

FILOSOFIA MEDIEVALE

Agostino di Ippona

- Agostino nacque a Tagaste nel 354 d.c.(attuale Algeria).
Perse il padre in età prematura ma riuscì a cavarsela molto bene. Aprì una scuola di retorica nella sua città(373); e successivamente insegnò retorica anche a Cartagine.
Si trasferì a Milano(384—387) dove maturò la conversione di Agostino al cristianesimo, che si compì al termine di un itinerario di ricerca intellettuale e religiosa iniziato all'età di 19 anni, concluso con la lettura di un passo di san Paolo, con il quale abbandonò ogni suo eccesso, compresi professione e moglie.
Dopo questa consapevole conversione si dedicò perlopiù ad una vita pastorale, soprattutto nella difesa dei poveri, alla partecipazione della vita di chiesa e alla scrittura delle sue numerose opere.
Fu ordinato sacerdote nel 391, e cinque anni dopo fu eletto vescovo di Ippona.
- **Le Confessioni**
È composta di 13 libri, la maggior parte scritti nel 397.
L'opera è un' autobiografia spirituale; "confessione" significa celebrazione, una lode indirizzata a Dio.
In questa sua autobiografia come nella sua vita netta rilevanza ha assunto il manicheismo; una religione che si ispirava all'antica religione persiana di Zoroastro e rielaborata poi in modo sistematico da Mami di Babilonia.
Agostino si accostò a questa religione perché essa forniva una risposta al problema del male nel mondo, poiché faceva derivare la realtà dall'esito della lotta tra due principi primi: il principio del bene e quello del male.
Dal principio del bene identificato con la luce, derivava la bontà propria del mondo spirituale; dal principio del male, identificato con le tenebre, traeva origine il male che contrassegna il mondo materiale e si diffonde per mezzo della materia.
In secondo luogo il manicheismo faceva posto alla figura e all'insegnamento di Gesù Cristo; riducevano il Dio dell'antico testamento al principio del male, e ciò consentiva ad Agostino di superare le difficoltà che aveva incontrato

nell'accettare un dio di cui la bibbia descrive le azioni con note marcatamente antropomorfe: sdegno, ira, vergogna, perdono.

Poco tempo bastò per scoprire contemporaneamente l'illusorietà della soluzione manichea del problema del male; comprese cioè che la materia in sé non è male e che tale principio non può esistere: come privazione di bene, il male non è in grado di produrre nulla, non può coincidere con nulla che esista positivamente, perché ogni esistenza dice solo la positività che solo il bene può esprimere. Il male non può essere una sostanza perché se così fosse sarebbe un bene.

Il male dunque è spiegabile solo in connessione con la volontà umana, che può operare scelte difformi da quelle debite sul piano dei beni proporzionali alla sua natura, costituita da un'anima spirituale chiamata a reggere un corpo materiale.

Con l'abbandono del manicheismo e con l'avvicinamento della filosofia neoplatonica Agostino giunge a scoprire la vera natura di Dio come puro spirito. Sino al 386 egli aveva abbracciato una concezione erronea dello spirito, raffigurandolo come una natura nobile e perfetta, ma pur sempre stesa, ossia corporea, ovvero occupante materialmente spazio. Solo grazie al neoplatonismo Agostino pervenne a una concezione della realtà spirituale come immateriale ed inestesa.

Questa ascesa verso la consapevolezza di un Dio come sommo spirito è descritta da Agostino come un'estasi; un'immersione nella luce la quale svela la vera forma di Dio padre, l'essere in sé.

L'ascesa puramente razionale a Dio non è perfetta, né può essere duratura; essa lascia nel soggetto uno struggente desiderio di ulteriorità che non riesce a trovare soddisfazione.

Si può inoltre affermare che è proprio lì in quella immensa luce che risiede la sapienza, dalla quale dipende il divenire di tutte le cose presenti, di quelle che furono e di quelle che saranno, mentre lei stessa non diviene ma è così come fu e sempre sarà.

- **Tempo e Storia**

L'universo e il risultato dell'atto libero della creazione da parte di Dio, che Agostino legge come atto di amore.

“non c'è stato dunque alcun tempo in cui sei stato senza far nulla, poiché il tempo stesso lo hai creato tu”

Cos'è il tempo? " lo so finché nessuno me lo chiede; non lo so più se dovessi spiegarlo a chi me lo chiede."

Il tempo non esiste nelle cose ma esiste nello spirito nell'anima dell'uomo; anzi propriamente il tempo è un distendersi dell'anima(distensione animi), una distensione dello spirito del soggetto che rileva le cose nel passato(con la memoria), nel futuro(con l'attesa) nel presente(con il prestare attenzione). Il tempo non è una realtà oggettiva esiste solo in rapporto con l'attività della coscienza.

Prima della creazione esisteva solo Dio che è immutabile, dunque prima della creazione non esisteva il tempo.

Si può affermare che l'eternità, dunque, è un presente immobile, un punto incapace di distendersi.

Connesso con il concetto di tempo vi è quello di storia. Non c'è storia senza tempo, anche se Agostino lascia intendere che vi può essere tempo senza storia.

Il diveniente è storico non in quanto diveniente, ma in quanto, pur fluendo incessantemente, trova una sua stabilità nella memoria che impedisce ai fatti passati di precipitare nell'oblio.

Severino Boezio

- Nato nel 480, discende dalla famiglia nobile romana degli Anici e fu educato nella scuola umanistica del tempo.

Nel 503 si stabilì a Ravenna, alla corte di re ostrogoto Teodirico, di cui condivise l'illuminato programma di conciliazione tra romanesimo e germanesimo.

- Boezio contribuì alla trasmissione di un importante problema logico— filosofico, quello degli universali.

Boezio affronta la questione centrale degli universali, se essi siano semplici nozioni della mente o se abbiano un collegamento con le cose reali, adottando il modello platonico e aristotelico dell'aporia: i generi e le specie non possono sussistere nella realtà concreta, perché essi sono per definizione comuni a molti individui; ora ciò che è comune a molti individui, non può esso stesso essere un individuo.

Non è d'altronde possibile che i generi e le specie siano semplici nozioni della mente, perché se così fosse, alle nostre idee non corrisponderebbe nulla nella realtà concreta, il pensiero non penserebbe nulla.

Al pensiero è lecito distinguere ciò che nella realtà è unito, purché permanga la consapevolezza che ciò che nel pensiero si presenta come distinto e astratto, nella realtà è uno e concreto.

Come generi e specie, gli universali esistono nella mente, ma servono a classificare e a tenere insieme, in modo unitario, realtà particolari.

Gli universali esprimono la "similitudine sostanziale" che corre tra quelle realtà che hanno una natura comune; essi perciò sussistono in unione con le cose sensibili, ma l'intelletto le coglie separatamente da esse.

- **La Consolazione della Filosofia**

Sicuramente l'opera di maggior spessore scritta da Boezio; composta in 5 libri, con alternanza di prosa e di versi, composta durante i mesi di carcere che precedettero la sua esecuzione capitale(525).

Nel testo la filosofia suggerisce dapprima dei rimedi blandi, per passare poi a rimedi più energici, volti a sostenere un grande cammino di introspezione e di conversione.

In questo modo l'itinerario boeziano si configura come protrettico verso Dio; esso costituisce una specie di rivelazione, che svela i tratti e le forme della vera felicità ed esige l'ascolto interiore.

La prima verità forte viene guadagnata nel terzo libro, e verte sull'esistenza del sommo bene: che un bene sommo esista in realtà, e che dunque non si tratti di un'astratta proiezione del pensiero, lo si evince dal fatto che il mondo dell'esperienza sensibile rivela soltanto dei beni imperfetti, incapaci di offrire definitive soddisfazioni del desiderio di bene.

L'imperfetto deriva dal perfetto, l'imperfezione e privazione di perfezione; si può concludere che se anche l'uomo riesce a cogliere l'imperfezione, vi dovrà essere da qualche parte anche una perfezione.

- Complessivamente, l'analisi boeziana mostra una istanza di razionalità logica all'interno di una teologia cristiana, perciò segna l'avvio di quel che poi sarà denominata scolastica; oltre al recupero dell'aristotelismo e del neoplatonismo, essa è segnata dal superamento della pure esegesi biblica, da un distacco dalle lettere della rivelazione in favore di un ampliamento dell'indagine speculativa.

Dionigi Areopagita

- L'opera di Dionigi Areopagita ha segnato in modo decisivo la teologia medievale, favorendo l'inserzione della filosofia neoplatonica all'interno della riflessione teologica cristiana.
L'autore dichiara di chiamarsi Dionigi e di essere vissuto in età apostolica. Durante il medioevo è stato identificato con Dionigi giudice dell'areopago.
- **L'istanza Teofanica**
L'opera di Dionigi è contrassegnata dall'istanza teofanica, ossia la manifestazione del divino.
La via più adeguata ora risulta la teologia apofatica o negativa, che riconosce la maggiore capacità di parlare di Dio propria delle negazioni rispetto alle affermazioni.
La rivelazione e le filosofie concordano nell'attribuire a Dio una serie di nomi intelleggibili (bene, vita, sapienza, amore, ecc.) o simbolici (luce, fuoco, nube, roccia, ecc.); approfondendo però l'analisi di questi nomi emerge l'urgenza del ricorso alla negazione, che ha il compito di ridimensionare ogni pretesa del linguaggio di determinare con categoria umane la radicale diversità dell'essere divino.
- **Teologia Negativa**
Questa teologia non può essere considerata una novità perché già diffusa in oriente, la vera peculiarità di Dionigi può essere ricondotta al modo di intendere la negazione; egli insiste infatti sull'impossibilità che la negazione sia l'ultima parola, poiché la negazione pura si risolve nell'abolizione del pensiero, sfocia in un'affermazione rovesciata che tende a svuotare l'oggetto poco a poco.
Compito della negazione pare piuttosto quello di togliere i limiti delle affermazioni sul piano divino, di estirpare ogni pretesa di rendere visibile ciò che per natura è invisibile.
- **Teologia Mistica**
Sia l'affermazione sia la negazione ora non bastano, eppure il predicativo può solo affermare o negare. Dionigi risolve le difficoltà ponendosi su di una terza via, al di là della affermazione e della negazione, ossia sceglie la teologia mistica. Questa consiste nel riconoscimento dell'assoluta precedenza di Dio, per cui Dio non va pensato, bensì ricevuto, in un atteggiamento definito di silenzio e di tenebra, di rinuncia a ogni parola umana e a ogni concetto della

mente. A questo atteggiamento si giunge attraverso un laborioso cammino di ricerca delle vere caratteristiche della trascendenza(per cui la teologia mistica è denominata anche superlativa).

La ricerca dello stato di mistica elevazione dell'anima si compie anche attraverso la preghiera liturgica, che esprime il momento più elevato e purificato dell'invocazione della divinità.

- **Teologia Simbolica**

Dionigi richiamandosi alla sua opera, dice di aver esposto i nomi ricavati dalle cose sensibili per riferirli alle cose divine e di avere analizzato le forme e le figure divine; non allo scopo di perdersi nelle parole e nei simboli, ma per capire come questi esigano un'oltrepassamento, un'ascesa verso stati e modi della contemplazione che aboliscono ogni mediazione simbolica, verbale o concettuale.

Importante è il concetto di teurgia(per i neoplatonici consisteva in un'operazione rituale di evocazione di una divinità perché si incarnasse temporaneamente in qualche oggetto) che in Dionigi è assunto per significare sia le opere di Dio per la salvezza degli uomini, sia i riti liturgici e la prassi sacramentale della chiesa; cade perciò qualsiasi riferimento alle forze naturali degli elementi, di origine divina o demoniaca, mentre si assume il riferimento alla grazia sacramentale delle azioni liturgiche, e il fine della teurgia diventa esclusivamente la contemplazione dei significati intelligibili presenti nei simboli e nei riti.

Proprio per questi motivi il linguaggio di Dionigi è di difficile comprensione per il lettore.

Giovanni Scoto Eriugena

- Nacque in Irlanda intorno all'810; intorno all'84 venne accolto alla corte di Carlo il Calvo, che lo nominò maestro.

Il confronto con le opere dei padri greci ispirò a Giovanni Scoto l'idea di un'opera speculativa in cui i grandi temi della teologia latina, soprattutto quella agostiniana, venissero reinterpretati alla luce della speculazione dei padri orientali.

- **Sulle Nature**

Nacque così quest'opera in 5 libri. Essa sviluppa una quadripartizione della natura, ovvero sia della realtà sulla totalità, secondo un determinato schema: all'origine sta una natura increata e che crea, che è Dio padre; segue una natura creata e che crea, che è il logos, in cui sono contenute le cause primordiali o archetipi delle cose create; terza natura e quella creata e che non crea, la quale abbraccia l'ordine spazio temporale delle cose che si dispiegano nell'universo sensibile, e che trovano nell'uomo il punto culminante del processo di divisione che porta dall'uno al molteplice; al quarto posto viene collocata la natura né creata, né creatrice, che è l'unità ricostruita al termine della processione dall'uno e del ritorno di tutto il molteplice alla sua origine. Tema centrale dell'opera risulta la creazione, sorretta da un'istanza dialettica; la creazione si iscrive nella più alta caratteristica della trascendenza divina, quella della sua inconoscibilità, per cui Dio è come necessitato a creare per conoscersi egli stesso, riconoscendosi nelle produzioni della sua attività creatrice.

Creare significa diventare essere; ogni cosa è una rivelazione di Dio, una "luce" di Dio, compresa la materia che è neo platonicamente intesa come la coagulazione dell'intelligibile.

Il compito della filosofia e della teologia (coincidenti in Scoto) è quello di rintracciare nelle varie luminosità il riflesso afferrabile, la metafora o il simbolo della luce originaria sovrasensibile, in un percorso di risalita o anagogico. L'uomo sostiene Scoto è stata l'ultima creazione di Dio, ed inoltre l'unico essere prodotto dalla terra che venga fatto a immagine di Dio. Perciò al solo uomo spetta il dominio sulle altre creature, dominio che per Giovanni va inteso come capacità dell'uomo di essere l'artefice del ritorno di tutte le cose a Dio.

Pur avendo in comune con gli altri animali il corpo, l'uomo è dotato di una parte più alta, che consta di ragione, che insieme alle virtù e alla memoria lo elevano al di sopra delle bestie. Si può constatare che l'uomo ha una doppia natura, quella animale, esteriore e corruttibile, e quella spirituale, interiore ed eterna, perché a immagine di Dio.

L'uomo è mediatore del cosmo, nel senso che tutto è colto conoscitivamente dai sensi o dall'intelletto in qualche modo creato e riprodotto dalla mente che lo conosce e lo comprende. Il conoscere dell'uomo si configura come un vero e proprio creare, gli esseri non sono se non l'intelligenza o nella loro attitudine ad essere conosciuti.

Intelligenza nella Fede

- Anselmo d'Aosta(1033—1109) nacque ad Aosta e cominciò gli studi nella sua città natale.

- **Credo ut Intelligam**

Il punto di partenza della speculazione anselmiana fa leva sulla circolarità di fede e ragione.

Il programma speculativo di Anselmo è orientato teologicamente nel senso che la motivazione ultima resta l'aspirazione a conoscere Dio; come e fino a che punto, è possibile conoscere Dio.

L'uomo dalla rivelazione sa che il suo fine è quello di raggiungere la conoscenza di Dio; anche se la strada è difficoltosa, è obbligo per l'uomo ricercare Dio con tutte le proprie forze intellettuali.

Anselmo sostiene di credere per comprendere.

Alla domanda su cosa significhi pensare, Anselmo risponde che non intende limitarsi ai termini del linguaggio che significano le cose, bensì intende il vedere nella mente con la forza del pensiero in diversi modi:

1. O con i segni sensibili, cioè usando sensibilmente le cose che possono essere sentite coi sensi corporei;
2. o pensando insensibilmente, dentro di noi, gli stessi segni che sono esteriormente sensibili;
3. Oppure non usando questi segni, né sensibilmente, né insensibilmente, ma dicendo interiormente, nella nostra mente, le cose stesse, con l'immaginazione corporea o con la conoscenza razionale.

Pensare può dunque essere la semplice menzione significativa del nome, oppure l'evocazione mentale, la quale a sua volta, può avvenire tramite un'immagine sensibile, oppure mediante ragione. Solo la ragione permette di cogliere l'essenza universale di tutte le cose, infatti l'uomo è definibile "animale razionale mortale".

La ragione è definita sia come ciò in forza di cui si giunge a una certa discussione, sia come capacità della mente di conoscere le cose.

Connesso con la stessa ragione vi è il concetto di necessità; Anselmo dichiara di far ricorso alle "ragioni necessarie" per argomentare le verità dei contenuti della rivelazione, ma non intende con ciò istituire un giudizio estrinseco della ragione sugli enunciati del dogma, bensì ritiene che il pensiero sia uno strumento indispensabile per attivare il programma teologico di intelligenza di fede.

Lo stesso Dio che si rivela mostra di attenersi ad una logica coerente; l'agire divino appare secondo una logica consequenziale al massimo, che non lascia spazio a una distinzione tra necessario e semplicemente opportuno o conveniente. L'intelligenza della fede si sviluppa così secondo la dialettica.

- **L'Unico Argomento**

L'intero "Proslogion" è incentrato sull'unico argomento; quel argomento unico che per essere provato non necessita di altro che di sé solo e che, da solo, è sufficiente a provare che Dio esiste realmente, che è il bene sommo che non manca di alcun altro bene e che è ciò di cui tutte le cose abbisognano per essere e per essere buone.

Il nucleo dialettico essenziale, espresso da una precisa nozione di Dio come "ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore". Anselmo lo ricava dalla rivelazione ma lo trova coestensivo con la struttura del pensiero.

Anselmo prova a mettersi nella posizione dell'insipiente che afferma che Dio non esiste; questo insipiente afferma dunque che ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore esista solo nell'intelletto (perché se negasse anche l'esistenza nell'intelletto vorrebbe dire non attribuire più alcun significato alla parola Dio). Ma questa negazione implica una contraddizione: è contraddittorio dire che ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore sia ciò che esiste solo nell'intelletto, poiché io posso pensarlo anche esistente nella realtà. Anselmo ritiene condivisibile da tutti che l'esistenza nella realtà implichi una perfezione maggiore rispetto all'esistenza solo nell'intelletto. "ma certamente, ciò di cui non si può pensare qualcosa di più grande non può essere solo nell'intelletto". Se infatti è almeno nel solo intelletto, si può pensare che esista anche nella realtà, il che è maggiore.

Se dunque ciò di cui non si può pensare il maggiore è nel solo intelletto, quello stesso di cui non si può pensare il maggiore è ciò di cui si può pensare il maggiore.

Confinare Dio nel solo intelletto, escludendolo dalla realtà, equivale alla posizione di una contraddizione interna alla proposizione che l'insipiente avvalorava; la contraddizione è tolta solo affermando che ciò di cui non si può pensare il maggiore esista sia nell'intelletto che nella realtà.

- **L'Argomento Ontologico**

Anselmo vorrebbe dare una vera e propria dimostrazione dell'esistenza di Dio, usando un concetto comune a tutti, quello di Dio inteso nel senso di essenza infinita, di essere supremo dalla perfezione insuperabile.

Argomentazione:

1. Ciò che esiste in realtà è maggiore, cioè più perfetto, di ciò che esiste soltanto nell'intelletto;
2. Negare che ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore esista in realtà, significa contraddirsi perché significa ammettere nello stesso tempo che si può pensarlo maggiore, cioè esistente in realtà;

In questo modo Anselmo respinge ogni obiezione sul tipo di quella spesso mossagli, ossia che egli copie un debito passaggio dall'esistenza logica all'esistenza reale; la struttura del suo argomento risponde, con correttezza logica, un'istanza ontologica sorretta dall'evidenza, per cui la negazione di Dio si trasforma nella sua irrefutabile affermazione.

Pietro Abelardo

- Il nome Pietro Abelardo(1079—1142) è legato ad una serie di vicende personali raccontateci nell'autobiografia "storia delle mie disgrazie". Importate ricordare tra le sue opere "così e non così", in cui elabora il metodo programmatico dell'applicazione della logica alla teologia, e in cui afferma la superiorità della verità della sacra scrittura sulla verità di ragione. Il metodo più conveniente per una corretta esegesi testuale pare ad Abelardo quello fondato su una preliminare critica testuale, esterna e interna: verificata l'autenticità dello scritto, individuati gli apocrifi, controllati controllati gli errori di ricopiatura, si deve andare alla ricerca della vera intenzione che ha portato l'autore a scrivere l'opera. Importante considerare sempre il rigore logico—linguistico; si deve tener conto della variabilità dei significati delle parole, delle necessità che vincolano il linguaggio dell'autore. L'opera "così e non così" risulta anticipatrice della questione della teologia scolastica, ossia nel metodo didattico che perviene alla soluzione dei problemi dopo aver analizzato tutte le opinioni, anche quelle contrastanti tra loro, offrendo in tal modo una visione organica del sapere.
- **Gli Universali e l'Etica**
Abelardo parte dalla critica alla dottrina realistica(principale sostenitore era Guglielmo di Champeaux): l'universale è una sostanza presente tutta nelle diverse realtà individuali, le quali si distinguono solo in relazione agli accidenti. Ma se così fosse, obietta Abelardo, nella medesima realtà verrebbero a trovarsi contemporaneamente attributi contrari; anzi i contrari non sarebbero più contrari, dal momento che si incontrerebbero insieme in una essenza perfettamente identica.
Una seconda soluzione dei realisti proponeva di non parlare degli universali come una cosa identica realmente, bensì come una natura indifferente, per cui i particolari non differiscono l'uno dall'altro, e convengono in una similitudine per natura. Ma se così fosse saremmo di fronte a una considerazione dell'universale che non risponde più al requisito di poter essere predicato di più cose.
In alternativa al realismo vi era il nominalismo di Roscellino: i generi e le specie universali no sono reali, perché nella realtà esistono soltanto gli individui; gli universali sono voci, parole nel senso di meri suoni fisici, emissioni vocalizzate.
Abelardo ritiene scorretta anche questa risposta, perché non tiene conto della differenza tra suoni fisici e suoni che hanno significato; le seconde differenza

delle prime assumono la loro forza significativa dalla convenzione degli uomini che istituiscono il linguaggio.

Secondo Abelardo le forme comuni concepite dall'intelletto sono significate dai termini universali, che non sono arbitrari, ma esprimono quello che l'intelletto ha effettivamente riscontrato nelle cose, e che Abelardo definisce come "stato".

Netta rilevanza in Abelardo ha anche l'etica, la quale parte dall'analisi di due concetti, ovvero vizio e peccato: il vizio è l'inclinazione al soggetto al male, conseguente al peccato originale, mentre il peccato vero e proprio consiste nel consenso a questa inclinazione. Infatti la sola inclinazione di per sé non può essere considerata colpevole, in quanto strutturalmente legata alla condizione dell'uomo. È la volontà al male che carica il soggetto di responsabilità morale. Abelardo ricorda quanto sia importante per l'uomo l'esame di coscienza, costrizione o pentimento del soggetto, per poi poter progredire.

Bonaventura da Bagnoregio

- Massimo esponente della scolastica francescana, è stato filosofo, teologo, mistico e riformatore dell'ordine francescano.

Il maestro pur essendo partito da una generica simpatia per Aristotele, in seguito si stabilì in posizioni sempre più critiche nei confronti dell'aristotelismo, avvicinandosi al neoplatonismo tradizionale di Agostino e dei padri greci.

Due sono gli errori dell'aristotelismo: il primo di aver respinto la teoria platonica delle idee (iperuranio); la seconda e di aver improntato uno studio filosofico come ricerca delle cause e dei fenomeni.

Infatti Bonaventura studia approfonditamente Platone e la teoria delle idee. Inoltre la sviluppa in profondità, attraverso la dottrina dell'esemplarismo, seconda la quale ogni cosa ha un Dio esemplare, il modello frontale del proprio essere. E al di sopra di ciò vi è solo Dio.

In Bonaventura Dio è un Dio positivo che ha la conoscenza di tutte le cose; Dio è al di fuori del tempo, tutto ciò che avviene in Dio è al di fuori della successione temporale. In secondo luogo tutto ciò che è contenuto, ricevuto, conosciuto in Dio, lo è in modo unitario. Tutte le cose sono in Dio attraverso gli archetipi, i modelli eterni.

L'uomo ora diviene il risultato di un progetto i cui modelli sono nella mente di Dio, l'uomo è in se stesso segnato dalla luce di Dio, nella struttura peculiare di soggetto conoscente.

- **Dio e la Creazione**

Bonaventura ritiene che l'esistenza di Dio rientri tra le nozioni incluse nell'illuminazione di cui è dotata ogni mente in quanto partecipa della luce divina. Pertanto non serve cercare di argomentare a posteriori l'esistenza di Dio, sarebbe come voler guardare il sole servendosi del lume di una candela; l'esistenza di Dio è una delle prime verità conosciute dall'intelletto.

Sgomberata la mente dalle influenze negative come l'antropomorfismo delle divinità, bisogna arrivare a cogliere e riconoscere che l'esistenza di Dio è una verità immutabile.

Bonaventura valorizza in questa direzione sia le argomentazioni agostiniane circa la necessità della verità, sia l'unico argomento anselmiano sull'impossibilità di pensare Dio come non esistente.

- **La Riduzione Metafisica e l'Itinerario Mistico**

Espansione della dottrina dell'esemplarismo in quella della "riduzione" o "riconduzione".

Tutte le arti vanno ricondotte alla teologia nel senso che, passando in rassegna i fondamenti epistemologici, si può vedere come il dinamismo specifico di ogni disciplina contenga le basi, le premesse necessarie, per un rinvio ad una conoscenza maggiore, che è quella delle idee di Dio. Compito dell'uomo è quello di cercare di ricondurre tutti i livelli di conoscenza al sapere iniziale, quello teologico.

Per Bonaventura la riconduzione al sapere sommo non deve avvenire ricorrendo a mediazioni retoriche o simboliche (come i suoi predecessori), bensì va direttamente da un "lume" al "lume" superiore, spinto dall'urgenza di trovare la realtà ultima e fondante.

La vera sapienza, dunque, non è data dal possedere separatamente i lumi delle conoscenze, bensì dal risultato finale, che perviene all'unità nel senso ultimo di tutto lo scibile.

Importante è "l'itinerario della mente di Dio", che si presenta come un percorso del credente che si riconosce povero, e accetta di camminare nel "deserto". I poveri, ovvero coloro che non confidano in modo tale nelle loro idee da non aver bisogno di ricercare più nulla. Povero è colui che non si riconosce nella portata totalizzante della scienza, così come povero è colui che si dichiara socraticamente ignorante. Anche il deserto era una categoria spirituale, come distacco da ogni forma di possesso o di attaccamento a persone o cose; l'uomo che è nel deserto è perfettamente "viatore", nel cammino (sulla terra) verso la patria (il cielo).

In questo percorso, questo itinerario, vi sono sei gradini ascensionali da compiere, ovvero:

1. Contemplare Dio attraverso le sue tracce nell'universo;
2. Contemplare Dio nelle tracce presenti nella struttura degli esseri dotati di sensibilità;
3. Ricercare Dio nella struttura interiore dell'uomo;
4. Elevarsi a Dio attraverso i doni della grazia infusa sul credente;
5. Contemplare l'unità divina attraverso il nome dell'essere;
6. Contemplare la dinamica trinitaria attraverso il nome del bene.

Compiuto questo itinerario si potrà raggiungere quel che è l'estasi.

Tommaso D'aquino

- Significativo in Tommaso è l'adesione all'aristotelismo. Ma fu da subito chiara in lui l'impossibilità di seguire Aristotele in tutte le sue affermazioni; Tommaso lo reinterpreta nel senso più favorevole alla verità cristiana.

Il procedimento logico-deduttivo (scientifico), secondo Tommaso, risulta inappropriato, inapplicabile per quel che sono le verità divine.

È dunque necessario, costruire un ordine della disciplina teologica, un procedimento che convenga di diritto alla teologia e che sia insieme aperto alla storia.

Fine ultimo dell'universo è sicuramente un bene di ordine intellettuale: ossia la verità; compito dell'uomo è la ricerca e la conoscenza di questa verità.

Il vero sapiente è colui che tende a conoscere le cose ultime; ultimo di tutto è Dio, e lì risiede la verità

L'uomo non conosce Dio tramite l'illuminazione interiore. L'uomo si trova di fronte a due classi di verità riguardanti Dio: una di verità a cui può arrivare l'indagine razionale, filosofica, e una classe di verità che supera totalmente il potere della ragione. Da qui nasce il rapporto fede ragione.

- **Dimostrazioni dell'Esistenza di Dio**

La dimostrazione è basata su cinque vie, cinque formulazioni di un procedimento razionale con cui, a-posteriori, ossia partendo dall'analisi dei dati di esperienza, si giunge all'affermazione dell'esistenza di Dio.

1. Si parte dalla costatazione sensibile del movimento, ossia il divenire, inteso aristotelicamente come il passaggio dalla potenza all'atto. La successione delle cose divenienti si configura come una serie di cose che sono contemporaneamente mosse e motori. Ma questa successione non può procedere all'infinito, poiché così facendo non vi sarebbe un primo motore. È pertanto necessario pervenire a un primo motore che muova ma non sia mosso da altro: tutti lo intendono come Dio.
2. La seconda via parte dalla costatazione empirica dell'ordine delle cause efficienti. Si rileva però che ogni causa efficiente ha bisogno di un'altra causa efficiente per essere spiegata nella sua origine. Anche qui non si può andare all'infinito. Tale prima causa efficiente incausata coincide con Dio.
3. La terza via prende in esame la contingenza del mondo, ossia la variabilità e la caducità delle cose che si succedono nella generazione e nella corruzione. Siccome dal nulla non può venire il nulla, anche ora non ci dovrebbe essere niente. L'ipotesi che tutto sia contingente e dunque contraddittoria:

deve essere sempre esistito qualcosa di necessario che sia la causa del contingente.

4. La quarta via parte dall'osservazione della gradualità delle perfezioni possedute dagli enti finiti. Le perfezioni sono dette trascendentali perché sono coestese con l'essere, ossia dove c'è l'essere. Ma perché esista questo essere qui, deve esistere l'essere in sé, l'essere come tale, che renda ragione di questo essere qui e di tutti gli altri ritagli di essere. L'essere finito non ha in sé la sua spiegazione.

È proprio da questo principio che convince della necessità di porre l'essere che non diviene, l'essere pieno e perfetto in sé, l'essere che è solo l'essere.

L'essere definibile come necessario.

5. La ultima e quinta via, muove dalla constatazione del finalismo in rapporto agli enti privi di conoscenza. Tommaso sostiene che vi è un tendere al fine anche degli enti privi di conoscenza, e questo finalismo non può essere spiegato con il caso. Le cose prive di conoscenza tendono ad un fine solo se sono dirette da un soggetto dotato di conoscenza e intelligenza.

- **La Conoscenza e L'essere**

Tommaso accoglie l'empirismo moderato di Aristotele, secondo il quale l'intelletto è all'origine privo di qualsiasi contenuto conoscitivo, e acquisisce ogni notizia mediante il contatto con il mondo sensibile. Alla base delle conoscenze umane sta la sensazione.

A unificare le forme sensibili, colte separatamente dai 5 sensi esterni, interviene il senso comune, un senso interno che consente al soggetto senziente di rendersi conto del sentire.

L'oggetto della conoscenza umana è l'essenza delle cose corporee, conosciuta immaterialmente, spiritualmente. Il primo oggetto dell'intelletto umano è l'essere, nel senso che è l'ambito conoscitivo adeguato all'intelletto è costituito da tutta la realtà esistente. L'intelletto conosce prima le nozioni più universali delle cose e in seguito le loro proprietà.

L'intelletto è la sede del vero, della verità.

- **La Natura e l'Uomo**

Tommaso era portato a valorizzare le condizioni empiriche del cosmo; Tommaso non accettava ciò che implicava una svalutazione della materia come il manicheismo.

La componente materiale è importante perché essa configura il luogo dell'agire umano, del lavoro con cui l'uomo trasforma i prodotti della terra e ne incrementa le risorse, divenendo collaboratore dell'azione creatrice di Dio. L'anima è intesa (aristotelicamente) come "l'atto primo di un corpo naturale che ha la vita in potenza". L'anima è l'atto primo del corpo, cioè quello che dà l'essere in assoluto; l'anima è dunque separabile dal corpo.

L'anima può essere definibile come la forma del corpo nel senso che è il principio dell'essere e dell'agire del corpo umano, in particolare è il principio di quell'azione per la quale l'uomo è costituito uomo e si distingue da tutti gli altri viventi.

Senza l'uomo l'universo risulterebbe imperfetto; è necessaria infatti nell'universo una gerarchia di esseri che, di grado in grado e senza discontinuità o smagliature, dai gradi più bassi di esistenza e delle forme di vita primordiali, si elevi a modi di esistenza e forme di vita sempre più ricche e perfette.

Giovanni Duns Scoto

- Critico della scuola francescana del '200; insegno a Oxford e Parigi; numerose sono le sue opere, soprattutto commenti e trattati sistematici.

È il primo a tentare una nuova sintesi dottrinale tra aristotelismo tomista e neoplatonismo bonaventuriano.

L'oggetto proprio dell'intelletto umano visto come natura intellettiva è l'ente: l'uomo è di per sé capace di conoscere la totalità dell'essere, anche se, nell'attuale condizione, in cui l'intelletto opera in unione con un corpo, inizia col conoscere le essenze delle cose materiali. Se l'ente è il concetto primo ed adeguato deve essere un concetto univoco. Solo se è univoco è predicabile di tutte le realtà.

Dichiarandolo univoco Scoto vuol dire che esso è onnicomprensivo, trascendentale; rappresenta cioè quell'apertura concettuale, quel punto di vista che consente all'uomo di aprirsi alla totalità dell'essere.

Si tratta perciò di univocità strettamente concettuale, che non implica alcuna forma di panteismo, proprio perché il finito e l'infinito nella realtà differiscono in modo radicale.

L'intelletto umano ha due distinte conoscenze delle cose: la conoscenza intuitiva, con la quale si conoscono le cose singolari in quanto sono presenti nella loro esistenza attuale, e la conoscenza astrattiva, quella con cui le cose sono conosciute indipendentemente dalla loro esistenza attuale.

La conoscenza astrattiva è fondamentalmente quella dei concetti universali; tali concetti sono ricavati dalle cose secondo questo procedimento: l'intelletto agente libera (astrae) dai caratteri particolari la rappresentazione dell'oggetto; una volta liberata dalle note particolari, la rappresentazione dell'oggetto determina l'intelletto possibile, rendendolo cosciente in atto. L'intelletto conosce la natura comune dell'oggetto, ossia la natura specifica di quell'oggetto.

Il principio che distingue un individuo dall'altro è detto eccità, termine usato per la ragione che rende una cosa quella cosa, attraverso una aggiunta di perfezione formale, un aumento di perfezione; così ogni individuo risulta distinto da qualsiasi altro ente.

La dimostrazione dell'esistenza di Dio in Scoto si articola in tre fasi.

Anzitutto si deve provare l'esistenza di una causa efficiente prima, di una causa finale suprema e di un essere dalla perfezione eminente; in secondo luogo, si

proverà che l'efficiente primo, il fine supremo e l'ente eminentissimo coincidono; infine si dimostrerà che la natura che possiede le tre perfezioni massime ricordate è infinita. L'infinità è il concetto più elevato che l'uomo possa avere di Dio in questa vita.

La volontà umana, il cui oggetto è il bene, non si appaga mai nel possesso di un bene finito; il desiderio dell'uomo è sempre pronto a desiderare qualcosa di maggiore.

Questi dati consentono di concludere non solo che l'uomo esperisce in sé attualmente il desiderio di amare un bene infinito, ma altresì che la volontà umana non sembra acquietarsi in modo perfetto in nessun altro bene.

Guglielmo di Ockham

- È considerato il caposcuola del cosiddetto nominalismo, stiamo nel XIV secolo; Guglielmo fu importantissimo per il progredire degli studi logici, scientifici e fisici.

Non fu, dunque, solo un logico, ma un pensatore che si servì di una logica raffinata come strumento per l'elaborazione di un sapere concettuale criticamente rinnovato e aggiornato.

- **Il Linguaggio logico e il Linguaggio Scientifico**

Prima innovazione è la dottrina della supposizione, che esprime la capacità che i termini universali hanno, all'interno di una proposizione in veste di soggetto o predicato, di stare al posto di, di supporre per qualche cosa.

La supposizione si divide in personale, semplice e materiale.

La supposizione personale si dà quando un termine suppone per il suo significato, quando cioè conferma la funzione significativa che gli è propria. Importante ricordare che per Ockham specie sta per concetto della mente; i concetti della mente sono gli universali.

La supposizione "materiale" la si dà invece quando, verificandosi le stesse condizioni che sentono la supposizione semplice, il termine suppone non per il concetto o termine mentale, ma per termine orale o scritto; sta al posto di se stesso o dei suoi sinonimi grammaticali.

La supposizione semplice non sottintende alcuna realtà o essenza universale in comune, ma riguarda solamente un concetto mentale nella sua natura di concetto. Una differenza non solo tecnica ma che coinvolge un pregiudiziale atteggiamento di fondo circa il modo di intendere gli universali.

Ockham non si serve della teoria delle supposizioni solo per uso logico, bensì ne fa il criterio di base al quale stabilire la verità delle proposizioni.

Verità e falsità sono astrazioni: ciò che esiste sono le proposizioni vere o false. Quando il soggetto e il predicato suppongono per la medesima cosa, abbiamo una proposizione vera; quando non suppongono per la medesima cosa, sempre in presenza di una proposizione affermativa, abbiamo una proposizione falsa.

- **Il Problema degli Universali**

Egli fa riemergere notevoli residui neoplatonici riguardanti il problema degli universali.

La natura propria delle cose, considerata in quel che le conviene in quanto talee, non è né universale, né singolare: diventa universale mediante l'astrazione dell'intelletto, mentre si particularizza attraverso il principio di individuazione.

1. Un essere singolare può risultare costituito da elementi altrettanto singolari: se si afferma che l'individuo è costitutivo di una sintesi si contraddice quel che è il "rasoio di Ockham", il quale insegna che per spiegare il singolare è sufficiente ed esaustivo ricorrere in elementi in tutto e per tutto singolari.
2. Se l'universale avesse una consistenza reale, distinta da quella dell'essere individuale, Dio potrebbe produrre l'universale senza produrre nessuno degli individui in cui l'universale è presente; se non fosse così vorrebbe dire che Dio potrebbe produrre l'umanità anche senza gli uomini.
3. Se gli individui risultassero composti di un'essenza universale e di un'essenza individuale (Duns Scoto), Dio non potrebbe annientare un individuo senza annientare tutti gli appartenenti a quella specie; e ancora Dio non potrebbe creare dal nulla nessun individuo, dal momento che esisterebbe già un elemento costitutivo dell'individuo stesso.

Per spiegare la distinzione tra singolare e universale bisogna comprendere la differenza radicale tra i due: l'universale è un concetto, segno mentale, capace di far riconoscere gli enti, mentre l'individuale è una cosa che esiste autonomamente, un ente dotato di esistenza propria nella realtà.

- **L' Ontologia e la Dimostrazione dell'Esistenza di Dio**

La storiografia insegna come Ockham sia un antimetafisico:

Il primo concetto dell'intelletto dal punto di vista dell'adeguazione, ossia rispetto alla capacità di essere predicato di tutti gli intellegibili, è quello di ente esso abbraccia ogni cosa esistente nell'universo mentale e in quello fisico e perciò, in quanto concetto, esso è univoco, può riferirsi sia a Dio sia alle creature. L'univocità concettuale dell'ente non implica alcuna comunanza reale fra Dio e le creature. L'univocità dell'ente è pari a quella di ogni altro concetto universale: con un unico atto costitutivo vengono richiamate alla mente più realtà singolari; nel caso dell'ente le realtà singolari richiamate alla mente possono essere sia finite, sia qualora ne esistano, infinite.

L'ente è pertanto alla base di quella parte della metafisica che istruisce un discorso razionale su Dio, perché solo attraverso l'ente e altri concetti privilegiati, l'uomo è in grado di fare un discorso su Dio.

- **Il Pensiero Politico: Potere e Proprietà**

Nelle opere politiche Ockham criticò a fondo la dottrina ierocratica, o della “pienezza del potere” del papa, e si impegnò nell’elaborazione degli ambiti dell’autonomia e dell’esercizio delle due sovranità.

L’autorità papale è in un certo senso legata a un consenso da parte degli uomini, per cui, a parere di Ockham, il papa, quando legifera nell’ambito dei consigli evangelici o delle opzioni strettamente individuali o in materie non rientranti in ciò che è obbligatorio, non può fare a meno di tener conto del consenso tacito o esplicito della comunità ecclesiale.