

conto una posizione molto vicina a quella di Abelardo e di Gilberto de la Porrée. Gli universali non sono cose né semplici *flatus vocis*; essi hanno il loro fondamento nella somiglianza delle cose. Ma mentre Abelardo si era preoccupato di definire la somiglianza come *status*, mentre Gilberto aveva fatto della somiglianza una forma nativa che opera dentro le cose, Giovanni di Salisbury insiste sulla funzione che l'intelletto ha nell'enucleazione della somiglianza. Più che una via di accesso alla comprensione delle cose, l'universale è una tappa della ragione che conquista se stessa, e che procede verso il sapere.

Il fine del sapere è la felicità, che è il fine ultimo di tutte le azioni umane. Ma la vera felicità si ha solo nell'amore di Dio: questo è, perciò, il vero fine del sapere e il fine della filosofia stessa. La filosofia ha il compito di distribuire le funzioni alle altre parti del sapere, prescrivendo a ciascuna la sua misura: al di fuori della filosofia resta l'amore di Dio, cui non si può prescrivere misura e che, con la sua inesauribilità, garantisce la perennità della filosofia stessa. Il riferimento divino, garantito dalla fede, è perciò l'ambito entro il quale la filosofia riporta l'uomo a Dio attraverso il mondo. Anche la dialettica, attraverso l'esercizio della ragione che si esplica nell'ambito degli universali, ha questa funzione.

Nel *Policraticus* Giovanni formulò la prima teoria politica del Medioevo concependo lo Stato come un organismo la cui anima è il clero, il cui capo è il principe e le cui membra sono i diversi ordini di cittadini.

Le opere più importanti di Giovanni di Salisbury sono il *Metalogicus*, che è una difesa della logica, e il *Policraticus*. Egli scrisse inoltre *Entheticus sive de dogmate philosophorum*, che è un manuale contenente anche una specie di storia della filosofia antica, molte *Epistolae*, una *Historia pontificalis*, quasi integralmente perduta, una *Vita di Anselmo di Canterbury* e una *Vita di Tommaso Becket*. Le opere di Giovanni sono raccolte nella *Patrologia Latina*, 199. Il *Policraticus* è stato edito da C. C. J. WEBB, Oxford, 1909; il *Metalogicus* ancora da WEBB, Oxford, 1929.

Su Giovanni di Salisbury cfr. M. DAL PRA, *Giovanni di Salisbury*, Milano, 1951; questo volume reca la bibliografia completa.

1. Le fonti della conoscenza: la fede, la ragione, i sensi.

[*Policraticus*, VII, 7.] Ci sono cose che siamo persuasi a credere o dall'autorità del senso o da quella della ragione o da quella della religione. Dubitare di queste cose o è un difetto fisico o un errore o una colpa. Soltanto un uomo che sia privo dei sensi può chiedere se il sole splenda, la neve sia bianca, il fuoco caldo. Ma solo un uomo senza discernimento, che non fa lavorare la propria ragione o che ne è del tutto privo, può chiedere se ciò che è triplo sia maggiore di ciò che è doppio e se il tutto contenga la propria metà e se il quattro sia doppio di due. Ma chi mette in dubbio se Dio esista e se esso sia potente, sapiente o buono, non solo è irreligioso, ma perfido, e merita di essere istruito da una pena che gli insegni la lezione. Infatti in tutte le discipline filosofiche ci sono alcuni principi primi e, per dirla con Cratino, primitivi, dei quali non è lecito dubitare, secondo quello stesso autore, se non a coloro che si industriano di non sapere nulla. Come ci sono cose che si impongono ai sensi corporei, sicché non possono restar celate a chi è fornito dei sensi, e ci sono cose più sottili, che non si avvertono se non si ha con esse maggiore domestichezza e se non sono osservate ed esaminate con maggior cura, così ci sono altre cose che brillano talmente di luce propria da non poter sfuggire allo sguardo della ragione e da esser ugualmente viste da tutti, in grado tuttavia maggiore o minore a seconda della capacità e delle forze di ciascuno. Ce ne sono poi altre che hanno bisogno di una certa ricerca; ma, poiché conseguono dalle prime, non possono sfuggire a chi le cerca con una certa cura. E tuttavia pare che, prima di queste e di quelle, ce ne siano altre, che la ragion filosofica quasi fonda sulla fede, chiedendo che le siano concesse gratuitamente con la speranza che diano frutti. Così procedono anche i geometri, i quali prima pongono alcuni postulati come fondamenti di tutta la disciplina, poi aggiungono le nozioni comuni dell'anima e così, come

se disponessero di un esercito schierato, procedono verso ciò che devono dimostrare. Ma quegli stessi postulati convergono talmente alla ragione, che ha tutta l'aria di comportarsi male chi non li concede, anche se chi ne chiede la concessione è un nemico. Qui tuttavia non si tratta affatto delle cose che riguardano il culto religioso: qui infatti si postulano alcune cose che stanno al di là dell'esperienza razionale, per poter meglio meritare la fede; ma proprio queste cose, sebbene non siano chieste dalla ragione, devono essere concesse alla pietà. Recando molti beni e con grandi miracoli Cristo meritò che si prestasse fede ai sacramenti, là dove la ragione vien meno; non credergli è empio, così come ostinarsi a non accettare ciò che è probabile è insolenza... Come nelle costruzioni è necessario che ci sia qualcosa di fermo e di stabile su cui possa reggersi la struttura che bisogna innalzare, così in ogni tipo di sapere la saggia ragione necessariamente esige un qualche inizio stabile da cui procedere... Sono infatti le cose più certe che permettono di credere le incerte... E non può provare nulla colui per il quale tutte le cose sono ugualmente probabili. Ma delle cose che sono evidenti, alcune sono note a tutti, altre solo ai più dotti, e a ciascuno di questi secondo la sua competenza... E così nelle singole discipline alcune cose sono note a coloro che lavorano in esse, ma restano nascoste non solo ai più, ma anche agli altri filosofi. Anche la religione ha alcuni principi propri, che la ragione comune o la pietà persuadono ad accettare, e che servono nel culto di Dio e nell'indirizzare i costumi al raggiungimento della beatitudine. Uno solo è il principio di tutte le religioni, che la pietà concede gratuitamente e senza nessuna prova, cioè che Dio è potente, sapiente, buono, venerabile e amabile... È da insensato o da scriteriato o (il che è peggio) da malvagio opporsi ai principi o alle cose note di per sé o dubitare di essi. Ma non è lecito dubitare neppure delle cose che seguono dai principi, almeno quando è chiaro che il nesso di conseguenza

sussiste; perché, fino ad allora, debbono essere agitati problemi sul loro conto, cioè fino a che risultino compatibili con, o conseguenti dai, principi.

2. I limiti della ricerca umana.

[*Policraticus*, VII, 3.] Il sapiente può mettere in dubbio le cose che non vengono insegnate dall'autorità della fede o del senso o della ragione manifesta, e che hanno propri fondamenti per soluzioni opposte. Problemi di questa natura sono quelli che vertono sulla provvidenza, sulla sostanza, sulla quantità, sulle forze, sulla capacità e sull'origine dell'anima, sul fato e sulla inclinazione della natura, sul caso e sul libero arbitrio, sulla materia, il moto e i principi dei corpi, sulla possibilità di aggiungere parti all'infinito e di suddividere in parti all'infinito, per stabilire se questi processi non abbiano mai termine o se portino al rinvenimento di irrazionali, sul tempo e lo spazio, sul verso e sulla prosa, sull'identico e il diverso, che è un punto su cui non c'è accordo, su ciò che è divisibile e su ciò che non è divisibile, sulla sostanza e sulla forma della parola, sullo stato degli universali, sulla pratica, l'origine e il fine delle virtù e dei vizi; se chi ha una virtù le ha tutte o se tutti i peccati siano uguali e debbano essere puniti nello stesso modo; e ancora sulle cause delle cose, sui loro rapporti di compatibilità e di incompatibilità, sul flusso e reflusso dell'Oceano, sulle sorgenti del Nilo, sull'aumento e la diminuzione degli umori nel corpo degli animali in relazione con il movimento della luna, sui vari segreti della natura nascosta delle cose, sulle funzioni e configurazioni varie delle cause che si generano nelle contrazioni o quasi contrazioni, nei malefici o quasi malefici o nelle altre configurazioni delle cose, sulla natura e le sue funzioni, sulla verità e i primi principi delle cose, nei quali l'intelligenza umana vien meno, se gli angeli non abbiano assolutamente corpo o che specie di corpo abbiano, e tutti i problemi che con pietà si pongono intorno a Dio, che sta al di sopra della ricerca

di tutta la natura razionale e si innalza al di sopra di tutte le cose che possono essere comprese con la mente. A questo modo si potrebbero enumerare moltissime altre cose che ammettono il dubbio del sapiente, sebbene tuttavia lo stesso dubbio sia al di sopra delle capacità dei più.

3. *Il problema degli universali.*

[*Metalogicus*, II, 17.] Tuttavia tutti ora si mettono a spiegare la natura degli universali e cercano di risolvere questa faccenda, ben complicata e bisognosa di una ricerca più approfondita, contro gli intenti di Aristotele. C'è chi fa leva sulle parole come suoni (sebbene questa tesi sia ormai quasi completamente tramontata insieme con Roscellino, che la sosteneva); c'è chi bada ai discorsi, e a questi riporta tutto ciò che ricorda di aver visto scritto in qualche parte a proposito degli universali... Altri guardano agli intelletti e dicono che solo questi sono generi e specie... Quelli che si attengono alle cose hanno molte opinioni diverse tra loro. C'è chi conclude che, poiché tutto ciò che è uno è uno di numero, l'universale o è numericamente uno o assolutamente non c'è. Ma, poiché è impossibile che non esistano le cose che sono sostanze, mentre esistono le cose di cui sono sostanze, sostengono di nuovo che gli universali debbono essere uniti ai singolari per l'essenza... Altri... con Gilberto vescovo di Poitiers, attribuiscono l'universalità alle forme native e insistono sulla nozione di conformità. La forma nativa è l'esempio tratto immediatamente dall'originale e non è nella mente divina, ma inerisce alle cose create... C'è poi anche chi... attribuisce l'universalità a tutte le cose prese insieme e la sottrae alle cose singole... E c'è anche chi va a chiedere aiuto a una nuova lingua perché non sa abbastanza il latino: quando sente dire genere o specie, ora dice che si devono intendere come universale, ora dice che si devono intendere come la materia delle cose... Non manca chi guarda agli stati delle cose e dice che essi sono i generi e le specie.

4. *La natura degli universali.*

[*Metalogicus*, II, 20.] L'intelletto qualche volta vede la cosa semplicemente, come quando vede l'uomo o la pietra da soli, e per questo è semplice; altre volte invece procede gradatamente, per passi, come quando vede un uomo impallidire o un cavallo correre. In questo caso si dice che è composto. L'intelletto semplice talvolta vede la cosa com'è, come quando osserva Platone, talvolta in modo diverso, componendo le cose che non possono essere composte o astraendo quelle che non possono essere disgiunte. Chi infatti pensa un irocoervo o un centauro pensa una congiunzione, che non si conosce, della natura umana alla bestia o di una bestia con un'altra. Ma chi vede la linea o la superficie senza corpo, con l'occhio della contemplazione, per così dire, disgiunge la forma dalla materia, anche se tuttavia non ci può essere forma senza materia. Ma l'intelletto astraente non pensa che ci possa essere la forma senza materia (ché allora si tratterebbe dell'intelletto composto), ma semplicemente guarda un termine senza l'altro, anche se l'uno non può esistere senza l'altro. Né questo compromette la sua semplicità, ma esso è tanto più semplice quanto più semplici sono le cose che guarda singolarmente, senza mescolarle ad altre. Né la possibilità di congiungere le cose disunite e di disgiungere le cose unite contravviene alla natura delle cose, che conferisce all'intelletto questo potere, proprio per poter diventare un suo oggetto di indagine.

Ma l'intelletto che congiunge le cose che sono disunite è vano; l'intelletto che astrae è invece fedele ed è, per così dire, la fabbrica di tutte le arti. E, in realtà, per le cose c'è un solo modo di esistere, quello che dà la natura; ma non c'è un solo modo di comprenderle e di significarle. Sebbene non ci possa essere un uomo, che non sia questo o quell'uomo, tuttavia è possibile comprendere o significare un uomo in modo che non si intenda o significhi questo o quell'uomo. Si intendano

dunque i generi e le specie attraverso l'intelletto astrante che tende a significare ciò che è semplice. Chi tuttavia cercasse i generi e le specie in natura, allontanandosi dalle cose sensibili, non concluderebbe nulla e si affaticherebbe invano. Infatti la natura non ha mai generato nulla di simile ai generi e alle specie. La ragione li coglie, considerando in se stessa la somiglianza sostanziale delle cose differenti... I generi e le specie non sono perciò cose attualmente e realmente diverse dai singoli, ma rappresentazioni delle cose naturali e reali che brillano di fronte all'intelletto, come immagini, della somiglianza delle cose, riflesse dallo specchio della nativa purezza dell'anima stessa... Dunque ciò che la mente comprende come comune a più cose e che appartiene nello stesso modo a molte cose singole, ciò che una stessa parola significa di più cose ed è ugualmente vero di più cose, ecco cos'è inequivocabilmente un universale... Perciò, come pensa Aristotele, i generi e le specie non si concepiscono proprio come un *che*, ma piuttosto come una specie di *quale*, cioè sono come invenzioni della ragione che si esercita con maggior sottigliezza nel sapere e nella ricerca delle cose.

5. *L'ordine del mondo e la fede come garanzia del sapere.*

[*Metalogicus*, IV, 41.] Poiché la scienza ha la propria radice nei sensi che spesso si sbagliano, e la nostra debolezza, ingannata, non sa che cosa convenga fare, ci è stata data una legge che ci aprisse l'accesso alla scienza delle cose utili e ci indicasse quanto sia lecito sapere o quanto convenga cercare intorno a Dio. Essa infatti rende manifesta la potenza divina nella creazione, la sapienza divina nella disposizione, la bontà divina nella conservazione delle cose. Ma questa brilla in modo particolare nel rinnovamento dell'uomo redento. Essa inoltre rivela chiaramente la volontà di Dio, perché ciascuno sappia ciò che deve fare. E poiché sia il senso che la ragione umana spesso errano, pose la fede come primo fondamento della comprensione della verità.

6. *La filosofia e la virtù.*

[*Policraticus*, VII, 8.] La vera beatitudine è ciò cui tende l'intenzione di tutti gli esseri dotati di ragione. Infatti non c'è nessuno che non voglia essere beato; ma non tutti percorrono la medesima strada per raggiungere ciò che desiderano. Tuttavia una sola è la via che viene offerta a tutti, ma, come se fosse una strada principale, si divide in molti sentieri. Ma quell'unica strada è la virtù, perché nessuno arriva alla beatitudine se non passa per la virtù... La virtù è perciò ciò che merita la felicità, e la felicità è il premio della virtù. Questi sono i beni sommi, uno il bene sommo che si può raggiungere lungo il cammino, l'altro il bene sommo che si può raggiungere in patria... Questi due beni sono anche migliori di tutti gli altri, perché la virtù comprende tutte le cose che si devono fare, mentre la felicità comprende tutte le cose che si devono desiderare. La felicità tuttavia è superiore alla virtù, perché, ovunque, ciò in grazia di cui una cosa è, è più eccellente di quella cosa. Infatti non si è felici, per agire rettamente, ma si agisce rettamente per essere felici... Ma la debolezza umana non arriva alla comprensione né dell'uno né dell'altro se non attraverso la filosofia. Chiunque, senza di essa, vuole percorrere la via della beatitudine è come un cieco che, avventuratosi presuntuosamente verso l'alto su di un sentiero scivoloso cade. Perciò Crisippo disse che essa ha parte nelle cose divine e umane e che non la si può mai lodare abbastanza, perché caccia i vizi, indica e conferisce le virtù e, in certo modo, restituisce alla debolezza umana la perfezione divina... Se dunque tutti i beni si accompagnano alla sapienza, e la filosofia è la ricerca della sapienza, allora disprezzare la filosofia significa escludere tutti i beni. Dal che si conclude che, con quanta maggior diligenza si attende alla filosofia, tanto più direttamente e con giusto orientamento si cammina nella direzione della beatitudine.

7. *La vera filosofia è l'amore di Dio.*

[*Policraticus*, VII, 11.] La filosofia, poiché contiene la disciplina di tutte le cose e di tutte è la reggitrice, è essa stessa confine e misura di tutti gli atti, le parole e i pensieri della vita umana. C'è tuttavia qualcosa cui neppur essa sa assegnare un limite; c'è qualcosa cui essa stabilisce questa sola misura, che non abbia misura. Qualunque cosa essa faccia o dica, tende a ciò che, per chi filosofa rettamente, non ha confine; infatti anche la sua sostanza consiste nel non aver mai termine. Se infatti, secondo Platone, il filosofo è colui che ama Dio, che altro è la filosofia, se non amore della divinità? Ad ogni modo, questo è ciò che pretende di non ricevere una limitazione, perché non abbia a finire la stessa filosofia, il che non sarebbe conveniente. Ciò che è finito smette di essere; e, se l'amore di Dio si estingue, svanisce il nome della filosofia... Chi filosofando raggiunge la carità o l'accresce, ha raggiunto il fine proprio di chi si dedica alla filosofia. Questa è perciò la regola vera e immutabile di quelli che si dedicano alla filosofia: che tutto ciò che fanno leggendo o imparando, agendo o astenendosi dall'agire, vada a profitto della carità. Ma questa non è mai inerme né sola, ma introduce l'onestà, la modestia con la sobrietà, la pudicizia e tutte le altre venerabili virtù nell'uomo, che consacra alla pietà, come se fosse il tempio del Signore. Tutto ciò che è indirizzato altrimenti, nelle arti o in un sapere qualsiasi, non è filosofia, ma favola vana e invenzione fittizia di quelli sulla cui empietà l'ira di Dio si rivela dal cielo. Qualunque cosa dicano nelle loro chiacchiere, sembra inetto, insipido e insulso a chi filosofa rettamente.

Sbagliano, e sbagliano in modo impudente, coloro che ritengono che la filosofia consista di sole parole; errano coloro che pensano che la virtù sia soltanto parole o il bosco legna. Infatti la virtù si raccomanda per le opere e la sapienza è inseparabilmente accompagnata dalla virtù.