Convergono in Sant’Agostino moltissime esperienze storiche, culturali ed esistenziali, che i lui non sono composte in un ordine ma si avvitano e si intrecciano in legami stretti e inestricabili, diventando poi qualcosa di nuovo. Questa presenza e questo segno agostiniano percorrerà il Medioevo, ma animerà anche la modernità. Dunque, Agostino, nelle varie fasi della sua vita, fa esperienza del mondo punico, della sua Africa, del manicheismo che attinge all’oscurità sotterranea dell’ellenismo e dell’oriente. Studia scritture e la retorica ciceroniana; fa il vescovo ma prima fa esperienza del mondo e della carne in maniera esasperata, poi si da alla vita ascetica, conosce i problemi del governo ed i dibattiti pubblici contro eresie varie dell’epoca, è vicino al popolo ma anche a personaggi influenti e vede l’impero che si disfa e la sua caduta. Dunque, tanti elementi unificati almeno apparentemente da un cristianesimo letto con occhi neoplatonici. Dirà di aver scelto la filosofia medievale senza dilungarsi sulle contraddizioni, dobbiamo dire non le supera mai del tutto ma le compone in una faticosa unità sotto il segno di un senso tragico che, attraverso insoddisfazioni, contraddizioni ecc., per colpa di tutte le risposte che non lo appagavano si fa strada ed esplode nella sua vita con l’opera “La città di Dio”. Difatti, Agostino approda a un cupo sgomento di fronte alla condizione umana ed un angoscia umana. Dalla sua riflessione finale deriva la terrificante conseguenza della dannazione eterna dei bambini morti senza battesimo, inoltre nel “La città di Dio” delinea una grandiosa e visionaria filosofia della storia nella quale si moltiplica il senso del peccato originale, dal quale alla fine, secondo un imperscrutabile predestinazione divina che ignora i meriti, c’è solo un piccolo numero di individui che sarà salvato. Per questa strada si compie in Agostino la prima tappa dall’orizzonte teoretico ed anche apatico del pensiero antico, all’orizzonte della passione per l’esistenza e la pena dell’uomo nella storia. Il medioevo modellato perlomeno fino a Tommaso d’Aquino sarà come lui, dietro un ordine apparente ma pieno di inquietudini e di lacerate speranze. Da esso nascerà un sogno moderno carico di ombre.

**Intorno alla filosofia medievale**

Con le infinite suggestioni in cui rientra ogni cosa creata dalla parola divina, Agostino trasferisce dal pensiero medievale una mentalità fatta di immagini e ricordi di emozioni ecc. che affollano le sue opere. Dopo di lui la filosofia assume le sembianze di una donna non giovane ma ancora affascinante, in quella guida per gli oppressi di ogni tempo che è la cosolatio di Boezio. La filosofia apparsa per recargli conforto lo aiuterà a risvegliare e tramandare valori civili ma soprattutto le tradizioni culturali del mondo antico. Boezio è forse l’ultimo antico romano: la filosofia è per lui il desiderio di possesso di una specie di verità inalterabile e superiore alle cose del mondo. Dunque, di nuovo gli antichi; guardando a loro gli autori ci hanno assegnato una concezione della filosofia come studium e amore sapienziae. Studiare e amare il sapere significa trasmettere, salvare e conservare le pagine degli antichi insieme allo studio di quelle sacre. Sarà nelle grandi comunità monastiche che verranno conservati i testi della filosofia prima del 1000. Filosofia rinascerà alla corte di Carlo Magno e vi matureranno le riflessioni di Scoto. Riprendendo poi la tradizione di Plinio usciranno le opere enciclopediche che sono ispirate a un preciso criterio di ordine anche se non corrispondenti ai moderni. Per lungo tempo si è creduto che nella notte fatale del 31 dicembre 99 l’umanità avesse atteso la fine del mondo. In realtà i testi dell’epoca non dicono ciò, non c’è traccia di errori, gli individui non sapevano nemmeno di trovarsi nell’anno 1000. Mentre già nei primi anni del prossimo secolo compare chiara la raffigurazione di una cultura che tra biblioteche e scuole rinasce riconoscendosi nelle parole di Rodolfo il Glabro, cronista dell’epoca, ricoprendosi di un bianco mantello di chiesa.

nel Proslogion , la fede era il prerequisito fondamentale, dunque la fede deve essere paragonata all’intelletto o meglio credere per comprendere. Egli non ha mai pensato che la ragione avesse resa superflua a fede anzi il contrario.

**Proslogion, cenni**

Quando gli vennero fatte delle accuse sul contenuto del Proslogion, Anselmo non mutò l’opera, si diede il compito di consolidare l’argomento del Proslogion formulandolo in modo più semplice e completo. Nella sua nuova opera mostra le stesse assenze di ogni riferimento ad alcuna autorità , ma addirittura presentava un’argomentazione nuova sull’essere di Dio. Il Proslogion è scritto sotto l’impulso di una comprensione originale; su quest’opera soprattutto si fonderà sempre la sua fama filosofica distinta da quella teologica. Fu scritto in uno stato, scrive Gilson, di ardore filosofico che non aveva mai sperimentato così intensamente prima d’allora. E che, aggiungerei, probabilmente non sarebbe stato ripetuto in alcun monastero benedettino. Questo ardore è legato principalmente ai primi tre capitoli del trattato in cui viene presentato il cosiddetto argomento ontologico dell’esistenza di Dio. A onore di completezza va aggiunto che tutto quello che ha scritto Anselmo ha il marchio della sua personalità, però questi capitoli sono suoi in maniera particolare perché sapeva che erano una sua scoperta. Questa prova non era intesa come prova di esistenza di Dio, ma come prova del fatto che le Essenze di bontà, verità e giustizia che nel Monologion aveva mostrato come qualità di Dio devono coesistere in un unico essere, e che questo Essere compreso in maniera corretta non può essere pensato come inesistente, dunque sottostante alla prova del presupposto che tutto ciò che non può essere pensato come inesistente senza contraddizione interna deve esistere. Questo argomento è l’unica argomentazione filosofica generale, non tecnica, scoperta nel medioevo che sia sopravvissuta tanto a lungo da suscitare l’attenzione di filosofi che non hanno alcun interesse in questo periodo. Questa cosiddetta prova ha unito in certi momenti uomini dai temperamenti e concezioni più diverse, una sorta di filo tenue attraverso oceani di differenza spirituale. Non è il caso di entrare in merito ma ad Anselmo l’argomento si presentò nel 1078 in questi termini: “Ma ecco che una notte, durante una veglia di preghiera, la grazia di Dio illuminò il suo cuore e l’intera questione apparve chiara al suo intelletto riempiendogli di gioia ed esultanza l’anima”. L’argomento dovette essere un illuminazione improvvisa dopo settimane di ricerche, prossimo a ritenere che il suo antenato lontano sia stato sant’Agostino ma in che modo non possiamo dirlo. I suoi genitori prossimi sono la logica e la grammatica utilizzata in una maniera assai sottile, unica fino ad allora. Ciò i cui Anselmo aveva bisogno era una definizione di Dio sulla quale potesse costruire una logica di tipo particolare. Non la trovò in Agostino: “Non è col rumore prodotto da queste due sillabe “deus” che noi lo conosciamo, quando tuttavia questo suono che tocca le orecchie di quelli che parlano latino essi pensano una natura immortale”. Probabilmente quest’osservazione di sant’Agostino può aver fornito ad Anselmo qualche suggerimento: essa rivolgeva l’attenzione sulla parola “Dio” e metteva in relazione questa parola con una natura di cui non si può pensare nulla di migliore o superiore ma ciò non bastava ad Anselmo, perché è possibile immaginare un essere di cui nulla è migliore in cui è necessario credere che esista un tale essere. Questa formula di Agostino era già stata pronunciata da Seneca nelle “Quaestiones naturales”. Questo libro era presente nella biblioteca del monastero e probabilmente Anselmo parte da questo per dire altro. Certo non sapremo mai se l’abbia trovata in Seneca e l’abbia applicata in maniera nuova, sappiamo, come dicono gli studiosi, che gli fornì un punto di partenza per il suo argomento. L’argomento di Anselmo si sviluppa così: prendiamo colui che il salmista descrive come un insipiente che afferma che Dio non c’è e gli chiediamo “Che cosa è Dio?”. La risposta deve essere: Dio è qualcosa di cui non si può pensare nulla di più grande. Dunque, se l’incredulo capisce il senso delle parole ha nel suo pensiero questo qualcosa di cui non si può pensare nulla di più grande. Ma poi sempre l’incredulo afferma che ciò che esiste nella sua mente non esiste al di fuori di essa. Se l’incredulo ha ragione Dio esiste nella sua mente, ma non al di fuori di essa. Ma, in questo caso, gli sarebbe possibile pensare un altro Essere, che abbia anch’esso la qualità di essere “ciò di cui non si può pensare nulla di più grande”. Di conseguenza questo essere non è Dio perché non soddisfa la definizione di Dio come “ciò di cui non si può pensare nulla di più grande”. Solo l’essere che esiste tanto al di fuori quanto nella mente soddisfa questa definizione, quindi Dio deve esistere, non solo nella mente ma anche al di fuori di essa. Quest’argomento ha infatti costretto un ascoltatore intelligente a riconoscere che Dio esiste sia nella mente che all’esterno. Ma esistono molte altre cose: per esempio una penna che ho in mano esiste sia nella mante che all’esterno. Esiste in re e in intellecto, ma non esiste in re necessariamente perché esiste nella mente. Non c’è necessità logica per la sua esistenza né per altri oggetti che possiamo pensare, eccetto Dio. Dunque Dio è unico. Perché di nessun altro essere possiamo fare le seguenti affermazioni: esiste sia nella mente che al di fuori di essa; poiché esiste nella mente, esiste necessariamente al di fuori di essa. L’incredulo che ha negato che Dio esiste viene vanificato. Egli pensava di comprendere il significato della parola “Dio” e di espressioni “Dio non esiste” ma se l’argomento è valido “non esiste” contraddice il soggetto di “Dio”, di cui non si può predicare la non esistenza senza contraddizioni. Così l’incredulo ha usato delle parole senza comprendere il significato dell’argomento. Riesaminando ora i passaggi del pensiero di Anselmo possiamo distinguere tre livelli di conoscenza di cui i primi due corrispondono all’attività del pensiero e comprensione che costituiscono la meditazione; il terzo è lo stato di contemplazione che è il traguardo della meditazione:

1. Cogitatio: chi investiga, medita sul significato delle parole, i dati dei sensi, e l’autocoscienza dell’anima;
2. Intellectus: la meditazione ha portato la conoscenza dell’esistenza di essenze generali, di cui i dati sensibili e intuizioni sono gli indicatori;
3. Sapientia: l’investigatore conosce che c’è un essere che esiste in maniera suprema e sta sulla soglia di quella contemplazione che serve per la gioia principale dell’eternità.

L’incredulo nega che un essere siffatto esista. Gli manca la sapienza ma anche la capacità di comprensione “intellectus” poiché non comprende la sostanza indicata dalla parola “Dio”. E alla fine gli manca la capacità di “cogitatio” non riuscendo a comprendere la parola “Dio” che ha usato in maniera presunta. È chiaro a questo punto senza sforare che se l’argomento di Anselmo deve essere collocato filosoficamente nella stessa classe di quello di Cartesio, le sue procedure e le sue conclusioni sono diverse. Solo in una maniera poco attenta la prova anselmiana può essere detta un prova che Dio esista. Dal suo punto di vista il fatto che sia possibile annettere un significato alla parola “Dio” basta per mostrare che Dio ha qualche grado di esistenza. Quello che la prova si pone è quello che l’esistenza di Dio sia esterna alla mente; secondo, che la sua esistenza sia necessaria per qualsiasi ragionamento coerente sul mondo; terzo, che essa è necessaria in maniera assoluta nel senso che non si può pensare Dio come non esistente senza autocontraddirsi. Non tocca a me stabilire se l’argomento possa essere confutato, ma il fatto che abbia resistito tanto a lungo può suggerire che le sue confutazioni non siano mai complete assolutamente, esso ,in breve, ha una fonte nascosta di vita. Forse dobbiamo domandarci semplicemente che le condizioni debbano essere soddisfatte perché l’argomento, così come Anselmo lo presenta, sia valido. Rimane evidente che si debbano forse soddisfare tre condizioni prima che l’argomento possa pretendere di essere valido:

1. Quando diciamo che qualcosa esiste nella mente e al di fuori di essa è maggiore di qualcosa che esiste solo nella mente, dobbiamo parlare della stessa cosa in entrambi i casi, altrimenti l’argomento crollerebbe. Una volta chiarita la loro identità comune, dove può risiedere la loro grandezza? Può risiedere solo in maggiore o minore grado di essere. Così quando diciamo che un qualcosa è più grande di un altro dobbiamo intendere che possieda un grado maggiore di essere e che quando esiste nella mente e nel mondo esterno ha un grado maggiore di essere, cosicché “essere solo nella mente” e “essere sia nella mente sia al di fuori di essa” abbiano relazioni di minore a maggiore.
2. Ciò che esiste nella mente e al di fuori di essa e non può essere pensato come inesistente, ha un grado di essere maggiore di questo; ad esempio un albero che esiste al di fuori della mente sa che può essere pensato come inesistente; ci devono essere così gradi di essere che in ordine discendente da Dio sono:
3. Avere esistenza nella mente e al di fuori di essa, ed essere impensabile come inesistente per quanto riguarda l’esistenza extramentale, solo l’esistenza di (Dio);
4. Avere esistenza nella mente e al di fuori di essa, ed essere impensabile come inesistente per quanto riguarda l’esistenza extramentale, (tutte le realtà create);
5. Avere esistenza nella mente ma non al di fuori di essa, (i prodotti dell’immaginazione);
6. Nell’espressione “Dio esiste nella mente” e “Dio esiste al di fuori della mente” la parola “Dio” deve avere lo stesso significato.

Per Anselmo, quindi, i tre gradi di esistenza “nella mente”, “nella mente e al di furi di essa”, “nella mente e necessariamente al di fuori di essa”, sono collegati strettamente come forze in ordine progressivo nella scala dell’esistenza. Ma questo è possibile solo se c’è un livello di essere ancora più elevato di cui sia l’idea della mente umana, sia l’esistenza nel mondo esterno sono inferiori. È questo il livello più alto di essere, può essere solo nella mente di Dio stesso. Questa è una forma di platonismo ma non sappiamo se Anselmo abbia letto il “Timeo” di Platone, che era l’unico dialogo accessibile, però possiamo dire che lui ha assorbito gli elementi del mondo platonico da sant’Agostino. Pensava che ogni altro tipo di filosofia portava all’eresia, ma era anche una cecità intellettuale senza speranze. Queste considerazioni co portano ai principi di modo di pensare e meditare di Anselmo. Il Proslogion è sia una meditazione per il credente, sia per il non credente. La prova per il non credente non dipende dall’accettazione di certe verità teologiche, ma dall’accettazione precedente di un principio filosofico nascosto che consegne l’incredulo a una visione conoscitiva che rende necessaria l’esistenza di Dio. Una prova che richiede assenso alla sua conclusione prima di iniziare, si può considerare, per quanto in modo sottile e indiretto, che non sia una prova per nulla, ameno che il principio filosofico sia dimostrabile o autoevidente. Come vedremo più avanti, Anselmo pensava che il suo principio sia autoevidente per chiunque ricercasse secondo una disciplina corretta. Non siamo in grado di dire se Anselmo fosse conscio di questa condizione legata al suo argomento. Forse pensava che mettere in conto la conoscenza in presupposto dal suo argomento fosse l’unica cosa fattibile, e dal momento che l’incredulo non l’accettava né poteva presentare qualcosa di alternativo, doveva desistere. Questo forse è l’unico punto di vista coerente. È coerente, scriveva Gilson, sia al proprio interno sia con il programma teologico annunciato all’inizio dell’argomento: fides cuerens intellecto. L’argomento ritorna alla fede da cui parte, ma dobbiamo aggiungere che la fede non è quella cristiana, ma una fede filosofica che Anselmo sembra aver considerato una specie di prerequisito essenziale per ogni sistema di pensiero coerente e sicuramente un requisito necessario per chiunque voglia parlare di Dio. La posizione di Anselmo era differente dai suoi contemporanei, per questo i suoi argomenti non ebbero subito consenso. Solo nel 13° secolo attirò un’attenzione da parte dei teologi e anche allora, malgrado il rispetto, il peso dell’opinione comune era contro la sua validità. Più avanti ancora, la miscela originale di analisi linguistica e di Agostino, su cui si basava l’argomento, fu rimpiazzato. Eppure, anche se l’argomento di Anselmo non ebbe accoglienze, i due trattati gli diedero grande notorietà. Di tutti gli argomenti sull’esistenza di Dio, il suo è il più raffinato e il meno aperto a un’essenza o ad una confutazione finale soddisfacente. Trae la sua forza da un’ambiguità linguistica, ma sembra che sia un’ambiguità dall’esperienza umana. Anselmo pretendeva che se Dio esisteva ci doveva essere un livello di esperienza, il quale è impossibile pensare inesistente. Però a quale livello si può far emergere queste impossibilità, oppure all’estremo opposto, può essere raggiunta al livello di analisi logico-linguistica? I primi tre capitoli del Proslogion, qualunque sia la loro validità, sono il primo scritto in cui viene sollevato questo problema e viene proposta una soluzione che non sarà mai definitivamente abbandonata. Probabilmente Cartesio lo formulò molto meglio perché lo formulò in maniera più semplice e con meno presupposti. Rispetto ad Anselmo aveva il vantaggio di ereditare, anche solo per rifiutarla, una lunga tradizione filosofica scolastica – con buona pace di Gilson – però aggiungiamo che queste pagine di Anselmo devono essere collocate tra i ragionamenti di interesse generali più profondamente coinvolgenti che siano mai stati scritti. L’argomento di Anselmo non perde mai la sua forza e la sua persuasività per il fatto che ti sfida a confutarlo. E anche se l’argomento è valido, risuona sempre come una sfida al non credente. Nella sua sottigliezza, riflette perfettamente la qualità e il mistero della mente di Anselmo che a volte cozzano per la loro qualità eterea che si scontra con gli uomini e persone dotate di robusto senso comune. Le due opere furono prodotto di due anni importanti della sua vita. Non raggiunse mai un’originalità del genere nelle sue opere. Gli anni che seguirono il Proslogion portarono all’allargamento del suo pensiero.

**Monachesimo e filosofia: cenni generali**

Il dominare le passioni, superarle al fine di ricongiungersi con un sé interiore profondo per raggiungere la vera conoscenza e avere la nozione del mondo al di là delle apparenze è ciò che si può dire della versione cristiana di esperienza di conoscenza di sé e interrogazione su un senso del mondo. Tutte queste cose unite all’amore per la conoscenza, alla ricerca ecc. porteranno lui e gli uomini a decidere per la solitudine e l’isolamento. Sarà da questo che emergeranno le forme di eremitaggio molteplici che saranno il primo nucleo di un esperienza che, seppur con trasformazioni nell’Alto Medioevo, sarà fondamentale. Tornando all’isolamento dobbiamo dire che da soli non danno il risultato voluto, difatti queste due cose, tenendo conto del fatto che forzano attraverso esperienze estreme, mettono in evidenza gli spazi che non sono poi fattivi in maniera concreta. Difatti nessuno poteva garantire che questi nuovi uomini di Dio non abbiano effetti negativi sugli uomini che vivono associati proprio perché l’eremitismo e ciò che è legato ad esso era pieno di risultati talmente estremi da non essere né esaurienti per modificare una mentalità generale né tantomeno efficaci del proprio percorso spirituale ed individuale. Dunque questi motivi sono alla base del passaggio dalle forme eremitali a quelle di cenobitismo comunitario. Il monaco deve associarsi, farsi garantire da un’assistenza spirituale, un controllo che possa evitare eccessi per creare delle comunità che abbiano alla fine delle funzioni più costruttive. Dunque, nascono i primi spazi, particolari muri che separano le attività quotidiane dei monaci dal mondo esterno. Monaci dotati di esperienza e carisma ne riuniscono altri per dar vita a comunità che si dedichino a funzioni regolarizzati ed esperienze religiose non distruttive. È importante in questa fase la nascita della figura dell’abate che coordinerà gli insegnamenti dettati da esperienze precedenti e la sua autorità deve essere anche fonte di libertà e autonomia di ogni membro del monastero, deve essere l’autorità che mette in pratica i precetti evangelici, le virtù e la vita comune concepita come un possibile ma non evitabile passaggio alla contemplazione e al perfezionamento interiore. Il controllo dell’abate resta il distintivo del monachesimo e quello che sarà importante sarà poi la cosiddetta regola di san Benedetto che sarà il fondamento di tutto quello vissuto fino ad ora, non sarà più l’abate il fondamento ma il testo, sarà la scrittura di quest’ultima marcando il passaggio da una dimensione dionisiaca a una apollinea perché ordinata, la regola fornisce al monaco i lineamenti e i modelli a cui ispirarsi. Il monaco deve essere colto e istruito altrimenti non può avvicinarsi alla parola di Dio. In occidente la parola divina è espressa in latino, lingua dei ceti colti, il latino dei padri della chiesa che trasmette i valori e le esperienze della classe dirigente, la lingua con la quale comunicano i vescovi e i dirigenti delle città. L’ambito dei monaci saranno quei luoghi fuori dalle città, nelle foreste e nelle campagne. In queste aree la comunità monastica, attraverso lo studio e la meditazione, intraprende la linea maestra all’ascesa a Dio. Sono fondamentali i 12 gradini dell’umiltà di cui parla la regola di san Benedetto. Attraverso l’umiltà il monaco ubbidisce all’abate. Così alla fine scriverà Bernardo di Chiaravalle interpretando a pieno la vita monastica come vera e propria filosofia. Questo aiuta a comprendere come mai nel 12° secolo ci sarà un accanimento dei pensatori che fanno della logica il rientro delle loro speculazioni, e in genere tutti i logici. La filosofia monastica contro quella dialettica. Questi sono i due modi diversi di arrivare alla vera sapienza che è la conoscenza in vari modi di Dio. Fermo restando il fatto che la dialettica è lo strumento innovativo messo a punto nel 11° secolo nella ricerca delle soluzioni teoretiche che si potessero tradurre. Bisogna anche affrontare l’ortodossia. Perché si recupera l’identità originale dell’ortodossia? L’esperimento monastico più avanzato è quello di Cluny che si concentra sulla sacralità e sulla progressione verticale che procede dalla commemorazione liturgica per arrivare alla definizione più sofisticata. Alla base di tutto questo non c’è tanto la conoscenza di Dio ma la sua esperienza, la loro sapienza consiste nella fusione con Dio che gli permettono di comunicare con Lui, per questo i monaci saranno all’avanguardia però lo stesso san Bernardo dirà ai suoi monaci che non può essere forzata nemmeno coll’amore, dunque la filosofia dei cistercensi consiste nel percorso individuale garantito dal reagire della vita comunitaria che ha una caratterizzazione estetica, ma l’estetica e la mistica non lasciano spazio a improvvisazioni, sono guidati dal vivere in maniera ordinata. La ratio è costituita dalla tradizione, dall’osservanza del testo della regola, non c’è spazio per eccessi mistici, la ratio è l’elemento ordinatore. Lo sarà nel 12° secolo come lo è stato dall’inizio, essa presenta il printing del monachesimo. Nell’11° secolo prende avvio una grande novità, il papato romano, quando decide di appoggiare i canonici regolari che potevano essere regolati dai vescovi, inserisce la necessità di affinare strumenti logici e teoretici e coinvolge i vescovi. Difatti nell’11° secolo si fonderanno politica, ecclesiologia, logica ecc. La ratio poteva ratificare l’ortodossia ma anche di evocare l’impressione che ci possano essere molte varianti e che la verità si poteva dissolvere nella ricerca. L’indagine dialettica non ha nessuna forma, non ha altro riferimento, solo quello costituito da gruppi di dialettici, gruppo presto specializzato, simile a quello dei giuristi. Le lotte per l’egemonia per una forma di sapienza si intreccia con quella per la politica e si sostiene che le esperienze monastiche corrispondano alla dialettica a la ratio monastica debba darsi da fare per proporsi ancora a concorrere la conoscenza del mondo per la comprensione e correzione della realtà nella quale affronta eretici, in grado di coinvolgere le folle e tutte le logiche sono buone per nuovi compiti che attendono le comunità monastiche. Tutto il mondo monastico, con le sue proposte e speranze, muta in maniera consistente e diviene ortodossia romana che provocherà una separazione. Il futuro apparterrà ai giuristi che si staccheranno dal modello delle abazie.

**Cenni sulla logica e sulla teologia**

Nell’11° secolo l’esigenza di un rinnovamento religioso è accompagnata da una progressiva elaborazione filosofica di questione teologica: la discussione si basa sul ruolo dell’arte che distingue il vero dal falso nei confronti della parola rivelata. Sono questi gli anni in cui si affina l’uso di strumenti con i quali la ragione può aiutare a chiarire anche taluni contenuti, nell’11° e nel 12° secoli l’occidente latino sarà dominato sia dal punto di vista intellettuale che politico da uno sforzo per raggiungere l’unità, centro di questa sarà Gregorio VII che si scontrerà coll’imperatore. Ci sarà la lotta per le investiture che modificherà tutto profondamente. Oltre all’autorità del papa diventa anche sacra l’autorità del re perché egli agisce secondo volere divino e la chiesa diventa non più una società a parte ma un potere che se ne trova di fronte un altro, l’unità spirituale è rimessa in discussione. La chiesa agisce con le crociate e soprattutto nel ambito intellettuale utilizzando le dottrine di Agostino conformando ogni scienza alla teologia definita “la scienza delle cose divine”; questo passaggio nutrito di dottrine agostiniane porta con sé il germe del conflitto tra le forze sociali che sono estranee soprattutto verso quei elementi che assumono un autonomia. La seconda metà dell’11° secolo è piena di fermento intellettuale legato a un rinnovamento politico di cui erano espressione le città e le crociate. La cultura esce dalle abazie, nelle città sorgono scuole episcopali e si sviluppano forme di insegnamento chiamate “università”. Il latino animerà tutti i tipi di argomentazione, si rinnoverà la teologia tramite la dialettica: attorno a ciò vi saranno le discussioni e le controversie.

**Altri frammenti sulla filosofia medievale in generale**

Dietro le forme speculative greche e le sintesi formali premeranno gli ideali cristiani provocando un’autentica trasformazione dall’esterno facendo nascere l’autentico filosofo cristiano. Nel medioevo emerge una forte attenzione alla storia e anche un forte primato della volontà nei confronti della conoscenza e prima della scolastica comincia a emergere l’uso della ragione strumentale: rigido, pragmatico, che è dedito ad essere funzionale a una tesi precostituita, la verità della fede cristiana da dimostrare come unica e vera. La ragione ormai comincia a diventare totalizzante, stringe la realtà in una sorta di calotta totalizzante, quasi da anticipare lo spirito dei filosofi moderni. Nasceranno le grandi summe che sono costruzioni teoriche parallele alle esigenze di un unico Dio, unica chiesa, unico impero. In quel momento c’è già la volontà dell’unica storia del mondo, unica civiltà e cultura occidentale che si deve imporre come un senso del tutto, invece la ragione antica era una conoscenza che contemplava una verità eterna ed immutabile, consapevole che ciò che accade è transitivo. Ciò che capovolge la carità è la fede cristiana secondo cui tutto è rivolto alla salvezza dell’uomo: Dio scende dalla sua trascendenza per farsi uomo e morire come tale. Il bene supremo diventa la vita stessa dunque non più l’eterno ma il futuro, nasce così la nuova figura del filosofo che usa la cultura come qualcosa di apologetico e propagandistico ed assume un ruolo riconosciuto. In breve, il filosofo cristiano abbandona l’atteggiamento passivo per un impegno della volontà in direzione di imporre al mondo un senso.

**Anselmo: cenni di un prologo**

Per uno di quei paradossi che abbondano nella storia della tradizione cristiana e sono la prova della dialettica che presiede alla sua trasmissione, sarà un monaco a rivelare le trasformazioni del modo cristiano, così nella struttura stessa del pensiero religioso come gli indirizzi nuovi dell’apologetica. Questo monaco partecipa a tutta la vita ecclesiastica è Anselmo. Diventa monaco e discepolo di Lanfranco di Pavia. Quando questo diventa un vescovo, Anselmo lo sostituisce. Si scontra con la corona inglese nella lotta tra potere spirituale e temporale. Si dedica agli ideali monastici. I monasteri sono gli unici centri di conservazione della cultura: dal testo sacro ma anche dal mondo inteso come un grande discorso pronunciato da Dio all’uomo. Avviene la scansione monastica della vita quotidiana in preghiera. Rimane sempre monaco nel fondo dell’anima. Anselmo è stato il padre rettore dei monaci di rara caratura e appare come una figura notevole e uno dei tipi più completi di ordine benedettino, è un precursore; traferendosi paradossalmente nelle università, offrirà uno spirito laico, permise questo trasmigrare della cultura religiosa dal mondo monastico ai centri civili, dando continuità al carattere religioso. Per il pensiero cristiano si avvicinava un momento di indecisione. Si muta la speculazione religiosa del cristianesimo: ad esempio Agostino che elabora la dottrina della grazia. Anche Anselmo è tentato, afferma che c’è solo un modo di vivere – cristiano. Dice “minis periculose divinus”, dopo un lungo ciclo di generazioni di monaci, regola di san Benedetto dette il suo tentativo di dare una definizione di Dio. È interprete di una generazione per riflettere sul patrimonio secolare della fede, trascrizione rigorosa dei argomenti, nasce l’argomento ontologico. La ragione può aiutare a capire la fede, si accende la discussione della presenza di Cristo nell’eucarestia, il posto e la funzione della ragione, riprende il dibattito trinitario per collocarsi sulla logica aristotelica dove è difficile mettere insieme l’esistenza di predicati contraddittori. Non si possono applicare termini a procedimenti aristotelici. Quasi abbandona il modello di ragioni agostiniani prima condivise.

Un’altra scoperta di Anselmo fu che il credente propone quale definizione di “Dio” la cui esistenza non è certa, quella di “essere del quale non può essere pensato nulla di più perfetto” il non credente può dichiararsi d’accordo. Terza scoperta ancora oggi oggetto di discussione: se il non credente ammette la definizione proposta, è costretto a riconoscere l’insostenibilità del proprio ateismo. Poiché se egli dice: non esiste alcun essere del quale non si possa pensare nulla di più perfetto, questo essere che si ritiene non esistente può essere confrontato con un essere che abbia quelle caratteristiche e che, in più esista. Un essere esistente del quale non si possa pensare nulla di più perfetto sarebbe però più perfetto di un essere non esistente. Non è quella perfezione che viene inclusa dall’ateo ma l’anticipazione concettuale di quella perfezione. Se quella perfezione fosse vuote la si potrebbe superare con il pensiero. Siccome anche l’ateo, esclude di poterlo fare è costretto a pensare come di fatto esistente un essere del quale non si possa pensare nulla di più perfetto; e deve pensare che esista in modo necessario. Ecco che l’ateismo non è solo falso di fatto: perché se si parte dalla definizione convenuto, è autocontradditorio. La dimostrazione, secondo Anselmo, è stringente solo nel modo indicato, la si distrugge se è breve la definizione, in modo da affermare che Dio è l’essere più perfetto. Si comprende la dimostrazione di Anselmo solo se si afferra, che in questo caso, per lui, la dimostrazione non è più pensabile. Il fatto che un essere esistente debba essere considerato come più perfetto in strette relazioni con la definizione inizialmente concordata. Non c’è che dire, l’argomento di Anselmo del Proslogion è stato senza dubbio un colpo di genio della cultura logico-grammaticale dell’11° secolo. Argomento mai usato precedentemente. Se vi era forse qualcosa di analogo di cui Anselmo potesse essere a conoscenza doveva trattarsi dell’argomentazione logico-linguistica di Berengario di Tours che aveva dimostrato l’erroneità delle dottrine dell’eucarestia di Lanfranco definendole assurde, ovvero contradditorie. La dimostrazione di Anselmo successivamente ha sollevato molte discussioni. Tommaso d’Aquino e Kant l’hanno rifiutata. Scoto, Cusano, Cartesio, Schelling ed Hegel l’hanno riconosciuta in linea di principio. Il problema è se un essere pensato, del quale non si possa pensare nulla di più perfetto, possa venir paragonato a un essere uguale però esistente e se lo si possa definire come meno perfetto. Questo è un argomento ingegnoso, che gli bastasse un minimo di presupposti che svincolasse la certezza di Dio da tutte le circostanze accidentali di un mondo esterno non lo si può contestare; e che non assumesse la fede tra le premesse della dimostrazione, è palese. Inoltre Anselmo insiste in conclusione su questo ancora una volta dicendo che egli ora sa dell’esistenza di Dio e che, con l’aiuto di questa dimostrazione, saprebbe della sua esistenza anche se non vi credesse. Su questa affermazione di Anselmo naufragano anche tutte le interpretazioni che negano all’argomento ogni pretesa di carattere filosofico strettamente parlando, ma questo sistema edificante crolla anche per la struttura stessa dell’argomento, che può essere rifiutato, ma non indebolito. Anselmo, nonostante numerose polemiche ribadiva di aver voluto fornire una dimostrazione, non un’opinione ne soprattutto una teologia. Egli riconferma il punto della partenza della dimostrazione della sua opera dove un essere del quale non si può pensare nulla di più perfetto viene pensato. Ai suoi detrattori bastava fare appello alla propria fede cristiana. Alla prova di Anselmo è sufficiente che anche uno solo pensi realmente ciò di cui non si può pensare nulla di più perfetto non ha importanza che egli lo faccia essendone convinto o dubitandone. Ciò rivela solo che la prova di Anselmo ha come punto di partenza il concetto di Dio, definito in questo modo, dove è indifferente se questo contenuto sia creduto, dubitato o ritenuto non realmente esistente. È sufficiente che l’essere del quale non si può pensare nulla di più perfetto sia in qualche modo pensabile. Anselmo invitava poi ad attenersi alla definizione; ci si doveva concentrare sul suo contenuto. Egli precisava che a quest’ultimo fosse concesso passare in quel modo dalla determinazione concettuale all’affermazione di esistenza. Ecco perché non dobbiamo collocare Anselmo nella tradizione del platonismo, utile solo nel Monologion. Egli partiva dal fatto che non tutto quello che è in intelletto possa essere nella realtà. Voleva mostrare che questo unico contenuto di tipo concettuale è al di sora di quella distinzione. Si tratta di un contenuto concettuale particolare perché è di per sé evidente che se esiste, esiste senza un cominciamento e di necessità Anselmo sosteneva che anche chi nega l’esistenza di un essere dl quale non può essere pensato nulla di più perfetto nega un essere eterno e non accidentale, un essere dotato di esistenza necessaria.

Anselmo col suo argomento sollevò numerosissime discussioni che hanno spaccato tutto il pensiero filosofico. Tommaso D’Aquino e Kant non l’hanno voluto Scoto, Cusano, Cartesio ed Hegel l’hanno riconosciuto in linea di principio. Il punto problematico è: se un essere pensa a qualcosa che non può essere pensato può essere paragonato a qualcosa di esistente e se lo si possa definire come meno perfetto. Che questo argomento fosse ingegnoso che li bastasse un minimo di presupposto che svincolasse la certezza di Dio da tutte le circostanze accidentali, non lo possiamo contestare che non assumesse la fede tra le premesse e la situazione è evidente. Anselmo insiste su questo dicendo alla fine che egli sa dell’esistenza di Dio e che coll’aiuto di questa dimostrazione saprebbe dell’esistenza anche se non vi credesse. Su questa assicurazione anselmiana naufragano tutte le interpretazioni che negano all’argomento la pretesa di essere un argomento filosofico in senso stretto, ma tali sistemazioni edificanti crollano anche per la struttura stessa dell’argomento, che può essere rifiutato ma non indebolito.

**Le obbiezioni di Gaunilone**

È senza dubbio una circostanza di grande valore storico che l’argomento di Anselmo abbia trovato un avversario quando era ancora in vita. Un monaco, Gaunilone, scrisse la difesa dello stolto. Lo scambio di argomentazioni tra lui e Anselmo trova che negli anni 70’ del 16° secolo nel mondo occidentale conosceva delle differenziazioni interne e che una ricerca filosofica era già presente in quei tempi. L’obiezione di Gaunilone era solo il bisogno di dire che non c’è bisogno di essere stolti per dire “Dio non esiste”, basta solo essere empiristi. Gaunilone collegava infatti il problema della valutazione delle prove del Proslogion con una questione fondamentale per la teoria della conoscenza. L’elemento che faceva l’eleganza della dimostrazione di Anselmo – assenza di assunzione intorno al mondo delle esperienze agli occhi di Gaunilone – era proprio la debolezza: come è possibile, infatti accertarsi dell’esistenza di un qualche oggetto senza che questo sia dato dal punto di vista sensibile o senza che vi si possa giungere da qualcosa di sensibilmente dato? Possediamo solo poco di Gaunilone, dimostra la sua profondità di pensiero, perché pose il linguaggio del suo tempo di fronte al problema che cosa era possibile fare con le parole e cosa no, avanzando l’esigenza di una maggiore precisione. La sua critica ad Anselmo verteva sul fatto che Anselmo nell’enunciare il primo passo del suo argomento (Dio in quanto ciò di cui non si può pensare nulla di più perfetto, è anche nell’intelletto di colui che dubita e anche nell’esperienza) non avrebbe distinto con attenzione tra pensare (cogitare) e “conoscere” (intelligere). È possibile pensare ogni sorta di cosa, anche chi mente o dubita, “pensa” Dio, ma non lo conosce come contenuto reale del suo intelletto. Per poter valere come “conosciuto”, ciò che pensiamo richiede una conferma aggiuntiva. Anselmo, non facendo distinzione tra pensare e conoscere, non evidenzia di avere una conferma della realtà del contenuto del pensiero (*ciò di cui nulla può essere pensato come più perfetto*). Gaunilone contestava poi la definizione stessa che faceva Anselmo di Dio, un essere di cui non può essere pensato nulla di più perfetto ci è sconosciuto, perché non conosciamo la specie ed il genere a cui appartiene. La definizione di Anselmo distingue Dio da ogni dato sensibile in quanto è perfetto. Come possiamo conoscere qualcosa che sia così incomparabile? Anselmo si fida di semplici parole ma dalle sole parole non si può ricavare nessuna conoscenza reale. Ecco perché Gaunilone non credeva che quello di Anselmo fosse un argomento cogente. Egli partiva per altro dalla convinzione che l’intenzione di Anselmo fosse quella di fornire una solita prova filosofica, un argomento che voleva convincere dubbiosi e negatori, e Anselmo stesso lo confermava. Modestamente posso dire che a nessuno dei due venne in mente che l’argomento del Proslogion sviluppasse la coscienza cristiana della fede, che rappresentasse solo un certo tipo di interpretazione biblica o che mirasse a una cogenza filosofica. Questa scappatoia teologica è cosa del 20° secolo non dell’11°; essa esprime la tendenza alla ragione di Karl Barth, ma contraddice quella fiducia nella ragione che Anselmo condivideva. Anselmo non si difese da Gaunilone, ma difese la propria dimostrazione come universalmente valida e si trovò a rispondere ad alcune obiezioni di cui ora riassumeremo qualcosa. Secondo le premesse di Anselmo, una dimostrazione dell’esistenza di Dio è superflua perché essa non può essere razionalmente negata. E dunque per quale motivo Anselmo apporta una dimostrazione se l’argomento non è solo falso ma anche contraddittorio? Argomentando, conclude Gaunilone, Anselmo si cozza con le proprie premesse e soprattutto l’argomento di Anselmo esige che si paragoni un essere esistente del quale non può essere pensato nulla di più perfetto, con uno non esistente. Un confronto del genere presuppone però che quel essere esista. L’argomento di Anselmo presuppone il proprio risultato. Anselmo avrebbe dovuto prima procurarsi la certezza dell’esistenza di Dio per altra via altrimenti il confronto risulta privo di significato. Gaunilone illustrava la propria obiezione coll’isola dei beati: se qualcuno racconta che nell’oceano vi è un’isola che supera tutte le altre per ricchezze e bellezze si può ben ritenere che quest’isola esista nel mio intelletto (in intellectu); se però qualcuno sostenesse che essa esiste anche nella realtà (in re) in quanto è la più perfetta fra tutte le isole, si prenderebbe la cosa per uno scherzo: costui infatti dovrebbe avere già provato in precedenza l’esistenza di quest’isola in realtà e non come contenuto dubbio del mio spirito. Anselmo quando risponde a Gaunilone sottolineava che la sua dimostrazione non consisteva nel sostenere che al bene supremo conviene l’esistere necessariamente. Secondo lui l’importante era il passaggio complesso per cui non si può pensare nulla di più perfetto di questo essere. La dimostrazione consisteva proprio nel portare a termine l’intuizione, il confronto coll’isola risultava fuori luogo, perché trionfava la fiducia anselmiana nella ragione: “Io dico in tutta sicurezza che se qualcuno mi troverà una cosa esistente nella realtà stessa o nel solo pensiero oltre ciò di cui non si può pensare maggiore, alla quale si può applicare il concatenamento di questa argomentazione troverò e gli darò l’isola perfetta”. Anselmo rifacendosi a quella che era successo nei concili precedenti sulla dottrina dell’eucarestia che essa si poteva applicare all’esistenza di Dio. Ogni uomo capace di pensiero che riflettesse sul senso della parola Dio doveva trovare quella convinzione come possesso inalienabile e la filosofia doveva convergere col contenuto della fede cristiana ma ciò era possibile saldandosi fortemente all’argomentazione razionale. Si era formata una nuova mentalità a cui Dio non poteva essere comunicato come una cosa o prescritto di una comunità, ma doveva essere dimostrato come argomento che facesse leva sulla coscienza razionale. Il sistema di coordinate della visione tradizionale del mondo si stava spostando e Anselmo si adegua sviluppando una nuova teoria del cristianesimo. E ne traeva conseguenze che Dio, Trinità, Redenzione ecc. andavano riformulate. Egli seppe imporsi nella chiesa, elaborando nuove teorie del cristianesimo e io penso che il Proslogion andasse visto in questi termini. Perché Anselmo ridetermina anche il rapporto tra uomo e Dio difatti quando lui era ancora in vita emerge una fiducia nel fatto che l’0uomo doveva essere supportato nella lotta con la natura e per farlo era necessario rafforzare gli aspetti empirici. Una società in espansione aveva la necessità di superare il primato della dialettica e della grammatica nel sapere e aprirsi alla medicina e alle scienze naturali e per farlo doveva andare a scuola degli arabi. Si stavano muovendo ormai numerosi sapienti per far valere i tesori della scienza arabo – greca contro le posizioni tradizionali delle autorità, e il primato delle categorie concettuali logico-linguistiche, in breve si andava verso tempi nuovi e Anselmo se ne rese conto.