

Vittorio Chietti

L'esegesi delle parabole e la dottrina del *transitus* nella parte finale del quinto libro del *Periphyseon* di Giovanni Scoto Eriugena

La parte finale del libro quinto del *Periphyseon*¹ presenta un taglio di carattere prettamente esegetico. In essa, infatti, Scoto Eriugena² svolge una lunga dissertazio-

¹ Del *Periphyseon* sono apparse a partire dalla metà dell'Ottocento fino a oggi tre edizioni critiche: IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Periphyseon seu De divisione Naturae*, ed. H. J. Floss, *PL* 122, coll. 441-1022, Parisii 1853; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Periphyseon seu De divisione Naturae*, ed. I. P. Sheldon-Williams, voll. I-IV, Turnhout 1968 (I), 1972 (II), 1981 (III), 1995 (IV); IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Periphyseon*, ed. E. Jeaneau, CCCM 161-165, Turnhout 1996 (I), 1997 (II), 1999 (III), 2000 (IV), 2003 (V). Non considerando l'edizione apparsa in *PL* 122, che presenta i difetti tipici di un'analisi filologica ancora incerta, delle due edizioni novecentesche, quella a cura di Sheldon-Williams è incompleta e ricevette non poche critiche a causa dei metodi piuttosto discutibili adottati dal filologo inglese: cfr. P. LUCENTINI, *La nuova edizione critica del «Periphyseon» dell'Eriugena*, in «Studi Medievali», n. s., 17 (1976), pp. 393-414. Anche se è ancora prematuro esprimere una valutazione, la seconda edizione a cura di Jeaneau costituisce, invece, l'edizione moderna di riferimento per gli studiosi; pertanto tutte le citazioni presenti in questo studio sono tratte da essa, secondo l'abbreviazione *Periphyseon*. Quanto alle numerazioni delle pagine, Jeaneau conserva quella della prima edizione apparsa in *PL* 122 e, per questo motivo, io farò riferimento sia a tale paginazione che è quella che appare citata nella maggior parte degli studi sull'Eriugena pubblicati negli scorsi decenni, sia (fra parentesi quadre) a quella specifica del suo testo.

² Della vita di Giovanni Scoto Eriugena, mistico e filosofo irlandese del secolo IX, conosciamo molto poco. Della sua biografia possiamo ricostruire, sulla base dell'analisi delle sue opere, solo il periodo in cui la sua attività di intellettuale e di *magister palatinus* toccò il suo *floruit*, cioè intorno agli anni 840-870. Per la ricostruzione e le fonti della sua vita, ormai classico il lavoro di M. BRENNAN, *Materials for the Biography of Johannes Scotus Eriugena*, in «Studi Medioevali», n.s., 27 (1986), pp. 413-460. Per la ricostruzione scientifica del suo profilo biografico e bibliografico, cfr. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Erigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Bruxelles 1964; C. ALLEGRO, *G. Scoto Eriugena. Fede e Ragione*, Roma 1974; W. BEIERWALTES, *Eriugena. Grundzuge seines Denkens*, Frankfurt am Main 1994 (trad. ital. *Eriugena. I fondamenti del suo pensiero*, Milano 1998). Nel corso del Novecento sono apparse edizioni critiche di alcune delle più importanti opere dell'Eriugena. In particolare, segnalò le seguenti edizioni: IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Annotationes in Marcianum*, ed. C.B. Lutz, Cambridge 1939; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Homelia super Prologum Iohannis*, ed. E. Jeaneau, SCh 151, Paris 1969; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Commentum in Evangelium Iohannis*, ed. E. Jeaneau, SCh 180, Paris 1972; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Expositiones in Hierarchiam caelestem*, ed. J. Barbet, CCCM, XXXI, Turnhout, 1975; *Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scoti Eriugena*

ne il cui obiettivo è quello di dimostrare che le verità profonde sul ritorno dell'anima e del cosmo all'originaria unità divina, esposte nella parte precedente del libro quinto, non sono frutto di interpretazioni arbitrarie, bensì rappresentano delle vere e proprie promesse escatologiche che Dio ha espresso attraverso la lettera del testo biblico. In particolare, l'Eriugena ribadisce l'importanza della lettura della Bibbia: essa, infatti, costituisce uno scrigno di verità,³ anche se non tutti sono in grado di comprendere profondamente quanto in essa è scritto. La lettura e l'*intelligentia* della Bibbia, infatti, sono accessibili solo a coloro che sono in grado di oltrepassare la *densitas litterae* e che, quindi, riescono a pervenire alla comprensione dello Spirito che è racchiuso in essa. Tale capacità, secondo l'autore, si acquisisce tramite la cooperazione di *intellectus* e di *fides*.⁴

Ciò che l'Eriugena vuole dimostrare, a mio avviso, in questa ultima parte dell'opera è la necessità di promuovere l'esegesi biblica a ogni costo come puro e onesto atto intellettuale, teso alla rivelazione di contenuti e di verità sempre più elevati e spirituali. In quest'ottica, allora, si comprende l'interesse da parte dell'autore di spiegare, ancora una volta, il modo in cui deve procedere una corretta interpretazione del testo sacro alla luce della libera ispirazione e della divina illuminazione dello Spirito. Solo lo Spirito, infatti, può operare a livelli superiori e più liberi; solo lo Spirito può scalfire il "sepolcro" della lettera e infonderle vita e senso; solo lo Spirito, infine, è in grado di generare nell'uomo il Verbo, che non solo libera l'esistenza umana dalle coercitive influenze della natura e della dimensione fenomenica (stato di Grazia), ma opera, inoltre, quella infusione di sapienza che è il solo mezzo per potersi elevare alla comprensione dei misteri divini. L'Eriugena comprende, in conclusione, che considerare "sacra" la lettera delle Scritture significa far morire lo Spirito e

latinam interpretationem, edidit E. Jeaneau, CCSG 18, Turnhout 1988; *Quaestiones ad Thalassium una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugena*, voll.I-II, ed. C. Laga-C. Steel, CCSG 7, 22, Turnhout 1980, 1990; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Glossae divinae historiae*, ed. J.J. Contreni-P. O'Neill, Firenze 1997; E. S. N. MAINOLDI, *De praedestinatione liber. Dialettica e teologia all'apogeo della rinascenza carolingia*, Firenze 2003. Infine, per una rassegna complessiva delle pubblicazioni realizzate fra gli anni '30 e '80 del secolo scorso nel campo degli studi eriugeniani, cfr. M. BRENNAN, *A Guide to Eriugenan Studies. A Survey of Publications 1930-1987*, Friburg-Paris 1989.

³ In particolare, all'interno della sua *Homilia in Prologum Iohannis*, § 14, pp. 304-305, l'Eriugena definisce la Bibbia un vero e proprio "mondo", in cui ciascun elemento fisico corrisponde a una delle quattro scienze che derivano dallo studio dei suoi contenuti spirituali. Per la datazione dell'*Homilia*, composta dall'Eriugena dopo il *Periphyseon*: cfr. *La Trasmissione dei testi latini del Medioevo*, a cura di P. Chiesa-L. Castaldi, vol. II, Firenze 2005, pp. 228-234.

⁴ Ciò è quanto Scoto Eriugena sostiene con fermezza all'interno dell'*Homilia*, §§ 3-4, pp. 283-296, commentando cioè l'episodio in cui gli apostoli Pietro e Giovanni accorrono al sepolcro di Cristo dove, secondo le parole della Maddalena, si è verificata la sparizione o presunta resurrezione del corpo di Gesù. L'Eriugena commenta tale episodio, individuando nei personaggi dei due apostoli rispettivamente i simboli della fede (Pietro) e dell'intelletto (Giovanni). Qui giova precisare che l'immagine di Giovanni rappresenta, in particolare, proprio il simbolo dell'intelletto umano che trascende la dimensione creaturale (e, quindi, anche letterale) dell'Essere e attinge il divino mediante la trasformazione e la deificazione del suo stesso essere: cfr. *Hom.* § 4: *Spirituale igitur petasum, citivolum, deividum - Iohannem dico theologum - omnem visibilem et invisibilem creaturam superat, omnem intellectum penetrat, et deificatus in deum intrat se deificantem.*

precludersi, quindi, la possibilità di pervenire alla scoperta di contenuti e di messaggi sempre più inediti e innovativi.⁵ Limitarsi a una lettura pedissequa e letterale della Bibbia significa trasformarla in uno strumento di oppressione e di ignoranza.⁶

Il fatto che le Scritture costituiscano una sorta di codice della sapienza divina da decifrare e da comprendere spiritualmente comporta come conseguenza la necessità da parte dell'uomo di ricorrere al supporto sia della cultura sia della fede. Quanto alla prima, essa opera sul piano razionale, dando all'uomo i mezzi adatti per affrontare la lettura del testo biblico, il quale, essendo principalmente un'opera di letteratura con parti scritte in prosa e altre in versi, deve essere interpretato con l'ausilio degli strumenti della retorica. La Bibbia, infatti, è un testo ricco di figure retoriche, anzi il suo linguaggio è interamente allegorico e metaforico e richiede, pertanto, un'intelligenza istruita ed educata nelle *artes liberales*.⁷ Queste ultime consentono al lettore di decrittare il complesso linguaggio delle Scritture al fine di estrapolare da esse i messaggi mistici e spirituali. Questi ultimi, però, possono emergere solo per il tramite dell'opera della fede, la quale purifica l'intelletto dai contenuti carnali e materiali consentendo, così, allo Spirito Santo di illuminarlo elevandolo alla *pura per-*

⁵ Ciò è quanto Scoto Eriugena ricava dalla lettura e dall'assimilazione del pensiero di Massimo il Confessore: cfr. MAXIMUS CONFESSOR, *Capita teologica et economica*, II, 73, PG 90, col. 1158 B-C: «Finché vediamo il Logos di Dio nella lettera della santa Scrittura, che ha preso corpo in vari modi mediante enigmi, non abbiamo ancora contemplato spiritualmente il Padre, incorporeo, semplice, uno e solo come egli è nell'incorporeo, semplice, uno e solo Figlio [...]. Grande scienza è dunque necessaria affinché, dopo aver penetrato gli arcani del Logos, riusciamo a contemplare con cuore nudo il Logos nella sua purezza sussistente in sé stesso che, chiaramente, per quanto è possibile a noi uomini, mostra in sé stesso il Padre. Perciò è necessario che chi cerca devotamente Dio non si lasci trattenere da nessuna parola per evitare che, senza accorgersene, invece di Dio colga le cose che sono intorno a Dio amando pericolosamente le parole della Scrittura invece del Logos» [trad. ital. mia].

⁶ Così spiega tale idea un noto studioso di mistica nostro contemporaneo, M. VANNINI, *Mistica e filosofia*, Firenze 2007, pp. 192-193: «Il concetto di rivelazione come rivelazione determinata è di per sé alienante, in quanto ribadisce alterità e finitezza di Dio. Nella sua falsità, non vede quanto vergognoso sia pensare un Dio capriccioso che decide ora sì, ora no, questo sì, questo no. Questo concetto idiota (alla lettera: privato) corrisponde perfettamente al mondo idiota in cui vive il soggetto psicologico, mentre "unico e comune è il mondo per coloro che sono desti". Rivelazione determinata e Scrittura tengono in condizione di minorità; tengono perennemente in scacco sotto l'alterità dell'essere, l'alterità di Dio- che è colui che rivela, che è in modo determinato etc.. Sono davvero la pietra tombale che imprigiona spirito e vita, che nega la verità come tutto. Questo non dipende affatto dai contenuti (che possono sempre essere interpretati in mille modi, e anche in senso spirituale), ma dal concetto in sé di verità che rivelazione e Scrittura sottendono: verità come dato, come oggetto, e non appunto come spirito. Dio è Logos, parola- quella parola non pronunciata che spetta a noi preferire, altrimenti è morta, e non può stare certo in un libro».

⁷ *Periphyseon* V, col. 989 B [p. 180]: *Quibus respondemus quod usitatissimus in divina scriptura loquendi modus est totum a parte significari vel partibus, vel ex maxima divisione universae creaturae ipsam universitatem simpliciter comprehendendi*. In particolare, l'Eriugena ha documentato la presenza di figure retoriche nel testo biblico, spiegandone il vero significato spirituale e allegorico, già in precedenza: cfr. *Periphyseon* II, col. 560 A [p. 120]; III, col. 706 B [p. 102]; IV, coll. 744 C [p. 60], 800 A [p. 80], 859 C [p. 110].

fectaque intelligentia,⁸ premio che solo i veri e devoti lettori e ricercatori della Verità possono conseguire in cambio del loro impegno e della loro dedizione. La Bibbia, infatti, è un vero e proprio labirinto, fatto di cunicoli, passaggi e di strettoie entro cui l'intelletto rischierebbe di perdersi se non intervenissero l'istruzione e l'ispirazione dello Spirito:⁹

Concatenatus quippe est divinae scripturae contextus dedalisque diverticulis et obliquitatibus perplexus. Neque hoc spiritus sanctus fecit invidia intelligendi (quod absit existimari), sed studio nostram intelligentiam exercendi sudorisque et inventionis praemii reddendi. Praemium quippe est in sancta scriptura laborantium pura perfectaque intelligentia.¹⁰

Lo studio della retorica consente di raccogliere e di individuare i numerosi *symbola quae sparsim sanctae scripturae insita sunt*.¹¹ Detto questo, l'Eriugena espone la dottrina del *transitus* che rappresenta il vertice della sua speculazione nell'ambito dell'esegesi biblica. La parola *transitus* designa per Scoto Eriugena il "passaggio" che l'intelletto umano compie dalla comprensione letterale dei passi bi-

⁸ *Periphyseon* V, col. 1010 B [p. 210]: *Praemium quippe est in sancta scriptura laborantium pura perfectaque intelligentia*.

⁹ *Periphyseon*, V, col. 1010 B [p. 210]. In *Periphyseon* IV, col. 744 A-B [p. 28], l'Eriugena paragona la Bibbia a un campo che l'intelletto umano, decaduto come Adamo a causa del peccato, ha il dovere di arare e di dissodare, lavorando con il sudore per estirpare gli errori e per illuminare i luoghi oscuri e difficili, mentre la sensibilità, imitando l'esempio di Eva, dovrà partorire con grande dolore le conoscenze e le verità profonde che Dio ha seminato al di sotto del velo e della "terra" delle Sacre Scritture. Per l'Eriugena, quindi, l'esegesi biblica è l'attività che più pertiene all'umanità nella sua condizione di lontananza da Dio e dal mondo spirituale. Attraverso il *labor* esercitato sulle parole della Bibbia, infatti, l'uomo si apre una prima strada per intraprendere il suo ritorno, seppur parziale, a Dio: cfr. *Homilia*, § 11, p. 344: *Lux divinae cognitionis de mundo recessit, dum homo deum deseruit. Dupliciter ergo lux aeterna seipsam mundo declarat, per scripturam videlicet et creaturam. Non enim aliter in nobis divina cognitio renovatur, nisi per divinae scripturae apices et creaturae species*.

¹⁰ Per esprimere altrimenti la complessità e la molteplicità dei messaggi contenuti all'interno del linguaggio biblico, l'Eriugena ricorre a due ardite similitudini: in *Periphyseon* I, col. 512 A [p. 96], infatti, egli attribuisce alla Sacra Scrittura l'epiteto latino *artifex*, solitamente riferito dall'autore stesso esclusivamente a Dio in quanto creatore del mondo: la Bibbia, in quanto *artifex*, ha escogitato molteplici immagini e parole al fine di esprimere con linguaggio umano l'infinita e ineffabile essenza di Dio. La creatività e l'abilità con le quali ha reso possibile all'intelletto umano la comprensione del divino (ricorrendo perfino all'impiego di metafore ardite e di espressioni insolite) fanno di essa una forza demiurgica, degna di essere assimilata alla potenza creativa del suo stesso Creatore: *eoque mirabilius non solum ex creatura ad Creatorem artifex Scriptura translationes fecit, verum etiam ex naturae contrariis*. In *Periphyseon* IV, col. 749 C [p. 29], l'Eriugena, ritornando sulla questione dell'esegesi biblica e sulla natura multiforme del linguaggio della Scrittura, nonché sulla molteplicità dei messaggi in essa racchiusi, paragona la Bibbia alla piuma colorata di un pavone la quale, se illuminata anche da un solo raggio di luce, è in grado di riflettere un'infinità di colori e di tinte: *Est enim multiplex et infinitus divinatorum eloquiorum intellectus. Siquidem in penna pavonis una eademque mirabilis ac pulchra innumerabilium colorum varietas conspicitur in uno eodemque loco eiusdem pennae portiunculae*.

¹¹ *Periphyseon* V, col. 1008 A [p. 207].

blici alla loro interpretazione allegorica, giungendo in tal modo alla contemplazione del loro significato mistico e spirituale.¹² Tale termine, tuttavia, non è nuovo, ma è attinto dalla tradizione patristica di lingua greca: Scoto Eriugena, infatti, conia tale parola con l'intento di tradurre in latino il termine greco διάβασις, già presente nel vocabolario teologico di Massimo il Confessore.¹³ Per Scoto Eriugena la parola *transitus* designa, inoltre, il passaggio ovvero l'ascesa che l'intelletto e lo spirito umano compiono allorché, mediante la contemplazione, si elevano alla conoscenza delle realtà intelligibili e divine, liberandosi in tal modo dall'influenza delle passioni e dalle immagini mentali delle creature carnali e materiali.¹⁴

In particolare, l'operazione del *transitus* applicata alla lettura della Bibbia concerne l'esegesi delle parabole presenti nel Vangelo. Esse sono dei *symbola*¹⁵ che necessitano di essere compresi alla luce di un "passaggio" dalla dimensione carnale e letterale a quella spirituale e mistica.¹⁶ Secondo l'Eriugena, infatti, esistono due tipo-

¹² Per l'importanza filosofica del concetto di *transitus* nel pensiero di Giovanni Scoto Eriugena, cfr. W. BEIERWALTES, *Eriugena*, cit., pp. 365-369.

¹³ Il termine διάβασις compare con grande frequenza all'interno dell'opera di Massimo il Confessore. Mi limiterò a citare un solo passo a titolo di esempio (*Maximus Confessor*, *Ambigua* 10, ed. E. Jeauneau, CCSG 18, Turnhout 1988, pp. 40-47), ripreso e tradotto dallo stesso Eriugena: cfr. *Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scoti Eriugena latinam interpretationem*, 35: *quae tanquam praepedimentum est expediti intellectus ad intelligibilia transitus*.

¹⁴ Anche quest'ultimo significato della parola *transitus* perviene all'Eriugena mediante l'opera di traduzione dei testi di Massimo il Confessore: cfr. *Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scoti Eriugena latinam interpretationem*, 40: *velamen est error secundum sensum, superficiebus sensibilibus ipsum vincens, et ad intelligibilia transitum muniens*. L'Eriugena impiega tale termine anche per esprimere il passaggio che l'anima umana subisce nel momento in cui essa verrà divinizzata totalmente da Dio, contemplandone il volto sublime e ineffabile: cfr. *Periphyseon* V, col. 906 C [p. 66]: *Commune vero earum, naturae dico et gratiae, intelligitur esse humanae substantiae resurrectio, hoc est, mortalium corporum in immortalia transitus*; V, col. 926 C [p. 94]: *"Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius", hoc est, pretiosus purgatissimarum animarum in intimam veritatis contemplationem, quae vere vera beatitudo est aeternitas, transitus*.

¹⁵ Eriugena divide le allegorie presenti all'interno delle Scritture in due categorie distinte: da un lato vi sono i *symbola*, dall'altro i *mysteria*. Per *symbola* l'Eriugena intende quelle verità spirituali relative al destino dell'umanità e della Creazione che Dio ha annunciato *sub velamine* attraverso le parabole del Cristo o mediante il ricorso a *theophaniae* rivelate durante la storia del popolo di Israele, verità che, come spiega l'autore, non si sono ancora realizzate e, perciò, restano oggetto di promesse e di profezie che vanno studiate e comprese attraverso il faticoso lavoro dell'esegesi. I *mysteria*, invece, sono quelle verità che Dio ha rivelato e ha realizzato mediante gli insegnamenti visibili e i miracoli sensibili operati dal Cristo nel corso della sua esistenza terrena, la comprensione e lo studio dei quali spettano alla teologia: cfr. *Commentarius in Iohannem*, VI, 5-6, SCh 180, pp. 102-104: *Quoniam in dictis solummodo spiritualis doctrinae, non autem in factis sensibilibus constituitur. [...] Quoniam nil ibi est quod secundum historiam intelligatur, sed totum ad theologiam, quae omnem sensum et intellectum superat*. Sulla distinzione tra *symbola* e *mysteria*: cfr. J. PEPIN, "Mysteria" et "Symbola" dans le commentaire de Jean Scot sur l'évangile de Saint Jean in *The Mind of Eriugena*, Dublino 1970, pp. 16-30.

¹⁶ L'operazione del *transitus* dalla lettera biblica al senso spirituale e mistico in essa racchiuso è possibile, secondo l'Eriugena, anche e soprattutto perché la Bibbia, al fine di esprimere sul piano fisico e umano la Parola di Dio, ha operato una serie di *translationes* cioè di "trasferimenti" per rendere visibile e comprensibile ciò che invece appartiene al mondo dell'invisibile e dello Spirito. La Bib-

logie di parabole: la prima è quella che comprende narrazioni che trattano di un solo preciso argomento e che non necessitano di un'ulteriore interpretazione di quanto contengono; la seconda, invece, raccoglie narrazioni che esprimono contenuti differenti attraverso vari livelli di comprensione, per giungere ai quali è necessario operare il *transitus*.¹⁷ Operare il *transitus* significa non solo capire le Scritture in modo più spirituale e allegorico, ma anche pervenire a un più elevato stato di coscienza e di consapevolezza. Il vero "passaggio", infatti, è quello che l'intelletto umano compie attraversando e oltrepassando il mondo fenomenico e fisico e ritornando alla visione della realtà divina. Solo in questo modo e in virtù di ciò è possibile rinnovare la propria comprensione delle Scritture e abbandonare finalmente la schiavitù della lettera.¹⁸

L'Eriugena comincia a esporre una breve esegesi di alcune immagini ed episodi significativi dell'Antico Testamento i quali, a suo dire, contengono messaggi segreti relativi alla dottrina del ritorno a Dio e dell'*apocatastasi*. La prima è quella del passaggio del Mar Rosso compiuto dal popolo ebraico sotto la guida di Mosè.¹⁹ Secondo l'Eriugena, tale episodio può avere due tipi di interpretazione: la prima concerne il popolo ebraico che, guidato da Mosè, abbandona l'Egitto, essendo, per questo, inseguito dal Faraone e dal suo esercito fino all'attraversamento del Mar Rosso, le cui acque sommergono l'intera armata: tale episodio, secondo l'Eriugena, è *typos* del passaggio che la natura umana compie allorché essa si libera definitivamente dalla schiavitù del "faraone intellegibile",²⁰ espressione con la quale l'autore designa il

bia ha, cioè, utilizzato le realtà creaturali per esprimere a livello metaforico e simbolico gli aspetti della Volontà, dell'Essenza e della Sapienza divine; in altre parole, essa ha operato come un'artista che impiega sapientemente la sua abilità per creare un ordine di conoscenze e un vero e proprio codice cifrato con cui realizzare un ponte di dialogo e di comunicazione tra Dio e gli esseri umani: cfr. *Periphyseon* I, col. 512 A [p. 96]: *Eoque mirabilis non solum ex creatura ad Creatorem artifex Scriptura translationes fecit, verum etiam ex naturae contrariis*. Ciò che l'intelletto umano deve fare è "passare" dalle *translationes* operate dalle Scritture ai messaggi "intellegibili" originari (λόγοι) racchiusi nella profondità della sapienza divina. Solo in questo modo si ottiene la *pura perfectaue intelligentia* delle Scritture.

¹⁷ *Periphyseon* V, col. 1008 C [p. 208]: *Parabolarum siquidem duae species sunt. Quarum una est quae continuum vigorem uniformemque de una eademque re absque ullo transitu in aliam figuram obtinet, altera quae transitum in diversas conformat figuras*.

¹⁸ Lo stato di coscienza superiore al quale l'intelletto perviene mediante anche l'intervento della Grazia divina è, ancora una volta, quello simboleggiato dall'apostolo Giovanni, del quale l'Eriugena scrive in *Hom.* § 5, p. 296: *Non ergo Iohannes erat homo, sed plusquam homo, quando et seipsum et omnia quae sunt superavit, et ineffabili sapientiae virtute purissimoque mentis acumine subvectus, in ea quae super omnia sunt, secreta videlicet unius essentiae in tribus substantiis et trium substantiarum in una essentia, ingressus est. Non enim aliter potuit ascendere in deum, nisi prius fieret deus*.

¹⁹ *Periphyseon* V, coll. 1001 B-1002 C [pp. 197-199].

²⁰ *Periphyseon* V, col. 1001 C [p. 197]: *Exemplum itaque generis praecessit in populo dei, qui de iugo servitutis intelligibilis pharao (hoc est diaboli) satellitumque eius liberatus, duce spirituali Moyse (Christo videlicet) siccis pedibus mare rubrum transiens, solidam scilicet humanae naturae viam discussi irrationabilium motuum caeruli deambulans, rebellesque gentes (vitiatorum videlicet turmas) superans atque prosternans, defunctis suis corporibus (carnalibus dico cogitationibus) in deser-*

diavolo, in quanto impulso che trascina e lega la natura spirituale dell'uomo al mondo e alle sue perverse attrattive. In particolare, l'esercito che insegue gli ebrei rappresenta le torme dei vizi e delle passioni animalesche e carnali, mentre la terra promessa indica la condizione di salvezza e di gioia spirituale che solo l'uomo dotato di un cuore libero può conseguire e realizzare. Dunque, l'episodio dell'*Esodo*²¹ rappresenta un simbolo con cui è promesso all'umanità il ritorno all'originaria condizione posseduta prima del peccato:²²

Hac autem ratione ducimur ad intelligendum totius humanitatis reditum ad pristinum naturae statum per israhelatici populi de aegyptiaca captivitate revocationem intelligere, quoniam scriptura nullum de populo dei in Aegypto remansisse commemorat, sed omnes unanimiter ex ipsa fugisse et, nemine excepto, de manibus crudelissimae potestatis liberatos fuisse.

La seconda interpretazione contiene un ulteriore messaggio: l'episodio del passaggio del Mar Rosso simboleggia anche la salvezza di tutto il genere umano e dell'intero Creato a opera del "mistico Mosè", cioè di Cristo, che col suo sangue (simboleggiato dai flutti del Mar Rosso) ha sconfitto il regno del Male restaurando l'umanità nella sua originaria condizione. In questa ulteriore interpretazione, l'*Esodo* è *typos* della salvezza operata dal sangue e dal sacrificio di Cristo:²³

Ut enim hominibus sanguis Christi profuit in redemptionem et proficiet ad pristinam naturae suae restaurationem, ita diabolo et angelis eius nocuit ad eorum destruendum imperium, et nocebit ad augendum supplicium. Inundatio siquidem Erithrei maris (hoc est diffusio dominici cruoris) quemadmodum humanam naturam ab aeternae mortis profundo in vitam emersit aeternam, ita diabolicam malitiam in perpetuam suffocabit damnationem.

Dopo aver così illustrato i significati mistici e allegorici dell'*Esodo*, l'Eriugena fa due brevissimi accenni rispettivamente a un brano di Isaia e a un altro del profeta Ezechiele.²⁴ Tali passi sono tra loro molto simili: entrambi, infatti, profetizzano del

to virtutum quo omne mortale et corruptibile consumitur, spiritualiter solummodo in filiis bonorum operum in terram repromissionis reversus est. L'immagine del faraone intellegibile (simbolo del diavolo) e del Mosè mistico (simbolo di Cristo) si ispirano al pensiero di Massimo il Confessore: cfr. MAXIMUS CONFESSOR, *Ambigua ad Iohannem*, VI, coll. 806-868. Per la fortuna di questa immagine del Mosè spirituale nel pensiero di Scoto Eriugena, cfr. M. CRISTIANI, "Mysticus Moyses". *Escatologia ed Esodo nel «Periphyseon» di Giovanni Scoto Eriugena*, in «Cristianesimo nella Storia» 10 (1989), pp. 467-484.

²¹ Ex. XIV, 15-31.

²² *Periphyseon* V, coll. 1001D- 1002 A [p. 198].

²³ *Periphyseon* V, col. 1002 B- C [pp. 198-199].

²⁴ Is. IX, 1-2: *Terra Zabulon et terra Neptalim, via maris trans Iordanen Galileae gentium. Populus qui sedebat in tenebris lucem vidit magnam, et sedentibus in regione umbrae mortis lux orta est eis*; Ez. XVI, 52-53: *Et sorores tuae Sodoma et filiae eius restituentur sicut fuerunt a principio, et Samaria et filiae eius restituentur sicut erant a principio, et tu et filiae tuae restituemini.*

ritorno alla libertà di alcune città famose del mondo biblico. Isaia si rivolge con un'apostrofe alle città di Zabulon e di Neftali, citate metonimicamente in luogo dei loro abitanti, appartenenti alle tribù di Giuda, le quali saranno liberate dalla cattività assira e ritorneranno in Galilea, oltre le rive del Giordano. Similmente Ezechiele profetizza la riconciliazione tra Dio e le due città di Sodoma e di Samaria: in entrambi i casi, le città peccatrici con i loro abitanti simboleggiano la parte materiale e passionale dell'umanità, che verrà finalmente redenta. L'Eriugena, per tale interpretazione, si rifà al *Commentarius in Ezechielem* di san Girolamo²⁵, il quale spiega tale profezia come una promessa dell'imminente arrivo del regno celeste di Cristo, il quale cancellerà finalmente la carnalità e il suo peccato:²⁶

“Nos autem”, inquit [*scil.* Hyeronimus] “horum perfectam scientiam dei iudicio relinquentes, immo liquido confitentes dicimus post secundum adventum domini salvatoris nihil humile, nihil futurum esse terrenum, sed regna caelestia, quae primum in evangelio promittuntur”.

Detto ciò, l'Eriugena passa, attraverso gli interventi del *magister*,²⁷ a illustrare il significato allegorico di alcune delle più note parabole evangeliche.²⁸ La prima è quella del figliuol prodigo narrata nel vangelo di Luca.²⁹ L'Eriugena ricorda che tale parabola è stata interpretata già da numerosi Padri della Chiesa come Ambrogio;³⁰ tuttavia, mentre Ambrogio si limiterebbe a un'esegesi con finalità esclusivamente parentetiche e morali, l'Eriugena, invece, intende compiere un ulteriore *transitus* e arriva a dimostrare che la parabola cela al suo interno un significato esoterico molto profondo. Dapprima, l'Eriugena propone quale sarebbe, secondo lui, il significato allegorico, sotteso alle figure dei due fratelli: il fratello maggiore sarebbe l'allegoria del mondo angelico, mentre il fratello minore, che è anche quello che sperpera tutta la propria parte di eredità, rappresenterebbe l'umanità decaduta con il peccato.³¹ In real-

²⁵ HYERONIMUS, *Commentarius in Ezechielem*, V, 16, ed. F. Glorie, CCL 75, Turnhout 1964, pp. 803-827. A Girolamo, inoltre, l'Eriugena si ispira per le paretimologie dei nomi ebraici Zabulon e Neftali del succitato passo di Isaia: Zabulon significa, infatti, *habitaculum virtutis*, là dove la *virtus* è figura di Cristo che ha trovato nella natura umana il suo ricettacolo. Quindi Zabulon è *typos* della natura umana che ha ricevuto in sé il divino in grazia dell'incarnazione del Cristo. Neftali, invece, significa “grandezza”, “vastità” con particolare riferimento alla vastità dell'amore di Cristo che si è sacrificato per il bene dell'intera umanità: cfr. HYERONIMUS, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, CCSL 72, pp. 73, 77, 160.

²⁶ *Ibidem*. Tale passo è riportato da Eriugena in *Periphyseon* V, col. 1004 B [p. 201].

²⁷ Mi piace ricordare a questo punto che il *Periphyseon* è un'opera teologica scritta sotto forma di dialogo e divisa in cinque libri. I protagonisti di tale dialogo sono un maestro e il suo discepolo.

²⁸ *Periphyseon* V, coll. 1008 C- 1018 D [pp. 208-222].

²⁹ Lc. XV, 11-32.

³⁰ *Periphyseon* V, col. 1008 C: *Qua specie multos sanctorum patrum maximeque beatum Ambrosium hanc parabolam exposuisse comperimus*. Tale citazione è tratta da AMBROSIUS, *Expositio evangelii secundum Lucam*, VII, 212-243, ed. M. Adriaen, CCSL 14, Turnhout 1957, pp. 288-297.

³¹ *Periphyseon* V, coll. 1004 D- 1005 A [pp. 202-203]: *Quis est ergo filius iste? Nonne homo ad imaginem dei factus? Pater siquidem caelestis duas naturas ad se cognoscendum creavit, angelicam videlicet et humanam, quibus duabus filiolitatis gratiam donavit. Sed homo adolescentior filius*

tà, il figliuol prodigo sarebbe l'umanità che si è allontanata da Dio, deturpando l'immagine divina, vera e propria eredità che il Signore ha ad essa concesso sin dall'inizio dei tempi. Il finale della parabola, pertanto, sembra esprimere, per l'Eriugena, il ritorno dell'umanità a Dio: infatti, la narrazione evangelica parla di un banchetto che il padre organizza per festeggiare il ritorno del figlio, per il quale viene fatto ammazzare un vitello grasso.³² L'Eriugena sostiene che l'immagine del vitello grasso ammazzato simboleggerebbe proprio il Cristo, che si è incarnato nella carne umana e si è sacrificato per la salvezza del Creato.³³ Il figlio minore che mangia la carne del vitello, fuor di metafora, è l'uomo che si nutre del Cristo e che ritorna alla dimensione spirituale e divina. Il figlio maggiore, invece, che ritorna dalla campagna dove aveva lavorato per tutto il giorno e che, sconvolto per l'inaspettata reazione del padre, che ha perdonato il figlio disobbediente, lo rimprovera dicendogli che a lui non è stato offerto neanche un capretto per tutto il lavoro e l'obbedienza mostratagli,³⁴ simboleggerebbe gli angeli celesti.

A questo punto, però, l'*alumnus* chiede al maestro se sia giusto e rispettoso ammettere, seguendo la chiave ermeneutica prima proposta, che gli angeli (simboleggiati dal figlio maggiore) si arrabbino veramente con Dio per il perdono accordato all'umanità e per la decisione di salvarla anche a costo del sacrificio di Cristo. Ammettere ciò significherebbe andare contro la Verità e attribuire agli angeli non solo passioni umane ma anche l'ira e l'invidia verso il loro stesso Signore!³⁵ Per questo, osserva, il *nutritor*, è opportuno compiere un ulteriore *transitus* e pervenire a un'interpretazione più spirituale e di applicazione più universale. Così, alunno e maestro proseguono alla ricerca di un senso più chiaro e spirituale della parabola: essa, allora, non alluderebbe agli angeli e all'umanità, bensì a due categorie di uomini tra loro opposte. Il fratello minore che abbandona la casa paterna e poi vi fa ritorno rappresenterebbe il simbolo delle *nationes*, cioè della massa di uomini vissuti dopo il peccato nell'ignoranza e nel male e che, grazie al Cristo (sempre simboleggiato dal *vitulus saginatus*) ritornano alla loro originaria natura angelica. Il fratello maggiore, invece, rappresenterebbe il popolo dei *perfidii iudaei*, cioè degli uomini carnali, preda delle passioni animalesche e adoratori dell'Anticristo (simboleggiato dall'*haedus*

dicitur, angelus vero maior aetate, quoniam prius scriptura conditionem angeli, posterius hominis commemorat.

³² Lc. XV, 22-24: "Cito proferte stolam primam et induite illum et date anulum in manum eius et calceamenta in pedes et adducite vitulum saginatum, occidite et manducemus et epulemur, quia hic filius meus mortuus erat et revixit, perierat et inventus est." *Et coeperunt epulari.*

³³ *Periphyseon* V, col. 1005 B [p. 203]: *Et quis est ille vitulus, nisi homo Christus septena sancti spiritus gratia plenus, vel certe pinguedine litterae visibilisque naturae incrassatus? His enim duobus, littera videlicet et visibili creatura, veluti quaedam corpulentia Christi appareat, quoniam in eis et per eas intelligitur, quantum intelligi potest.*

³⁴ Lc. XV, 29: *At ille respondens dixit patri suo: "Ecce tot annis servio tibi et numquam mandatum tuum praeterii, et numquam dedisti mihi haedum, ut cum amicis meis epularer.*

³⁵ *Periphyseon* V, col. 1008 B [p. 207]: *Vellem tamen scire quid senioris filli invidia adversus adolescentiorem ad patrem suum revertentem vituloque saginato occiso epulantem insinuat. Multum siquidem me movet, si duo illi fratres humanam angelicamque naturam significant, qualis invidia honorum angelorum de salute humani generis intelligitur deque eius reditu ad patrem suum.*

foetidus et petulcus in omnem libidinem pronus).³⁶ In altre parole, i due fratelli protagonisti della parabola evangelica, secondo l'Eriugena, simboleggiano rispettivamente l'umanità che resta preda della lettera, della sensualità e della carnalità, da un lato, e l'umanità restaurata che si nutre del Cristo ed entra in comunione con Lui. I due animali divorati rappresentano due differenti stati di coscienza: il vitello è lo stato di coscienza cristica che illumina la natura umana deificandola, mentre il capretto indica la coscienza inferiore e carnale, schiava della sensualità e del peccato.³⁷

L'ultima parte della dissertazione sulle parabole e sui simboli biblici si conclude con una *celerem expositiunculam*³⁸ condotta sulla storia delle dieci vergini, narrata nel vangelo di Matteo.³⁹ Prima, però, l'*alumnus* sente il desiderio di rivolgere una breve preghiera a Cristo al quale chiede di riuscire a comprendere le parole che egli stesso ha pronunciato durante la sua predicazione terrena sotto la guida e l'ispirazione dello Spirito Santo. Questa, infatti, è la vera beatitudine e la vera gioia per l'umanità, gustare, cioè, le *spirituales epulas verae cognitionis*, che il Cristo ha imbandito nel mistico banchetto delle sue parole. Qui lo troveranno gli eletti, qui essi potranno gustarlo e amarlo; tuttavia non potranno possederlo nella sua vera essenza: Cristo, infatti, oltrepassa nella sua superessenzialità ogni intelletto desideroso di conoscerlo. Egli si rivela per mezzo delle *theophaniae* e delle sue parole; tramite queste egli non rivela mai ciò che è, ma solo il fatto che esiste.⁴⁰

O domine Iesu, nullum aliud praemium, nullam aliam beatitudinem, nullum aliud gaudium a te postulo, nisi ut ad purum absque ullo errore fallacis theoriae verba tua, quae per tuum sanctum spiritum inspirata sunt, intelligam. Haec est enim summa felicitatis meae finisque perfectae contemplationis, quoniam nihil ultra rationabilis anima etiam purissima inveniet, quia nihil ultra est. Ut enim non alibi aptius quaereris quam in ver-

³⁶ *Periphyseon* V, coll. 1009 B-1010 A [pp. 209-210].

³⁷ L'immagine del capretto (*haedus*) quale simbolo del peccato e della lasciva sensualità dell'uomo è presente già a partire dal mondo classico: il capretto è, infatti, spesso designato mediante gli aggettivi *petulcus* o *lascivus*: cfr. VERG. *georg.* IV, 10: *neque oves haedique petulci floribus insultent*; OV. *met.* XIII, 791: *tenero lascivior haedo*; SERV. *ad Verg. georg.* IV, 10: *haedi petulci dicti ab appetendo: unde et meretrices petulcas vocamus*. Nel mondo patristico e nella simbolica cristiana esso diviene allegoria del demonio e dell'Anticristo, cfr: Mt. 25, 32-33: *Et congregabuntur ante eum omnes gentes; et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab haedis, et statuet oves quidem a dextris suis, haedos autem a sinistris*; AMBROSIUS, *Expositio evangelii secundum Lucam*, VII, 239-240: *Qui haedum quaerit, expectat antichristum*, nonché simbolo delle passioni animalesche e, in generale, del peccato che combatte contro la virtù umana: cfr. ATHANASIUS, *Scholia in Cantica Cantorum*, PG 27, coll. 3-8.

³⁸ *Periphyseon* V, col. 1018 D [p. 222].

³⁹ Matth. XXV, 1-46.

⁴⁰ *Periphyseon* V, col. 1010 C- D [pp. 210-211]. Il corsivo è mio. Il contenuto di tale preghiera può essere completato e integrato dal seguente passo espresso dall'Eriugena in *Periphyseon* V, col. 919 C [pp. 82-84]: *Sed quoniam, quod [scil. homo] quaerit et appetit, dum recte movetur vel non recte, infinitum est, omnique creaturae incomprehensibile, necessarieque semper quaeritur, ac per hoc semper movetur: semper quaerit, mirabiliterque pacto quodammodo invenit quod quaerit, et non invenit quia invenire non potest. Invenit autem per theophanias, per naturae vero divinae per seipsam contemplationem non invenit.*

bis tuis, ita non alibi apertius inveniris quam in eis. Ibi quippe habitas et illuc quaerentes et diligentes te introducis, ibi spirituales epulas verae cognitionis electis tuis praeparas, illic *transiens*⁴¹ ministras eis. Et quis est, domine, *transitus tuus, nisi per infinitos contemplationis tuae gradus ascensus?* Semper enim in intellectibus quaerentium et invenientium te *transitum facis*. Quaereres enim ab eis semper inveniris et non inveniris. Semper inveniris quidem in tuis theophaniis, in quibus multipliciter, veluti in quibusdam speculis, occurris mentibus intelligentium te eo modo quo te sinis intelligi, non quid es, sed quid non es et quia es. Non inveniris autem in tua superessentialitate, *qua transis et exsuperas* omnem intellectum volentem et ascendentem comprehendere te. Ministras igitur tuis praesentiam tuam ineffabili quodam modo apparitionis tuae, *transis ab eis* incomprehensibili excelsitudine et infinitate essentiae tuae.

Questa preghiera è importante in quanto contiene riferimenti alla dottrina del *transitus*. Il “passaggio” che il lettore della Bibbia deve eseguire a partire dal testo letterale, per poi procedere verso la sua comprensione allegorica e spirituale, è parallelo al *transitus* che il Verbo divino compie passando da un determinato grado di contemplazione a un altro, seguendo in tal modo una scia infinita che, sul piano esegetico, si traduce per l’umanità nell’impossibilità di attingere una comprensione definitiva e compiuta del mistero divino e della sua natura. Per questo la lettura della Bibbia non si esaurirà mai, proprio in grazia del numero infinito di contemplazioni che l’intelletto umano può attingere per suo tramite. Ciò implica che ogni significato o comprensione individuata saranno inesorabilmente destinati a essere superati da ulteriori letture e interpretazioni che arricchiranno sempre di più il numero di verità scoperte e conosciute. L’intelletto umano passa da una verità all’altra e da un senso all’altro proprio come il Verbo divino passa e oltrepassa ogni contemplazione.

Detto questo, il *nutritor* comincia a esporre il significato allegorico della parabola delle dieci vergini: tale parabola, infatti, allude alla condizione dell’umanità do-

⁴¹ L’azione del *transire* è riferita dalla tradizione patristica non solo all’uomo ma anche allo stesso Dio. In riferimento all’umanità, *transire* indica l’atto di “passare” da una condizione interiore infima e negativa (peccato) a una superiore ed eticamente migliore, superando in tal modo il mondo e le sue vane attrattive. In questo ultimo contesto, l’atto del *transire* equivale al *preterire* del mondo stesso come simbolo del male e della concupiscenza, il quale “passa”, “finisce” per lasciare posto al regno di Dio: cfr. *Joannes Cassianus, De coenobiorum institutis*, ed. J. C. Guy, SCh 109, Paris 1965, p. 270: *Aliud enim est continentem esse, id est εγκράτη, aliud castum et, ut ita dicam, in affectum integritatis vel incorruptionis transire, quod dicitur ἀγνόν; PETRUS CHRYSOLOGUS, Sermones LXVI, in PL 52, col. 389 B: Sed forte ideo nec ista credimus, nec Christum volumus advenire, quia mundum transire nolumus, immo non quia mundum transire nolumus, sed quia dolemus vitia preterire. In riferimento a Dio, l’atto del *transire* indica l’abbandonare il cuore di coloro che sono decaduti nel peccato e nei vizi e quindi il passare nell’animo di coloro che, invece, si sono convertiti al bene e al rispetto dei comandamenti, oppure il passare dell’essenza divina dall’invisibilità della natura spirituale alla visibilità della natura umana e carnale: cfr. EUCHERIUS LUGDUNENSIS, *Formulae spiritalis intelligentiae*, in PL 50, col. 735 A-B: *Transire dicitur Deus, cum de cordibus quorundam hominum, in quibus ante per fidem credebatur, postea, subrepente perfidia, vel quolibet delicto ab eis recedit, et ad alios transir;* LEO I, *Sermones LXXII, 5, De resurrectione Domini*, ed. P. René Dolle, SCh 200, Paris 1973, p. 392: *invisibilis visibilem, intemporalis temporalem, impassibilis passibilem substantiam suam fecit; non ut virtus deficeret in infirmitate, sed ut infirmitas in incorruptibilem posset transire virtutem.**

po il peccato. Come premessa alla sua breve dissertazione, il maestro ribadisce il fatto che Cristo sia all'interno di ciascun essere umano e che chiami tutti alla conversione del cuore e alla pace dello spirito secondo le celebri parole del vangelo di Matteo:⁴² *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite iugum meum super vos, et discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris.* In particolare, l'invito che il Cristo rivolge all'umanità è indirizzato alla *rationalis natura* di cui egli è lo sposo mistico e il redentore. Il Cristo è presente nel cuore di ogni essere umano, qui egli parla all'anima e la ispira con le virtù celesti e con l'esempio della vita dei Santi:⁴³ *Quia videlicet redemptor et sponsus rationalis naturae ineffabili clementiae suae condescensione et sollertia semper ad recipiendos nos spiritualiter venit, caelestibus virtutibus et animabus sanctis ei commeanibus affectione salutis nostrae commotis.* Compito di ogni essere umano è quello di andare incontro al Cristo-sposo, imitando dunque le cinque vergini savie che, munite di lampade, attendono durante la notte il suo arrivo all'interno del palazzo. Le dieci vergini rappresentano l'intera umanità. Secondo il racconto della parabola esse attendono l'arrivo degli sposi (Cristo e la Gerusalemme celeste) nel cuore della notte, tenendo in mano delle lampade, simbolo della *capacitas aeternae lucis cognoscendae* che è insita nell'anima di ogni uomo.⁴⁴ Tuttavia, precisa l'Eriugena, non tutti gli esseri umani sono in grado di giungere da soli con le proprie forze al Cristo: ricordiamo, infatti, che le dieci vergini sono divise in due gruppi di cinque: le prime, sono le vergini stolte che portano soltanto le lampade (cioè la potenzialità di comprendere il mondo spirituale e divino), ma non hanno l'olio per accenderle (cioè non possiedono il lume dell'intelletto), le altre cinque, invece, hanno la capacità di elevarsi *ad supernaturalem deificationis in eo gratiam et laetitiam.*⁴⁵ Le vergini stolte sono il simbolo di coloro i quali riducono la propria esistenza al nulla, in quanto si rivolgono alla propria *nequitia*. Costoro, infatti, secondo l'esegesi dell'Eriugena, si arrestano unicamente all'umanità del Cristo, non riuscendo pertanto a elevarsi alla comprensione della sua natura divina.⁴⁶ Il loro destino sarà dunque quello di non riuscire a entrare nel cenacolo dove si compiranno, alla fine dei tempi, le mistiche nozze e il mistico banchetto della Sapienza:⁴⁷

Qui vero solam luminis capacitatem habent, non autem ipso lumine illuminantur et ornantur, obviam Christo procedent, hoc est non solum naturali appetitu, sed etiam re ip-

⁴² Matth. XI, 28-29.

⁴³ *Periphyseon* V, col. 1011 B [p. 211]. Tale concetto è stato espresso dall'Eriugena anche all'inizio del libro: cfr. *Periphyseon* V, col. 864C [p. 8]: *Numquam nostri cordis obtutibus recedet, et quod semper ad illuminandos nos praesentissimum sit et beatitudinis, quam praevericando perdidimus, nusquam numquam memoriam perdere sinit, ad eandem semper redire nos volens.*

⁴⁴ *Periphyseon* V, coll. 1011 D-1012 A [pp. 212-213].

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ *Periphyseon* V, col. 1012 C [p. 213]: *In quantum vero irrationabilibus perversae suae voluntatis motibus contaminantur, verae lucis excluduntur participatione. Non enim ad illam, sed ad semet ipsos (hoc est ad nequitiam suam) convertuntur.*

⁴⁷ *Periphyseon* V, col. 1012 A [p. 212].

sa et experimento ad sola naturalia humanitatis bona, quae in Christo subsistunt, ascendunt.

Le vergini stolte, infatti, restano, al termine della parabola, fuori dalla porta di ingresso del palazzo dove è iniziata la festa nuziale. Impaurite e preoccupate bussano alla porta chiedendo allo sposo di aprire loro, ma egli le accoglie in malo modo apostrofandole con il seguente rimprovero: *Amen dico vobis, nescio vos*.⁴⁸ Ciò, sostiene l'Eriugena che pone così tale commento a conclusione non solo di questa parte del dialogo, bensì di tutta quanta l'opera, significa che il Cristo non ammetterà tali esseri umani, simboleggiati dalle vergini stolte, al banchetto delle nozze che celebrano il mistero dell'unione della natura umana con quella divina, mistero che il Figlio di Dio ha preparato sin dall'inizio dei tempi. Queste, infatti, secondo l'Eriugena, saranno le parole con le quali il Cristo rimprovererà le anime degli stolti:⁴⁹

Intimas secretasque meae divinitatis et humanitatis nuptias, quas meis purissime intelligentibus priusquam fieret mundus praeparavi, et ad quas iam finito mundo introduxi, nescire vos permittam. Non enim, dum adhuc in carne vixistis, dignos vos illarum laetitiae praeparastis. Intra tamen naturalium bonorum (quae in vobis creavi) terminos residere vos concedo.

Gli uomini *carnales* resteranno esclusi dalla mistica e spirituale contemplazione del divino, non potranno cioè vedere “faccia a faccia” il volto di Dio, ma lo contempleranno solo nelle sue *theophaniae* più basse e di grado inferiore, quelle cioè che essi possono contemplare limitatamente attraverso l'uso delle sole facoltà naturali (*naturalia bona*) che Dio ha loro donato in vita.⁵⁰ Per l'Eriugena, dunque, la vita umana deve essere una preparazione alla contemplazione dello spirituale e del divino; l'anima deve intraprendere un percorso salvifico, partendo dalla contemplazione della parola divina attraverso la lettura e l'esegesi dei misteri contenuti all'interno del testo biblico. Solo in questo modo l'umanità potrà aspirare al ritorno vero e proprio nell'unità e nella comunione totale con il proprio Creatore.

A questo punto della dissertazione, l'*alumnus* pone una domanda al suo maestro: perché mai Dio consente che gli uomini siano diversi tra loro e contemplino di-

⁴⁸ Matth. XXV, 11-12.

⁴⁹ *Periphyseon* V, col. 1018 C [p. 222]. Il rimprovero che il Cristo rivolge alle anime degli stolti e degli eretici alla fine dei tempi tradisce uno dei punti fondamentali della speculazione eriugeniana: quello cioè relativo alla comprensione della natura teandrica dell'uomo, la quale è rappresentata misticamente mediante il mistero dell'incarnazione del Logos che si è fatto carne (cfr. Gv. I, 14) e, sul piano teologico, mediante il dogma che vede nel Cristo l'immagine del vero uomo e del vero Dio (Credo Niceno). Non aver compreso o meditato il mistero delle sacre nozze tra la divinità e l'umanità nella persona del Cristo significa non aver compreso nulla sulla natura e sul destino dell'uomo, il quale è destinato a essere divinizzato e reintegrato nella sua originaria natura spirituale. Non aver conosciuto tale verità e, soprattutto, non aver impiegato le proprie qualità naturali e intellettive per comprenderla comporterà, secondo l'Eriugena, l'esclusione dalla contemplazione beatificante del volto di Dio e quindi l'ignoranza perpetua della natura divina che è il vero inferno per ogni creatura.

⁵⁰ *Periphyseon* V, col. 1010 D [p. 211].

versamente il mistero della sua essenza? Perché alcuni esseri umani sono più dotati e altri lo sono di meno nell'elevarsi alla contemplazione spirituale? Il *nutritor* risponde che dinanzi a un tale quesito l'intelletto resta stupefatto e può solo avere la forza di esclamare seguendo le parole dell'apostolo Paolo:⁵¹ *O altitudo divitiarum scientiae et sapientiae dei! Quam inscrutabilia sunt iudicia eius in omni tempore! Quis enim cognovit sensum domini? Aut quis consiliarius eius fuit? Et quis prior dedit illi ut retribuatur ei?*

Tuttavia, secondo la teoria dell'Eriugena, l'uomo può comprendere che Dio ha volutamente creato una tale disparità al fine di realizzare un'armonia entro la quale sono compresi tutti i gradi di conoscenza ai quali l'umanità è in grado di pervenire, da quello di natura più carnale e sensibile a quello più spirituale e profondo tipico degli uomini santi e divinizzati. Tale ordine e armonia, continua l'Eriugena, rispecchiano, in verità, l'ordine superiore delle gerarchie angeliche, le quali sono disposte e organizzate in differenti gradi che si elevano fino alla gerarchia più elevata che è in grado di contemplare Dio nella sua interezza: il mondo di giù è specchio e riflesso di quello di su. L'armonia del mondo sensibile è specchio di quella invisibile del mondo spirituale; essa non potrebbe esistere se Dio avesse disposto tutte le cose nel medesimo ordine e sullo stesso piano e grado.⁵² Al contrario, Dio ha creato, come dice la Bibbia, *omnia in mensura et numero et pondere*,⁵³ cioè secondo la bellezza che, come ogni forma di armonia, deve necessariamente consistere in un accordo di opposti e di contrari: l'ignoranza e la sapienza sono due facce di un'unica realtà che si manifesta in molteplici modi.

Ritornando all'esegesi della parabola, Scoto Eriugena ribadisce che essa si riferisce al ritorno universale dell'intera umanità a Dio, nessuno escluso.⁵⁴ Solo che ciascuno verrà, poi, collocato in un ordine differente a seconda della propria condotta di vita: l'immagine del banchetto ripete, in sostanza, il senso dell'immagine del tempio di Salomone espressa in precedenza.⁵⁵ L'esposizione della parabola si chiude velo-

⁵¹ Rom. XI, 33-36. Il brano è riportato in *Periphyseon* V, col. 1012 D [p. 213].

⁵² *Periphyseon* V, coll. 1012 D-1013 A [pp. 213-214].

⁵³ Sap. XI, 21.

⁵⁴ *Periphyseon* V, col. 1011 B [211]: *Totius rationabilis creaturae (quae specialiter in homine creata est et cui naturaliter inest affectus beatitudinis et cognitionis summi boni facultas, hoc est excelsissimae trinitatis, ex qua manat omne bonum) ipse dominus in evangelio decem virginibus assimilavit universitatem.*

⁵⁵ *Periphyseon* V, col. 981 B [p. 1]. L'immagine del tempio di Salomone costituisce, secondo l'esegesi eriugeniana, la prefigurazione della comunione universale di tutta l'umanità redenta e accolta per l'eternità nell'unità di Dio. Tale comunione è misticamente simboleggiata dalla grande quantità di gente che, secondo le notizie narrateci dal testo letterale delle Scritture (*Heb.* 9, 1-7) soleva per vari motivi riunirsi nei pressi dell'edificio sacro. La storia sacra narra che solo i sacerdoti chiamati leviti potevano entrare all'interno del tempio, là dove sorgeva il *sancta sanctorum* con l'arca, l'altare sacro, il propiziatorio e due statue dorate di Cherubini, mentre i mercanti e la gente comune dovevano restare all'esterno in quanto erano considerati impuri. L'Eriugena spiega che, superando il senso letterale dell'immagine, si comprende che il significato spirituale di quanto appena riportato è che tutti gli uomini, ciascuno secondo il proprio grado, sono ammessi entro i confini del Paradiso, proprio come il tempio di Salomone era frequentato da differenti categorie di persone.

cemente con una ricapitolazione del significato dei passaggi più importanti della narrazione: il ritardo dello sposo che simboleggia il tempo del secondo Avvento, l'orario della mezza notte che significa la fine dei tempi e, infine, il sonno delle vergini che allude alla condizione di ignoranza in cui versa l'umanità non ancora illuminata dallo spirito di Dio.⁵⁶

In conclusione, al termine di tale sezione, l'ultima del libro quinto e quindi dell'intera opera, l'Eriugena ritiene di aver egregiamente raggiunto l'obiettivo che si era proposto sin dall'inizio del suo capolavoro: quello cioè di illustrare all'umanità intera il valore e la grandezza dei misteri salvifici contenuti all'interno del testo delle Sacre Scritture, dimostrando in tal modo che la parola di Dio, lungi dal voler divenire "lettera morta", in ogni tempo e in ogni luogo, non cessa mai di ispirare all'intelletto dell'uomo il contenuto di verità che trascendono, per la loro sublimità e profondità, non solo i limiti angusti dell'ignoranza e del male entro i quali l'uomo peccatore è venuto a cadere, ma anche la distanza che lo ha separato, ma non distaccato dal suo amorevole e sapiente Creatore.

⁵⁶ *Periphyseon* V, coll. 1016 B-1018 D [pp. 218-222].