

Vittorio Chietti

## Dissentire dall'*auctoritas*: Scoto Eriugena contro Agostino sulla questione della resurrezione nel quinto libro del *Periphyseon*\*

Il rapporto che l'intellettuale del Medioevo intesse con le proprie *auctoritates* può, a volte, essere complesso e, in alcuni casi, anche estremamente conflittuale. Alla base di un tale rapporto, infatti, possono sussistere sentimenti contrastanti di odio e amore, di attrazione e di repulsione, di accordo e di disaccordo, soprattutto quando il dissenso è relativo a quelle idee dell'*auctoritas* che egli mostra di non condividere circa una determinata questione di natura dottrinale, religiosa o, come nel caso che prenderemo in esame, teologica.

L'esempio che mi appresto a illustrare ha come tema la questione del sofferto dissenso<sup>1</sup> che Giovanni Scoto Eriugena<sup>2</sup> nutrì nei confronti del pensiero di una delle

\* Il presente studio rappresenta una versione riveduta e arricchita di bibliografia dell'omonima relazione da me presentata al VI Convegno del Comitato Internazionale per il Medioevo Latino *Auctor et Auctoritas in Latinis Medii Aevi Litteris*, Napoli-Benevento, 10-14 novembre 2010.

<sup>1</sup> La questione relativa al dissenso nutrito da Scoto Eriugena circa le riflessioni teologiche di Sant'Agostino sulla questione attinente alla resurrezione della carne rappresenta un tema che non è stato ancora né posto né trattato all'interno della poco vasta ed estesa letteratura critica prodotta negli ultimi decenni sull'opera e sul pensiero del filosofo e mistico irlandese. Pertanto credo sia doveroso premettere che il presente articolo costituisce un primo e pionieristico lavoro di indagine e di studio condotto su tale argomento. Pertanto i riferimenti bibliografici ivi contenuti faranno riferimento soltanto alle questioni e agli argomenti fino a oggi trattati e formulati dalla critica moderna.

<sup>2</sup> Per la ricostruzione e le fonti della vita di Scoto Eriugena, cfr. M. BRENNAN, *Materials for the Biography of Johannes Scotus Eriugena*, in «Studi Medievali», n.s., 27 (1986), pp. 413-460. Per la ricostruzione scientifica del suo profilo biografico e bibliografico, M. CAPPYNS, *Jean Scot Erigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Bruxelles 1964; C. ALLEGRO, *Giovanni Scoto Eriugena. Fede e Ragione*, Roma 1974; W. BEIERWALTES, *Eriugena. Grundzüge 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, segnalo 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, Paris 1969; IOHAN-

*auctoritates* più acclamate e venerate del mondo medievale, Agostino. Il caso dell'Eriugena, infatti, costituisce, a mio giudizio, un esempio interessante di come un pensatore medievale potesse dissentire da un'*auctoritas* tanto ampiamente riconosciuta quanto fondamentale non solo per la filosofia ma anche per la teologia della sua epoca. A rendere il caso del dissenso dell'Eriugena significativamente paradigmatico è il modo in cui egli ha tentato di mascherare tale contrasto, stemperando i toni della sua critica rivolta contro alcuni aspetti del pensiero del grande teologo di Tagaste e, soprattutto, cercando di trovare dei punti di incontro del suo pensiero con quello dei grandi Padri del mondo greco da lui tanto amati e tradotti.<sup>3</sup>

All'interno del quinto e ultimo libro del *Periphyseon*<sup>4</sup> Scoto Eriugena affronta il delicato tema concernente la dottrina del ritorno della Creazione (uomo compreso) a Dio.<sup>5</sup> Il processo del *reditus in Deum*, quale fu inteso e formulato da Scoto Eriugena, è contiguo ad altri importanti temi della sua speculazione mistico-teologica, come quello della divinizzazione dell'uomo, quello del *transitus* cioè del passaggio di tutta

NIS SCOTI ERIUGENAE *Commentum in Evangelium Iohannis*, ed. E. Jeaneau, Paris 1972; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Expositiones in Hierarchiam caelestem*, ed. J. Barbet, Turnhout 1975; *Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scoti Eriugena latinam interpretationem*, ed. E. Jeaneau, Turnhout 1988; *Quaestiones ad Thalassium una cum latina interpretatione Ioannis Scoti Eriugena*, voll. I-II, edd. C. Laga - C. Steel, Turnhout 1980-1990; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Glossae divinae historiae*, edd. 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 Eriugenian studies. A survey of publications 1930-1987*, Friburg-Paris 1989.

<sup>3</sup> L'attività dell'Eriugena fu in gran parte concentrata sulla traduzione delle opere più rappresentative del pensiero teologico in lingua greca. Prima della composizione del *Periphyseon*, infatti, egli si occupò di tradurre gli *Ambigua* e le *Quaestiones ad Thalassium* di Massimo il Confessore, nonché l'intero *Corpus Areopagiticum* e il *De imagine* di Gregorio Nisseno. Tali traduzioni sono state introdotte dal Migne all'interno del vol. 122 della *Patrologia Latina*, che raccoglie l'intera opera dell'Eriugena; per le nuove edizioni delle traduzioni degli *Ambigua* e delle *Quaestiones ad Thalassium*, cfr. la nota precedente.

<sup>4</sup> 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, in *PL 122*, Parisii 1853, coll. 441-1022; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Periphyseon seu De divisione Naturae*, ed. I. P. Sheldon-Williams, 4 voll., Turnhout 1968-1995; IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Periphyseon*, ed. E. Jeaneau, 5 voll., Turnhout 1996-2003. Non considerando l'ediz. 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 ediz. a cura di Jeaneau costituisce, invece, l'ediz. moderna di riferimento per gli studiosi; pertanto tutte le citazioni presenti in questo studio sono tutte 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 a quella specifica del suo testo.

<sup>5</sup> *Periphyseon* V, 859 D s.: 3.

quanta la Creazione dalla natura fisica a quella spirituale,<sup>6</sup> o, ancora come quello del *reditus specialis* di ogni singolo essere umano al proprio Creatore.<sup>7</sup> In particolare, l'Eriugena identifica una delle possibili dinamiche del ritorno dell'essere umano a Dio proprio con il dogma della resurrezione:<sup>8</sup> la resurrezione, infatti, è per l'Eriugena il processo attraverso il quale l'uomo ritorna a Dio. Fino a questo punto l'Eriugena sembra condividere in pieno una verità che il mondo cristiano aveva da secoli accettato e sostenuto e, quindi, la sua posizione teologica appare superficialmente ortodossa. Eppure, il teologo e mistico irlandese non condivide con la tradizione ecclesiastica la fede nella resurrezione della carne. L'Eriugena, infatti, essendo stato influenzato dal neoplatonismo delle sue *auctoritates* elleniche,<sup>9</sup> aveva aderito alla teoria della resurrezione asessuata dell'uomo, ripudiando la *carnalitas* sottesa al dogma tradizionale della resurrezione della carne. Quanto a tale teoria, che l'Eriugena aveva ripreso, riformulato e proposto già una prima volta all'interno della sua opera,<sup>10</sup> egli fu ispirato e influenzato dal magistero teologico di Massimo il Confessore.<sup>11</sup> L'Eriugena, infatti, condivide con il teologo grecofono la teoria secondo la quale alla fine dei tempi si verificherà l'*apocatastasi* o *restauratio* della Natura nella sua originaria essenza spirituale.

Tale processo, secondo il pensiero del Confessore,<sup>12</sup> era stato in origine affidato all'uomo dalla volontà divina: l'uomo era stato creato con l'intento di ricondurre il molteplice della creazione all'unità divina. Tale processo di *adunatio* aveva lo scopo di ricomporre le numerose polarità e dicotomie causate dalla *processio* degli enti creati dall'unità divina. Tra le dicotomie caratterizzanti la natura creata vi è quella della divisione dei sessi in maschile e femminile. L'uomo, ricomponendo tale polarità, sarebbe dovuto diventare una creatura asessuata, proprio come le gerarchie angeliche. Ma la caduta e le conseguenze del primo peccato hanno a tal punto indebolito l'umanità da renderla incapace di espletare tale compito divino. Pertanto Dio completò tale processo di unificazione tramite l'incarnazione del Figlio: Cristo, infatti, fu l'uomo-dio che operò tale unificazione del Creato fungendo da supremo mediatore

<sup>6</sup> *Periphyseon* V, 866 A- 868 B: 10-14; 899 A- 903 A: 56-61.

<sup>7</sup> *Periphyseon* V, 941 C- 950 C: 112-126.

<sup>8</sup> *Periphyseon* V, 894 B-C s.: 50-51.

<sup>9</sup> Per il neoplatonismo dell'Eriugena rimando agli ormai classici lavori di P. MAZZARELLA, *Il pensiero di Giovanni Scoto Eriugena*, Padova 1957; e di W. BEIERWALTES, *Eriugena*, cit.

<sup>10</sup> In particolare tale teoria è esposta dall'Eriugena già in *Periphyseon* II, 543 C: 20.

<sup>11</sup> Ricordiamo che di Massimo il Confessore (580-655 d. C.) l'Eriugena tradusse gli *Ambigua* e le *Questiones ad Thaslassium*. Per la bibliografia relativa alle traduzioni eseguita dall'Eriugena: cfr. M. BRENNAN, *A guide to Eriugenan studies*, cit. Per la ricezione del pensiero teologico di Massimo il Confessore nell'opera di Scoto Eriugena: cfr. J. DRASEKE, *Maximus Confessor und Johannes Scotus Eriugena* in «*Teologische Studien und Kritiken*» 84 (1911), pp. 20-60; M. LOT-BORODINE, *La deification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris 1970, pp. 19-183.

<sup>12</sup> MAXIMUS CONFESSOR, *Ambigua* 37, 1-150, ed. E. Jeaneau, Turnhout 1988, pp. 40-60. Per il pensiero teologico di Massimo il Confessore: cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie*, Einsiedeln 1961 (trad. ital. *Liturgia Cosmica*, Milano 2001); L. THUNBERG, *Microcosm und Mediator*, Lund 1965; V. CROCE, *Tradizione e ricerca. Il metodo teologico di San Massimo il Confessore*, Milano 1974; J. C. LARCHET, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris 1996.

tra le nature divise e separate. L'ultimo atto di unificazione, spiega Massimo il Confessore,<sup>13</sup> seguito dall'Eriugena,<sup>14</sup> lo si ebbe allorché Cristo risorse con un corpo asessuato, frutto dell'*ineffabilis adunatio* della natura maschile e femminile che aveva neutralizzato la polarità tra i due sessi.

Il Cristo risorto, come asserisce Massimo e come l'Eriugena non manca di spiegare, *qui resurgens nullum sexum habuit*,<sup>15</sup> è dunque la prefigurazione di ciò che avverrà a tutta l'umanità nel giorno della resurrezione finale. L'uomo, per essere divinizzato, deve risorgere asessuato e per capire ciò deve contemplare la resurrezione di Cristo quale modello che ha ciò prefigurato:

Et hoc totum dominus et salvator noster Iesus Christus resurgendo a mortuis in se ipso et perfecit et exemplum omnium quae futura sunt praemonstravit.<sup>16</sup>

Tale tesi della resurrezione asessuata di Cristo, quale modello che prefigura quella futura dell'umanità divinizzata, serve all'Eriugena per far comprendere ai suoi lettori che l'uomo non risorgerà come essere fisico e materiale, quale è vissuto durante la sua esistenza terrena, bensì come creatura spirituale, priva cioè di ogni connotazione fisica, fenomenica, soggetta alle categorie limitanti di spazio e tempo. Cristo è il modello dell'umanità quale fu creata da Dio all'interno del *Logos* e quale fu ricreata dallo stesso Dio per mezzo della Grazia e della salvezza operata dal Figlio, che col suo sacrificio ha ricomposto la distanza tra umanità e divinità operata dal peccato:

In Christo enim Iesu "neque masculus est neque femina", sed solum verum et totum hominem (corpus dico et animam et intellectum) absque ullo sexu vel aliqua comprehensibili forma, quoniam haec tria in ipso unum sunt et deus facta, sine proprietatum transmutatione vel confusione. Totus nanque deus est et totus homo, una substantia vel, ut usitatus dicam, una persona, locali et temporali motu carens, dum sit super omnia loca et tempora deus et homo, absque ulla forma, cum sit forma omnium et paternae substantiae character, absque ulla similitudine, dum omnia similia ei esse appetunt. Humanitatis siquidem Christi unum cum deitate facta nullo loco continetur, nullo tempore movetur, nulla forma seu sexu circumscribitur, quia super haec omnia esaltata est, et non solum super haec, verum etiam super omnes virtutes et potestates ceterosque spirituales ordines, quia sedet ad dexteram patris. Quam sessionem nulla creatura potest attingere<sup>17</sup>.

Scoto Eriugena, quindi, ritiene che, al momento della resurrezione, l'uomo acquisterà un corpo asessuato di natura spirituale. Ciò, come è noto, contrasta con il dogma della resurrezione della carne, difeso e sostenuto, tra gli altri, anche da Ago-

<sup>13</sup> MAXIMUS CONFESSOR, *Ambigua* 37, 1-150.

<sup>14</sup> *Periphyseon* V, 893 D- 897 A: 49-53.

<sup>15</sup> *Periphyseon* V, 894 A: 49.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Periphyseon* V, 894 B-C: 50.

stino.<sup>18</sup> L'Eriugena è consapevole di nutrire una convinzione non condivisa dal resto della tradizione, una convinzione che, peraltro, gli costò non poche difficoltà, visto che lo rese invisio ad alcuni intellettuali del suo tempo.<sup>19</sup> Tuttavia, egli è allo stesso tempo cosciente che la sua teoria non rappresenta qualcosa di nuovo o di peregrino: già molto tempo prima di lui vi sono stati personaggi autorevoli del mondo cristiano che hanno in qualche modo preannunciato quello che egli ha esposto in tempi più recenti all'interno del suo capolavoro. Tra le *auctoritates* che l'Eriugena cita a suo sostegno, preparando così il terreno per la polemica con Agostino, vi sono un padre della chiesa greca, Epifanio di Salamina, e l'apostolo delle genti, San Paolo.

Del primo l'Eriugena riporta, traducendolo in latino, un brano della sua opera maggiore, l'*Ancoratus*.<sup>20</sup> In esso Epifanio commenta la resurrezione del corpo di Cristo, il quale risorse appunto con un corpo trasformato da carnale in spirituale, da corpo pesante e mortale in corpo leggero e immortale:

Carnale [*scil.* corpus Christi] enim ipsius spirituale resurrexit, et non aliud praeter quod est. Et quod est deitati coadunavit in *subtilitatem spiritus* ornatum. Si enim ibi non erat *subtilitas quaedam spiritus*, corpus ponderosum accepit. Sed ut ostenderet quia *hoc corruptibile nostrum induetur incorruptionem* in veritate – nam si mortale est, induetur immortalitatem – intravit quidem ianuis clausis, ut ostenderet crassimembre subtilimembre, et mortale immortale, et corruptibile incorruptibile. Ut autem omnes redargueret incredulos in nostra salute (dico autem resurrectione) in *subtilem transmutans corpus spiritum* contemperavit resurrectionem.<sup>21</sup>

Epifanio accenna in tale passo a una *subtilitas quaedam spiritus*. Tale espressione è ripresa integralmente dall'Eriugena allorché egli, ritornando sul tema della resurrezione asessuata di Cristo e commentando l'episodio della sua ascensione, afferma che proprio tale evento allude, se ben compreso e interpretato alla luce dello spirito, alla trasformazione del corpo carnale in corpo spirituale, asessuato e invisibile. Quando, dunque, secondo il racconto di Atti I,9, ascese in cielo sottraendosi alla vista degli apostoli, Cristo entrò, per l'Eriugena, nella dimensione dello spirito, celando il suo aspetto umano e carnale nell'invisibilità del suo corpo spirituale:

<sup>18</sup> Cfr. AUG. *De Civitate Dei* XXII, 16-19 (edd. B. Dombart- A. Kalb, Turnhout 1955, pp. 833-834). Da ora in poi il testo agostiniano sarà citato sempre da tale edizione.

<sup>19</sup> Vorrei qui brevemente ricordare almeno le numerose dispute che l'Eriugena ebbe sull'argomento con il misterioso discepolo noto col nome di "Nisifortinus". Sulla storia della rottura del rapporto di discepolato tra i due: cfr. E. JEAUNEAU, *Nisifortinus: le disciple qui corrige le maitre*, in *Poetry and Philosophy in the Middle Age. A Festschrift for Peter Dronke*, ed. J. Marenbon, Leiden 2001, pp. 113-129.

<sup>20</sup> EPIPHANIUS, *Ancoratus* ed. K. Holl, Leipzig 1933, p. 37. Per il pensiero di Epifanio, cfr. D. FERNANDEZ, *De Mariologia Sancti Epiphani*, Roma 1968; E. MEGYER, *Mariologia Sancti Epiphani*, Roma 1969.

<sup>21</sup> *Periphyseon* V, 901 C: 59. Il passo traduce il brano di Epifanio tratto da *Ancoratus*, GCS, 25, 31, 44. Il corsivo è mio.

Neque quando evanescebat ab oculis eorum, localiter ab eis recedebat, sed in *subtilitatem spiritualis corporis*, carnalibus adhuc apostolorum oculis inconspiciam, se occultabat.<sup>22</sup>

Con l'espressione *subtilitas* l'Eriugena esprime e introduce l'immagine del corpo spirituale. Tale vocabolo è adoperato dall'autore in altri luoghi della sua opera,<sup>23</sup> spesso abbinato a parole come *spiritus* e *obscuritas*. In questo senso, *subtilitas* esprime, dal punto di vista semantico, il significato di "realtà semplice, invisibile, inafferrabile", proprio come l'aria e lo Spirito. L'Eriugena impiega anche l'aggettivo *subtilis* per esprimere la natura evanescente e intelligibile del mondo spirituale.<sup>24</sup> Per lui la resurrezione consiste nell'acquisizione di un *corpus subtile*, invisibile e di natura divina, proprio come quello degli angeli.

Il fatto che il corpo risorto dell'uomo sia di natura spirituale e non carnale non costituisce, secondo l'Eriugena, semplicemente una meditata e autorevole opinione di qualche Padre o pensatore della tradizione cristiana: il brano succitato di Epifanio contiene alcune espressioni che risalgono a epoche e a personaggi ben più antichi e autorevoli. Non è un caso che l'Eriugena, subito dopo aver riportato le parole di Epifanio, introduca, a ulteriore conferma delle sue teorie, una frase di San Paolo relativa alla resurrezione. Tale frase è tratta dalla prima lettera ai Corinzi nella quale l'apostolo pronuncia una dissertazione sulla dinamica della resurrezione dei morti.<sup>25</sup> In questo passo San Paolo incoraggia i suoi discepoli a non temere la morte dei loro corpi, anzi li invita a contemplare la necessità e la razionalità di tale fenomeno. Ricorrendo a una similitudine tratta dal mondo naturale, San Paolo spiega che, come il seme, per dare origine alla pianta, deve "morire" in quanto seme, allo stesso modo anche il corpo dell'uomo deve morire se vuole dare vita al nuovo corpo spirituale. Il fatto che il corpo carnale debba morire per poi originare un nuovo corpo spirituale rientra nella legge divina, la quale vuole che ciò che si semina nella corruzione risorga nell'incorruttibilità, così come ciò che è stato seminato nell'umiltà e nella debolezza risorga nella gloria e nella forza. In altre parole, il corpo carnale che è stato distrutto dalla morte risorgerà nello splendore e nella potenza di un corpo spirituale: *seminatur corpus animale, resurgit corpus spiritale*.

San Paolo aggiunge che l'esistenza nell'essere umano di un corpo spirituale, che si manifesterà con la resurrezione, è strettamente connessa a quella del corpo *animale* o psichico. Per corpo *animale* San Paolo intende il principio vitale che anima

<sup>22</sup> *Periphyseon* V, 895 A: 51. Il corsivo è mio.

<sup>23</sup> *Periphyseon* V, 901 C: 59; 909 D: 70; 947 D: 122. Il vocabolo *subtilitas*, con il significato di "realtà invisibile e spirituale" compare anche negli scritti dei Padri della Chiesa e di alcuni pensatori della Tarda Antichità: cfr. TERT. *Apologeticus* 22: *Suppetit illis [scil. daemonibus] ad utramque substantiam hominis adeundam mira subtilitas et tenuitas sua*; BOETH. *De aritmetica* XII: *est etiam in his [scil. numeris] haec naturae subtilitas et immobilis ordinatio*.

<sup>24</sup> *Periphyseon* V, 901 D: 59.

<sup>25</sup> 1Cor. 15, 44: *Sic et resurrectio mortuorum: seminatur in corruptione, resurgit in incorruptione; seminatur in ignobilitate, resurgit in gloria; seminatur in infirmitate, resurgit in virtute; seminatur corpus animale, resurgit corpus spiritale*.

e vivifica il corpo umano, ciò che i greci chiamavano *psyché* e gli ebrei *nefesh*. Altrove l'apostolo designa tale principio con l'espressione *homo animalis*, il quale non è in grado di comprendere le realtà dello Spirito dal momento che è limitato entro la sfera delle cose sensibili e materiali.<sup>26</sup> Il *corpus animale* fu conferito all'uomo in seguito al peccato. Ciò spiega perché l'apostolo identifichi il corpo *animale* con il *primus homo de terra terrenus*,<sup>27</sup> cioè con Adamo. Proprio perché il corpo *animale* è limitato alla sfera del mortale e del terreno, esso è destinato a morire e a lasciare il posto al corpo spirituale, immagine dell'uomo nuovo, dell'*homo de caelo*. San Paolo conclude questo suo intervento richiamando l'attenzione dei suoi uditori su due concetti importanti: da un lato, la carne e il sangue non possono possedere il regno di Dio, così come la corruzione non può possedere l'incorruttibilità, dall'altro, la resurrezione consisterà in una trasformazione dell'umanità risorta, la quale acquisterà una nuova natura, rivestendosi di incorruttibilità e di immortalità.<sup>28</sup>

Questi due concetti, a mio avviso, hanno offerto a Scoto Eriugena la prova decisiva per dimostrare la fondatezza delle sue teorie sulla resurrezione. Il primo asserto ammette che il mondo divino non può essere raggiunto da una realtà fisica e materiale. Il corpo *animale*, in quanto creato come realtà fisica e terrena, non potrà possedere il regno di Dio. L'uomo dovrà, pertanto, essere trasformato in una realtà incorruttibile ed eterna, cioè in un ente che sia capace di pervenire alla dimensione spirituale e divina. Tale realtà è identificata con il corpo spirituale, risorto dopo la morte di quello fisico. In esso si manifesterà l'uomo spirituale o pneumatico.

Scoto Eriugena, quindi, non condivide l'idea della resurrezione del corpo di carne. Ritengo che egli abbia interpretato il pensiero di San Paolo sulla resurrezione in maniera tale da identificare l'immagine del *corpus spiritale* con quella, condivisa anche dal Padre Epifanio, del corpo trasmutato in *subtilis spiritus*.

Tale operazione dovette comportare anche sul piano filologico, una scelta ben precisa. Ricordiamo che, quando scriveva e citava dalle Scritture, l'Eriugena aveva a disposizione diversi codici della Bibbia, che potevano presentare piccole varianti. Al tempo dell'Eriugena la versione della Bibbia più nota e utilizzata era quella eseguita tra IV e V d.C. da San Girolamo<sup>29</sup> di cui circolavano numerosi codici. Eppure, nel 787, l'imperatore Carlo Magno, nel tentativo di riformare la situazione culturale e religiosa del suo regno, aveva raccomandato agli ecclesiastici tramite l'*Admonitio generalis* di eseguire una revisione, nonché una emendazione dei testi biblici, affinché

<sup>26</sup> 1Cor. 2,13: *Animalis autem homo non percipit, quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim sunt illi, et non potest intellegere, quia spiritaliter examinantur; spiritalis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur.*

<sup>27</sup> 1Cor. 15, 47: *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de caelo.*

<sup>28</sup> 1 Cor. 15, 50-51: *Hoc autem dico, fratres, quoniam caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt, neque corruptio incorruptelam possidebit. Ecce mysterium vobis dico: Non omnes quidem dormiemus, sed omnes immutabimur, in momento, in ictu oculi, in novissima tuba, et mortui suscitabuntur incorrupti, et nos immutabimur.*

<sup>29</sup> Di tale versione geronimiana restano a tutt'oggi innumerevoli codici. Per una sua edizione moderna, cfr. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, recensuit et brevi apparatu instruxit R. Weber, Stuttgart 1994.

ne venisse approntata un'edizione omologata e corretta per l'uso liturgico.<sup>30</sup> Tale compito, ricordiamo, fu, affidato, in particolare, al grande Alcuino di York, capo della *schola palatina*, il quale era entrato in possesso di alcuni codici latini poco conosciuti della Bibbia. Egli se ne servì come di modelli per eseguire alcune correzioni e integrazioni. Proprio sui codici di Alcuino, Eriugena aveva trovato una versione differente della frase paolina sulla resurrezione del corpo.<sup>31</sup> Infatti, mentre la versione ieronimiana riporta la frase: *seminatur corpus animale, resurgit corpus spirituale*, i codici di Alcuino, invece, riportano la seguente versione: *seminatur corpus animale, surget corpus spirituale*. La versione di Alcuino, pertanto, non parla di resurrezione, bensì del sorgere di un corpo di natura spirituale, mentre quello *animale*, come il seme gettato nella terra, è destinato a morire.

L'Eriugena adotta la lezione *surget* proprio perché essa convalida l'interpretazione che egli vuole sostenere: il corpo di carne non *risorgerà*. Secondo il filosofo irlandese, San Paolo voleva semplicemente dire che dal corpo terreno fatto di carne e sangue *sorgerà* un corpo di natura sottile e spirituale, eterno e incorruttibile, proprio come dal seme sorge il germoglio che crescerà fino a divenire una pianta. Questo corpo spirituale riproduce la vera essenza dell'uomo, il suo λόγος originario, quale fu creato all'inizio da Dio nel Verbo. Essendo puro e sottile spirito, tale corpo non riporta i connotati di quello fisico e terreno: è, infatti, dotato di natura asessuata e immutabile. Di tale natura era anche il corpo assunto da Cristo risorto.<sup>32</sup>

Scoto Eriugena, dunque, sviluppa una teoria della resurrezione che esclude la presenza del corpo materiale nel mondo divino. Rifacendosi, da un lato, al pensiero teologico di Epifanio, vescovo di Salamina, ed elaborando, dall'altro, una nuova interpretazione delle parole dell'apostolo Paolo sul tema della resurrezione della carne, Eriugena reintroduce, nell'ambito del complesso panorama delle dispute teologiche dell'epoca, antiche concezioni filosofiche e religiose che la Chiesa sembrava aver ripudiato e sconfitto per sempre. Ciò spiega il motivo per cui Scoto Eriugena, all'interno della presente riflessione sulla resurrezione dell'uomo, senta il bisogno di confrontarsi con il pensiero di un'auctoritas di grande levatura come Agostino di Ip-

<sup>30</sup> *Admonitio generalis* 72, in *MGH. Capitularia Regum Francorum*, I, Hannover 1984, pp. 59-60: *Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicos bene emendate; quia saepe, dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere; et, si opus est evangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia*. Per la bibliografia relativa all'*Admonitio* cito gli studi di R. MCKITERICK, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms 789-895*, London 1977, pp. 40-70; EAD. *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, Cambridge 1994, pp. 30-62.

<sup>31</sup> E. JEAUNEAU, *Introduction* a IOHANNIS SCOTI ERIUGENAE *Periphyseon, Liber Quintus*, Turnhout 2003, pp. 7-12.

<sup>32</sup> In *Periphyseon* V, 994 A: 186, l'Eriugena allude fugacemente all'esistenza, in ogni essere umano, di una *occulta corporis ratio*, la quale, al momento della resurrezione, restaurerà il corpo carnale dell'uomo in un corpo spirituale, immortale, uguale a quello degli angeli. L'Eriugena, inoltre, aggiunge che tale corpo, proprio come quello del Cristo risorto, non è più soggetto al divenire e alle categorie dello spazio e del tempo, anzi esso trascende ogni limitazione e circoscrizione del mondo fisico e materiale.



pona, la cui dottrina teologica della resurrezione della carne aveva fatto scuola per secoli in tutta la tradizione teologica del cristianesimo occidentale. Siamo, infatti, a un punto cruciale del dialogo del *Periphyseon*: maestro e alunno, i due interlocutori del dialogo, hanno discusso del ritorno e della resurrezione dell'uomo, dimostrando che il corpo carnale verrà alla fine trasformato in un corpo spirituale e reso uguale a quello degli angeli.<sup>33</sup> L'entusiasmo dei due personaggi è tuttavia affievolito per il fatto che, quanto essi hanno appena dimostrato, è fortemente ostacolato da alcuni sedicenti teologi, i quali giudicano tali teorie sciocche ed eretiche. Tali teologi, che l'Eriugena sceglie volutamente di non nominare, sostengono di essere nel giusto e, per difendere la validità delle loro teorie, impugnano l'opera di Agostino come *auctioritas*.<sup>34</sup>

Tra le dottrine definite *carnales* e da loro sostenute c'è la credenza che, alla fine dei tempi, Dio rinnoverà il mondo, lasciandolo però sussistere nella sua dimensione fisica e materiale. Vi sono addirittura alcuni che, interpretando male alcuni passi delle lettere di Paolo,<sup>35</sup> sostengono che gli uomini risorgeranno non solo con il corpo di carne, ma anche con le stesse caratteristiche fisiche che contraddistinsero il Cristo durante il periodo della sua predicazione terrena, cioè la piena e matura giovinezza. Ma la maggior parte dei loro errori, secondo l'Eriugena, derivano dalla lettura dei passi del *De civitate Dei* di Agostino dedicati al tema della resurrezione.

Agostino espone le sue idee sulla resurrezione nell'ultima parte della sua opera più famosa e studiata, il *De civitate Dei*.<sup>36</sup> In essa il vescovo di Ippona ribadisce l'importanza del dogma della resurrezione della carne: esso, infatti, rappresenta il fulcro di tutta la fede cristiana. Agostino spiega che, al momento della resurrezione, Dio ricreerà il corpo consunto dalla morte e, con la precisione degna di un chirurgo, risanerà perfino quei corpi che al momento del decesso, presentavano delle mutilazioni o menomazioni fisiche! Ad esempio, se un tale ha avuto la ventura di morire con un braccio spezzato o mutilato, Dio glielo farà ricrescere, così come chi è morto calvo risorgerà con i capelli che ha perduto durante l'esistenza terrena. Tutto ciò, chiaramente, implica il fatto che i corpi umani risorgeranno ciascuno con le proprie fattezze fisiche e, soprattutto, con la sessualità in cui ognuno ha trascorso la propria vita terrena. Agostino, però, osa dire di più: non solo gli esseri umani risorgeranno con carne, sesso, capelli ecc; ma saranno ricreati perfino giovani e belli! Anche Agostino, infatti, è tra coloro che hanno interpretato troppo alla lettera le parole di San Paolo presenti nella lettera agli Efesini, specificando che gli esseri umani risorti ap-

<sup>33</sup> *Periphyseon* V, 987 C: 178: "*Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale*", hoc est, corpus, quod animale seminatur, id ipsum corpus surget spirituale, hoc est mutatum in spiritum.

<sup>34</sup> *Periphyseon* V, 988 A: 188.

<sup>35</sup> In particolare il passo di Eph. 4, 13: *donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.*

<sup>36</sup> AUG. *De civitate Dei*, XXII, 16,17-19, 834-835, 840-841.

pariranno come giovani trentenni, simili nella grazia, nello splendore e nell'età al loro salvatore Gesù Cristo.<sup>37</sup>

Questa modalità di resurrezione descritta da Agostino coinvolgerà, come è stato già detto prima, anche i bambini morti prematuramente: questi, infatti, risorgeranno non come bambini, bensì come uomini e donne adulti, tutti con circa trent'anni di età. L'estremo realismo con cui Agostino descrive l'evento escatologico della resurrezione mette in difficoltà l'Eriugena: per quanto, infatti, egli sappia che le teorie di Agostino sulla resurrezione non corrispondono per niente alle sue, tuttavia sa pure che il vescovo di Ippona rappresenta pur sempre un'importante *auctoritas*, la cui grandezza non può essere né confutata né ignorata con leggerezza. Per questo motivo, l'Eriugena tenta di ricondurre, per quanto gli è possibile, il pensiero agostiniano dalla sua parte, ma tale operazione gli costa non poche forzature, da cui si originano numerosi travisamenti con il rischio di far naufragare la coerenza del suo pensiero su posizioni contraddittorie e altalenanti. Ad esempio, nel confutare le dottrine dei falsi teologi che sostengono con grande accanimento la resurrezione della carne, Eriugena ricorre a due citazioni agostiniane. In *De civitate Dei*, XXII, 16 Agostino sostiene che sia il mondo, sia i corpi umani verranno rivestiti di immortalità; ciò comporterà, come conseguenza, che le qualità e le caratteristiche dei corpi non saranno più di natura carnale, ma spirituale:

Augustinus in ultimis De civitate Dei libris non ipsa mundi corpora transitura, sed eorum qualitates in melius mutandas *videatur docere*, quemadmodum et humanorum corporum neque formae neque quantitates neque sexus transibunt, sed solummodo spirituales qualitates et immortales induentur.<sup>38</sup>

Si noti che l'Eriugena attenua la valenza della sua citazione ricorrendo all'espressione *videatur docere*: secondo quanto l'Eriugena diplomaticamente afferma, infatti, "pare" che Agostino insegni che i corpi dei risorti sarebbero stati rivestiti di immortalità e dotati di qualità e caratteristiche spirituali. L'Eriugena cita in questa sede Agostino per dimostrare che anche il vescovo di Ippona credeva nel passaggio

<sup>37</sup> *Ibidem*: *Resurgent itaque omnes tam magni corpore, quam vel erant, vel futuri erant in iuvenili aetate, quamvis nihil oberit, etiamsi erit infantilis vel senilis corporis forma, ubi nec mentis, nec ipsius corporis ulla remanebit infirmitas.[...] Nuptias ergo Dominus futuras negavit esse in resurrectione, non feminas; et ibi negavit, ubi talis quaestio vertebatur, ut eam negato sexu muliebri celeriore facilitate dissolveret, si eum ibi praenosceret non futurum [...]. Quid iam respondeam de capillis atque unguibus? Semel quippe intellecto ita nihil periturum esse de corpore, simul intelligitur ea quae deformem factura fuerant enormitatem, massae ipsi accessura esse, non locis in quibus membrorum forma turpetur[...] Quapropter si capilli toties tonsi unguesve desecti ad loca sua deformiter redeunt, non redibunt: nec tamen cuique resurgenti peribunt, quia in eadem carnem, ut quemcumque ibi locum corporis teneant, servata partim congruentia, materiae mutabilitate vertentur. Quamvis quod ait Dominus: "Capillus capitis vestri non peribit" (Lc. 21,18), non de longitudine, sed de numero capillorum dictum multo aptius possit intelligi.*

<sup>38</sup> *Periphyseon* V, 990 D: 182. Il corsivo è mio.

(*transitus*) dei corpi e del mondo dalla dimensione terrena e fisica a quella interamente spirituale e intelligibile.

Eppure, leggendo il passo del *De civitate Dei* in cui Agostino ha esposto questa argomentazione, si osserva che, in realtà, egli non ha detto che i corpi verranno trasmutati in spirito, ma piuttosto che saranno rivestiti di immortalità, mutando solo alcune qualità del loro essere:

atque ipsa substantia [*scil.* mundi] eas qualitates habebit, quae corporibus immortalibus mirabili mutatione convenient: ut scilicet mundus in melius innovatus, apte accommodatur *hominibus etiam carne in melius innovatis*.<sup>39</sup>

Con queste parole Agostino non vuole dire, come invece l'Eriugena sembra voler credere, che gli uomini risorgeranno come spiriti o come angeli, bensì che essi saranno dotati di corpi resi eterni e migliori nel loro *essere fisico*. L'Eriugena ha, difatti, di proposito frainteso le parole di Agostino, magari con l'idea che il vescovo di Ippona avesse impiegato la parola "corpo" in via del tutto concessiva, al fine di istruire i più incolti e inesperti su un mistero tanto complesso. Invece, poco più avanti, ritornando sul tema della resurrezione dei corpi, lo stesso Agostino aggiunge:

*Resurrectionem quippe mortuorum futuram esse in carne*, quando Christus venturus est vivos iudicatueros et mortuos, oportet, si christiani esse volumus, ut credamus.<sup>40</sup>

L'Eriugena, di certo, non poté ignorare né fraintendere inavvertitamente frasi dal significato tanto evidente quanto incisivo. Per questo ritengo plausibile il fatto che egli le abbia volutamente mistificate, dapprima estrapolandole dal loro contesto originario e, in seguito, conferendo loro l'interpretazione che egli riteneva più opportuna e utile a sostenere le sue proprie teorie.

Ma i volontari travisamenti del pensiero di Agostino non si limitano, a mio avviso, solo al problema della resurrezione della carne: infatti, nello stesso passo in cui l'Eriugena ha confutato le dottrine dei suoi avversari, citando i suddetti testi tratti dal *De civitate Dei*, egli riporta pure, riassumendola a parole sue, la teoria di Agostino concernente la resurrezione di Cristo. Tale teoria, spiega l'Eriugena, fu esposta, in modo conciso ed efficace, da Agostino nella lettera 187, scritta per il suo amico Dardano,<sup>41</sup> ove il vescovo di Ippona afferma che Cristo è risorto con il corpo di carne e siede in cielo assiso su di un trono, proprio come se si trovasse in un luogo terreno:

Et in epistula ad Dardanum [*scil.* Augustinus] incunctanter astruit corpus domini post resurrectionem in caelo localiter esse in eadem forma carnis atque substantia, in qua apparuit mundo, adiecta solummodo immortalitate, non ablata natura, ac per hoc non ubique esse sicut deus, neque in divinitatem conversum ultra omnia loca et tempora,

<sup>39</sup> AUG. *De civitate Dei*, XX, 16, 724. Il corsivo è mio.

<sup>40</sup> AUG. *De civitate Dei*, XX, 21, 730. Il corsivo è mio.

<sup>41</sup> AUG. *Epistulae* 185-270, ed. A. Goldbacher, Vindobonae-Lipsiae 1911, pp. 40-80.

ultra omne quod dicitur et intelligitur; sed de aliquo loco visibiliter et corporaliter descendit iudicare vivos et mortuos.<sup>42</sup>

Tale teoria risulta esposta anche nel *De Civitate Dei*, là dove lo stesso Agostino, pur riconoscendo la natura portentosa e incredibile di tale evento, ritiene tuttavia che, per fede, tutto può essere creduto e accettato, sia dai dotti che dagli incolti, perfino che un corpo fatto di carne possa salire al cielo, sfidando qualunque legge fisica:

Sed hoc incredibile fuerit aliquando: ecce iam credidit mundus *sublatum terrenum Christi corpus in coelum; resurrectionem carnis et ascensionem in supernas sedes.*<sup>43</sup>

La posizione di Agostino, come è evidente, contrasta nettamente con quella dell'Eriugena, il quale, come è stato ampiamente detto, credeva che Cristo fosse risorto unicamente nello spirito, anche se egli mantenne per poco tempo, durante il suo soggiorno terreno, l'aspetto umano con il quale si era incarnato, al fine di farsi riconoscere dai suoi increduli discepoli. La citazione agostiniana riportata dall'Eriugena sembra finalizzata, ancora una volta, alla dimostrazione che i suoi avversari abbiano male interpretato le parole del vescovo di Ippona, prestando fede a una formulazione della teoria della resurrezione di Cristo in termini tanto carnali. Pertanto, l'Eriugena tenta un'ulteriore riformulazione della questione della resurrezione di Cristo.

Un punto fondamentale che egli vuole a tutti i costi chiarire è il seguente: ammettere che Cristo sia risorto con il corpo carnale significa ridurre Cristo alla condizione di una semplice creatura, la cui esistenza è inclusa in quella più vasta e generica del mondo materiale, destinato a essere distrutto e assorbito dallo Spirito. Coloro i quali, spiega l'Eriugena, oppongono alle sue parole quelle di Agostino, lo fanno solo per il vano piacere di confutare ciò che, invece, rappresenta quanto lo stesso vescovo di Ippona aveva sostenuto. Sempre rimanendo nell'ambito dei brani succitati del *De civitate Dei*, l'Eriugena spiega che proprio Agostino ha parlato della distruzione totale del mondo fisico, includendo in esso tutto ciò che è composto di carne e materia. Tra queste realtà destinate a morire vi è anche la carne di Cristo, la quale, ammesso pure che si sia conservata subito dopo la sua resurrezione, non potrà, comunque, sopravvivere alla distruzione del cielo e della terra profetizzati dallo stesso Cristo nel Vangelo:

Et qui nobis Augustinum opponunt, tanquam ipsi maiorem doctrinae illius reverentiam quam nos praeberere voluerint et frequentius studiosiusque sententias eius de talibus legerint, videant quid pse in eisdem libris *De civitate Dei* de interitu deque destructione illius sensibilis et corporei caeli omniumque quae intra ambitum eius, in quibus etiam carnem Christi post resurrectionem includi ipsum beatum magistrum putant existimasse, disseruerit.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> *Periphyseon* V, 991 A: 182.

<sup>43</sup> AUG. *De civitate Dei*, XXII, 5, 820. Il corsivo è mio.

<sup>44</sup> *Periphyseon* V, 991 D: 183.

Agostino, come anche lo stesso Eriugena, crede che la distruzione del mondo comporterà il passaggio di questo dalla dimensione mutevole e peritura del divenire a quella eterna e immutabile dell'Essere. Agostino, infatti, interpreta la parole di San Paolo *praeterit figura huius mundi*<sup>45</sup> come profezia della trasmutazione e dell'*apocatastasi* del Creato, la cui fine non determinerà il suo annullamento, bensì la sua salvezza, in quanto esso sarà spogliato della sua materialità (*figura*) divenendo così sostanza incorporea nell'unità con Dio.<sup>46</sup>

Se, quindi, il mondo si salverà dalla morte grazie alla trasformazione del suo essere in realtà spirituale, perché ammettere che Cristo non sia risorto privo della realtà corporea destinata a essere distrutta?

Inoltre, la prova decisiva che Cristo sia risorto senza la carne è data da un'altra *auctoritas* teologica, Ilario di Poitiers. Di lui, l'Eriugena riporta un'interessante brano, tratto dalla sua opera più famosa, il *De Trinitate*,<sup>47</sup> nel quale Ilario commenta le parole che Gesù pronuncia nel Vangelo di Giovanni, poco prima della sua morte: *Et nunc clarifica me tu, pater, apud te ipsum ea claritate, quam habuit priusquam mundus esset*.<sup>48</sup> Secondo il commento che ne dà Ilario, con queste parole Cristo, in quanto Verbo di Dio, chiede al Padre di manifestare la sua vera natura, Lui che, incarnandosi, aveva assunto un corpo mortale che non apparteneva alla sua vera e autentica essenza. In questo modo, Cristo si spoglia della mortalità e della materia e, cessando di essere uomo, rivela il *Logos* divino e spirituale che egli è. Tuttavia, osserva Ilario, la carne non viene distrutta o annientata, bensì assorbita e assimilata dallo spirito e trasformata nella potenza e nell'incorruttibilità di Dio. Se, quindi, la carne è trasformata in spirito e in realtà divina, essa, allora, non può più essere soggetta alle categorie di spazio e tempo, né può presentare connotazioni fisiche e sessuali, ma, anzi, essa viene elevata in una dimensione che trascende ogni determinazione e limitazione. Pertanto, Cristo non poté risorgere con un corpo carnale, visto che egli si era già privato di esso ancor prima di essere ucciso:

Et hoc ex sententia sancti Hilarii Pictavensis episcopi possumus approbare. In libro siquidem tertio *De trinitate* exponens quod dominus patrem suum orans ait: "Et nunc clarifica me tu, pater, apud te ipsum ea claritate, quam habui priusquam mundus esset", haec protulit: "Verbum caro factum non amiserat quod erat, sed coeperat esse quod non erat. Non de suo destiterat, sed quod nostrum est acceperat. Profectum ei quod accepit eius claritatis exoptulat, unde non destitit. Ergo quia filius verbum, et verbum caro factum, et deus verbum, et hoc in principio apud deum, et verbum ante constitutionem mundi filius, filius nunc caro factus orabat ut hoc patri caro inciperet esse quod verbum, ut id quod de tempore erat gloriam eius qui sine tempore est acciperet, ut in dei virtutem et spiritus incorruptionem transformata carnis corruptio absor-

<sup>45</sup> 1 Cor. 7, 31- 32.

<sup>46</sup> AUG. *De civitate Dei*, XX, 14, 724.

<sup>47</sup> HILARIUS PICTAVIENSIS, *De Trinitate*, III, 16, 21-31 (ed. P. Smulders, Turnhout 1979, pp. 87-88). Questo brano di Ilario è citato da Eriugena in *Periphyseon* V, 992 A- B: 184.

<sup>48</sup> Ioh. 17, 5.

beretur". Si ergo transformata caro Christi est in dei virtutem et spiritus incorruptionem, profeto ipsa caro virtus est et incorruptibilis spiritus. At si dei virtus et spiritus ubique est non solum supra loca et tempora, verum etiam supra omne quod est, nulli dubium quin ipsa caro in virtutem et spiritum transformata nullo loco contineri, nullo tempore mutari credatur, sed sicuti dei virtus et spiritus, verbum videlicet, quod etiam in unitatem suae substantiae acceperat, omnia loca et tempora et universaliter omnem circumscriptionem excedit.<sup>49</sup>

Cosa vuole significare l'immagine della carne del corpo di Cristo "assorbita" dallo spirito e trasformata in potenza divina: *transformata caro Christi est in dei virtutem et spiritus incorruptionem*? L'Eriugena lo spiega poco più avanti, allorché, tramite la parole espresse dal *magister*, uno dei due interlocutori del dialogo, lascia intendere che la *clarificatio* subita da Cristo nel racconto riportato da Giovanni è, in realtà, la prefigurazione del ritorno universale del cosmo nella sostanza: come, infatti, la carne di Cristo fu trasfigurata nella luce divina, divenendo così puro spirito, allo stesso modo, la materia e la fisicità del mondo terreno saranno mutate in sostanza, cioè in essere immortale, incorporeo, contenuto all'interno delle cause divine, che sono, in realtà, la idee attraverso cui Dio creò il mondo nel principio. La fine del mondo non deve, quindi, né terrorizzare né angosciare l'animo degli uomini: essa non provocherà alcun orrendo annichilamento, bensì consentirà a ogni ente di poter ritornare a Dio nell'immortalità e nella pienezza dell'Essere:

omne quod in hoc mundo sensibile et locale et temporale omnique mutabilitati obnoxium perituum, hoc est transitorium in ipsam substantiam, naturam vero eius, quae incorporaliter et intelligibiliter in primordialibus rerum omnium causis immutabiliter et incorruptibiliter continetur, semper mansuram.<sup>50</sup>

L'ultimo aspetto sul quale l'Eriugena vuole ritornare è quello concernente il modo in cui il Cristo risorto si manifestò ai suoi discepoli, subito dopo la crocifissione. I Vangeli, infatti, narrano che Gesù mangiò, parlò, si mosse, e fu visto operare altri prodigi proprio come se avesse ancora un corpo. L'evidenza di tale narrazione è incontrovertibile, tuttavia, l'Eriugena tenta di approfondire quanto ha precedentemente riferito sulla natura del corpo di Cristo risorto. È stata più volte ribadita la teoria della natura asessuata, spirituale e ubiqua del corpo del Risorto; ciò, però, non ha impedito a Scoto Eriugena di azzardare, rischiando in tal modo di apparire contraddittorio, l'ipotesi che Cristo avesse assunto *pro tempore* un corpo visibile, dotato di apparente fisicità, al fine di farsi vedere e riconoscere dagli apostoli, il cui intelletto era ancora offuscato dalla carne e dai sensi.<sup>51</sup>

L'Eriugena non trova per nulla sorprendente il fatto che Cristo, dopo la sua morte, si sia potuto muovere fisicamente sulla terra e trovarsi contemporaneamente

<sup>49</sup> *Periphyseon* V, 992 A- B: 184.

<sup>50</sup> *Periphyseon* V, 993 A: 185.

<sup>51</sup> *Periphyseon* V, 894 A- B: 49-50.

in Paradiso, dal momento che egli aveva assunto un corpo non di natura corruttibile e mortale, come quello acquisito al momento della nascita e nel quale egli visse e predicò fino alla crocifissione, piuttosto un corpo di natura celeste e divina, proprio come quello degli angeli e dell'umanità adamitica, il quale non solo è in grado di materializzarsi e di manifestarsi sul piano fisico, ma anche di operare in esso.

Ciò spiega come, nelle Scritture, si possa parlare di apparizioni angeliche e di operazioni compiute dalla stesse creature celesti:

In tali corpore Christum suis discipulis post resurrectionem apparuisse credimus, non quod aliud illud, aliud quod natum est ex virgine, suspensum in cruce, resuscitatum a mortuis, sed id ipsum de mortali in immortale, de animali in spirituale, de terreno in caeleste mutatum. In talibus corporibus humanae naturae numerositas ex secretis suis sinibus, si non peccaret, pulluraret.<sup>52</sup>

Nel tentativo di formulare un giudizio sul valore e sul significato della polemica suscitata dall'Eriugena sulla questione della resurrezione dei corpi e sull'interpretazione data da Agostino su questo problema all'interno delle sue opere si deve notare il modo disinvolto con cui l'Eriugena si muove all'interno dei suoi testi di riferimento (biblici o patristici che essi siano), che egli sottopone a un'attenta esegesi, tale da fare in modo che essi si accordino perfettamente con quanto dichiara e sostiene. Ma tale disinvoltura lo porta talvolta troppo lontano, rischiando di fargli perdere il contatto con la realtà e il contenuto letterale del testo, come ad esempio nel caso dei brani del *De Civitate Dei* di Agostino sopra espressi, in cui egli fa violenza al contenuto del testo e lo distorce facendo dire al vescovo di Ippona quello che in realtà non aveva mai detto. Ad esempio, quando Agostino parla di *corpora immortalia* e di *homines carne in melius innovati* non vuole certo sostenere che la carne rinnovata dalla resurrezione corrisponda al *corpus spirituale* inteso dall'Eriugena, cioè a un'entità puramente spirituale e divinizzata. Eppure l'Eriugena presuppone in modo del tutto anapodittico che Agostino stia parlando di *corpora* solo in via del tutto concessiva, per farsi capire dai semplici e dagli indotti. Tale presupposto, però, è subito confutato dalle stesse parole di Agostino che, poco più avanti, afferma che è indispensabile, se si vuole essere cristiani, credere che la resurrezione dei morti avverrà anche nella dimensione fisica e corporea.

Credo che l'Eriugena fosse in cuor suo ben consapevole del rischio che stava correndo nell'atto di far esprimere a una *auctoritas* quale è Agostino concetti che egli non aveva mai affermato o sostenuto, ma tuttavia il valore e il significato di questa "forzatura" dei testi agostiniani risiede proprio nel tentativo di far in qualche modo combaciare la dottrina del grande Padre latino con i capisaldi della dottrina teologica e mistica in lingua greca cui egli aveva potuto avere accesso.

Sulla riuscita di questa delicata e ardua operazione grava ancora oggi la condanna spietata e feroce che i secoli successivi al Nostro hanno emesso sul suo capolavoro, condanna che fu emessa nel secolo XIII dal papa Onorio III e che bollò il *Pe-*

<sup>52</sup> *Periphyseon* V, 993 D: 186.

*riphyseon* come opera eretica nella quale i panteisti dell'epoca potevano trovare nell'Eriugena il loro grande ispiratore.<sup>53</sup>

<sup>53</sup> Per la condanna del *Periphyseon* in quanto opera ispirata al panteismo rimando alla lettura del *Monitum* che H. J. Floss, primo editore moderno delle opere eriugeniane, prepose alla sua edizione critica (Parigi 1853) inserita dal Migne (come si è detto) all'interno del vol. 122 della *Patrologia Latina*. La condanna del capolavoro dell'Eriugena avvenne, infatti, nell'anno 1223 a opera del papa Onorio III, il quale, volendo gettare l'anatema della Chiesa sulle dottrine panteiste professate allora da Amalrico di Bene e da Davide di Dinant e che riscossero successo negli ambienti intellettuali ed ecclesiastici del tempo, riconobbe nell'Eriugena l'iniziatore dell'eresia tanto odiata ed esecrata. Tale condanna, nel corso dei secoli successivi, influi negativamente sulla diffusione dell'opera tanto da comprometterne addirittura la sopravvivenza e la trasmissione. Fu solo a partire dal sec. XVII, con la pubblicazione dell'*editio princeps* degli *opera omnia* dell'Eriugena a cura di Thomas Gale (JOANNIS SCOTI ERIUGENAE *Opera*, ed. Th. Galeus, Oxford 1681), che la fortuna del *Periphyseon* riprese il suo corso che proseguì indisturbato fino a oggi. Negli ultimi decenni la critica ha finalmente smentito l'accusa di panteismo rivolta al *Periphyseon* durante il Medioevo. Per la problematica del panteismo nel pensiero mistico e teologico dell'Eriugena, M. DAL PRA, *Scoto Eriugena e il Neoplatonismo medievale*, Milano 1951; P. MAZZARELLA, *Il pensiero*, cit.; T. GREGORY, *Note sulla dottrina delle Teofanie in Giovanni Scoto Eriugena*, in «Studi Medievali», n.s., 3 (1963), pp. 75-91; W. BEIERWALTES, *Eriugena*, cit.