

Fernando Gritta

La logica
di
Gerberto
d'Aurillac
(Papa Silvestro II)

Saggio di carattere divulgativo

I La figura di Gerberto d'Aurillac

E' noto che nei periodi di maggiore oscurantismo culturale o nelle zone più retrive d'un paese s'attuano sovente delle forme di vera e propria concentrazione culturale che contrastano vivamente con la generale ignoranza. Ciò si rileva particolarmente nell'alto Medioevo, allorquando all'unica forma d'attività politica, e in un certo senso civile, centralizzatasi nel castello feudale, fece riscontro la luce, sovente assai vivida, sprigionantesi dalle rare abbazie che apparivano come oasi nel gran mare della incultura. Fu allora che figure eccezionali di eruditi enciclopedici sembrarono assommare in sé tutto lo scibile dei tempi loro faticosamente accumulato suggendo i testi rari e pressoché inaccessibili salvati miracolosamente dalle distruzioni e custoditi gelosamente – e a volte inutilmente – nelle più lontane abbazie.

Un erudito enciclopedico fu appunto il monaco Gerberto d'Aurillac, che negli ultimi anni della sua vita fu papa col nome di Silvestro II e che visse nella seconda metà del secolo X, detto "di ferro" secondo la fortunata definizione del Baronio.¹ Sarebbe stato un mago che, precorrendo Faust, avrebbe barattato l'anima col diavolo per ottenerne in cambio la potenza e la scienza secondo una famosa leggenda attribuita al cardinale Bernone il quale, scrivendo nel 1099, una biografia di Gregorio VII (Ildebrando di

¹ C. Baronio – Annales Ecclesiastici – Lucca 1744

Soana), "Vita et gesta Hildebrandi", si industriò, per ingraziarsi l'imperatore Enrico IV, di screditare con un'opera sola due papi, Gregorio VII e Silvestro II.

Questa leggenda divenne una delle più popolari nel Medioevo perché si vide in essa la spiegazione fantastica e soprannaturale, e perciò appunto più fascinosa, d'un fatto che si era tramandato già come eccezionale e quasi diabolico, il fatto che Gerberto, in mezzo al caos di poderosi interessi e di lotte fra sovrani strapotenti e capricciosi, fosse riuscito ad arrivare, dalla povera abbazia d'Aurillac, al trono di Pietro. E la fama di mago accompagnò Gerberto per tutta la vita e per tanti secoli successivi.¹

Gerberto nacque fra 940 e il 945 in Alvernia, a Belliac, e fu monaco nell'abbazia d'Aurillac, poco lontana dal suo paese natio. Per la sua straordinaria dottrina divenne ben presto assai noto nell'ambiente ecclesiastico e in quello politico e si trovò coinvolto nelle turbinate vicende del suo tempo, dimostrandosi anche un abilissimo negoziatore politico.

Dei tre fondamentali elementi allora in conflitto, Regno di Francia, Impero e Papato, quest'ultimo appariva particolarmente esautorato a causa delle continue vessazioni che era stato costretto a subire da parte delle fazioni romane e dei loro potenti rappresentanti (Teofilatto, Marozia, gli Alberichi, Crescenzo Nomentano) fin dagli inizi del secolo, e più ancora a causa della netta presa di posizione di Ottone I il quale, traendo partito dalla condotta di Giovanni XII, figlio di Alberico, aveva ristabilito nel 963 il diritto dell'Impero alla elezione e deposizione del Pontefice, imponendo addirittura l'elezione di un laico, il proprio segretario, che salì sul trono col nome di Leone VII. A ciò vanno aggiunte la tristissima condizione economica in cui versavano il Ducato romano e le terre circostanti e le lotte sorde ma ferocissime che conduceva spesso contro il Papa la nuova feudalità ecclesiastica spalleggiata dai re, desiderosi di una sempre più ampia

¹ M. Bacchiega – Silvestro, il papa mago – Foggia, 1981

autonomia del loro clero dalla soggezione a Roma e miranti quasi alla realizzazione di vere e proprie chiese nazionali.

Quanto alla Francia e alla Germania il debolissimo governo dell'ultimo discendente di Carlo Magno, Luigi V, e la morte di Ottone II, riaprendo il problema della successione, avevano acuito le lotte fra i grandi feudatari direttamente o indirettamente interessati allo stabilimento di particolari posizioni di predominio.

Fu in questo clima che cominciò a manifestarsi concretamente l'azione politica di Gerberto. Gli apologisti¹ concordano nel sostenere che in ogni sua decisione, come nell'appoggiare l'una o l'altra tesi, l'uno o l'altra candidatura, egli si lasciò guidare esclusivamente o quasi dal suo grande amore per la giustizia che lo pose sovente anche in aperto dissidio con la curia romana.

Eppure, partendo da una affermazione simile ed alterando un po' i fatti, si giunse a vedere in Gerberto una specie di protestante avanti lettera, né mancò, a suffragare la tesi, la ricerca di tracce di eresia nei suoi scritti. La verità, forse, è da ricercarsi nell'amicizia e nella fedeltà sconfinata che Gerberto mantenne sempre verso gli Ottoni: la fedeltà verso gli Ottoni e la loro politica sono quasi la chiave di volta per intendere il senso riposto di molte sue azioni. E' più che evidente, però, che non poterono mancare in lui una sorta di disgusto per la scandalosa abiezione in cui era caduto il papato e l'aspirazione a fare qualche cosa di concreto per rialzarne le sorti: e queste dovettero essere le principali ragioni che lo legarono all'Impero tedesco come all'unica forza capace di operare in tal senso, a quell'impero tedesco a cui ancora Dante, tre secoli più tardi e dopo l'esperienza di Gregorio VII, affidava la salvezza del mondo.

Un breve soggiorno presso Ottone I generò nel dottissimo monaco e nel grande imperatore un reciproco senso di stima e ciò diede a Gerberto la possibilità di entrare nelle grazie dell'imperatrice Adelaide che tanta parte avrebbe avuta nei futuri affari dell'impero.

¹ Tali possono essere considerati F. Picavet e G. Contardi autori rispettivamente di "Gerbert un Pape philosophe" Parigi 1897 e "Silvestro II" - Roma 1940

Un fatto molto importante nella vita di Gerberto fu la famosa disputa tenutasi nel 980 a Pavia alla presenza di Ottone II con lo scolastico Otrico, il quale, geloso della fama di Gerberto, inaugurò la lunga serie dei suoi denigratori accusandolo di tenere metodi didattici rivoluzionari e di insegnare dottrine pressoché ereticali. A queste accuse Gerberto rispose in modo tanto esauriente e convincente da entusiasmare addirittura l'imperatore e quasi tutti i presenti, fra i quali vi era l'arcivescovo Adalberone di Reims, suo grande estimatore, che lo aveva condotto con sé a Pavia dove si era recato per un colloquio con l'imperatore. La dotta disquisizione procurò ad Otrico la perdita dell'Arcivescovado di Magdeburgo ed a Gerberto l'acquisto dell'Abbazia di Bobbio, causa per lui di molte amarezze ma origine ad un tempo della sua ascesa politica.

Dopo la morte di Ottone II Gerberto cominciò a svolgere una proficua attività politica per assicurare la successione al piccolo Ottone, che alla morte del padre nel 983 aveva solo tre anni, liberandolo da pericolose tutele, come sarebbero state quelle del duca di Baviera, Enrico il Rissoso, o del re di Francia, Lotario, che vantava una sua lontana parentela con Ottone I. E la sua azione poté essere tanto più efficace in quanto egli, per le avversità incontrate nell'amministrazione dell'abbazia di Bobbio, era tornato a Reims presso il suo caro Adalberone.

Qui egli poté spronare i vescovi di Germania a tener testa ad Enrico di Baviera e poté esortare Ugo Capeto, genero di Ottone II il Grande, a schierarsi dalla parte del piccolo imperatore. Riuscì poi a convincere amici e nemici a riconoscere la legittima successione di Ottone III sotto la tutela della madre, la greca Teofania.

Il piccolo Ottone, cui egli fu legato da un grande affetto, gli fu affidato dalla madre perché lo istruisse. Ma all'affetto quasi paterno si mescolò pure il calcolo del politico che intravedeva nel fanciullo intelligente, raffinato e tutto preso fanciullescamente da sogni grandiosi di restaurazione dell'Impero romano (di quello di Augusto più che di quello di Carlo Magno), l'elemento adatto per l'auspicato rinnovamento della vita civile ed ecclesiastica. E

infatti il tono adulatorio col quale Gerberto si rivolge ad Ottone III nelle lettere e più ancora nella dedica alla sua opera "De rationali et de ratione uti" mal si addice ai rapporti di un maestro col proprio discepolo, sia pure imperiale, e rivela l'intento di alimentare e rafforzare nel giovinetto gli ardenti propositi maturati forse insieme. Dalle lettere è anche facile desumere che in questo periodo dell'educazione di Ottone, e forse anche prima, Gerberto tenne nelle mani le redini degli affari di Germania.

Né il fanciullo, divenuto adolescente e poi adulto, deluse l'aspettativa del maestro, perché anzi continuò a seguirne i consigli tenendolo sempre vicinissimo a sé.

Tutta l'azione di Gerberto in Francia e l'aiuto decisivo dato ad Ugo Capeto nella lotta di successione al trono di Francia alla morte di Luigi V sono da mettersi forse in stretta relazione con la sua politica tedesca. Ugo Capeto, genero di Ottone I e cognato di Ottone II, avrebbe potuto contribuire moltissimo allo stabilimento di cordiali rapporti di amicizia fra la Francia e la Germania, cosa che il re francese, anche dietro esortazione di Gerberto, si affrettò subito a fare, mentre il pretendente Carlo di Lorena, zio del defunto Luigi V, pur essendo formalmente soggetto all'impero tedesco, era in effetti libero e costituiva una continua minaccia per la pace europea. In relazione con queste vicende sta anche l'elezione di Gerberto ad Arcivescovo di Reims avvenuta nel 991.

Alla morte del suo protettore Adalberone, che già aveva designato Gerberto come suo successore, venne invece eletto un giovane scapestrato, figlio naturale del morto re Lotario, di nome Arnolfo. Lo scopo di questa elezione risiedeva nel tentativo di accordare le due opposte fazioni dei Capetingi e dei Carolingi, ma Arnolfo si dimostrò ben presto indegno dell'alta carica affidatagli in quanto, mal sopportando la permanenza di Ugo sul trono di Francia, si rifugiò presso Carlo di Lorena e fece poi devastare la stessa abbazia di Reims.

Fu allora indetto a Reims un sinodo nel quale i maggiori rappresentanti della chiesa francese e di quella tedesca decisero di deporre Arnolfo, che finì col confessare tutti i suoi peccati e col

rinunziare spontaneamente alla carica. I vescovi decisero allora di assegnare la sede vacante a Gerberto che già tanto buona prova aveva dato sotto Adalberone e sotto Arnolfo. Ma sorsero delle gravi difficoltà quando il pontefice Giovanni XV, informato della cosa e messo dinanzi al fatto compiuto, si rifiutò energicamente di accettare le deliberazioni del sinodo di Reims, ritenendolo giuridicamente incapace di decidere circa la deposizione o la elezione di un vescovo. Sospese quindi dalla carica tutti i vescovi che avevano partecipato al sinodo e scomunicò Gerberto.

Fu in questa occasione che Gerberto prese quella posizione di intransigenza verso la Chiesa di Roma che parve a molti un aperto stato di ribellione ed una chiara protesta di indipendenza. Ma se non potè avere confermata dal Pontefice la sua carica di Arcivescovo ebbe invece dall'imperatore, non appena si rese vacante, proprio la sede pontificia nell'aprile del 999.

Circa i rapporti tra il Papa e l'imperatore durante i pochi anni in cui furono vivi entrambi si sa che essi continuarono ad essere cordialissimi come erano stati negli anni della fanciullezza e della adolescenza di Ottone, però, malgrado l'indiscutibile fascino che la personalità di Gerberto aveva esercitato ed esercitava sul cuore e sulla mente del giovane imperatore e malgrado il sincero rispetto che quest'ultimo nutrì per il Cattolicesimo e per la Chiesa, è evidente che fu piuttosto l'imperatore a vincolare la Chiesa per tentare la realizzazione dell'unità politica e spirituale dei due poteri, che non l'Impero a vincolare la Chiesa.

S'attuò allora, in sostanza, sul piano puramente teorico, in mezzo al più grande disordine e all'anarchia amministrativa ed economica, questa unità, cioè l'astratto ideale di tutta l'età medievale, ma si attuò in funzione dell'Impero di cui anche Gerberto, l'eletto dell'imperatore, finì con l'essere uno strumento. E' stato detto che, se fossero vissuti più a lungo Gerberto e Ottone III, forse la lotta delle investiture sarebbe stata anticipata. Ma sembra assodato che, finchè visse, Gerberto continuò a fare, in perfetta buona fede, il gioco dell'impero tedesco.

Sarebbe tuttavia ingiusto non riconoscere gli sforzi lodevolissimi e concreti di Gerberto per condurre innanzi quella indispensabile riforma della Chiesa, che già Gregorio V, suo predecessore sul trono pontificio, aveva iniziato, e per rialzare il prestigio del Pontefice romano. Al quale ultimo scopo giovò specialmente il gesto che egli fece di concedere la corona d'Ungheria al re Stefano, col quale parve voler riaffermare, per lo meno simbolicamente, il diritto del Pontefice di conferire la dignità regia. Ed è anche notevole il fatto che Gerberto ebbe per primo l'idea di una "guerra santa" con la quale la cristianità avrebbe dovuto liberare i luoghi santi dalle mani degli infedeli.

Il patrimonio culturale di Gerberto

Può parere strano a chi consideri la vita di Gerberto così agitata e carica di eventi e tutta presa, come sembrava, dalle preoccupazioni della politica e della amministrazione, che assorbono di solito interamente chi le pratica con passione, che egli abbia trovato modo di dedicarsi con tanto impegno allo studio, e non allo studio delle discipline che più direttamente riguardassero il suo ufficio sacerdotale, ma di tutte quelle di cui ai suoi tempi si aveva nozione, dall'astronomia alla musica, dalla meccanica alla dialettica, dalla teologia all'idraulica, dalla matematica alla grammatica e alla poesia, sempre sulla base di una solida preparazione filosofica e più specificamente logica. Ma, come si è visto, per Gerberto l'impegno politico scaturì in un certo modo da quello culturale.

La cultura, l'ansia di sapere, che lo indussero ad affrontare ogni sorta di disagio per procurarsi i testi più rari e le opere meno accessibili, furono al centro della sua vita e costituirono il suo interesse predominante, quello capace di assorbirne ogni altro e di lenire le pene per ogni contrarietà. È rilevabile in varie sue lettere la convinzione che pure le delusioni e le amarezze lo riconducessero alla sua attività prediletta.

Egli non conobbe la disperazione, grazie sia alla sua rassegnata serenità di sacerdote (che non sempre, come pare, riuscì a mantenere) sia per la viva coscienza del più grande diletto, quello degli studi, che lo attendeva e gli avrebbe ridato la pace. Quando, per le continue persecuzioni, fu costretto a lasciare l'abbazia di Bobbio, cosa che lo colpì profondamente, scrisse una lettera tra sconsolata e astiosa, in fondo alla quale, tra le parole amare, compare l'"otium studiorum", l'unica cosa stabile

fra tanti capricciosi giochi della sorte: "Etenim, cum is status rei publicae in Italia esset, deligimus certum otium studiorum,... quam incertum negotium bellorum"¹. Di questa sua attività di studioso bisogna rendersi più direttamente conto per intendere il valore umano e il senso storico della sua personalità.

Gerberto d'Aurillac fu veramente un erudito "prodigieux pour son époque" come affermò il Picavet?² E' una questione importante da considerare per rendersi conto della posizione di Gerberto nella storia della cultura del tempo suo e del suo effettivo apporto al progresso degli studi. In quanto non si tratta soltanto - come potrebbe sembrare - di lumeggiare anche sotto questo rispetto una figura complessa come quella di Silvestro II. E' essenziale invece stabilire questo punto, prima perché Gerberto fu innanzi tutto un uomo di cultura e la fama della sua cultura orientò all'inizio il corso della sua vita e poi perché si possono determinare da ciò le relazioni di lui con la tradizione medioevale.

Che la cultura di Gerberto sembrasse eccezionale ai contemporanei e quasi frutto di stregoneria è un fatto, ma inferire da ciò che le opere che egli ebbe fra le mani fossero in gran parte sconosciute ai suoi tempi, come di è spesso sostenuto, non appare documentato. Il Viscardi confutò a suo tempo le opinioni del Bartoli e del Picavet su tale argomento considerando la struttura delle biblioteche medioevali così come possiamo argomentarla dalle collezioni tutt'ora esistenti o dagli antichi inventarii. Risulta evidente così che "Gli interessi di Gerberto o del Bellovacense sono propri di tutto il mondo medioevale e tutte le scuole usano per appagare questi interessi gli stessi strumenti di studio, le stesse fonti, gli stessi metodi che Gerberto o Gualtiero di Châtillon o Vincenzo di Beauvais: tutte le scuole, indistintamente di tutti i tempi e di tutti i luoghi, da York a Toul, da S. Gallo a Bobbio, da S. Riquier a Cremona".³

E' vero però che Gerberto apparve nella sua giovinezza quasi un negromante della cultura, perché ricercò ignote fonti del

¹ Migne - Patrologia latina - Vol. 39 - Epistola 45

² F. Picavet - Op. cit., pag. 119

³ Viscardi - Le origini (nella "Storia letteraria d'Italia") - Milano - pagg. 379-380

sapere e, in particolare, di un sapere misterico. Dalla sua abbazia di Aurillac egli si recò, infatti, in Catalogna per accostarsi alla cultura islamica e conoscere i riti magici praticati dai saggi di quella comunità. Si dice addirittura che, tradendo fugacemente la vocazione cristiana, avrebbe accettata una sorta di iniziazione magica. Tornato in Francia, avrebbe continuato a Reims a ricercare testi rari e avrebbe utilizzato un "Golem", ossia una specie di feticcio dotato di un misterioso potere di preveggenza grazie al quale egli avrebbe anche appreso il giorno della sua morte. Da questa parentesi relativamente breve della sua vita, di cui egli nulla mai rivelò, ma di cui si impadronirono i malevoli, sarebbe nata la leggenda del suo "patto col diavolo".

Ma la certezza si ha solo del fatto che molto ampia fu la sua conoscenza della letteratura classica e medioevale. Di tale suo patrimonio culturale una testimonianza ci è data dal catalogo dei libri dell'abbazia di Bobbio, di cui Gerberto fu abate negli anni 982 e 983, ma in esso non sono indicate alcune opere che Gerberto certamente conobbe, forse perchè presenta lo stato della biblioteca come era all'arrivo di lui.

Da un suo affezionato discepolo, Richerio, apprendiamo che egli leggeva e commentava nella sua scuola le opere dei poeti latini, e cioè di Virgilio, Stazio, Terenzio, Giovenale, Persio, Orazio, Lucano. Da qualche passo delle lettere si può dedurre poi che egli abbia conosciuto anche Silio Italico, Ovidio, Claudiano, Lucrezio. In quanto alle opere in prosa degli autori latini troviamo espressamente citati i "Topici" di Cicerone (del quale conobbe anche le "Catilinarie", le "Verrine", le "Tusculanae disputationes", il "De officiis", il "De senectute", il "De Oratore"), nonché Seneca, Sallustio e Cesare, che gli servirono essenzialmente come esempi di arte oratoria¹. Conoscenza profonda ebbe poi, naturalmente, delle opere degli scrittori medioevali, quali Macrobio, Marziano Capella, Isidoro di Siviglia, Cassiodoro. Ma una influenza tutta particolare esercitarono sul suo pensiero S. Agostino, che egli

¹ "I Topici" sono ricordati da Richerio, le altre opere di Cicerone e gli altri autori sono menzionati nelle lettere.

tenne sempre presente nell'insegnamento e citò frequentemente nelle sue scritture, e Severino Boezio.

Per quanto riguarda i suoi studi di logica Richerio ci informa con una certa precisione circa le opere di cui si serviva sia per insegnamento sia per i suoi studi privati. Da giovane, ci dice Richerio, egli scelse volontariamente di essere iniziato alla logica ("...de arte sua interrogatus...logicae scientiam se addiscere velle respondit") e si diede ben presto a commentare l'"Isagoge" di Porfirio e le "Categorie" di Aristotele.

Richerio ci dice anche che lesse e commentò per i suoi allievi i "Topici" tradotti da Cicerone in latino e commentati da Boezio, nonché i quattro libri dei "Topici differenti", i due libri dei "Sillogismi categorici", i tre libri di quelli "ipotetici", il libro delle "definizioni" e quello delle "divisioni".¹

E' assai notevole il fatto, come osserva il Prantl², che restò sconosciuta anche a Gerberto la traduzione che Boezio aveva data degli "Analitici" e della "Topica" di Aristotele, in quanto ci mostra chiaramente che egli non ebbe tra le mani, per lo meno nel campo della logica, nessun testo nuovo rispetto a quelli comuni tra gli Scolastici medioevali. L'autore che più seguì in questo ramo di studi e che gli fornì i più utili strumenti, sia con le opere proprie che con le traduzioni e i commenti, fu senza dubbio Boezio. Appare perciò ben giustificato l'enfatico elogio in versi che di questo poeta-filosofo egli premette al "De rationali et de ratione uti" e che comincia così:

Roma potens dum jura suo declarat in orbe,
Tu pater et patriae lumen, Severine Boeti,
Consulis officio rerum disponis habenas
Infundis lumen studiis et cedere nescis
Graecorum ingeniis...

¹ Karl Proutl – Storia della logica in Occidente – L'Età medioevale – Parte prima – Firenze, pag. 97

² Karl Prantl – Storia della logica in Occidente – L'Età medioevale – Parte prima – Firenze, pag. 97

Questi gli autori e le opere di cui Gerberto maggiormente si servì. Nulla di eccezionale, come si vede, nel senso della rarità, perchè in ogni abbazia medioevale era possibile trovare queste opere, pur se variamente distribuite, e nulla d'eccezionale nemmeno forse in senso quantitativo se si guarda alle più grandi figure della cultura e del pensiero medioevali: ma eccezionale fu la cultura di Gerberto per un uomo di quel secolo X, l'ultimo e forse il più buio dei cosiddetti secoli bui, verso la fine del quale, a legalizzarne quasi l'incultura con la citazione evangelica, l'abate e legato apostolico Leone di S. Bonifacio aveva risposto ai vescovi di Gallia, che schernivano l'ignoranza del clero, che "... legati Petri et eius discipuli nolunt habere magistrum Platonem, neque Vergilium, neque Terenzium, neque ceteros pecudes philosophorum, ... ab initio mundi non elegit Deus oratores et philosophos sed illetteratos et rusticos ..." ¹.

Ma Gerberto ricordò sempre – uno dei pochi del suo tempo – che non meno utile alla fede della ingenuità di Pietro era stata la dottrina di Paolo. E fu perciò veramente una "Lumière brillante dans la nuit du X siècle"²

III La disputa con Otrico

L'unico scritto di carattere propriamente ed esclusivamente logico lasciatoci da Gerberto d'Aurillac è un'operetta famosa intitolata "De rationali et de ratione uti". Ma preliminare ad essa deve considerarsi la relazione tramandataci da Richerio della disputa con Otrico. A questi due testi deve necessariamente limitarsi l'indagine specifica sulla logica di Gerberto, perché, se è vero che in tutte quante le altre opere egli dimostrò – come tutti o quasi gli scolastici – una mentalità logica, nel senso tecnico della parola, nondimeno è soltanto qui che vengono affrontati problemi esclusivamente logici o metodologici.

¹ Monumenta Germaniae, V, C. XXVIII – Pag. 673

² De Wulfe – Historie de la philosophie médiévale – Louvain, 1947 – Pag.183

Inquadrare storicamente questi testi per considerare l'apporto effettivo di Gerberto alle questioni ivi dibattute non è cosa facile e neppure è possibile, forse, ove si intenda con ciò stabilire gli addentellati prossimi con la tradizione. Gli immediati precursori e i contemporanei di Gerberto furono, infatti, figure insignificanti, prive affatto d'ogni spicco, che certo non sarebbero neppure ricordati se fossero vissuti in epoche di più elevato livello culturale.

Di essi, per la maggior parte, non ci resta che la semplice menzione in qualche scrittura coeva o immediatamente posteriore: sappiamo, dagli annali di Tritemio, che fu celebre intorno al 934 nel monastero di S. Burkardo un certo Reinhard "Monachus et Magister scholarum", il quale avrebbe scritto un libro sulla quadratura del cerchio, un commento in quattro libri alle Categorie di Aristotele e varie altre opere, e apprendiamo dalla stessa fonte che intorno al 960 furoreggiò ("claruit") a Fulda un tal Poppone "omni scientia scripturarum eruditissimus", che commentò per primo il libro di Boezio "De consolatione philosophiae" ed altri scritti filosofici ("Plura... veterum sjnthemata Philosophorum")¹

Importanza maggiore ebbe certamente Gunzone, diacono a Novara, del quale ci resta una lunga lettera ("Epistola Gunzonis ad Augienses fratres") pubblicata anche dal Migne. La lettera ha in sé scarsa importanza come testo filosofico, ma rivela tuttavia una buona conoscenza di tutti quegli strumenti che rappresentarono il comune bagaglio della prima Scolastica e rivela altresì una certa capacità di intenderne il senso ed il valore; bisogna anzi notare che Gunzone fu forse l'unico del suo secolo, prima di Gerberto, ad avere chiara coscienza dei termini del problema degli universali al quale alcuni storici della filosofia medioevale, come l'Hauréau, sembrarono ridurre tutta o quasi la travagliosa speculazione scolastica², e ad affrontarne in certo modo la soluzione, orientandosi, pare, verso la tesi realistica.

¹ Tritemii – Annalium Hirsaugientium – S. Gallo, 1630. Tomo I, pagg. 72 e 113

² Migne – Patrologia latina – Vol. 136, col. 1294

Gli altri nomi ricordati nei repertori restano per noi dei semplici nomi: non c'è nessuno scritto che li possa distinguere. Gualtiero da Spira, Abbone da Orléans, il vescovo Volfango furono uomini che vissero in questo secolo, che insegnarono, che scrissero, ma il fatto che nulla ci resti di loro ci appare piuttosto un fatale giudizio di valore che una ingiuria dei tempi.

In mezzo a tutti costoro Gerberto veramente giganteggia. Finanche le sue povere operette di logica sembrano improntate da uno spirito attivo di ricerca di cui si era persa la traccia fin dal principio del secolo, dopo le già deboli considerazioni che sui classici testi avevano fatto Remigio d'Auxerre e Oddone di Cluny.

Fino a quando, però si resta sul piano generico della cultura si può e si deve parlare della eccezionalità di Gerberto, ma quando si scende in un campo determinato e rigidamente circoscritto, qual è quello della logica, il discorso deve farsi necessariamente più specifico e più atto a cogliere gli opportuni nessi.

Ora, se gli antecedenti storici del pensiero logico di Gerberto non vanno ricercati nei suoi immediati predecessori, bensì nella comune tradizione scolastica dei secoli precedenti e se, d'altra parte, una sorta di continuità speculativa, inaugurata da lui, sembra perpetuarsi con la sua scuola, mentre nella scuola di S. Gallo s'afferma una personalità multiforme come quella di Notker Labeone e nuovi strumenti si cominciano ad elaborare per lo studio della logica, bisogna concludere che con lui si apre un diverso ciclo di indagini logiche: al di sopra dei semplici compilatori della prima metà del secolo X egli si ricongiunge direttamente alla tradizione di Boezio. La capacità recettiva e assimilativa, che neppure in questo secolo era venuta completamente a mancare, accenna a farsi con lui nuovamente produttiva. Quali che siano state le cause della sterilità del secolo X è certo che esse vanno ora riducendosi e Gerberto è un po' come un barometro che segna questa variazione di temperatura, questo orientarsi verso il "bello".

Esaminata a questa luce la famosa disputa con Otrico acquista un suo particolare significato, che supera quello

intrinseco e puramente tecnico. Si avverte la presenza dell'uomo di scienza, dell'uomo nuovo che sente il bisogno di ristabilire i principi stessi della sua dottrina, di ripartire con esattezza le branche di essa, di definirne i concetti essenziali. Per fare ciò ricorre naturalmente alla tradizione e sembra volerla seguire pedissequamente, ma non è così. Anche Otrico ricorre, per combatterlo, alla tradizione, ma l'uso che ne fanno entrambi è diversissimo e tale quindi da implicare una vera diversità di posizione speculativa.

Per Otrico, che è un po' il simbolo di una certa sufficienza del clero ignorante, la tradizione è qualcosa di stagnante che si accetta dal padre e dal maestro e si trasferisce pari pari al figlio e al discepolo senza aggiunte e senza omissioni; per Gerberto invece è qualcosa di vivo, un libro aperto a cui bisogna ricorrere costantemente non già per copiarne le parole ma per intenderne lo spirito.

Non parrà quindi esagerato il voler considerare la disputa con Otrico un fatto molto importante, il primo segno della riscossa del pensiero che avverte l'esigenza di rifondare gli strumenti del proprio lavoro e riprendere a vangare una terra pressoché abbandonata. Pertanto il valore di essa è certamente superiore a quello del "De rationali et de rationi uti": in una disputa tenuta alla presenza di un imperatore che alla "renovatii imperii" voleva congiungere una rinascita culturale (anch'essa, come quella politica, di tipo carolingio) e in un consesso che rappresentava l'"élite" degli studi e del pensiero e contro un rappresentante dei vecchi metodi dovettero agitarsi problemi che oggi possono apparire oziosi, ma che costituivano allora una palestra in cui il pensiero si esercitava e si irrobustiva, preparandosi alle battaglie gagliarde e tanto più fruttuose dei secoli successivi¹.

Purtroppo della disputa con Otrico non possediamo che il resoconto lasciatocene da Richerio, per cui è difficile rendersi perfettamente conto del senso e della portata dei problemi in essa dibattuti. Che la discussione dovesse essere ben più ampia di

¹ Sembra strano che un attento studioso di cose medioevali come Julien Havet abbia ritenuto che si trattasse di questioni puramente formali.

quanto non appaia dalla relazione di Richerio, interessato più a far risaltare l'elemento sensazionale della disputa non comune che a fornire i dati tecnici indispensabili per una esatta valutazione di essa, risulta evidente dalle parole medesime con cui questi mette termine al suo resoconto: "Cumque verbis et sententiis nimium flueret, et adhuc alia dicere pararet (Gerbertus), Augusti nutu disputationi finis injectus est, eo quod et diem pene in his totum consumserant et audientes prolixa atque continua disputatio jam fatigabat"¹

Non si sarebbe potuto prolungare per "quasi tutto un giorno" una disputa riassunta in nove brevi paragrafi che si possono leggere in dieci o quindici minuti.

La causa della disputa quasi certamente fu la gelosia di Otrico per i nuovi sistemi di insegnamento inaugurati da Gerberto. Sparsasi infatti la voce che questi vedesse crescere ogni giorno il numero dei suoi discepoli sia per la sua non comune cultura sia perché usava un metodo nuovo nel dividere le materie di studi e nell'insegnarle, lo scolastico Otrico, grandemente stimato in Sassonia, decise di informarsi segretamente al riguardo. E venne a sapere da un suo messo all'uopo mobilitato che Gerberto si serviva effettivamente di una speciale figura logica. Senonché per errore o per una malvagità dell'informatore la "figura Gerberti philosophica" giunse ad Otrico piuttosto deformata. Infatti, secondo la relazione fattane ad Otrico, in questa sua "divisione" Gerberto avrebbe considerato la fisica dapprima "par atque coeva" alla matematica e poi l'avrebbe sottomessa a questa come specie rispetto al genere.

Otrico studia attentamente la cosa e poi trae la conclusione che il suo rivale ha malamente diviso le discipline, quindi non ha capito nulla di filosofia e ignora completamente in che consistano le cose divine e le umane. Perciò si precipita al palazzo imperiale e spiega l'errore di Gerberto all'imperatore e a tutti i sapienti della corte. Ottone, che ha ascoltato Gerberto parecchie volte e ne ha grande stima, si meraviglia molto che

¹ Richerius – Historiarum libri quatuor – (In:Migne- Patrologia latina, tomo 138, C.III, col. 109)

abbia potuto commettere l'errore di cui Otrico, anch'egli espertissimo di tali cose, lo accusa e decide di vederci chiaro proponendo che, alla prima occasione, si tenga un pubblico dibattito sull'argomento.

Questo è l'antefatto della disputa. Già da qui si può constatare un fatto importante, e cioè l'interesse che mostra l'imperatore per tali questioni. Questo è infatti un segno della prossima rinascita degli studi. Nei periodi di grande accentramento politico e di autoritarismo la cultura, che è, anche nelle sue forme più specializzate ed astratte, manifestazione piena ed integrale di vita, non può non essere direttamente influenzata dall'alto. Bene fa il Picavet a ricordare, a proposito della disputa con Otrico alla presenza dell'imperatore, l'interesse che mostrava Carlo Magno alle discussioni filosofiche da lui stesso sovente suscitate, come si ricava dalla "Dialettica" di Alcuino che è un dialogo in cui Carlo Magno pone i quesiti sulle solite questioni della logica scolastica e il filosofo risponde. Quando l'autorità politica si interessa a queste cose dà, in virtù di questo suo interessamento medesimo, incremento alla cultura che riceve in questo modo il crisma della dignità imperiale, viene insomma ufficialmente riconosciuta e legalizzata.

Ma l'interessamento di Ottone II ha in sé qualche cosa di particolare: l'imperatore vuol mettere al confronto due uomini di cultura entrambi degnissimi di stima, un conservatore ed un innovatore, e non per provarne l'abilità eristica, ma per convincersi della verità: "(Augustus) Viderat etenim illum (=Gerbertum), et non semel disputantem audierat. Unde et ab eo praedictae figurae solutionem fieri nimium optabat".¹

Non dunque una grossolana velleità di contesa anima l'imperatore, ma un interesse che si può quasi definire scientifico. Gerberto ha smosso le acque stagnanti, Ottone vuol vedere e capire quel che c'è di nuovo nella sua "figura": tutto ciò ci conferma che già quasi non siamo più nel secolo X, perché si avverte un bisogno nuovo di discutere e di approfondire i

¹ Richerio – OP. cit. L.III – par. 56 – Migne, 138, col.107.

concetti. E non c'è da meravigliarsi che questi concetti siano quelli consueti della tradizione. Il fatto che Otrico corra nientemeno dall'imperatore per denunciare Gerberto che nella sua "multiplici diversarum rerum distributione" ha considerato come subordinate l'una rispetto all'altra due scienze che prima aveva poste alla pari dimostra abbastanza chiaramente quanta importanza avessero siffatte questioni. E la ragione sembra spiegarcela lo stesso Ottone quando, come scrive Richerio, dà inizio al dibattito con queste parole: "Humanam...scenziam crebra meditatio vel exercitatio reddit meliorem, quotiens rerum materia competenter ordinata, sermonibus exquisitis, per quoslibet sapientes effertur. Nam cum per otium saepissime torpemus, si aliquorum pulsemur quaestionibus, ad utillimam mox meditationem incitatur. Hinc scientia rerum a doctissimis elicita est. Hinc est quod ab eis prolata, libris tradita sunt, nobisque ad boni exercitii gloriam, derelicta. Afficiamur igitur et nos aliquibus objectis, quibus et animus excellentior, ad intelligentiae certiora ducatur".¹

Qui come si vede è posto un rapporto diretto fra scienza e perfettibilità morale che sembra preludere alla definizione che della filosofia darà poi Gerberto. E non bisogna dimenticare, d'altra parte, che queste, che possono sembrare questioni puramente formali, vuote esercitazioni di intelletti astratti dalla realtà, costituiscono in effetti la base su cui sotto l'assillo delle disquisizioni tecniche e interpretative e dei cavilli di ogni genere, il pensiero viene foggando i suoi strumenti con uno sforzo tormentoso e incessante che conterà tra le sue realizzazioni massime, le "Summae" di S. Tommaso e l'"Organon" di Francesco Bacone.

Considerando ora più direttamente il contenuto e gli sviluppi della disputa si nota che la discussione, come naturalmente riferisce Richerio, può distinguersi in due parti. Nella prima, che è certamente la più importante, Gerberto si scagiona dalle accuse e spiega meglio il suo concetto della filosofia e delle

¹ Richerio – Op. cit. L.III par. 58 – Migne 138, col.107

sue parti; nella seconda Otrico, presagendo la sconfitta, tergiversa e pone quesiti e problemi estranei all'argomento centrale della discussione, che tuttavia Gerberto si sforza di ricondurre alle sue primitive affermazioni per chiarirle e corroborarle.

Richiestone dall'imperatore Gerberto osserva la "figura de philosophiae partibus" che gli è stata attribuita e in parte l'approva in parte la rifiuta; poi, dopo una breve e sprezzante stoccata ai malevoli, interessati a denigrare "la giustissima divisione della filosofia da lui compiuta con verosimiglianza e chiarezza", ripete il suo pensiero nella forma esatta. C'è da spiegare il rapporto tra la specie e il genere in relazione alla classificazione delle scienze da lui proposta: la matematica, la fisica e la teologia – egli dice – sono scienze eguali e subordinate allo stesso genere; questo genere partecipa egualmente di ciascuna di essa, né può accadere che una sola e medesima specie, sotto un solo e identico rapporto, sia contemporaneamente pari ed inferiore ad un'altra specie.

Con ciò egli ritiene di avere eliminato ogni possibilità di equivoco e di avere, con la enunciazione medesima del suo concetto, risposto implicitamente alle accuse. Ma poiché Otrico lo invita a meglio chiarire la divisione della filosofia, egli innanzi tutto la definisce "la comprensione della verità delle cose divine ed umane" e poi passa a distinguerne le parti rifacendosi a Vittorino¹ e a Boezio.

La definizione che egli dà della filosofia è tutt'altro che originale, perché può essere ritrovata non solo in Boezio e Isidoro, ma addirittura in Cicerone; tuttavia è evidente che essa acquista in bocca ad un uomo del secolo X un significato tutto particolare, perché si riafferma con essa la necessità di quella intima unione di scienza e fede che è il fine ultimo della Scolastica oramai da un pezzo perduto di vista. Ove si confronti questa definizione con la quale si riconosce implicitamente il valore della scienza per il conseguimento della perfezione spirituale con le parole

¹ Il testo dice "secundum Vitruvi atque Boetii, ma deve trattarsi di un errore, perché Vitruvio non c'entra per niente. Tutti gli storixci sono stati d'accordo nel sostituire a "Vitruvii" "Victorini".

(precedentemente citate) dell'abate Leone circa la inutilità delle conoscenze profane ai fini della salvezza, bisogna riconoscere ancora una volta che con Gerberto siamo già in un clima nuovo che si riallaccia, dopo una lunga interruzione, alla vera tradizione scolastica. A limitare, però, la portata di questa definizione contribuisce anche il fatto che qualcosa di simile si può notare non solo nelle parole di Ottone II, ma finanche in quelle di Otrico, che accusa il rivale di ignorare "in quo divina et humana consistunt" per il fatto che ha confuso i rapporti di ordine logico fra il genere e la specie.

Gerberto sostiene che la filosofia è un genere, di cui la pratica e la teoretica sono due specie. Egli stesso ci avverte che la sua distinzione deriva da Boezio; è lecito anzi ritenere che si sforzi di ripeterne addirittura le parole, tanto simili esse appaiono nel testo di Richerio. Ognuna delle due parti si suddivide a sua volta in tre parti: la pratica in "dispensativa", "distributiva" e "civile"; la teoretica in "fisica naturale", "matematica intelligibile" e "teologia intellettuale". È chiaro che siamo sempre sulle orme di Boezio e, mediatamente, di Aristotele. Nel suo primo commento alla "Isagoge" di Porfirio Boezio si dilunga, infatti, nella descrizione specifica d'ogni singola parte, fatta naturalmente in termini aristotelici. In sostanza le tre parti della pratica sono la morale, la politica e l'economia, come per Aristotele; ed anche le altre tre, cioè le specie della "teoretica", rispecchiano la distinzione aristotelica, esclusa naturalmente la "poetica".

Con una definizione di tal genere Gerberto crede di aver convinto tutti della infondatezza dell'accusa mossagli, di avere egli, cioè, sottoposta la matematica alla fisica come specie al genere. Ma Otrico non si arrende e ricorda che Boezio pone la fisiologia come terza specie della parte teoretica della filosofia "••• ••ti•ñ•" species est quae circa corpora atque eorum scientiam cognitionemque versatur, id est phisyologia: quae naturas corporum passionesque declarat" ¹. la fisiologia può essere compresa tra la fisica e la matematica – argomenta Otrico

¹ Boethi – "In Porphirium a Victorino traslatum" – Dialogo I. In: Severini Boethi – inter latinus Aristotelis interpretes – Venetiis, 1583

-, come mai Gerberto pone la matematica immediatamente dopo la fisica? Otrico comincia a barare: Gerberto non ha fatto altro che sostenere che la matematica e la fisica sono scienze uguali sotto lo stesso genere e che perciò nessuna delle due è sottoposta all'altra. Non ha senso parlare perciò della fisiologia come di un "subalternum genus": tra fisica e fisiologia – dice Gerberto – non c'è altra differenza se non quella che passa tra filosofia e filologia. Non vi è dubbio che egli ebbe presente, nello stabile questa relazione, la famosa partizione delle discipline letterarie data da Marciano Capella nella sua opera "De nuptiis inter philologiam et Mercurium et de septem artibus liberalibus", nella quale la filologia viene posta alla pari con la dialettica e con la grammatica nella categoria del "trivium". C'è dunque qui il tentativo di conciliare in certo modo la classica partizione peripatetica con la classificazione posteriore delle arti liberali.

A questo punto della discussione la vittoria di Gerberto è già chiaramente delineata: i presenti si mostrano infastiditi per la interruzione di Otrico e chiedono all'imperatore il bis della disquisizione di Gerberto¹. Otrico dal canto suo ha la sensazione della sconfitta e cambia discorso, chiedendo che si stabilisca prima di tutto quale sia la causa della filosofia.

Acutamente però Gerberto, prima di rispondere, pone a sua volta il quesito se intenda riferirsi alla causa per la quale o alla causa dalla quale è stata inventata la filosofia, cioè alla causa finale o alla causa efficiente, secondo il linguaggio aristotelico. E avendo Otrico risposto che egli intendeva riferirsi alla prima, Gerberto riafferma la sua precedente definizione: la filosofia è stata inventata perché attraverso essa potessimo conoscere le cose divine e le cose umane. Assimilando definizione e causa finale si va incontro ad un circolo vizioso: la filosofia è la scienza delle cose divine ed umane; essa è stata inventata, appunto, perché potessimo conoscere le cose divine e d umane, essa è quindi la scienza delle cose divine e umane, e così via. E' questa

¹ "Ad haec scolasticorum multitudo philosophiae divisionem interruptam indignabatur, eamque repeti apud Augustum petebat" – Richerio "Historiarum I. III" – par. 59 – Migne, 138, col. 108

una difficoltà nella quale si impegola talvolta il pensiero logico astratto, applicato cioè alle pure questioni formali.

Ma Otrico non nota il circolo vizioso e si ferma piuttosto sul numero delle parole impiegate da Gerberto per esprimere un concetto solo. "Perché – domanda – hai definito la causa di una cosa sola con tante parole?" Può considerarsi, questo, un semplice cavillo? Certamente Otrico tergiversa e la discussione si allontana così dal suo punto focale, ma la questione tuttavia è importante per la scienza del tempo che, in mancanza di un determinato contenuto empirico da disciplinare e dominare, applica alle definizioni le leggi della economia mentale.

La domanda di Otrico è fuorviante e inconsistente perché egli si mostra scandalizzato dal numero delle parole impiegate per esprimere un concetto solo, ma non propone altro modo per esprimere quel concetto, e la ovvia risposta di Gerberto – "Non tutte le cause possono essere espresse con una sola parola" - è la più adatta a denunciare la meschinità della domanda. L'abilità di Gerberto si manifesta soprattutto nel modo in cui egli risponde alle obiezioni evasive di Otrico ribadendo contemporaneamente le sue primitive affermazioni.

Otrico, scantonando, ha toccato il problema della definizione; ma definizione e partizione delle scienze vanno di pari passo. Così Gerberto afferma, nel corso della sua confutazione, che una parola sola può bastare per esprimere le cause di molte cose e precisamente per esprimere i generi che sono causa di specie, come la sostanza, la qualità e la quantità, ma che nel dominio delle singole scienze ciò non è possibile. E propone tre esempi tratti dalla teologia, dalla fisica e dalla dialettica.

Per indicare la causa della creazione del mondo – per quanto riguarda la scienza teologica – Platone adopera tre parole – "bona Dei voluntas" -, ed è evidente che se si dicesse soltanto che la causa del mondo è la volontà, si intenderebbe riferirsi ad una volontà qualunque, e ciò non chiarirebbe il concetto. "Ma non si potrebbe – obietta Otrico – eliminare quel "bona", dato che la volontà di Dio non può essere che buona?" E Gerberto risponde, ricordandosi ad un tempo di Platone e di S.

Agostino, che quel aggettivo sta ad indicare la caratteristica essenziale della volontà di Dio, il quale egli solo buono nella sostanza, mentre le creature sono buone soltanto per partecipazione.

Passando poi al campo della fisica Gerberto prende come esempio la causa dell'ombra, la quale non può essere espressa che così: "corpus luci objectum". Infatti se si dicesse soltanto che l'ombra è un corpo, la definizione sarebbe troppo generale e perciò inadeguata, se si dicesse che è un corpo contrapposto o interposto si resterebbe parimenti nel generico, in quanto i corpi producono ombra solo se sono piazzati tra un altro corpo e una sorgente luminosa, la quale perciò non può essere taciuta nella definizione.

Interessante è anche l'esempio tratto dalla dialettica. "Non si può esprimere con una sola parola – dice Gerberto – il rapporto "rationale ad mortale". Otrico pone subito la questione: "Come si fa – dice – ad attribuire rationale a mortale quando è così evidente che il secondo termine è molto più esteso del primo, in quanto comprende tutti gli esseri viventi mentre nel termine "razionale" non rientrano che Dio, gli angeli e l'uomo?"

Sembrerebbe inconfutabile la tesi di Otrico, ma Gerberto, con una raffinata abilità dialettica, capovolge i termini del rapporto e, rifacendosi ad una originale classificazione di Boezio, giunge alla paradossale conclusione che "animale rationale" è attributo di "animale rationale immortale" e quindi "razionale" è attributo di "mortale" solo in quanto "razionale" è unito ad "animale": il concetto dunque non può esprimersi con una sola parola.

E' notevole la capacità dialettica che egli dimostra nell'utilizzare con una certa libertà i concetti senza mai perdere di vista il tema centrale della discussione. Di fronte alla padronanza ed alla abilità dialettica di Gerberto risultano ancora più evidenti le difficoltà di Otrico (quali almeno risultano dal testo di Richerio), che passa da un punto all'altro senza orientarsi. Si ha in definitiva l'impressione che non due uomini, sibbene due scuole si scontrino: esse combattono con le stesse armi, che sono quelle comuni a

tutta la prima Scolastica, ma l'una non le sa più maneggiare, l'altra s'appresta a combattere con esse nuove e più vigorose battaglie, le battaglie del pensiero per la conquista della verità.

IV Il "De rationali et de ratione uti"

Se la disputa con Otrico ci si presenta come una scorribanda nel vasto campo della logica, di cui quasi tutti i problemi vengono appena sfiorati nel corso del dibattito per essere poi subito abbandonati, sicché l'insieme assume l'andare faticoso di un discorso che procede a caso, il "Libellus de rationali et de ratione uti" è invece l'approfondimento di uno solo di questi e precisamente dell'ultimo a cui si accenna nella disputa, cioè il problema del rapporto tra due termini nel giudizio predicativo: lì si discute del rapporto tra "razionale" e "mortale", qui del rapporto tra "razionale" e "ragionare". E poiché l'interesse converge e si concentra in un fuoco, più serrato procede il discorso e più chiara è la visione d'insieme.

Il trattato si presenta più organico rispetto alla "disputa" perché è un'opera di tavolino e incorre, per converso, in quel

difetto di monotonia che tanti scrittori, anche Scolastici, si sono studiati di evitare ricorrendo al dialogo nelle opere loro.

Nella lettera dedicatoria, tra una lode e l'altra al piccolo imperatore Ottone III, Gerberto spiega la genesi dell'operetta: "Quando eravamo in Germania al tempo dell'età più fervida, legati come sempre siamo e sempre saremo all'obbedienza verso l'imperatore, il vostro spirito divino considerando tacitamente fra sé non so che di misterioso, tradusse in parole i moti del vostro animo, e tirò in ballo quelle cose che da Aristotele e dagli uomini illustri erano state esposte con formule difficilissime, affinché fosse oggetto di ammirazione il fatto che, negli intervalli delle guerre che si preparavano contro i Sarmati, qualcuno dei mortali potesse avere tali recessi del pensiero dai quali scorressero, come rivi da un purissimo fonte, cose tanto sottili e tanto elevate.¹ Ma allora, in Germania, malgrado la presenza di molti uomini di ingegno, non si concluse nulla e l'imperatore restò insoddisfatto, per cui, "ignorantiam sacro palatio indignam judicans", ordinò a Gerberto di trattare a fondo la questione a cui forse più s'era appassionato, quella del rapporto fra "razionale" e "ragionare". Allora, stanco e assai impegnato, egli dové rimandare, ma durante il viaggio che fece con l'imperatore in Italia nella primavera del 996 si dedicò alla stesura del trattato, premettendovi dodici versi elegiaci in cui c'è una prosopopea della filosofia.

La fonte di tutta la discussione è un brano di Porfirio nella traduzione datane da Boezio, benché la questione del rapporto fra "rationabile" e "rationale" possa farsi risalire a S. Agostino, il quale l'aveva affrontata nel "De ordine"².

Per S. Agostino, però, il problema si pone in modo alquanto diverso perché egli dà al termine "rationabile" il significato di "fatto secondo ragione" e quindi può attribuirlo anche alle cose (infatti parla di: "balneas rationabiles"), ma nel testo di Porfirio – che è poi quello che direttamente prende in

¹ Gerberto D'Aurillac "De rationali et ratione uti" – in: Migne – Patrologia latina, tomo 139, col.159. Altra fonte: "Ouvres de Gerbert" par Olleris – Clermont-Ferrand et Paris, 1867.

² S. Agostino "De ordine libri duo" – L. II, cap. XI. In: Migne P. L. 32, col. 1009. Un tratto del brano è riportato anche da S. Isidoro in: "Differentiarum, sive de proprietate sermonum libri duo" – Migne P.L. 83, col. 82

considerazione Gerberto – i due termini sono appunto “rationale” e “ratione uti”, dei quali si pone in discussione il rapporto, considerando la possibilità che “rationale uti” possa rientrare fra gli attributi di “rationale”.¹

E' appunto questa considerazione di Porfirio che dà origine all'annosa disputa se si possa o meno predicare “ragionare” di “rationale”. Qui, infatti, il problema è posto ma non risolto, poiché Porfirio si limita ad osservare che la differenza² “razionale” è come il genere sotto cui vi sono le specie e che, quando scompare, distrugge con sé tutto ciò che da sé deriva: come infatti se non vi è la differenza “animale” non vi sarà né il cavallo né l'uomo, così se non vi è la differenza “razionale” non vi sarà nessun animale che usi la ragione³. La differenza “animal” come più estesa, precede l'altra “rationale animal”. Così il termine “rationale animal” più esteso, precede l'altro “ratione uti”, meno esteso. Nel commento di Boezio si ribadisce il concetto di Porfirio e si aggiungono esempi significativi per l'intelligenza della questione: “... circa il termine “razionale” si possono enunciare due differenze. Infatti ciò che è razionale usa la ragione o ha semplicemente la ragione, perché altro è usare la ragione altro è avere la ragione, come altro è avere i sensi, altro l'usarne: anche chi dorme ha i sensi, ma non ne usa, così chi dorme ha anche la ragione, ma non la usa. Dunque “ragionare” è una certa differenza della stessa razionalità e sotto la razionalità è posto l'uomo.”⁴

Le controversie a cui questo problema dà origine sono parecchie e di esse bisogna rendersi conto prima di tentarne la soluzione. E' appunto quello che si propone Gerberto nel “De rationali et de ratione uti”.

L'opera si può dividere in tre parti: nella prima egli riferisce le opinioni che sulla questione sono state espresse, nella seconda

¹ Boethi – “In Porphirium a se traslatum” – Ed. cit. libro V – pag. 50

² In tutto il contesto “differentia” sta per “specie” o anche soltanto per “termine”.

³ Boethi – Op. cit. pag. 50

⁴ Boethi – Op. cit. pag. 60

esamina e discute i termini del problema, nella terza, giovandosi dei risultati di questo esame, propone la sua soluzione.

la prima obiezione, quella fondamentale, che è stata mossa alla opinione di Porfirio secondo la quale la differenza "ratione uti" può essere attribuita alla differenza "razionale" come ad una differenza, per così dire, sua parente (cognatam sibi), è questa: se sono sempre i termini maggiori che fanno da predicati di quelli minori ("animale" può essere predicato di cavallo e di uomo, non questi di quello), come si spiega che "ragionare", che è meno esteso di "razionale", possa servire da attributo a questo? A tale obiezione è stato risposto facendo notare che "ragionare" è maggiore di "razionale" in quanto questo ha soltanto la potenza, mentre il primo ha la potenza con l'atto.

Gerberto definisce tutta questa prima parte dell'opera in cui espone le obiezioni e le contro-obiezioni come "un esordio scolastico o piuttosto sofisticato". E non ha torto. Qui infatti si gioca sul significato del termine "plus", che è preso come sinonimo di "majus" (maggiore, più esteso): "ragionare" è più comprensivo ma non più esteso di "razionale". Gerberto sembra avere chiara coscienza di questo equivoco quando mantiene significativamente la distinzione dei due termini "plus" e "majus": "plus vero est potestas cum actu, majus sola potestas. lure ergo – dicunt – predicatur ratione uti de rationali, tamquam majus de minori".

Neppure questa conclusione regge perché dà luogo ad una antinomia. Il genere subalterno prende il nome e la definizione da quello superiore: "sensibile", ad esempio, sta sotto a "corpo animato" e deriva da esso, poiché ogni cosa sensibile deve essere un corpo animato. Ma nel caso in questione ciò non si verifica, perché se "razionale" viene posto sotto a "ragionare" dovrebbe derivarne che il primo prende il nome dal secondo, il che non si verifica, essendo provato che non tutto ciò che è "razionale" "usa la ragione". Ed ecco la antinomia: da una parte "ragionare", avendo la potenza con l'atto è attributo di "razionale" che ha solo la potenza; dall'altra non prende il nome dal superiore, che è "razionale", non è attributo di "razionale".

Ma c'è anche un'altra obiezione contro l'asserzione di Porfirio e la difesa che ne è stata tentata. Come la causa precede l'effetto (esempio: poiché vidi, amai), così – si dice – la potenza precede necessariamente l'atto. Se si prende come esempio un'altra differenza accidentale che fa da attributo ad una differenza ad essa vicina ("velut ad cognatam sibi") come "camminare" (ambulare) e "capace di camminare" (ambulabile), si vede che in tanto, ad esempio, Cicerone cammina in quanto è capace di camminare, se non ne avesse la capacità non potrebbe camminare. Scomparsa la potenza, dunque, scompare anche l'atto. Perciò se "ragionare" è l'atto con la potenza e "razionale" la sola potenza, sottratta la sola potenza che è per natura anteriore non può esservi l'atto con la potenza: ne deriva che ciò che è per natura posteriore non può fare da attributo a ciò che è per natura anteriore, per cui "ragionare" non può fare da attributo a "razionale", essendo quest'ultimo potenza e atto.

Su di un altro argomento, in difesa del predicamento proposto da Porfirio, Gerberto crede appena opportuno soffermarsi di sfuggita, data la sua inconsistenza. Dicono alcuni, infatti, che "ragionare" è più esteso (numerosius) di "razionale" in forza della sua dignità e della eccellenza. Quasi che l'uomo e l'asino non siano entrambi sotto la differenza "animale" e l'uomo e Dio non partecipino entrambi della differenza "razionale".

Con ciò Gerberto ritiene esaurita la discussione sulle opinioni e pensa che sia oramai il caso di approfondire la natura della potenza e dell'atto, per vedere in che modo e fino a che punto essi convengano ai due termini "ragionare" e "razionale".

Comincia di qui quella che si potrebbe definire la "pars construens" del trattato variamente giudicata dagli studiosi di Gerberto. Due fra i più noti e apprezzati, il Picavet e il Prantl, espressero su di essa giudizi del tutto opposti. Il Picavet confrontò addirittura le parole iniziali di questa seconda parte con quelle con le quali Cartesio espone, nel "Discours de la méthode", le regole fondamentali del metodo, per scoprirvi una affinità di metodo e di mentalità; il Prantl, al contrario, invitò il lettore a non

farsi soverchie illusioni perché la seconda parte - egli disse - è più vuota e meschina della prima. Due esagerazioni, ma la seconda senza dubbio maggiore della prima perché nega una verità che bisogna riconoscere, l'abilità, cioè, che ebbe Gerberto di muoversi fra le idee, fossero pur esse quelle consuete della tradizione scolastica.

Egli inizia, appunto, la trattazione richiamandosi alla tradizione e precisamente ad Aristotele, del quale ricorda la distinzione fra le cose che sono in atto senza potenza e quelle che sono in atto con una potenza, nonché la distinzione fra potenzequivoche e potenze univoche e fra potenze che non pervengono mai all'atto e potenze che pervengono all'atto, le quali ultime sono anteriori rispetto alla natura e posteriori rispetto al tempo. E' chiaro che le citazioni aristoteliche sono sempre mediate attraverso Giovanni Scoto Eriugena e Boezio. Dallo Scoto, infatti, oltre che da Boezio, sembra aver derivata l'affermazione secondo la quale "l'atto che è sempre non deriva dalla potenza". "Perciò - egli conclude - per quanto riguarda le cose necessarie, nelle quali l'atto è eterno, bisogna che le cose stesse siano eterne, come si comprende per il cielo e per il sole che i filosofi stimarono non solo eterni ma divini e immortali" ¹.

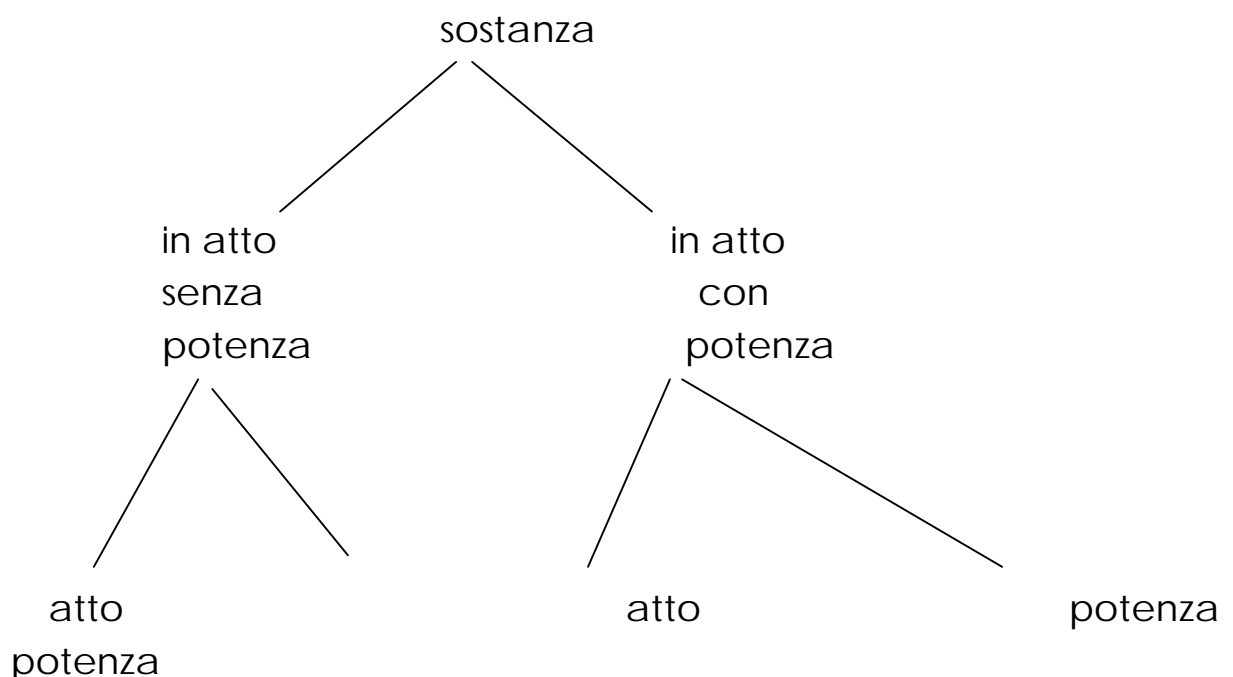
Nel dominio della necessità, dunque, dove l'atto è eterno, le cose stesse sono eterne; per quanto riguarda invece gli atti non necessari bisogna distinguere quelli che giungono all'atto dalla potenza (es.: Cicerone prima di sedersi ha la capacità di sedere) e quelli che ottennero la sostanza loro insieme con l'atto (es.: il fuoco riscalda, ma prima che riscaldasse non vi era nessuna capacità di riscaldare). Le cose che sono in atto senza essere state in potenza si avvicinano alle prime sostanze e solo se ne distinguono in quanto queste ultime "per necessità sono sempre e non possono mai non essere" mentre le non necessarie perdono l'atto insieme con la sostanza.

Ed ecco come giunge alla conclusione: tutte le cose sono o semplici o composte e queste si risolvono in quelle, mai le

¹ "De rationali et de ratione uti" - Migne, P.L., 139, col. 161

seconde nelle prime; le cose semplici, dunque, precedono le composte. Le sostanze per natura semplici sono le sostanze celesti che sono eterne. Ma si è già visto che le sostanze eterne non possono essere né furono mai se non in atto. Dunque l'atto precede la potenza come egli, seguendo Aristotele voleva dimostrare. Ma un altro punto resta da chiarire. Se io che mi seggo avevo, prima di sedere, la capacità di farlo, vuol dire che la potenza precede nel tempo l'atto. Si sa che per Aristotele le cose che sono in atto con potenza sono anteriori rispetto alla natura e posteriori rispetto al tempo. Ciò deriva dal fatto che la potenza che è l'inizio dell'atto, è qualcosa di imperfetto e che le cose perfette sono anteriori a quelle imperfette, sia perché eccellono per la nobiltà della loro natura, sia perché sono degli uguali, dai quali deriva appunto l'ineguaglianza.

in quanto poi alle cose mai in atto ma solo in potenza Gerberto cita fra queste il numero (che è infinito, ma diventa finito nell'atto non appena si sia pronunciato un numero particolare) e il tempo (infinito anch'esso che diventa finito nell'atto quando si sia specificato un giorno o un mese). A questo punto Gerberto introduce una figura esplicativa piuttosto complessa. Semplificata, può rappresentarsi così:



necessario	non	che può
che non		
	necessario	passare
essere		può
		all'atto
atto		in

A questo punto si passa ad una terza parte del trattato in cui si discute a quale genere di potenza appartenga la differenza "razionale" e a quale genere d'atto appartenga la differenza "ragionare". Bisogna osservare innanzi tutto che nelle cose mutevoli e nelle cose eterne si manifestano due forme diversissime di potenze. Nelle cose mutevoli vi è una potenza che sembra insieme precedere e seguire l'atto: quando, ad esempio, Cicerone cammina, prima che camminasse poteva camminare e non camminare; poiché cammina ne segue che può camminare, ma non per necessità; infatti può camminare e può non camminare. Nelle cose superiori e semplici vi è invece una potenza immobile e fissa e perciò necessaria, che può una cosa sola e non l'una o l'altra (il sole, ad esempio, può muoversi ed è necessario che non possa non muoversi).

Ora la differenza "razionale" è tra quelle eterne e necessarie, perché le differenze sostanziali, le specie e i generi esistono sempre. O meglio il "razionale" è atto sotto la specie necessaria, quando è fra le cose intelligibili, ma quando questi intelligibili, applicandosi alle cose corruttibili, sono trasformati dal contatto dei corpi, passano a quella potenza che può venire all'atto. In sostanza i generi, le specie, le differenze sostanziali "in intellectibilibus"¹, cioè negli intellettivi, sono le forme delle cose, "in intelligibili bus"², cioè negli intelligibili, sono passioni quando vengono appresi dall'anima, sono atti dell'anima quando giungono alla scienza; nelle cose naturali invece essi scadono

¹ Con questo termine, che sarà poi sempre più largamente usato nelle dispute sulla questione degli universali, si intende appunto indicare, nella tesi realistica, gli universali oggettivi, il fondamento trascendente delle nostre idee (universali "ante rem").

² L'intelligibile è ciò che la mente deriva direttamente dalle cose (universali "post rem").

nella potenza che può pervenire all'atto ¹. Cicerone, ad esempio, è uomo, e siccome l'uomo è ragionevole², Cicerone è ragionevole perché può usare la ragione, cioè esercitare questo atto che deriva dalla potenza di poter fare a piacere l'una cosa o l'altra; Cicerone, infatti, può usare la ragione e può non usarla. Dunque la differenza "razionale" è in Cicerone, ossia nell'uomo sostanzialmente, "ragionare" vi sta invece accidentalmente. E' accidentale, infatti, tutto ciò che può esserci o non esserci senza che il soggetto ne venga corrotto: vi sono dei momenti in cui Cicerone non usa la ragione, ma non cessa per questo di essere uomo e quindi "razionale". Dunque "ragionare" è un accidente, e lo è tanto di più in quanto "ragionare" è agire, fare, e "fare" è uno dei generi generalissimi dell'accidente, secondo la distinzione fatta da Aristotele che considera solo la sostanza come la categoria per eccellenza, mentre le altre ne sono gli attributi. Se allora "ragionare" è una differenza non sostanziale ma accidentale di "razionale", "ragionare" può fare da attributo a "razionale", come l'accidente al soggetto sostanziale (*tamquam differentia accidentalis de sub stanziali differentia*).

Qui praticamente la dimostrazione dovrebbe aver termine perché l'autore ha trovata la via per predicare "ragionare" di "razionale" senza incorrere – come pare – nelle primitive difficoltà. Ma Gerberto sente tuttavia il bisogno di chiarire meglio il concetto e di sollevare egli stesso una obiezione che sembra addirittura riportare il discorso al punto di partenza.

Egli vuole ancora chiarire cosa sia "ragionare" e perché questa differenza sia in parentela – come si diceva in principio – con la differenza "razionale". "Ragionare" è, secondo Boezio, usare il giudizio, ed è questa capacità di giudicare che ci distingue dagli altri animali. Se dunque ci distinguiamo per l'uso della ragione come per una differenza razionale, è evidente che "ragionare" debba servire da attributo a "razionale", come ad

¹ In questo concetto della corruzione delle essenze universali, operata dal corpo, si avverte ad un tempo il ricordo del mito platonico della caduta dell'anima ed il presentimento della teoria scolastica che fa della materia il principio di individuazione.

² Forse il termine "rationalis" latino può essere ben tradotto in questo caso con "ragionevole".

una differenza ad esso parente e come l'accidente al soggetto, senza del quale non potrebbe esistere: se, infatti, si toglie il soggetto, cioè "razionale", non vi sarà più nessuno che usi la ragione.

tuttavia, malgrado ogni sforzo resta, pur sempre il fatto che "ragionare" sembra meno esteso di "razionale", laddove l'attributo deve essere maggiore o al massimo uguale al soggetto, non mai minore. Per risolvere questa seria difficoltà che riemerge da capo e minaccia di far crollare tutta la dimostrazione, Gerberto ritiene opportuno soffermarsi sulla natura dell'attributo.

Bisogna distinguere – egli dice, sempre sulla traccia di Boezio – l'attribuzione di una sostanza ad una sostanza (es.: l'uomo è animale), di un accidente ad un accidente (es.: la dialettica è scienza) o dell'accidente alla sostanza (es.: l'uomo è bianco). Parimenti, essendo l'accidente sempre riferito ad un soggetto, sarà universale o particolare secondo che la natura del soggetto sia universale o particolare. Per esempio: "la scienza sarà un attributo particolare e individuale riferito a Platone (Platone è sapiente), universale se riferito all'uomo in generale (l'uomo è sapiente)".

Ma gli accidenti sono considerati soprattutto negli individui, cioè nelle sostanze prime. Tuttavia nel giudizio possiamo sostituire alle sostanze prime le sostanze seconde. Se diciamo, ad esempio, che "Socrate è calvo", poiché è uomo, animale, sostanza potremo dire che "Socrate è un uomo calvo, un animale calvo, una sostanza calva; ma non potremo inferire di qui che "ogni uomo è calvo". E ciò perché l'universalità non vale per se stessa e abbisogna, per essere definita, di apposite determinazioni che ad essa si aggiungano, come "ogni", "nessuno", "un certo". Perciò, pur essendo "uomo" un termine universale, se noi enunciamo la proposizione "l'uomo è filosofo" senza alcuna determinazione, nulla ci obbliga a pensare che ogni uomo sia filosofo, perché la proposizione potrebbe equivalere a quest'altra: "un certo uomo è filosofo". (Es.: conosco Severino; l'uomo è filosofo = Severino è filosofo).

Poiché, quindi, la differenza "razionale", quando ad essa serve come attributo "ragionare", è un soggetto universale, vi sarà, riferita ad essa, una proposizione indefinita che contiene l'essenza (vim) di una particolare: la proposizione " poiché è razionale usa la ragione " equivale a quest'altra:" un certo essere razionale usa la ragione (quoddam rationale ratione utitur)".

Se prendiamo invece la proposizione nel suo senso universale possiamo enunciare due proposizioni entrambe false:" ogni essere razionale usa la ragione" - "nessun essere razionale usa la ragione". In quei termini che fanno da attributi sostanzialmente secondo una affermazione o una negazione universale, si verifica che l'una è vera, l'altra è falsa: "ogni uomo è animale" - "nessun uomo è animale". Per quanto riguarda l'attribuzione accidentale sia l'universale affermativa che l'universale negativa risultano entrambe false: "ogni uomo è filosofo" - "nessun uomo è filosofo". Quindi "ragione" essendo stato attribuito a "razionale" universalmente può rendere falsa l'una e l'altra affermazione, quella positiva e quella negativa.

Si ritorna così alla conclusione definitiva: "rationale uti" può fare da attributo a "rationale" non sostanzialmente ("substantialiter") ma accidentalmente (accidentaliter).

Qui il trattato giunge veramente al suo termine, ma l'autore crede opportuno insistere ancora su qualcuno dei concetti già sviluppati, come, ad esempio, quello della razionalità intesa come carattere distintivo della umanità, a proposito della quale si sfiora nuovamente l'argomento finale della disputa con Otrico, e si definisce l'uomo "animale razionale mortale". Si ribadisce, perciò, che è assurdo ritenere che "ratione uti" sia "maggiore" di "rationale" per il fatto che contiene la potenza con l'atto.

Gerberto si è trovato di fronte ad un problema che aveva suscitato prima di lui tante discussioni e tanti dissensi. Porfirio l'aveva posto e non chiarito, Boezio lo aveva ripreso su per giù con le stesse parole, altri avevano tentato di risolverlo con argomenti palesemente insostenibili. Gerberto trova la via, distinguendo l'attribuzione sostanziale dalla attribuzione

accidentale. Il suo scopo non era quello di scoprire nuove relazioni o nuovi principi; egli volle soltanto sforzarsi di chiarire quelli acquisiti dalla tradizione per applicarli nel migliore dei modi alla risoluzione di un caso concreto. Il problema non poteva essere risolto in maniera diversa e perciò Gerberto non può considerarsi, come fu detto, "una figura assolutamente insignificante"¹ per il fatto che utilizzò materiale già noto prima di lui. Egli, infatti, non volle inventare nulla, ma con una mentalità meno ancorata al passato, ricercò, in un ambito comune, soluzioni meno comuni.

Si dedicò alla cultura, più che ad ogni altra cosa, compresa forse la sua stessa pratica evangelica, e si presentò, nel quadro della logica medioevale, piuttosto come anticipatore di una nuova fioritura intellettuale che come epigono di vecchie scuole ormai esauritesi in sterili ricerche. Si può dire che – come è stato notato – nella polemica fra lui e Otrico quest'ultimo ci appare come il rappresentante di una logica puramente tradizionalistica, Gerberto come un innovatore che svecchia metodi e programmi, non per allontanarsi dalla tradizione, ma per meglio interpretarla e si pone con coerenza un problema epistemologico, sviluppandolo secondo una sequenza sostanzialmente valida e con un linguaggio di non disagevole lettura. Nei rapporti con lui l'imperatore Ottone III ci appare in po' come il Mecenate di un rinnovamento culturale corrispondente a quello politico della "Renovatio Imperii".

¹ E' la tesi del Prantl

Bibliografia

Della vasta bibliografia su Gerberto D'Aurillac fra le opere specifiche e le molte storie della filosofia medioevale ci si limita qui ai testi più direttamente utilizzati:

Migne – Silvester II Opera omnia – In: Migne, Patrologia latina, Parigi 1880
– Tomo 139

Richerius – Historiarum libri quatuor – In Migne, P.I. – Tomo 138

S. Aurelii Augustini – De ordine, libri duo – In: Migne, P.I. – Tomo 32

Santi Isidori – Differentiarum sive de proprietate sermonum, libri duo –
In: Migne, P.I. – Tomo 83

Gunzone – Epistula ad Augenses fratres – In Migne, P.I. – Tomo 136

Trithemii – Annalium Hiersaugiensium – S. Gallo, 1690

Severini Boethi – Inter latinas Aristotelis interpretes – Venetiis, 1583

C. Baronio – Annales Ecclesiastici – Lucca, 1744

F. Picavet – De l'origine de la philosophie scolastique en France et en
Allemagne – Paris, 1889

C. Prantl – Storia della logica in occidente – Età medioevale – Firenze, 1937

G. Contardi – Silvestro II – Roma, 1940

A. Viscardi – Le origini (nella storia letteraria d'Italia) – Milano, 1936

M. Bacchiega – Silvestro, il Papa mago – Foggia, 1981

C. Rendina – I Papi – Storia e segreti – vol. I - Newton – Compton – Roma, 2005

Indice

I La figura di Gerberto D'Aurillac

pag. 2

II Il patrimonio culturale di Gerberto

“

8

III La disputa con Otrico

“

12

IV Il “De rationali et de ratione uti”

“

22

Bibliografia

“

32

