

Per Gilberto, perciò, sono sostanze tanto i singoli che costituiscono i soggetti degli accidenti, quanto le essenze, che costituiscono l'essere dei singoli e che fungono da tramite degli accidenti. La vera novità di Gilberto consiste nell'aver distinto tra le predicazioni essenziali, dalle quali dipendono ordini interi di accidenti, e gli accidenti, che ineriscono ai loro soggetti solo attraverso la mediazione delle predicazioni essenziali. Gli autentici universali sono solo quelli costituiti dalle essenze, le quali sono l'espressione dell'ordine naturale e lo strumento dell'ordine logico.

In sede teologica Gilberto sostiene una relativa autonomia della ragione nel campo della natura, autonomia fondata, appunto, sull'uniformità delle forze naturali, che sono il presupposto di una relativa uniformità delle forme. Ma, fuori del campo della natura, il privilegio spetta alla fede, anche perché le determinazioni che valgono per la natura sono riferibili a Dio solo con una vaga analogia.

Le opere di Gilberto sono costituite dai *Commentaria* alle opere teologiche di Boezio e dal *De sex principiis* di attribuzione dubbia. I *Commentaria* sono editi con le opere di Boezio sia nell'edizione di Basilea (1570), sia nella *Patrologia latina* (vol. 64); edizioni critiche in «Traditio» 1953; «Studies and Textes», I, Toronto, 1955; «Arch. Hist. doctr. litt. m. à.», 1954. Il *De sex principiis* si trova nelle più antiche edizioni latine di Aristotele e nella *Patrologia latina* (vol. 188); ed. crit. A. HEYSSE, Münster, 1953².

Su Gilberto cfr. CLERVAL, *Les écoles de Chartres au moyen âge*, Parigi, 1895; GRABMANN, *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, II, 1911; T. GREGORY, *Anima mundi, La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*, Firenze, 1955.

1. Ragione e fede.

[*In librum de praedicatione trium personarum*, PL., LXIV, 1303.] Penso che nella teologia l'indagine debba incominciare da dove c'è l'inizio manifesto di tutte le cose, cioè da dove consta evidentemente che cominciano tutte le cose, cioè dagli stessi fondamenti della fede

cattolica. Nelle altre discipline, nelle quali la generalità e la necessità della regola dipende dalla ripetizione abitudinaria, la ragione non segue la fede, ma la fede segue la ragione. E poiché, nelle cose temporali, non c'è nulla che non sia soggetto al mutamento, tutta la necessità di quelle cose muta con la ripetizione abitudinaria da cui dipende... Infatti non è necessario assolutamente ciò che riceve il nome di necessità soltanto dalla ripetizione abitudinaria. Ma in teologia, dove non c'è solo il nome della necessità, ma la necessità stessa in assoluto, la ragione non precede la fede, ma la fede precede la ragione. Qui noi crediamo senza conoscere; e conoscendo crediamo. Infatti, a prescindere dai principi della ragione, la fede concepisce non solo quelle cose alla comprensione delle quali la ragione umana è insufficiente, ma anche quelle per le quali possono valere i principi della ragione. Lo Spirito, che è da Dio, dà alla fede un valore maggiore che alla ragione sia in teologia, sia nei domini inferiori alla teologia, cioè nei domini naturali e negli altri di questo genere, nei quali lo spirito di questo mondo mise la fede dinnanzi alla ragione. Infatti e nelle cose naturali e nelle altre la fede di chi vive nello spirito precede la ragione, sicché noi giudichiamo più con la fede che con la ragione. Per questo è giusto dire che la fede cattolica è l'inizio non solo della comprensione della teologia, ma di tutte le cose, perché non ha nessuna incertezza e anche delle cose mutabili dà un fondamento certissimo e saldissimo.

2. La forma.

[*De sex principiis*, PL., CLXXXVIII, 1257 C.] La ragione o forma è ciò che sopraggiunge al composto e che consta di un'essenza semplice e immutabile. Non può essere essa stessa un composto perché si separa dalla natura del composto. Infatti un composto, aggiungendosi a un altro composto, lo rende più grande, aggiungendosi appunto ad esso, mentre la forma, aggiungendosi a un composto, non lo rende più grande: infatti un corpo

bianco non è maggiore di se stesso non-bianco, né, se lo si pensa non bianco, il composto subisce una perdita di grandezza, ma soltanto un mutamento... [1258 C.] E poiché ciò consta alla vista e può essere accertato con l'anima, noi diciamo che l'essenza della forma è invariabile; con questo termine noi escludiamo dalla nostra definizione le anime, che risultano esser affette da moti contrari, ora di letizia, ora di tristezza. ...[1259 A.] Ma si può anche chiedere se ciò vale sempre, se cioè ogni forma si dica invariabile; oppure solo la maggior parte di esse sembrano invariabili? Infatti il discorso da vero si trasforma in falso, il bianco da chiaro diventa semioscuro e tenebroso, e l'opinione è capace di essere vera e falsa. Ma non è così: dire che il bianco è chiaro non è altro che dire che ciò che ha il colore bianco è chiaro. Così neppure le opinioni e i discorsi sono soggetti a determinazioni contrarie, ma le parole sono segni delle impressioni che si hanno nell'anima... Chiamo essenziale tutto ciò che conferisce alle cose il loro essere, qualunque sia la composizione che le tiene unite, per la maggior parte, ciò che in nessun modo può mancare, come il senso e la ragione e le cose simili a queste, l'esser continuo o discreto. [B] L'essenziale, inoltre, a volte privilegia la funzione di materia, a volte quella di forma; come nell'uomo il corpo è materia, l'anima forma. Perciò l'uno e l'altro saranno universale, l'anima per il corpo e la ragione per l'uomo.

Delle forme alcune sono per natura, altre per arte; la ragione è per natura, il colore e qualche altra affezione per opera dell'arte. Per alcune è dubbio se derivino dalla natura o dall'arte, come la delineazione di una divisione in parti, nella quale non si aggiunge nulla, ma si staccano solo le parti una dall'altra...

[D] Alcune forme sono in un soggetto e si predicano di un soggetto... altre sono in un soggetto, ma non si predicano di nessun soggetto... altre ancora si predicano di un soggetto, ma non sono in un soggetto... Di quelle che

sono in un soggetto, ma non si possono predicare di un soggetto, alcune sono sensibili e altre no... Ma non tutte quelle che si predicano di un soggetto possono essere chiamate sensibili. Da ciò che si è detto risulta che altre sono le forme che si possono vedere collocate in qualche luogo, come il nero nell'occhio, altre quelle della stessa specie che è difficile mostrare dove mai siano collocate, come la scienza, la servitù, il dominio, la relazione di padre, la relazione di figlio; a meno che non le si ponga nella stessa costituzione di coloro che generano e producono. Inoltre tutte le forme che ho mostrato, rappresentate con parole isolate, cioè non con discorsi complessi costituiti da parole messe in ordine, significano o la sostanza o l'accidente (o anche sopravveniente), ciascuno con le sue caratteristiche. Ciò che sopravviene alle cose esistenti, può essere scorto semplicemente dentro la sostanza, come la linea, la superficie, il corpo; oppure può venire dal di fuori, come il fare, il patire, l'essere composto, il dove, il quando, l'avere.

3. La sostanza.

[In *De Trinitate*, PL., LXIV, 1281 D.] Questo nome di sostanza fu trasferito non dal genere delle cose naturali, ma dalla comune struttura di tutte le cose che sussistono, non solo alle cose che sussistono, ma alle cose che sono in quelle che sussistono. Ma poiché non si dispone di un nome comune che indichi in generale l'essere di tutte le cose che sussistono, corporee e incorporee, spesso i latini si servono di questo nome in quel significato... [1282 C.] Si dicono sostanze le essenze e ciò di cui le essenze costituiscono l'essere, p. es. la corporeità è la sostanza di tutti i corpi (cioè è quell'essere grazie al quale ciascuno di essi è qualcosa) e di tutte quelle cose che, pur non essendo qualcosa, tuttavia conseguono a ciò che è qualcosa: p. es. quella corporeità è la sostanza dei colori, non perché essa sia l'essere dei colori, in virtù del quale ciascuno di essi è qualcosa, ma

perché nessun colore potrebbe essere predicato di un corpo se non attraverso la corporeità. Gli accidenti si dicono qualcosa come predicati di quelle sostanze che hanno l'essere, sia che siano stati creati in esse, sia che ad esse siano stati aggiunti; ma appartengono solo alle cose che sono, anzi propriamente non sono in quelle cose ma sopravvivono ad esse. Perciò l'autore [Boezio] distribuisce le categorie in due luoghi naturali, cioè la sostanza e l'accidente.

[*In De duabus naturis*, PL., LXIV, 1374 D.] Gli universali che l'intelletto astrae dai particolari, sono, perché si dice che sono quello per cui i particolari sono un qualche cosa di determinato. Ma i particolari non solo sono ciò che comunque sono per il loro essere, ma *esistono* anche, perché sono il soggetto degli accidenti che aderiscono agli universali, sia che appartengano ad essi, sia che sopravvivano dal di fuori. Perciò, tutto ciò, di cui si dice che è, o è l'essenza di qualche cosa, o è costituito da un'essenza. Ma quando si dice che qualche cosa esiste, ciò lo si deve agli accidenti, sia che li abbia in sé, sia che li riceva dal di fuori... *Sussiste*, e in un certo senso, *è di per sé*, ciò che non ha bisogno di accidenti per poter essere; anzi gli accidenti hanno bisogno di ciò che si dice che sussiste in questo senso e di per sé, al punto che, se non ci fosse, non potrebbero inerire a nulla. Infatti ogni accidente è inerente al potere di qualche sussistenza; e per questo si chiama accidente, perché è presente in ciò che è in qualche esistente: p. es. il colore è presente nella corporeità che lo fa essere nel corpo. Esiste ciò che regge le altre cose, cioè fornisce agli accidenti il soggetto, perché possano essere: come il corpo al colore... In certo modo esso sta sotto gli accidenti, secondo un certo ordine razionale, e li accoglie in sé, secondo i sussistenti, ai quali, soltanto, ineriscono.

Sussiste ciò che non ha bisogno degli accidenti per poter essere. Pertanto i generi e le specie, cioè i sussistenti generali e speciali, sussistono solo, non esistono

veramente. Né gli accidenti capitano ai generi o alle specie, tanto che questi debbano agli accidenti ciò che sono. Infatti generi e specie non hanno bisogno degli accidenti per essere. Ma gli individui esistono veramente. Né gli individui, né le specie, né i generi hanno bisogno degli accidenti per essere. E poiché neppure gli individui hanno bisogno di accidenti per essere, essi hanno già la forma in virtù delle differenze proprie e specifiche, in virtù delle quali esistono. Non solo esistono, ma sono soggetti, in quanto rendono possibile agli accidenti il loro essere: infatti, essendo soggetti degli accidenti, ne sono anche causa e principio, secondo l'ordine razionale delle cose create.

4. Dio.

[*In De duabus naturis*, PL., LXIV, 1361 A.] Dio è essenza, non è, e non si può immaginare che sia qualcosa in virtù di una sussistenza creata; e per questo in lui non ci può essere nessuna di quelle cose che accompagnano le sussistenze. Pertanto, sebbene sia grande, non lo è per la grandezza; ha qualità, ma non per la qualità; dura, ma non in virtù del tempo. Perciò il moto dell'animo umano, pur tendendo verso di lui, non può trovare in lui nulla che renda possibile la comprensione, sicché non è assolutamente in grado di comprendere, per mezzo di quello, cose, in virtù delle quali qualcosa è o si può immaginare che qualcosa sia. In relazione alle altre cose, cioè differenziandolo dalle altre cose e sciogliendolo da esse, percependo che esso veramente è e dando il suo assenso, con l'intelligenza, comunque, lo intende. Ma non lo comprende affatto, perché in base a nessuna delle sue proprietà percepisce quale sia il suo genere, quale la sua misura, quale la sua forma, e così via. Infatti è intelligibile, ma non comprensibile. Analogamente i filosofi ritennero che la materia primordiale fosse incomprensibile, e tuttavia intelligibile... Sebbene l'assenso dell'intelletto li pensi e li raffiguri, tuttavia non

lo fa servendosi di proprietà note, che appartengano a Dio o alla materia primordiale, ma soltanto con l'eliminazione di ciò che appartiene a tutte le altre cose.

[*In De Trinitate, PL., LXIV, 1283 C.*] Come diciamo corpo, bianco, grande — corpo in quanto sostanza, bianco per la qualità, grande per la quantità — così diciamo anche Dio, giusto, massimo, come se si dicesse, Dio in quanto sostanza, giusto in quanto qualità, massimo in quanto quantità. Ma quando diciamo Dio in quanto sostanza, giusto in quanto qualità, massimo in quanto quantità, diciamo dei nomi, poiché nessuna di queste determinazioni ha la proprietà di ragion d'essere o di genere, ma viene enunciata solo per traslato analogico. Ciò che in Dio chiamiamo sostanza non è qualcosa che si possa dire così perché fa da soggetto a qualcosa; ma, al di sopra di tutte le sostanze che sono sottoposte agli accidenti, è un'essenza, del tutto isolata da tutti gli accidenti. Altrettanto dicasi della qualità e di tutte le altre cose che accadono: esse non sono in Dio ciò che il loro nome indica.