

LA NASCITA DELLA CULTURA CRISTIANA E L'UNIVERSITÀ MEDIEVALE

di
PAOLO SINISCALCO

In itself the Gospel is not culture. But it is equally true that the heart of a believer touched by the Gospel message cannot but produce a culture that expresses the novelty of being in Christ, a "Christian" culture. This culture is articulated in a plurality of theoretical and practical forms that, in each case, is far from being definitive. The basis of "Christian culture" is Sacred Scripture, its key points being Christological and Trinitarian doctrine. The schools that arose in the Patristic era were not in competition with the classic paideia. *Likewise, later on, Monastic, Cathedral and Presbyteral schools kept a religious character. They prepared for the birth of the Medieval Universities of the twelfth and thirteenth centuries that were made up of communities of teachers and students and supported by Imperial, regional or Ecclesiastical authorities. The challenge for them was how to harmonise "scientific" truth with religious truth, a challenge that is still very relevant today too.*

Sophia 1 (2009-1) 26-38

1. I caratteri della cultura cristiana

In un saggio del 1987 Giuseppe M. Zanghì[1] si chiedeva se si potesse parlare di cultura o di culture cristiane, ed osservava che se il Vangelo non è cultura, è pur vero che il cuore dell'uomo, raggiunto dal messaggio di Cristo e abitato dalla Trinità, non può non produrre una "cultura" che esprima la "novità" dell'uomo-in-Cristo, una cultura "cristiana", per la quale il Vangelo è la sua luce giudicante, il suo amore trascinante. Ma la cultura cristiana, per la sua originale storicità, che si spiega con il fatto che la Parola, il *Logos* si è incarnato nel seno della storia umana ed in essa è presente e vivo fino alla fine dei tempi, non può articolarsi in una ricca pluralità di forme teoretiche e pratiche. Così Zanghì.

Ed è precisamente quanto si verifica fin dalla prima origine del movimento cristiano. Esso è plurale. L'unico Dio che si è incarnato e rivelato in Gesù Cristo è stato ridetto agli uomini in molti modi. La Chiesa ha riconosciuto come ispirati molti libri che hanno formato il Nuovo Testamento e in particolare ha accolto i quattro Vangeli quale testimonianza multiforme del «solo Signore Gesù Cristo» (*I Cor* 8,6). Come è stato detto[2], potremmo parlare di Marco come del Vangelo romano, di Matteo come del Vangelo antiocheno, di Luca come del Vangelo greco, di Giovanni come del Vangelo efesino. Né un tale carattere si ferma alle espressioni testuali; infatti si coglie non meno a livello storico e di fede, negli accenti spirituali, negli usi liturgici, nelle concezioni dottrinali, forse più in Oriente che in Occidente[3]; tanto che in anni recenti si è affermato che l'unico Cristo ha dato origine e diversi cristianesimi, a cominciare da quello proprio dei discepoli provenienti dal giudaismo e da quello vissuto da discepoli provenienti dal paganesimo. Diversi cristianesimi: un'espressione che è stata diversamente intesa, per negare l'unità della Chiesa per la frammentazione che fin dagli inizi essa avrebbe sperimentato oppure per affermare che, come l'alterità è al cuore delle Scritture, così il dialogo è iscritto nella sua vocazione originaria, presentandosi il cristianesimo come «interpretazione vivente - nella diversità dei tempi e dei luoghi, delle etnie e delle culture - della vita, morte e resurrezione di Cristo: interpretazione che è il compito storico delle comunità cristiane»[4], che gli danno un volto e lo narrano agli uomini loro contemporanei.

Così dicendo si asserisce che la cultura cristiana, si articola in una pluralità di forme, tutte aprendosi al Cristo e riconoscendo in lui il figlio di Dio incarnato e la seconda persona della Trinità. Perciò si può ben asserire che nel corso della storia si sono realizzati e si realizzano modelli di cultura cristiana, che tuttavia sono ben lungi dall'essere definitivi, attendendo sempre nuovi compimenti. Il progetto di Dio sull'uomo penetra lentamente nel cuore e nell'intelletto di quest'ultimo, e perché

1) G.M. Zanghì, *Vangelo e cultura. Una breve riflessione*, in «Nuova Umanità», IX (1987/1), pp. 7-18 , ora in Id., *Occidente la mia terra. Storia, società, politica alla luce del paradigma trinitario*, Città Nuova, Roma 2008, pp. 192-204 (196 s.).
2) Cf. E. Bianchi, *La differenza cristiana*, Giulio Einaudi Editore, Torino 2006, p. 88.
3) Cf. V. Poggi, *La nuova Europa vista da Oriente*, in AA.VV., *L'Europa crocevia. Memoria, cultura, responsabilità delle Chiese*, Edizioni Studium, Roma 1992, pp. 23-33; P. Siniscalco, *Le antiche chiese Orientali. Storia e letteratura*, Città Nuova, Roma 2005 (rist. anast. 2008), pp. 199 e *passim*.
4) E. Bianchi, *op. cit.*, p. 88

Dio, che è amore, non fa violenza, e perché l'uomo è in pari tempo limitato e peccatore. Donde derivano incompiutezze, deviazioni ed errori che si affiancano a proposte ed intuizioni luminose. È la storia delle cultura cristiana, dell'educazione e della scuola[5], della predicazione e delle stessa catechesi.

2. Il Maestro e i maestri

Il primo maestro *(rabbì, didáskalos)* per i cristiani è lo stesso Gesù. I discepoli (cf. *Gv* 12, 13), i farisei (cf. *Gv* 3,1), Maria di Magdala (cf. *Gv* 20, 16) si rivolgono a lui dandogli questo titolo; egli invita a non chiamare "maestro" alcuno al di fuori di lui (cf. *Mt* 23,8), che è un maestro particolare ed esigente il quale non solo sceglie i propri discepoli, ma pure li sceglie tra i piccoli, tra gli umili, ai quali neppure rivela interamente quanto ha da dire loro, dicendoli incapaci di sopportarne il peso. Nella comunità apostolica il modello rimane Gesù, che è da imitare in tutto e per tutto. In vero Paolo rivendica a sé il titolo di «maestro dei pagani nella fede e nella verità», ma precisa di esserlo in quanto «araldo, apostolo e maestro "nel Signore"» (cf. *I Tim*2,7).

3. L'unità del Primo e del Nuovo Testamento

Per l'epoca successiva occorre notare che la cultura cristiana si fonda essenzialmente sulla Sacra Scrittura. Ed in proposito la Chiesa compie già una prima scelta decisiva, che del resto, stando ai Vangeli, è indicata da Gesù stesso: egli è il coronamento di una storia cominciata ben prima di lui, che è quella dei profeti, dei re di Israele e dei patriarchi, che è quella del popolo ebraico, storia che il cristianesimo assume e rivendica in tutto e per tutto. In altre parole, il Primo e il Nuovo Testamento sono visti come unica e continua rivelazione di Dio agli uomini; anzi si scorge nell'uno e nell'altro, in piena continuità, un processo educativo unitario, l'attuarsi della "pedagogia divina" che, dopo l'inizio e il compimento di alcune tappe fondamentali, trova il proprio culmine in Gesù Cristo e l'età ultima nel tempo della Chiesa. Una scelta, questa, che darà luogo al delinearsi della "storia della salvezza", cardine attraverso i secoli che sostanzia la visione teologica cristiana della storia.

4. La Sacra Scrittura e le sue traduzioni

Accanto a questa una seconda scelta appare di straordinaria importanza: le prime comunità, che hanno tracciato la via anche per le successive, non hanno fatto propria una lingua sacra. I più antichi documenti del Nuovo Testamento, che sono re-

5) Cf. sul tema dell'educazione e della scuola nelle Scritture, in età patristica e fino all'epoca moderna, il percorso tracciato da P. Coda, *Educazione/Scuola*, in P. Coda - G. Filoramo, *Dizionario del cristianesimo,* UTET, Torino 2006, vol. I, pp. 428-436.

datti in greco[6], entrano a far parte del Canone essendo stati riconosciuti dalle comunità quali testi divinamente ispirati, ma fin dalla metà circa del II secolo sono tradotti in latino, costituendo le *Veteres Latinae Versiones*. La cosa poi si ripete ogni volta che la Chiesa si impianta in un paese che non sia stato assimilato dalla cultura greco-latina. In Egitto, il cristianesimo si può dire crei praticamente *ex novo* una lingua letteraria, il copto, nella cui struttura coesistono elementi del demotico, la lingua egiziana tradizionale come era parlata nel suo ultimo stadio, e del greco[7]. In Siria e Mesopotamia esso rianima l'aramaico che, dopo Alessandro Magno - vale e dire dopo la fine del IV secolo a.C., - aveva cessato il suo ruolo di lingua di cultura. In Etiopia *gheez*, o etiopico antico (che si estingue prima del X secolo d.C.) è lingua di ispirazione interamente cristiana. Per l'Armenia si fa risalire a Mesrop Mashtots (IV-V se. d.C.) l'invenzione dell'alfabeto e la conseguente nascita delle letteratura. Anche per la Georgia la scrittura comincia ad essere testimoniata, unica tra le lingue caucasiche[8], in epoca antica dopo il 430 (la lingua georgiana non appartiene infatti al ceppo indoeuropeo e neppure a quello semitico, ma al gruppo sud-occidentale o cartvelico delle lingue ibero-caucasiche). Altrettanto avviene per la Slavia allorché nel IX secolo è introdotto da Cirillo e Metodio l'alfabeto glagolitico, con i caratteri cirillici appunto (anche se non si è certi che sia stato Cirillo a inventarli), usati ancora oggi dagli slavi orientali.
E questo per dire che, con gli alfabeti e le forme letterarie che nascono in tempi differenti grazie al diffondersi del cristianesimo nei paesi di cui si è detto, compaiono traduzioni intere o parziali della Bibbia nelle lingue autoctone. In tal modo essa può essere conosciuta da genti che la ignoravano. Ora è evidente che ogni traduzione rappresenta una grande apertura al mondo circostante e richiede un adattamento di enorme rilievo alla cultura, agli schemi e alle categorie mentali della lingua che accoglie la traduzione del testo sacro, tenendo anche conto che spesso alla lingua tiene dietro l'introduzione nei riti di liturgie specifiche, riflettendo anche queste caratteri particolari delle terre in cui fioriscono.
É chiaro che da una tale pluralità di espressioni la cultura cristiana, o meglio ancora la cultura giudaico-cristiana, ha tratto un immenso guadagno se e nella misura in cui la Grande Chiesa - per usare un nesso introdotto da Origene, con la varietà e la differenze delle Chiese nascenti tra popoli dell'Est e dell'Ovest, del Nord e del Sud, ha mantenuto la sua essenziale unità.

5. I cardini dell'insegnamento della Chiesa

L'annuncio del Cristo infatti reca in sé una nuova concezione di vita. Per essa l'uomo rigenerato in Cristo partecipa della vita divina e, secondo la promessa rivelata,

6) Come del resto avviene più tardi per la maggiore parte degli scritti cosiddetti apocrifi. Già in secoli precedenti aveva avuto luogo la traduzione in greco del testo ebraico dei libri del Primo Testamento ad opera dei LXX e più tardi di Aquila, Teodozione e Simmaco.
7) Cf. T. Orlandi, *La letteratura copta e la storia dell'Egitto cristiano*, in P. Siniscalco, *Le antiche Chiese Orientali*, cit., pp. 85 ss.
8) Per l'armeno e il georgiano, cf. ancora P. Siniscalco, *Le antiche Chiese Orientali*, cit. rispettivamente alle pp. 264 e 288 s.

dopo l'esperimento temporale vissuto seguendo la volontà di Dio, è messo a parte della visione beatifica di Dio stesso, che costituisce il fine della sua esistenza. Intorno a questo nucleo si concentra l'attenzione e prende corpo l'insegnamento della Chiesa, dando luogo a una vera e propria cultura. Due sono i cardini intorno a cui essa gradualmente prende corpo: Dio creatore, uno e trino; Gesù Cristo figlio di Dio incarnato. Uno degli elementi che consente di seguire lo svilupparsi graduale di una credenza che necessariamente è destinata a influire sulla visione della vita di chi vi aderisce e a modificarne i parametri culturali, oltre che i comportamenti morali, è costituito dai Simboli di fede. Il punto iniziale è la proclamazione del *kerygma*, ossia di un evento straordinariamente importante: la passione, morte e resurrezione di Gesù, di cui gli Apostoli sono testimoni, come lo erano stati della sua vita. Di qui nasce fede in lui come nel Figlio di Dio e Dio. A questo nucleo primitivo si aggiungono altre nozioni, in un processo ininterrotto che avviene nel seno delle comunità. Si può individuare un tale processo già in vari passi del Nuovo Testamento, nei quali appaiono, per così dire "frammenti di Credo", per poi passare a formulazioni più complete, dapprima intorno a due articoli relativi al Padre e al Figlio, per giungere successivamente alla confessione concernente lo Spirito Santo. Inizialmente il Simbolo (insieme alla preghiera insegnata da Gesù) è legato alla catechesi prebattesimale, per divenire poi, in Occidente, *magna pars* nelle interrogazioni battesimali[9], prima di assumere con il tempo una vera e propria funzione "confessante" e "dottrinale", come accade con il "Credo" niceno del 325 e con quello niceno-costantinopolitano del 381[10]. In tale modo i molteplici dati rivelati sono raccolti in unità, e per ciò stesso è compiuta un'azione culturale, oltre che religiosa.

Non è un caso, che nei primi secoli, precisamente intorno alla dottrina trinitaria e alla dottrina cristologica avvengano le grandi dispute che vedono protagonisti le comunità cristiane e gli ambienti ad esse collegate, come prova la letteratura cristiana antica con il suo carattere apologetico, contro il politeismo pagano, e dottrinale contro quelle che potrebbero essere definite le formulazioni non cattoliche, ossia eterodosse, in quanto condannate dalla Grande Chiesa (si pensi, per esempio, al dualismo gnostico, al docetismo, al monarchianesimo o al subordinazionismo, o ancora alle varie forme di arianesimo e di semiarianesimo, per giungere al nestorianesimo e al monofisismo).

6. Le prime scuole cristiane

E non è neppure un caso che le più antiche scuole cristiane siano destinate ai catecumeni e privilegino massimamente un insegnamento di carattere religioso, sia

9) Cf. P. Siniscalco, *In spirito e in acqua. Il pensiero degli scrittori cristiani antichi sul battesimo*, in *Fons vitae, Baptême, Baptistères et rites d'initiation (II^e-VI^e siècle),*. sous la direction de I. Foletti et S. Romano. Actes de la journée d'études, Université de Lausanne. 1^er décembre 2006, Viella Libreria Editrice, Roma 2009, pp. 9-25 (11 ss.).

10) Si vedano i testi delle due professioni di fede in lingua originale e in traduzione italiana, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo - G.L. Dossetti - P.P. Joannou - C. Leonardi - P. Prodi, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, rispettivamente alle pp. 5 e 24.

elementare che superiore. Si pensi a quella tenuta da Giustino a Roma intorno al 150, e a quella di Panteno ad Alessandria d'Egitto, a cui succede come maestro Origene nella prima metà del III secolo; funzione che poi lascia il posto ad Eracla, per assumere la responsabilità di una scuola di formazione superiore, il *Diadaskaleîon*. Sono queste scuole di carattere genuinamente cristiano che non vogliono insegnare le discipline, diremmo così, "secolari", ma che nascono dal volere ricondurre il Cristo al centro dei rapporti umani: un modo per dare vita ad una nuova proposta anche culturale, che trova il proprio cardine in Dio, e in Dio Trinità, e che investe tutta la vita dell'uomo.
Da queste esperienze nascono le prime sintesi teologiche o, se si vuole, i più antichi manuali dogmatici che prendono le mosse dalla Regola di fede basandosi sulla Scrittura, sulla Tradizione, e pure sulla ragione. Mi riferisco a quell'impegnata riflessione teologica che è il *De principiis* di Origene che si diceva, è stato maestro in quelle scuole di formazione alla vita e alla dottrina cristiana. Nei quattro libri di cui si compone lo scritto, l'autore antico espone una teologia, una cosmologia, un'antropologia e infine una teleologia. Si legge nella *Prefazione* dell'opera: «Coloro che credono e sono convinti che la grazia e la verità vengono da Gesù Cristo e sono convinti che il Cristo è la verità stessa, secondo la sua formale affermazione: "Io sono la verità" (*Gv* 14, 6), non cercano la scienza della virtù e della felicità altrove che nelle parole stesse e nella dottrina del Cristo». Parole e dottrine che, secondo Origene, non sono solamente quelle da lui profferite durante la vita terrena, ma sono anche quelle del Verbo di Dio delle quali si sono fatti interpreti i profeti e delle quali si fanno interpreti gli apostoli, il cui insegnamento è conservato secondo l'ordine della successione legittima. Con ciò lo scrittore antico indica che la dottrina cristiana ha le sue fonti nella Scrittura e nella Tradizione; ma, come successivamente affermerà, se l'essenziale dell'insegnamento apostolico è contenuto nel Simbolo di fede, non di meno è stato lasciata a chi fosse appassionato dello studio e della sapienza una materia in cui potesse esercitarsi con profitto. Un pensiero, il suo, che fa intravedere un possibile sviluppo della dottrina cristiana. Alle affermazioni desunte dalla Scrittura potrebbero affiancarsene altre dedotte come conseguenze per via di ragionamento[11].

7. I cristiani e la *paideia* classica

A questo punto è necessario fare un'osservazione evidente per chi conosca la storia dell'educazione nell'antichità. I cristiani non sono entrati in competizione con le scuole di tipo classico; al contrario le hanno frequentate e non raramente vi hanno pure insegnato.
La *paideia* classica - un termine che Cicerone e Varrone tradurranno in latino con la parola *humanitas*[12] - si basava prevalentemente, ma non esclusivamente sulla letteratura e non sulla scienza: gli autori canonizzati erano, per ricordarne alcuni, Omero, Esiodo, Pindaro, tra i tragici, Eschilo, Euripide Sofocle o, tra gli storici,

11) Cf. J. Quasten, *Patrologia*, tr. it., vol. I, Marietti, Torino 1967, p. 333 s.
12) Cf. H.-I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, tr. it., Edizioni Studium, Roma 1994, p. 197.

Erodoto, Senofonte e soprattutto Tucidide, tra i comici Menandro, tra gli oratori Demostene. È evidente che molte di queste opere, se non tutte, erano intrise della religione tradizionale che aveva un carattere politeistico. Intorno alla metà del I secolo a.C. il programma scolastico si conformava definitivamente comprendendo la grammatica, la retorica e la dialettica, e inoltre la geometria, l'aritmetica, l'astronomia e la teoria musicale, discipline che costituiranno il *trivium* e il *quadrivium* medievale.
Non è facile individuare il motivi per cui i cristiani non creano una loro scuola, ma accettano e frequentano le scuole classiche. Scrive H.-I. Marrou:

> «Precisamente perché vivevano nel mondo classico, i cristiani dei primi secoli hanno accettato come "naturale" la categoria fondamentale dell'umanesimo ellenistico: l'uomo, cioè come ricchezza incondizionata, anteriore a ogni specificazione. Si potrebbe dire: per potere essere cristiano, bisogna prima di tutto essere uomo, abbastanza maturo sul piano propriamente umano, per potere fare un atto di fede e azione morali […]. Ora se l'educazione classica rappresentava una tecnica ammirevole per la formazione di un tipo umano perfettamente sviluppato, perché cercare altrove, inutilmente ed elaborare un altro sistema di educazione? […]. In certo qual modo è l'indifferenza tecnica dell'umanesimo classico che lo rendeva meravigliosamente adatto a ricevere l'innesto del ramo d'oro della grazia»[13].

L'*humanitas* acquisita nelle scuole pagane costituiva per i cristiani colti una sorta di propedeutica alla formazione per loro specifica. Ha osservato infatti W. Jaeger che «come la *paideia* greca consisteva nell'intero *corpus* della letteratura greca, così la *paideia* cristiana è la Bibbia […]. La formazione dell'uomo cristiano, la sua *mórphosis* è l'effetto della studio incessante della Bibbia. Il modello è Cristo. La *paideia* del cristiano è l'*imitatio Christi*. Cristo deve prendere forma in lui»[14].
In questo senso, chi aderisce al suo messaggio è troppo consapevole della novità inaudita che contiene per non concentrare la sua attenzione su di esso e perciò spendersi per edificare le strutture fondamentali che lo costituiscono: le basi dottrinali, le norme morali, le regole canoniche, le forme liturgiche. Donde sono nate quelle scuole di formazione religiosa a livello medio ed alto, e si è organizzato l'insegnamento elementare per i catecumeni. È stata questa la principale cura cui hanno mirato i responsabili delle Chiese. I loro scritti pastorali lo dichiarano con evidenza, come pure, per altro verso, le loro opere esegetiche, apologetiche o teologiche volte rispettivamente contro gli ebrei, i pagani e gli eretici vertono essenzialmente sulla dottrina e sulla disciplina cristiana. In ciò consiste la letteratura cristiana antica.
Per provare a spiegare il perché i cristiani non abbiano evitato di diventare maestri in quelle stesse scuole nate da secoli nella Grecia e in Roma, si può forse invocare un altro motivo. È un fatto che il mestiere del maestro nelle comunità cristiane

13) *Ibid*., p. 417 s.
14) W. Jaeger, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1966, pp. 118 s.

dapprima è per lo più tollerato[15] e già nel III secolo ammesso, come dimostra, tra gli altri, nel III secolo il caso di Origene e quello di Anatolio, il futuro vescovo di Laodicea[16]. I maestri fedeli a Cristo piegavano le discipline professate secondo le loro dottrine: lo dimostra in certo modo quella legge emanata da Giuliano imperatore, il 17 giugno del 362, con la quale si imponeva ai cristiani di non insegnare - a meno che si facessero apostati -, accusandoli in sostanza di essere ipocriti e disonesti in quanto spiegavano Omero o Esiodo senza prestar fede agli dèi di cui quegli scrittori parlavano[17].

8. Il tramonto della scuola antica

Il grande e sconvolgente fenomeno delle migrazioni dei popoli del Nord e dell'Est in marcia verso obiettivi non determinati verso il Sud e l'Ovest europeo, che si fa particolarmente violento e frequente nel IV e nel V secolo, sgretola il sistema scolastico antico, insieme alla classe senatoriale alla cui immagine era stato concepito e realizzato. In quell'età scompaiono figure eminenti pagane e cristiane che in quell'educazione si erano formate. Basti ricordare Nicomaco Virio Flaviano (+394), Teodosio (+395), Ausonio (+395), Ambrogio di Milano (+397), gli stessi figli di Teodosio: Onorio e Arcadio (+408) e Onorio (+423), Arcadio (+408) fino a Teodosio II (+450). In certo modo si chiude un'epoca e ne comincia un'altra tra le più travagliate ed infelici, ma anche feconde di futuri sviluppi per l'impero d'Occidente. Nel 410 i goti di Alarico occupano Roma. Dal 429 i Vandali mettono a ferro e fuoco l'Africa settentrionale, nel 476 le milizie "barbare" che costituiscono ormai la maggior parte dell'esercito romano acclamano re uno di loro, Odoacre, mentre depongono Romolo, ultimo imperatore d'Occidente.
La cultura, in un tempo tanto provato da eventi inaspettati e gravi, certo ne risente. Tuttavia, dal V all'VIII secolo l'Occidente, e nel suo seno la Chiesa, in certo modo si rinnovano e preparano le successive rinascite, quella carolingia nell'VIII secolo, quella ottoniana nel IX e quella delle Università nel XIII. È il tempo delle grandi sintesi originali o desunte dai tesori culturali delle età precedenti. Si pensi ad Agostino e a quel grande affresco della storia universale intesa teologicamente che è il *De civitate Dei*. Si pensi all'opera di Gregorio I, papa dal 590 al 604, che sa assicurare alla Chiesa di Roma unità, universalità e prestigio, facendola rimanere punto di riferimento essenziale per la cristianità occidentale. Si pensi a Cassiodoro (485 ca.-580 ca.) e alle sue *Institutiones,* che sono in pari tempo a modo loro un manuale enciclopedico e una guida bibliografica, o ancora a Isidoro di Siviglia (560-636), che in particolare nelle sue *Etymologiae* si occupa non solo delle *artes liberales*, ma

15) Cf. Ippolito, *Traditio apostolica* 16; *Constit. Apost.* VIII, 32, 7 ss. Ma un autore come Tertulliano, in un trattato già venato di montanismo, lo interdice. Cf. *De idololatria* 10.
16) Cf. C. Schmidt, *Anatolio di Alessandria/Laodicea*, in *Dizionario di letteratura Cristiana Antica*, a cura di S. Döpp - W. Geerlings, tr. it., Urbanianna University Press - Città Nuova, Roma 2006, p. 67.
17) Cf. per gli avvenimenti qui appena accennati, P. Siniscalco, *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, Laterza, Roma-Bari, 2007[6], pp. 251 ss.

anche di medicina, di giurisprudenza, di cosmologia, di zoologia, ecc. Si pensi a Beda (672-735) monaco anglosassone che, formatosi nella dottrina della Chiesa e della più antica tradizione romana, seppe diffonderla nella sua terra.
Da queste fonti nasce la visione unitaria fondata sulla Rivelazione scritturale e su quella naturale di cui è testimone il cosmo, che sarà ulteriormente sviluppata nel pieno Medioevo: opere ed autori che contribuiscono a sottolineare la piena affermazione della cultura cristiana in Occidente.

9. *Le désir de Dieu e l'amour des lettres:* il monachesimo

Cultura che non avrebbe avuto lo splendore e la forza sue proprie senza il grande movimento monastico. Del resto la maggior parte degli autori ora menzionati hanno fatto parte della schiera dei monaci. Per non fare che due nomi, monaci e fondatori di monasteri furono Benedetto da Norcia (480/490 ca.-547ca.) e Colombano (543[?]-616 ca.). Dal primo ebbe origine l'Ordine benedettino (e Montecassino ancora oggi, nonostante le distruzioni che ha subito lungo i secoli, fino all'ultima, totale, avvenuta durante la seconda guerra mondiale del secolo scorso, ne è una splendida testimonianza). Il secondo, d'origine irlandese, è fondatore dei monasteri di Luxeuil e Bobbio in Italia che, con San Gallo in Svizzera, furono tre mirabili baluardi della cultura latina, ispirati da un personaggio nato in una terra estranea all'Impero romano, che aveva imparato la lingua di Roma solo tramite l'evangelo di Cristo. Luoghi nei quali l'unione dello studio essenziale delle lettere sacre e delle lettere profane dà eccellenti frutti. Certamente l'obiettivo dei monaci, di tutti i monaci era, ed è, quello di "cercare Dio", di *quaerere Deum*. Ma il *quaerere Deum* - come ha ricordato Benedetto XVI a Parigi nel *Collège des Bernardins* il 12 settembre 2008 nel discorso ai rappresentanti del mondo della cultura francese - non era per i monaci

> «una spedizione in un deserto senza strade, una ricerca verso il buio assoluto. Dio stesso aveva piantato delle segnalazioni di percorso, anzi aveva spianato una via, e il compito consisteva nel trovarla e nel seguirla. Questa via era la sua Parola che, nei libri delle Sacre Scritture era aperta davanti agli uomini. La ricerca di Dio richiede quindi per intrinseca esigenza una cultura della parola o, come si esprime Jean Leclercq, escatologia e grammatica sono interiormente connesse l'una con l'altra[18]. Le *désir de Dieu*, il desiderio di Dio, include l'amour des lettres, l'amore per la parola, il penetrare in tutte le sue dimensioni. […]. Così, motivo stesso della ricerca di Dio, le scienze profane che ci indicano i cammini verso la lingua, diventano importanti. Perciò la biblioteca (diventa) parte integrante del monastero, come la scuola […]. La scuola e la biblioteca assicurano la forma-

18) J. Leclercq, *L'amour des lettre et le désir de Dieu*, Les Éditions du Cerf, Paris 1957, p. 14.

zione della ragione e dell'*eruditio*, sulla cui base l'uomo apprende a percepire in mezzo alle parole, la Parola»[19].

Biblioteca e scuola tra loro indissociabili (cui si unisce il lavoro manuale): in questo modo Benedetto XVI ha sintetizzato mirabilmente lo spirito e le opere, la cultura e la vita che reggono il monachesimo occidentale.

10. Le scuole monastiche, episcopali e presbiteriali[20]

Quanto all'insegnamento, si sa che le scuole monastiche o cenobiali - la cui origine in vero è ben più antica, risalendo al movimento cenobitico orientale e diffondendosi successivamente in varie aree dell'Occidente - hanno lo scopo di formare chi aspira a farsi monaco. Esse nei secoli medievali (precisamente dal IX in poi) sono animate dapprima dai Benedettini ed imitate in seguito da altri Ordini religiosi; si distinguono generalmente in scuole interne, destinate alla preparazione degli oblati, e in scuole esterne, volte a formare i futuri sacerdoti o a istruire e i laici.
Oltre alle cenobiali in età medievale si moltiplicano pure le scuole episcopali (che qualche storico ritiene siano identiche alle cenobiali); esse sorsero in particolare da quando il sistema scolastico antico stava venendo meno. Occorre osservare che fin dal IV-V secolo molti vescovi - da Agostino ad Ippona a Eusebio a Vercelli, da Martino a Marmoutier a Cesario ad Arles - solevano vivere nel seno di una sorta di comunità monastica ed entro questa era per loro naturale curare la formazione non solamente religiosa, specificamente biblica, dottrinale, morale, liturgica, ma anche letteraria dei chierici che li avrebbero seguiti nel ministero pastorale.
Di un ulteriore tipo di scuola si deve parlare sia pure in breve, della scuola che si potrebbe definire presbiteriale, nata con l'intento di assicurare in qualche modo la formazione del clero ed anche di laici, in ambienti di campagna e, non di rado, in aree dominate dai "barbari". Le promuove, tra l'altro, il sinodo di Vaison del 529 - lo stesso anno in cui per ordine dell'imperatore romano d'Oriente è chiusa la scuola di Atene, simbolo della cultura pagana antica -, prescrivendo ai preti responsabili di una parrocchia di ammettere nelle loro chiese «in qualità di lettori dei giovani per educarli cristianamente, insegnare loro i Salmi e le lezioni della Scrittura e tutta la Legge del Signore»[21], in modo da preparare tra di loro degni pastori della Chiesa.
Come facilmente si intende, le varie scuole di cui si è detto sono distinte da un carattere ben netto: il prevalere della finalità religiosa che conduce a dare rilievo pressoché esclusivo a determinate conoscenze e a specifiche discipline, tra le quali prevalgono la teologia, e la Sacra Scrittura, conosciuta attraverso i quattro sensi così ingegnosamen-

19) «L'Osservatore Romano», 13 settembre 2008, p. 6.
20) Cf. H.-I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, cit., pp. 434 ss.; P. Riché, in *Storia del cristianesimo. Religione-Politica-cultura, 4, Vescovi, monaci, imperatori* (610-1054), a cura di G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, tr. it., Borla - Città Nuova, Roma 1999, pp. 679 s.
21) *Conc. Merov.* 56, c.1, v. H.-I.Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, cit. p. 438.

te sintetizzati in un distico da Agostino di Dacia (+1282)[22]. In altre parole, è un insegnamento mirato in prevalenza a trasmettere il sapere relativo alla fede e a formarne i ministri. Le materie profane sono escluse o poste a servizio delle sacre. Pur dovendo osservare che ogni generalizzazione non risponde a situazioni enormemente diversificate secondo dei luoghi e dei tempi, è vero che quelle scuole si sono volte a finalità ecclesiastiche. Tutto ciò, per il bene per il male, prepara la nascita delle Università medievali nel XII secolo, che appaiono quali sviluppo spontaneo di scuole precedenti[23].
Si apre a questo punto un panorama storico grandemente complesso per il numero di personalità e di personaggi che lo anima e per le vicende che si susseguono. Basterà richiamarne qualche componente maggiore, per non smarrire il filo del nostro discorso.

11. Le Università

Cronologicamente parlando, la prima università è quella di Salerno, preceduta da una famosa scuola di medicina attiva fin dalla metà del XI secolo, e non è un caso che si distingua per una "specializzazione", quella medica. Sappiamo che nel 1231 Federico II di Svevia, dandole un nuovo ordinamento, stabilì che fosse unica nel Regno ad applicarsi nel campo medico; mentre pochi anni prima, nel 1224, il medesimo sovrano aveva fondato l'università di Napoli. Ma in quel tempo la tradizione degli *studia generalia* si era ormai solidamente affermata. Così era avvenuto intorno al 1200 a Bologna, ove all'originaria facoltà di giurisprudenza si erano affiancate le facoltà di medicina e di *artes* (ossia di filosofia). Irnerio e Graziano contribuiscono a farne un centro internazionale per lo studio del diritto civile e canonico; vi si formano generazioni di giuristi e di funzionari che hanno un rilievo preponderante nel governo delle città italiane; ed ugualmente vi si formano canonisti che hanno un influsso decisivo sull'organizzazione della Chiesa. Ed è necessario rilevare che l'Università di Bologna, come le molte che seguono il suo esempio, è condotta da corporazioni di studenti, basate sul vincolo morale e legale del giuramento[24] - analogo al giuramento comunale -, le quali vengono ad assumere notevole autorità, spesso anche di fronte ai docenti, tanto maggiore da quando Federico Barbarossa nel 1158 conferisce all'*universitas scholarium* una serie di immunità e di privilegi.
Il sistema che regge l'Università di Parigi[25] si fonda sull'ordine gerarchico ecce-

22) «Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia». Cf. H. De Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, tr. it., Edizioni Paoline, Roma 1962, pp. 35 ss.
23) Cf. H. Grundmann, *La genesi dell'Università*, in «Bollettino dell'Istituto Storico italiano per il Medio Evo», 70 (1958), pp. 1-18.
24) Cf. H. Rashdall, *Medieval Universities*, I, Powicke and Emden, London 1945, p. 164.
25) Sulle Università medievali, i loro caratteri, i loro maestri e le correnti intellettuali che rappresentarono, cf. A. Vauchez - A. Paravicini Bagliani, *Le Università e la teologia scolastica*, in *Storia del cristianesimo*, cit., 5, *Apogeo del Papato ed espansione della cristianità* (1054-1274), a cura di A.Vauchez, tr. it., Borla - Città Nuova, Roma 1997, pp. 759-780 e la bibliografia indicata nel corso della trattazione e alla p. 780.

lesiastico; essa ha origine dalla scuola della cattedrale di Nôtre Dame, che aveva sede nell'Île de la Cité, ed è l'*universitas magistrorum*, di coloro cioè che avevano ricevuto dal Cancelliere la *licentia docendi*. Nel 1200 il re Filippo Augusto stabilisce che gli studenti, colpevoli di qualche misfatto, non cadano sotto la giurisdizione laica, ma sotto speciali corti di giustizia. Soprattutto la Chiesa esalta la funzione di Parigi. Nel 1255 il papa Alessandro IV (1254-1261), in una bolla in cui difende i frati mendicanti *(Quasi lignum vitae)*, pone in chiara luce che è stata sempre cura del papato riconoscere la posizione unica e suprema dell'Università parigina, la cui scienza «nella Chiesa è come una lampada risplendente nel tempio dell'anima»[26]. Se a Bologna insegnano maestri quali Irnerio prima e Graziano poi, i grandi filosofi e teologi italiani - da Bonaventura a Tommaso d'Aquino, da Matteo d'Acquasparta a Egidio Romano - si recano a Parigi, che diviene centro impareggiabile di studi cristiani. Bologna e Parigi divengono i due centri maggiori intorno ai quali si muove il mondo degli studi medievali. Non certo gli unici. Oxford, Montpellier, Tolosa, Toledo, Roma[27] (la cui Università è fondata nel 1303 da Bonifacio VIII) sono altri centri di notevole rilievo.
Se ho ricordato con qualche attenzione Napoli e poi Salerno insieme a Bologna e Parigi è per il motivo che queste istituzioni offrono modelli diversamente ispirati. Alcune università sono riconosciute dal potere imperiale, altre sono promosse dalla municipalità, consapevoli che le università di studenti e le loro libere corporazioni rappresentano un lustro per le città che le ospita e, non meno, una vivacità di vita e una prosperità di commerci, e perciò le favoriscono e le proteggono; altre ancora, e sono le più numerose, sono poste sotto il manto della Chiesa. Non vi è chi non veda che Impero, papato e Comuni sono i grandi punti di riferimento entro cui si muovono nel XII e nel XIII secolo e non vi è chi non veda che quelle tre complesse istituzioni di carattere politico, civile e religioso si siano affrontate in lotta aperta. Le Università in certo modo hanno partecipato di quella lotta.

La storia delle cultura cristiana, a cominciare dal lascito dei Padri, che nel Tardo Antico avevano saputo assimilare in una nuova unità elementi ebraici, greci e romani; le grandi migrazioni, che avevano fatto conoscere a Roma non solo sciagure e dolori, ma anche il fermento germanico e la sua volontà di abbracciare il mondo e di penetrarlo[28]; gli esiti sorprendentemente ricchi del movimento monastico fino all'apparire degli ordini francescano e domenicano, con le loro scuole e i loro luminari; la grande intuizione medievale dell'università come *communitas*; il sistema unitario di insegnamento basato sulla passione per la dialettica e sulla tecnica dell'argomentazione logica, parevano elementi tutti che avrebbero potuto fornire quanto necessario per costruire una nuova sintesi: la grande sfida era quella di sapere armonizzare

26) Cf. C. Dawson, *Religione e formazione della civiltà occidentale*, tr. it., Edizioni Paoline, Alba 1959, p. 243. Ma si veda tutto il capitolo dedicato dal Dawson a "La città medievale: scuole e università", pp. 223-245.
27) Cf. L. Capo, *I primi due secoli dello Studium Urbis*, in *Storia della Facoltà di lettere e Filosofia de "La Sapienza"*, a cura di L. Capo - M.R. De Simone, Viella Libreria Editrice, Roma 2000, pp. 4 ss. e *passim*
28) Cf. R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1954, pp. 18 s.

la verità scientifica, contenuta negli insegnamenti dei filosofi, con la verità religiosa, rappresentata dalla tradizione della Chiesa e dalle dottrine dei teologi[29]. Era questa la sfida. Quale sia stato l'esito lo hanno indicato i tempi successivi[30].
Perché e come ciò sia accaduto, se per motivi di natura interna allo stesso processo della cultura medievale, in particolare per la carenza di uno spirito laicamente cristiano capace di rispondere alle ricchezze umane liberate proprio dal messaggio evangelico[31] o per le drammatiche condizioni in cui venne a trovarsi l'Europa dal XIV secolo, oppure a motivo di altri fattori, non è mio compito indagare in questa sede. Un punto rimane evidente: la sfida di cui si è detto resta vivissima ancora e più che mai oggi, dopo le ripetute crisi della cultura europea che, come ha detto con grande coraggio Giovanni Paolo II, interpellano il cristianesimo e la Chiesa direttamente e non solo come difficoltà o ostacoli esterni[32].

PAOLO SINISCALCO
Professore emerito di Storia del Cristianesimo dell'Università di Roma "La Sapienza"
paolosiniscalco@tiscali.it

29) Cf. C. Dawson, *Religione e formazione della civiltà occidentale*, cit., pp. 241 ss.
30) Piuttosto si può forse cogliere una riuscita di questo straordinario progetto in grandi opere enciclopediche come il *Didascalicon* di Ugo di San Vittore, o poetiche come la *Divina Commedia* di Dante, o filosofiche quali le opere di Tommaso, o di Alberto Magno. Ma è questa una diversa prospettiva, che ha dato differenti esiti.
31) È un fatto che in pieno Medioevo la teologia aveva organizzato in se stessa tutti gli ambiti del sapere, unificandoli; il che aveva portato ad una negazione, più o meno accentuata della loro autonomia. Anche la filosofia era divenuta ancella della teologia. La visione culturale aveva ridotto troppo la funzione del profano al servizio del sacro, considerando il profano quasi privo di senso proprio. Quando le ricchezze del creato cominciano a chiedere una loro libera espressione, che le dica nella diversità e nella consistenza che le caratterizza, si manifesta la crisi e prende corpo una reazione che si manifesterà nelle età dell'Umanesimo e del Rinascimento e che in tempi successivi si farà ancora più netta. Cf. G.G. Picasso, *Laici e laicità nel medioevo*, in Aa.Vv. *Laicità. Problemi e prospettive.* Atti del XLVIII Corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. 84-99 e la bibliografia citata; P. Siniscalco, *Laici e laicità. Un profilo storico*, AVE, Roma 1986, pp. 61-68.
32) Cf. «L'Osservatore Romano», 7 ottobre 1982, che riporta il discorso tenuto dal Papa al V Simposio dei Vescovi d'Europa.