennero spinti verso Occidente dagli Unni che li attaccavano da Est. Al principio tentarono di conquistare l'Impero d'Oriente, ma furono sconfitti; allora si volsero verso l'Italia. Da Diocleziano in poi erano stati impiegati come mercenari romani; così avevano imparato l'arte della guerra più di quel che i barbari avrebbero potuto apprendere altrimenti. Alarico, re dei Goti, saccheggiò Roma nel 410, ma morì nello stesso anno. Odoacre, re degli Ostrogoti, pose fine all'Impero d'Occidente nel 476, e regnò fino al 493, allorché fu ucciso a tradimento da un altro ostrogoto, Teodorico, che fu re d'Italia fino al 326. Di lui avrò presto qualcos'altro da dire.

Teodorico fu importante tanto nella storia quanto nella leggenda:

nel Niebelungenlied compare come « Dietrich von Bern » («Bern» è Verona). Intanto i Vandali si stabilirono in Africa, i Visigoti nella Francia del sud e i Franchi in quella del nord.

In piena invasione germanica avvennero le irruzioni degli Unni, guidati da Attila. Gli Unni erano di razza mongolica, e tuttavia furono spesso alleati dei Goti. Al momento cruciale, però, quando invasero la Gallia nel 451, erano in conflitto con i Goti; i Goti ed i Romani, uniti, li sconfissero quell'anno a Châlons. Attila allora si volse contro l'Italia, con l'intenzione di marciare su Roma, ma il papa Leone lo dissuase, facendogli notare che Alarico era morto dopo aver saccheggiato Roma. L'essersi astenuto dall'impresa, tuttavia, non gli servì a nulla, perché morì l'anno successivo. Subito dopo, la potenza degli Unni crollò. Durante questo periodo di confusione, la Chiesa fu turbata da una complessa controversia intorno all'Incarnazione. I protagonisti del dibattito furono due ecclesiastici, Cirillo e Nestorio, dei quali, più o meno per caso, il primo fu proclamato santo ed il secondo eretico. San Cirillo fu patriarca di Alessandria dal 412 circa fino alla sua morte nel 444: Nestorio era patriarca di Costantinopoli. La questione dibattuta era il rapporto tra la divinità di Cristo e la sua umanità. C'erano due Persone, una umana e una divina? Questa era la opinione sostenuta da Nestorio. Altrimenti, c'era una sola natura o ce n'erano due in una persona, una natura umana ed una natura divina? La controversia dette origine, nel quinto secolo, a passioni ed ire in misura quasi incredibile. Una segreta ed incurabile discordia era venuta a crearsi tra coloro che più temevano che si confondessero la divinità e l'umanità del Cristo e coloro che più si preoccupavano che si separassero. (Gibbon, opera citata, capitolo 47).

San Cirillo, il difensore dell'unità, era un uomo dallo zelo fanatico. Approfittò della sua posizione di patriarca per incitare ai pogrom contro la vastissima colonia

ebraica di Alessandria. Il suo principale titolo di notorietà è il linciaggio di Ipazia, una donna di gran riguardo che, in un'epoca bigotta, aderiva alla filosofia neoplatonica e dedicava le sue facoltà intellettuali alla matematica. Ella venne «tratta giù dalla sua carrozza, denudata, trascinata fino alla Chiesa e inumanamente macellata per mano di Pietro il Lettore e di una folla di fanatici selvaggi e spietati: la sua carne fu strappata dalle ossa con taglienti conchiglie d'ostrica, e le sue membra, che ancora si agitavano, furono gettate nelle fiamme. Il dovuto corso dell'inchiesta e della punizione fu arrestato mediante doni tempestivi». (Gibbon, opera citata, capitolo 47) Dopo di che, Alessandria non fu più turbata dai filosofi. San Cirillo fu addolorato di apprendere che Costantinopoli veniva portata fuori strada dagli insegnamenti del patriarca Nestorio, il quale sosteneva che ci fossero due persone in Cristo, una umana ed una divina. Su questa base, Nestorio si opponeva al nuovo uso di chiamare la Vergine, «Madre di Dio»; secondo Nestorio, ella era soltanto la madre di una persona umana, mentre la persona divina, che era Dio, non aveva madre. Su questo problema la Chiesa era divisa: grosso modo, i vescovi ad est di Suez appoggiavano Nestorio, mentre quelli ad ovest di Suez erano favorevoli a San Cirillo. Si stabilì di convocare un Concilio ad Efeso nel 431, per definire la questione. I vescovi occidentali arrivarono per primi, e procedettero a chiudere le porte in faccia ai ritardatari, decidendo in gran fretta per San Cirillo, che presiedeva. «Questa baraonda episcopale, alla distanza di tredici secoli, assume il venerabile appellativo di Terzo Concilio Ecumenico.» (Gibbon, opera citata) Come risultato di questo Concilio, Nestorio fu condannato come eretico. Non ritrattò, ma divenne il fondatore della setta nestoriana, che ebbe largo seguito in Siria ed in tutto l'Oriente. Alcuni secoli più tardi il nestorianismo era così forte in Cina che sembrò destinato a divenire la religione definitiva del paese. Dei nestoriani furono trovati in India dai missionari spagnoli e portoghesi nel 16esimo secolo. La persecuzione contro i nestoriani da parte del governo cattolico di Costantinopoli ebbe il risultato di provocare un malcontento che favorì i maomettani nella loro conquista della Siria.

La lingua di Nestorio, che con la sua eloquenza aveva sedotto tanti uomini, fu mangiata dai vermi: almeno così ci assicurano. Efeso aveva imparato a sostituire Artemide con la Vergine, ma aveva ancora lo stesso zelo intemperante per la sua dea, come al tempo di San Paolo. Si diceva che la Vergine fosse seppellita appunto ad Efeso. Nel 449, dopo la morte di San Cirillo, un sinodo ad Efeso tentò di spingere oltre il trionfo e cadde, quindi nell'eresia opposta a quella di Nestorio; si trattava dell'eresia monofisita, la quale sostiene che Cristo abbia soltanto una natura. Se San Cirillo fosse stato ancora vivo, avrebbe certamente sostenuto questa opinione e sarebbe divenuto eretico. L'imperatore appoggiò il sinodo, ma il Papa lo sconfessò. Infine papa Leone, lo stesso papa che distolse Attila dall'attaccare Roma, nell'anno della battaglia di Châlons, promosse la convocazione di un Concilio ecumenico a Calcedonia nel 451, che condannò i monofisiti e stabilì finalmente la dottrina ortodossa dell'Incarnazione. Il Concilio di Efeso aveva stabilito che c'è una sola Persona in Cristo, ma il Concilio di Calcedonia stabilì che due sono le sue nature, una umana e una divina. L'influenza del Papa fu decisiva nell'assicurare questa decisione.

I monofisiti, come i nestoriani, rifiutarono di sottomettersi. L'Egitto, quasi come un sol uomo, adottò l'eresia monofisita, che si sparse lungo il Nilo e fino alla Abissinia. L'eresia degli Abissini fu addotta da Mussolini come uno dei motivi per conquistarli. L'eresia dell'Egitto, come l'opposta eresia della Siria, facilitò la conquista araba. Durante il sesto secolo vissero quattro uomini di grande importanza nella storia della cultura: Boezio, Giustiniano, Benedetto e Gregorio Magno. Essi saranno il mio principale oggetto di trattazione nel resto di questo capitolo e nel successivo.

La conquista gotica dell'Italia non pose fine alla civiltà romana. Sotto Teodorico, re d'Italia e dei Goti, l'amministrazione civile dell'Italia era interamente romana; l'Italia godette pace e tolleranza religiosa (fin quasi alla morte del re); Teodorico era saggio ed energico. Nominò i consoli, conservò la legge romana e mantenne il Senato: quando andava a Roma, la sua prima visita era sempre riservata al Senato. Per quanto ariano, Teodorico fu in buoni rapporti con la Chiesa fino ai suoi ultimi anni. Nel 523 l'imperatore Giustino proscrisse l'arianesimo, e questo infastidì Teodorico. Egli aveva ragione di temere, dato che l'Italia era cattolica ed era portata per comunanza di posizioni teologiche a parteggiare per l'imperatore. Teodorico credeva, a torto o a ragione, che esistesse un complotto implicante uomini del suo stesso governo. Questo lo portò ad imprigionare e giustiziare il suo ministro, il senatore Boezio, la cui opera *De consolatione philosophiae* fu scritta in prigione.

Boezio è una figura singolare. In tutto il Medioevo fu letto ed ammirato, considerato sempre come un devoto cristiano, e trattato quasi come se fosse stato uno dei Padri. Tuttavia il suo *De consolatione philosophiae*, scritto nel 524 mentre aspettava l'esecuzione capitale, è puramente platonico; non dimostra ch'egli non fosse un cristiano, ma dimostra che la filosofia pagana aveva su di lui una presa molto più forte che non la teologia cristiana. Alcune opere teologiche, in particolare una sulla Trinità, attribuite a lui, sono da molti autorevoli critici considerate spurie; ma probabilmente si deve a queste se il Medioevo poté considerarlo un ortodosso e accettare da lui quel platonismo, che, altrimenti, sarebbe stato guardato con sospetto. Nell'opera si alternano versi e prosa: Boezio parla in prosa in prima persona, mentre la Filosofia risponde in versi. Si può riscontrare una certa somiglianza con Dante, che fu senza dubbio influenzato da lui nella *Vita Nova*.

Il *De consolatione*, che Gibbon giustamente chiama «un libro d'oro», comincia con l'affermazione che Socrate, Platone ed Aristotele sono i veri filosofi; gli stoici, gli epicurei ed il resto sono usurpatori, che la moltitudine profana scambia per amici della filosofia. Boezio dice di obbedire al comandamento pitagorico di «seguire Dio» (non al comandamento cristiano). La felicità, che è la stessa cosa della beatitudine, è il bene, non il piacere; l'amicizia è «una cosa sacra in massimo grado». Molte delle idee morali concordano strettamente con la dottrina stoica e sono in realtà tratte ampiamente da Seneca. Si dà un riassunto in versi dell'inizio del Timeo. Questo è seguito da molti concetti metafisici puramente platonici. L'imperfezione è una lacuna, e implica quindi l'esistenza di un modello perfetto. Boezio adottava la teoria del male come privazione del bene. Passa poi ad un panteismo che avrebbe dovuto scandalizzare i cristiani, ma per qualche ragione questo non accadde. La beatitudine e Dio, egli dice, sono i due beni fondamentali, e quindi sono identici. «Gli uomini sono felici quando ottengono la divinità.» «Coloro che ottengono la divinità divengono dèi. Quindi chiunque è felice è uno dio, ma per natura c'è un solo Dio, e ce ne possono esser molti soltanto per partecipazione.» «La somma, l'origine e la causa di tutto ciò che vien cercato si pensa, giustamente, che sia la bontà.» «La sostanza di Dio non consiste in nient'altro che nella bontà.» «Può Dio fare il male? No. Quindi il male è il nulla, dato che Dio può far tutto. Gli uomini virtuosi sono sempre forti, e i cattivi sempre deboli, perché entrambi desiderano il bene, ma soltanto i virtuosi lo raggiungono. I cattivi sono più sfortunati se sfuggono alla punizione che se la subiscono. «Negli uomini saggi non si trova l'odio.» Il tono del libro è più simile a quello di Platone che a quello di Plotino. Non c'è traccia della superstizione né della morbosità dell'epoca, nessuna ossessione per il peccato, nessuna eccessiva aspirazione all'irraggiungibile. C'è una perfetta quiete filosofica, tanto che, se il libro fosse stato scritto in una condizione di benessere, si potrebbe quasi chiamare affettato. Scritto come fu scritto, in

prigione e sotto una sentenza di morte, è ammirabile come gli ultimi momenti di Socrate. Una simile concezione non la si trova più fin dopo Newton. Citerò in extenso una poesia del libro (traduzione di T. Venuti-Dominicis) che, nel suo contenuto filosofico, è simile al Saggio sull'uomo di Pope.

*Se scorger vuoi con pura mente
del nostro eccelso Giove l'impero
guarda le altezze del sommo cielo.
Lassù le stelle, nell'armonia
dei patti, serban la pace antica.
Non l'ammantato sole di fiamme
di Febea l'asse gelido intralcia.
L'Orsa che volge dintorno al Polo,
cima del mondo, rapide spire,
ognora intatta dal mare occiduo
dove gli altri astri vede tuffarsi,
toccar non brama coi raggi le acque.
Ad ore istesse, Espero sempre
diffonde l'ombre crepuscolari,
e l'aldo giorno nunzia Lucifero.
Così l'alterno amor gli eterni
viaggi guida, e ognor bandisce
discordia e guerra fuor da quei lidi.
Tale armonia con giuste norme
tempra le cose e fa che l'umide
talora all'aride con util gara
cedano e mescansi calde con fredde,
giaccian sul peso le terre gravi,
e in alto voli l'aerea fiamma.
Per tai cagioni all'april tiepido
l'anno fiorente manda profumi,
l'estate fervida cuoce le messi,
l'autunno fertile torna coi frutti
e fertil pioggia versa l'inverno.
Questa temperie produce e svolge
tutte le vite dell'universo;
dessa le crea, dessa le mena,
e al giorno loro immerge in morte.
Sublime intanto il Fattor siede,
volge le redini, le cose regola,
ei re, signore, fonte ed origine,
legge, sapiente arbitro e giusto.
Ei spinge i tardi degli enti al moto;
arresta i rapidi, frena i vaganti;
s'ei non chiamasseli nella via retta
non costringesseli nelle curve orbite,
quei che ora stabile ordin governa,
dal perno usciti, disfatti andrieno.
Desso è il comune amor che tutti
gli esseri bramano, è desso il bene:
senza lui esistere lor non fia dato:
vivon soltanto volti all'amore,
alla cagione che lor diè vita.*

Boezio fu fino alla fine amico di Teodorico. Suo padre era console, egli stesso era console, e tali erano i suoi due figli. Suo suocero Simmaco (probabilmente nipote di quello che ebbe una controversia con Ambrogio a causa della statua della Vittoria) era una persona influente alla corte del re goto. Teodorico incaricò Boezio di riformare il sistema monetario, e di destare lo stupore dei re barbari meno progrediti con invenzioni quali le meridiane e gli orologi ad acqua. Può essere che la sua indipendenza dalla superstizione non fosse tanto eccezionale, tra le famiglie aristocratiche romane; ma accoppiare all'alta cultura lo zelo per il bene pubblico fu cosa unica in quell'epoca. Durante i due secoli precedenti e i dieci secoli successivi, non si riesce a trovare alcun europeo colto così libero dalla superstizione e dal fanatismo. Né i suoi meriti sono unicamente negativi; il suo atteggiamento è nobile, disinteressato e fiero. Sarebbe stato una figura notevole in qualsiasi epoca: in quella in cui visse è del tutto sorprendente. La considerazione in cui fu tenuto Boezio nel Medioevo fu in parte dovuta al fatto che lo si riteneva un martire della persecuzione ariana, opinione che ebbe origine due o trecento anni dopo la sua morte. A Pavia era considerato un santo, ma in effetti non fu canonizzato. Due anni dopo l'esecuzione di Boezio, Teodorico morì. L'anno dopo Giustiniano divenne imperatore. Regnò fino al 565, e in questo lungo periodo riuscì a fare molto male ed un po' di bene. Naturalmente è famoso soprattutto per il suo Digesto, ma non mi soffermerò su questo argomento, che riguarda i giuristi. Era un uomo molto devoto e lo dimostrò due anni dopo la sua ascesa al trono, chiudendo le scuole di filosofia ad Atene dove regnava ancora il paganesimo. I filosofi scacciati si trasferirono in Persia, dove il re li ricevette gentilmente. Ma qui si scandalizzarono, più di quanto, dice Gibbon, non si addica a dei filosofi, per le pratiche persiane della poligamia e dell'incesto, così tornarono a casa e finirono nell'oscurità. Tre anni dopo questo provvedimento (532). Giustiniano si decise a prenderne un altro, più degno di lode la costruzione della basilica di Santa Sofia. Non ho mai visto Santa Sofia, ma ho visto i bei mosaici, ad essa contemporanei, di Ravenna, comprendenti tra l'altro ritratti di Giustiniano e dell'imperatrice Teodora. Entrambi erano pii, per quanto Teodora fosse stata una donna di facili costumi, che l'imperatore aveva pescato in un circo. Peggio ancora era incline ai monofisiti.

Ma basta con i pettigolezzi. L'imperatore stesso, sono felice di dirlo, fu di ortodossia impeccabile, fuorché nella questione dei «Tre Capitoli». Questa era una questione molto dibattuta. Il Concilio di Calcedonia aveva dichiarato ortodossi tre Padri sospetti di nestorianismo:

Teodora, insieme a molti altri, accettò tutti i decreti del Concilio, eccetto questo. La Chiesa occidentale approvava tutto ciò che era stato deciso al Concilio, e così l'imperatrice fu portata a combattere il papa. Giustiniano la adorava, e dopo la morte di lei, nel 548, ella divenne ciò che il Principe Consorte fu, dopo morto, per la regina Vittoria. Così Giustiniano finì con lo scivolare nell'eresia. Uno storico a lui contemporaneo, Evagrio, scrive: « Avendo, prima del termine della sua vita, ricevuto la ricompensa per i suoi misfatti, è andato a cercare la giustizia che gli è dovuta dinanzi al tribunale dell'inferno ». Giustiniano aspirava a riconquistare il più possibile dell'Impero d'Occidente. Nel 535 invase l'Italia, e al principio ottenne rapidi successi sui Goti. Il popolo cattolico lo accolse con gioia, ed egli venne come rappresentante di Roma contro i barbari. Ma i Goti si ripresero, e la guerra durò diciotto anni, durante i quali Roma, e l'Italia in genere, soffrirono molto di più che durante l'invasione barbarica. Roma fu presa cinque volte, tre dai Bizantini, due dai Goti, e precipitò al rango d'un piccolo villaggio. Qualcosa del genere accadde in Africa, che Giustiniano riuscì più o meno a riconquistare. Al principio i suoi eserciti furono ben accolti: ma poi si scoprì che la amministrazione bizantina era corrotta e che le tasse bizantine erano rovinose. Alla fine erano in molti a desiderare il ritorno dei Goti e dei Vandali. La

Chiesa però, fino agli ultimi anni di Giustiniano, fiancheggiò decisamente l'imperatore, a causa della sua ortodossia. Egli non tentò la riconquista della Gallia, un po' per la distanza, ma un po' anche perché i Franchi erano ortodossi.

Nel 568, tre anni dopo la morte di Giustiniano, l'Italia fu invasa da una nuova e ferocissima tribù germanica, i Longobardi. Le guerre tra loro e i Bizantini continuarono, con varie interruzioni, per duecento anni, quasi fino al tempo di Carlo Magno. Ai Bizantini rimasero via via territori sempre minori in Italia; nel Sud, dovettero fronteggiare anche i Saraceni. Roma rimase nominalmente soggetta a loro, e i papi trattavano con deferenza gli imperatori d'Oriente. Ma nella maggior parte d'Italia, dopo la calata dei Longobardi, gli imperatori ebbero pochissima, o nessuna, autorità. Fu questo periodo che distrusse la civiltà italiana. I profughi che fondarono Venezia sfuggivano i Longobardi, e non Attila come vuole la tradizione.

CAPITOLO 6: SAN BENEDETTO E GREGORIO MAGNO

Nella generale decadenza della civiltà, che si verificò durante le incessanti guerre del sesto secolo e dei secoli successivi, fu soprattutto la Chiesa a conservare quanto rimaneva della cultura di Roma antica. La Chiesa adempì assai imperfettamente a questo compito, perché il fanatismo e la superstizione prevalevano allora anche tra gli ecclesiastici di primo piano, e si pensava che la cultura secolare fosse malvagia. Nondimeno, le istituzioni ecclesiastiche crearono una solida ossatura che, in epoche più recenti, rese possibile un risveglio della cultura e delle arti. Nel periodo di cui ci occupiamo, tre fra le attività della Chiesa richiedono particolare attenzione: primo, il movimento monastico; secondo, l'influenza del papato, specie sotto Gregorio Magno; terzo, la conversione dei barbari pagani per mezzo delle missioni.

Dirò qualcosa intorno a questi tre punti.

Il movimento monastico ebbe inizio simultaneamente in Egitto e in Siria intorno al principio del quarto secolo. Prese due forme, quella degli eremiti e quella dei monasteri. Sant'Antonio, primo degli eremiti, nacque in Egitto intorno al 250, e si ritirò dal mondo intorno al 270. Per quindici anni visse solo, in una baracca vicino a casa sua; poi, per vent'anni, in totale solitudine nel deserto. Ma la sua fama si diffuse, e intere moltitudini desideravano udirlo predicare. Di conseguenza, intorno al 305, egli si dedicò ad insegnare e ad incoraggiare alla vita solitaria. Praticava un'austerità estrema, riducendo il cibo, le bevande e il sonno al minimo indispensabile per mantenersi in vita. Il diavolo lo assaliva continuamente con visioni lubriche, ma egli resistette coraggiosamente alla maligna tenacia di Satana. Al termine della sua vita, la Tebaide (Il deserto prossimo a Tebe d'Egitto) era piena di eremiti, ispirati dal suo esempio e dai suoi insegnamenti. Pochi anni dopo, intorno al 315 o al 320, un altro egiziano, Pacomio, fondò il primo monastero. Qui i monaci facevano vita in comune, senza proprietà privata, con pasti comuni e doveri religiosi comuni. Fu in questa forma, piuttosto che in quella di Sant'Antonio, che il monachismo conquistò il mondo cristiano. Nei monasteri che tennero dietro all'iniziativa di Pacomio, i monaci si sobbarcavano a un duro lavoro, principalmente agricolo, anziché dedicare tutto il loro tempo a resistere alle tentazioni della carne.

Circa nello stesso periodo, il monachismo si estese in Siria ed in Mesopotamia. Qui l'ascetismo fu portato ad un livello ancora più estremo che in Egitto. San Simone stilita ed altri eremiti, che vivevano sulle colonne, erano siriaci. Fu dall'Oriente che il monachismo giunse alle regioni di lingua greca, principalmente per opera di San Basilio (360 circa). I suoi monasteri erano meno ascetici; contenevano anche orfanotrofi e scuole per bambini (destinate non solo a coloro che intendevano divenire monaci). Al principio, il monachismo fu un movimento spontaneo, del tutto al di fuori dell'organizzazione della Chiesa. Fu Sant'Atanasio che riconciliò gli ecclesiastici col monachismo. Fu in parte in seguito al suo intervento che sorse la regola che i monaci dovessero essere preti. Fu sempre lui, mentre era a Roma nel 339, a introdurre il movimento in Occidente. San Gerolamo fece molto per promuoverlo, e Sant'Agostino lo diffuse in Africa. San Martino di Tours inaugurò dei monasteri in Gallia, San Patrizio in Irlanda. Il monastero di Iona fu fondato da San Colombano nel 566. Nei primi tempi prima che i monaci fossero inseriti nell'organizzazione ecclesiastica, essi erano stati fonte di disordine. Per cominciare, non c'era modo di distinguere tra gli autentici asceti e gli uomini che, trovandosi nell'indigenza, fondavano degli istituti monastici relativamente lussuosi. Altra difficoltà derivava dal fatto che i monaci davano un appoggio piuttosto turbolento al loro vescovo favorito, facendo sì che i sinodi, e quasi quasi anche i Concili, cadessero in eresia. Il sinodo (non il Concilio) di Efeso, che decise a favore dei monofisiti, si svolse sotto il segno del terrore monastico. Se non fosse stato per la resistenza del papa, la vittoria dei monofisiti avrebbe potuto

divenire permanente. Nei periodi successivi, tali disordini non si verificarono più. Sembra che ci siano state monache prima ancora che ci fossero monaci, addirittura fin dalla metà del terzo secolo.

Alla pulizia si guardava con orrore. I pidocchi venivano chiamati « perle di Dio», ed erano un segno di santità. I santi, uomini e donne, si vantavano che l'acqua non avesse mai toccato i loro piedi, fuorché quando avevano traversato dei fiumi. Nei secoli successivi i monaci si dedicarono a molte utili attività: erano abili agricoltori, ed alcuni di essi tennero in vita o fecero rinascere la cultura. Ma al principio, specie nel settore degli eremiti, nulla di tutto questo.

La maggior parte dei monaci non lavorava, non leggeva mai nulla fuorché ciò che la religione prescriveva, e concepiva la virtù in maniera del tutto negativa, come un'astensione dal peccato, specie dai peccati della carne. San Gerolamo, è vero, portò con sé nel deserto la sua biblioteca, ma finì col pensare che anche questo fosse peccato.

Nel monachismo occidentale, il nome più importante è quello di San Benedetto, fondatore dell'ordine benedettino. Nacque intorno al 480 presso Spoleto, da nobile famiglia umbra; a vent'anni fuggì dal lusso e dai piaceri di Roma alla solitudine di una caverna, dove visse per tre anni. Dopo questo periodo la sua vita fu meno solitaria, ed intorno al 520 fondò il famoso monastero di Montecassino, per il quale scrisse la «Regola benedettina». Questa era adatta ai climi occidentali e richiedeva minore austerità di quella comune tra i monaci egiziani e siriaci. C'era stata una poco edificante gara di stravaganze ascetiche, essendo considerato più santo chi compiva le pratiche più eccessive. A ciò San Benedetto pose fine, decretando che le austerità che andassero oltre la Regola potessero essere praticate solo col permesso dell'Abate. All'abate era conferito un grande potere; era eletto a vita, e aveva (tra la Regola e i limiti dell'ortodossia) un controllo quasi dispotico sui suoi monaci, cui non era più permesso, come prima, di asciare il loro monastero per un altro, quando lo volessero. Più tardi i benedettini sono stati notevoli per la loro cultura ma al principio tutte le loro letture erano unicamente di devozione.

Le organizzazioni hanno una loro propria vita, indipendente dalle intenzioni dei loro fondatori, l'esempio più lampante di questo fatto è la Chiesa cattolica che stupirebbe Gesù e perfino Paolo. L'ordine benedettino ne è un esempio minore. I monaci fanno voto di povertà, obbedienza e castità. Quanto a questo Gibbon nota: « Ho udito, o letto da qualche parte la sincera confessione di un abate benedettino: "Il mio voto di povertà mi ha portato centomila corone all'anno; il mio voto di obbedienza mi ha elevato al rango di un principe sovrano". Ho dimenticato le conseguenze del suo voto di castità. (The Decline and fall of Roman Empire, capitolo 37, nota 57). L'allontanarsi dell'ordine dalle intenzioni del suo fondatore non era però un fatto increscioso. Questo è vero in particolare dal punto di vista della cultura. La biblioteca di Montecassino era famosa, e il mondo ha grossi debiti verso i gusti eruditi dei successivi benedettini. San Benedetto visse a Montecassino dalla fondazione del monastero fino alla sua morte, nel 543. Il monastero fu saccheggiato dai Longobardi poco prima che Gregorio Magno, benedettino anche lui, divenisse papa. I monaci fuggirono a Roma; ma quando la potenza dei Longobardi fu abbattuta, essi tornarono a Montecassino.

Dai dialoghi di papa Gregorio Magno, scritti nel 593, apprendiamo molte cose intorno a San Benedetto. «La sua educazione a Roma fu dedicata allo studio dell'umanità. Ma quando vide molti cadere in una vita dissoluta e libertina a causa di un tale apprendimento, trasse indietro il piede che aveva, per così dire, appena introdotto nel mondo, per timore che, acquistando troppa conoscenza di esso, non dovesse anch'egli cadere in quel mare pericoloso e senza Dio: quindi, interrompendo il suo libro ed abbandonando la casa e la ricchezza di suo padre, con la mente risoluta solo a servire

Dio, cercò un luogo dove potesse soddisfare il suo santo proposito: e in questo modo partì, istruito di una dotta ignoranza, e fornito di una ignorante saggezza». Acquistò immediatamente la facoltà di operar miracoli. Il primo di questi fu la riparazione per mezzo della preghiera, di un setaccio rotto. I cittadini appesero lo staccio alla porta della chiesa, e « rimase lì per molti anni, anche in mezzo alle violenze dei Longobardi». Abbandonando lo staccio, si recò alla sua caverna, sconosciuta a tutti fuorché ad un amico che in segreto lo forniva di cibo, calandolo con una corda cui era legata una campanella per far sapere al Santo quando il suo pranzo arrivava. Ma Satana lanciò un sasso contro la corda, rompendo sia questa che la campanella. Nondimeno il nemico dell'umanità vide frustrata la sua speranza di interrompere i rifornimenti del Santo. Quando Benedetto ebbe passato nella caverna il tempo che i propositi di Dio richiedevano, nostro Signore apparve nella domenica di Pasqua ad un certo sacerdote, gli rivelò il rifugio dell'eremita, e gli ordinò di passare la giornata pasquale con il Santo.

Quasi contemporaneamente alcuni pastori lo scoprirono. « Al principio, mentre lo spiavano attraverso i cespugli, e vedendo il suo abbigliamento fatto di pelli pensarono in verità che si trattasse di una bestia: ma dopo che ebbero conosciuto il servo di Dio, molti di loro furono convertiti, per suo mezzo, dalla loro vita bestiale alla grazia, alla pietà ed alla devozione».

Come gli altri eremiti, anche Benedetto soffrì delle tentazioni della carne. « C'era una certa donna che un tempo egli aveva visto, la cui memoria lo spirito maligno gli poneva nella mente, e col ricordo di lei infiammava potentemente di concupiscenza l'anima del servo di Dio; e ciò arrivava a un punto tale che egli, quasi sopraffatto dal piacere, aveva l'impressione d'aver abbandonato la sua vita selvaggia. Ma improvvisamente, assistito dalla grazia di Dio, tornava in sé; e vedendo molti fitti rovi e cespugli d'ortica cresciuti là vicino, si toglieva le vesti, si getta là in mezzo, e vi si rigirava tanto che, quando si rialzava, tutto il suo corpo era pietosamente lacerato; e così con le ferite del corpo curava le ferite dell'anima».

Essendosi diffusa ovunque la sua fama, i monaci di un monastero, il cui abate era morto di recente, lo pregarono di accettarne la successione. Egli accettò, ma insistette tanto sull'osservanza d'una rigorosa virtù, che i monaci, adirati, decisero di ucciderlo con un bicchiere di vino avvelenato. Egli, però, fece il segno della croce sul bicchiere, il quale andò in pezzi.

Poi ritornò alla vita selvaggia.

Il miracolo dello staccio non fu il solo miracolo pratico e utile compiuto da San Benedetto. Un giorno, un virtuoso Goto stava tagliando dei rovi con una roncola, quando la lama dell'arnese si staccò dal manico e cadde nell'acqua profonda. Il Santo, che ne fu informato, mise il manico nell'acqua, e la lama di ferro tornò su, ricongiungendosi al manico. Un prete dei dintorni, invidioso della reputazione del sant'uomo, gli mandò una pagnotta avvelenata. Ma Benedetto si accorse miracolosamente che era avvelenata. Aveva l'abitudine di dare del pane a un corvo, e quando il corvo venne nel giorno in questione, il Santo gli disse: «Nel nome di Gesù Cristo nostro Signore, prendi quella pagnotta e lasciala in un posto dove nessuno possa trovarla». Il corvo obbedì, e al suo ritorno gli fu dato il consueto pasto. Il malvagio prete, vedendo che non poteva uccidere il corpo di Benedetto, decise d'ucciderne l'anima, e mandò al monastero sette giovani nude. Il Santo temette che qualcuno dei monaci più giovani potesse esser mosso al peccato, e allora s'allontanò, in modo che il prete non avesse più motivo per simili azioni.

Ma il prete rimase ucciso dal crollo del soffitto della sua stanza. Un monaco raggiunse Benedetto con la notizia, rallegrandosene, e invocando il suo ritorno. Benedetto si

rattristò per la morte del peccatore, e impose una penitenza al monaco per essersene rallegrato. Gregorio non riferisce solo miracoli, ma si degna, qua e là, di raccontare fatti della vita di San Benedetto. Dopo aver fondato dodici monasteri, giunse infine a Montecassino, dove esisteva una « cappella» dedicata ad Apollo, usata ancora dagli abitanti della zona per riti pagani. « Perfino in quel tempo, la pazza moltitudine degli infedeli offriva moltissimi malvagi sacrifici.» Benedetto distrusse l'altare, lo sostituì con una chiesa, e convertì i pagani dei dintorni. Ma Satana se ne adontò:

« Il vecchio nemico dell'umanità, non prendendo la cosa in buona parte, si presentò agli occhi di quel santo padre, non in segreto o in sogno, ma questa volta apertamente, e con grandi grida si lamentò che gli si fosse fatta violenza. I monaci udivano il chiasso che faceva, sebbene non potessero vederlo; ma, come il venerabile padre narrò loro, il diavolo gli si mostrò terribilmente feroce e crudele, e come se, con la sua orrida bocca e gli occhi fiammegianti, avesse voluto farlo a pezzi: ciò che il diavolo gli diceva, tutti i monaci lo udirono; per prima cosa lo avrebbe chiamato per nome, e poiché l'uomo di Dio non gli concedeva risposta alcuna, gli avrebbe scagliato contro ingiurie e invettive: infatti, dopo aver gridato: "Beato Benedetto", e aver constatato che questi non gli rispondeva, immediatamente avrebbe cambiato tono, dicendo: "Dannato Benedetto, e non beato: che cosa hai a che fare con me? E perché mi perseguiti così?"» Qui termina la storia; si racconta che Satana se ne sia andato disperato.

Ho citato abbastanza estesamente da questi dialoghi perché essi hanno una triplex importanza. Primo, sono la fonte principale delle nostre nozioni intorno alla vita di San Benedetto, la cui regola divenne il modello per tutti i monasteri occidentali, eccettuati quelli irlandesi o fondati da Irlandesi. Secondo, danno un vivido quadro dell'ambiente intellettuale esistente tra i popoli più civili alla fine del sesto secolo. Terzo, sono scritti dal papa Gregorio Magno, quarto ed ultimo dei dottori della Chiesa Chiesa occidentale, e politicamente uno tra i papi più significativi. A lui dobbiamo volgere ora la nostra attenzione. Il venerabile W. Hutton, arcidiacono di Northampton, (Cambridge Medieval History, libro 2, Capitolo 7) sostiene che Gregorio fu il più grand'uomo del sesto secolo; i soli che potrebbero stargli a pari sono Giustiniano e San Benedetto. Tutti e tre ebbero certamente un peso decisivo sulle epoche posteriori: Giustiniano con le sue leggi (non con le sue conquiste, che furono effimere); Benedetto con il suo ordine monastico; e Grcgorio con l'aumento della potenza papale da lui realizzato. Nei dialoghi che ho citato egli appare infantile e credulo, ma come uomo politi è astuto, autorevole e assai ben consci di ciò che era possibile ottenere nel complesso e mutevole mondo in cui si trovava ad agire. Il contrasto è sorprendente; ma i più efficienti uomini d'azione sono spesso di second'ordine dal punto di vista intellettuale.

Gregorio Magno, il primo papa di questo nome, nacque a Roma intorno al 540 da ricca e nobile famiglia. Sembra che suo nonno sia stato papa, dopo esser divenuto vedovo. Da giovane, Gregorio possedeva un palazzo e un'immensa ricchezza. Aveva quella che allora era considerata una buona educazione, benché non conoscesse il greco, che egli non imparò mai, pur avendo vissuto sei anni a Costantinopoli. Nel 573 fu prefetto della città di Roma. Ma la religione lo attraeva: rassegnò le sue dimissioni, dette le sue ricchezze per la fondazione di monasteri e per opere di carità, trasformò il suo palazzo in una casa per monaci, facendosi benedettino. Si dedicò alla meditazione e a severe discipline, che minarono per sempre la sua salute. Il papa Pelagio secondo, venuto a conoscenza della sua abilità politica, lo mandò come suo inviato a Costantinopoli, cui, sin dal tempo di Giustiniano Roma era nominalmente soggetta. Gregorio visse a Costantinopoli dal 579 al 585, rappresentando gli interessi papali presso la corte imperiale e la teologia papale nelle discussioni con gli ecclesiastici orientali sempre più inclini all'eresia che non quelli occidentali. Il patriarca di

Costantinopoli sosteneva in questo periodo l'erronea teoria che, dopo la resurrezione i nostri corpi saranno impalpabili, ma Gregorio salvò l'imperatore dal deviare dalla vera fede. Non riuscì però a persuadere l'imperatore ad intraprendere una campagna contro i Longobardi, il che costituiva l'oggetto principale della sua missione.

I cinque anni tra il 585 e il 590, Gregorio li passò a capo del suo monastero. Poi il papa morì e Gregorio gli successe. I tempi erano difficili, ma era proprio la confusione ad offrire grandi opportunità ad un abile uomo politico. I Longobardi stavano martoriando l'Italia; la Spagna e l'Africa attraversavano un periodo d'anarchia dovuto alla debolezza dei Bizantini, alla decadenza dei Visigoti, ed alle spoliazioni dei Mori. In Francia, c'era la guerra tra il Nord e il Sud. La Britannia, ch'era stata cristiana sotto i Romani, era tornata al paganesimo sin dal tempo dell'invasione sassone. C'erano ancora residui di arianesimo e l'eresia dei Tre Capitoli non era affatto scomparsa. I tempi turbolenti facevano andar fuori strada perfino i vescovi, molti dei quali erano assai lontani dal condurre una vita esemplare. La simonia imperversava, e rimase una piaga terribile fino alla seconda metà dell'XIesimo secolo. Gregorio combatté con energia e sagacia tutte queste fonti di turbamento. Prima del suo pontificato, al vescovo di Roma considerato pur sempre la persona più elevata della gerarchia, non era riconosciuta alcuna giurisdizione fuori della sua diocesi. Sant'Ambrogio, per esempio, che era in ottimi rapporti con il papa di allora, non si considerò mai soggetto in qualche modo alla sua autorità. Gregorio, in parte per le sue qualità personali ed in parte per la straripante anarchia, fu in grado di stabilire con successo un'autorità che venne riconosciuta dagli ecclesiastici di tutto l'Occidente ed in grado minore da quelli dell'Oriente. Esercitava questa autorità soprattutto per mezzo di lettere ai vescovi ed ai sovrani secolari in tutte le parti del mondo romano, ma anche in altre maniere. Il suo Libro sulla Regola Pastorale, contenente consigli ai vescovi, ebbe grande influenza nel corso del primo Medioevo. Fu considerato come una guida ai doveri del vescovo, ed accettato come tale. Lo scrisse in principio per il vescovo di Ravenna, e lo mandò anche al vescovo di Siviglia. Sotto Carlo Magno il libro veniva consegnato ai vescovi all'atto della consacrazione. Alfredo il Grande lo tradusse in anglosassone. In Oriente fu diffuso in lingua greca. Dà profondi, anche se non originalissimi, consigli ai vescovi, come quello di non trascurare gli affari. Dice loro, tra l'altro, che i governanti non dovrebbero essere criticati, ma dovrebbe esser tenuto desto in loro il timore del fuoco dell'inferno, quando mancassero di seguire la parola della Chiesa.

Le lettere di Gregorio sono straordinariamente interessanti, non solo perché mostrano il suo carattere, ma perché danno un quadro del suo tempo. Il suo tono, fuorché quando si tratta dell'imperatore e delle signore della corte bizantina, è quello di un capo: a volte loda, spesso rimprovera, e non mostra mai la minima esitazione quanto al suo diritto di dare ordini. Prendiamo come esempio le lettere scritte durante l'anno 599. La prima è indirizzata al vescovo di Cagliari, il quale, benché vecchio, era cattivo. Dice tra l'altro: «Mi è stato detto che nel giorno del Signore, prima di celebrare la solennità della messa, tu andasti ad arare nel campo del portatore di questi doni... E anche che, dopo la solennità della messa, non ti peritasti di toglier via i segni divisorii di quel possedimento... Dato che voglio ancora risparmiare i tuoi capelli grigi, pensaci bene, vecchio, e trattieniti da simili leggerezze di comportamento e da azioni così perverse ».

Scrive contemporaneamente alle autorità secolari della Sardegna sullo stesso argomento. Il vescovo in questione viene rimproverato una seconda volta per aver fissato una tariffa sui funerali; e un'altra volta ancora perché, con la sua approvazione, un ebreo convertito pose la Croce e un'immagine della Vergine in una sinagoga. Per di più, s'era saputo che costui, come altri vescovi sardi, viaggiava senza il permesso del metropolita; questo doveva cessare. Segue una severissima lettera al proconsole della Dalmazia, che dice tra l'altro: «Non vediamo a chi voi diate soddisfazione: a Dio

o agli uomini»; e ancora: « Riguardo al vostro desiderio d'essere in buoni rapporti con noi e, opportuno che voi, con tutto il cuore e con tutta l'anima, nonché con le lagrime, come vi si addice diate soddisfazione al vostro Redentore per tutte queste cose». Ignoro che cosa avesse fatto il disgraziato.

Viene poi una lettera a Callinico, esarca d'Italia, in cui ci si congratula con lui per la vittoria sugli Slavi, e gli si dice come agire contro gli eretici dell'Istria che erravano sulla questione dei Tre Capitoli. Sullo stesso soggetto scrive anche al vescovo di Ravenna. Una volta, eccezionalmente, troviamo una lettera (al vescovo di Siracusa) in cui Gregorio si difende, anziché trovare errori negli altri. La questione dibattuta ha un certo peso: se «Alleluia» si debba dire o no ad un certo punto della messa. La regola adottata da Gregorio, egli dice, non proviene da una supina accettazione dell'uso dei Bizantini, come insinua il vescovo di Siracusa, ma è derivata da San Giacomo, attraverso il beato Gerolamo. Coloro i quali pensavano che egli fosse eccessivamente ossequiente all'uso greco erano quindi in errore. (Una questione simile fu una delle cause dello scisma dei Vecchi Credenti in Russia.) Un certo numero di lettere è indirizzato a sovrani barbari, uomini e donne. Brunichilde, regina dei Franchi, voleva il pallio conferito ad un certo vescovo franco, e Gregorio aveva l'intenzione di soddisfare la richiesta, ma disgraziatamente l'emissario che ella mandò era uno scismatico. Ad Agilulfo, re dei Longobardi, scrive congratulandosi per aver fatto la pace. «Perché se sfortunatamente la pace non fosse stata fatta, che cos'altro ne sarebbe potuto seguire, se non lo spargimento del sangue, con peccato e pericolo da entrambe le parti, dei miseri cittadini del cui lavoro entrambi approfittate?» Nello stesso tempo scrive alla moglie di Agilulfo, la regina Teodolinda, invitandola ad esercitare la sua influenza sul marito perché questi persista sulla buona strada. Scrive ancora a Brunichilde indicando due cose sbagliate nel suo regno: il fatto che i laici sono promossi subito vescovi senza un periodo preparatorio di sacerdozio ordinario, ed il fatto che agli ebrei sia permesso di tenere schiavi cristiani. A Teodorico e Teodoberto, re dei Franchi, scrive dicendo che, data l'esemplare pietà di quel popolo, gli piacerebbe esprimere solo cose piacevoli, ma non può trattenersi dal segnalare la diffusione della simonia nel loro regno. Scrive anche al vescovo di Torino, intorno ad un suo atto sbagliato. Una sola lettera a un sovrano barbaro è esclusivamente complimentosa: è indirizzata a Riccardo re dei Visigoti, ariano convertito al cattolicesimo nel 587. Il papa lo ricompensa mandandogli «un piccolo oggetto preso dal corpo sacratissimo del beato apostolo Pietro per trasmettergli la sua benedizione, e cioè del ferro delle catene di lui, in modo che ciò che aveva legato il santo collo nel martirio, possa sciogliere il vostro da tutti i peccati». Spero che sua Maestà abbia gradito il dono.

Il vescovo di Antiochia viene istruito intorno al sinodo eretico di Efeso, ed informato che «è giunto alle nostre orecchie che nelle chiese orientali nessuno ottiene un sacro ordine se non offre danaro», cosa che il vescovo doveva rettificare, se poteva. Il vescovo di Marsiglia viene rimproverato per aver rotto certe immagini che erano oggetto di adorazione: è vero che l'adorazione delle immagini è cosa errata, nondimeno le immagini sono utili e vanno trattate con rispetto. Due vescovi della Gallia vengono a loro volta rimproverati perché una donna che si era fatta suora fu poi costretta a maritarsi. «Se è così... avrete la nomea di mercenari, e non il merito di pastori ».

Quelle surriportate non sono che poche tra le lettere d'un solo anno. Non stupisce che non trovasse tempo per la contemplazione, come lamenta in una delle lettere del medesimo anno (121).

Gregorio non era favorevole alla cultura secolare. Scrive a Desiderio, vescovo di Vienne in Francia:

« è giunto alle nostre orecchie, il che non possiamo riferire senza vergogna, che la tua Confraternita ha l'abitudine di insegnar la grammatica. Abbiamo preso la cosa in tanto cattiva parte e l'abbiamo disapprovata così fOrtemente, da cambiare ciò che si diceva prima in lamento e tristezza, dato che le lodi di Cristo non possono trovar luogo in una stessa bocca con le lodi di Juppiter... Quanto più è esecrabile che una simile cosa sia narrata intorno ad un sacerdote tanto più occorre accettare con prove rigorose e veritiere se sia autentica o no ». Questa ostilità verso la cultura pagana sopravvisse nella Chiesa per almeno quattro secoli, fino al tempo di Gerberto (Silvestro secondo). Fu soltanto dall'1esimo secolo in poi che la Chiesa divenne favorevole alla cultura.

L'atteggiamento di Gregorio verso l'imperatore è molto più deferente del suo atteggiamento verso i re barbari. Scrivendo ad un suo corrispondente di Costantinopoli, egli dice: « ciò che piace al piissimo imperatore, qualunque cosa egli comandi di fare, è in suo potere. Come egli decide, così egli faccia. Soltanto, che non abbia modo d'immisschiarsi nella deposizione (di un vescovo ortodosso). Ciò che egli fa, se è canonico, noi lo seguiremo. Ma se non è canonico, lo sopporteremo fintantoché lo potremo fare senza commettere noi stessi peccato ». Quando l'imperatore Maurizio fu detronizzato da una rivolta, il cui capo era un oscuro centurione di nome Foca, questo parvenu conquistò il trono, massacrò i cinque figli di Maurizio in presenza del padre, dopo di che mise a morte lo stesso vecchio imperatore. Naturalmente Foca fu incoronato dal patriarca di Costantinopoli, che non aveva altra alternativa se non la morte. Ciò che più sorprende è che Gregorio, pur dalla distanza relativamente rassicurante di Roma, scrisse lettere di servile adulazione all'usurpatore e a sua moglie. « C'è questa differenza», scrive, « tra i re delle nazioni e gli imperatori della repubblica, che i re delle nazioni sono signori di schiavi, ma gli imperatori della repubblica sono signori di uomini liberi... Possa Dio Onnipotente tenere il cuore della Pietà vostra, in ogni pensiero ed azione, nelle mani della Sua grazia; e possa Lo Spirito Santo, che dimora nel vostro petto dirigere tutto ciò che può esser fatto con giustizia e con clemenza ». E alla moglie di Foca, l'imperatrice Leontzia, scrive: « Qual lingua potrebbe bastare a dire, qual mente a pensare, quanto grandi ringraziamenti dobbiamo a Dio Onnipotente per la serenità del vostro regno, in cui pesanti fardelli, tanto a lungo durati sono stati allontanati dalle nostre spalle, ed è ritornato il dolce giogo della supremazia imperiale », si potrebbe supporre che Maurizio fosse stato un mostro; in realtà era un buon vecchio. Gli apologeti scusano Gregorio, col pretesto ch'egli non sapesse quali atrocità erano state commesse da Foca; ma egli conosceva certamente il comportamento degli usurpatori bizantini, e non attese di accettare se Foca costituisse un'eccezione.

La conversione dei pagani costituì un lato importante della crescente influenza della Chiesa. I Goti erano stati convertiti prima della fine del quarto secolo da Ulfila, convertiti però, disgraziatamente, all'arianesimo, che era anche il credo dei Vandali. Dopo la morte di Teodorico però, i Goti via via divennero cattolici: il re dei visigoti, come abbiamo visto, adottò la fede ortodossa al tempo di Gregorio. I Franchi erano cattolici sin dal tempo di Clodoveo. Gli Irlandesi erano stati convertiti prima della caduta dell'Impero d'Occidente da San Patrizio, un gentiluomo di campagna del Somersetshire, (Così almeno dice Bury, nella sua vita del Santo) che visse tra loro dal 432 fino alla sua morte (461). A loro volta gli Irlandesi fecero molto per evangelizzare la Scozia e l'Inghilterra settentrionale. In quest'opera si distinse San Colombano, che scrisse lunghe lettere a Gregorio circa la data della Pasqua e altre importanti questioni. La conversione dell'Inghilterra, eccettuata la Northumbria, fu cura particolare di Gregorio. Ciascuno sa come, prima di divenir papa, egli vide due ragazzi biondi e dagli occhi azzurri nel mercato degli schiavi a Roma ed essendogli stato detto che essi erano Angli rispose: « No, angeli ». Quando divenne papa, mandò Sant'Agostino nel Kent per convertire gli Angli. Ci sono molte lettere nella sua

corrispondenza indirizzate a Sant'Agostino, a Edelberto re degli Angli, e ad altri, intorno alla missione. Gregorio decreta che i templi pagani in Inghilterra non debbano esser distrutti: van distrutti bensì gli idoli, ed i templi van consacrati poi come chiese. Sant'Agostino pone un certo numero di domande al papa: se i cugini possono sposarsi, se gli sposi che hanno avuti rapporti intimi nella notte precedente possono andare in chiesa (sì, se si sono lavati, dice Gregorio), e così via. La missione, come sappiamo, prosperò e questa è la ragione per cui oggi noi Inglesi siamo tutti cristiani.

Il periodo che abbiamo considerato è peculiare per il fatto che, pur essendo i suoi grandi uomini inferiori a quelli di molte altre epoche, maggiore è stata la loro influenza sulle età future. La legge romana, il monachismo ed il papato devono la loro lunga e profonda influenza in gran parte a Giustiniano, Benedetto e Gregorio. Gli uomini del sesto secolo, per quanto meno civili dei loro predecessori, furono molto più civili degli uomini dei quattro secoli successivi, e riuscirono a creare istituzioni che finirono con il domare i barbari. È degno di nota che, fra i tre uomini summenzionati, due erano aristocratici oriundi di Roma, ed il terzo era un imperatore romano. Gregorio è in senso assoluto l'ultimo dei Romani. Il suo tono di comando, pur giustificato dalla sua carica, ha una base istintiva nell'orgoglio aristocratico romano. Dopo di lui, per lungo periodo, la città di Roma cessò di produrre grandi uomini. Ma nella sua caduta, riuscì ad incatenare le anime dei suoi conquistatori: il rispetto che essi provarono per il Seggio di Pietro fu una conseguenza del timore che avevano provato per il trono di Cesare. In oriente, il corso della storia fu diverso. Maometto nacque quando Gregorio aveva circa trent'anni.

PARTE SECONDA: LA FILOSOFIA CATTOLICA: GLI SCOLASTICI

CAPITOLO 7: IL PAPATO NEI SECOLI OSCURI

Durante i quattro secoli che vanno da Gregorio Magno a Silvestro secondo, il papato attraversò sorprendenti vicissitudini. Fu soggetto, a volta a volta, all'imperatore greco, all'imperatore d'Occidente o all'aristocrazia romana; nondimeno, nell'ottavo e nono secolo, papi energici, cogliendo i momenti propizi, edificarono la tradizione della potenza papale. Il periodo che va dal 600 al 1000 d.C. è di vitale importanza per la comprensione della Chiesa medioevale e dei suoi rapporti con lo Stato. I papi si resero indipendenti dall'imperatore greco non tanto attraverso i loro sforzi, quanto per mezzo delle armi longobarde. Per i Longobardi però, essi non sentirono gratitudine alcuna. La Chiesa greca rimase sempre in larga misura sottoposta all'imperatore, il quale si considerava competente a decidere in materia di fede, nonché a nominare e a deporre i vescovi e perfino i patriarchi. I monaci lottavano per rendersi indipendenti dall'imperatore e per questa ragione parteggiarono a volte per il papa. I patriarchi di Costantinopoli, invece, pur accettando di sottomettersi all'imperatore, rifiutarono di considerarsi in alcun modo soggetti all'autorità papale. A volte, allorché l'imperatore aveva bisogno dell'aiuto del papa contro i barbari in Italia, si comportò più amichevolmente verso il papa di quel che non facesse il patriarca di Costantinopoli. La causa principale della definitiva separazione tra le Chiese orientale ed occidentale fu il rifiuto di quella orientale di sottomettersi alla giurisdizione papale.

Dopo la sconfitta dei Bizantini da parte dei Longobardi, i papi ebbero ragione di temere che anch'essi sarebbero stati battuti da questi vigorosi barbari. Si salvarono per mezzo d'un'alleanza con i Franchi i quali, sotto Carlo Magno, conquistarono l'Italia e la Germania. Questa alleanza dette origine al Sacro Romano Impero, la cui costituzione prevede l'accordo tra papa ed imperatore. La potenza della dinastia carolingia decadde però rapidamente. Al principio il papa si avvantaggiò di questa decadenza, e, nella seconda metà del nono secolo, Niccolò primo portò la potenza papale a vertici fino allora sconosciuti. La generale anarchia, però, finì col rendere praticamente indipendente l'aristocrazia romana, la quale, nel decimo secolo, controllava completamente il papato, con risultati disastrosi. La maniera in cui, per mezzo di un gran movimento di riforme, il papato e la Chiesa in genere si sottrassero alla subordinazione all'aristocrazia feudale, sarà argomento di un successivo capitolo.

Nel settimo secolo Roma era ancora soggetta al potere militare degli imperatori, ed i papi dovevano obbedire o sopportarne le conseguenze. Qualcuno, come Onorio, obbedì fino al punto di cadere nell'eresia. Altri, come Martino primo, resistettero e finirono imprigionati dall'imperatore. Dal 685 al 752 la maggior parte dei papi furono siriaci o greci. Però, via via che i Longobardi conquistavano nuove zone dell'Italia, il potere bizantino declinò. L'imperatore Leone l'Isaurico, nel 726, emanò il decreto sull'iconoclastia, che fu considerato eretico non solo in tutto l'Occidente, ma in gran parte dell'Oriente. I papi resistettero vigorosamente e con successo; infine, nel 787, sotto l'imperatrice Irene (che in principio era stata reggente) l'Oriente abbandonò l'eresia iconoclasta. Intanto però, in Occidente, era stato posto fine per sempre al controllo di Bisanzio sul papato.

Nell'anno 751 circa, i Longobardi occuparono Ravenna, capitale dell'Italia bizantina. Questo avvenimento, mentre esponeva i papi a gravi minacce da parte dei Longobardi, li liberò da ogni dipendenza dagli imperatori greci. I papi avevano preferito i Greci ai Longobardi per varie ragioni. Primo, l'autorità degli imperatori era legittima, mentre i re barbari, a meno che non fossero riconosciuti dall'imperatore, venivano considerati usurpatori. Secondo, i Greci erano più civili. Terzo, i Longobardi erano nazionalisti, mentre la Chiesa conservava l'internazionalismo romano. Quarto, i Longobardi erano stati ariani, e si provava ancora una certa avversione per il loro nome, pur dopo la conversione.

I Longobardi, sotto il re Liutprando, tentarono di conquistare Roma nel 739 e incontrarono l'energica opposizione del papa Gregorio terzo, che si rivolse per aiuto ai Franchi. I re merovingi, discendenti di Clodoveo, avevano perso ogni reale potere nel regno franco, che era governato dai «Maestri di Palazzo». In questo periodo il Maestro di Palazzo era un uomo eccezionalmente abile ed energico, Carlo Martello, bastardo come Guglielmo il Conquistatore. Nel 732 aveva vinto la decisiva battaglia di Tours contro i Mori, conservando così la Francia al Cristianesimo. Questo avrebbe dovuto acquistargli la gratitudine della Chiesa, ma le necessità finanziarie lo portarono a confiscare alcune terre ecclesiastiche, il che diminuì parecchio l'apprezzamento della Chiesa per i suoi meriti. Però egli e Gregorio terzo morirono entrambi nel 741, e il suo successore Pipino dette piena soddisfazione alla Chiesa. Il papa Stefano terzo, nel 754, per sfuggire ai Longobardi, attraversò le Alpi e visitò Pipino: fu concluso un accordo che si dimostrò altamente vantaggioso per entrambe le parti. Il papa aveva bisogno di protezione militare, ma Pipino aveva bisogno di qual cosa che solo il papa poteva accordargli: la legittimazione ad avere il titolo reale al posto dell'ultimo esponente della dinastia dei Merovingi. In cambio, Pipino accordava al papa Ravenna e tutto il territorio dell'ex-esarcato in Italia. Dato che non ci si poteva attendere che Costantinopoli riconoscesse un simile regalo, ciò portava una scissione politica dall'Impero d'Oriente.

Se i papi fossero rimasti soggetti agli imperatori greci, l'evoluzione della Chiesa cattolica sarebbe stata assai differente. Nella Chiesa orientale, il patriarca di Costantinopoli non acquistò mai né quell'indipendenza dall'autorità secolare, né quella supremazia sugli altri ecclesiastici che fu raggiunta dal papa. Originariamente, tutti i vescovi erano considerati di pari grado, e questo modo di vedere esisteva ancora, in genere, in Oriente. E non basta: c'erano vari patriarchi orientali ad Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, mentre il papa era l'unico patriarca dell'Occidente. (Questo fatto, però, perdette la sua importanza dopo la conquista maomettana.) In Occidente, ma non in Oriente, per molti secoli i laici furono in gran parte degli analfabeti, e questo diede alla Chiesa dell'Ovest un vantaggio che non ebbe nell'Est. Il prestigio di Roma superava quello di qualunque città orientale, perché univa la tradizione imperiale con le leggende del martirio di Pietro e Paolo, e di Pietro primo papa. Il prestigio dell'imperatore poteva esser sufficiente per competere con quello del papa, ma per nessun monarca occidentale poteva dirsi altrettanto. Gli imperatori del Sacro Romano Impero erano spesso privi d'un reale potere; per di più diventavano imperatori soltanto quando il papa li incoronava. Per tutte queste ragioni, l'emancipazione del papa dal dominio bizantino fu essenziale sia per l'indipendenza della Chiesa nei suoi rapporti coi monarchi secolari, sia per il definitivo stabilirsi della monarchia papale nella costituzione della Chiesa occidentale.

Alcuni documenti di grande importanza, la Donazione di Costantino e le False Decretali, appartengono a questo periodo. Non occorre che ci occupiamo delle False Decretali, ma qualcosa va detto sulla Donazione di Costantino. Per dare un'aria d'antica legalità al dono di Pipino, gli ecclesiastici crearono un documento, un presunto decreto emanato dall'imperatore Costantino, con cui, quando quest'ultimo fondò la Nuova Roma, avrebbe accordato al papa la Vecchia Roma e tutti i suoi territori occidentali. Questo legato ch'era la base del potere temporale del papa, fu accettato per buono da tutti nel periodo successivo del Medioevo. Fu respinto per la prima volta come falso nel Rinascimento, da Lorenzo Valla nel 1439. Questi aveva scritto un libro su «le eleganze della lingua latina», eleganze che erano naturalmente assenti in uno scritto dell'ottavo secolo. Abbastanza stranamente, dopo che ebbe pubblicato questo libro contro la Donazione di Costantino, nonché un trattato in lode di Epicuro, Valla fu nominato segretario apostolico dal papa Niccolò quinto, che teneva più alla latinità che non alla Chiesa. Niccolò quinto non fece però alcun proponimento di abbandonare

gli Stati della Chiesa, benché il diritto del papa su di essi si basasse proprio sulla supposta Donazione.

Il contenuto di questo notevole documento è riassunto come segue da C. Delisle Burns: (Da La Prima Europa di Delisle Burns, Longanesi, Milano) «Dopo aver dato un sunto del credo niceno, e dopo aver narrato la caduta di Adamo e la nascita di Cristo, Costantino dice di esser stato malato di lebbra. I dottori erano inutili, e allora egli si rivolse "ai sacerdoti del Campidoglio". Questi gli proposero di sgozzare parecchi bambini e di lavarsi nel loro sangue, ma egli li risparmiò a causa del pianto delle madri. Quella notte Pietro e Paolo gli apparvero e gli dissero che papa Silvestro si nascondeva in una caverna sul Soratte e che lo avrebbe curato. Costantino si recò al Soratte, dove il "Papa universale" gli disse che Pietro e Paolo erano apostoli, non dèi, gliene mostrò i ritratti, ch'egli riconobbe per quelli della visione, e lo ammisse davanti a tutti i "satrapi" Papa Silvestro gli assegnò allora un periodo di penitenza col cilicio; poi lo battezzò, quando vide una mano dal cielo toccarlo. Egli fu guarito dalla lebbra e gettò via tutti i suoi idoli. Allora "con tutti i suoi satrapi, il Senato, i nobili e tutto il popolo romano pensò che fosse bene assicurare il supremo potere alla Diocesi di Pietro", e la superiorità su Antiochia, Alessandria, Gerusalemme e Costantinopoli. Costruì allora una chiesa nel suo palazzo sul Laterano. Al papa conferì la corona, la tiara e gli ornamenti imperiali. Pose una tiara sul capo del papa, e resse le redini del suo cavallo. Infine decise "per Silvestro e per i suoi successori che Roma e tutte le province, distretti e città dell'Italia e dell'Occidente fossero soggetti per sempre alla Chiesa romana"; egli poi mosse verso l'Est, "perché dove il governo dei vescovi e la guida della religione cristiana sono stati stabiliti dall'Imperatore celeste, non è giusto che un imperatore terreno abbia potere" ». I Longobardi non si sottomisero a Pipino e al papa. Ma in ripetute guerre furono sconfitti. Infine, nel 774, Carlo Magno, figlio di Pipino, scese in Italia, sconfisse definitivamente i Longobardi, si autonominò loro re e poi occupò Roma dove confermò la donazione di Pipino. I papi dell'epoca, Adriano primo e Leone terzo, trovarono vantaggioso seguire in ogni modo i suoi piani. Carlo Magno conquistò la maggior parte della Germania, convertì i Sassoni con energiche persecuzioni ed infine fece rivivere nella sua persona l'Impero d'Occidente, facendosi incoronare imperatore dal papa in Roma nel Natale dell'800 d.C. La fondazione del Sacro Romano Impero segna senz'altro un'epoca nelle idee medioevali, molto meno nella pratica medioevale. Il Medioevo era particolarmente incline alle finzioni legali, e fino all'epoca di cui ci occupiamo sussiteva la finzione che le province occidentali dell'ex-Impero romano fossero ancora soggette de iure all'imperatore di Costantinopoli, il quale era considerato come unica fonte di autorità legale. Carlo Magno, versato in finzioni legali, sostenne che il trono dell'Impero era vacante, in quanto la regnante sovrana orientale Irene (che si faceva chiamare imperatrice, non imperatrice) era un'usurpatrice, dato che nessuna donna poteva essere imperatore. Carlo ottenne il crisma della legittimità dal papa. Si verificò così, al principio, una curiosa interdipendenza tra il papa e l'imperatore: non si poteva divenire imperatore senza essere incoronati dal papa di Roma, e d'altra parte per alcuni secoli ogni imperatore che avesse una certa forza rivendicava il diritto di dominare o deporre i papi. La teoria medioevale del potere legittimo si basava sia sull'imperatore che sul papa; la reciproca dipendenza irritava entrambi, ma per secoli fu inevitabile. Ci furono costanti finzioni, con vantaggio ora di una parte ora dell'altra. Infine nel 13esimo secolo il conflitto divenne inconciliabile. Il papa rimase vittorioso, ma perdette poco appresso la sua autorità morale. Il papa ed il Sacro Romano Impero sopravvissero entrambi, il papa fino al giorno d'oggi, l'imperatore fino al tempo di Napoleone. Ma la complicata teoria medioevale che era stata costruita intorno ai rispettivi poteri cessò di esser valida nel corso del 15esimo secolo. L'unità del Cristianesimo, che essa

sosteneva, fu distrutta dalla potenza delle monarchie francese, spagnola ed inglese nel campo secolare, e dalla Riforma nel campo religioso.

Il carattere di Carlo Magno e quello del suo entourage sono così descritti dal dottor Gerhard Seeliger: (In Cambridge Medieval History, capitolo 2, pagina 663)

«Alla corte di Carlo si viveva una vita rude: magnificenza e genio, ma anche immoralità. Carlo non era diverso dalle persone che raccolse intorno a sé. Non era proprio un modello, e sopportava la massima licenza in coloro che gli piacevano o che trovava utili. Fu chiamato « Sacro Imperatore », benché nella sua vita mostrasse ben poca santità. Venne chiamato così da Alcuino, che loda anche la bella figlia dell'imperatore, Rotrude, come donna di eccezionali virtù, malgrado ella avesse donato un figlio al conte Roderico di Maine, pur non essendo sua moglie. Carlo, non essendosi separato dalle sue figlie e non avendo permesso il loro matrimonio, fu costretto ad accettarne le conseguenze. L'altra figlia, Berta, ebbe anch'essa due figli, dal pio abate Angilberto di Saint Riquier. In realtà la corte di Carlo era un centro di vita molto libertina.» Carlo Magno era un barbaro energico, politicamente alleato alla Chiesa, ma non legato da un'eccessiva devozione personale. Non sapeva né leggere né scrivere, tuttavia dette inizio ad un rinascimento letterario. Ebbe una vita dissoluta, amò eccessivamente le sue figlie, ma fece tutto ciò che era in suo potere per promuovere una vita santa tra i suoi sudditi. Come suo padre Pipino, fece accorto uso dello zelo dei missionari per affermare la propria influenza in Germania, ma badò bene che i papi obbedissero ai suoi ordini. Essi lo fecero tanto più volentieri, in quanto Roma era divenuta una città barbara in cui la persona del papa non poteva esser sicura senza protezioni esterne, e le elezioni papali erano degenerate in disordinate lotte di fazioni. Nel 799, i suoi avversari locali rapirono il papa, lo imprigionarono e minacciarono di accecarlo. Durante la vita di Carlo Magno sembrò che un nuovo ordine fosse stato instaurato: ma dopo la sua morte poco ne sopravvisse, eccettuata la teoria.

I vantaggi acquisiti dalla Chiesa, e più particolarmente dal papato, erano più solidi di quelli dell'Impero d'Occidente. L'Inghilterra era stata convertita da una missione monastica agli ordini di Gregorio Magno, e rimase soggetta a Roma molto più di quanto non lo fossero i paesi i cui vescovi erano abituati all'autonomia locale. La conversione della Germania fu in gran parte opera di San Bonifacio (680-754), misionario inglese amico di Carlo Martello e di Pipino, e completamente fedele al papa. Bonifacio fondò molti monasteri in Germania; il suo amico San Gallo fondò il monastero svizzero che porta il suo nome. Secondo alcune fonti, Bonifacio consagrò Pipino con un rituale tratto dal Primo Libro dei Re.

San Bonifacio era originario del Devonshire, e fu educato ad Exeter e a Winchester. Andò in Frisia nel 716, ma dovette tornare ben presto. Nel 717 si recò a Roma, e nel 719 il papa Gregorio secondo lo mandò in Germania a convertire i Germani e a combattere l'influenza dei misisonari irlandesi (i quali, va ricordato, erravano sulla data della Pasqua e sulla forma della tonsura). Ottenuti considerevoli successi, tornò a Roma nel 722, dove fu fatto vescovo da Gregorio secondo, a cui egli fece giuramento d'obbedienza. Il papa gli dette una lettera per Carlo Martello e lo incaricò di reprimere l'eresia, oltre che di convertire i pagani. Nel 732 divenne arcivescovo, nel 738 visitò Roma una terza volta. Nel 741 papa Zaccaria lo nominò legato e lo incaricò di riformare la Chiesa franca. Fondò l'abbazia di Fulda, cui dette una regola ancor più rigorosa di quella benedettina. Ebbe poi una controversia con un vescovo irlandese di Salisburgo, di nome Virgilio, il quale sosteneva che ci fossero altri mondi oltre al nostro, ma che nondimeno fu canonizzato. Nel 754, dopo esser tornato in Frisia, Bonifacio ed i suoi compagni furon massacrati dai pagani. Si dovette a lui se la cristianità germanica fu papale e non irlandese. I monasteri inglesi, in particolare

quelli dello Yorkshire, avevano grande importanza in questo periodo. La civiltà della Britannia romana era scomparsa, e la nuova civiltà introdotta dai missionari cristiani si accentrava interamente nelle abbazie benedettine, che dipendevano in tutto direttamente da Roma. Il venerabile Beda era monaco di Jarrow. Il suo scolaro Echerto, primo arcivescovo di York, fondò una scuola annessa alla cattedrale, dove fu educato Alcuino. Alcuino è una figura importante nella cultura del tempo. Andò a Roma nel 780 e nel corso del suo viaggio incontrò Carlo Magno a Parma. L'imperatore gli dette l'incarico di insegnare il latino ai Franchi e di educare la famiglia reale. Passò una parte considerevole della sua vita alla corte di Carlo Magno, dedito all'insegnamento e alla fondazione di scuole. Al termine della sua vita era abate della chiesa di San Martino a Tours. Scrisse un certo numero di libri, tra cui una storia in versi della chiesa di York. L'imperatore, benché incerto, aveva un considerevole rispetto per il valore della cultura, e per un breve periodo fece intravedere barlumi di luce in quell'età buia. Ma la sua opera in questa direzione fu effimera. La cultura dello Yorkshire fu distrutta dai Danesi e non ebbe, per un certo tempo, possibilità di ripresa, quella della Francia fu dispersa dai Normanni. I Saraceni compirono scorrerie nell'Italia meridionale, conquistarono la Sicilia e nell'846 attaccarono perfino Roma. In complesso, il decimo secolo fu l'epoca più buia del Cristianesimo occidentale; il nono secolo si salva, invece, per merito degli ecclesiastici inglesi e per la sorprendente figura di Giovanni Scoto, sul quale avrà presto altro da dire. La decadenza della potenza carolingia, dopo la morte di Carlo Magno e la divisione dell'impero, tornò in principio a vantaggio del papato. Il papa Niccolò primo (858-867) portò il potere papale ad un grado molto più elevato di prima. Litigò con gli imperatori dell'Est e dell'Ovest, con il re Carlo il Calvo di Francia e con il re Lotario secondo di Lorena, nonché con l'episcopato di quasi tutti i paesi cristiani; ma in quasi tutti i suoi litigi riuscì ad averla vinta. In molte regioni il clero aveva finito con il dipendere dai principi locali, ed egli si adoperò a correggere questo stato di cose. Le sue due maggiori controversie riguardano il divorzio di Lotario secondo e la deposizione non canonica di Ignazio, patriarca di Costantinopoli. Il potere della Chiesa, nel corso del Medioevo, ebbe molto a che fare con i divorzi reali. I re erano uomini di forti passioni e l'indissolubilità del matrimonio pareva loro una dottrina buona solo per i sudditi. La Chiesa, però, poteva riconoscere solo un matrimonio, e se la Chiesa ne dichiarava non valido uno, era facile che da ciò seguisse una lotta di successione ed una guerra dinastica. La Chiesa quindi poteva contrastare da una posizione di forza i divorzi regali ed i matrimoni irregolari. In Inghilterra perdettero questa posizione con Enrico ottavo, ma la recuperò con Edoardo ottavo. Quando Lotario secondo domandò il divorzio, il clero del suo regno acconsentì. Ma papa Niccolò depose i vescovi che avevano acconsentito, e rifiutò nettamente d'accettare la richiesta di divorzio del re. Il fratello di Lotario, l'imperatore Luigi secondo, marciò allora su Roma con l'intenzione d'intimidire il papa; ma un terrore superstizioso prevalse, ed egli si ritirò. La volontà del papa ebbe così il sopravvento. L'affare del patriarca Ignazio fu interessante, in quanto mostrò che il papa poteva ancora imporsi in Oriente. Ignazio, che era malvisto dal reggente Barda, fu deposto, e Fozio, fino allora un laico, fu nominato al suo posto. Il governo bizantino chiese al papa di sanzionare questo provvedimento. Egli spedì due legati a indagare sulla questione; quando arrivarono a Costantinopoli, essi vennero spaventati e dettero il loro assenso. Per qualche tempo i fatti furono nascosti al papa, ma quando egli venne a saperli fece le cose in grande. Convocò un Concilio a Roma per esaminare la questione; depose uno dei legati dal suo vescovado, nonché l'arcivescovo di Siracusa che aveva consacrato Fozio; lanciò l'anatema su Fozio, depose tutti quelli che egli aveva ordinato, e rimise al loro posto tutti coloro che erano stati deposti per essersi schierati contro di lui. L'imperatore Michele terzo s'infuriò, e scrisse al papa una lettera irata; ma il papa rispose: « Il tempo dei re-sacerdoti e degli imperatori-pontefici è passato; il Cristianesimo ha separato le due funzioni e gli

imperatori cristiani hanno bisogno del papa in vista della vita eterna, mentre il papa non ha bisogno degli imperatori, fuorché per quel che riguarda le cose temporali ». Fozio e l'imperatore replicarono convocando un Concilio che scomunicò il papa e dichiarò eretica la Chiesa romana. Poco dopo, però, Michele terzo fu ucciso ed il suo successore Basilio rimise Ignazio al suo posto, riconoscendo esplicitamente la giurisdizione papale in materia. Questo trionfo si verificò subito dopo la morte di Niccolò, ed era attribuibile quasi del tutto alle congiure di palazzo. Dopo la morte di Ignazio. Fozio divenne di nuovo patriarca, e si allargò la scissione tra le Chiese orientale ed occidentale. Così non si può dire, in realtà, che a lungo andare la politica di Niccolò abbia avuto successo. Niccolò trovava quasi maggiori difficoltà nell'imporre la sua volontà all'episcopato che non ai re. Gli arcivescovi avevano finito con il considerarsi molto importanti, ed erano riluttanti a sottoporsi passivamente ad un monarca ecclesiastico. Questi sosteneva però che i vescovi devono la loro esistenza al papa, e finché visse riuscì nel complesso a far prevalere questo punto di vista. Nel corso di questi secoli, esistevano gravi dubbi sul modo di eleggere i vescovi. Originariamente essi venivano eletti per acclamazione dalla loro diocesi; poi, spesso, da un sinodo dei vescovi delle vicinanze; poi a volte dai re e a volte dal papa. I vescovi potevano venir deposti per vari motivi, ma non era chiaro se essi dovessero venir processati dal papa o da un sinodo provinciale. Tutte queste incertezze facevano sì che i poteri di questa carica dipendessero dall'energia e dall'astuzia di chi la ricopriva. Niccolò primo portò il potere papale ai massimi limiti che gli erano consentiti; sotto i suoi successori, esso decadde di nuovo ad un limite molto basso. Durante il decimo secolo, il papato era completamente sottoposto al controllo della locale aristocrazia romana. Non c'erano ancora regole fisse per l'elezione dei papi; a volte essi dovevano la loro designazione all'acclamazione popolare, a volte agli imperatori o ai re, e a volte, come nel decimo secolo, a chi deteneva il potere nella città di Roma. Roma non era, in questo periodo, una città civile come era ancora al tempo di Gregorio Magno. Periodicamente vi accadevano lotte di fazioni. A volte qualche ricca famiglia conquistava il dominio combinando violenze e corruzioni. Il disordine e la debolezza dell'Europa occidentale erano così grandi in questo periodo, che il Cristianesimo sembrava correre il pericolo d'una completa distruzione. L'imperatore e il re di Francia erano impotenti a reprimere l'anarchia generata nei loro reami dai feudatari che nominalmente erano loro vassalli. Gli Ungheresi compivano incursioni nell'Italia settentrionale. I Normanni eseguivano colpi di mano sulle coste francesi, finché, nel 911, fu data loro la Normandia e in cambio divennero cristiani. Ma il più grande pericolo per l'Italia e per la Francia meridionale veniva dai Saraceni, che non potevano essere convertiti e non avevano alcun rispetto per la Chiesa. Essi completarono la conquista della Sicilia intorno alla fine del nono secolo; si stabilirono nella valle del Garigliano, presso Napoli, distrussero Montecassino ed altri monasteri; avevano un punto d'appoggio sulla costa della Provenza, donde compivano incursioni in Italia e nelle valli alpine, interrompendo il traffico tra Roma e il Nord. La conquista dell'Italia da parte dei Saraceni venne impedita dall'impero d'Oriente, che sconfisse i Saraceni del Garigliano nel 915. Ma l'Impero non era abbastanza forte da governare Roma, come aveva fatto dopo la conquista di Giustiniano, ed il papato divenne per circa cento anni prerogativa dell'aristocrazia romana o dei conti di Tuscolo. I Romani più potenti, al principio del decimo secolo, erano il «Senatore» Teofilatto e sua figlia Marozia; nella loro famiglia il papato divenne praticamente ereditario. Marozia ebbe vari mariti e un numero imprecisato di amanti. Uno di questi ultimi ella elevò alla dignità pontificia con il nome di Sergio secondo (904-911). Il loro figlio fu il papa Giovanni 11esimo (931-936); il loro nipote fu Giovanni 12esimo (955-964), che divenne papa all'età di 16 anni e «completò la degradazione del papato con la sua vita dissoluta e con le orge di cui palazzo Laterano divenne presto teatro ».(Cambridge Medieval History, Capitolo 3, pagina 455) Marozia è presumibilmente l'origine della

leggenda sulla «Papessa Giovanna». I papi di questo periodo persero naturalmente tutta l'influenza che i loro predecessori erano riusciti a conservare in Oriente. Perdettero anche il potere, che Niccolò primo aveva esercitato con successo, sui vescovi al Nord delle Alpi. I Concili provinciali affermarono la loro completa indipendenza dal papa, ma non riuscirono a conservare l'indipendenza dai sovrani e dai signori feudali. I vescovi divennero sempre più simili a dei feudatari laici. « La Chiesa stessa appare così come la vittima dell'anarchia in cui si dibatte la società laica; tutti i cattivi appetiti si scatenano e più che mai quella parte del clero che conservava ancora un interesse per la religione e per la salvezza delle anime a essa affidate si disperava per l'universale decadenza e dirigeva gli occhi dei fedeli verso lo spettro della fine del mondo e del Giudizio finale. » (Cambridge Medieval History, capitolo 3, pagina 455). è un errore però supporre che si fosse diffuso un timore particolare della fine del mondo nell'anno 1000, come si pensa normalmente. I cristiani, da San Paolo in poi, avevano sempre pensato che la fine del mondo fosse imminente, ma attendevano ugualmente ai loro normali affari.

L'anno 1000 può segnare propriamente il più basso stadio cui sia giunta la civiltà dell'Europa occidentale. Da questo momento cominciò il movimento di ripresa, che continuò fino al 1914. Al principio il progresso fu dovuto principalmente alla riforma monastica. Al di fuori degli ordini monastici, il clero era diventato per lo più violento, immorale e mondano; era corrotto dalla ricchezza e dal potere che gli veniva dalla beneficenza dei pii. La stessa cosa accadeva sempre più frequentemente anche negli ordini monastici; ma i riformatori, con rinnovato zelo, ne ripristinarono la forza morale fino al livello precedente alla decadenza.

L'anno 1000 è un punto di svolta anche perché in tale data cessarono le conquiste, sia da parte dei maomettani che dei barbari settentrionali, almeno per quel che riguarda l'Europa occidentale. Goti, Longobardi, Ungheresi e Normanni vennero in successive ondate; ciascuna orda venne cristianizzata, e tuttavia ciascuna indebolì le tradizioni civili locali. L'impero occidentale si spezzò in molti regni barbari; i re perdettero la loro autorità sui vassalli; si ebbero un'anarchia universale e continue violenze, su larga e su piccola scala. Infine, tutte le razze dei forti conquistatori nordici vennero convertite al Cristianesimo e si insediarono stabilmente in diversi paesi. I Normanni, ultimi venuti, si dimostrarono particolarmente capaci di assorbire la civiltà. Sottrassero la Sicilia ai Saraceni, e resero l'Italia sicura dai Maomettani. Riportarono l'Inghilterra nel mondo romano, da cui I Danesi l'avevano in gran parte esclusa. Una volta stabilitisi in Normandia, permisero alla Francia di risorgere e in ciò l'aiutarono anche materialmente. L'uso dell'espressione «i secoli bui», per indicare il periodo dal 600 al 1000, dimostra il nostro errore di volerci limitare all'Europa occidentale. In Cina, questo periodo comprende proprio l'epoca della dinastia Tang, la più grande epoca della poesia cinese, considerevole anche per molti altri motivi. Dall'India alla Spagna, fioriva la brillante civiltà dell'Islam. Ciò che in quest'epoca fu perduto al Cristianesimo non fu perduto alla civiltà, anzi al contrario. Nessuno avrebbe potuto prevedere che l'Europa occidentale avrebbe più tardi acquistato una posizione di predominio, sia per la potenza che per la cultura. Ci sembra ora che la civiltà dell'Europa occidentale sia la Civiltà, ma questo è un punto di vista ben ristretto. La maggior parte del contenuto culturale della nostra civiltà ci viene dal Mediterraneo orientale, dai Greci e dagli ebrei. Quanto alla potenza, l'Europa occidentale ebbe il predominio dalle guerre puniche alla caduta di Roma, grosso modo durante i sei secoli che vanno dal 200 a.C. al 400 d.C. Poi nessuno Stato dell'Europa occidentale poté più paragonare la propria potenza a quella della Cina, del Giappone o del Califfato.

La nostra superiorità dopo il Rinascimento è dovuta in parte alla scienza ed alla tecnica scientifica, in parte alle istituzioni politiche lentamente maturatesi durante il Medioevo. Non c'è alcuna ragione, nella natura delle cose, per cui questa superiorità

debbà continuare. Nella guerra attuale, (Russell scriveva durante la seconda guerra mondiale) una grande forza militare è stata messa in luce dalla Russia, dalla Cina e dal Giappone. Questi uniscono la tecnica occidentale all'ideologia orientale-bizantina, confuciana o scintoista.

L'India, se si libererà, apporterà altri elementi orientali. Non sembra improbabile che, durante i secoli futuri, la civiltà, ammesso che sopravviva, sarà più varia di quella successiva al Rinascimento. Esiste un imperialismo della cultura che è più difficile da rovesciare che non l'imperialismo della forza. Molto dopo la caduta dell'Impero d'Occidente, in realtà fino alla Riforma, tutta la cultura europea conservò i colori dell'imperialismo romano. Essa ha ora, per noi, il sapore di un imperialismo di marca europea occidentale. Credo che, se vorremo sentirci a nostro agio nel mondo dopo l'attuale guerra, dovremo ammettere che l'Asia occupi nel nostro pensiero un posto non solo politicamente ma anche culturalmente uguale a quello che spetta all'Europa. Quali cambiamenti ciò porterà io non so, ma sono convinto che essi saranno profondi e della massima importanza.

CAPITOLO 8: GIOVANNI SCOTO

Giovanni Scoto, cui talvolta si aggiunge l'appellativo Eriugena o Erigena, (Questa aggiunta è superflua; essa darebbe al nome il seguente significato:

«Giovanni Irlandese d'Irlanda». Nel nono secolo «Scoto» significava «Irlandese».) è il più sorprendente personaggio del nono secolo; sarebbe stato meno sorprendente se fosse vissuto nel quinto o nel sesto secolo. Era irlandese, neoplatonico, profondo studioso del greco, pelagiano, panteista. Passò gran parte della sua vita sotto la protezione di Carlo il Calvo re di Francia e, pur essendo certamente lontano dall'ortodossia, sfuggì tuttavia, per quanto ne sappiamo, alla persecuzione. Poneva la ragione al di sopra della fede e non teneva conto dell'autorità degli ecclesiastici; tuttavia il suo arbitrato veniva richiesto per risolvere le loro controversie. Per comprendere un uomo simile, dobbiamo volgere prima la nostra attenzione alla cultura irlandese nei secoli successivi a San Patrizio. A parte il fatto, estremamente penoso, che San Patrizio era inglese, ci sono altre due circostanze poco meno penose: primo, che c'erano dei cristiani in Irlanda prima ch'egli ci andasse; secondo, che qualunque cosa egli possa aver fatto per il Cristianesimo irlandese, non è a lui che è dovuta la cultura irlandese. Al tempo dell'invasione della Gallia (dice un autore gallico), prima da parte di Attila, poi da parte dei Goti, dei Vandali e di Alarico, «tutti gli uomini colti fuggirono attraverso il mare, e nei paesi al di là del mare, e cioè in Irlanda, e dovunque si rifugiarono, portarono agli abitanti di quelle regioni un enorme progresso culturale». (Cambridge Medieval History, 3, 501) Se alcuni di loro cercarono rifugio in Inghilterra, gli Angli, i Sassoni e gli Iuti devono averne cancellato le tracce; ma coloro che andarono in Irlanda riuscirono, insieme ai missionari, a trapiantarvi gran parte della scienza e della civiltà che stavano scomparendo sul continente. Ci sono buone ragioni per credere che nel corso del sesto, settimo e ottavo secolo sopravvivesse tra gli Irlandesi la conoscenza del greco, oltre ad una considerevole familiarità con i classici latini. (Questa questione è attentamente discussa nella Cambridge Medieval History, 3, capitolo 19, e la conclusione è in favore della tesi che gli Irlandesi conoscessero il greco.) Il greco era conosciuto in Inghilterra fin dal tempo di Teodoro, arcivescovo di Canterbury (669-690), che era appunto un greco, ed era stato educato ad Atene; può darsi benissimo che fosse conosciuto nel Nord, anche ad opera dei missionari irlandesi. « Durante la seconda parte del settimo secolo », dice Montague James, « era in Irlanda che la sete di sapere era più viva, e l'insegnamento più attivamente esercitato. La lingua latina (e, in grado minore, la greca) era studiata in modo approfondito... Quando, spinti prima dallo zelo missionario e poi dalle agitate condizioni della patria, essi passarono in gran numero sul continente, acquistarono la tecnica di rintracciare i frammenti che avevano già imparato a valutare.» Erico d'Auxerre, intorno all'876, descrive l'importanza che ebbero gli studiosi irlandesi. «L'Irlanda, spazzando i pericoli del mare, sta emigrando quasi in massa con la sua folla di filosofi verso le nostre rive, e tutti i più dotti si votano ad un volontario esilio per seguire l'invito di Salomone il saggio », cioè del re Carlo il calvo. La vita dei dotti è, spesse volte, necessariamente nomade. Agli inizi della filosofia greca, molti filosofi erano profughi dalla Persia; al declinare di essa, al tempo di Giustiniano, essi divennero profughi in Persia. Nel quinto secolo, come abbiamo appena visto, gli uomini di cultura fuggivano dalla Gallia nelle isole occidentali per evitare i Germani; nel nono secolo tornarono indietro dall'Inghilterra e dall'Irlanda per sfuggire gli Scandinavi. Ai nostri giorni, i filosofi tedeschi devono andare anche più ad Ovest, per sfuggire ai loro compatrioti. Vien fatto di chiedersi se ci sarà da aspettare altrettanto tempo, prima che abbia luogo una fuga a ritroso.

Troppò poco si sa degli Irlandesi, nel periodo in cui essi conservarono per l'Europa la tradizione della cultura classica. Questa cultura era legata ai monasteri, ed era impregnata di motivi religiosi, come dimostrano i libri penitenziali; ma non sembra

che si sia molto occupata di sottigliezze teologiche. Essendo monastica piuttosto che episcopale, non aveva la concezione per così dire amministrativa che caratterizzava gli ecclesiastici del continente, da Gregorio Magno in poi. Ed essendo per lo più tagliata fuori da un effettivo contatto con Roma, considerava ancora il papa come al tempo di Sant'Ambrogio, e non come s'era finito col considerarlo più tardi. Benché probabilmente Pelagio fosse brètone, qualcuno lo crede Irlandese. è probabile che la sua eresia sopravvivesse in Irlanda, dove l'autorità non poteva estrometterla come fece, non senza difficoltà, in Gallia. Queste circostanze rendono conto, in parte, della straordinaria freschezza e libertà di pensiero di Giovanni Scoto.

Le origini e la fine della vita di Giovanni Scoto sono sconosciuti:

conosciamo solo il periodo di mezzo, in cui egli fu al servizio del re di Francia durante il papato di Niccolò primo, e incontriamo nella sua vita personaggi che abbiamo già visto in rapporto con questo papa, come Carlo il Calvo e l'imperatore Michele, nonché il papa stesso. Giovanni fu invitato in Francia da Carlo il Calvo intorno all'843, e posto da lui alla testa della scuola di corte. Una disputa intorno alla predestinazione e al libero arbitrio era sorta tra il monaco Gottschalk e l'eminente ecclesiastico Hincmar, arcivescovo di Reims. Il monaco era per la predestinazione, l'arcivescovo per il libero arbitrio. Giovanni appoggiò l'arcivescovo in un trattato Sulla Divina Predestinazione, ma quest'appoggio fu eccessivamente imprudente. Il soggetto era spinoso;

Agostino se n'era occupato nei suoi scritti contro Pelagio, ma era pericoloso esser d'accordo con Agostino ed ancor più pericoloso discordare esplicitamente da lui. Giovanni appoggiò il libero arbitrio, e questo sarebbe anche potuto passare; ma ciò che sollevò indignazione fu il carattere puramente filosofico del suo ragionamento. Non che egli respingesse qualcosa che la teologia ammetteva: ma sosteneva l'uguale, o perfino superiore autorità di una filosofia indipendente dalla rivelazione. Asseriva che ragione e rivelazione sono entrambe fonti di verità, e che quindi non possono venire a conflitto; ma se mai sembrassero in conflitto andava preferita la ragione. La vera religione, diceva, è vera filosofia; e viceversa, la vera filosofia è vera religione. La sua opera fu condannata da due Concili, nell'855 e nell'859. Sfuggì però alla punizione, grazie all'appoggio del re, con cui sembra che fosse in rapporti familiari. Se bisogna prestare fede a Guglielmo di Malmesbury, il re, mentre Giovanni era a pranzo con lui, chiese: « Che cosa separa uno Scoto da un babbeo? » (Gioco di parole intraducibile in italiano tra Scot (Scoto) e Sot (babbeo).) e Giovanni rispose:

«Soltanto la tavola da pranzo». Il re morì nell'877, e dopo questa data più nulla si sa di Giovanni. Qualcuno pensa che anch'egli sia morto in quell'anno. Esistono delle leggende, per cui egli sarebbe stato invitato in Inghilterra da Alfredo il Grande, sarebbe divenuto abate di Malmesbury o di Athelney e sarebbe stato ucciso dai monaci. Sembra però che questa disgrazia sia accaduta a qualcun altro di nome Giovanni. L'ulteriore lavoro di Giovanni fu una traduzione dal greco dello pseudo-Dionigi. Questa era un'opera che ebbe grande fama nei primi secoli del Medioevo. Quando San Paolo predicava ad Atene, «alcuni di coloro che pendevano dalle sue labbra, credettero: tra questi era Dionigi l'Areopagita » (Atti 17, 34). Null'altro si sa oggi intorno a quest'uomo, ma nel Medioevo se ne sapeva molto di più. Aveva viaggiato in Francia, e aveva fondato l'abbazia di Saint Denis; così almeno diceva Ilduino, che era abate appena precedente l'arrivo di Giovanni in Francia. Per di più, era considerato autore di un importante lavoro che conciliava il neoplatonismo con il Cristianesimo. La data di quest'opera è incerta; sicuramente precedente al 500 e posteriore a Plotino. Era molto nota e ammirata in Oriente, ma in Occidente non era conosciuta, finché l'imperatore greco Michele, nell'827, non ne mandò una copia a Luigi il Pio, che la dette al summenzionato abate Ilduino.

Costui, credendo che fosse stata scritta dal discepolo di San Paolo, reputato fondatore di questa abbazia, sarebbe stato lieto di conoscerne il contenuto; ma nessuno sapeva tradurre il greco, finché non comparve Giovanni. Questi eseguì la traduzione, che deve aver fatto con piacere, dato che le sue opinioni erano in stretto accordo con quelle dello pseudo-Dionigi, il quale da allora in poi ebbe una profonda influenza sulla filosofia occidentale cattolica.

La traduzione di Giovanni fu inviata al papa Niccolò nell'860. Il papa si offese perché non era stato richiesto il suo permesso prima di pubblicare il libro, ed ordinò a Carlo di mandar Giovanni a Roma; un ordine che fu ignorato. Ma quanto alla sostanza e più specialmente alla dottrina dimostrata nella traduzione, il papa non poté trovarvi alcun difetto. Il suo bibliotecario Anastasio, eccellente grecista, cui sottopose il lavoro per averne un'opinione, rimase stupefatto che un uomo di un lontano paese barbaro possedesse una così profonda conoscenza del greco. La maggiore opera di Giovanni si chiamava Sulla Divisione della Natura. Questo libro era tale che, in tempi scolastici, sarebbe stato definito « realista »; vale a dire, sosteneva, con Platone, che gli universali sono anteriori ai particolari. Include nella « Natura » non solo ciò che è, ma anche ciò che non è. L'intera Natura è divisa in quattro classi: 1) ciò che crea e non è creato; 2) ciò che è creato e crea; 3) ciò che è creato ma non crea; 4) ciò che non è creato e non crea. La prima, evidentemente, è Dio. La seconda sono le idee (platoniche) che sussistono in Dio. La terza sono le cose nello spazio e nel tempo. La quarta (il che è sorprendente) è ancora Dio, non come Creatore, ma come Fine e Proposito di tutte le cose. Tutto ciò che emana da Dio aspira a tornare a Lui; così la fine di tutte le cose è identica al loro inizio. Il ponte tra l'Uno e i molti è il Logos. Nel regno del non-essere sono incluse varie cose, per esempio gli oggetti fisici, che non appartengono al mondo intelligibile, ed il peccato, dato che esso significa perdita del modello divino. Solo ciò che crea e non è creato ha un'esistenza essenziale; è l'essenza di tutte le cose. Dio è il principio, il centro e la fine delle cose. L'essenza di Dio è inconoscibile agli uomini ed anche agli angeli. Perfino a se stesso Egli è, in un certo senso, inconoscibile: «Dio non conosce se stesso quale Egli è, perché Egli non è un quale; sotto un certo aspetto, Egli è incomprensibile a se stesso e ad ogni intelletto ». (Cfr. Bradley, sulla inadeguatezza di tutte le cognizioni. Egli sostiene che nessuna verità è del tutto vera, bensì anche la verità più valida è non intellettualmente correggibile.)

Nell'essere delle cose si può vedere l'essere di Dio; nel loro ordine, la Sua saggezza; nel loro movimento, la Sua vita. Il Suo essere è il Padre, la Sua saggezza il Figlio, la Sua vita lo Spirito Santo. Ma Dionigi ha ragione di dire che nessun nome può essere con verità proposto nei riguardi di Dio. Esiste una teologia affermativa, in cui si dice che Egli è verità, bontà, essenza eccetera. Ma tali affermazioni sono vere soltanto simbolicamente, perché tutti questi predicati hanno un contrario, mentre Dio non ha contrari.

La classe delle cose che creano e sono create abbraccia l'insieme delle cause prime o prototipi, o idee platoniche. Il complesso di queste cause prime è il Logos. Il mondo delle idee è eterno e tuttavia creato. Sotto l'influenza dello Spirito Santo, queste prime cause danno origine al mondo delle cose particolari, la cui materialità è illusoria. Quando si afferma che Dio creò le cose dal «nulla», questo « nulla » va inteso come Dio stesso, nel senso in cui egli trascende ogni conoscenza. La creazione è un processo eterno; la sostanza di tutte le cose finite è Dio. La creatura non è un essere distinto da Dio. La creatura sussiste in Dio, e Dio si manifesta nella creatura in una maniera ineffabile. «La Santissima Trinità ama se stessa in noi e in se stessa; si vede e si muove ». (Cfr. Spinoza). Il peccato ha la sua origine nella libertà: esiste perché l'uomo si volge verso se stesso, anziché verso Dio. Il male non ha la sua radice in Dio, perché in Dio non c'è idea alcuna di male. Il male è non-essere e non ha

alcuna radice, perché se avesse una radice sarebbe necessario. Il male è una privazione del bene.

Il Logos è il principio che riporta i molti all'Uno, e l'uomo a Dio; quindi è il Redentore del mondo. Per unione con Dio, la parte dell'uomo che effettua l'unione stessa diventa divina.

Giovanni discorda dagli aristotelici nel rifiutare la sostanzialità ai particolari. Chiama Platone il sommo tra i filosofi. Ma le prime tre delle sue specie di esseri derivano indirettamente dal movente-non-mosso, movente-e-mosso, mosso-ma-non-movente di Aristotele. La quarta specie di essere nel sistema di Giovanni, quella che non crea né è creata, deriva dalla dottrina di Dionigi l'Areopagita secondo la quale tutte le cose ritornano a Dio. L'eterodossia di Giovanni Scoto risulta evidente dall'esposizione di cui sopra. Il suo panteismo, che rifiuta alle creature una sostanziale realtà, è contrario alla dottrina cristiana. L'interpretazione che egli dà della creazione «dal nulla» non può esser accettata da un prudente teologo. Nella sua Trinità, che assomiglia strettamente a quella di Plotino, non si ritrova più l'egualanza delle tre persone, benché egli tenti di cautelarsi su questo punto. La sua indipendenza mentale è dimostrata da queste eresie, ed è sorprendente, nel nono secolo. Forse il suo neoplatonismo era comune in Irlanda, come lo era tra i Padri greci del quarto e quinto secolo.

Può essere che, se ne sapessimo di più intorno al Cristianesimo irlandese dal quinto al nono secolo, troveremmo la figura di Giovanni meno sorprendente. D'altra parte, può darsi che la maggior parte di ciò che vi è di eretico in lui vada attribuita all'influsso, dello pseudo-Dionigi, il quale, a causa del suo supposto legame con San Paolo, era erroneamente ritenuto ortodosso.

La sua teoria della eterna creazione è anch'essa, naturalmente, eretica e lo costringe a dire che il racconto della Genesi è allegorico. Il Paradiso e la Caduta non vanno presi alla lettera. Come tutti i panteisti, trova delle difficoltà nei riguardi del peccato. Sostiene che l'uomo era originariamente senza peccato, e che quando era senza peccato era anche senza distinzione di sesso. Questo naturalmente contraddice l'affermazione: «Egli li creò maschio e femmina». Secondo Giovanni, fu solo come risultato del peccato che gli esseri umani furono divisi in maschi e femmine. La donna incarnò la natura sensuale dell'uomo dopo la Caduta. Alla fine, la distinzione dei sessi scomparirà nuovamente e avremo un corpo puramente spirituale. (In contrasto con Sant'Agostino.) Il peccato consiste nella volontà mal diretta, nel supporre erroneamente buona qualche cosa che non lo è. La sua punizione è naturale; consiste nella scoperta della vanità dei desideri peccaminosi. Ma la punizione non è eterna. Come Origene, Giovanni sostiene che anche i diavoli finiranno con il salvarsi, ma più tardi degli altri.

La traduzione di Giovanni dallo pseudo-Dionigi ebbe una grande influenza sul pensiero medioevale, ma il suo magnum opus sulla divisione della Natura ne ebbe assai poca. Fu ripetutamente condannato come eretico, e infine, nel 1225, il papa Onorio terzo ordinò che tutte le copie del libro fossero bruciate. Fortunatamente quest'ordine non fu eseguito con cura.

CAPITOLO 9: LA RIFORMA ECCLESIASTICA NELL'UNDICESIMO SECOLO

Per la prima volta dopo la caduta dell'impero d'Occidente, l'Europa compì, nel corso dell'XI secolo, rapidi progressi i cui effetti non andarono successivamente perduto. C'era stato qualche progresso durante il Rinascimento carolingio, ma non si era dimostrato solido. Nell'XI secolo, la spinta fu durevole e multiforme. Cominciò con la riforma monastica; si estese poi al papato e al governo della Chiesa; verso la fine del secolo, produsse i primi filosofi scolastici. I Saraceni furono cacciati dalla Sicilia dai Normanni; gli Ungheresi, divenuti cristiani, cessarono di fare i predoni; le conquiste dei Normanni in Francia e in Inghilterra salvarono quei paesi da ulteriori incursioni scandinave. L'architettura, che era rimasta barbarica dove non era prevalsa l'influenza bizantina, raggiunse, all'improvviso, risultati notevoli. Il livello dell'educazione crebbe enormemente nel clero e considerevolmente nell'aristocrazia laica.

Il movimento di riforma, al suo primo stadio, ebbe origine nelle menti dei suoi promotori esclusivamente per motivi morali. Il clero, sia regolare sia secolare, batteva una cattiva strada, e gli uomini d'ingegno si misero all'opera per far sì ch'esso vivesse più in accordo con i suoi principi. Ma al di là di questo motivo puramente morale, ce n'era un altro, forse inizialmente inconscio, ma che divenne via via sempre più palese: quello di completare la separazione tra il clero e i laici, e d'aumentare, così facendo, il potere del primo. Era quindi naturale che il successo della riforma nella Chiesa portasse direttamente a un violento urto tra l'imperatore e il papa.

I sacerdoti avevano costituito una potente casta a parte in Egitto, in Babilonia e in Persia, ma non in Grecia o a Roma. Nella Chiesa cristiana primitiva, la distinzione tra clero e laici sorse gradatamente; quando leggiamo dei «vescovi» nel Nuovo Testamento, la parola non significa ciò che significa oggi per noi. La separazione del clero dal resto della popolazione aveva due aspetti, uno dottrinale e l'altro politico: l'aspetto politico dipendeva da quello dottrinale. Il clero possedeva alcuni poteri miracolosi, specialmente nei sacramenti, fuorché nel battesimo, che poteva essere impartito anche da un laico. Senza l'intervento del clero, non erano possibili il matrimonio, l'assoluzione e l'estrema unzione. Ancor più importante, nel Medioevo, era la transustanziazione: soltanto un sacerdote poteva compiere il miracolo della messa. Fu solo nell'XI secolo, nel 1079, che la dottrina della transustanziazione divenne un vero e proprio articolo di fede. Per i loro poteri miracolosi, i sacerdoti erano in grado di decidere se un uomo dovesse trascorrere l'eternità in paradiso o all'inferno. Se moriva scomunicato, andava all'inferno; se moriva dopo che un sacerdote aveva compiuto tutte le necessarie ceremonie, sarebbe andato in paradiso, purché si fosse debitamente pentito e confessato. Prima di andare in paradiso, però, avrebbe dovuto trascorrere un certo periodo di tempo, forse lunghissimo, soffrendo le pene del purgatorio. I sacerdoti potevano abbreviare questo tempo dicendo messe per la sua anima, il che essi facevano dietro congruo compenso in danaro. A tutto questo, lo si deve comprendere, credevano sinceramente e fermamente sia i sacerdoti sia i laici: non era soltanto un credo ufficialmente professato. I poteri miracolosi davano ai membri del clero una posizione sempre più preminente rispetto ai potenti principi che guidavano gli eserciti. Questo potere, però, era limitato in due modi; dalle incontrollate esplosioni di passione in alcuni energici laici, e dalla divisione esistente in seno al clero. Gli abitanti di Roma, fino al tempo di Gregorio settimo, mostravano poco rispetto per la persona del papa. Lo avrebbero rapito, imprigionato, avvelenato, combattuto qualora le loro turbolente lotte faziose li avessero spinti a tali estremi. Come è compatibile questo con la loro fede? Senza dubbio la spiegazione sta in parte in una pura e semplice mancanza d'autocontrollo: in parte però sta nel pensiero che ci si può sempre pentire sul letto di morte. Un'altra ragione, che aveva minor peso a Roma che altrove, era che i re potevano legare al loro volere i vescovi dei loro regni e

assicurarsi sufficientemente i magici poteri dei sacerdoti tanto da salvarsi dalla dannazione. La disciplina nella Chiesa e un governo ecclesiastico unificato erano quindi essenziali per il potere del clero. Questi obiettivi furono assicurati durante l'XI secolo, e furono degli elementi, e al tempo stesso dei compensi, della riforma morale del clero. Il potere del clero, nel suo complesso, poteva essere assicurato solo mediante considerevolissimi sacrifici da parte dei singoli ecclesiastici. I due grandi mali contro cui tutti i riformatori diressero le loro energie erano la simonia ed il concubinaggio. Occorre dirne qualcosa. Per merito della beneficenza dei pii, la Chiesa era divenuta ricca. Molti vescovi avevano vaste proprietà ed anche i comuni sacerdoti godevano di regola quella che, a quei tempi, era una vita agiata. Di solito la nomina dei vescovi era praticamente nelle mani del re, ma a volte in quelle di qualche nobile feudale a lui sottoposto. Era un'abitudine per il re vendere le diocesi; queste costituivano anzi una parte essenziale delle sue entrate. Il vescovo, a sua volta, vendeva i vantaggi ecclesiastici che era in suo potere vendere. Non c'era alcun segreto intorno a tutto ciò. Gerberto (Silvestro secondo) definiva i vescovi con le parole: «Detti oro e ricevetti l'episcopato; tuttavia non dubito di riavere l'oro se mi comporterò come devo. Ordino un prete e ricevo oro; nomino un diacono e ricevo un sacco d'argento. L'oro che ho dato lo ritrovo immutato nella mia borsa » (Cambridge Medieval History, Libro 5, capitolo 10).

A Miano, nel 1059, Pier Damiani affermava che tutti gli ecclesiastici della città, dall'arcivescovo in giù, si erano resi colpevoli di simonia. E questo stato di cose non era affatto eccezionale.

S'intende che la simonia era un peccato, ma questa non era la sola obiezione contro di essa. Ne conseguiva che le preferenze, nel campo della Chiesa, andassero secondo la ricchezza e non secondo i meriti; rafforzava l'autorità laica nella nomina dei vescovi e l'ossequio dell'episcopato ai sovrani secolari; tendeva a fare dell'episcopato un ingranaggio del sistema feudale. Per di più, quando uno aveva ottenuto la preferenza, era naturalmente ansioso di rifarsi delle spese, cosicché era più probabile che lo preoccupassero interessi mondani, anziché spirituali. Per queste ragioni la campagna contro la simonia era una parte necessaria della lotta della Chiesa per il potere. Considerazioni del tutto simili possono applicarsi al celibato del clero. I riformatori dell'XI secolo parlavano spesso di «concubinaggio », quando sarebbe stato più esatto parlare di «matrimonio ». I monaci, naturalmente, erano esclusi dal matrimonio per i loro voti di castità, ma non esisteva una chiara proibizione del matrimonio per il clero secolare. Nella Chiesa orientale, fino al giorno d'oggi, ai sacerdoti comuni è permesso di sposare. In Occidente, nell'XI secolo, la maggior parte dei preti comuni era sposata. I vescovi, da parte loro, si richiamavano all'asserzione di San Paolo: «Un vescovo deve essere irreprendibile, marito di una sola donna» (Timoteo prima, 3, 2) Non esisteva la stessa evidente istanza morale come nei riguardi della simonia; tuttavia, nell'insistere che si faceva sul celibato clericale, giocavano motivi politici assai simili a quelli della campagna contro la simonia. (Vedi Henry C. Lea, *The History of Sacerdotal Celibacy*.) Là dove i sacerdoti erano sposati, tentavano naturalmente di trasmettere ai figli la proprietà della Chiesa. Potevano farlo legalmente se i loro figli si facevano preti; quindi uno dei primi passi del partito riformatore, quando conquistò il potere, fu di proibire l'ordinazione dei figli dei preti. (Nel 1046 fu decretato che il figlio di un chierico non potesse essere vescovo, più tardi fu decretato che non potesse entrare affatto negli ordini sacri.)

Ma nella confusione di quei tempi, esisteva ancora il pericolo che, se i preti avessero avuto figli, avrebbero trovato i mezzi per alienare illegalmente parte delle terre della Chiesa. Oltre a questa considerazione economica, c'era anche il fatto che, se un prete era padre di famiglia come i suoi vicini, a questi ultimi egli non appariva come una figura con caratteri sufficientemente particolari. C'era, almeno dal quinto secolo in

poi, un'intensa ammirazione per il celibato, e se il clero doveva imporre il rispetto su cui si basava il suo potere, era notevolmente vantaggioso che si distinguesse chiaramente dagli altri uomini, attraverso l'astinenza dal matrimonio. Senza dubbio gli stessi riformatori credevano sinceramente che la condizione delle persone sposate, pur non essendo peccaminosa, fosse inferiore a quella dei celibi e fosse ammissibile solo a causa della debolezza della carne. San Paolo dice: «Se non possono contenersi, si sposino»; (Corinzi prima, 7, 9), ma un uomo veramente santo dovrebbe essere capace di «contenersi». Quindi il celibato del clero è essenziale per l'autorità morale della Chiesa.

Dopo queste premesse generali, passiamo alla vera e propria storia del movimento di riforma della Chiesa nell'11esimo secolo. Bisogna risalire alla fondazione dell'abbazia di Cluny da parte di Guglielmo il Pio, duca di Aquitania, nel 910. Tale abbazia era, al principio, indipendente da ogni autorità esterna eccettuato il papa; per di più, al suo abate era affidata l'autorità su tutti i monasteri che dovevano all'abbazia stessa la loro origine. La maggior parte dei monasteri erano allora ricchi e di abitudini rilassate; Cluny, pur evitando l'estremo ascetismo, poneva cura nel conservare la decenza ed il decoro. Il secondo abate, Odone, andò in Italia e gli fu attribuito il controllo su parecchi monasteri romani. Non ebbe sempre successo: «Farfa, divisa da uno scisma tra due abati rivali che avevano ucciso il loro predecessore, resistette all'introduzione di monaci cluniacensi da parte di Odone, e i monaci si liberarono per mezzo del veleno dell'abate che Alberico vi installò con le armi». (Cambridge Medieval History, 5, 662). (Alberico era il governatore di Roma che aveva invitato Odone). Nel 12esimo secolo, lo zelo riformatore di Cluny si raffreddò. San Bernardo fece obiezioni alla sua bella architettura; come tutte le persone più serie del suo tempo, considerava gli splendidi edifici ecclesiastici un sintomo di peccaminoso orgoglio.

Durante l'11esimo secolo, vari altri ordini furono fondati dai riformatori.

Romualdo, un eremita ascetico, fondò l'ordine camaldoiese nel 1012;

Pier Damiani, di cui parleremo presto, fu uno dei suoi seguaci. L'ordine dei certosini, che non abbandonarono mai la loro austerrità, fu fondato da Brunone di Colonia nel 1084. Nel 1098 fu fondato l'ordine dei cirsterensi, cui nel 1113 aderì San Bernardo. Quest'ordine seguiva strettamente la regola benedettina. Proibiva le finestre con i vetri colorati. Per i lavori impiegava conversi o confratelli laici. Questi uomini prendevano i voti, ma era loro vietato di imparare a leggere e scrivere; venivano impiegati soprattutto nell'agricoltura, ma anche in altri lavori come nell'edilizia. L'abbazia di Fountains, nello Yorkshire, è cistercense; un'opera davvero notevole, per uomini che pensavano che tutte le bellezze appartenessero al diavolo. Come si sarà capito dal caso di Farfa, che non era affatto unico, i riformatori monastici avevano bisogno di gran coraggio ed energia. Dove riuscivano, erano appoggiati dalle autorità secolari. Furono questi uomini ed i loro seguaci che resero possibile la riforma prima del papato e poi dell'intera Chiesa.

La riforma del papato, però, fu al principio soprattutto opera dell'imperatore. L'ultimo papa dinastico fu Benedetto nono, eletto nel 1032, e del quale si dice che avesse allora solo dodici anni. Era figlio di Alberico di Tuscolo, nome che abbiamo incontrato parlando dell'abate Odone. Crescendo, divenne sempre più dissoluto e scandalizzò perfino i romani. Infine la sua depravazione raggiunse un tale punto che decise di abbandonare il papato per sposarsi. Lo vendette al suo padrino, che divenne Gregorio sesto. Quest'ultimo, pur avendo acquistato il papato attraverso un atto simoniaco, era un riformatore; era amico di Ildebrando (Gregorio settimo). La maniera con cui acquistò il papato, però, era troppo scandalosa perché si potesse non tenerne conto. Il giovane imperatore Enrico terzo (1039-1056) era un pio riformatore, che aveva abbandonato la simonia con grande sacrificio per le sue entrate, pur conservando il diritto di nominare i vescovi. Venne in Italia nel 1046, a ventidue anni, e depose

Gregorio sesto sotto l'accusa di simonia. Enrico terzo conservò per tutto il suo regno il potere di fare e disfare i papi, potere che esercitò però saggiamente nell'interesse della riforma. Dopo essersi liberato di Gregorio sesto, nominò un vescovo tedesco, Suidger di Bamberg; i romani cedettero i loro diritti all'elezione, che essi avevano preteso e spesso esercitato, quasi sempre male. Il nuovo papa morì l'anno successivo, e anche il nuovo eletto dell'imperatore morì quasi immediatamente; di veleno, si disse. Enrico terzo scelse allora uno dei suoi conoscenti, Bruno di Toul, che divenne Leone nono (1049-1054). Fu un serio riformatore, che viaggiò molto e tenne molti concili; desiderava combattere i Normanni dell'Italia meridionale, ma in questo non ebbe successo. Ildebrando era suo amico, anzi si potrebbe quasi chiamarlo suo discepolo. Alla sua morte, l'imperatore nominò un nuovo papa, Gebhart di Eichstadt, che divenne Vittore secondo (1055). Ma l'imperatore morì nell'anno successivo, ed il papa gli sopravvisse di un solo anno. Da questo momento in poi i rapporti tra imperatore e papa divennero meno amichevoli. Il papa, avendo acquistato un'autorità morale con l'aiuto di Enrico terzo, ricercò dapprima l'indipendenza dall'imperatore, poi la superiorità su di lui. Cominciò così il grande conflitto che durò duecento anni e finì con la sconfitta dell'imperatore. A lungo andare, forse, la politica di Enrico terzo tendente a riformare il papato non fu lungimirante.

Il successivo imperatore, Enrico quarto, regnò per cinquanta anni (1056-1106). Al principio era minorenne e la reggenza fu esercitata da sua madre l'imperatrice Agnese. Stefano decimo fu papa per un solo anno e alla sua morte i cardinali scelsero un papa, mentre i romani, riappropriandosi dei diritti che avevano ceduto, ne scelsero un altro. L'imperatrice parteggiò per i cardinali, il cui eletto prese il nome di Niccolò secondo. Benché il suo regno durasse solo tre anni, ebbe notevole importanza. Stipulò la pace con i Normanni, rendendo così il papato meno dipendente dall'imperatore. In questo periodo, il sistema di elezione dei papi fu stabilito da un decreto, secondo il quale la scelta doveva esser fatta prima dai cardinali vescovi, poi dagli altri cardinali ed infine dal clero e dal popolo di Roma, la cui partecipazione, non è difficile rendersene conto, veniva ad essere puramente formale. In effetti erano i cardinali vescovi che sceglievano il papa. L'elezione doveva aver luogo a Roma, se possibile, ma poteva aver luogo altrove se le circostanze rendevano difficile o inopportuna l'elezione a Roma. All'imperatore non veniva attribuita parte alcuna nell'elezione. Questo decreto, che fu accettato solo dopo una certa battaglia, fu un passo essenziale nell'emancipazione del papato dal controllo laico. Niccolò secondo emise un decreto secondo il quale, per il futuro, le ordinazioni sacerdotali fatte da uomini colpevoli di simonia non sarebbero state valide. Il decreto non fu reso retroattivo, perché altrimenti avrebbe invalidato la grande maggioranza delle ordinazioni dei sacerdoti allora esistenti. Durante il pontificato di Niccolò secondo ebbe inizio a Milano un interessante conflitto. L'arcivescovo, seguendo la tradizione ambrosiana, rivendicava una certa indipendenza dal papa. Egli ed il suo clero erano alleati all'aristocrazia e si opponevano energicamente alla riforma. Le classi mercantili e quelle più umili, d'altra parte, desideravano che il clero avesse un comportamento più devoto; si ebbero tumulti in favore del celibato del clero, ed un potente moto di riforma, chiamato «patarino», contro l'arcivescovo ed i suoi sostenitori. Nel 1059 il papa, per sostenere la riforma, inviò a Milano, come suo legato, l'insigne San Pier Damiani. Damiani era l'autore di un trattato Sulla Divina Onnipotenza, in cui si sosteneva che Dio può fare cose contrarie alla legge di contraddizione, e può annullare il passato. (Questa opinione fu respinta da San Tommaso e da allora in poi è divenuta eterodossa.) Egli confutava la dialettica e parlava della filosofia come dell'ancella della teologia. Era, come abbiamo visto, seguace dell'eremita Romualdo e si dedicò con gran riluttanza alla condotta degli affari. La sua santità, però, era un tal sostegno per il papato, che fortissimi mezzi di persuasione furono impiegati per

spingerlo ad aiutare la campagna di riforma, ed egli si sottomise alle pressioni del papa. A Milano, nel 1059, tenne un discorso contro la simonia al chierici riuniti in assemblea. Al principio essi si adirarono talmente che Pier Damiani corse pericolo di vita, ma infine la sua eloquenza li vinse e lagrimando si confessarono colpevoli, come un sol uomo. Per di più promisero obbedienza a Roma. Sotto il papa successivo ci fu una disputa con l'imperatore sulla giurisdizione di Milano, in cui, con l'aiuto dei patarini, il papa riuscì vittorioso.

Morto Niccolò secondo nel 1061, e giunto Enrico quarto all'età adulta, avvenne una disputa tra quest'ultimo e i cardinali intorno alla successione del papato. L'imperatore non aveva accettato il decreto sulle elezioni e non era disposto a cedere i suoi diritti sulla nomina del papa. La disputa durò tre anni, ma infine prevalse la scelta dei cardinali, senza che si venisse ad un vero e proprio conflitto tra l'imperatore e la Curia. Ciò che fece spostare la bilancia furono gli evidenti meriti del papa candidato dei cardinali, uomo che univa la virtù all'esperienza, nonché antico allievo di Lanfranco (più tardi arcivescovo di Canterbury). La morte di questo papa, Alessandro secondo, nel 1073, fu seguita dall'elezione di Ildebrando (Gregorio settimo). Gregorio settimo (1073-1085) è uno dei papi più insigni. Figura di primo piano, ebbe grande influenza sulla politica papale. Si dovette a lui se il papa Alessandro secondo benedisse la spedizione in Inghilterra di Guglielmo il Conquistatore; favorì i Normanni sia in Italia sia nel Nord. Era stato un protetto di Gregorio sesto, che comprò il papato per combattere la simonia; dopo la deposizione di questo papa, Ildebrando passò due anni in esilio. La maggior parte della sua vita la passò poi a Roma. Non era colto, ma era largamente ispirato da Sant'Agostino, le cui dottrine apprese di seconda mano dalla figura di Gregorio Magno. Divenuto papa, si credette il portavoce di San Pietro. Questo gli dette un certo grado di fiducia in se stesso, il che, da un punto di vista mondano, non era affatto giustificato. Ammetteva che anche l'autorità dell'imperatore fosse di origine divina: dapprima paragonava il papa e l'imperatore ai due occhi; poi, quando ruppe con l'imperatore, al sole e alla luna, il papa, naturalmente, era il sole. Il papa deve avere la supremazia nel campo morale e deve quindi avere il diritto di deporre l'imperatore se l'imperatore è immorale. E nulla potrebbe essere più immorale che il resistere al papa. A tutto questo egli credeva sinceramente e profondamente.

Gregorio settimo fece più d'ogni precedente papa per ribadire il celibato del clero. In Germania il clero si oppose e, per questa come per altre ragioni, fu spinto a parteggiare per l'imperatore. I laici, però, preferivano ovunque il celibato dei propri sacerdoti. Gregorio suscitò insurrezioni laiche contro i preti sposati e le loro mogli, nel corso delle quali sia gli uni sia le altre subirono spesso brutali maltrattamenti. Incitò i laici a non ascoltare le messe celebrate dai preti recalcitranti. Decretò che i sacramenti impartiti dai preti ammogliati non avessero valore e che questa parte del clero non dovesse entrare nelle chiese. Tutto ciò provocò l'opposizione clericale e l'appoggio laico; anche a Roma, dove i papi avevano di solito corso pericolo di vita, Gregorio era amato dal popolo.

Ebbe inizio al tempo di Gregorio la grande controversia sulle «investiture». Quando veniva consacrato un vescovo, lo si investiva con l'anello e il pastorale, simbolo della sua carica. Questi venivano consegnati dall'imperatore o dal re (secondo le località) come signore feudale del vescovo. Gregorio insisteva invece che dovessero esser consegnati dal papa. La controversia rientrava nell'opera di separazione della gerarchia ecclesiastica da quella feudale. Durò a lungo, ma infine il papato riuscì completamente vittorioso.

Il contrasto che portò all'episodio di Canossa cominciò a causa dell'arcivescovado di Milano. Nel 1075 l'imperatore, con l'appoggio dei suffraganei, nominò un arcivescovo;

il papa considerò questa una violazione alle sue prerogative, e minacciò l'imperatore di deposizione e scomunica. L'imperatore rispose convocando un Concilio di vescovi a Worms, dove i vescovi ripudiarono la loro fedeltà al papa. Gli scrissero una lettera accusandolo di superbia e di spergiuro, e (peggio ancora) di maltrattamento di vescovi. Anche l'imperatore gli scrisse una lettera, affermando d'essere al di sopra di ogni giudizio terreno. L'imperatore e i suoi vescovi dichiararono deposto Gregorio; Gregorio scomunicò l'imperatore e i suoi vescovi e li dichiarò deposti. Così la scena era pronta per la rappresentazione.

Nel primo atto, la vittoria toccò al papa. I Sassoni, che si erano già ribellati a Enrico quarto e avevano poi concluso la pace, si ribellarono di nuovo; i vescovi tedeschi fecero la pace con Gregorio. Il mondo era scandalizzato dell'atteggiamento che l'imperatore aveva tenuto verso il papa. Di conseguenza, l'anno seguente (1077) Enrico decise di cercare l'assoluzione del papa. In pieno inverno, con la moglie, il figlioletto e pochi cortigiani, traversò il passo del Moncenisio e si presentò come un supplicante davanti al castello di Canossa, dove si trovava il papa. Per tre giorni il papa lo fece aspettare, a piedi nudi e nell'abbigliamento dei penitenti. Infine fu ricevuto. Quando ebbe espresso il suo pentimento e giurato, per il futuro, di seguire le direttive del papa nei riguardi dei suoi oppositori tedeschi, fu perdonato e riammesso alla comunione.

La vittoria del papa, però, era effimera. Egli era stato costretto ad agire secondo le regole religiose, una delle quali imponeva l'assoluzione per i penitenti. Strano a dirsi, fu tratto in inganno da Enrico e credette che il suo pentimento fosse sincero. Compresa presto il suo errore. Non poté più sostenere i nemici tedeschi di Enrico, i quali sentirono d'esser stati traditi. Da questo momento, le cose cominciarono a volgersi in suo sfavore.

I nemici di Enrico elessero in Germania un altro imperatore, di nome Rodolfo. Al principio il papa, pur sostenendo che era affar suo decidere tra Enrico e Rodolfo, rifiutò di giungere a una decisione. Infine, nel 1080, avendo constatato l'insincerità del pentimento di Enrico, si pronunciò per Rodolfo. Intanto, però, Enrico aveva avuto la meglio sulla maggior parte dei suoi oppositori tedeschi. Fece eleggere un antipapa da quella parte di clero che lo sosteneva e con lui, nel 1084, entrò in Roma. Il suo antipapa lo incoronò regolarmente, ma entrambi dovettero ritirarsi rapidamente davanti ai Normanni, che avanzavano in aiuto di Gregorio. I Normanni saccheggiarono barbaramente Roma, e portarono via con loro Gregorio che rimase praticamente loro prigioniero fino alla sua morte, avvenuta nell'anno successivo. La sua politica sembrava quindi finita in un disastro. E tuttavia fu seguita, con maggior moderazione, dai suoi successori. Per il momento fu pattuito un compromesso favorevole al papato, ma il conflitto era in realtà inconciliabile. Dei suoi stadi successivi ci occuperemo nei prossimi capitoli.

Resta da dir qualcosa sul risveglio intellettuale dell'XIesimo secolo. Il decimo secolo fu privo di filosofi, eccettuato Gerberto (papa Silvestro secondo, 999-1003): e anch'egli era più matematico che filosofo. Ma, col volgere dell'XIesimo secolo, cominciarono ad apparire uomini di reale valore dal punto di vista filosofico, I più importanti tra questi furono Anselmo e Roscellino, ma anche qualche altro merita menzione. Erano tutti monaci legati al movimento di riforma.

Pier Damiani, il più anziano tra loro, è già stato ricordato. Berengario di Tours (...? - 1088) si rivela figura interessante per esser stato una specie di razionalista. Sosteneva che la ragione è superiore a qualsiasi autorità, e in appoggio a questa teoria invocava Giovanni Scoto, che subì per questo una condanna postuma. Berengario negava la transustanziazione e fu obbligato due volte a ritrattare. Le sue eresie furono combattute da Lanfranco nel libro *De corpore et sanguine Domini*.

Lanfranco nacque a Pavia, studiò legge a Bologna, e divenne un dialettico di prim'ordine. Ma abbandonò la dialettica per la teologia ed entrò nel monastero di Bec, in Normandia, dove diresse una scuola. Guglielmo il Conquistatore lo nominò arcivescovo di Canterbury nel 1070. Sant'Anselmo, italiano come Lanfranco, fu anche lui monaco a Bec, e arcivescovo di Canterbury (1093-1109), nella qual carica seguì i principi di Gregorio settimo e venne a contrasto col re. È famoso principalmente come scopritore dell'«argomento ontologico» sull'esistenza di Dio. Com'egli lo espone, l'argomento è il seguente: definiamo «Dio» come l'oggetto di pensiero più grande possibile. Ora se un oggetto di pensiero non esiste, un altro, esattamente simile ad esso, e che esiste, è più grande. Quindi il più grande tra tutti gli oggetti di pensiero deve esistere, dato che, altrimenti, ne sarebbe possibile un altro ancora più grande. Quindi Dio esiste.

Questo argomento non è stato mai accettato dai teologi. Criticato nel momento in cui venne presentato, fu poi dimenticato fino alla seconda metà del 13esimo secolo. Tommaso d'Aquino lo respinse, e tra i teologi l'autorità di quest'ultimo è prevalsa fino ad oggi. Tra i filosofi, invece, l'argomento ha avuto sorte migliore. Cartesio lo riprese, sia pure in forma alquanto mutata; Leibniz pensava che potesse esser reso valido se si fosse raggiunta la dimostrazione che Dio è possibile. Kant opinò d'averlo demolito una volta per sempre. Nondimeno, in un certo senso, è ancora alla base del sistema di Hegel e dei suoi seguaci, e riappare nel principio di Bradley: «Ciò che può essere e dev'essere, è». È chiaro che un argomento che ha una storia così insigne va trattato con rispetto, sia esso valido o no. La questione fondamentale è: se c'è qualcosa che noi possiamo pensare, è dimostrato, per il solo fatto che noi possiamo pensarla, che esista al di fuori del nostro pensiero? Ad ogni filosofo piacerebbe dire di sì, perché il lavoro del filosofo è di scoprire qualcosa, intorno al mondo, pensando piuttosto che osservando. Se «sì» è la risposta giusta, esiste un ponte tra il puro pensiero e le cose; altrimenti no. È in questa forma generalizzata che Platone introdusse una specie di argomento ontologico per dimostrare la realtà oggettiva delle idee. Ma nessuno prima di Anselmo aveva enunciato l'argomento nella sua nuda purezza logica. Guadagnando in purezza, perde certamente in plausibilità; ma anche questo va ascritto a credito di Anselmo.

Per il resto, la filosofia di Anselmo è derivata per lo più da Sant'Agostino, dal quale riceve molti elementi platonici. Crede nelle idee platoniche, da cui deduce un'altra prova dell'esistenza di Dio. Con argomenti neoplatonici pretende di dimostrare non solo Dio, ma la Trinità. (Si ricorderà che Plotino ha una Trinità, anche se non quella accettabile come ortodossa per un cristiano.) Anselmo considera la ragione subordinata alla fede. «Io credo per capire», dice; seguendo Agostino, sostiene che senza la fede è impossibile capire. Dio, dice Anselmo, non è giusto, è la giustizia. Si ricorderà che Giovanni Scoto diceva cose analoghe. L'origine comune è in Platone. Sant'Anselmo, come i filosofi cristiani suoi predecessori, si muove nella tradizione platonica piuttosto che in quella aristotelica. Per questa ragione, non ha i caratteri distintivi della filosofia cosiddetta «scolastica», che culminò in Tommaso d'Aquino. L'inizio di questo genere di filosofia si può ricondurre a Roscellino, contemporaneo di Anselmo, ma di diciassette anni più giovane. Roscellino segna l'inizio di una nuova epoca, e lo studieremo in un successivo capitolo. Quando si dice che la filosofia medioevale, fino al 13esimo secolo, fu per lo più platonica, va ricordato che Platone, fuorché in un frammento del Timeo, era noto solo di seconda o terza mano. Giovanni Scoto, per esempio, non avrebbe potuto sostenere le teorie che sostenne, se non fosse stato per Platone, ma la maggior parte di ciò che c'è in lui di platonico viene dallo pseudo-Dionigi. L'epoca in cui visse questo autore è incerta, ma fu probabilmente discepolo del neoplatonico Proclo. È probabile anche che Giovanni Scoto non avesse mai sentito parlare di Proclo, né letta una riga di Plotino. A parte lo

pseudo-Dionigi, l'altra fonte del platonismo nel Medioevo fu Boezio. Questo platonismo era, sotto molti aspetti, diverso da quello che uno studioso moderno deduce dagli scritti di Platone stesso. Era omesso tutto ciò che non avesse un evidente appiglio religioso e nella filosofia religiosa si accrescevano e si sottolineavano certi aspetti a spese di altri. Questa trasformazione nella concezione platonica era già stata effettuata da Plotino. Anche la conoscenza di Aristotele era frammentaria, ma in senso opposto: tutto ciò che si conosceva di lui fino al 12esimo secolo era la traduzione di Boezio delle *Categorie* e del *De Emendatione*. Così Aristotele era concepito come un mero dialettico e Platone soltanto come un filosofo religioso, come colui che aveva elaborato la teoria delle idee. Nel corso del Medioevo, entrambe queste parziali concezioni furono corrette, particolarmente quella su Aristotele. Ma il processo, per quel che riguarda Platone, non fu completato fino al Rinascimento.

CAPITOLO 10: LA CULTURA E LA FILOSOFIA MAOMETTANE

Gli attacchi all'impero orientale, all'Africa e alla Spagna differiscono da quelli dei barbari settentrionali contro l'Impero d'Occidente per due aspetti: primo, l'impero d'Oriente sopravvisse fino al 1453, quasi mille anni più di quello di Occidente; secondo, gli attacchi principali contro l'Impero d'Oriente furono portati dai maomettani, i quali non divennero cristiani dopo la conquista, ma diedero vita a una forma propria di civiltà.

L'Egira, (In arabo, "emigrazione": è il nome dato alla fuga di Maometto dalla Mecca a Medina.) con cui comincia l'èra maomettana, ebbe luogo nel 622 d.C. Maometto morì dieci anni dopo. Immediatamente dopo la sua morte cominciarono le conquiste arabe, che si svilupparono con straordinaria rapidità. In Oriente, la Siria fu invasa nel 634 e totalmente sottomessa entro due anni. Nel 637 fu invasa la Persia; nel 650 la sua conquista era completata. L'India fu invasa nel 664; Costantinopoli fu assediata nel 669 (e di nuovo nel 716-717). Il movimento verso ovest non fu altrettanto rapido. L'Egitto fu conquistato intorno al 642, Cartagine non prima del 697. La Spagna, eccettuato un piccolo angolo nord-occidentale, fu conquistata nel 711-712. L'espansione verso occidente (fuorché in Sicilia e nell'Italia meridionale) subì una battuta d'arresto per la sconfitta dei maomettani nella battaglia di Tours, nel 732, esattamente cento anni dopo la morte del Profeta. (I Turchi ottomani, che infine conquistarono Costantinopoli, appartengono ad un periodo posteriore a quello di cui ci stiamo ora occupando).

Varie circostanze facilitarono questa espansione. La Persia e l'Impero d'Oriente erano esausti per le lunghe guerre. I Siriaci, in gran parte nestoriani, subivano una continua persecuzione per mano dei cattolici, mentre i maomettani tolleravano tutte le sette cristiane, purché pagassero il loro tributo. Analogamente in Egitto, i monofisiti, che costituivano la massa della popolazione, accolsero con gioia gli invasori. In Africa, gli Arabi si allearono con i Berberi, che i Romani non avevano completamente sottomessi. Gli Arabi e i Berberi invasero insieme la Spagna, dove furono aiutati dagli ebrei, che i Visigoti avevano duramente perseguitato.

La religione del Profeta era un semplice monoteismo, non complicato dalla elaborata teologia della Trinità e dell'incarnazione. Il Profeta non affermava di essere divino, né i suoi seguaci fecero una simile affermazione in suo favore. Rimise in vigore la proibizione ebraica delle immagini tombali e vietò l'uso del vino. Era dovere del fedele conquistare all'Islam la maggior parte possibile del mondo, ma non dovevano avvenire persecuzioni contro i cristiani, gli ebrei o gli zoroastriani, cioè come li chiama il Corano, i « Popoli del Libro », coloro che seguivano l'insegnamento di una Scrittura.

L'Arabia, in gran parte deserta, era sempre meno capace di sostentare la sua popolazione. Le prime conquiste degli Arabi cominciarono come semplici scorribande a scopo di saccheggio e si trasformarono in un'occupazione permanente solo dopo che l'esperienza aveva mostrato la debolezza del nemico. Improvvissamente, nel corso di una ventina d'anni, uomini abituati alle durezze di una grama esistenza ai margini del deserto si ritrovarono padroni di alcune delle più ricche regioni del mondo, con la possibilità di godere del lusso e di qualsiasi raffinatezza. Essi resistettero alle tentazioni derivanti da questa trasformazione meglio di quanto non avesse fatto la maggior parte dei barbari settentrionali. Dato che avevano conquistato il loro impero senza lotte molte dure, le distruzioni erano poche e l'amministrazione civile proseguì quasi senza mutamenti. Sia in Persia sia nell'Impero bizantino, l'amministrazione civile aveva raggiunto un alto grado di organizzazione. I membri delle tribù arabe, al principio, non capirono nulla delle sue complicazioni ed accettarono per forza i servigi degli esperti che trovarono già in carica. Questi ultimi, per la maggior parte, non mostravano alcuna riluttanza a servire i nuovi padroni. Invero il cambiamento

rendeva più facile il loro lavoro, dato che la tassazione era considerevolmente alleggerita. Anche le popolazioni, per sfuggire al tributo, abbandonarono in numero rilevante il Cristianesimo per l'Islam. L'impero arabo era una monarchia assoluta, capeggiata dal Califfo, che era il successore del Profeta ed ereditava molti dei suoi attributi religiosi. Il califfato era nominalmente elettivo, ma divenne presto ereditario. La prima dinastia, quella degli Omayyadi, che durò fino al 750, fu fondata da uomini che seguivano Maometto puramente per motivi politici; questa dinastia fu sempre contrastata dai più fanatici tra i fedeli. Gli Arabi, per quanto abbiano conquistato gran parte del mondo nel nome di una nuova religione, non erano una razza religiosissima; motivo delle loro conquiste erano il saccheggio e il bottino piuttosto che la religione. Fu solo in virtù della loro mancanza di fanatismo che un gruppo di guerrieri riuscì a governare senza molta difficoltà vaste popolazioni di più elevata civiltà e di diversa religione. I Persiani, al contrario, erano stati fin dai primi tempi profondamente religiosi, oltre che dotti pensatori. Dopo la loro conversione, fecero dell'Islam qualcosa di molto più interessante, più religioso e più filosofico di quel che era stato immaginato dal Profeta e dai suoi seguaci. Fin dalla morte del genero di Maometto, Alì (661), i maomettani furono divisi in due sette, i Sunni e i Shiah. La prima è la maggiore; la seconda segue Alì, e considera quella degli Omayyadi una dinastia di usurpatori. I Persiani hanno sempre appartenuto alla setta Shiah. Proprio per l'influsso persiano, gli Omayyadi furono infine rovesciati e ad essi succedettero gli Abbasidi, che rappresentavano gli interessi persiani. Il mutamento fu ribadito con il trasferimento della capitale da Damasco a Bagdad.

Dal punto di vista politico, gli Abbasidi godevano dell'appoggio dei fanatici più degli Omayyadi. Non conquistarono però l'intero impero. Un membro della famiglia degli Omayyadi scampò al generale massacro, fuggì in Spagna e qui fu riconosciuto come legittimo capo. Da allora in poi la Spagna fu indipendente dal resto del mondo maomettano. Sotto i primi Abbasidi, il califfato raggiunse il suo massimo splendore. Il califfo più conosciuto è Harun-al-Rascid (766 -809), contemporaneo di Carlo Magno e dell'imperatrice Irene, noto a tutti attraverso le leggende delle Mille e una notte. La sua corte era un centro brillante e lussuoso ove si coltivava la poesia e in generale la cultura; la sua ricchezza era enorme; il suo impero esteso dallo Stretto di Gibilterra all'Indo. Il suo volere era indiscutibile; era abitualmente accompagnato dal boia, che svolgeva il suo compito ad un cenno del califfo. Questo splendore però fu di breve durata. Il suo successore commise l'errore di arruolare, per il proprio esercito, principalmente dei Turchi, i quali erano innsubordinati e ridussero presto la figura del califfo ad una nullità: veniva accecato o ucciso ogni volta la soldataglia si stancava di lui. Nondimeno il califfato continuò; l'ultimo califfo della dinastia degli Abbasidi fu messo a morte dai Mongoli nel 1256 insieme a ottocentomila abitanti di Bagdad.

Il sistema politico e sociale degli Arabi ha difetti analoghi a quelli dell'Impero romano e altri difetti ancora. La monarchia assoluta unita alla poligamia portò, come solitamente accade, a guerre dinastiche ogni qual volta moriva un monarca, guerre che finivano con la vittoria di uno dei figli del califfo e con la morte di tutti gli altri. C'erano immense schiere di schiavi, frutto, in gran parte, delle guerre vittoriose e a volte avvenivano pericolose insurrezioni dei servi. Il commercio era largamente sviluppato, in quanto il califfato occupava una posizione centrale tra l'Oriente e l'Occidente. « Il possesso di enormi ricchezze creava una forte domanda di articoli costosi, come la seta della Cina e le pellicce dall'Europa settentrionale: non solo, ma il commercio veniva incrementato da alcune particolari condizioni, come la vasta estensione dell'impero musulmano, il diffondersi dell'arabo come lingua universale e l'elevata posizione assegnata ai mercanti nel sistema etico musulmano; si ricordava che il Profeta stesso era stato un mercante e aveva raccomandato il commercio

durante il pellegrinaggio alla Mecca »(Cambridge Medieval History, 4, 286). Questo commercio, come anche i collegamenti militari, dipendevano dalle grandi strade che gli Arabi ereditarono dai Romani e dai Persiani e che, a differenza dei conquistatori settentrionali, non lasciarono cadere in disfacimento. Ma poco alla volta l'impero si spezzettò in varie frazioni e successivamente la Spagna, la Persia, il Nord Africa e l'Egitto si staccarono e conquistarono una indipendenza completa o quasi.

Uno dei lati migliori dell'economia araba era l'agricoltura, particolarmente l'accorto uso dell'irrigazione, che essi impararono da chi viveva dove l'acqua è scarsa. Ancor oggi l'agricoltura spagnola trae profitto dalle opere arabe di irrigazione.

La cultura caratteristica del mondo musulmano, pur essendo cominciata in Siria, fiorì presto soprattutto alle estremità orientali ed occidentali dell'Impero, Persia e Spagna. I Siriaci, al tempo della conquista, erano ammiratori di Aristotele, che i nestoriani preferivano a Platone, il filosofo favorito dei cattolici. Gli Arabi acquistarono una prima conoscenza della filosofia greca dai Siriaci, e così fin dal principio giudicarono Aristotele più importante di Platone. Nondimeno il loro Aristotele indossava una veste neoplatonica. Kindi (intorno all'873) fu il primo a scrivere di filosofia in arabo e il solo filosofo di vaglia che fosse arabo di nascita. Tradusse alcune parti delle Enneadi di Plotino e pubblicò la sua traduzione sotto il titolo *La Teologia di Aristotele*. Ciò generò una gran confusione nelle idee degli Arabi intorno ad Aristotele, e occorsero secoli perché ne uscissero.

Intanto, in Persia, i musulmani vennero a contatto con l'India. Fu dagli scritti sanscriti che essi acquistarono, durante l'ottavo secolo, le loro prime conoscenze di astronomia. Nell'830 circa, Muhammed ibn Musa al Khwarazmi, traduttore dal sanscrito di libri matematici ed astronomici, pubblicò un volume che fu tradotto in latino nel 12esimo secolo con il titolo *Algoritmi de numero Indorum*. Fu da questo libro che l'Occidente imparò per la prima volta quelli che noi chiamiamo numeri «arabi» e che dovrebbero invece essere chiamati «indiani». Lo stesso autore scrisse un libro sull'algebra, che fu usato in Occidente come libro di testo fino al 16esimo secolo.

La civiltà persiana fu ammirabile, dal punto di vista sia intellettuale sia artistico, fino all'invasione dei Mongoli nel 13esimo secolo, da cui non si riprese più. Omar Khayyàm, il solo uomo a me noto che sia stato insieme poeta e matematico, riformò il calendario nel 1079. Il suo migliore amico, strano a dirsi, fu il fondatore della setta degli Assassini, il «Vecchio della Montagna», di fama leggendaria. I Persiani erano grandi poeti: Firdusi (intorno al 941), autore del *Shahnama*, è definito, da coloro che l'hanno letto, simile ad Omero. Erano anche notevoli come mistici, a differenza degli altri maomettani. La setta Sufi, che esiste ancora, si permetteva una gran libertà nell'interpretazione mistica ed allegorica del dogma ortodosso; era più o meno neoplatonica.

I nestoriani, per mezzo dei quali gli influssi greci entrarono per la prima volta nel mondo musulmano, non erano affatto degli autentici greci nel loro modo di vedere. La loro scuola a Edessa era stata chiusa dall'imperatore Zenone nel 481; gli uomini colti che vi si trovavano emigrarono allora in Persia, dove continuarono il loro lavoro, ma non senza subire l'influsso persiano. I nestoriani apprezzavano Aristotele soltanto per la sua logica, e fu a questa che in principio i filosofi arabi attribuirono soprattutto importanza. Più tardi, però, studiarono anche la Metafisica e il *De anima*. I filosofi arabi in genere hanno interessi encyclopedici: si interessano di alchimia, astrologia, astronomia e zoologia, oltre a quello che potremmo chiamare filosofia. Erano guardati con sospetto dal popolino, che era fanatico e bigotto: dovevano la loro salvezza (quando si salvavano) alla protezione di principi di vedute relativamente ampie.

Due filosofi maomettani, uno di Persia e uno di Spagna, richiedono particolare attenzione: Avicenna e Averroè. Il primo di questi è più famoso tra i maomettani, il secondo tra i cristiani. Avicenna o Ibn Sina (980-1037) passò la vita in quei paesi che si pensa esistano solo in poesia. Nato nella provincia di Bukhara, a ventiquattr'anni andò a Khiva («Khiva unica nella prodigalità ») poi a Khorassan («la riva Corissiana unica al mondo»). Per un certo tempo insegnò medicina e filosofia ad Isfahan; poi raggiunse Teheran. Fu più famoso in medicina che in filosofia, per quanto aggiungesse ben poco a Galeno. Dal 12esimo al 17esimo secolo fu considerato in tutta Europa come una guida nella medicina. Non aveva un'indole esemplare, appassionato com'era per il vino e per le donne. Era sospetto agli ortodossi, ma fu protetto dai principi a causa della sua abilità come medico. A volte passò dei guai per l'ostilità dei mercenari turchi; a volte dovette nascondersi, altre finì in prigione. Compose un'encyclopedia quasi sconosciuta in Oriente per l'ostilità dei teologi, ma che ebbe una certa influenza in Occidente, attraverso le traduzioni latine. La sua psicologia tende all'empirismo.

La sua filosofia è più vicina ad Aristotele e meno neoplatonica di quella dei suoi predecessori musulmani. Come fecero poi gli scolastici cristiani, si occupò del problema degli universali. Platone diceva che essi erano anteriori alle cose. Aristotele ha due opinioni, una quando espone il suo pensiero, l'altra quando polemizza con Platone. Ciò fa di lui materia ideale per un commentatore. Avicenna scoprì una formula che fu ripetuta poi da Averroè e da Alberto Magno: « Il pensiero riporta la generalità nelle singole forme». Da questo si potrebbe supporre che egli non credesse negli universali separati dal pensiero. Questo, però, sarebbe un punto di vista un po' troppo semplicistico. I generi, cioè gli universali, sono, egli dice, contemporaneamente prima delle cose, nelle cose e dopo le cose. Ciò viene spiegato come segue. I generi sono prima delle cose nella comprensione di Dio (Dio decide, per esempio, di creare i gatti. Ciò richiede che egli abbia l'idea «gatto», che è così, sotto questo aspetto, anteriore ai singoli gatti). I generi sono nelle cose, negli oggetti naturali (quando i gatti sono stati creati, la «felinità » è in ciascuno di essi). I generi sono dopo le cose nel nostro pensiero (quando abbiamo visto molti gatti, notiamo la somiglianza che esiste tra di loro, e arriviamo all'idea generale «gatto»). Questa teoria tende, evidentemente, a conciliare i diversi punti di vista.

Averroè o Ibn Rushd (1126-1198) visse all'estremità opposta del mondo musulmano. Era nato a Cordova, dove suo padre e suo nonno erano stati cadì; egli stesso fu cadì, prima a Siviglia poi a Cordova. Studiò prima teologia e giurisprudenza, poi medicina, matematica e filosofia. Fu raccomandato al califfo Abu Yaqub Yusuf come persona capace di eseguire un'analisi delle opere di Aristotele (sembra però che non conoscesse il greco). Questo monarca lo prese a benvolere; nel 1184 lo nominò suo medico, ma disgraziatamente il paziente morì due anni dopo. Il suo successore Yaqub Al-Mansur, per undici anni continuò a proteggerlo, come suo padre; poi, allarmato per l'opposizione degli ortodossi al filosofo, lo sollevò dalla sua posizione e lo esiliò, prima in un piccolo villaggio vicino a Cordova e poi in Marocco. Fu accusato di coltivare la filosofia degli antichi a danno della vera fede. Al-Mansur pubblicò un editto nel quale era detto che Dio aveva riservato il fuoco dell'inferno per chi pensava che la verità potesse essere trovata per mezzo della sola ragione. Tutti i libri che si poterono trovare intorno alla logica e alla metafisica furono dati alle fiamme. (Si dice che Averroè rientrasse nelle grazie del califfo poco prima della sua morte.) Poco dopo questo periodo, il territorio dei Mori in Spagna si ridusse di molto a causa delle conquiste cristiane. La filosofia musulmana in Spagna finì con Averroè; e nel resto del mondo maomettano una rigida ortodossia pose fine alla ricerca filosofica.

Ueberweg, il che è piuttosto divertente, intraprende una difesa di Averroè contro l'accusa di eterodossia: una questione, direi, che devono decidere i musulmani.

Ueberweg precisa che, secondo i mistici, ogni testo del Corano ha sette o settanta o settecento possibili interpretazioni, mentre il significato letterale serve solo al volgo ignorante. Sembra che l'insegnamento di un filosofo non possa assolutamente venire a conflitto con il Corano; tra settecento interpretazioni ce ne sarà di certo almeno una che corrisponde a quel che dice il filosofo. Nel mondo maomettano, però, sembra che gli ignoranti si opponessero ad ogni nozione che non provenisse dal Libro Santo; era pericoloso, anche se nessuna specifica eresia poteva esser dimostrata. È probabile che l'opinione dei mistici (il popolino doveva prendere alla lettera il Corano, ma i saggi non erano obbligati a farlo) non ottenesse, con facilità il consenso popolare.

Averroè si preoccupò di respingere l'interpretazione araba di Aristotele, interpretazione che aveva subito l'indebita influenza del neo-platonismo. Aveva per Aristotele il rispetto che si può avere per il fondatore di una religione, molto più di quanto ne avesse lo stesso Avicenna. Sostiene che l'esistenza di Dio può essere dimostrata dalla ragione, indipendentemente dalla rivelazione, opinione sostenuta anche da Tommaso d'Aquino. Per quel che riguarda l'immortalità, sembra che egli abbia aderito strettamente ad Aristotele, sostenendo che l'anima non è immortale, ma che l'intelletto (*Nous*) lo è. Questo però non garantisce la personale immortalità, dato che l'intelletto è unico ed identico, pur manifestandosi in differenti persone. Questa opinione, naturalmente, era combattuta dai filosofi cristiani. Averroè, come la maggior parte degli ultimi filosofi maomettani, pur essendo un credente, non era rigidamente ortodosso. Esisteva una setta di teologi totalmente ortodossi, i quali respingevano ogni filosofia in quanto deleteria per la fede. Uno di questi, di nome Algazel, scrisse un libro dal titolo *Distruzione dei Filosofi*, in cui si affermava che, siccome tutta la fede occorrente si trovava nel Corano, non c'era bisogno di una ricerca speculativa al di fuori della rivelazione. Averroè rispose con un libro chiamato *Distruzione della Distruzione*. I principali dogmi religiosi che Algazel metteva in campo contro i filosofi erano la creazione del mondo dal nulla, la realtà dei divini attributi e la resurrezione della carne. Averroè pensa invece che la religione contenga delle verità filosofiche in forma allegorica. Ciò si applica in particolare alla creazione che egli, con la sua mentalità filosofica, interpreta in maniera aristotelica.

Averroè è più importante per la filosofia cristiana che per quella maomettana. Nella seconda, rappresentò un punto morto; nella prima, un inizio. Fu tradotto in latino al principio del 13esimo secolo da Michele Scott; e, dato che le sue opere appartengono alla seconda metà del 12esimo secolo, ciò è veramente sorprendente. La sua influenza in Europa fu grandissima, non soltanto tra gli scolastici, ma anche tra un gran numero di liberi pensatori non professionali, che negavano l'immortalità e vennero chiamati averroisti. Tra i filosofi di professione, i suoi ammiratori si trovavano, al principio, in specie tra i francescani e all'Università di Parigi. Ma questo è un argomento di cui ci occuperemo in un successivo capitolo.

La filosofia araba non è importante per originalità di pensiero. Uomini come Avicenna ed Averroè sono essenzialmente dei commentatori. Parlando in generale potremmo dire che le teorie dei filosofi con interessi più decisamente scientifici derivano da Aristotele e dai neo-platonici in logica ed in metafisica, da Galeno in medicina, dalle fonti greche ed indiane in matematica ed in astronomia, mentre nel campo della filosofia mistica e religiosa non mancano accenni alle vecchie credenze persiane. Gli scrittori arabi mostrarono una certa originalità in matematica ed in chimica, in quest'ultimo caso come risultato incidentale delle ricerche di alchimia. La civiltà maomettana, nella sua epoca d'oro, fu ammirabile nelle arti e in molti campi tecnici, ma non si dimostrò capace di ricerche indipendenti in discipline teoriche. La sua importanza, non trascurabile, sta in un'opera di trasmissione. Tra la civiltà europea antica e moderna si inseriscono gli evi bui: i maomettani e i Bizantini, pur mancando

dell'energia intellettuale necessaria ad innovare, conservarono per il futuro l'apparato della civiltà: educazione, libri e cultura. Entrambi servirono di stimolo per l'Occidente quando emerse dalla barbarie; i maomettani principalmente nel 13esimo secolo, i Bizantini principalmente nel 15esimo. In ciascun caso lo stimolo produsse nuove correnti di pensiero, superiori a quelle prodotte direttamente dagli intermediari: in un caso la scolastica, nell'altro il Rinascimento (che però ebbe anche altre origini). Tra i Mori spagnoli e i cristiani, gli ebrei formarono un utile anello di congiunzione. C'erano molti ebrei in Spagna, che vi rimasero quando il paese fu riconquistato dai cristiani. Dato che conoscevano l'arabo ed appresero per forza di cose la lingua dei cristiani, essi supplirono alla mancanza di traduzioni. Altri canali di trasmissione nacquero dalla persecuzione maomettana contro gli aristotelici nei 13esimo secolo, che costrinse i filosofi mori a cercar rifugio, con gli ebrei, specialmente in Provenza.

Dall'ambiente ispano-ebraico venne un solo filosofo importante:

Maimonide. Nacque a Cordova nel 1135, ma si recò al Cairo a trent'anni e vi restò per il resto della sua vita. Scrisse in arabo, ma le sue opere furono subito tradotte in ebraico. Poche decine d'anni dopo la sua morte vennero tradotte in latino, probabilmente su richiesta dell'imperatore Federico secondo. Scrisse un libro dal titolo Guida dei Perplessi, indirizzato ai filosofi che hanno perduto la fede. Il suo scopo è di conciliare Aristotele con la teologia ebraica. Aristotele rappresenta l'autorità nel mondo sublunare, la rivelazione quella del mondo celeste. Ma la filosofia e la rivelazione si uniscono per conoscere Dio. La ricerca della verità è un dovere religioso. L'astrologia è respinta. Il Pentateuco non va sempre preso alla lettera; quando il senso letterale contrasta con la ragione dobbiamo cercare l'interpretazione allegorica. Contro Aristotele, egli sostiene che Dio creò dal nulla non solo la forma, ma anche la materia. Dà un riassunto del Timeo (a lui noto in arabo), preferendolo in qualche punto ad Aristotele. L'essenza di Dio è inconoscibile essendo al di sopra di tutte le perfezioni esprimibili. Gli ebrei lo considerarono eretico, e presero un atteggiamento così rigido da incitare contro di lui le autorità ecclesiastiche cristiane. Qualcuno pensa che abbia influenzato Spinoza, ma questo è molto discutibile.

CAPITOLO 11: IL DODICESIMO SECOLO

Quattro aspetti del 12esimo secolo ci interessano particolarmente:

- 1) la prosecuzione del conflitto fra impero e papato;
- 2) il sorgere delle città lombarde;
- 3) le crociate;
- 4) la nascita della scolastica.

Questi quattro fenomeni continuaron nel secolo successivo. Le crociate si avviaron gradualmente a una fine ingloriosa; ma, per quel che riguarda gli altri tre movimenti, il 13esimo secolo segna il culmine di quello che, nel 12esimo, è solo uno stadio di transizione. Nel 13esimo secolo, il papa trionfò definitivamente sull'imperatore, le città lombarde acquistarono una salda indipendenza e la scolastica raggiunse i suoi più alti vertici. Tutto questo, però, nacque da ciò che il 12esimo secolo aveva preparato.

Non solo il primo di questi movimenti, ma anche gli altri tre, sono intimamente legati al rafforzamento della potenza ecclesiastica e papale. Il papa era alleato delle città lombarde contro l'imperatore; papa Urbano secondo dette inizio alla prima crociata e i papi successivi furono tra i principali promotori delle ultime; i filosofi scolastici erano tutti chierici, e la Chiesa ebbe cura, con i suoi Concili, di tenerli entro i limiti dell'ortodossia, o di richiamarli alla disciplina se se ne allontanavano. Senza dubbio, il senso del trionfo politico della Chiesa, di cui si sentivano partecipi, stimolava la loro iniziativa intellettuale. Uno dei fatti più curiosi del Medioevo è il suo essere originale e creativo senza saperlo. Tutti i partiti giustificavano la loro politica con argomenti antiquati e arcaici. In Germania, l'imperatore si appellava ai principi feudali del tempo di Carlo Magno; in Italia, alla legge romana e ai poteri degli antichi imperatori. Le città lombarde risalivano ancor più indietro, alle istituzioni della Roma repubblicana. Il partito papale basava le sue rivendicazioni in parte sulla falsa Donazione di Costantino, in parte sui rapporti tra Saul e Samuele, come risultano dal Vecchio Testamento. Gli scolastici si richiamavano o alle Scritture o a Platone e, più tardi, ad Aristotele; quando erano originali, tentavano di nasconderlo. Le Crociate furono un tentativo di ripristinare lo stato di cose esistente prima del sorgere dell'Islam. Non dobbiamo lasciarci ingannare da questo arcaismo letterario.

Soltanto nel caso dell'imperatore esso corrispondeva ai fatti. Il feudalesimo era in decadenza, specie in Italia; l'Impero romano era un semplice ricordo. Di conseguenza, l'imperatore fu sconfitto. Le città del Nord Italia, che mostraron, nel loro ulteriore sviluppo, molta somiglianza con le città dell'antica Grecia, ripeteron il modello non per imitazione, ma per analogia di circostanze: comunità commerciali e repubbliche piccole, ricche, altamente civili, circondate da monarchie con un più basso livello di cultura. Gli scolastici, per quanto riverissero Aristotele, mostraron maggior originalità di tutti gli Arabi e di qualsiasi altro pensatore, da Plotino, o almeno da Agostino in poi. Nel campo della politica, come in quello del pensiero, ci fu la medesima originalità.

Conflitto tra impero e papato.

Dal tempo di Gregorio settimo alla metà del 13esimo secolo, la storia europea è imperniata sulla lotta per il potere tra la Chiesa e i monarchi laici, prima di tutti gli imperatori, ma anche, in certi casi, i re di Francia e d'Inghilterra. Il pontificato di Gregorio era finito in un apparente disastro, ma la sua politica fu ripresa, sia pure con maggior moderazione, da Urbano secondo (1088-1099), che ribadì i decreti contro le investiture laiche e auspicò che le elezioni episcopali fossero fatte liberamente dal clero e dal popolo. (La partecipazione del popolo doveva essere, si capisce,

puramente formale.) In pratica, però, non si oppose alle nomine laiche, se le trovava buone.

Al principio, Urbano si sentiva sicuro solo in territorio normanno. Ma nel 1093 Corrado, figlio di Enrico quarto, si ribellò a suo padre e, alleatosi al papa, conquistò l'Italia settentrionale, dove la Lega Lombarda, costituita da varie città guidate da Milano, era favorevole al papa. Nel 1094, Urbano attraversò trionfalmente il Nord dell'Italia e la Francia. Trionfò su Filippo, re di Francia, il quale desiderava divorziare, ma fu per questo scomunicato dal papa e si sottomise. Al Concilio di Clermont, nel 1095, Urbano proclamò la prima Crociata, che provocò un'ondata d'entusiasmo religioso e portò ad un aumento della potenza papale, nonché ad atroci pogrom contro gli ebrei. Urbano passò l'ultimo anno della sua vita in piena sicurezza a Roma, dove i papi raramente si erano sentiti tranquilli. Il successivo papa, Pasquale secondo, veniva, come Urbano, da Cluny. Proseguì la lotta per le investiture ed ebbe successo in Francia e in Inghilterra. Ma dopo la morte di Enrico quarto nel 1106, l'imperatore Enrico quinto ebbe la meglio sul papa, uomo fuori del mondo che permetteva ai propri sentimenti religiosi di sopraffare il proprio senso politico. Il papa propose che l'imperatore rinunciassasse alle investiture e, in cambio, vescovi ed abati rinunciassero ai possessi temporali. L'imperatore affermò di acconsentire, ma quando il compromesso suggerito fu reso pubblico, gli ecclesiastici si ribellarono furiosamente contro il papa. L'imperatore, che si trovava a Roma, colse l'opportunità per imporsi al papa: questi si piegò alle minacce, diede via libera alle investiture e incoronò Enrico quinto. Undici anni dopo, però, col concordato di Worms (1122), il papa Callisto secondo costrinse Enrico quinto a rinunciare a sua volta alle investiture e a cedere il controllo sulle elezioni episcopali in Borgogna e in Italia.

Fino a questo momento, il vero risultato della lotta era che il papa, già soggetto a Enrico terzo, era divenuto uguale all'imperatore. Nello stesso tempo, la sua sovranità si era fatta più salda entro la Chiesa, governata per mezzo dei suoi legati. Questo aumento della potenza papale aveva diminuito l'importanza dei vescovi. Le elezioni del papa erano libere ora dal controllo laico e gli ecclesiastici erano in genere più virtuosi di quel che non fossero prima del movimento di riforma. Il sorgere delle città lombarde.

Il periodo successivo è legato al nome dell'imperatore Federico Barbarossa (1152-1190), uomo abile ed energico, che si sarebbe segnalato in qualsiasi impresa in cui il successo fosse stato appena possibile. Era colto e leggeva con piacere il latino, pur parlandolo con difficoltà. La sua cultura classica era considerevole, ed era ammiratore della legge romana. Si considerava erede degli imperatori romani, e sperava di raggiungere la loro potenza. Ma, come tedesco, era impopolare in Italia. Le città lombarde, pur riconoscendo la sua sovranità formale, si opponevano a che egli interferisse nei loro affari, eccettuate quelle che temevano Milano e che contro di questa invocarono la protezione dell'imperatore. Il movimento patarino continuava a Milano ed era legato ad una tendenza più o meno democratica; la maggior parte, anche se non la totalità, delle città italiane del Nord simpatizzava con Milano, e fece causa comune contro l'imperatore. Adriano quarto, un energico inglese che era stato missionario in Norvegia, divenne papa due anni dopo che Barbarossa salì al trono e al principio fu in buoni rapporti con lui. I due erano legati da una comune amicizia: la città di Roma aspirava all'indipendenza da entrambi ed aveva fatto ricorso, per trovare un appoggio nella lotta, a una specie di santo eretico, Arnaldo da Brescia (Si diceva che egli fosse allievo di Abelardo, ma la cosa è dubbia). La sua eresia era molto grave:

sosteneva che « i chierici che hanno proprietà, i vescovi che conservano un feudo, i monaci che hanno dei possedimenti non possono salvarsi ». Sosteneva questa teoria

pensando che il clero dovesse dedicarsi interamente alle cose dello spirito. Nessuno metteva in dubbio la sua sincera austerità, neanche chi lo riteneva colpevole per la sua eresia. San Bernardo, che gli si oppose con veemenza, diceva: « Egli non mangia né beve, ma, come il diavolo, ha soltanto fame e sete del sangue delle anime ». Il predecessore di Adriano quarto aveva scritto al Barbarossa di dolersi perché Arnaldo appoggiava la fazione popolare che voleva eleggere cento senatori e due consoli e avere un proprio imperatore. Federico, che stava partendo per l'Italia, naturalmente se ne adontò. La richiesta della libertà comunale da parte dei romani, incoraggiata da Arnaldo, portò ad una ribellione in cui fu ucciso un cardinale. Perciò il papa Adriano, appena eletto, pose Roma sotto interdetto. Era la Settimana Santa, e la superstizione prevalse tra i Romani. Essi si sottomisero e promisero di bandire Arnaldo. Questi si nascose, ma fu fatto prigioniero dalle truppe dell'imperatore. Fu bruciato, e le sue ceneri furono gettate nel Tevere per timore che fossero conservate come sante reliquie. Dopo un ritardo provocato dal fatto che Federico non voleva tenere le briglie del papa né la staffa mentre questi smontava da cavallo il papa incoronò l'imperatore nel 1155 tra l'ostilità del popolino, ostilità che però fu repressa con un massacro.

Sistemato così l'onest'uomo, i politicanti « pratici » furono liberi di riprendere le loro dispute.

Il papa, fatta la pace con i Normanni, si avventurò nel 1157 a rompere con l'imperatore. Per vent'anni ci fu una guerra quasi continua tra l'imperatore da un lato ed il papa con le città lombarde dall'altro. I Normanni sostennero per lo più il papa. Il peso della lotta contro l'imperatore fu sostenuto dalla Lega Lombarda, che parlava di « libertà » ed era ispirata da un forte sentimento popolare. L'imperatore assediò varie città, e nel 1162 conquistò anche Milano, che rase al suolo costringendo i cittadini ad andare a vivere altrove. Ma cinque anni dopo la Lega ricostruì Milano e gli abitanti vi fecero ritorno. Nello stesso anno, l'imperatore, opportunamente provvisto di antipapa, (Nel corso di quasi tutto questo periodo ci fu un antipapa. Alla morte di Adriano quarto, i due aspiranti, Alessandro terzo e Vittore quarto, dettero luogo a una vera mischia per il manto papale. Vittore quarto, che era l'antipapa, non essendo riuscito ad afferrare il manto, ottenne dai suoi partigiani di sostituirlo con un altro che egli aveva preparato, ma nella fretta se lo mise a rovescio.), marciò su Roma con un grande esercito. Il papa fuggì, e la sua causa sembrava ormai disperata; ma una pestilenza distrusse l'esercito di Federico, ed egli tornò in Germania, solitario fuggiasco. Benché non solo la Sicilia, ma anche l'imperatore greco appoggiassero ora la Lega Lombarda, il Barbarossa compì un altro tentativo, terminato con la sua sconfitta nella battaglia di Legnano nel 1176. Dopo di che, fu costretto a far la pace, lasciando alle città una libertà sostanziale. Nel conflitto tra impero e papato, però, i termini della pace non dettero vittoria completa a nessun partito. La fine di Barbarossa fu dignitosa. Nel 1189 andò alla terza crociata e l'anno successivo morì.

Il sorgere di libere città è il fenomeno che si dimostrò in definitiva il più importante in questa lunga lotta. La potenza dell'imperatore era legata alla decadenza del sistema feudale; la potenza del papa, per quanto ancora crescente, dipendeva largamente dal bisogno che il mondo aveva di lui, come antagonista dell'imperatore e decadde quindi quando l'impero cessò di essere una minaccia; ma la potenza delle città era un fatto nuovo, un risultato del progresso economico, e un'origine di nuove forme politiche. Benché questo non appaia nel 12esimo secolo, le città italiane, prima che passasse questo periodo, svilupparono una cultura non clericale che raggiunse il livello più alto nella letteratura, nell'arte e nella scienza. Tutto questo fu reso possibile dalla loro resistenza a Barbarossa.

Tutte le grandi città dell'Italia settentrionale vivevano del commercio, e nel 12esimo secolo le condizioni più stabili rendevano i commercianti più prosperi che non prima.

Le città marinare, Venezia, Genova, Pisa, non ebbero mai da combattere per la loro libertà, e di conseguenza furono meno ostili all'imperatore delle città che si trovavano ai piedi delle Alpi e che per lui rappresentavano altrettanti cancelli d'ingresso per l'Italia. È per questa ragione che in quel periodo Milano fu la più importante e la più interessante tra le città italiane. Fino al tempo di Enrico terzo, i milanesi si erano di solito accontentati di seguire il loro arcivescovo. Ma il movimento patarino, ricordato in un precedente capitolo, cambiò le cose: l'arcivescovo parteggiò per la nobiltà, mentre un potente movimento popolare si opponeva a questa e a quello. Ne risultò un principio di democrazia, e nacque una costituzione in virtù della quale i capi della città venivano eletti dai cittadini. In varie città settentrionali, ma specialmente a Bologna, esisteva una classe colta di giurisperiti laici, molto esperti nella legge romana; per di più i ricchi laici, dal 12esimo secolo in poi, erano molto meglio educati che non la nobiltà feudale al nord delle Alpi. Benché parteggiassero per il papa contro l'imperatore, le ricche città commerciali non vedevano le cose con... occhi ecclesiastici. Nel 12esimo e 13esimo secolo, molte di esse adottarono eresie di tipo puritano, come i mercanti d'Inghilterra e d'Olanda dopo la Riforma. Più tardi inclinarono verso il libero pensiero, professando a parole la propria devozione alla Chiesa, ma abbandonando del tutto una reale religiosità. Dante è l'ultimo rappresentante del vecchio tipo d'uomo, Boccaccio il primo del nuovo tipo. Le crociate.

Non è nostro compito occuparci delle crociate in quanto eventi militari, ma esse ebbero una certa importanza nel campo della cultura. Era naturale che il papato si mettesse alla testa dell'iniziativa d'una crociata, dato che l'obiettivo era (almeno dichiaratamente) religioso: così la potenza del papa fu accresciuta dalla propaganda bellica e dall'eccitazione dello zelo religioso. Altro affetto importante fu il massacro di un gran numero di ebrei; quelli che non furono massacrati furono spogliati delle loro proprietà e battezzati a forza. Ci furono uccisioni di ebrei su larga scala, in Germania, al tempo della prima crociata, ed in Inghilterra al tempo della terza, allorché salì al trono Riccardo Cuor di Leone. York, dove aveva iniziato il suo regno il primo imperatore cristiano, fu teatro di uno dei più spaventosi eccidi in massa di ebrei. Gli ebrei, prima delle crociate, avevano quasi il monopolio del commercio di merci orientali attraverso l'Europa; dopo le crociate, come risultato delle persecuzioni, questo commercio finì largamente in mani cristiane.

Altro effetto, assai diverso, delle crociate fu quello di stimolare gli scambi letterari con Costantinopoli. Durante il 12esimo e il principio del 13esimo secolo, furono eseguite molte traduzioni dal greco in latino, proprio come risultato di questo scambio. C'era sempre stato un abbondante commercio con Costantinopoli, specie da parte dei veneziani; ma i commercianti italiani non si preoccupavano dei classici greci, più di quanto i commercianti inglesi e americani a Shanghai si preoccupino dei classici cinesi. (Le conoscenze che hanno gli Europei dei classici cinesi derivano per lo più dai missionari.)

Nascita della scolastica.

La scolastica, in senso stretto, comincia al principio del 12esimo secolo. Come scuola filosofica, ha alcune determinate caratteristiche. Primo, l'autore scolastico rimane entro i limiti di quella che gli appare come ortodossia; se le sue opinioni vengono condannate da un Concilio, egli di solito non domanda di meglio che ritrattare. Ciò non va attribuito interamente a codardia: è piuttosto un fatto analogo alla sottomissione d'un giudice alla decisione d'una Corte d'Appello. Secondo, entro i limiti dell'ortodossia, Aristotele (sempre meglio conosciuto durante il 12esimo e il 13esimo secolo) viene accettato sempre di più come autorità suprema; Platone non tiene più il primo posto. Terzo, c'è una grande fede nella « dialettica » e nel ragionar sillogistico;

il carattere generale della scolastica è di essere minuzioso e pronto alla controversia piuttosto che mistico. Quarto, la questione degli universali viene portata in prima linea dalla scoperta che Platone e Aristotele non sono d'accordo in proposito; sarebbe un errore supporre, tuttavia, che gli universali siano l'argomento fondamentale dei filosofi del tempo. Il 12esimo secolo, in questa come in altre materie, prepara la strada al 13esimo, cui appartengono i nomi maggiori, I primi hanno però l'importanza dei pionieri. Nasce una nuova fiducia nell'intelligenza e, malgrado il rispetto per Aristotele, un libero e vigoroso esercitarsi della ragione, almeno fin dove il dogma non rende troppo pericolosa l'indagine. I difetti del metodo scolastico sono quelli inevitabili, che risultano dal basarsi eccessivamente sulla « dialettica ». Questi difetti sono: indifferenza per i falli e per la scienza, fiducia nel ragionamento in questioni che solo l'osservazione può risolvere, eccessivo risalto alle distinzioni e alle sottigliezze verbali. Abbiamo avuto occasione di ricordare questi stessi difetti nel caso di Platone, ma negli scolastici li ritroviamo in forma assai più marcata.

Il primo filosofo che, a rigor di termini, può essere considerato uno scolastico, è Roscellino. Non si sa molto di lui. Nacque a Compiègne intorno al 1050, e insegnò a Loches, in Bretagna, dove Abelardo fu suo allievo. Fu accusato d'eresia in un Concilio tenuto a Reims nel 1092 e ritrattò per timore d'esser lapidato dagli ecclesiastici in vena di linciaggi. Fuggì in Inghilterra, ma qui fu abbastanza goffo da attaccare Sant'Anselmo. Questa volta fuggì a Roma, dove si riconciliò con la Chiesa. Scompare dalla storia nel 1120 circa; la data della sua morte è basata soltanto su semplici congetture. Niente rimane degli scritti di Roscellino, fuorché una lettera ad Abelardo intorno alla Trinità. In questa lettera mostra di avere scarsa considerazione per Abelardo, e scherza sulla sua evirazione. Ueberweg, che raramente mostra i propri sentimenti, osserva qui che Roscellino non dev'esser stato un uomo molto gradevole. A parte questa lettera, le teorie di Roscellino sono note principalmente attraverso le lettere di risposta di Anselmo e di Abelardo. Secondo Anselmo, egli affermava che gli universali sono solamente *flatus vocis*. Se questo va preso alla lettera, significa che un universale è un fatto fisico, quello cioè che ha luogo quando pronunciamo una parola. è difficile supporre, però, che Roscellino sostenesse qualcosa di così sciocco. Anselmo dice che, secondo Roscellino, l'uomo non è un'unità, ma solo un nome comune; Anselmo, da buon platonico, attribuisce questa teoria al fatto che Roscellino riconosce una realtà soltanto a ciò ch'è sensibile. Sembra che Roscellino abbia sostenuto, in generale, che un insieme composto di parti non abbia una propria realtà ma sia un semplice parola; la realtà è nelle parti. Tale teoria avrebbe potuto farlo cadere, e forse lo fece effettivamente cadere, in un estremo atomismo. In ogni caso, generò in lui un intimo dubbio intorno alla Trinità. Concluse che le Tre Persone sono tre sostanze distinte, e che soltanto l'abitudine ci impedisce di dire che ci sono Tre Dei. L'altra alternativa, ch'egli però non accetta, è, secondo lui, quella di dire che non solo il Figlio, ma anche il Padre e lo Spirito Santo, fossero incarnati. Per quel che c'era di eretico in tutto ciò, Roscellino ritrattò a Reims, nel 1092. è impossibile sapere esattamente cosa pensasse intorno agli universali, ma in ogni modo è pacifico ch'egli fosse una specie di nominalista. Il suo allievo Abelardo (o Abailardo) fu molto più abile e fu una figura molto più degna di nota. Nacque presso Nantes nel 1079, fu allievo di Guglielmo di Champeaux (un realista) a Parigi, e poi insegnante nella scuola della cattedrale di Parigi, dove combatté le teorie di Guglielmo e lo costrinse a modificarle. Dopo un periodo dedicato allo studio della teologia sotto Anselmo di Laon (non l'arcivescovo), tornò a Parigi nel 1113 e acquistò una straordinaria popolarità come maestro. Fu in questa epoca che divenne amante di Eloisa, nipote del canonico Fulberto. Il canonico lo fece evirare, ed egli ed Eloisa dovettero ritirarsi dal mondo, il primo in un monastero a Saint-Denis, la seconda in un convento ad Argenteuil. Un dotto tedesco di nome Schmeidler afferma che la loro famosa corrispondenza sia stata

composta interamente da Abelardo come finzione letteraria. Non ho la competenza necessaria per giudicare della correttezza di questa teoria, ma niente del carattere di Abelardo la rende impossibile. Fu sempre vanitoso, litigioso e sprezzante; dopo la sua disgrazia anche irascibile e al tempo stesso umiliato. Le lettere di Eloisa sono molto più devote delle sue ed è possibile ch'egli le abbia composte come balsamo per il suo orgoglio ferito.

Anche, nel suo ritiro ebbe grande successo come maestro; ai giovani piaceva la sua intelligenza, la sua abilità dialettica e la sua irriferenza verso i loro vecchi maestri. Gli anziani sentivano per lui un'antipatia corrispondente, e nel 1121 egli fu condannato a Soissons per un libro non ortodosso sulla Trinità. Compiuto il debito atto di sottomissione, divenne abate di Santa Gilda in Bretagna, dove trovò che i monaci erano tanti zotici tangheri. Dopo quattro infelici anni di questo esilio, tornò a una relativa civiltà. La sua storia posteriore è oscura, a parte il fatto che continuò a insegnare con grande successo, secondo la testimonianza di Giovanni di Salisbury. Nel 1141, su istanza di San Bernardo, fu condannato di nuovo, questa volta a Sens. Si ritirò allora a Cluny e morì l'anno successivo.

Il più famoso libro di Abelardo, scritto nel 1121-1122, è *Sic et Non*, « Sì e no ». Qui egli fornisce argomenti dialettici contro e a favore d'una gran quantità di tesi, spesso senza neppur tentare d'arrivare a una conclusione; evidentemente gli piace la discussione in se stessa, e la considera utile ad affinare gli spiriti. Il libro ebbe un considerevole effetto nel destare la gente dal suo dogmatico dormiveglia. L'opinione di Abelardo che (a parte le Scritture) la dialettica sia l'unica strada verso la verità, mentre non può essere accettata da nessun empirista, ebbe a quel tempo un effetto apprezzabile nel disperdere i pregiudizi e nell'incoraggiare l'uso impavido dell'intelligenza. Niente al di fuori delle Scritture, diceva Abelardo, è infallibile; perfino gli Apostoli e i Padri possono errare.

Il valore da lui attribuito alla logica era, da un punto di vista moderno, eccessivo. La considerava in primo luogo come la scienza cristiana, e giocava con la derivazione etimologica da Logos. « Nel principio era il Logos », dice il Vangelo di San Giovanni: e questo, pensava Abelardo, dimostra la dignità della Logica.

La sua importanza fondamentale è nella logica e nella teoria della conoscenza. La sua filosofia è una analisi critica, per lo più linguistica. Quanto agli universali, cioè a prediciati che possono essere attribuiti a molte cose diverse, egli sostiene che non si dà un predicato ad una cosa, ma a una parola. In questo senso è un nominalista. Contro Roscellino, però, afferma che un *flatus vocis* è una cosa; non è alla parola come fatto fisico in sé che noi attribuiamo un predicato, ma alla parola in quanto significante. Qui si richiama ad Aristotele. Le cose, dice, si assomigliano le une alle altre, e queste rassomiglianze danno origine agli universali. Ma il dato per cui due cose simili si rassomigliano non è esso stesso una cosa; questo è l'errore del realismo. Dice qualcosa di ancor più ostile al realismo, per esempio che i concetti generali non sono basati sulla natura delle cose, ma sono immagini confuse di molte cose assieme. Nondimeno, non rifiuta del tutto le idee platoniche: esse esistono nella mente divina come modelli per la creazione; sono insomma i concetti di Dio. Tutto ciò, sia giusto o sbagliato, è certamente molto abile. Le più moderne discussioni intorno al problema degli universali non sono andate molto più in là.

San Bernardo, la cui santità non è sufficiente a renderlo ricettivo, («La grandezza di San Bernardo non si basa sulle qualità del suo intelletto, ma su quelle del suo carattere ». Enciclopedia Britannica) non poteva intendere Abelardo, e formulò contro di lui ingiuste accuse. Asseriva che Abelardo trattasse la Trinità come un ariano, la grazia come un pelagiano, e la persona di Cristo come un nestoriano; che si manifestasse pagano nel tentativo di dimostrare come Platone fosse un cristiano; ed

infine che distruggesse il merito della fede cristiana sostenendo che Dio può essere completamente inteso dall'umana ragione. In realtà, Abelardo non sostenne mai quest'ultimo principio, e lasciò sempre largo campo alla fede, benché pensasse, come Sant'Anselmo, che la Trinità possa essere razionalmente dimostrata senza l'ausilio della rivelazione. È vero che ad un certo punto identificò lo Spirito Santo con la platonica Anima del Mondo, ma abbandonò questa teoria non appena gli fu fatto notare il suo carattere eretico. Probabilmente fu la sua combattività, più delle sue dottrine, che gli valse l'accusa di eresia, perché la sua abitudine di criticare le autorità in campo intellettuale lo rese gravemente impopolare presso tutte le persone influenti.

La maggior parte dei dotti dell'epoca era meno incline alla dialettica di quel che non fosse Abelardo. C'era, specialmente nella Scuola di Chartres, un movimento umanistico che ammirava l'antichità e seguiva Platone e Boezio. C'era un rinnovato interesse per la matematica; Adelardo di Bath andò in Spagna al principio del 12esimo secolo e poi tradusse Euclide. In contrasto con il freddo metodo scolastico c'era un forte movimento mistico di cui San Bernardo era il capo. Suo padre era un cavaliere, morto nella prima crociata. Quanto a lui, era un monaco cistercense e nel 1115 divenne abate della abbazia di Chiaravalle, appena fondata. Ebbe una notevole influenza nella politica ecclesiastica: fece pendere la bilancia in sfavore degli antipapi, combatté l'eresia nell'Italia settentrionale e nella Francia meridionale, scagliò tutto il peso dell'ortodossia per colpire i filosofi avventati e predicò la seconda crociata. Nell'attaccare i filosofi ebbe di solito successo; ma dopo il fallimento della sua crociata non riuscì ad ottenere la condanna di Gilberto de la Porrée, che concordava con Boezio più di quanto sembrasse giusto al santo cacciator d'eresie. Pur essendo un politico e un fanatico, era un uomo di temperamento profondamente religioso, e i suoi inni latini sono di grande bellezza. (Gli inni latini medioevali, rimati e cadenzati, esprimono in maniera a volte sublime, a volte ingenua e patetica, il lato migliore del sentimento religioso del tempo.)

Tra coloro che furono influenzati da lui, il misticismo acquistò un valore sempre crescente, finché divenne addirittura simile all'eresia in Gioacchino da Fiore (1130-1202). L'influsso che quest'uomo esercitò riguarda però un'epoca successiva. San Bernardo ed i suoi seguaci cercavano la verità religiosa non nel ragionamento, ma piuttosto nell'esperienza soggettiva e nella contemplazione. Abelardo e Bernardo sono forse altrettanto unilaterali. Bernardo, come religioso mistico, deplorava che il papato s'occupasse di interessi mondani e non amava il potere temporale. Benché predicasse la crociata, sembra non comprendesse che una guerra richiede organizzazione e non può essere sorretta dal solo entusiasmo religioso. Lamenta che « la legge di Giustiniano, non la legge del Signore » assorba l'attenzione degli uomini. Si scandalizza quando il papa difende il suo dominio con le forze armate. La funzione del papa è spirituale ed egli non dovrebbe tentare di governare sulla terra. Questo punto di vista, però, è accompagnato da un'assoluta devozione al papa, che egli chiama « principe dei vescovi, erede degli Apostoli, del primato di Abele, del dominio di Noè, del patriarcato di Abramo, dell'ordine di Melchisedek, della dignità di Aronne, dell'autorità di Mosè, della saggezza di Samuele, della potenza di Pietro, dell'unzione di Cristo ». Il vero risultato dell'attività di San Bernardo fu naturalmente un grande aumento della potenza del papa negli affari secolari. Giovanni di Salisbury, pur non essendo importante come pensatore, è apprezzabile per averci fatto conoscere i suoi tempi, dei quali lasciò una narrazione piena di pettegolezzi. Fu segretario di tre arcivescovi di Canterbury, uno dei quali fu Becket; fu amico di Adriano quarto; al termine della sua vita fu vescovo di Chartres, dove morì nel 1180. Negli argomenti che non riguardano la fede, fu uomo di carattere scettico; si definiva un accademico (nel senso in cui Sant'Agostino adopra questo termine). Il suo rispetto per i re era piuttosto limitato: «

Un re analfabeta è un asino incoronato ». Venerava San Bernardo, ma era ben consci di come il suo tentativo di conciliare Platone ed Aristotele fosse destinato a fallire. Ammirava Abelardo, ma irrideva alla sua teoria degli universali, come anche a quella di Roscellino. Giudicava la logica un buon mezzo rispetto all'apprendimento, ma esangue e sterile in se stessa. Anche Aristotele, diceva, può esser migliorato, perfino nella logica; il rispetto per gli antichi autori non dovrebbe imbarazzare l'impiego critico della ragione. Per lui Platone è ancora il « principe dei filosofi ». Conosce personalmente la maggior parte dei dotti del suo tempo e partecipa ampiamente ai dibattiti scolastici. Tornando a visitare, dopo trent'anni, una scuola di filosofia, sorride nel ritrovare gli allievi che discutono ancora gli stessi problemi. L'atmosfera della società che egli frequenta è molto simile a quella delle Oxford Common Rooms di trent'anni fa. Verso il termine della sua vita, le scuole diocesane lasciarono il posto alle Università, e le Università, almeno in Inghilterra, hanno avuto una notevole continuità da quei giorni ad oggi. Durante il 12esimo secolo, i traduttori permisero a un numero sempre maggiore di libri greci di essere utilizzati dagli studiosi occidentali. C'erano tre fonti essenziali di tali traduzioni: Costantinopoli, Palermo e Toledo. Di queste, Toledo era la più importante, ma le traduzioni che provenivano da là erano spesso dall'arabo, non direttamente dal greco. Nel secondo quarto del 12esimo secolo, l'arcivescovo Raimondo di Toledo istituì un collegio di traduttori, i cui lavori furono molto fruttuosi. Nel 1128 Giacomo da Venezia tradusse gli Analitici, i Topici e gli Elenchi Sofistici di Aristotele; i filosofi occidentali trovarono difficili i Secondi Analitici. Enrico Aristippo di Catania (morto nel 1162) tradusse il Fedone ed il Menone, ma le sue traduzioni non ebbero un influsso immediato. La conoscenza della filosofia greca era ancora parziale nel 12esimo secolo: i dotti si rendevano conto che molto di essa restava da scoprire in Occidente, e nacque una forte curiosità di acquisire nozioni più complete sull'antichità. Il giogo dell'ortodossia non era così pesante come talvolta si suppone; uno poteva sempre scrivere il suo libro e poi, se necessario, ritrattare le parti eretiche dopo esauriente discussione pubblica. La maggior parte dei filosofi del tempo erano francesi, e la Francia era importante per la Chiesa come contrappeso all'impero. Per quanto potessero incorrere nell'accusa reciproca di eresia teologica, i chierici dotti erano quasi tutti politicamente ortodossi; da questo risultò accresciuta la peculiare perfidia di Arnaldo da Brescia, che costituì un'eccezione alla regola. In linea di principio, tutta la scolastica può esser considerata, dal punto di vista politico, come una espressione della lotta della Chiesa per il potere.

CAPITOLO 12: IL TREDICESIMO SECOLO

Nel 13esimo secolo il Medioevo toccò un vertice. La sintesi che si era andata realizzando fin dalla caduta di Roma, divenne completa, per quanto era possibile. Il 14esimo secolo portò la dissoluzione di istituzioni e filosofie; il 15esimo portò l'inizio di quelle nuove correnti che consideriamo ancora come moderne. I grandi uomini del 13esimo secolo sono veramente grandi: Innocenzo terzo, San Francesco, Federico secondo e Tommaso d'Aquino sono, in diversa maniera, supremi rappresentanti dei loro mondi. Ci furono anche altre conquiste non legate in maniera definita a grandi nomi: le cattedrali gotiche in Francia, la letteratura romanzesca intorno a Carlo Magno, Artù e i Nibelunghi, gli inizi di un governo costituzionale, con la Magna Charta e la Camera dei Comuni. La materia che ci riguarda più direttamente è la filosofia scolastica, in specie nella forma esposta dall'Aquinate; ma ne rimanderò la trattazione al prossimo capitolo, tentando prima di dare uno sguardo generale agli eventi che concorsero in maggior misura a formare l'atmosfera spirituale dell'epoca.

La figura centrale del principio del secolo è il papa Innocenzo terzo (1198-1216), politico acuto, uomo d'eccezionale energia, fermamente convinto della giustezza delle più alte aspirazioni del papato, ma non dotato di cristiana umiltà. Alla sua consacrazione, lesse questo brano:

« Vedi, in questo giorno t'ho posto al disopra delle nazioni e al disopra dei regni, e ti ho dato il potere di sollevare e di abbattere, di distruggere e di sconvolgere, di costruire e di fondare ». Si definì « re dei re, signore dei signori, sacerdote di sempre e per sempre, secondo l'ordine di Melchisedek ». Per rafforzare quest'opinione di sé, trasse occasione da ogni circostanza favorevole. In Sicilia, conquistata da Enrico sesto (morto nel 1197), che aveva sposato Costanza, erede dei re normanni, il nuovo re era Federico, che aveva solo tre anni al tempo dell'ascesa di Innocenzo al trono papale. Il regno era turbolento, e Costanza aveva bisogno dell'aiuto del papa. Lo designò come tutore del piccolo Federico e si assicurò il riconoscimento di lui per i diritti di suo figlio in Sicilia, riconoscendo a sua volta la superiorità del papa. Il Portogallo e l'Aragona concessero riconoscimenti analoghi. In Inghilterra, il re Giovanni, dopo energica resistenza, fu costretto a offrire il suo regno ad Innocenzo e a riceverlo dalle sue mani come un feudo papale.

In un certo senso, i Veneziani ebbero la meglio su di lui nella questione della quarta Crociata. I soldati della Croce dovevano imbarcarsi a Venezia, ma esistevano delle difficoltà nel procurar loro un numero sufficiente di vascelli. Nessuno ne aveva abbastanza eccettuati i Veneziani, e questi sostenevano (per ragioni puramente commerciali) che fosse molto meglio conquistar Costantinopoli anziché Gerusalemme; in ogni modo sarebbe stato un utile punto d'appoggio, dato che l'Impero d'Oriente non aveva mai tenuto un atteggiamento molto amichevole verso i crociati. Fu necessario dar via libera a Venezia; Costantinopoli fu conquistata e vi fu insediato un imperatore latino. Al principio Innocenzo se ne adontò; ma poi rifletté che ora sarebbe stato possibile riunire le Chiese d'Oriente e d'Occidente. (Questa speranza si dimostrò vana). Al di fuori di questo esempio, non so di nessuno che abbia mai avuto il sopravvento, in nessun campo, su Innocenzo terzo. Ordinò la grande crociata contro gli Albigesi, che strappò eresia, felicità, prosperità e cultura dalla Francia meridionale. Depose Raimondo conte di Tolosa, per scarso fervore verso le crociate, e legò a sé la maggior parte della regione degli Albigesi per mezzo del suo capo, Simone di Montfort, padre del padre del Parlamento inglese.

Lottò con l'imperatore Ottone, e si rivolse ai Tedeschi per farlo deporre. Essi lo fecero e, per suo consiglio, elessero in sua vece Federico secondo. ora maggiorenne. Ma il suo appoggio a Federico secondo richiese una pesante ricompensa sotto forma di promesse, che però Federico era deciso a rompere appena possibile.

Innocenzo terzo fu il primo grande papa in cui non si ritrovasse alcun elemento di santità. La riforma della Chiesa fece sì che la gerarchia ecclesiastica si sentisse sicura del suo prestigio morale, e quindi convinta di non doversi più preoccupare d'esser santa. Il pensiero del potere, da allora in poi, dominò sempre più esclusivamente il papato, e generò l'opposizione di alcuni religiosi, anche ai tempi di Innocenzo. Questi codificò la legge canonica, in modo da accrescere il potere della Curia; Walter von der Vogelweide definì questo codice «il libro più nero che l'inferno abbia mai prodotto». Benché il papato dovesse ancora raggiungere risonanti vittorie, il motivo del suo successivo declino sarebbe stato già prevedibile.

Federico secondo, che era stato pupillo di Innocenzo terzo, andò in Germania nel 1212 e, con l'aiuto del papa, fu eletto imperatore al posto di Ottone. Innocenzo non visse abbastanza per vedere quale formidabile antagonista egli avesse fatto sorgere contro il papato. Federico, uno dei più notevoli uomini di governo della storia, aveva passato l'infanzia e la giovinezza in circostanze avverse e difficili. Suo padre Enrico sesto (figlio di Barbarossa) aveva sconfitto i Normanni della Sicilia e aveva sposato Costanza, erede del regno. Aveva stabilito nell'isola una guarnigione tedesca, odiata dai Siciliani; ma morì nel 1197, quando Federico aveva due anni. Allora Costanza si volse contro i Tedeschi, e tentò di governare senza di loro con l'aiuto del papa. I Tedeschi si risentirono e Ottone tentò di conquistare la Sicilia; questa fu la causa del suo litigio col papa. Palermo, dove Federico passò la fanciullezza, subì altri sommovimenti. Avvennero rivolte musulmane; i Pisani e i Genovesi combattevano tra loro e contro tutti gli altri per il possesso dell'isola; i signori siciliani d'alto rango cambiavano continuamente fronte, a seconda che l'uno o l'altro partito offrissero il prezzo più alto per il tradimento. Dal punto di vista culturale, però, la Sicilia ne ebbe grandi vantaggi. Le civiltà musulmana, bizantina, italiana e tedesca vi si incontrarono e mescolarono, più che in qualunque altro posto. Il greco e l'arabo erano ancora lingue vive, in Sicilia. Federico imparò a parlare correntemente sei lingue, e in tutte e sei riusciva a essere arguto. Conosceva perfettamente la filosofia araba, e aveva relazioni amichevoli con i maomettani, cosa che scandalizzava i pii cristiani. Era un Hohenstaufen e in Germania poteva essere considerato un tedesco. Ma per cultura e sentimenti era italiano, con una punta di bizantino e d'arabo. I suoi contemporanei lo guardavano con uno stupore, che gradualmente andava mutandosi in terrore; lo chiamavano «meraviglia del mondo e meraviglioso innovatore». Ancor vivo, era già un soggetto di miti. Si diceva che fosse autore d'un libro *De Tribus Impostoribus*: i tre impostori erano Mosè, Cristo e Maometto. Il libro, mai esistito, fu attribuito successivamente a molti nemici della Chiesa, l'ultimo dei quali fu Spinoza.

Le parole «guelfo» e «ghibellino» cominciarono ad essere usate al tempo della contesa di Federico con l'imperatore Ottone. Sono le corruzioni di «Welf» e «Waiblingen», nomi di famiglia dei due contendenti. (Il nipote di Ottone fu un antenato della famiglia reale britannica.)

Innocenzo terzo morì nel 1216; Ottone, che Federico aveva defenestrato, morì nel 1218. Il nuovo papa, Onorio terzo, fu al principio in buoni rapporti con Federico, ma ben presto sorse delle difficoltà. Primo, Federico rifiutò di proseguire la crociata; poi ebbe delle noie dalle città lombarde, che nel 1226 stipularono una venticinquennale alleanza offensiva e difensiva. Esse odiavano i Tedeschi; uno dei loro poeti scrisse fieri versi contro di essi: «Non amate la gente della Germania; lungi, lungi da voi quei pazzi cani». Sembra che questo esprimesse proprio il sentimento generale diffuso in Lombardia. Federico desiderava restare in Italia per occuparsi di queste città, ma nel 1227 Onorio morì, e gli successe Gregorio nono, un autentico asceta, che amava San Francesco e ne era amato. (Canonizzò San Francesco due anni dopo la sua morte.) Gregorio pensava che niente fosse importante come la crociata e scomunicò Federico perché non voleva intraprenderla. Federico, che aveva sposato la figlia ed erede del

re di Gerusalemme, non aveva niente in contrario a muoversi appena possibile, e prese anzi il nome di re di Gerusalemme. Nel 1228, mentre era ancora scomunicato, si mosse; ciò rese Gregorio più furioso ancora che per il fatto di non essersi mosso prima: come poteva l'esercito crociato esser condotto da un uomo che il papa aveva bandito? Arrivato in Palestina, Federico fece amicizia con i maomettani, spiegò loro che i cristiani attribuivano importanza a Gerusalemme pur avendo questa scarso valore strategico e li indusse a cedergli pacificamente la città. Ciò rese il papa ancor più furibondo: si dovevano combattere gli infedeli e non negoziare con loro! Però Federico fu debitamente incoronato a Gerusalemme e nessuno poté negare che egli avesse avuto successo. La pace tra il papa e l'imperatore fu ristabilita nel 1230. Durante i pochi anni di pace che seguirono, l'imperatore si dedicò alle vicende del Regno di Sicilia. Con l'aiuto del suo primo ministro Pier delle Vigne promulgò un nuovo codice legislativo, tratto dalla legge romana e testimoniante l'alto livello di civiltà dei suoi domini meridionali; il codice fu subito tradotto in greco, ad uso degli abitanti della lingua ellenica. Fondò un'importante università a Napoli. Coniò monete d'oro chiamate «augustali», le prime monete d'oro che si vedessero da molti secoli in Occidente. Permise un più libero commercio e abolì tutti i dazi interni. Inoltre convocò perfino rappresentanze elette delle città in un Consiglio, che aveva però soltanto poteri consultivi. Questo periodo di pace finì quando Federico venne di nuovo in conflitto con la Lega Lombarda nel 1237; il papa si gettò nella lotta insieme alla Lega e scomunicò di nuovo l'imperatore. Da questo momento fino alla morte di Federico, nel 1250, la guerra fu praticamente continua, divenendo da entrambe le parti sempre più terribile, crudele e sanguinosa. La sorte della guerra fu alterna e la lotta era ancora indecisa quando l'imperatore morì. Ma coloro che vollero prenderne la successione non avevano la sua forza e furono ad uno ad uno sconfitti, lasciando l'Italia divisa ed il papa vittorioso.

La morte di un papa provocava ben poche variazioni nella lotta; ogni nuovo papa riprendeva, lasciandola praticamente immutata, la politica del suo predecessore. Gregorio nono morì nel 1241; nel 1243 fu eletto Innocenzo quarto, aspro avversario di Federico. Luigi nono, malgrado la sua impeccabile ortodossia, tentò di moderare l'ira di Gregorio e di Innocenzo quarto, ma invano. Innocenzo, in specie, rigettò tutte le offerte da parte dell'imperatore ed impiegò contro di lui ogni espediente ed ogni sistema anche poco scrupoloso. Lo dichiarò deposto, proclamò una crociata contro di lui e scomunicò tutti coloro che lo appoggiavano. I frati dicevano orazioni contro di lui, i musulmani insorsero, ci furono complotti tra i suoi apparenti sostenitori, anche tra i più in vista. Tutto ciò rese Federico sempre più crudele; i congiurati furono ferocemente puniti e i prigionieri furono privati dell'occhio destro e della mano destra. Ad un certo momento, nel corso di questa lotta titanica, Federico tentò di fondare una nuova religione in cui egli doveva essere il Messia e il suo ministro Pier delle Vigne doveva prendere il posto di San Pietro. (Vedi la vita di Federico secondo, di Hermann Kantorowicz.) Non andò così oltre da render pubblico questo progetto, ma ne scrisse a Pier delle Vigne. Improvvisamente, però, si convinse, a torto o a ragione, che Pier delle Vigne stesse complottando contro di lui; lo accecò e lo mostrò al pubblico in una gabbia; ma Piero evitò altre sofferenze uccidendosi.

Federico, malgrado la sua abilità, non poteva aver successo, perché le forze antipapali che esistevano allora erano pie e democratiche, mentre ciò a cui egli aspirava era qualcosa come una restaurazione dell'Impero romano pagano. Nel campo della cultura Federico fu illuminato, ma in quello della politica fu un retrogrado. La sua corte era di tipo orientale; aveva un harem con tanto di eunuchi. Eppure fu in questa corte che cominciò la poesia italiana; egli stesso ebbe qualche merito come poeta. Nel corso del suo conflitto con il papato, pubblicò saggi polemici sui pericoli dell'assolutismo ecclesiastico, che sarebbero stati molto apprezzati nel 16esimo

secolo, ma allora caddero nel vuoto. Gli eretici, che avrebbero dovuto essere suoi alleati, gli apparivano semplicemente come ribelli, e per far piacere al papa li perseguitò. Le città libere, se non fosse stato per l'imperatore, avrebbero potuto opporsi al papa, ma finché Federico richiese la loro sottomissione, esse salutarono il papa come un alleato. Così, pur essendo libero dalle superstizioni dell'epoca, e assai superiore, nel campo della cultura, agli altri sovrani suoi contemporanei, la sua posizione di imperatore lo spinse ad opporsi a tutto ciò che esisteva di politicamente liberale. Inevitabilmente fallì i suoi obiettivi: ma di tutti i fallimenti della storia, questo rimane uno dei più interessanti. Gli eretici, contro cui Innocenzo terzo condusse una crociata e che tutti i governanti (compreso Federico) perseguitarono, meritano un attento studio sia per motivi intrinseci, sia perché danno un'idea del sentimento popolare, sul quale altrimenti difficilmente avremmo qualche lume attraverso gli scritti del tempo.

La più interessante ed anche la più numerosa delle sette eretiche era quella dei catari, i quali nella Francia meridionale sono meglio conosciuti come Albigesi. Le loro dottrine venivano dall'Asia attraverso i Balcani; avevano salde radici nell'Italia settentrionale e nella Francia meridionale avevano l'appoggio della grande maggioranza della popolazione, compresi i nobili, ai quali garbava di avere un pretesto per dividere le terre della Chiesa. Il motivo della larga diffusione di questa eresia consisteva, in parte, nel disappunto per il fallimento delle crociate, ma soprattutto nel disgusto morale provocato dalle ricchezze e dalla corruzione del clero. Esisteva un diffuso sentimento, analogo al successivo puritanesimo, in favore della santità personale; ad esso si associava il culto della povertà. La Chiesa era ricca e molto mondana; molti preti erano grossolanamente immorali, I frati accusavano i vecchi ordini e i preti di abusare del confessionale per scopi illeciti; e i nemici dei frati ritorcevano contro di loro questa accusa. Senza dubbio tali accuse erano in gran parte giustificate. Quanto più la Chiesa reclamava la sua supremazia sul terreno religioso, tanto più la gente era scandalizzata per il contrasto tra le parole e i fatti. Gli stessi motivi che condussero infine alla Riforma esistevano già nel 13esimo secolo. La differenza essenziale consisteva nel fatto che i sovrani secolari non erano ancora pronti a gettarsi nella lotta accanto agli eretici: e ciò perché nessuna filosofia esistente poteva conciliare l'eresia con il desiderio di dominio dei re.

Non è possibile conoscere con certezza le convinzioni dei catari, perché dipendiamo interamente dalla testimonianza dei loro nemici. Per di più gli ecclesiastici, assai versati nella storia dell'eresia, tendono ad applicare le vecchie etichette e ad attribuire alle sette esistenti tutte le convinzioni delle precedenti, spesso sulla base di qualche somiglianza non molto stretta. Nondimeno, una buona parte di ciò che affermavano i catari è quasi fuori questione. Sembra che i catari fossero dualisti e che, come gli gnostici, considerassero lo Jahveh del Vecchio Testamento un cattivo demiurgo, mentre il vero Dio veniva rivelato soltanto nel Nuovo Testamento. Dichiaravano la materia essenzialmente cattiva e credevano che per il virtuoso non ci fosse resurrezione della carne. Il cattivo, però, avrebbe sofferto per la trasmigrazione dell'anima in corpi di animali. Per questo erano vegetariani e si astenevano perfino dalle uova, dal formaggio e dal latte. Però mangiavano i pesci, perché credevano che i pesci non fossero generati sessualmente. Aborriscono tutto ciò che riguarda il sesso; il matrimonio, diceva qualcuno, è anche peggio dell'adulterio, perché è continuo e compiaciuto. D'altra parte, non vedevano alcuna obiezione al suicidio. Accettavano il Nuovo Testamento più alla lettera degli stessi ortodossi; si astenevano dalle bestemmie e porgevano l'altra guancia. I persecutori narrano il caso d'un uomo accusato di eresia, il quale si difese dicendo che mangiava carne, mentiva, spergiurava, ed era un buon cattolico. I precetti più rigorosi della setta dovevano essere osservati solo da alcune persone eccezionalmente sante, chiamate i « perfetti »

»; gli altri potevano mangiar carne e perfino sposare. è interessante tracciare la genealogia di queste dottrine. Giunsero in Italia ed in Francia, per mezzo dei crociati, traendo origine da una setta detta dei « bogomili » esistente in Bulgaria: nel 1167, quando i catari tennero un concilio presso Tolosa, vi parteciparono dei delegati bulgari, I bogomili, a loro volta, risultavano da una fusione di manichei e pauliciani. I pauliciani erano una setta armena che rifiutava il battesimo nell'infanzia, il purgatorio, l'invocazione dei Santi e la Trinità; si diffusero un poco per volta nella Tracia e di là in Bulgaria. I pauliciani erano seguaci di Marcione (150 circa d.C.), che pensava di seguire San Paolo respingendo gli elementi ebraici del Cristianesimo e che aveva qualche affinità con gli gnostici, pur non essendo uno di loro.

L'altra eresia popolare che considererò è quella dei valdesi. Questi erano seguaci di Pietro Valdo, un entusiasta che nel 1170 iniziò una « crociata » per l'osservanza della legge di Cristo. Dette tutti i suoi beni ai poveri e fondò una società chiamata « i Poveri di Lione », che praticava la povertà e una vita strettamente virtuosa. Al principio ebbero l'approvazione papale, ma inveirono un po' troppo energicamente contro l'immoralità del clero e furono condannati dal Concilio di Verona nel 1184. Allora decisero che ogni uomo retto è competente nel predicare ed esporre le Scritture; nominarono i loro ministri e fecero a meno dei preti cattolici. Si diffusero in Lombardia e in Boemia dove prepararono la strada agli hussiti. Durante la persecuzione degli Albigesi, che si ripercosse anche su di loro, molti fuggirono in Piemonte; fu la persecuzione ch'essi subirono in Piemonte al tempo di Milton ad ispirare il suo sonetto «Vendica, Signore, i tuoi santi massacrati ». Sopravvivono ancora ai nostri giorni nelle valli alpine e negli Stati Uniti. Tutte queste eresie allarmarono la Chiesa e furono prese energiche misure per sopprimerle. Innocenzo terzo dichiarò che gli eretici meritavano la morte, essendo colpevoli di tradimento verso Cristo. Invitò il re di Francia ad iniziare una crociata contro gli Albigesi, che fu compiuta nel 1209. Fu condotta con incredibile ferocia; particolarmente dopo la conquista di Carcassonne avvenne uno spaventevole massacro. Sradicare l'eresia era stato compito dei vescovi, ma divenne un lavoro troppo oneroso per uomini che avevano anche altri doveri; così, nel 1233, Gregorio nono fondò l'Inquisizione, destinata ad assumersi questa parte dell'opera dell'episcopato. Dopo il 1254, a chi veniva accusato dall'Inquisizione, non veniva concesso nemmeno un avvocato. Ai condannati venivano confiscate le proprietà; in Francia, a favore della corona. Quando un accusato veniva riconosciuto colpevole, era consegnato al braccio secolare con la preghiera che la sua vita venisse risparmiata; ma se le autorità secolari avessero mancato di bruciarlo, erano a loro volta passibili di finire davanti all'Inquisizione. La cosa riguardava non soltanto l'eresia nella comune accezione del termine, ma anche le arti magiche e la stregoneria. In Spagna fu particolarmente diretta contro i cripto-ebrei. Il lavoro fu compiuto principalmente da domenicani e francescani. L'Inquisizione non penetrò mai in Scandinavia e in Inghilterra, ma gli Inglesi furono prontissimi a farne uso contro Giovanna d'Arco. In complesso, ebbe pieno successo; cominciò con l'eliminare completamente l'eresia albigese. Al principio del 13esimo secolo la Chiesa rischiava di andare incontro ad una rivolta d'importanza poco meno straordinaria di quella del 16esimo secolo. Se ne salvò in gran parte per il sorgere degli ordini mendicanti; San Francesco e San Domenico fecero per l'ortodossia molto più di quanto non fosse stato fatto anche dai papi più energici. San Francesco d'Assisi (1181 o 1182-1226) è uno degli uomini più adorabili della storia. Era di famiglia agiata e in gioventù non fu contrario ai divertimenti. Ma un giorno, mentre stava cavalcando, incontrò un lebbroso e un subitaneo impulso di pietà lo spinse a smontare e a baciare l'infelice. Poco dopo, decise d'abbandonare tutti i beni terreni e di dedicare la vita alla preghiera e alle opere buone. Suo padre, rispettabile uomo d'affari, era furioso, ma non riuscì a farlo recedere. Raccolse presto una schiera di seguaci, tutti votati alla completa

povertà. Al principio la Chiesa guardò al movimento con un certo sospetto; sembrava troppo simile ai « Poveri di Lione». I primi missionari che San Francesco mandò in località lontane furono presi per eretici, perché praticavano veramente la povertà, anziché limitarsi a prendere un voto (come i monaci) che poi nessuno considerava seriamente. Ma Innocenzo terzo fu abbastanza acuto da comprendere il valore del movimento, qualora lo si fosse contenuto entro i limiti della ortodossia, e nel 1209 o 1210 riconobbe il nuovo ordine. Gregorio nono, amico personale di San Francesco, continuò a favorirlo, pur imponendo certe regole, assai fastidiose per gli impulsi entusiastici ed anarchici del Santo. Francesco voleva interpretare il voto di povertà nella maniera più rigorosa possibile; si opponeva a che i suoi seguaci avessero case o chiese. Essi dovevano mendicare il loro pane, e non dovevano avere alcun ricovero, se non quelli cui provvedevano a volta a volta degli occasionali ospiti. Nel 1219 fece un viaggio in Oriente e predicò davanti al sultano, che lo ricevette con cortesia, ma rimase maomettano. Al suo ritorno, trovò che i francescani s'erano costruiti una casa; ne fu profondamente rattristato, ma il papa lo indusse e lo costrinse a lasciar correre. Dopo la sua morte, Gregorio lo canonizzò, ma attenuò la sua regola per quanto riguardava l'articolo sulla povertà. In materia di santità, c'è chi può stare a pari con Francesco; ma ciò che lo rende unico tra i santi è la sua spontanea felicità, il suo amore universale e le sue opere di poesia. La sua bontà appare sempre priva di sforzo, come se non avesse alcun ostacolo da superare. Amava tutte le cose viventi, non solo come cristiano o come uomo generoso, ma come poeta. Il suo inno al sole, scritto poco prima della morte potrebbe quasi esser stato scritto anche se non del tutto da Ikhnaton l'adoratore del sole, e il Cristianesimo lo ha ispirato, sia pure non con assoluta evidenza. Sentiva d'aver dei doveri verso i lebbrosi, per la loro salvezza, non per la propria; a differenza della maggior parte dei santi cristiani, aveva maggior interesse per la felicità degli altri che per la propria salvezza. Non mostrava mai alcun senso di superiorità, neppure con i più umili o i più malvagi. Tommaso da Celano diceva di lui che tra i santi era più d'un santo, tra i peccatori, invece, era uno di loro. Se Satana esistesse, la storia dell'ordine fondato da San Francesco gli offrirebbe il più squisito motivo di gioia. L'immediato successore del santo alla testa dell'ordine, fratello Elia, navigò nel lusso e permise un totale abbandono della povertà. La principale attività dei francescani negli anni immediatamente successivi alla morte del loro fondatore fu di reclutar sergenti per l'aspra e sanguinosa guerra tra guelfi e ghibellini. L'Inquisizione, fondata sette anni dopo la sua morte, fu guidata in molti paesi principalmente dai francescani. Una piccola minoranza, detta degli Spirituali, rimase fedele al suo insegnamento, ma molti di loro vennero bruciati dall'Inquisizione per eresia. Questi uomini sostenevano che Cristo e gli Apostoli non possedevano niente, neppure le vesti che indossavano; tale opinione fu condannata, nel 1323, da Giovanni 22esimo come eretica. Il vero risultato della vita di San Francesco fu quello di creare un nuovo ordine ricco e corrotto, di rafforzare la gerarchia, e di facilitare la persecuzione contro tutti coloro che eccellevano in nobiltà morale o libertà di pensiero. Considerando le sue aspirazioni e il suo carattere, è impossibile immaginare esito più amaramente ironico. San Domenico (1170-1221) è molto meno interessante di San Francesco. Era un castigliano e aveva, come il Loyola, un fanatico zelo per l'ortodossia. Il suo scopo principale era di combattere l'eresia e adottò la povertà come un mezzo per questo fine. Fu presente nel corso di tutta la guerra albigese. Pare però che abbia deplorato alcune delle atrocità più gravi di questa guerra. L'ordine domenicano fu fondato nel 1215 da Innocenzo terzo, ed ebbe un rapido successo. Il solo tratto umano a me noto su San Domenico è la confessione, da lui fatta a Giordano di Sassonia, di preferire la conversazione con le donne giovani anziché con le vecchie. Nel 1242 l'ordine decretò solennemente che questo brano dovesse essere eliminato dalla vita del fondatore scritta da Giordano.

I domenicani furono anche i più attivi dei francescani nell'opera di Inquisizione. Resero però un notevole servizio all'umanità con il loro rispetto per la cultura. Questo non era nelle intenzioni di San Domenico; egli aveva deciso che i suoi frati non dovessero « apprendere scienze secolari o arti liberali, se non dietro dispensa ». Questa regola fu abrogata nel 1259, dopo di che tutto fu fatto per facilitare ai domenicani una vita di studi. Il lavoro manuale non faceva parte dei loro doveri, e le ore di devozione furono accorciate per dar loro più tempo per lo studio. Si dedicarono a conciliare Aristotele e Cristo. Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, entrambi domenicani, compirono quest'impresa entro i limiti, s'intende, in cui è possibile portarla a termine. L'autorità di Tommaso d'Aquino era così ingombrante, che i domenicani non riuscirono più, in seguito, a raggiungere grandi risultati in filosofia; benché Francesco, anche più di Domenico, fosse stato ostile alla cultura, i più grandi nomi del periodo immediatamente successivo sono nomi francescani: Ruggero Bacone, Duns Scoto e Guglielmo di Occam erano tutti francescani. Ciò che i frati fecero per la filosofia sarà l'argomento dei successivi capitoli.

CAPITOLO 13: SAN TOMMASO D'AQUINO

Tommaso d'Aquino (1225 - 1274) viene considerato il più importante dei filosofi scolastici. In tutti gli istituti di educazione cattolici in cui si insegna la filosofia il suo sistema viene insegnato come l'unico giusto; questa è stata la regola fin da un rescritto di Leone 13esimo del 1879. San Tommaso, quindi, non solo ha un interesse storico, ma ha un influsso tuttora vivo, come Platone, Aristotele, Kant ed Hegel, anzi più degli ultimi due. Per lo più segue Aristotele così da vicino che lo Stagirita ha tra i cattolici quasi l'autorità di uno dei Padri; criticarlo in questioni di pura filosofia è ormai considerato quasi empio. (Quando lo feci in una radiotrasmissione, giunsero moltissime proteste da parte dei cattolici.)

Non fu sempre così. Al tempo dell'Aquinate la battaglia in favore di Aristotele, contro Platone, doveva ancora essere combattuta. L'influenza dell'Aquinate gli assicurò la vittoria fino al Rinascimento; poi Platone, che venne conosciuto meglio che nel Medioevo, riacquistò la supremazia nell'opinione della maggior parte dei filosofi. Nel 17esimo secolo era possibile essere ortodossi e cartesiani; Malebranche, benché prete, non fu mai censurato. Ma ai nostri giorni tali libertà appartengono al passato, gli ecclesiastici cattolici devono accettare San Tommaso se vogliono occuparsi di filosofia.

San Tommaso era figlio del conte di Aquino, nel regno di Napoli, il cui castello era vicino a Montecassino, dove cominciò l'educazione del «dottore angelico». Fu per sei anni all'Università napoletana di Federico secondo; divenne poi domenicano e andò a Colonia per studiare con Alberto Magno, che era il più insigne aristotelico tra i filosofi del tempo. Dopo un periodo trascorso a Colonia e a Parigi, tornò in Italia nel 1259, dove passò il resto della sua vita, eccettuati tre anni dal 1269 al 1272. Durante questi tre anni visse a Parigi, dove i domenicani, a causa del loro aristotelismo, erano in contrasto con le autorità universitarie, ed erano sospetti di eretiche simpatie verso gli averroisti che erano rappresentati da un forte partito nell'università. Gli averroisti sostenevano, in base alla loro interpretazione di Aristotele, che l'anima, in quanto è individuale, non è immortale; l'immortalità appartiene solo all'intelletto che è impersonale, ed è identico nei diversi esseri intelligenti. Quando fu fatto loro notare, com'era inevitabile, che questa dottrina è contraria alla fede cattolica, essi si rifugiarono nel sotterfugio della «doppia verità»: una in filosofia, basata sulla ragione, e un'altra in teologia basata sulla rivelazione. Tutto ciò fece sì che Aristotele cadesse in sospetto e San Tommaso si occupò a Parigi di eliminare il male prodotto da un'adesione troppo completa alle dottrine arabe. In questo ebbe singolare successo.

L'Aquinate, a differenza dei suoi predecessori, aveva realmente una profonda conoscenza di Aristotele. Il suo amico Guglielmo di Moerbeke lo provvide di traduzioni dal greco ed egli stesso scrisse dei commentari. Prima di lui, le nozioni intorno ad Aristotele erano state oscurate da incrostazioni neoplatoniche. Egli però seguì il genuino Aristotele e non apprezzò il platonismo, neppure nella forma in cui appare in Sant'Agostino. Riuscì a persuadere la Chiesa che il sistema di Aristotele era da preferirsi a quello di Platone come base della filosofia cristiana e che i maomettani e i cristiani averroisti avevano male interpretato Aristotele. Per parte mia direi che il De anima porta molto più naturalmente al punto di vista di Averroè che a quello dell'Aquinate; però la Chiesa, da San Tommaso in poi, ha pensato diversamente. Direi che le teorie di Aristotele su moltissime questioni di logica e di filosofia non erano definitive e si sono dimostrate erronee; anche questa opinione non può essere professata da alcun filosofo o insegnante di filosofia cattolico. Il più importante lavoro di San Tommaso, la Summa contra Gentiles, fu scritto durante gli anni 1259-1264. Tende a stabilire la verità della religione cristiana con argomenti dedicati ad un lettore che si suppone non cristiano; ci si può sorprendere che l'immaginario lettore venga

normalmente considerato come persona versata nella filosofia araba. Tommaso scrisse un altro libro, la Summa Theologiae, di importanza quasi uguale, ma di interesse alquanto minore per noi, perché qui gli argomenti che non presuppongono la verità del Cristianesimo sono in numero minore. Ciò che segue è un sunto della già accennata Summa contra Gentiles. Consideriamo prima ciò che s'intende con « saggezza ». Un uomo può essere saggio in alcuni campi particolari, come per esempio nel costruire case; questo implica che egli conosce ciò che è necessario a realizzare un certo particolare scopo. Ma tutti gli, scopi particolari sono subordinati allo scopo dell'universo, e la saggezza di per se stessa riguarda appunto lo scopo dell'universo. Ora, lo scopo dell'universo è il bene dell'intelletto, cioè la verità. Lo scopo della saggezza è, in questo senso, il più perfetto, sublime, profittevole e delizioso degli scopi. Tutto ciò viene dimostrato facendo appello all'autorità del « Filosofo » cioè di Aristotele.

Il mio intendimento (dice Tommaso) è di affermare la verità di quanto la fede cattolica professa. E devo ricorrere alla ragione naturale, dato che i gentili non accettano l'autorità delle Scritture. La ragione naturale, però, è deficiente nelle cose di Dio; può dimostrare alcune parti della fede, ma non altre. Può dimostrare l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, ma non la Trinità, l'Incarnazione o il Giudizio finale. Tutto ciò che è dimostrabile è in accordo con la fede cristiana, e nulla nella rivelazione è contrario alla ragione. Ma è importante distinguere gli argomenti di fede che possono essere dimostrati mediante la ragione, da quelli che non lo possono. Di conseguenza, dei quattro libri in cui è divisa la Summa, i primi tre non fanno alcun richiamo alla rivelazione, fuorché per mostrare che essa è in accordo con le conclusioni cui giunge la ragione; soltanto nel quarto libro sono trattate materie che è impossibile alla ragione umana comprendere al di fuori della rivelazione. Il primo passo è dimostrare l'esistenza di Dio. Alcuni pensano che questo non sia necessario, dato che l'esistenza di Dio (essi dicono) è evidente di per se stessa. Se noi conoscessimo l'essenza di Dio, ciò sarebbe vero, dato che in Dio (come è dimostrato più avanti), essenza ed esistenza sono una cosa sola. Ma noi non conosciamo la Sua essenza, se non molto imperfettamente. I dotti conoscono più della Sua essenza che non gli ignoranti, e gli angeli la conoscono più di entrambi questi ultimi ma nessuna creatura la conosce abbastanza da poter dedurre l'esistenza di Dio dalla Sua essenza. Quindi è respinto l'argomento ontologico. È importante ricordare che le verità religiose dimostrabili possono anche esser conosciute attraverso la fede. Le prove sono difficili e possono esser capite soltanto dai dotti; ma la fede è necessaria agli ignoranti, ai giovani e a chi, per le preoccupazioni pratiche, non ha il tempo di studiare la filosofia. Per loro la rivelazione è sufficiente. C'è chi dice che Dio è conoscibile soltanto attraverso la fede. Costoro sostengono che, se i principi della dimostrazione sono noti attraverso l'esperienza dei sensi, come è detto nei Secondi Analitici, tutto ciò che trascende i sensi non si può dimostrare. Questo, però, è falso; ed anche se fosse vero, Dio potrebbe sempre esser conosciuto attraverso i suoi effetti sensibili.

L'esistenza di Dio è dimostrata, come in Aristotele, per mezzo dell'argomento del Motore immoto. (Ma in Aristotele l'argomento porta a 47 o 55 deî.) Ci sono cose che sono soltanto mosse, ed altre che al tempo stesso muovono e sono mosse. Tutto ciò che è mosso, è mosso da qualcosa, e dato che è impossibile risalire all'infinito, dobbiamo arrivare, in qualche luogo, a qualcosa che muove senza esser mosso. Questo Motore immoto è Dio. Si potrebbe obiettare che questo argomento implica l'eternità del movimento, che i cattolici respingevano. Ma tale obiezione sarebbe un errore: l'argomento è valido nell'ipotesi dell'eternità del movimento, ma è soltanto rafforzato dall'ipotesi opposta, che implica un inizio e quindi una Causa Prima.

Nella Summa Theologiae, si danno cinque prove dell'esistenza di Dio. Primo, l'argomento esposto sopra del Motore immoto. Secondo, l'argomento della Causa Prima che dipende anch'esso dall'impossibilità di risalire all'infinito. Terzo, che ci dev'essere un'ultima origine di tutta la necessità; questo è pressoché identico al secondo argomento. Quarto, che noi troviamo varie perfezioni nel mondo e che queste devono avere la loro origine in qualche cosa di completamente perfetto. Quinto, che anche le cose senza vita servono ad uno scopo, che dev'essere quello di qualche essere al di fuori di loro, dato che solo le cose viventi possono avere un loro interno fine.

Per tornare alla Summa contra Gentiles: dopo aver provato l'esistenza di Dio, possiamo dire adesso molte cose intorno a Lui, ma tutte, in un certo senso, negative; la natura di Dio ci è nota soltanto per quello che essa non è. Dio è eterno, dato che è immoto; è immutabile dato che non contiene alcuna potenzialità passiva. Davide di Dinant (un panteista materialista del principio del 13esimo secolo) « delirava » sostenendo che Dio fosse identificabile con una materia primordiale; questo è assurdo, ché la materia primordiale è pura passività mentre Dio è pura attività. In Dio non vi è complessità, quindi Egli non è un corpo, perché i corpi hanno parti.

Dio è la Sua propria essenza, altrimenti non sarebbe semplice, bensì composto di essenza ed esistenza. (Questo è un punto importante.) In Dio essenza ed esistenza sono identiche. In Dio non ci sono accidenti. Dio non può essere specificato da alcuna caratteristica sostanziale; non ha genere; non può essere definito. Tuttavia non manca di nessuno dei pregi dei vari generi. Le cose sotto certi aspetti sono simili a Dio, sotto altri no. è più esatto dire che le cose sono simili a Dio, piuttosto che Dio è simile alle cose.

Dio è buono, ed è la Sua propria bontà; è il bene d'ogni bene. è intelligente, e il Suo atto d'intelligenza è la Sua essenza. Capisce con la propria essenza, e capisce Se stesso perfettamente. (Giovanni Scoto, si ricorderà, la pensa altrimenti.)

Benché non ci sia complessità nel Divino Intelletto, Dio comprende molte cose. Questa può sembrare una difficoltà, ma le cose ch'Egli comprende non hanno in Lui un'essenza distinta. Né esse esistono di per sé, come pensava Platone, perché le forme delle cose naturali non possono esistere o esser capite al di fuori della materia. Nondimeno, Dio deve capire le forme prima di crearle. Ecco la soluzione di questa difficoltà:

(Summa contro Gentiles, Libro 1, capitolo 53)

«La concezione dell'Intelletto Divino, in quanto Egli conosce Se stesso, ed il Suo Verbo, non soltanto è la similitudine dello stesso Dio inteso, ma anche di tutti gli esseri, dei quali l'essenza divina è similitudine. Così dunque, per mezzo di una sola specie intelligibile, che è l'essenza divina, e con una sola concezione conosciuta, che è il Verbo divino, può Dio conoscere molte cose ».

Ogni forma, in quanto è qualcosa di positivo, è perfezione. L'Intelletto di Dio include nella Sua essenza ciò ch'è proprio a ciascuna cosa, comprendendo dove questa è simile a Lui e dove è dissimile; per esempio la vita, e non la conoscenza, è l'essenza d'una pianta, e la conoscenza, e non l'intelletto, è l'essenza d'un animale. Così una pianta è simile a Dio nell'esser viva, ma diversa da Lui nel non possedere la conoscenza, un animale è simile a lui nell'aver conoscenza, ma dissimile nel non avere intelletto. è sempre per una negazione che una creatura differisce da Dio.

Dio intende tutte le cose in uno stesso istante. La sua conoscenza non è un'abitudine e non è discorsiva o ragionata. Dio è verità (il che va inteso alla lettera).

Veniamo ora a un problema che ha già preoccupato Platone ed Aristotele. Può Dio conoscere le cose particolari, oppure Egli conosce solo le verità universali e generali? Un cristiano, dato che crede nella Provvidenza, deve sostenere che Dio conosce le cose particolari; nondimeno ci sono forti argomenti contro questo punto di vista. San Tommaso enumera sette di questi argomenti, e procede poi a confutarli. I sette argomenti sono i seguenti:

- 1) Dato che la singolarità è materia delimitata, niente di immateriale può conoscerla.
- 2) I particolari non esistono sempre; e non possono essere conosciuti quando non esistono; quindi non possono esser conosciuti da un essere immutabile.
- 3) I particolari sono contingenti, e non necessari; quindi non se ne può avere una nozione sicura, fuorché quando esistono.
- 4) Alcune cose particolari son dovute alla volontà, che può esser nota solo alla persona che vuole.
- 5) I particolari sono infiniti, e l'infinito come tale è sconosciuto.
- 6) I particolari sono troppo piccoli per l'attenzione di Dio.
- 7) In alcuni particolari c'è il male, e Dio non può conoscere il male.

L'Aquinate risponde che Dio conosce i particolari e le loro cause; che Egli conosce le cose che non esistono ancora, come un artigiano quando sta per fare un oggetto; che conosce le contingenze future, perché vede tutto ciò che è nel tempo come se fosse presente, dato che Egli non è nel tempo; che Egli conosce le nostre menti e i nostri desideri segreti, e che sa un'infinità di cose, mentre noi non lo possiamo. Egli conosce anche le cose banali, perché nulla è interamente banale, e tutto ha una certa nobiltà; altrimenti Dio conoscerebbe solo se stesso. Di più: l'ordine dell'universo è nobilissimo, e non lo si può conoscere senza conoscerne anche le parti più triviali. Infine, Dio conosce le cose cattive, perché conoscere il bene implica la conoscenza del male che gli è opposto.

In Dio è la Volontà; la Sua Volontà è la Sua essenza, e il suo oggetto principale è l'essenza divina. Nel volere Se stesso, Dio vuole anche le altre cose, perché Dio è il fine di tutto. Egli vuole anche le cose che non sono ancora. Egli vuole la Sua essenza e la Sua bontà, ma le altre cose, pur volendole, Egli non le vuole di necessità. In Dio esiste una volontà libera; alla Sua volontà può essere attribuita una ragione, non una causa. Egli non può volere cose impossibili in se stesse; per esempio, non può render vera una contraddizione. L'esempio portato dal santo di una cosa che è al disopra del potere divino, non è veramente dei più felici: dice, infatti, che Dio non potrebbe trasformare un uomo in un asino.

In Dio sono dolcezza, gioia e amore; Dio non odia niente e possiede la virtù contemplativa ed attiva. è felice, ed è la Sua propria felicità. Passiamo ora (nel secondo Libro) a considerazioni intorno alle creature. Questo è utile per respingere determinati errori intorno a Dio. Dio creò il mondo dal nulla, contrariamente all'opinione degli antichi. Si riprende l'argomento delle cose che Dio non può fare. Egli non può esser stanco, o dimenticarsi, o pentirsi o essere adirato o triste; non può far sì che un uomo non abbia anima, o fare che la somma degli angoli d'un triangolo non sia due angoli retti. Non può annullare il passato, commettere peccati, fare un altro dio o rendersi inesistente. Il secondo Libro si occupa soprattutto dell'anima dell'uomo. Tutte le sostanze intellettuali sono immateriali e incorruttibili; gli angeli sono privi di corpo, ma negli uomini l'anima è unita a un corpo. è anzi la forma del corpo, come in Aristotele. Non ci sono tre anime nell'uomo, ma una sola. Tutta l'anima è presente intera in ogni parte del corpo. Le anime degli animali, a differenza di quella dell'uomo, non sono immortali. L'intelletto fa parte dell'anima di ciascun uomo; non c'è (come sosteneva Averroè) un solo intelletto di cui partecipano i vari uomini. L'anima non viene trasmessa col seme, ma viene creata dal nulla per ogni uomo. C'è, è vero, una difficoltà: quando un uomo nasce fuori del matrimonio,

sembra che Dio si renda complice d'un adulterio. L'obiezione, però, è puramente speciosa. (Ma c'è una grave obiezione che turbò Sant'Agostino, e riguarda la trasmissione del peccato originale. Se è l'anima che pecca, e se l'anima non viene trasmessa attraverso il seme, ma creata dal nulla, come può ereditare il peccato di Adamo? La cosa non è discussa.)

In rapporto all'intelletto, viene discusso il problema degli universali. La posizione di San Tommaso è quella di Aristotele. Gli universali non sussistono al di fuori dell'anima, ma l'intelletto, nel comprendere gli universali, comprende cose che sono al di fuori dell'anima. Il terzo Libro si occupa ampiamente dei problemi etici. Il male non è intenzionale, non è un'essenza e ha una causa accidentale che è buona. Tutte le cose tendono ad esser simili a Dio, che è il fine di tutto. La felicità umana non consiste nei piaceri carnali, nell'onore, nella gloria, nella ricchezza, nella potenza terrena, o nei beni materiali, e non risiede nei sensi. La fondamentale felicità dell'uomo non consiste in atti di virtù morale, perché questi non sono che mezzi; consiste nella contemplazione di Dio. Ma la conoscenza di Dio posseduta dalla maggioranza degli uomini non è sufficiente; come non lo è la conoscenza di Lui ottenuta per dimostrazione; e neppure la conoscenza tratta dalla fede. In questa vita non possiamo vedere Dio nella Sua essenza, o raggiungere la definitiva felicità: ma dopo Lo vedremo faccia a faccia (non alla lettera, ci avverte Tommaso, perché Dio non ha faccia). Ciò accadrà non per una nostra facoltà naturale, ma per la luce divina; e anche allora non Lo vedremo interamente. Ma con questa visione diverremo partecipi della vita eterna, cioè della vita fuori del tempo. La Divina Provvidenza non esclude il male, le contingenze, il libero arbitrio, il caso o la fortuna. Il male proviene da cause secondarie, come è il caso d'un buon artista con dei cattivi strumenti. Gli angeli non sono tutti uguali; c'è un ordine tra loro. Ciascun angelo è il solo esemplare della sua specie, perché, gli angeli, non avendo corpo, possono distinguersi solo attraverso differenze specifiche e non per la loro posizione nello spazio.

L'astrologia va respinta, per le solite ragioni. In risposta alla domanda: « Esiste qualcosa che sia definibile come il fato? »: l'Aquinate risponde che noi potremmo dare il nome di «fato» all'ordine voluto dalla Provvidenza, ma è più saggio non farlo, poiché «fato» è parola pagana. Ciò dà luogo a un ragionamento, secondo il quale la preghiera è utile, per quanto la Provvidenza sia immutabile. (Non sono riuscito a seguire questo ragionamento.) Dio talvolta opera miracoli, ma nessun altro può farlo. La magia, però, è possibile con l'aiuto dei demoni; non è propriamente miracolosa e non proviene dall'aiuto delle stelle. La legge divina ci spinge ad amare Dio, e anche, in grado minore, il nostro prossimo. Vieta la fornicazione, perché il padre deve star con la madre per allevare i figli. Vieta il controllo delle nascite, perché contro natura; non vieta però, con lo stesso criterio, il celibato a vita. Il matrimonio dev'essere indissolubile, perché il padre è indispensabile all'educazione dei figli sia perché è più ragionevole della madre, sia perché ha maggior forza fisica quando si rende necessaria una punizione. Non tutti i rapporti carnali sono peccaminosi, dato che si tratta di cosa naturale; ma reputare il matrimonio buono come la continenza significa cadere nell'eresia di Gioviniano. Bisogna osservare una rigorosa monogamia; la poliandria rende incerta la paternità, e la poliginia è ingiusta nei riguardi delle donne. L'incesto va proibito perché complicherebbe la vita familiare. Contro l'incesto tra fratello e sorella si porta un curiosissimo argomento: se l'amore tra marito e moglie si unisce a quello tra fratello e sorella, l'attrazione reciproca sarebbe così forte da provocare rapporti intimi indebitamente frequenti. Va osservato che tutti questi ragionamenti sull'etica sessuale si richiamano a considerazioni puramente razionali, non a comandi o a proibizioni divine. Qui, come in tutti i primi tre libri, l'Aquinate si compiace, al termine d'un ragionamento, di citare testi che dimostrino come la

ragione lo abbia portato a conclusioni in armonia con le Scritture, ma non si richiama a questa autorità finché non ha raggiunto il risultato voluto.

C'è una vivacissima e interessante discussione intorno alla povertà volontaria, che, come era lecito attendersi, giunge a conclusioni finali che sono in armonia coi principi degli Ordini mendicanti: ma prima tutte le obiezioni sono sollevate con una forza e un realismo che mostrano come l'autore le abbia esposte tali e quali le udiva porre realmente da parte del clero secolare.

Tommaso passa poi a trattare del peccato, della predestinazione e dell'elezione, tutte questioni sulle quali la sua opinione è, in gran parte, quella di Agostino. Col peccato mortale, l'uomo perde per tutta l'eternità il suo obiettivo ultimo, e quindi gli è dovuta un'eterna punizione. Nessuno si può liberare dal peccato se non attraverso la grazia, e tuttavia bisogna biasimare il peccatore se non si converte. L'uomo ha bisogno della grazia per perseverare nel bene, ma nessuno può meritare l'assistenza divina. Dio non è la causa del peccato, però lascia alcuni nel peccato, mentre libera gli altri. Quanto alla predestinazione, San Tommaso sembra sostenere, con Sant'Agostino, che non si possa fornire alcun motivo per cui alcuni sono eletti e vanno in paradiso, mentre altri rimangono reprobi e vanno all'inferno. Sostiene anche che nessuno possa entrare in paradiso senza esser stato battezzato. Questa non è una verità che si possa dimostrare con la sola ragione; è rivelata bensì in Giovanni, 3, 5 (Gesù rispose: "In verità, in verità ti dico, che se uno non rinasce dall'acqua e dallo Spirito Santo, non può entrare nel Regno di Dio".) Il quarto Libro si occupa della Trinità, dell'Incarnazione, della supremazia del papa, dei sacramenti e della resurrezione della carne. è destinato in particolar modo ai teologi, più che ai filosofi, e quindi lo tratterò in breve.

Ci sono tre modi di conoscere Dio: attraverso la ragione, attraverso la rivelazione, e attraverso l'intuizione delle cose conosciute precedentemente solo per rivelazione. Sul terzo modo, comunque, l'autore non dice quasi niente. Uno scrittore incline al misticismo avrebbe parlato più di questo che di tutto il resto, ma il temperamento dell'Aquinate è razionalmente più che mistico.

La Chiesa greca viene biasimata perché nega la doppia venuta dello Spirito Santo e la supremazia del papa. Siamo avvertiti che, per quanto Cristo sia stato concepito dallo Spirito Santo, non dobbiamo per questo supporre ch'Egli sia figlio dello Spirito Santo nel senso carnale. I Sacramenti sono validi anche se amministrati da ministri indegni. Questo era un punto importante nella dottrina della Chiesa. Moltissimi sacerdoti vivevano in peccato mortale, e la gente temeva che simili sacerdoti non potessero amministrare i Sacramenti. Ciò era imbarazzante: non era possibile sapere se si era realmente sposati o se si era ricevuta una assoluzione valida. Questo dette luogo ad eresie e a scismi, dato che le menti puritane pensarono di formare un sacerdozio a parte, fornito di più impeccabili virtù. La Chiesa, in conseguenza, fu costretta ad asserire con energia che il peccato d'un sacerdote non lo rende incapace di esercitare le sue funzioni.

Uno degli ultimi problemi affrontati è quello della resurrezione della carne. Qui, come altrove, l'Aquinate espone con molta chiarezza gli argomenti che sono stati addotti contro la posizione ortodossa. Uno di questi offre, a prima vista, gravi difficoltà. Che cosa accadrà, chiede il santo, d'un uomo che in tutta la sua vita non mangiò mai altro che carne umana, e i cui genitori fecero altrettanto? Sembra ingiusto che le sue vittime vengano private dei loro corpi alla consumazione dei giorni in conseguenza della sua avidità; e se non è così, cosa resterà per ricostruire il corpo dell'antropofago? Sono felice di dire che questa difficoltà, che potrebbe a prima vista sembrare insuperabile, è trionfalmente scavalcata. San Tommaso precisa che l'identità del corpo non dipende dalla persistenza delle medesime particelle di

materia; durante la vita, con i processi del mangiare e del digerire, la materia che costituisce il corpo sottostà a un perpetuo mutamento. Il cannibale può quindi ricevere lo stesso corpo all'atto della resurrezione, anche se questo non sarà composto della stessa materia di cui era costituito al momento della morte. Con questo confortante pensiero, possiamo terminare il nostro riassunto della Summa contra Gentiles. Nelle sue linee generali, la filosofia dell'Aquinate concorda con quella di Aristotele, e sarà accettata o respinta dal lettore nella misura in cui egli accetta o respinge la filosofia dello Stagirita. L'originalità dell'Aquinate sta nell'aver saputo adattare Aristotele al dogma cristiano, con alterazioni minime. Ai suoi tempi era considerato un audace innovatore; anche dopo la sua morte molte delle sue dottrine furono condannate dalle Università di Parigi e di Oxford. Fu ancor più notevole per la sua capacità di sistemazione che per la sua originalità. Anche se tutte le sue dottrine fossero sbagliate, la Summa rimarrebbe un imponente edifizio intellettuale. Quando vuol confutare qualche teoria, comincia con l'espirla, spesso con grande evidenza e quasi sempre con sforzo d'imparzialità. Ammirevoli la precisione e la chiarezza con cui distingue tra gli argomenti dedotti dalla ragione e gli argomenti dedotti dalla rivelazione. Conosce bene Aristotele e lo capisce a fondo, il che non può dirsi di nessun precedente filosofo cattolico.

Questi meriti, però, non mi sembrano del tutto sufficienti a giustificare la sua immensa fama. L'appello alla ragione è, in un certo senso, insincero, dato che la conclusione da raggiungere è già fissata in precedenza. Prendete, per esempio, l'indissolubilità del matrimonio. Questa tesi è difesa basandosi sul fatto che il padre è utile nell'educazione dei figli, a) perché egli è più ragionevole della madre, b) perché, essendo più forte, ha migliori possibilità nell'infliggere punizioni fisiche. Un educatore moderno potrebbe obiettare a) che non c'è ragione di supporre che gli uomini siano in generale più ragionevoli delle donne, b) che il tipo di punizione che richiede grande forza fisica non è il più opportuno ai fini dell'educazione. Ma nessun seguace di San Tommaso cesserebbe, per questi motivi, di credere nella monogamia a vita, perché la base reale di questa opinione non sono le ragioni da lui addotte. Oppure riprendete gli argomenti con cui si vuole dimostrare l'esistenza di Dio. Tutti, eccetto quello basato sulla teleologia delle cose senza vita, dipendono dalla supposta impossibilità che esistano serie prive di primo termine. Ogni matematico sa bene che una tale impossibilità non esiste; la serie dei numeri interi negativi terminante con -1 è un esempio in contrario. Ma è probabile che nessun cattolico abbandonerà per questo la fede in Dio, anche convincendosi che gli argomenti di San Tommaso non sono validi; scoprirà altri argomenti, o si rifugerà nella rivelazione.

Affermare che l'essenza e l'esistenza di Dio sono una stessa cosa, - che Dio è la propria bontà, la propria potenza, e così via, dà origine a una confusione (che si trovava già in Platone, ma che si credeva superata da Aristotele) tra il modo di essere dei particolari e il modo di essere degli universali. L'essenza di Dio ha, si deve supporre, le caratteristiche degli universali, mentre la Sua esistenza non le ha. È difficile superare in modo soddisfacente questa difficoltà, dato che rientra nel campo d'una logica che non può più essere accettata. Mette però in chiaro una specie di confusione sintattica, senza la quale molte delle argomentazioni intorno a Dio perderebbero la loro plausibilità. Nell'Aquinate c'è ben poco del vero spirito filosofico. A differenza del Socrate platonico, egli non segue il ragionamento ovunque questo possa condurlo. Non è impegnato in una ricerca di cui è impossibile conoscere in anticipo il risultato. Prima di cominciare a filosofare, conosce già la verità, che è quella annunciata dalla fede cattolica. Se Tommaso può trovare argomenti apparentemente razionali in appoggio a qualche dogma della fede, tanto meglio; se non può, deve solo rifarsi alla rivelazione. Trovare argomenti in sostegno a una conclusione già data in anticipo non è filosofia, ma solo una forma di apologetica. Non posso quindi accettare

che Tommaso meriti d'esser posto su uno stesso piano con i migliori filosofi della Grecia o dei tempi moderni.

CAPITOLO 14: GLI SCOLASTICI FRANCESCANI

In complesso, i francescani erano meno impeccabilmente ortodossi dei domenicani. Tra i due ordini esisteva una profonda rivalità, e i francescani non erano disposti ad accettare l'autorità di San Tommaso. I tre filosofi francescani più importanti furono Ruggero Bacone, Duns Scoto e Guglielmo di Occam. Degni di nota oltre a questi anche San Bonaventura e Matteo d'Acquasparta.

Ruggero Bacone (1214 circa - 1294 circa) non fu molto ammirato ai suoi tempi, ma oggi lo si è lodato oltre i suoi meriti. Non fu tanto filosofo in senso stretto, quanto uomo di cultura universale, appassionato per la matematica e per le scienze. La scienza, a quei tempi, era mescolata all'alchimia, e la cultura alla magia nera; Bacone fu continuamente in sospetto di eresia e d'arti magiche. Nel 1257 San Bonaventura, generale dell'ordine francescano, lo mise sotto sorveglianza a Parigi e gli proibì di pubblicare alcunché. Nondimeno, mentre questa proibizione era ancora valida, il legato papale in Inghilterra, Guy de Foulques, gli ordinò, salvo contr'ordine, di scrivere qualcosa di filosofia per il papa. Egli scrisse allora in pochissimo tempo tre libri, Opus Majus, Opus Minus e Opus Tertium. A quanto pare, essi produssero buona impressione e nel 1268 gli fu permesso di tornare ad Oxford, da cui era stato allontanato per essere, in un certo senso, confinato a Parigi. Nulla però poteva insegnargli la prudenza. Aveva l'abitudine di esercitare una critica sprezzante su tutti i suoi contemporanei più colti; sosteneva, in particolare, che i traduttori dal greco e dall'arabo erano grossolanamente incompetenti. Nel 1271 scrisse un libro dal titolo Compendium Studii Philosophiae, in cui attaccava l'ignoranza del clero. Ciò non aggiunse nulla alla sua popolarità tra i colleghi, nel 1278 i suoi libri vennero condannati dal generale dell'ordine e Bacone fu messo in carcere per quattordici anni. Fu liberato nel 1292, ma morì non molto dopo.

La sua cultura era encyclopedica, ma non sistematica. A differenza della maggior parte dei filosofi del suo tempo, attribuiva un grande valore alle esperienze e illustrò la loro importanza nella teoria dell'arcobaleno. S'occupò con competenza di geografia; Colombo lesse questa parte delle sue opere e ne fu influenzato. Era un buon matematico e, ad esempio, cita il sesto e il nono libro di Euclide. Si occupò anche di prospettiva, seguendo le fonti arabe. Considerava la logica una disciplina inutile; all'alchimia, invece, attribuiva tanto valore da dedicarle alcuni scritti.

Per dare un'idea del suo obiettivo e dei suoi metodi, riassumerò qualche parte dell'*Opus Majus*.

Ci sono, egli dice, quattro cause di ignoranza. Primo, l'esempio d'un'autorità debole e incapace (dato che il libro era scritto per il papa, l'autore ha cura di avvertire che non si allude alla Chiesa). Secondo, il peso dell'abitudine. Terzo, l'opinione della folla inculta (questa, s'intende, è formata da tutti i suoi contemporanei, lui escluso). Quarto, di nascondere la propria ignoranza mostrando un'apparente sapienza. Da queste quattro piaghe, di cui la peggiore è la quarta, traggono origine tutti i mali umani.

Nel sostenere un'opinione è errato ragionare basandosi sulla sapienza dei nostri avi o sulla tradizione o sulle idee correnti. In appoggio a questo punto di vista, cita Seneca, Cicerone, Avicenna, Averroè, Adelardo di Bath, San Gerolamo e San Grisostomo. Evidentemente pensa che queste autorità siano sufficienti a dimostrare come non si debba rispettare l'autorità.

La sua ammirazione per Aristotele è grande, ma non sconfinata. «Soltanto Aristotele, con i suoi seguaci, è stato definito filosofo nel giudizio di tutti i saggi ». Come quasi tutti i suoi contemporanei, usa la definizione « Il Filosofo » quando parla di Aristotele, ma ci avverte che neppure lo Stagirita raggiunse il massimo limite della sapienza

umana. Dopo di lui, Avicenna fu il «principe e capo della filosofia», pur non avendo pienamente spiegato l'arcobaleno, perché non seppe riconoscerne la causa finale che è, secondo la Genesi, la dispersione del vapor d'acqua. (Nondimeno, quando Bacone passa a trattare l'arcobaleno, cita Avicenna con grande ammirazione). Un po' dovunque ha cura di dir qualcosa che abbia un sapore d'ortodossia, come, per esempio, l'asserzione che l'unica perfetta saggezza sia nelle Scritture, e più precisamente nella spiegazione che ne danno la legge e la filosofia canoniche. Ma si sente una maggior sincerità là dove dice che non si può sollevare alcuna obiezione a chi trae le sue conoscenze dai pagani; oltre ad Avicenna ed Averroè, cita spessissimo Alfarabi (Seguace di Kindi, morto nel 950), e di quando in quando Albumazar (astronomo 805-885) e altri. Si cita Albumazar per dimostrare che la matematica era conosciuta anche prima del Diluvio, nonché da Noè e dai suoi figli; questo, suppongo, è un esempio di ciò che possiamo imparare dagli infedeli. Bacone esalta la matematica sia perché è l'unica fonte (non rivelata) di certezza, sia perché è necessaria in astronomia e astrologia. Bacone segue Averroè nel sostenere che l'intelletto attivo è una sostanza separata come essenza dall'anima. Cita molti teologi (tra i quali Grossatesta, vescovo di Lincoln) che sostenevano questa stessa opinione, che è contraria a quella di San Tommaso. I brani di Aristotele che sono apparentemente in contrasto con lui, dice Bacone, sono dovuti a errori di traduzione. Cita Platone non di prima, ma di seconda mano, attraverso gli Arabi e Porfirio. Non che abbia un gran rispetto per Porfirio, la cui dottrina degli universali definisce «infantile». Ai nostri tempi Bacone è stato lodato perché dava alle esperienze, come fonti di conoscenza, maggiore valore che non ai ragionamenti. Senza dubbio i suoi interessi e il suo modo di trattare i vari argomenti sono molto diversi da quelli degli scolastici tipici. Le sue tendenze encyclopediche sono simili a quelle degli scrittori arabi, che evidentemente lo influenzarono più profondamente di quanto non fecero per la maggior parte dei filosofi cristiani. Essi, come lui, si interessavano di scienza, e credevano nelle arti magiche e nell'astrologia, mentre i cristiani pensavano che la magia fosse una perversità e l'astrologia una delusione. Bacone sorprende per aver differito così profondamente dagli altri filosofi cristiani medioevali, ma ebbe scarsa ripercussione ai suoi tempi, e non fu, secondo me, tanto scienziato come talvolta si pensa. Gli scrittori inglesi gli attribuivano la scoperta della polvere da sparo, ma questo non è vero di certo.

San Bonaventura (1221-1274) il quale, come generale dell'ordine francescano, vietò a Bacone di pubblicare le sue opere, fu un uomo del tutto differente. Apparteneva alla tradizione di Sant'Anselmo, di cui accettava l'argomento ontologico. Vedeva nel nuovo aristotelismo una opposizione fondamentale al Cristianesimo. Credeva nelle idee platoniche, che però soltanto Dio conosce a perfezione. Nei suoi scritti è continuamente citato Agostino, ma non vi si trovano citazioni dagli Arabi, e poche dall'antichità pagana.

Matteo d'Acquasparta (1235 circa - 1302) fu un seguace di Bonaventura, ma meno indifferente alla nuova filosofia. Era francescano, e divenne cardinale; si opponeva a San Tommaso da un punto di vista agostiniano. Ma anche per lui Aristotele è divenuto «Il Filosofo», ed è citato continuamente. Avicenna è menzionato di frequente; Sant'Anselmo è citato con rispetto, come lo pseudo-Dionigi; ma l'autorità principale è Agostino. Dobbiamo, dice Matteo, trovare una via di mezzo tra Platone e Aristotele. Le idee di Platone sono «completamente erronee»; esse sono alla base della saggezza, ma non della conoscenza. D'altra parte, anche Aristotele ha torto; egli pone le basi della conoscenza, ma non della saggezza. La nostra conoscenza, così si conclude, è originata sia dalle cose più umili che dalle più alte, dagli oggetti esterni e dalle ragioni ideali.

Duns Scoto (1266 circa - 1308) proseguì la controversia francescana con l'Aquinate. Nacque nella Scozia o nell'Ulster, divenne francescano a Oxford, e difese l'immacolata Concezione, e a questo proposito l'Università di Parigi, e infine l'intera Chiesa cattolica, furono d'accordo con lui. È agostiniano, ma in una forma meno estrema di Bonaventura, e anche di Matteo d'Acquasparta; le sue divergenze da San Tommaso, come quelle di questi ultimi, provengono da una larga vena di platonismo che (via Agostino) esiste nella sua filosofia.

Discute per esempio la domanda: «Una verità certa e pura può venir afferrata dalla comprensione di chiunque senza la speciale illuminazione della luce increata?» E conclude che non è possibile. Sostiene questo punto di vista unicamente con citazioni di Agostino; la sola difficoltà la trova nell'Epistola ai Romani 1, 20: «Le perfezioni invisibili di Dio, che vengono comprese a partire dalle cose fatte, si rendono visibili fin dalla creazione del mondo ».

Duns Scoto fu un realista moderato. Credeva nel libero arbitrio e aveva delle simpatie per i pelagiani. Sosteneva che esistenza non è diverso da essenza. Si interessava soprattutto dell'evidenza, cioè di quelle cose che si possono conoscere senza prove. Ce ne sono di tre tipi:

1) principi conosciuti di per se stessi, 2) cose conosciute attraverso esperienze, 3) le nostre proprie azioni. Ma senza l'illuminazione divina non possiamo saper nulla.

La maggior parte dei francescani seguì Duns Scoto piuttosto che l'Aquinate. Duns Scoto sosteneva che, non essendoci differenza alcuna tra essere ed essenza, il «principio d'individuazione», cioè quello che rende una cosa non identica ad un'altra, dev'essere la forma, non la materia. Il «principio d'individuazione» fu uno dei problemi più importanti della filosofia scolastica, in forme diverse, il problema sussiste ancora ai nostri giorni. Senza riferirci a nessun autore in particolare, possiamo forse porre il problema come segue.

Tra le proprietà delle singole cose, alcune sono essenziali, altre accidentali; le proprietà accidentali d'una cosa sono quelle ch'essa può perdere senza smarrire la propria identità: per esempio il portare un cappello, se si tratta d'un uomo. Sorge ora la domanda: date due singole cose appartenenti alla stessa specie, differiscono esse sempre nella loro essenza, o è possibile che l'essenza sia esattamente la stessa in entrambe? San Tommaso sostiene quest'ultimo punto di vista per quel che riguarda le sostanze materiali, il primo per quel che riguarda quelle immateriali. Duns Scoto sostiene invece che ci sono sempre differenze di essenza tra due cose diverse. L'opinione di San Tommaso dipende dalla teoria che la materia pura consista di parti indifferenziate, che si distinguono unicamente per la differenza della loro posizione nello spazio. Così una persona, composta di spirito e di corpo, può differire fisicamente da un'altra persona unicamente per la posizione spaziale del suo corpo. (Questo potrebbe accadere, in teoria, con due gemelli identici.) Duns Scoto, d'altra parte, sostiene che se le cose sono distinte, esse devono distinguersi per qualche differenza qualitativa. È chiaro che questa opinione è più vicina al platonismo che non a quella di San Tommaso.

Si debbono attraversare vari stadi prima che sia possibile porre questo problema in termini moderni. Il primo passo, che fu compiuto da Leibniz, fu di sbarazzarsi della distinzione tra proprietà essenziali e accidentali, distinzione che, come molte altre che gli scolastici trassero da Aristotele, si appalesa irreale non appena tentiamo di fissarla con esattezza. Quindi, invece di «essenza», diremo: «tutte le proposizioni che sono vere intorno alla cosa in questione» (in genere, però, la posizione spaziale e temporale andrebbe ancora esclusa). Leibniz nega che sia impossibile per due cose essere esattamente simili in questo senso; questo è il suo principio dell'«identità degli indiscernibili». Tale principio fu criticato da fisici, i quali sostenevano che due

particelle di materia potessero differire unicamente riguardo alla posizione nello spazio e nel tempo; opinione che è stata resa più complicata dalla relatività, che riduce lo spazio e il tempo a delle relazioni. Per modernizzare il problema, è necessario un passo ulteriore, quello di sbarazzarsi del concetto di «sostanza». Fatto questo, una «cosa» sarà solo un insieme di qualità, dato che non c'è più alcun nucleo di «cosità» pura. Dovrebbe conseguirne che, se respingiamo la «sostanza», dovremmo metterci da un punto di vista più vicino a quello di Scoto che a quello dell'Aquinate. Questo, però, porta con sé molte difficoltà riguardo allo spazio e al tempo. Ho trattato la questione secondo il mio modo di vedere, sotto il titolo « Nomi propri», nella mia Inquiry into Meaning and Truth. (Indagine sul significato e la verità, Longanesi, Milano)

Guglielmo di Occam è, dopo San Tommaso, il più importante degli scolastici. Gli eventi della sua vita sono conosciuti molto imperfettamente. Nacque probabilmente tra il 1290 e il 1300; morì il 10 aprile, ma non si sa con sicurezza se del 1349 o del 1350. (La Morte nera infieriva nel 1349, per cui questo è l'anno più probabile.) La maggior parte degli studiosi dice che nacque ad Ockham nel Surrey, ma Delisle Burns preferisce Ockham nello Yorkshire. Fu ad Oxford, e poi a Parigi, dove divenne prima allievo e poi rivale di Duns Scoto. Fu implicato nella controversia tra l'ordine francescano e il papa Giovanni 22esimo sulla questione della povertà. Il papa aveva perseguitato gli Spirituali, che erano guidati da Michele da Cesena, generale dell'ordine.

C'era stato poi un compromesso, per cui le proprietà lasciate ai frati venivano donate loro dal papa, che permetteva ai frati stessi di beneficiarne senza cadere nel peccato di avere una proprietà. A ciò pose fine Giovanni 22esimo, il quale voleva che i frati accettassero senz'altro la proprietà. La maggioranza dell'ordine, capeggiata da Michele da Cesena, si ribellò. Occam, che era stato convocato ad Avignone dal papa per rispondere alle accuse di eresia sulla transustanziazione, prese le parti di Michele da Cesena, e lo stesso fece un altro notevole personaggio, Marsilio da Padova. Tutti e tre furono scomunicati nel 1328, ma fuggirono da Avignone per rifugiarsi presso l'imperatore Luigi. (Luigi o Ludovico quarto il Bavoro).

Luigi era uno dei due pretendenti all'impero, e precisamente quello appoggiato dalla Germania: l'altro era appoggiato dal papa. Il papa scomunicò Luigi, che s'appellò contro di lui dinanzi a un Concilio generale. Il papa stesso fu accusato d'eresia. Si dice che Occam, incontrando l'imperatore, abbia detto: «Difendimi con la spada, e io ti difenderò con la penna». Fatto sta che rimase a Monaco, con Marsilio da Padova, sotto la protezione dell'imperatore, e ivi scrisse trattati politici di considerevole importanza. Ciò che accadde ad Occam dopo la morte dell'imperatore (1338) è incerto. Alcuni dicono che egli si sia riconciliato con la Chiesa, ma sembra che ciò non sia vero.

L'impero non era più quello degli Hohenstaufen; e il papato, per quanto le sue pretese fossero andate crescendo, non imponeva più lo stesso rispetto di prima. Bonifacio ottavo aveva trasferito la sede ad Avignone al principio del 14esimo secolo (nota di chi ha revisionato la versione elettronica, è inesatto, fu Clemente quinto), e da allora il papa era politicamente subordinato al re di Francia. L'impero era precipitato ancor più; non poteva ormai aspirare neppure alla forma più larvata di dominio universale, a cagione della forza della Francia e dell'Inghilterra: e d'altra parte il papa, per ossequio al re di Francia, aveva anch'egli attenuato le sue aspirazioni all'universalità in materie temporali. Così il conflitto tra papa e imperatore era in realtà un conflitto tra Francia e Germania. L'Inghilterra, sotto Edoardo terzo, era in guerra con la Francia, ed era quindi alleata con la Germania; questo fece sì che anche l'Inghilterra

fosse antipapale. I nemici del papa richiesero un Concilio generale, la sola autorità ecclesiastica che potesse essere considerata superiore ai papa.

In questo periodo cambiò il carattere dell'opposizione al papa. Invece d'essere unicamente in appoggio all'imperatore, acquistò un tono democratico, particolarmente nei riguardi del governo della Chiesa. Questo dette nuova forza al movimento, e portò infine alla Riforma. Dante (1265-1321), pur essendo, come poeta, un grande innovatore, fu, come pensatore, alquanto indietro sui tempi. Il suo libro *De Monarchia* rivela una concezione ghibellina, e sarebbe stato più tempestivo un centinaio d'anni prima. Considera l'imperatore e il papa come indipendenti l'uno dall'altro, ed entrambi divinamente investiti. Nella *Divina Commedia*, Satana ha tre bocche, nelle quali mastica eternamente Giuda Iscariota, Bruto e Cassio, tutti e tre ugualmente traditori, il primo di Cristo, gli altri due di Cesare. Il pensiero di Dante è interessante, non solo per sé, ma perché è il pensiero d'un laico; ma non ebbe ripercussioni, ed era inoltre disperatamente fuori moda. Marsilio da Padova (1270-1342), al contrario, iniziò la nuova forma di opposizione al papa, in cui l'imperatore svolgeva per lo più un ruolo di dignitosa decorazione. Fu amico intimo di Guglielmo di Occam, di cui influenzò le opinioni politiche. Dal punto di vista politico è più importante di Occam. Sostiene che il legislatore dev'essere la maggioranza del popolo, e che la maggioranza ha il diritto di punire i principi. Applica la sovranità popolare anche alla Chiesa, in cui pure il laicato dovrebbe far sentire la sua voce. Dovrebbero esserci concili locali di popolo con la partecipazione dei laici, e in questi concili si dovrebbero eleggere i rappresentanti ai concili generali. Solo il concilio generale dovrebbe avere la potestà di scomunicare, e di dare autorevoli interpretazioni delle Scritture. Così tutti i credenti potranno farsi udire nelle decisioni intorno alla dottrina. La Chiesa non deve avere il potere secolare; non devono esserci scomuniche senza l'intervento popolare; e il papa non deve avere poteri speciali. Occam non andò lontano quanto Marsilio, ma elaborò un metodo completamente democratico per l'elezione del concilio generale. Il movimento conciliare raggiunse un vertice al principio del 15esimo secolo, quando si rese necessario rimediare al Grande Scisma. Ma, dopo aver assolto a questo compito, il movimento cessò. Il suo punto di vista, come abbiamo già visto in Marsilio, era diverso da quello adottato più tardi, in teoria, dai protestanti. I protestanti sostenevano i diritti del giudizio personale, e non intendevano sottomettersi a un concilio generale. Sostenevano che la fede religiosa non è materia da stabilire attraverso un meccanismo di governo. Marsilio, al contrario, aspira ancora a conservare l'unità nella fede cattolica, ma desidera che questo avvenga con mezzi democratici, non attraverso l'assolutismo papale. In pratica, la maggior parte dei protestanti, una volta che conquistarono il potere, sostituirono semplicemente il re al papa, e così non si assicurarono né la libertà del giudizio personale, né il metodo democratico nella definizione delle questioni dottrinali. Nella loro opposizione al papa, trovarono tuttavia appoggio nelle dottrine del movimento conciliare. Tra tutti gli scolastici, Occam fu quello che Lutero preferì. Va detto che un numero considerevole di protestanti sostennero la dottrina del giudizio personale anche dove lo Stato era protestante. Questo fu il principale punto di divergenza tra indipendenti e presbiteriani nella Guerra civile inglese.

Le opere politiche di Occam sono scritte nello stile delle dispute filosofiche, con argomenti pro e contro le varie tesi, che a volte non raggiungono conclusione alcuna. Noi siamo avvezzi a una forma più diretta di propaganda politica, ma a quei tempi la forma scelta era probabilmente efficace. (Vedi *Guillelmi de Ockham Opera Politica*, Manchester University, Press, 1940)

Pochi esempi illustreranno sia il suo metodo che la sua teoria. C'è un lungo trattato dal titolo: «Otto questioni intorno al Potere del Papa ». La prima questione è se un uomo possa essere a buon diritto capo supremo nella Chiesa e nello Stato. La

seconda: l'autorità secolare deriva direttamente da Dio o no? Terza: Il papa ha il diritto di garantire la giurisdizione secolare all'imperatore e agli altri principi? Quarta: l'elezione da parte degli elettori dà pieni poteri ai re tedeschi? Quinta e sesta: quali diritti acquista la Chiesa attraverso la facoltà che hanno i vescovi di consacrare i re? Settima: una cerimonia d'incoronazione è valida se celebrata da un falso arcivescovo? Ottava: l'elezione da parte degli elettori dà al re tedesco il titolo di imperatore? Tutte queste erano, allora, scottanti questioni di pratica politica. Un altro trattato verte sul problema se un principe possa ottenere i beni della Chiesa senza il permesso del papa. Lo scopo è di giustificare Edoardo terzo per aver tassato il clero in occasione della guerra contro la Francia. Si ricorderà che Edoardo era alleato dell'imperatore. Viene poi un «Parere su una causa matrimoniale», cioè sul problema se si potesse permettere all'imperatore di sposare sua cugina. Si sarà notato che Occam fece del suo meglio per meritare la protezione della spada imperiale. È tempo ora di passare alle dottrine puramente filosofiche di Occam. Sull'argomento esiste un ottimo libro, *The Logic of William of Occam*, di Ernest E. Moody. Molto di ciò che dirò è basato su questo libro, che si mette da un punto di vista inusitato, ma, credo, esatto. Tra gli scrittori di storia della filosofia esiste la tendenza a interpretare gli uomini alla luce dei loro successori, ma questo è in genere un errore. Si è detto di Occam ch'egli avrebbe provocato la fine della scolastica, e che sarebbe stato un precursore di Cartesio o di Kant, o di qualsiasi altro filosofo moderno che fosse il favorito di questo o di quel critico. Secondo Moody, con il quale sono d'accordo, tutto questo è sbagliato. Occam, egli sostiene, si occupò principalmente di restaurare un genuino Aristotele, liberato sia dalle incrostazioni agostiniane che da quelle arabe. Questo era stato anche, entro limiti piuttosto ampi, l'obiettivo di San Tommaso; ma i francescani, come abbiamo visto, avevano continuato a seguire Agostino molto più da vicino di quanto Tommaso non avesse fatto. L'interpretazione di Occam data dagli storici moderni, secondo Moody, è stata viziata dal desiderio di trovare un graduale passaggio dalla scolastica alla filosofia moderna; questo ha fatto sì che si volessero leggere per forza in lui delle dottrine moderne, mentre in realtà Occam stava semplicemente interpretando Aristotele. Occam è noto per una frase che non si trova nelle sue opere, ma che ha acquistato il nome di «rasoio di Occam». La frase è: «Le entità non devono essere moltiplicate senza necessità». Benché egli non abbia detto proprio questo, disse tuttavia qualcosa che sortisce praticamente lo stesso effetto, e cioè: «è inutile fare col più ciò che si può fare col meno». Vale a dire, se in una certa scienza tutto può essere interpretato senza ricorrere a questa o a quella entità ipotetica, non c'è nessuna ragione di ricorrervi. Io stesso ho trovato che questo è uno dei principi più fruttuosi dell'analisi logica.

Anche se in metafisica (almeno apparentemente) non lo fu, nella logica Occam fu un nominalista: i nominalisti del 15esimo secolo (per esempio, Swinehead, Heytesbury, Gerson e d'Ailly), guardavano a lui come al fondatore della loro scuola. Egli pensava che Aristotele fosse stato male interpretato dagli scotisti, e che questa errata interpretazione fosse dovuto in parte all'influsso di Agostino, in parte ad Avicenna, ma in parte ad una causa più recente, il trattato di Porfirio sulle Categorie di Aristotele. Nel suo trattato Porfirio poneva tre domande: 1) I generi e le specie sono sostanze? 2) Sono corporei o incorporei? 3) Se sono incorporei, sono nelle cose sensibili o separati da esse? Egli pose queste domande riferendole alle Categorie di Aristotele, e così spinse il Medioevo ad una interpretazione troppo metafisica dell'*Organon*. L'Aquinate aveva tentato di superare questo errore, che era stato reintrodotto da Duns Scoto. Risultato: logica e teoria della conoscenza dipendevano ora dalla metafisica e dalla teologia. Occam lavorò per separarle di nuovo.

Per Occam, la logica è uno strumento per la filosofia della natura, e può essere indipendente dalla metafisica. La logica è l'analisi della scienza descrittiva; la scienza

è intorno alle cose, ma la logica no. Le cose sono i particolari, mentre tra i vari termini si pongono gli universali; la logica tratta degli universali, mentre la scienza li impiega senza discuterli. La logica si occupa dei termini o concetti, non come stati psichici, ma in quanto hanno significato proprio. «L'uomo è una specie», non è una proposizione appartenente alla logica, perché richiede una precedente conoscenza dell'uomo. La logica si occupa di cose costruite dalla mente in se stessa, che non possono esistere se non per l'esistenza della ragione. Un concetto è un simbolo naturale, una parola un simbolo convenzionale. Dobbiamo distinguere tra l'indicare una parola come fosse una cosa, e l'usarla in quanto ha un significato; altrimenti possiamo cadere in errori di questo tipo: « L'uomo è una specie. Socrate è un uomo, quindi Socrate è una specie ». I termini che si riferiscono alle cose si chiamano « termini di prima istanza »; i termini che si riferiscono a termini si chiamano «termini di seconda istanza ». I termini della scienza sono di prima istanza; quelli della logica, di seconda istanza. I termini metafisici sono particolari in quanto significano sia cose espresse da parole di prima istanza sia cose espresse da parole di seconda istanza. Ci sono esattamente sei termini metafisici: essere, cosa, qualcosa, uno, vero, buono. (Non mi fermo a discutere il significato che Occam dà a questi termini.) Questi termini hanno la particolarità che possono essere tutti predicati l'uno dell'altro. Ma la logica può essere svolta indipendentemente da essi. Si possono comprendere le cose, non le forme prodotte dalla mente; queste non sono ciò che si comprende, ma è per mezzo di queste che si comprendono le cose. Nella logica, gli universali sono soltanto termini o concetti impiegabili come predicati di molti altri termini o concetti. Universale, genere, specie sono termini di seconda istanza e quindi non possono indicare delle cose. Ma dato che uno e essere sono interscambiabili, se un universale esistesse, sarebbe uno, sarebbe cioè una singola cosa. Un universale è semplicemente il simbolo di molte cose. Su questo Occam concorda con l'Aquinate, contro Averroè, Avicenna e gli agostiniani. Entrambi sostengono l'esistenza di singole cose, singole menti, e singoli atti di comprensione. Sia l'Aquinate che Occam, è vero, ammettono l'universale ante rem, ma solo per spiegare la creazione; questo doveva essere nella mente di Dio prima che egli potesse creare. Ma questo appartiene alla teologia, e non serve a spiegare la conoscenza umana, che riguarda solo l'universale post rem. Nello spiegare la conoscenza umana, Occam non concede mai che gli universali siano cose. Socrate è simile a Platone, egli dice, ma non in virtù di una terza cosa chiamata « somiglianza ». La somiglianza è un termine di seconda istanza e ha sede nella mente. Le frasi intorno agli avvenimenti futuri, secondo Occam, non sono ancora né vere né false. Occam non fa alcun tentativo per conciliare questa opinione con la divina onniscienza. Qui come altrove, egli tiene la logica distinta dalla metafisica e dalla teologia. Può esser utile dare qualche esempio intorno al metodo di discussione seguito da Occam.

Domanda: «Quello che la comprensione afferra per primo, nel senso di un primato genealogico, è l'individuo?» Contro: L'universale è il primo e vero oggetto della comprensione. Pro: L'oggetto del senso e l'oggetto della comprensione sono la stessa cosa, ma l'individuo è il primo oggetto del senso. Di conseguenza va stabilito ancora il significato della domanda (presumibilmente, perché entrambi gli argomenti appaiono forti). Egli continua: «Ciò che è al di fuori dell'anima, e che non è un simbolo, è compreso per primo da una conoscenza di tal sorta (cioè dalla conoscenza individuale), quindi è l'individuo ad essere conosciuto per primo, dato che tutto ciò che è al di fuori dell'anima è individuale ». Procede dicendo che la conoscenza astratta presuppone sempre una conoscenza «intuitiva » (cioè derivante dalla percezione), e questa trae origine dalle singole cose.

Enumera poi quattro dubbi che possono sorgere, e passa a risolverli. Conclude con una risposta affermativa alla sua domanda iniziale. e aggiunge: «L'universale è il primo oggetto dal punto di vista del primato genealogico ».

Il problema implicito è se, o fino a che punto, la percezione è all'origine della conoscenza. Platone nel Teeteto, respinge la definizione di conoscenza come percezione. Occam, quasi certamente, non conosceva il Teeteto, ma conoscendolo ne avrebbe discordato. Alla domanda « se l'anima sensitiva e l'anima intellettiva siano realmente distinte nell'uomo », risponde che lo sono, benché sia difficile provarlo. Uno dei suoi argomenti è che noi possiamo desiderare con i nostri appetiti cose che invece respingiamo con la nostra intelligenza; quindi appetito ed intelligenza si riferiscono a soggetti diversi. Altro argomento è che le sensazioni hanno luogo soggettivamente nell'anima sensitiva, ma non soggettivamente nell'anima intellettiva. Ancora: l'anima sensitiva è dimensionale e materiale, mentre l'anima intellettiva non è nessuna delle due cose. Vengono prese in esame quattro obiezioni, tutte teologiche, e ad esse si risponde.

(Per esempio: Tra il Venerdì Santo e la Pasqua, l'anima di Cristo discese all'inferno, mentre il Suo corpo rimaneva nella tomba di Giuseppe d'Arimatea. Se l'anima sensitiva è distinta dall'anima intellettiva, l'anima sensitiva di Cristo passò questo tempo nell'inferno o nella tomba?) Il punto di vista adottato da Occam su questi problemi non è forse quello che ci si sarebbe aspettato. Però è d'accordo con San Tommaso e in disaccordo con Averroè, nel pensare che l'intelletto di ciascun uomo è proprio il suo e non qualcosa di impersonale.

Col ribadire la possibilità di studiare la logica e la conoscenza umana senza far riferimenti alla metafisica e alla teologia, l'opera di Occam incoraggiò la ricerca scientifica.

Gli agostiniani, diceva, errano quando suppongono che all'inizio le cose fossero inintelligibili e gli uomini inintelligenti e che poi si sia aggiunta una luce proveniente dall'infinito per mezzo della quale diveniva possibile la conoscenza.

Concordava in questo con l'Aquinate, ma ne differiva in quelli che sono gli interessi fondamentali, in quanto che l'Aquinate era prima di tutto un teologo, e Occam era prima di tutto un filosofo secolare, almeno per quel che riguarda la logica.

Il suo orientamento incoraggiò gli studiosi di particolari problemi, per esempio il suo primo seguace Nicola di Oresme (morto nel 1382), che investigò la teoria planetaria. Quest'ultimo fu, entro certi limiti, un precursore di Copernico; espose sia la teoria geocentrica che quella eliocentrica e affermò che ciascuna delle due poteva spiegare tutti i fenomeni noti ai suoi giorni, per cui non c'era modo di decidere in merito. Dopo Guglielmo di Occam non ci sono più grandi scolastici. La successiva era dei grandi filosofi cominciò nel tardo Rinascimento.

CAPITOLO 15: ECLISSI DEL PAPATO

Il 13esimo secolo aveva portato a compimento una grande sintesi filosofica, teologica, politica e sociale, che si era venuta lentamente maturando attraverso la combinazione di vari elementi. Il primo elemento fu la pura filosofia greca, specialmente la filosofia di Pitagora, Parmenide, Platone ed Aristotele. Poi venne, come risultato delle conquiste di Alessandro, un forte influsso di teorie orientali. (vedi Comount Religions in Roman Paganism). Queste, traendo spunto dall'orfismo e dai Misteri, trasformarono il modo di vedere del mondo di lingua greca e, a lungo andare, anche del mondo di lingua latina. Il Dio morto e risorto, il pasto sacramentale di quella che si pretendeva fosse la carne del Dio, la seconda nascita ad una nuova vita attraverso qualche cerimonia analoga al battesimo, entrarono a far parte della teologia di larghi strati del mondo pagano romano. A tutto ciò era unita un'etica di liberazione dalla schiavitù della carne, etica che era, almeno in teoria, ascetica. Dalla Siria, dall'Egitto, dalla Babilonia e dalla Persia trasse origine l'istituzione d'un clero separato dalla popolazione laica, in possesso di poteri più o meno magici e capace di esercitare una considerevole influenza politica. Rituali impressionanti, in stretta relazione con la fede in un'altra vita posteriore alla morte, provennero da altre origini. è, in particolare, di origine persiana un dualismo per cui il mondo è un campo di battaglia tra due grandi eserciti, uno buono guidato da Ahura Mazda, e uno cattivo guidato da Ahriman. La magia nera era quella effettuata con l'aiuto di Ahriman e dei suoi seguaci del mondo degli spiriti. Satana è una evoluzione di Ahriman. Questa corrente di idee e pratiche barbare venne poi sintetizzata con alcuni elementi ellenici nella filosofia neoplatonica. Nell'orfismo, nel pitagorismo e in alcune parti di Platone, i Greci avevano sviluppato alcune concezioni che si accordavano facilmente con quelle orientali, forse perché erano state importate anch'esse dall'Oriente in un periodo molto più antico. Con Plotino e Porfirio termina lo sviluppo della filosofia pagana.

Però il pensiero di questi uomini, per quanto profondamente religioso, non era capace di ispirare, senza sottostare a varie trasformazioni, una trionfante religione popolare. La loro filosofia era difficile ed in genere non poteva esser compresa; la loro via per giungere alla salvezza era una via troppo intellettuale per le masse. Il loro conservatorismo li portò a sostenere la religione tradizionale della Grecia, che però essi interpretavano allegoricamente per attenuarne gli elementi immorali e conciliarla con il loro monoteismo filosofico. La religione greca era decaduta, essendo incapace di competere con i riti e le teologie orientali. Gli oracoli erano silenziosi, e la casta sacerdotale non era arrivata ad essere una casta separata e potente. Il tentativo di far rivivere la religione greca ebbe perciò un carattere arcaicistico e portò quindi a una certa debolezza e pedanteria, notevole particolarmente nell'imperatore Giuliano. Già nel terzo secolo si sarebbe potuto prevedere che qualche religione asiatica avrebbe conquistato il mondo romano, benché in quel tempo ci fossero parecchi competitori, tutti con possibilità di vittoria.

Il Cristianesimo riunì gli elementi di grande importanza provenienti da varie fonti. Dagli ebrei accettò il Libro Sacro e la dottrina che tutte le religioni, eccetto una, sono false e cattive; ma evitò l'esclusivismo razziale degli ebrei e gli inconvenienti della legge mosaica. Il tardo giudaismo aveva già imparato a credere in una vita posteriore alla morte, ma i cristiani dettero una nuova definizione del paradiso e dell'inferno, e delle vie per sfuggire l'uno e raggiungere l'altro. La Pasqua accoppiava la festa ebraica dell'agnello con le celebrazioni pagane del Dio risorto. Il dualismo persiano venne assorbito, ma con una più ferma sicurezza nella onnipotenza finale del buon principe, e con l'aggiunta che gli dèi pagani erano seguaci di Satana. Al principio i cristiani non stavano alla pari dei loro avversari nel campo della filosofia o del rituale, ma queste defezioni vennero progressivamente sanate. In principio la filosofia era più progredita tra gli gnostici (semi-cristiani) che non tra gli ortodossi; ma dal tempo

di Origene in poi, anche i cristiani svilupparono una loro filosofia, mediante un'opportuna modificazione del neoplatonismo. Il rituale dei primi cristiani è alquanto oscuro, ma dal tempo di Ambrogio in poi è divenuto estremamente affascinante. La potenza e l'isolamento del clero provenivano dall'Oriente, ma furono rafforzati, in seno alla Chiesa, da metodi di governo che dovevano molto alla pratica dell'Impero romano. Il Vecchio Testamento, le religioni del mistero, la filosofia greca ed i metodi romani di amministrazione furono tutti assorbiti e combinati dalla Chiesa cattolica, fino a darle una forza che nessuna precedente organizzazione sociale aveva raggiunto.

La Chiesa d'Occidente, come l'antica Roma, si evolvette, sia pure più lentamente, dalla forma repubblicana alla forma monarchica. Abbiamo visto gli stadi dell'accrescere della potenza papale da Gregorio Magno, attraverso Niccolò primo, Gregorio settimo e Innocenzo terzo, fino alla sconfitta finale, degli Hohenstaufen nella guerra tra guelfi e ghibellini. Nello stesso tempo la filosofia cristiana, che fino allora era stata agostiniana e quindi ampiamente platonica, fu arricchita di nuovi elementi dovuti al contatto con Costantinopoli e con i maomettani. Durante il 13esimo secolo, in Occidente si cominciò a conoscere sul serio Aristotele, e per influsso di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino, gli rimase nelle menti dei dotti come la suprema autorità dopo le Scritture e la Chiesa. Aristotele ha conservato questa posizione tra i filosofi cattolici fino ai nostri giorni. Non posso fare a meno di pensare che sostituire Aristotele al posto di Platone e Sant'Agostino fu un errore, proprio dal punto di vista cristiano. Il carattere di Platone era più religioso di quello di Aristotele, e la teologia cristiana era stata, quasi fin da principio, adattata al platonismo. Platone aveva insegnato che la conoscenza non è percezione, ma una specie di visione della memoria;

Aristotele era molto più empirista. San Tommaso, per quanto non avesse proprio questa intenzione, preparò la strada al ritorno dai sogni platonici all'osservazione scientifica.

Gli eventi esterni ebbero maggior peso che non la filosofia nella disintegrazione della sintesi cattolica, che si iniziò nel 14esimo secolo. L'Impero bizantino fu conquistato dai Latini nel 1204 e rimase nelle loro mani fino al 1261. Durante questo periodo la religione del governo fu cattolica e non greca; ma dopo il 1261, Costantinopoli fu perduta per il papa e non fu mai riconquistata, malgrado l'unione nominale avvenuta a Ferrara nel 1438. La sconfitta dell'Impero d'Occidente nel suo conflitto con il papato si dimostrò inutile per la Chiesa, a causa del sorgere di monarchie nazionali in Francia ed in Inghilterra. Nel corso della maggior parte del 14esimo secolo, il papa fu politicamente una marionetta nelle mani del re di Francia. Ancor più importante di queste cause fu il sorgere d'una ricca classe commerciale e il risveglio culturale tra i laici. Questi fenomeni cominciarono entrambi in Italia ed ebbero maggior sviluppo in questo paese che nel resto dell'Occidente fino alla metà del 16esimo secolo. Le città del Nord dell'Italia erano più ricche nel 14esimo secolo di qualsiasi altra città dei paesi settentrionali; e i laici colti, specie in legge e in medicina, diventavano sempre più numerosi. Le città avevano un senso dell'indipendenza, che, ora che l'imperatore non era più una minaccia, avrebbe potuto volgersi contro il papa. Ma le stesse correnti, per quanto in grado minore, esistevano altrove. Le Fiandre prosperavano; lo stesso le città anseatiche. In Inghilterra il commercio della lana era una fonte di ricchezza. Era un'età in cui le tendenze che si potrebbero chiamare democratiche erano ancora più forti. Il papato, che era divenuto assai mondano, appariva più che altro come un'agenzia di tasse, che traeva a sé vaste ricchezze che la maggior parte dei paesi avrebbe preferito conservare. I papi non avevano, né meritavano più, l'autorità morale che aveva dato loro il potere. San Francesco aveva potuto lavorare in armonia con Innocenzo terzo e Gregorio nono, ma gli uomini di maggior valore del 14esimo

secolo finirono con il trovarsi in conflitto con il papato. Al principio del secolo, però, queste cause del declino papale non erano ancora avvertibili. Bonifacio ottavo, nella bolla *Unam Sanctam*, esprimeva aspirazioni più estreme di quanto non ne fossero mai state espresse da alcun papa precedente. Istituì nel 1300 l'Anno giubilare, in cui viene concessa l'indulgenza plenaria a tutti i cattolici che visitano Roma e vi compiono certe ceremonie. Ciò portò immense somme di danaro nelle casse della curia e nelle tasche dei romani. Doveva esserci un giubileo ogni cento anni, ma i profitti furono così grandi che il periodo fu abbreviato a cinquant'anni e poi a venticinque (tale rimane ai nostri giorni). Il primo giubileo, quello del 1300, mostrò il papa al culmine del suo successo, e può con sufficiente esattezza essere considerato come la data in cui cominciò il declino del papato. Bonifacio ottavo era italiano, nato ad Anagni. Era stato rinchiuso nella torre di Londra, mentre era in Inghilterra per conto del papa, perché aveva appoggiato Enrico terzo contro i baroni ribelli; ma fu liberato nel 1267 dal figlio del re, poi Edoardo primo. Ai suoi tempi, esisteva già nella Chiesa un forte « partito francese », e la sua elezione fu contrastata dai cardinali francesi. Venne a violento conflitto con il re di Francia Filippo quarto sulla questione se il re avesse il diritto di tassare il clero di Francia. Bonifacio era dedito al nepotismo ed era molto avaro; desiderava, infatti, conservare il controllo sul maggior numero possibile di fonti di entrate. Fu accusato di eresia, ed è probabile che l'accusa fosse giusta; sembra che fosse un averroista e non credesse nell'immortalità. Il suo contrasto con il re di Francia divenne così aspro che il re mandò la truppa ad arrestarlo, con l'intenzione di farlo deporre da un concilio generale. Il papa fu preso ad Anagni, ma riuscì a fuggire a Roma, dove morì. Dopo di ciò, per un lungo periodo, nessun papa osò opporsi al re di Francia.

Dopo un brevissimo interregno, nel 1305 i cardinali elessero l'arcivescovo di Bordeaux, che prese il nome di Clemente quinto. Era un guascone, e rappresentava in effetti il partito francese nella Chiesa. In tutto il suo pontificato, non si recò mai in Italia. Fu incoronato a Lione e nel 1309 fissò la propria sede ad Avignone, dove i papi rimasero per circa settant'anni. Clemente quinto concretò la sua alleanza col re di Francia in un'azione congiunta contro i Templari. Entrambi avevano bisogno di danaro, il papa perché dedito al favoritismo e al nepotismo, Filippo per la guerra con l'Inghilterra, la rivolta fiamminga e le spese sempre crescenti del suo regno. Dopo ch'ebbe depredato i banchieri di Lombardia, e perseguitato gli ebrei fino al limite « di ciò che il commercio poteva sopportare », gli sovvenne che i Templari, oltre ad esser banchieri, avevano immense proprietà terriere in Francia che, con l'aiuto del papa, egli avrebbe potuto acquistare. Fu pattuito allora che la Chiesa avrebbe scoperto che i Templari erano caduti in eresia, e che il re e il papa se ne sarebbero divisi le spoglie. In un dato giorno del 1307, tutti i capi dei Templari in Francia vennero arrestati; una lista di domande fondamentali, preparata in precedenza, venne sottoposta a ciascuno di essi; sottoposti a torture, confessarono d'aver reso omaggio a Satana e d'aver commesso vari altri abomini; infine, nel 1313, il papa soppresse l'ordine, e tutte le proprietà di quest'ultimo furono confiscate. La migliore narrazione di questo modo di procedere trovasi nella *History of the Inquisition* di Henry C. Lea, che, dopo approfondito esame, giunge alla conclusione che le accuse contro i Templari erano interamente false.

Nel caso dei Templari, gli interessi finanziari del papa e del re coincidevano. Ma nella maggior parte dei casi, in quasi tutta la cristianità, essi erano in contrasto. Al tempo di Bonifacio ottavo, Filippo quarto si era assicurato l'appoggio degli Stati (anche dello Stato ecclesiastico) nella sua disputa col papa per le tassazioni. Nel periodo in cui i papi furono politicamente sottomessi alla Francia, i sovrani ostili ai re di Francia erano necessariamente ostili anche al papa. Fu così che l'imperatore protesse Guglielmo di Occam e Marsilio da Padova; più tardi, per la stessa ragione, Wycliffe fu protetto da

Giovanni di Gaunt. I vescovi, in genere, erano allora del tutto sottomessi al papa; in misura sempre maggiore venivano anche nominati da lui. Gli ordini monastici e i domenicani erano altrettanto obbedienti, ma i francescani avevano ancora un certo spirito d'indipendenza. Questo portò al loro conflitto con Giovanni 22esimo, cui abbiamo già accennato in relazione a Guglielmo di Occam. Durante questo conflitto, Marsilio persuase l'imperatore a marciare su Roma, dove gli fu conferita la corona imperiale dal popolino, e fu eletto un antipapa francescano, dopo che il popolo stesso aveva dichiarato deposto Giovanni 22esimo. Da tutto questo non derivò altro che una generale diminuzione del rispetto verso il papato.

La rivolta contro il dominio papale prese forme diverse nei diversi luoghi. A volte era associata con il nazionalismo monarchico, a volte con un orrore puritano verso la corruzione e la mondanità della corte papale. Nella stessa Roma, la rivolta era associata a una forma piuttosto arcaica di democrazia. Sotto Clemente sesto (1342-1352) i romani cercarono di liberarsi dal papa assente con la guida di un notevole personaggio, Cola di Rienzo. Roma non soffriva solo a causa del malgoverno papale, ma anche a causa dell'aristocrazia locale, che continuava nell'andazzo turbolento che già aveva degradato il papato nel decimo secolo. Era in parte per sfuggire alle illegalità dei nobili romani che i papi erano fuggiti ad Avignone. Al principio Cola di Rienzo, che era figlio d'un taverniere, si ribellò solo contro i nobili, ed in questo ebbe l'appoggio del papa. Egli sollevò tanto entusiasmo popolare che i nobili dovettero fuggire (1347). Petrarca, che lo ammirava e che scrisse una canzone in suo onore, lo spinse a continuare nella sua grande e nobile opera. Egli prese il titolo di tribuno, e proclamò la sovranità del popolo romano sull'impero. Sembra che concepisse questa sovranità in senso democratico, perché chiamò i rappresentanti delle città italiane ad una specie di parlamento. Il successo, però, destò in lui le illusioni che dà la grandezza. In quel periodo, come spesso accadeva, c'erano due rivali che aspiravano all'impero. Cola di Rienzo li convocò entrambi assieme agli Elettori, perché si presentassero di fronte a lui, che avrebbe risolto la questione. Questo naturalmente volse contro di lui entrambi gli imperiali candidati, ed anche il papa, che riteneva spettasse a lui di pronunciare un giudizio in materia. Cola di Rienzo fu preso prigioniero dal papa (1352) e tenuto in prigione per due anni, finché Clemente sesto morì. Poi fu rilasciato e tornò a Roma, dove riconquistò il potere per pochi mesi. In questa seconda occasione, però la sua popolarità fu di breve durata e finì ucciso dalla folla. Byron, come Petrarca, scrisse versi in sua lode. Era evidente ormai che, se il papato doveva rimanere effettivamente alla testa dell'intera Chiesa cattolica, doveva liberarsi dalla dipendenza dalla Francia tornando a Roma. Per di più, la guerra anglo-francese, in cui la Francia stava subendo severe sconfitte, rendeva il paese malsicuro. Quindi Urbano quinto si trasferì a Roma nel 1367; ma la politica italiana era troppo complicata per lui, ed egli tornò ad Avignone poco prima di morire. Il papa successivo, Gregorio 11esimo, fu più risoluto. L'ostilità verso la curia francese aveva reso molte città italiane, e in special modo Firenze, violentemente antipapali; tornando a Roma, e opponendosi ai cardinali francesi, Gregorio fece quanto era in lui per sanare la situazione. Però, alla sua morte, i partiti francese e romano nel collegio dei cardinali si dimostrarono inconciliabili. Secondo i desideri del partito romano, fu eletto un italiano, Bartolomeo Prignano, che prese il nome di Urbano sesto. Ma alcuni cardinali dichiararono non canonica la sua elezione, e procedettero ad eleggere Roberto di Ginevra che apparteneva al partito francese. Questi prese il nome di Clemente settimo e visse ad Avignone.

Cominciò così il Grande Scisma che durò per una quarantina d'anni. La Francia riconosceva, naturalmente, il papa di Avignone ed i nemici della Francia riconoscevano il papa di Roma. La Scozia era nemica dell'Inghilterra e l'Inghilterra della Francia; perciò la Scozia riconosceva il papa di Avignone. Ciascun papa scelse

dei cardinali tra i propri cortigiani, e allorché un papa moriva, immediatamente i suoi cardinali ne eleggevano un altro. Così non c'era mezzo alcuno di comporre lo scisma, fuorché ricorrere a qualche potere superiore ad entrambi i papi. Era chiaro che uno di essi doveva essere legittimo, quindi occorreva trovare un potere superiore ad un papa legittimo. L'unica soluzione era quella di un concilio generale. L'Università di Parigi, guidata da Gerson, elaborò una nuova teoria che dava poteri di iniziativa al concilio. I sovrani laici, ai quali non conveniva lo scisma, offrirono il loro appoggio. Infine, nel 1409, fu convocato un concilio che si riunì a Pisa, ma fallì in maniera ridicola il suo scopo. Dichiariò deposti entrambi i papi per eresia e scisma, e ne elesse un terzo che morì subito; ma i cardinali elessero a suo successore un ex-pirata di nome Baldassarre Cossa, che prese il nome di Giovanni 23esimo. Così il risultato pratico fu che si ebbero tre papi invece di due, e che il papa del concilio era un noto farabutto. A questo punto la situazione sembrava più disperata che mai.

Ma i sostenitori del movimento conciliare non si diedero per vinti. Nel 1414 fu convocato un nuovo concilio a Costanza, e si procedette con energia. Il primo decreto del concilio fu che i papi non potessero sciogliere i concili, e dovessero, su alcuni punti, sottomettersi ad essi; fu deciso che i futuri papi dovessero convocare un concilio generale ogni sette anni. Fu deposto Giovanni 23esimo e si indusse il papa di Roma a dimettersi. Il papa di Avignone rifiutò di dimettersi, e dopo la sua morte il re di Aragona ne fece eleggere il successore. Ma la Francia, che in quel periodo era alla mercé dell'Inghilterra, rifiutò di riconoscerlo, e il suo partito divenne sempre più insignificante, fino a cessare d'esistere. Così finalmente non ci fu più alcuna opposizione al papa scelto dal Concilio che fu eletto nel 1417 e prese il nome di Martino quinto.

Questo modo di procedere fu del tutto regolare, ma il trattamento riservato a Huss, discepolo boemo di Wycliffe, non lo fu. Fu attirato a Costanza con la promessa d'un salvacondotto, ma quando vi giunse fu condannato e morì sul rogo. Quanto a Wycliffe, era ben certo che fosse morto, tuttavia il Concilio decretò che le sue ossa fossero dissotterrate e bruciate. I sostenitori del movimento conciliare erano ansiosi di liberarsi da ogni sospetto di eterodossia. Il Concilio di Costanza aveva sanato lo scisma, ma sperava d'aver fatto molto di più, d'aver sostituito cioè una monarchia costituzionale all'assolutismo papale. Prima della sua elezione, Martino quinto aveva fatto molte promesse, alcune le mantenne, altre le ruppe. Aveva dato il suo assenso al decreto sulla convocazione settennale di un concilio, e a questo decreto tenne fede. Sciolto nel 1417 il Concilio di Costanza, un nuovo concilio, che non ebbe del resto nessuna importanza, fu convocato nel 1424; poi, nel 1431, ne fu convocato un altro, che si riunì a Basilea. Martino quinto morì proprio allora, e il suo successore Eugenio quarto fu, per tutto il suo pontificato, in aspro conflitto con i riformatori che controllavano il Concilio. Eugenio sciolse anzi il Concilio, ma questo rifiutò di considerarsi sciolto; nel 1433 il papa gli dette respiro per qualche tempo, ma nel 1437 lo sciolse di nuovo. Nondimeno il Concilio continuò la sua sessione fino al 1449, allorché fu evidente a tutti che Roma aveva ottenuto un trionfo completo. Nel 1439 il Concilio si era alienato ogni simpatia, dichiarando il papa deposto ed eleggendo un antipapa (l'ultimo della storia), il quale però si dimise quasi immediatamente. Nello stesso anno, Eugenio quarto si acquistò grande prestigio riunendo un proprio Concilio a Ferrara, dove la Chiesa greca, che viveva in un disperato terrore dei Turchi, fece atto formale di sottomissione a Roma. Così il papato emerse trionfante dalla lotta dal punto di vista politico, ma vide gravemente diminuito il rispetto morale che ispirava.

Wycliffe (1320 circa-1384) offre un esempio, con la sua vita e con la sua dottrina, della diminuzione dell'autorità papale nel 14esimo secolo. A differenza dei precedenti scolastici, egli era un prete secolare, non un monaco o un frate. Godeva di grande reputazione ad Oxford, dove divenne dottore in teologia nel 1372. Per breve tempo fu

maestro di Balliol. Fu l'ultimo degli scolastici di Oxford di una qualche importanza. Come filosofo, non fu progressivo; era un realista e un platonico, piuttosto che un aristotelico. Sosteneva che i decreti di Dio non sono arbitrari, come qualcuno affermava; il mondo reale non è uno tra i mondi possibili, ma il solo mondo possibile, dato che Dio è costretto a scegliere ciò che è meglio. Non è tutto qui, ciò che lo rende interessante, né sembra che fosse stato questo a interesserlo maggiormente, dato che si ritirò da Oxford per dedicarsi alla vita di sacerdote di campagna. Durante gli ultimi dieci anni di vita, fu curato di Lutterworth, per nomina regia. Continuò però a tenere lezioni ad Oxford. Notevole l'estrema lentezza dell'evoluzione di Wycliffe. Nel 1372, quando era sulla cinquantina ed anche più, era ancora ortodosso; fu solo dopo questo data, a quanto pare, che divenne eretico. Sembra che sia stato spinto all'eresia esclusivamente dalla forza dei suoi sentimenti morali: la sua simpatia per i poveri e il suo orrore per gli ecclesiastici ricchi e mondani. Al principio il suo attacco contro il papato fu limitato al campo politico e morale, non a quello dottrinale; solo gradualmente passò ad una più ampia rivolta.

L'allontanamento di Wycliffe dall'ortodossia cominciò nel 1376, con un corso di letture ad Oxford «Sul dominio civile». Avanzò la teoria che soltanto la rettitudine costituisca un titolo per aver diritto al dominio e alla proprietà; il clero corrotto non ha un titolo simile; e la decisione se un ecclesiastico possa conservare o no la sua proprietà spetta al potere civile. Insegnava inoltre che la proprietà è la conseguenza del peccato; Cristo e gli Apostoli non avevano proprietà ed il clero non dovrebbe averne affatto. Queste dottrine offesero tutti i chierici, eccettuati i frati. Il governo inglese, però, le favorì perché il papa traeva un pesante tributo dall'Inghilterra e una dottrina per la quale non si sarebbe dovuto mandare danaro dall'Inghilterra al papa, era assai conveniente. Questo valeva in modo particolare quando il papa era asservito alla Francia, e l'Inghilterra era in guerra con essa. Giovanni di Gaunt, che tenne il potere durante la minorità di Riccardo secondo, fece il possibile per dimostrarsi amico di Wycliffe. Gregorio 11esimo, d'altra parte, condannò diciotto tesi delle letture di Wycliffe, dicendo che erano derivate da Marsilio da Padova. Wycliffe fu invitato ad apparire in giudizio davanti ad un tribunale di vescovi, ma la regina ed il popolo lo protessero, mentre l'Università di Oxford rifiutò di ammettere la giurisdizione del papa sopra i suoi maestri. (Anche a quei tempi, le università inglesi credevano nella libertà accademica.) Intanto Wycliffe continuò, nel 1378 e 1379, a scrivere dotti trattati in cui sosteneva che il re è vicario di Dio, e che i vescovi gli sono soggetti. Quando venne il Grande Scisma, egli si spinse ancor più oltre, definendo il papa un anticristo ed affermando che l'accettazione della donazione di Costantino aveva reso apostati tutti i papi successivi. Tradusse la Vulgata in inglese ed istituì « i preti poveri », secolari. (Con quest'atto finì col contrariare anche i frati.) Impiegò i « preti poveri » come predicatori viaggianti, la cui missione era particolarmente rivolta ai poveri. Infine, attaccando il potere sacerdotale, arrivò a negare la transustanziazione, ch'egli chiamava un inganno e una follia blasfema. A questo punto Giovanni di Gaunt gli ordinò di tacere. La Rivolta dei Contadini del 1381, condotta da Wat Tyler, rese le cose ancora più difficili per Wycliffe. Non c'è alcuna prova che egli abbia attivamente incoraggiato la rivolta, ma, a differenza di Lutero in analoghe circostanze, rifuggì dal condannarla. John Ball, il prete spretato socialista che era uno dei capi della rivolta, dichiarò la propria ammirazione per Wycliffe, il quale ne fu imbarazzatissimo. Ma, essendo stato scomunicato nel 1366, quando Wycliffe era ancora ortodosso. Ball dev'essere arrivato per proprio conto alle sue idee. Le idee comuniste di Wycliffe, per quanto venissero propagandate dai « preti poveri », erano però esposte dal loro autore in latino, cosicché erano inaccessibili di primo acchito ai contadini.

Sorprende che Wycliffe non abbia sofferto di più per le sue idee e le sue attività democratiche. L'università di Oxford lo difese il più a lungo possibile contro i vescovi.

Quando la Camera dei Lords condannò i suoi predicatori viaggianti, la Camera dei Comuni rifiutò la propria approvazione. Senza dubbio, se avesse vissuto più a lungo, avrebbe passato chissà quanti guai, ma quando morì nel 1384 egli non era stato ancora condannato formalmente. Fu sepolto a Lutterworth, dove morì, e le sue ossa furono lasciate in pace fino a che il Concilio di Costanza le fece disseppellire e bruciare.

I suoi seguaci inglesi, i Lollardi, furono duramente perseguitati e praticamente eliminati. Ma per il fatto che la moglie di Riccardo secondo era boema, le dottrine di Wycliffe furono conosciute in Boemia, dove Huss fu suo discepolo; e in Boemia, malgrado le persecuzioni, sopravvissero fino alla Riforma. In Inghilterra, seppure sotterraneamente, la rivolta contro il papato restò viva nelle menti, e preparò il terreno al protestantesimo.

Durante il 15esimo secolo si aggiunsero al declino del papato varie altre cause che produssero un rapidissimo mutamento, sia politico che culturale. La polvere da sparo rafforzò i governi centrali a spese della nobiltà feudale. In Francia e in Inghilterra, Luigi 11esimo ed Edoardo quarto si allearono col medio ceto più facoltoso, che li aiutò a domare l'anarchia aristocratica. L'Italia, fino agli ultimi anni del secolo, fu quasi libera dalle armi nordiche, e fece rapidi progressi in ricchezza e in cultura.

La nuova cultura era essenzialmente pagana, ammirava la Grecia e Roma, e disprezzava il Medioevo. L'architettura e lo stile letterario aderivano agli antichi modelli.

Quando Costantinopoli, ultimo baluardo dell'antichità, fu occupata dai Turchi, i profughi greci in Italia furono bene accolti dagli umanisti. Vasco di Gama e Colombo ingrandirono il mondo, e Copernico ingrandì i cieli. La Donazione di Costantino fu respinta come una favola, e schiacciata sotto la derisione della critica. Con l'aiuto dei Bizantini, Platone fu conosciuto, non solo nelle versioni neoplatoniche o agostiniane, ma di prima mano.

Questa sfera sublunare non apparve più come una valle di lacrime, sede unicamente di un penoso pellegrinaggio verso l'altro mondo, ma come un'occasione per godere i piaceri pagani, per la fama, la bellezza e l'avventura. I lunghi secoli di ascetismo furono dimenticati in un'orgia d'arte, di poesia e di piacere.

Anche in Italia, è vero, il Medioevo non morì senza lotta; Savonarola e Leonardo nacquero nello stesso anno. Ma in genere i vecchi terri avevano cessato di spaventare, e si era scoperta la nuova, inebriente libertà dello spirito. L'ebbrezza non poteva durare, ma per il momento scacciò la paura. In questo momento di gioiosa liberazione, nacque il mondo moderno.

□