

RECENSIONI

P. DINZELBACHER, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, « Monographien zur Geschichte des Mittelalters », Hiersemann, Stuttgart 1981. Un volume di pp. 288.

Nelle letterature medievali occidentali la visione (*visio*), che narra di rivelazioni riguardanti luoghi ultraterreni o di eventi ricchi di significati allegorici, è un genere ampiamente diffuso. Basti a questo proposito ricordare la *Commedia* dantesca o la *Vision of William concerning Piers the Plowman* di W. Langland. Queste due opere, che appartengono alla sfera della finzione letteraria, si ricollegano però direttamente ad un fenomeno mistico comune a tutto il Medioevo: le manifestazioni di una realtà soprannaturale a dei « prescelti » sono infatti numerose e documentate in tutto il periodo che va dal VI secolo ai primi decenni del XVI. La storia della spiritualità medievale, distinta da una continua insistenza sulla presenza del divino (o comunque dell'ultraterreno) nella vita dell'uomo, è ricca di nomi di uomini e donne che, durante la loro esistenza, hanno vissuto profonde esperienze religiose.

L'opera di Dinzlacher sulle visioni e le loro espressioni letterarie nel Medioevo occidentale offre a chi voglia approfondirne lo studio uno strumento di consultazione e, nello stesso tempo, una guida metodologica. L'analisi estremamente minuziosa ed attenta che l'autore fa della visione, oltre ad offrire uno schema logico rigoroso per un approccio specialistico, fornisce anche al profano che voglia avvicinarsi a questo problema — sia dal punto di vista letterario che da quello spirituale — un prezioso punto di partenza ed un motivo di approfondimento e di ampliamento.

La molteplicità degli aspetti coinvolti nella visione ha indotto l'autore ad individuare innanzi tutto diversi campi di indagine in cui effettuare l'esame delle esperienze di cui siano note testimonianze scritte. Se l'interesse scientifico per questo tipo di fenomeno mistico ebbe inizio praticamente già nel Medioevo, fino all'avvento dell'Illuminismo esso rimase sempre legato essenzialmente ad una impostazione teologica. Solo con la progressiva secolarizzazione delle scienze esso divenne oggetto anche di discipline come la psicologia o la critica letteraria; tale interesse speculativo, però, prese sempre in considerazione la visione insieme con altre manifestazioni di carattere soprannaturale. Ciò che Dinzlacher si propone è quindi di incentra-

re il suo studio sulla visione come fenomeno singolo.

L'autore, rilevando l'importanza dell'adozione di un metodo storico, fornisce in primo luogo una tabella in cui, in ordine cronologico, sono raccolti i nomi dei principali visionari, le fonti che ne illustrano le visioni e le edizioni a cui si è fatto riferimento. Questa tabella e la seguente, che comprende le visioni di carattere prettamente letterario ed i sogni a tematica religiosa, si rivelano di grande utilità in quanto permettono di collocare nel tempo i numerosi personaggi citati, siano essi santi notissimi come Caterina da Siena od oscuri carismatici di cui non ci è nemmeno noto il nome, come la *pau-percola* vissuta presso Laon nel IX secolo. Dopo questa premessa di ordine storico, l'autore propone come passo fondamentale del suo studio la definizione della *visione* e la sua differenziazione dall'*estasi* o da esperienze mistiche intermedie. La visione, infatti, grazie ai tratti comuni rilevati dalle testimonianze prese in considerazione, può essere definita come un fenomeno con caratteri propri e ben definiti. Essa è un'esperienza in cui l'uomo, nel sogno o nell'estasi, esce in modo soprannaturale dal proprio mondo fisico per ritrovarsi in uno spazio diverso da quello abituale e che, per altro, può essere descritto figurativamente; qui egli entra in contatto con persone o realtà ultraterrene. Come in parte anticipato, questo tipo di narrazione si presta molto facilmente ad essere falsificato od imitato; il problema dei falsi si associa quindi alla difficoltà di accertare la veridicità dei fenomeni psichici descritti nei testi che ci sono pervenuti, anche per la tendenza comune nel periodo in esame ad ascrivere (e non sempre in buona fede) ogni avvenimento non perfettamente comprensibile in termini umani ad un intervento trascendente. Non sempre è facile inoltre, distinguere fra le vere e proprie falsificazioni ed altri testi costituiti da racconti di visioni e sogni che appartengono invece al regno della creazione letteraria. Queste ultime opere si caratterizzano per avere un certo numero di elementi comuni, che vanno dalla collocazione temporale — solitamente in primavera, stagione della nuova vita — alla mancanza di una netta separazione tra l'estasi, o il sogno, e lo stato di veglia; tali visioni, inoltre, si manifestano generalmente in luoghi isolati. Nell'opera di Langland sopra citata, ad esempio, la narrazione si apre appunto con un sogno che il poeta fa mentre vaga solitario sulle Malvern Hills in un mattino di maggio.



Passando all'esame dei fenomeni di cui si accetta l'autenticità, Dinzelbacher rileva come le catalogazioni finora effettuate, non tenendo conto di tutti i molteplici aspetti di tali manifestazioni, siano insoddisfacenti da un punto di vista strettamente scientifico-descrittivo. A questa carenza l'autore si è proposto di ovviare con una elencazione che, seguendo criteri il più possibile obiettivi, raggiunga la massima completezza. Egli ha quindi preso in considerazione i luoghi che compaiono abitualmente nelle visioni e la relazione che i veggenti hanno con lo spazio ed il tempo durante le stesse. Prescindendo dagli spazi simbolici che appaiono sporadicamente in alcune singole manifestazioni, le visioni sono in genere ambientate nei luoghi dell'escatologia cristiana, che rispettano nella loro collocazione la cosmografia medievale esemplificata nella *Divina Commedia*. Il Regno dei Cieli appare generalmente ai carismatici come la Gerusalemme Celeste descritta nell'Apocalisse.

Lo studio procede con l'analisi delle azioni che i veggenti compiono durante tali fenomeni e del rapporto che essi hanno con le persone che popolano la realtà trascendente con cui vengono in contatto.

La visione, oltre ad un significato immediatamente comprensibile ha generalmente anche carattere allegorico; soprattutto nel tardo Medioevo il senso profondo delle apparizioni viene frequentemente rivelato ancor prima che il veggente ritorni alla sua esistenza normale. Tale esistenza, comunque, è sempre influenzata in modo profondo dall'esperienza spirituale. Per questo l'autore si sofferma anche sul cambiamento nella psicologia e nel comportamento apportato dal contatto che, attraverso la visione, il carismatico ha avuto con il soprannaturale. La funzione di tali manifestazioni divine, infatti, non viene esaurita nella vita dei singoli che le hanno sperimentalmente personalmente; esse possono essere indirizzate alla comunità o ad altri individui, facendo del mistico un semplice tramite, uno strumento di cui Dio si serve per mettersi in comunicazione con gli uomini e rivelare loro la propria volontà.

Dinzelbacher dedica poi una parte dell'opera ad un'indagine sociologica sui veggenti, cercando, per quanto reso possibile dai documenti esistenti, di stabilire dei gruppi per età, sesso, provenienza sociale, appartenenza o meno al clero. I risultati di queste rilevazioni, che si avvalgono anche di numerose citazioni e di una vasta bibliografia, sono riassunti nella individuazione di due gruppi (fra i quali per altro non può esistere una rigida separazione) di carismatici. Il primo è collocato fra l'alto Medioevo e gli inizi del XIII secolo, il secondo fra la metà del XII ed il tardo Medioevo. Ciascuno dei due gruppi presenta caratteri ben definiti rispetto ai vari aspetti considerati nell'analisi preliminare; il primo è composto in prevalenza da persone di sesso maschile che, dopo aver avuto inaspettate visioni di cui loro stessi erano protagonisti attivi e che riguardavano il Paradiso, il Purgatorio o l'Inferno, hanno iniziato una vita pia, come avviene al cavaliere Tundal, sopraffatto da un'improvvisa visione

pur conducendo una vita di sprechi e divertimenti. Nel secondo gruppo, al contrario, prevalgono le donne che, a seguito di una intensa vita spirituale, ottengono di avere visioni in cui possono contemplare il Cielo o la Passione di Cristo, come nel caso di Juliana di Norwich, che desidera una «vista corporea» delle sofferenze che il Salvatore patì per noi.

Nella prima delle due fasi identificate da Dinzelbacher non esiste inoltre, in genere, diretta comunicazione fra il mistico e la divinità; mentre nella seconda si stabilisce spesso un rapporto più intimo e personale.

Concludendo il proprio lavoro, l'autore conforta questa divisione da lui proposta richiamando le tappe fondamentali dello sviluppo intellettuale, politico e sociale del Medioevo. Proprio i secoli a cui Dinzelbacher assegna la differenziazione fra i due tipi di visioni, vedono la graduale sostituzione dell'Individuo alla Comunità. Questi sono i secoli in cui si vanno delineando i caratteri di una nuova era. Con un riferimento alla storia della musica, Dinzelbacher annota come, proprio in questi tempi, la polifonia, che esalta l'armonia nella diversità, vada prendendo il posto dell'unità del canto gregoriano e l'esaltazione di una più acuta sensibilità individuale si stia sostituendo all'interesse per la collettività. Anche la vita politica vede, almeno nell'Europa occidentale, la prima embrionale formazione di monarchie nazionali, che prenderanno il posto delle strutture politiche sovranazionali dell'alto Medioevo. Nello stesso modo anche nella vita spirituale il coinvolgimento personale e l'esperienza mistica individuale prendono il sopravvento su fenomeni che, al contrario, erano essenzialmente rivolti al bene della comunità di credenti in cui il singolo mistico era inserito.

Proprio i continui riferimenti allo sfondo storico su cui si stagliano le figure dei carismatici, accompagnati dallo sforzo costante di ricreare il mondo in cui essi vivevano, di recuperare il valore da loro attribuito alla parola, di ricostruire la cosmografia medievale, fanno sì che il valore dell'opera di Dinzelbacher non sia limitato allo specifico campo di indagine da essa preso in considerazione, ma ne fanno un testo che a ragione si inserisce come contributo importante nella fioritura di studi su questa epoca di grandi fermenti umani e spirituali.

MARIA LUISA MACCIONI

L. T. MARTIN, *Somniale Danielis. An Edition of a Medieval Latin Dream Interpretation Handbook, «Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters»*, 10, Ed. Peter D. Lang, Frankfurt a.M.-Bern-Cirencester/U.K. 1981. Un volume di pp. 212.

Si tratta dell'edizione di un manualletto, molto diffuso nel Medioevo, per l'interpretazione dei sogni, tema non particolarmente insolito per tale periodo,