

## ERASMO DA ROTTERDAM (1467-1536). UN ORIGENISMO MODERATO

### IL METODO ALLEGORICO E L'ACCOMODATIO

«In questo modo conviene filosofare sui singoli passi delle Scritture mistiche, in particolare sui vangeli (*ad hunc modum conveniet in singulis mysticorum voluminum locis philosophari, praesertim in Evangeliiis*). Una gran parte però delle difficoltà risiede nella natura del discorso con cui sono trasmesse le Sacre Scritture. Esso è infatti pieno di tropi, allegorie, similitudini, parabole; spesso è difficile da comprendere quasi come fosse di un'oscurità enigmatica (*Nam tropis et allegoriis ac similibus seu parabolis fere opertus est et obliquus, nonnumquam usque ad aenigmatis obscuritatem*). Questo forse perché Cristo ha ritenuto opportuno esprimersi col linguaggio dei profeti a cui erano abituate le orecchie dei Giudei; forse perché volle stimolare la nostra pigrizia con questa difficoltà, così che il frutto ottenuto con tanto impegno ci fosse ancora più gradito; forse perché ha voluto che in questo modo i suoi misteri fossero celati e preclusi agli empi e ai profani, ma in modo tale che nel frattempo non fosse preclusa la speranza di raggiungerli a coloro che scrutavano con devozione; o forse perché preferiva in particolare questo modo di esprimersi il quale non solo è particolarmente efficace nella persuasione (*ad persuadendum*), ma è anche accessibile e familiare tanto alle persone istruite (*doctis*), che a quelle ignornati (*indoctis*), corrispondente perfettamente alla natura, in particolare se le similitudini sono tratte da cose evidenti a tutti, come leggiamo erano generalmente le parabole socratiche (*praesertim si similitudines ducantur ab iis rebus, quae vulgo notissimae sunt, quod genus ferme fuisse leguntur Socraticae*). La parabola non è infatti efficace (*efficax*) solo per insegnare (*ad docendum*) e persuadere (*ad persuadendum*), ma anche per commuovere, per dilettere, chiarire ed imprimere nell'animo un insegnamento, al punto tale che non si possa più cancellare (*verum etiam ad commovendos affectus, ad delectandum, ad perspicuitatem, ad eandem sententiam, ne possit elabi, penitus infigendam animo*).

In quanti modi (*quot modis*) tratta Origene di Abramo messo alla prova da Dio e, nonostante non si discosti dalla storia, quanti aspetti (*locos*) vi rinviene! Per non dire poi di quante figure fa corrispondere alle varie cose (*quod typus pro varietate rerum*), a cui si adatta (*ad quas accomodatur*) a seconda dei momenti quasi vi rinvenisse significati diversi di volta in volta (*pro diversitate temporum velut aliam accipit figuram*); come quando gli avanzi dei maiali, con cui il figlio che si è perduto vorrebbe riempire il suo ventre, possono essere associati alle ricchezze, ai piaceri, alle onoreficienze, alla sapienza mondana e questo solo da un punto di vista tropologico. Tutta la storia anzi può essere applicata al popolo dei Giudei e dei Gentili di quel periodo. Le Genti si pentono e sono accolte, i Giudei si lamentano; il Padre comuni li pacifica entrambi. In questo modo si fa sorgere quasi un nuovo discorso, adattando la parabola alle diverse figure e ai vari tempi (*iam ex personarum, quibus accomodatur parabola, temporumque varietate nova pene facies sermonis nascitur*). Se si cercasse qualche esempio, credo Origene sia l'autore più dotato nell'interpretare le allegorie (*porro in tractandis allegoriis, felicissimus artifex est Origenes*).

Girolamo accusa a volte Origene di forzare le Scritture (*quod aliquoties vim faciat scripturis*), ma io credo lo facesse per farci andare oltre il significato letterale, che nella maggior parte dei casi è altrimenti sterile (*opinor ut nos prorsus abducat a littera plerumque sterili*).

Il lavoro svolto dagli antichi ne evita a noi una parte e possiamo quindi aiutarci con i loro commenti a patto che selezioniamo in primo luogo i migliori fra di loro – come Origene, che è il migliore (*velut Origenem, qui sic primus*), e poi Basilio, Nazianzeno, Atanasio, Cirillo, Crisostomo, Girolamo, Ambrogio, Ilario e Agostino – e a patto che poi leggiamo anche questi con giudizio e profitto, ma sempre con reverenza. Anche loro erano uomini e qualcosa non sapevano, in altre cose si sono sbagliati, in altre ancora si sono ingannati, altre volte si sono fatti prendere dal desiderio di sconfiggere gli eretici, contro i quali ingaggiavano battaglie che mettevano ogni cosa sottosopra (*quorum contentionibus tunc fervebant omnia*)... Occorre quindi scegliere non solo gli autori, ma anche le opere. E fra gli autori non vi è solo il discrimine secondo il quale i Greci sono migliore dei Latini (*discrimen est, quod Graeci praecellunt Latinos*), gli antichi dei moderni, ma anche quello secondo cui in ogni singolo genere uno primeggia sugli altri.

Con quanta sagacia, in ogni occasione, Paolo, a guisa di un camaleonte (*chamaleonta*), per così dire, agisce e volge ogni cosa in modo da poterne ricavare un vantaggio per Cristo (*agit et in omnia vertitur, ut undique lucri nonnihil addat Christo?*)? Talvolta si pone al di sopra di tutti gli apostoli, talvolta invece si svilisce fino a dirsi indegno del nome di apostolo... Paolo chiama i fedeli suoi "figli" o "fratelli". Si fa compagno di Filemone, il cui servo fuggito Onesimo chiama fratello. Questa stessa fratellanza è d'altronde sommamente efficace nel conquistare gli animi degli uomini (*efficax ad illabendum animis hominum*). Così come coloro che si impegnano a domare le bestie feroci si adeguano in primo luogo alla loro natura e al loro istinto in ogni aspetto (*primum ad illarum ingenium et affectus per omnia sese accomodant*), allo stesso modo il vino si propaga lentamente nel corpo dell'uomo e dopo essersi sparso in ogni vena lascia trasparire la sua forza e pone tutto l'uomo sotto il suo controllo (*vim suam explicat et totum hominem in suum ius rapit*). Per questo motivo l'Apostolo alletta con lodi (*laude illectat*) coloro che vuole curare» (*Ratio seu Methodus compendii perveniendi ad veram theologiam*, ed. 1522, pp. 480; 533; 543; 563; 389).

«Vi sono rari esempi di vendetta nel Vangelo, mentre tutto è misericordia... Infine anche ciò che le anime dannate patiscono all'inferno è meno di quanto meritino. Non mancò chi attribuì così tanto potere alla misericordia divina da ritenere che dopo un lungo rivolgere di secoli potessero essere accolti nella grazia anche gli empi demoni e gli uomini dannati. Nonostante quest'opinione sia sostenuta da un grande autore, è tuttavia condannata dai Padri ortodossi: da noi viene riportata solo per testimoniare quale magnifica opinione della misericordia di Dio ebbero uomini eruditissimi, che si esercitavano nelle Sacre Scritture giorno e notte, che quasi null'altro cantano, innalzano, celebrano, che non sia la misericordia divina» (*De immensa Dei misericordia* [1524] 568c-d).

#### RELATIVIZZAZIONE CONGETTURALE DEL DOGMA E OPPORTUNITÀ DEL SUO ACCOMODAMENTO

«A mio parere, per quel che riguarda il libero arbitrio, quel che ci insegnano le divine Scritture dovrebbe bastare; se siamo sulla strada della pietà per sforzarci alacramente di migliorare, dimentichi di ciò che ci siamo lasciati alle spalle; se siamo avvolti nei peccati, per impiegare tutte le nostre forze ad uscirne, per accostarci alla medicina della penitenza e per cercare di ottenere in tutti i modi la misericordia del Signore, senza la quale non bastano né la volontà né gli sforzi dell'uomo. Quello che c'è di male nella nostra vita dobbiamo attribuirlo ai nostri errori e tutto quello che c'è di bene alla benignità divina, alla quale dobbiamo il fatto stesso di esserci... E nessuno deve disperare nel perdono di un Dio per natura clementissimo... Ci sono delle cose che Dio ha voluto che ci fossero del tutto ignote... Alcune cose ha voluto che le intravedessimo, perché potessimo venerarlo in mistico silenzio. Perciò ci sono molti luoghi nei sacri volumi dai quali, pur essendovi state fatte molte congetture, nessuno è riuscito ad eliminare l'ambiguità di fondo: come quelli che riguardano la distinzione delle Persone, la fusione della natura umana e di quella divina in Cristo, la remissione dei peccati. Alcune cose Dio ha voluto che ci fossero chiarissime e a questa categoria appartengono le regole del buon vivere... Queste ultime cose le devono imparare bene tutti, le altre è meglio lasciarle a Dio ed è più religioso adorare le cose che non si capiscono che discettare su ciò che è inconoscibile. Quante questioni o piuttosto quanti litigi si sono dovuti dirimere a causa della distinzione delle Persone, del concetto di Principio, della distinzione tra generazione e processione?... Forse è vero che – come sono soliti ciarlare i sofisti – Dio secondo la sua natura non sarebbe minore nella tana di uno scarabel (per non usare termini più indecenti, che costoro comunque non si vergognano di usare) di quanto è nell'alto dei cieli: e tuttavia sarebbe inutile discuterne davanti alle moltitudini... Dire la verità è lecito, non è opportuno dire la verità dinanzi a chiunque, né in qualsiasi momento, né in qualsiasi modo. Se fossi sicuro che in un concilio è stato definito o teorizzato qualcosa di sbagliato, mi sarebbe certo lecito dire ad alta voce la verità, ma non sarebbe opportuno, per non offrire a gente malvagia il destro per disprezzare l'autorità dei Padri anche riguardo a ciò che essi hanno stabilito in modo pio e santo. Preferisco dire che probabilmente all'epoca sembrò loro giusto, perché così richiedevano i tempi, decretare cose che oggi è utile abrogare... Immaginiamo che sia in un certo senso vero quello che scrive da qualche parte Agostino: "Dio opera in noi il bene e il male e in noi premia le sue opere buone e punisce quelle cattive". Quanto spazio aprirebbe all'empietà quest'affermazione, se fosse diffusa tra un numero incalcolabile di uomini e soprattutto tra un'umanità lenta, vile, maliziosa e prona ad ogni genere di peccato?... La Sacra Scrittura ha una sua lingua che si adatta ai nostri sensi... Così conveniva parlare alla debolezza e alla lentezza della nostra mente. La stessa prudenza si addice a coloro che si sono assunti l'incarico di amministrare la parola di Dio... Perciò simili argomenti sarà lecito trattarli negli incontri fra eruditi o anche nelle scuole teologiche e neanche qui lo considererei opportuno, se fatto non sobriamente. Per il resto, rappresentare questo genere di commedie in un teatro frequentato dal pubblico più numeroso e svariato a me sembra non solo inutile, ma anche dannoso. Prima che confutare o affermare l'insegnamento di Lutero, dunque, preferirei che fosse ben chiaro e indiscusso che in labirinti di questo genere non bisogna consumare gli anni né l'ingegno» (*De libero arbitrio* [1524] 372-3756).

#### L'INTERPRETAZIONE ORIGENIANA DELL'INDURIMENTO DEL CUORE

«È adesso il momento di esaminare alcune testimonianze scritturistiche che sembrano negare senz'altro l'esistenza del libero arbitrio... Il primo passo è nel capitolo 9 dell'*Esodo*: "E il Signore indurì il cuore del Faraone"... Poiché sembra assurdo che Dio, che non è solo giusto, ma anche buono, si dice che abbia indurito il cuore di un uomo, per glorificare la sua potenza tramite la sua malizia, Origene nel libro III del *De principiis* scioglie il nodo nel seguente modo. Egli ammette che Dio ha fornito l'occasione per l'indurimento del cuore del Faraone, ma attribuisce tuttavia la colpa al Faraone, che per sua malizia si è ostinato dinanzi a circostanze che avrebbero dovuto condurlo al pentimento... Allo stesso modo la clemenza di Dio che tollera colui che pecca e spinge alcuni alla penitenza e altri a ostinarsi nella malvagità. Dio ha quindi misericordia di coloro che, riconoscendo la sua bontà, si pentono. E permette che induriscano coloro che, avendo goduto di una dilazione perché si pentissero, agiscono sempre peggio disprezzando la sua bontà. Origene spiega il tropo in base al quale si dice che colui che ha fornito l'occasione ha compiuto l'azione, anzitutto con l'uso del linguaggio popolare... Girolamo interpreta questo passo secondo l'opinione di Origene: Dio indurisce il cuore dell'uomo quando non castiga immediatamente chi pecca, mentre ne ha misericordia quando, mandandogli afflizioni, lo invita alla penitenza» (*De libero arbitrio*, 397-398).

«Non è difficile, in verità, sciogliere il problema che solleva Origene basandosi su Ezechiele: "E rimuoverò il vostro cuore di pietra e vi darò un cuore di carne" (*Ezech* 36,26). Con una simile figura retorica un precettore potrebbe dire a un allievo sgrammaticato: "Ti strapperò codesta lingua barbarica e te ne infilerò una romana". E ciò nondimeno è

necessario che l'allievo si impegni, sebbene egli non possa mutare lingua senza il lavoro del maestro. Che cos'è un cuore di pietra? Un cuore indocile e ostinato al male. Che così un cuore di carne? Un cuore docile e disposto ad accogliere la grazia divina» (*De libero arbitrio*, 405-406).

**LUTERO SULL'INTERPRETAZIONE ORIGENIANA DI CARNE, ANIMA, SPIRITO**

«È nota anche a me la storiella di Origene sulla triplice affezione dell'uomo: una chiamata carne, l'altra anima e la terza spirito. L'anima vi occupa la posizione di mezzo e sarebbe capace di volgere indifferentemente verso una delle due parti, la carne e lo spirito. Ma queste sono fantasie: si limita a dirle, senza provarle. Paolo, come abbiamo già mostrato, chiama qui carne tutto ciò che è senza Spirito» (*De servo arbitrio* [1525] 774-775).

## GIORDANO BRUNO (1548-1600)

### L'EPEKTASIS

«L'anima dolente non già per vera discontentezza, ma con affetto di certo amoroso martire... corre dove non può arrivare, si stende dove non può giungere, e vuol abbracciare quel che non può comprendere. E ciò perché in vano s'allontane da lei, ma sempre più e più va accendendosi verso l'infinito. Onde procede, o Transillo, che l'animo in tal progresso s'appaga del suo tormento? Onde procede quel sprone ch'il stimola sempre oltre quel che possiede? Da questo, che ti dirò adesso. Essendo l'intelletto divenuto all'apprensione d'una certa e definita forma intelligibile, e la volontà all'affezione commensurata a tale apprensione, l'intelletto non si ferma là; perché dal proprio lume è promosso a pensare a quello che contiene in sé ogni genio di intelligibile ed appetibile, sin che vegna ad apprendere con l'intelletto l'eminenza del fonte de l'idee, oceano d'ogni verità e bontade. Indi avviene che qualunque specie gli venga presentata e da lei vegna compresa, da questo che è presentata e compresa, giudica che sopra essa è altra maggiore e maggiore, con ciò sempre ritrovandosi in discorso e moto in certa maniera. Perché sempre vede che tutto quel che possiede, è cosa misurata, e però non può essere bastante per sé, non buono da per sé, non bello da per sé; perché non è l'universo, non è l'ente assoluto, ma contratto ad esser questa natura, ad esser questa specie, questa forma rappresentata a l'intelletto e presente a l'animo. Sempre dunque dal bello compreso, e per conseguenza misurato, e conseguentemente bello per partecipazione, fa progresso verso quello che è veramente bello, che non ha margine e circoscrizione alcuna. – Questa prosecuzione mi par vana. – Anzi non, atteso che non è cosa naturale né conveniente che l'infinito sia compreso, né esso può donarsi finito, perciocché non sarebbe infinito; ma è conveniente e naturale che l'infinito, per essere infinito, sia infinitamente perseguitato, in quel modo di persecuzione il quale non ha raggion di moto fisico, ma di certo moto metafisico; ed il quale non è da imperfetto al perfetto, ma va circuendo per gli gradi della perfezione, per giungere a quel centro infinito, il quale non è formato né forma. – Vorrei sapere come circuendo si può arrivare al centro? – Non posso saperlo... – Ma dimmi, se ti piace: che intende per quel che dice il core esser condotto *in cruda e dispietata mano*? – Intende una similitudine o metafora tolta da quel, che comunemente si dice crudele chi non si lascia fruire, e che è più in desio che in possessione; onde per quel che possiede alcuno, non al tutto lieto soggiorna, perché brama, si spasma e muore... – Che son *gli sguardi, accenti e modi*? – Sguardi son le ragioni con le quali l'oggetto (come ne mirasse) ci si fa presente; accenti son le ragioni con le quali ci inspira ed informa; modi son le circostanze con le quali ci piace sempre ed aggrada. Di sorte ch'il cor che dolcemente languisce, soavemente arde e costantemente nell'opra persevera, teme che la sua ferita si salde, ch'il suo incendio si smorze e che si siolga il suo laccio» (*Degli eroici furori* [1585] I,4,1011-1012).

«O destino, o fato, o divina inmutabile providenza, quando sarà ch'io monte a quel monte, cioè ch'io vegna a tanta altezza di mente, che mi faccia toccar trasportandomi quegli alti aditi e penetranti... Oh se tende ed arriva là dove forzandosi attende; ed ascende e perviene a quell'altezza, dove ascende, vuol star montato, alto ed elevato il suo oggetto; se fia che prenda quel bene che non può esser compreso da altro che da uno, cioè da se stesso (atteso che ogni altro l'ave in misura della propria capacità; e quel solo in tutta pienezza): allora avverrammi l'esser felice» (*Degli eroici furori* I,4,1028-1029).

«... aspirar infinitamente, secondo il modo con cui infinitamente grande, bello e buono apprende quell'eccellente lume. Perché l'amore, mentre sarà finito, appagato e fisso a certa misura, non sarà circa la specie della divina bellezza, ma altra formata; ma mentre verrà sempre oltre ed oltre aspirando, potrassi dire che versa circa l'infinito... Come l'intelletto nostro finito può seguitar l'oggetto infinito? Con l'infinita potenza che egli ha. Questa è vana, se mai sarrà in effetto. Sarebbe vana, se fusse circa atto finito, dove l'infinita potenza sarebbe privativa; ma non già circa l'atto infinito, dove l'infinita potenza è positiva perfezione. Se l'intelletto umano è una natura ed atto finito, come e perché ha potenza infinita? Perché è eterno, ed acciò sempre si delette e non abbia fine né misura la sua felicità; e perché, come è finito in sé, cossi sia infinito nell'oggetto. Che differenza è tra la infinità de l'oggetto ed infinità della potenza? Questa è finitamente infinita, quello infinitamente infinito» (*Degli eroici furori* I,V,12,1061-1063).

«Non senza ragione l'affezione del core è detta infinito mare dell'apprensione de gli occhi. Perché essendo infinito l'oggetto de la mente, ed a l'intelletto non essendo definito oggetto proposto, non può essere la volontade appagata da finito bene; ma se oltre a quello si ritrova altro, il brama, il cerca, perché... per essere infinito il sommo bene, infinitamente credemo che si comunica secondo la condizione delle cose alle quali si diffonde... Si vede che la luce è oltre la circonferenza del suo orizzonte, dove può andare sempre più e più penetrando; ed il nettare e fonte d'acqua viva è infinitamente fecondo, onde possa sempre oltre e oltre inebriarsi... Qua gli occhi imprimono nel core, cioè nell'intelligenza, suscitano nella volontà un infinito tormento di suave amore; dove non è pena, perché non s'abbia quel che si desidera, ma è felicità, perché sempre vi si trova quel che si cerca; ed in tanto non vi è sazietà, per quanto sempre s'abbia appetito, e per conseguenza gusto; acciò non sia come nelli cibi del corpo, il quale con la sazietà perde il gusto e non ha felicità prima che guste, né dopo che ha gustato, ma nel gustar solamente; dove se passa certo termine e fine, viene ad aver fastidio e nausea... Vedi dunque in certa similitudine qualmente il sommo bene deve essere infinito, e l'appulso de l'affetto verso e circa quello esser deggia anco infinito... Gli occhi lacrimosi significano la difficoltà de la separazione della cosa bramata dal bramante, la quale acciò non sazie, non fastidisca, si porge come per studio infinito, il quale sempre ha e sempre cerca: atteso che la felicità de' dei è descritta per il bere non per l'aver bevuto il

nettare, per il gustare non per aver gustato l'ambrosia, con aver continuo affetto al cibo e alla bevanda, e non con esser satolli e senza desio de quelli. Indi, hanno la sazieta come in moto ed apprensione, non come in quiete e comprensione; non son satolli senza appetito, né sono appetenti senza essere in certa maniera satolli... Da qua posso intendere come senza biasimo, ma con gran verità ed intelletto è stato detto, che il divino amore piange *con gemiti inenarrabili*, perché con questo che ha tutto, ama tutto, e con questo che ama tutto, ha tutto» (*Degli eroici furori* II,3,1135-1138).

«Ogni delectazione non veggiamo consistere in altro, che in certo transito, camino e moto. Atteso che fastidioso e triste è il stato de la fame; dispiacevole e grave è il stato della sazieta; ma quello che ne delecta è il moto da l'uno a l'altro» (*Spaccio de la bestia trionfante* [1584]).

#### CONGETTURE, TEOFANIE E BENEPLACITO DIVINO: LA TEOLOGIA NEGATIVA

«Gli *rai del sole* son le ragioni con le quali la divina beltade e bontade si manifesta a noi. E son *focosi*, perché non possono essere appresi dall'intelletto, senza che conseguentemente scaldano l'affetto. *Don archi del sole* son le due specie di rivelazione che gli scolastici teologi chiamano *matutina* e *vespertina*; onde l'intelligenza illuminatrice di noi, come aere mediante, ne adduce quella specie o in virtù che la admira in se stessa, o in efficacia che la contempla ne gli effetti» (*Degli eroici furori* I,5,1064).

«La (divinità istessa) è oggetto finale, ultimo e perfettissimo, non già in questo stato dove non possem veder Dio se non come in ombra e specchio; e però non ne può esser oggetto se non in qualche similitudine; non tale qual possa essere astratta ed acquistata da bellezza ed eccellenza corporea per virtù del senso; ma qual può essere formata nella mente per virtù de l'intelletto. Nel qual stato ritrovandosi, viene a perder l'amore ed affezion d'ogni altra cosa tanto sensibile quanto intelligibile; perché questa congiunta a quel lume dovien lume essa ancora, e per conseguenza si fa un Dio: perché contrae la divinità in sé, essendo ella in Dio per la intenzione con cui penetra nella divinità (per quanto si può), ed essendo Dio in ella, per quanto dopo aver penetrato viene a conciperla e (per quanto si può) a ricettarla e comprenderla nel suo concetto. Or di questa specie e similitudini si pasce l'intelletto umano da questo mondo inferiore, sin tanto che non gli sia lecito de mirar con più puri occhi la bellezza della divinitade... Ecco dunque come è differenza in questo stato dove veggiamo la divina bellezza in specie intelligibili tolte da gli effetti, opre, magisteri, ombre e similitudini di quella; ed in quell'altro stato dove sia lecito di vederla in propria presenza... Degnamente dunque questo affetto de l'eroico furore si pasce de sì alta impresa. Né per questo che l'obietto è infinito, in atto semplicissimo, e la nostra potenza intellettiva non può apprendere l'infinito se non in discorso, o in certa maniera de discorso, com'è dire in certa ragione potenziale o aptitudinale, è come colui che s'amena a la consecuzion de l'immenso onde vegna a costituirse un fine dove non è fine. – Degnamente, perché l'ultimo fine non deve aver fine, atteso che sarebe ultimo. E' dunque infinito in intenzione, in perfezione, in essenza ed in qualsivoglia altra maniera d'esser fine. – Dici il vero. Or in questa vita tal pastura è di maniera tale, che più accende, che possa appagar il desio, come ben mostra quel divino poeta, che disse: *Bramando è lassa l'alma a Dio vivente* (cf. *Is* 26,8-9): ed in altro luogo: *Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum* (*Is* 38,14). Però dice: *E bench' il fin bramato non consegua, E'n tanto studio l'alma si dilegua, Basta che sia sì nobilmente accesa...* Noi in questo stato nel qual ne ritroviamo, non possiamo desiderar né ottener maggior perfezione che quella in cui siamo quando il nostro intelletto mediante qualche nobil specie intellegibile s'unisce o alle sustanze separate, come dicono costoro (i peripatetici), o a la divina mente, come è modo de dir de platonici. Lascio per ora di ragionar de l'anima, o uomo in altro stato e modo di essere che possa trovarsi o credersi. – Ma che perfezione o soddisfazione può trovar l'uomo in quella cognizione la quale non è perfetta? – Non sarà mai perfetta per quanto l'altissimo oggetto possa esser capito, ma per quanto l'intelletto nostro possa capire: basta che in questo ed altro stato gli sia presente la divina bellezza per quanto s'estende l'orizzonte de la vista sua» (*Degli eroici furori* I,3,996-999).

«Qua son significate nove cagioni per le quali accade che l'umana mente sia cieca verso il divino oggetto, perché non possa fissar gli occhi a quello. La prima, allegorizzata per il primo cieco, è la natura della propria specie, che per quanto comporta il grado in cui si trova, in quello aspira per certo più alto che apprender possa... La terza, figurata nel terzo cieco, procede da che la divina verità, secondo ragione soprannaturale detta metafisica, mostandosi a que' pochi alli quali si mostra, non proviene con misura di moto e tempo, come accade nelle scienze fisiche (cioè quelle che s'acquistano per lume naturale, le quali, discorrendo da una cosa nota secondo il senso o la ragione, procedono alla notizia d'altra cosa ignota; il qual discorso è chiamato argomentazione), ma subito e repentinamente, secondo il modo che conviene a tale efficiente. Onde disse un divino: *Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum* (*Isaia* 38,14). Onde non è richiesto van discorso di tempo, fatica de studio ed atto d'inquisizione per averla, ma cossi prestamente s'ingerisce, come proporzionalmente il lume solare senza dimora si fa presente a chi se gli volta e se gli apre... Non è differenza quando la divina mente per sua providenza viene a comunicarsi senza disposizione del soggetto, voglio dire quando si comunica, perché ella cerca ed elige il soggetto; ma è gran differenza quando aspetta e vuol esser cercata e poi, secondo il suo beneplacito, vuol farsi ritrovare. In questo modo non appare a tutti, né può apparir ad altri che a color che la cercano... La quinta proceda dalla improporzionalità delli mezzi de nostra cognizione al cognoscibile; essendo che, per contemplar le cose divine, bisogna aprir gli occhi per mezzo de figure, similitudini ed altre ragioni che gli peripatetici comprendono sotto il nome de fantasmi, o per mezzo dell'essere procedere alla speculazion de l'essenza,

per via de gli effetti alla notizia della causa; gli quali mezzi tanto manca che vagliano per l'assecuzion di cotal fine, che più tosto è da credere che siano impedimenti, se creder vogliamo che la più alta e profonda cognizion de cose divini sia per negazione e non per affermazione, conoscendo che la divina beltà e bontà non sia quello che può cader e cade sotto il nostro concetto, ma quello che è oltre ed oltre incomprendibile; massime in questo stato detto specular de fantasmi dal filosofo, e dal teologo vision per similitudine specular ed enigma (cf. *ICor* 13,12); perché veggiamo non gli effetti veramente e le vere specie delle cose, o la sustanza delle idee, ma le ombre, vestiggi e simulacri de quelle... L'intelletto, in qualunque stato che si trove, non riceve sostanzialmente la divinità onde sieno sostanzialmente tanti dei quante sono intelligenze, ma in similitudine, per cui non formalmente son dei, ma denominativamente divini, rimandando la divinità e divina bellezza una ed esaltata sopra le cose tutte... La visione immediata, detta da noi ed intesa, non toglie quella sorte di mezzo che è la specie intelligibile, né quella che è la luce; ma quella che è proporzionale alla spessezza e densità del diafano, o pur corpo al tutto opaco tramezzante; come avviene a colui che vede per mezzo de le acqui più e meno turbide, o aria nimbo e nebbioso; il quale s'intenderebbe veder come senza mezzo, quando gli venesse concesso de mirar per l'aria puro, lucido e terso... Al significato per l'ottavo, cossi l'eccellente intelligibile oggetto ave accecato l'intelletto... Cossi avviene a chi vede Giove in maestà, che perde la vita e per conseguenza perde il senso. Cossi avviene che chi alto guarda, tal volta vegna oppresso da la maestà. Oltre quando viene a penetrar la specie divina, la passa come strale. Onde dicono gli teologi il Verbo divino essere più penetrativo che qual si voglia punta di spada o di coltello (cf. *Ef* 6,17; *Ebr* 4,12)... La nona caggione è notata per il nono che è cieco per in confidenza, per la deiezion de lo spirito, la quale è amministrata e caggionata pure da grande amore, perché con lo ardire teme de offendere. Onde disse la *Cantica*: *Averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecerunt* (6,4). E cossi sopprime gli occhi da non vedere quel che massime desidera e gode di vedere; come raffrena la lingua da non parlare con chi massime brama di parlare, per tema che difetto di sguardo o difettosa parola non lo avvileisca, o per qualche modo non lo metta in disgrazia. E questo suol procedere da l'apprensione de l'eccellenza de l'oggetto sopra de la sua facultà potenziale; onde gli più profondi e divini teologi dicono che più si onora ed ama Dio per silenzio che per parola, come si vede più per chiuder gli occhi alle specie representate che per aprirli: onde è tanto celebre la teologia negativa di Pitagora e Dionisio sopra quella dimostrativa de Aristotele e scolastici dottori» (*Degli eroici furori* II,4,1153-1160 e 1163-1164).

## I NEOPLATONICI DI CAMBRIDGE

SIR HENRY PIERCE (autore di *marginalia* al *Degli eroici furori*) e THE NORTHUMBERLAND CIRCLE (Hill; Gilbert; Harriot; Donne; Robert Sidney) 1590-1610ca.

HENRY MORE, *The Immortality of the Soul* (1659)

JOSEPH GLANVILL, *Lux orientalis* (1661)

GORGE RUST, *Letter of Resolution Concerning Origen* (1662)

RALPH CUDWORTH, *The True Intellectual System of the Universe* (1678)

GIOVANNI SCOTO ERIUGENA, *De divisione naturae*, ed. di Thomas Gale, Oxford 1681

### JOHN SMITH (1616-1652)

«Secondo che gli esseri creati, che sono capaci di conversare con Dio, stanno più vicini a Dio o più lontani da Lui e partecipano più o meno della sua somiglianza; essi partecipano di quella felicità che scaturisce da Lui e Dio si comunica loro in gradi differenti. Ci possono essere tanti gradi di santità e perfezione, quanti sono gli stati e le condizioni delle creature. Propriamente è santità quella che guida e ordina tutte le facultà e le azioni di qualsiasi creatura in un modo appropriato e corrispondente a quella condizione e a quello stato in cui Dio l'ha posta. La santità, nell'agire così, non ammette in sé alcun peccato o impurità, anche se può tuttavia elevarsi e progredire oltre. Di conseguenza, la vera positiva santità progredisce sempre più in alto, nella misura in cui ogni creatura perviene a partecipare maggiormente della vita di Dio e viene portata a una più stretta congiunzione con Dio. Perciò la santità e la felicità dell'innocenza stessa sono suscettibili di perfezionamento. Noi vediamo come la vera religione trasporti le anime degli uomini buoni al di sopra delle nere regioni dell'inferno e della morte. Questa è invero la grande *apocatastais* delle anime; è la religione stessa, o una reale partecipazione di Dio e della sua santità, che è la loro vera restituzione e progresso (*advancement*). Tutta quella felicità di cui gli uomini buoni saranno resi partecipi, non potendosi sostenersi su altro fondamento che la vera bontà e la natura deiforme in loro, neppure si distingue da essa. Peccato e inferno sono così collegati e intrecciati tra loro, che non appena si dissolverà il potere del peccato, cadranno a pezzi anche i vincoli della morte e dell'inferno» (*Select Discourses*, ed. postuma 1660, 445-446).

«(Attraverso il Vangelo si rivela) un più potente efflusso della divina bontà, il vero seme di una divina immortalità che continuamente si sforza di raggiungere la perfezione e cresce verso di essa... Quanto più le anime degli uomini cresceranno in questa beata persuasione, tanto più ascenderanno come aquile verso un cielo più chiaro e si accorgeranno di salire sempre più in alto... La religione è qualcosa di generoso e di nobile riguardo al suo progresso; perpetuamente spinge quella mente, in cui si è insediata, verso la perfezione... Uno spirito è troppo pieno di attività e di

energia, è una realtà troppo dinamica (*quick*) e potente, per godere una piena e completa felicità in una mera cessazione... Ogni cosa, quanto più partecipa di Dio e si avvicina a Lui, tanto più diviene attiva e vivace, accostandosi sempre più alla fonte della vita e della virtù» (*Select Discourses*, 324; 337; 440; 445; 470).

**LADY (ANNE FINCH) CONWAY (?-1679)**  
**e FRANCISCUS MERCURIUS VAN HELMONT (1614-1699)**

«La figura più perfetta comprende la più imperfetta, per la stessa ragione un unico e identico corpo può trasformarsi da un grado di vita ad un altro più perfetto, che sempre in sé comprende l'inferiore. Ad esempio, la figura (si converte) nel prisma triangolare, la quale è la prima figura di tutti i corpi solidi rettilinei in cui il corpo è convertibile; e da questa (deriva) il cubo, figura più perfetta che comprende in sé il prisma. Dal cubo può derivare un'altra figura più perfetta che più propriamente si avvicina alla sfera... e così si ascende da una figura più imperfetta ad un'altra più perfetta all'infinito, senza alcun limite, in quanto questo corpo può sempre mutare in uno più perfetto. Ciò perché quel corpo è costituito da linee piane rette ed è quindi sempre mutabile in una figura più perfetta, che mai tuttavia può attingere la perfezione della sfera, sebbene le si avvicini sempre di più. Lo stesso si può dire dei vari gradi di vita, che hanno un qualche principio, ma non hanno alcuna fine, essendo la creatura capace di ulteriore e sempre più perfetto grado di vita e questo sempre e sempre di più all'infinito, senza mai, tuttavia, attingere l'uguaglianza con Dio, che sempre infinitamente più perfetto di una creatura nella sua stessa suprema elevazione, come la sfera è la suprema di tutte le figure, figura alla quale nessun'altra può accedere» (LADY ANNE CONWAY, ed. Franciscus van Helmont, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, 1690 [postumo], IX,7,139-140).

«In qualsiasi creatura, sia essa spirito o corpo, vi è un'infinità di creature, e ciascuna di esse a sua volta in se stessa ha un'infinità di creature, e così all'infinito. E ciò celebra e manifesta in maniera straordinaria la grande potenza e bontà di Dio, la cui infinità risplende in qualsiasi creatura da lui creata. Né si può obiettare che noi affermiamo che le creature sono uguali a Dio: come infatti un infinito può essere maggiore di un altro infinito, così Dio è sempre infinitamente maggiore di tutte le sue creature, al di là di qualsiasi comparazione... Ma quanto più grandi e magnifiche sono le sue opere, tanto più risplende la sua grandezza; perciò quelli che affermano che l'intero numero delle sue opere è finito..., quel Dio che si raffigurano non è il vero Dio, ma un idolo della propria stessa immaginazione, che essi includono in un abitacolo così angusto» (*The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, III,5-6,74).

«La suprema eccellenza della creatura sta nell'essere infinita soltanto in potenza e non anche in atto, cioè sempre essa può diventare più perfetta e più eccellente all'infinito, sebbene non riesca mai ad attingere quest'infinito. Per quanto infatti un qualunque ente finito possa progredire, sempre rimarrà finito, pur non essendoci limiti nella sua progressione... Dunque (le creature) sono soltanto potenzialmente infinite, cioè sempre capaci di ulteriori perfezioni senza mai fine. Così si pensi ad una scala infinitamente lunga, con infiniti gradini; tuttavia i gradini non distano infinitamente l'uno dall'altro, altrimenti non sarebbe possibile alcuna ascensione o discesa» (*The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, VI,6,94).

«Non esiste alcuna realtà che sia immutabilmente o infinitamente malvagia, a somiglianza di Dio che è infinitamente e immutabilmente buono; non esiste nulla che sia infinitamente tenebroso a somiglianza di Dio che è luce infinita, né qualcosa che è infinitamente corpo che non ha nulla di spirituale, a somiglianza di Dio che è infinitamente spirito del tutto incorporeo. Non esistendo dunque un essere del tutto contrario a Dio, nessuna creatura può divenire sempre più e più corpo all'infinito, sebbene essa possa divenire sempre più e più spirito all'infinito... e niente può essere un male tendente all'infinito, malgrado possa divenire sempre più buono all'infinito. E così nella stessa natura dell'essere il male ha determinati limiti, mentre nessuno ne ha il bene... Così, la creatura (decaduta) di nuovo si convertirà nel suo anteriore stato di bontà, in cui era stata creata e da cui non potrà più cadere, poiché attraverso il suo grande castigo ha acquistato maggiore perfezione e forza, sì che da quella passata indifferenza della volontà dinanzi al bene e al male, ascende allo stato in cui vuole solo il bene, né è più capace di volere qualcosa di male... E dunque la natura di ogni creatura, che è sempre in movimento..., poiché non può procedere nel male all'infinito, allora è necessario che si converta» (*The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, VII,1,104-105).