



ILIESI
CNR

Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee
Consiglio Nazionale delle Ricerche
<http://www.iliesi.cnr.it>

ARCHIVIO TULLIO GREGORY
<http://www.iliesi.cnr.it/ATG/>

I. Il commento a Boezio di Adalboldo di Utrecht
di Tullio Gregory

in *Platonismo medievale. Studi e ricerche* Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1958 («Studi storici dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», 26/27), 159 pp.

Parole chiave: filosofia medievale, Platone, secolo XI, ricezione del *Timeo*

CAPITOLO I.

IL COMMENTO A BOEZIO DI ADALBOLDO DI UTRECHT.

La bella edizione di alcuni commenti al famoso metro IX del libro III della *Consolatio philosophiae* curata dal Huygens ⁽¹⁾ e la contemporanea ripresa di un'ormai vecchia polemica sulla composizione e datazione dell'anonimo commento a Boezio edito nel 1935 dal Silk, ci hanno data la possibilità di rileggere, finalmente in buona edizione, la glossa di Adalboldo di Utrecht, già studiata dal Courcelle nella sua preziosa ricerca sui commenti a Boezio tra il IX e il XV secolo ⁽²⁾. Ed è appunto dall'opera di Adalboldo, scritta agli inizi del sec. XI, che possiamo prender le mosse per alcune preliminari indagini sul platonismo di questa età: nel suo commento troviamo infatti rispecchiati alcuni fondamentali motivi platonici già presenti in Remigio di Auxerre, che si ritroveranno poi sempre, non solo nei successivi commenti a Boezio, ma più generalmente nell'ulteriore sviluppo del platonismo medievale.

(1) R. B. C. HUYGENS, *Mittelalterliche Kommentare zum « O qui perpetua »*, in *Sacris erudiri*, VI (1954), pp. 373-427.

(2) Il SILK pubblicava nel 1935 tra i *Papers and monographs of the American Academy in Rome* (vol. IX) un inedito commento a Boezio sotto il titolo *Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius*, sviluppando nell'introduzione l'ipotesi (pp. XXVII-L) che potesse attribuirsi a Giovanni Scoto Eriugena; ma il COURCELLE recensendo l'edizione (*Le Moyen-Age*, XLVI, 1937, pp. 74-75; cf. anche M. CAPPUYNS in *Bullettin de théol. anc. et médiév.*, III, n. 169) e poi nell'*Étude critique sur les commentaires de la Consolation de Boèce* (in *Archives d'histoire doctrinale et litt. du Moyen Age*, XII, 1939, pp. 5-140; per l'ed. SILK, pp. 24-25) ha respinto gli argomenti del Silk collocando l'anonimo commento nel sec. XII e mostrandone la dipendenza da Remigio di Auxerre e Adalboldo di Utrecht; ha controbattuto il Silk che, pur lasciando cadere l'attri-



Quando Adalboldo si accingeva a commentare il famoso metro boeziano, su di esso si era già costituita una tradizione ermeneutica all'interno della quale si possono distinguere due atteggiamenti contrastanti: l'uno, predominante, orientato a interpretare in senso ortodosso le dottrine platoniche di Boezio; l'altro – esemplarmente rappresentato da Bovo di Corvey – pronto a denunciare le « tentazioni » platoniche che soggiacevano alla prosa o nel verso boeziano ⁽¹⁾. Adalboldo segue la prima via e non stenta a ritrovare nella *Consolatio philosophiae* dottrine familiari alla tradizione teologica, già ricca, non dimentichiamolo, di motivi platonici filtrati attraverso la grande opera di Agostino di Ippona.

I luoghi più controversi del metro IX del libro III – quelli cioè attorno ai quali l'esegesi medievale si è più frequentemente

buzione all'Eriugena (d'ora in poi indicheremo questo commento come dello Pseudo-Giovanni), ritiene che Adalboldo dipenda dallo Pseudo-Giovanni, il quale avrebbe anche scritto prima di Remigio (E. T. SILK, *Pseudo-Johannes Scottus, Adalbold of Utrecht, and the early commentaries on Boethius*, in *Medieval and Renaissance studies*, III, 1954, pp. 1-40; alle pp. 14-24 è l'ed. del commento di Adalboldo che viene a sostituire – come l'ed. del Huygens – la vecchia e imperfetta ed. di W. MOLL nel *Kerkhistorisch Archief*, III, 1862, pp. 198 sgg.). Sul problema ha scritto un acuto studio G. MATHON, *Le commentaire du Pseudo-Érigène sur la Consolatio philosophiae de Boèce* (in *Recherches de théol. anc. et médiév.*, XXII, 1955, pp. 213-257), accettando le critiche del Courcelle al Silk e ponendo il commento dello Pseudo-Giovanni in dipendenza da Guglielmo di Conches e dalla scuola di Chartres (cf. anche E. GARIN, in *Rivista critica di storia della filosofia*, XI, 1956, pp. 381-382).

(1) Cf. BOVO DI CORVEY, commento al lib. III metro IX della *Consolatio philosophiae* (edito la prima volta dal MAI, *Classici Auctores*, vol. III, pp. 332-345, e riprodotto in *P. L.*, 64, 1239-46; Huygens ne ha data una edizione critica dalla quale citeremo, aggiungendo il rinvio alla *P. L.*): « Quisquis illorum « Boetii versuum intellegentiam indagare cupit, quorum mihi expositionem tua « sanctitas, venerande praesul, iniunxit, in primis admonendus est non solum « in his versibus, sed et in multis locis eiusdem operis, quod *Consolationis phi-* « *losophiae* titulo praenotatur, quaedam catholicae fidei contraria repperiri. . . . « Certum est eum in his libris nihil de doctrina ecclesiastica disputasse, sed « tantum philosophorum et maxime platoniorum dogmata legentibus aperire « voluisse » (ed. HUYGENS, p. 384; *P. L.*, 64, 1239-40; cf. COURCELLE, *Étude*, cit., pp. 66-71).

soffermata per discuterne l'interpretazione – sono rappresentati dai versi sull'anima del mondo (vv. 13–17) e sui « carri » celesti ove avrebbero dimora le anime prima della loro discesa nei corpi (vv. 18–20). Sono questi in realtà i luoghi più strettamente platonici del metro boeziano.

Come è noto, attorno al problema dell'*anima mundi* già la Patristica greca e latina aveva assunto varie posizioni, ora identificandola con lo Spirito Santo, ora intendendola come spirito « *omni corpore aethereo melior* »⁽¹⁾ e avvicinandola anche allo « spirito » del secondo versetto della *Genesi*, ma considerandola pur sempre creatura. E ancora nel sec. IX il problema del significato che poteva assumere questa figura platonica nel pensiero cristiano torna a proporsi in relazione alla fortuna del *Timeo*, di Calcidio e a quella di Macrobio: così, per esempio, la ritroviamo in Giovanni Scoto Eriugena⁽²⁾ e, ridotta a particolare aspetto del problema degli universali, nella polemica tra Ratramno di Corbie e l'anonimo discepolo di Macario Scoto⁽³⁾. Né potevano eludere il problema i commentatori di Boezio; tuttavia l'anonimo di San Gallo e Remigio di Auxerre si attengono piuttosto a discutere la « lettera » del testo, senza coglierne le implicanze teologiche; così pure Bovo, ma per un ben diverso motivo: convinto che nella *Consolatio* non vi sia nulla di attinente alle dottrine cristiane, egli avverte che si limiterà a commentare i versi « *ut non quod nobis approbandum sectandumve sit, sed quod philosophia Boetii senserit intellegi faciam* »; quella dell'*anima mundi* è infatti una dottrina tutta propria dei « filosofi »: « *Philosophi unam totius*

(1) È quest'ultima la posizione di AGOSTINO nel *De Gen. ad litt. imp. liber*, 4, 17; *P. L.*, 34, 226; ma il vescovo di Ippona non ebbe una posizione precisa su questa « *abditata quaestio* »: cf. V. J. BOURKE, *St. Augustine and the cosmic soul*, in *Giornale di metafisica*, IX (1954), pp. 431–440; sul problema dell'anima del mondo nel pensiero cristiano cf. il mio *Anima mundi – La filosofia di Guglielmo di Conches e la Scuola di Chartres*, Firenze 1955, pp. 123 sgg. e bibl. ivi cit.

(2) *De divisione naturae*, in *P. L.*, 122, 476–77; 728–29; 732–35.

(3) Cf. PH. DELHAYE, *Une controverse sur l'âme universelle au IX^e siècle*, s.l. [Namur] 1950; il testo di Ratramno è stato ritrovato e pubblicato da C. LAMBOT, *Ratramne de Corbie, Liber de anima ad Odonem Bellovacensem*, Namur–Lille 1952.



« mundi magnam videlicet animam dicentes multa de eius
 « divina quadam natura atque potentia non secundum veri-
 « tatem, sed secundum opinionum suarum commenta dixe-
 « runt. Quae quoniam, ut dixi, a nostris dogmatibus aliena
 « sunt, prout necessitas huius expositionis exigit, strictim at-
 « tingenda et transeunter commemoranda sunt » ⁽¹⁾.

Anche Adalboldo – che vede con occhi benevoli le dottrine platoniche di Boezio – nota una certa sfumatura « pagana » soggiacente alla dottrina dell'*anima mundi*: « Mundum animam
 « habere physici dixerunt, ipsi, non creatori, vim vivificationis
 « omnium animantium imputantes, et cuncta ab eo animari
 « credentes ipsum pro Deo coluerunt ac ideo non veritatem,
 « sed aliqua veri similia tenentes, ipsi sub suis figmentis
 « perierunt. In hoc enim, quod ei vim vivificationis imputa-
 « bant, non veritatem, sed veri similia tenebant; minister est
 « quippe vivificationis, non magister. Quod exhibet per obe-
 « dientiam, non imputandum est ei ad potentiam. Per ipsum
 « animantur corpora, non ex ipso » ⁽²⁾.

Ma dopo questa avvertenza Adalboldo non ha alcuna difficoltà ad ammettere un immanente principio che governi l'ordinato moto celeste e distribuisca la vita a vegetali, animali e uomini, secondo la sua triplice natura; anzi in questo Adalboldo non ci presenta nulla di nuovo rispetto alla precedente tradizione, se non l'accorgimento ermeneutico – come ha notato il Courcelle ⁽³⁾ – per cui la triplice natura dell'anima viene spiegata con un riferimento al commento porfiriano di Boezio:

« *Tu triplicis mediam naturae cuncta moventem connectens*
 « *animam per consona membra resolvis. Animam naturae triplicis*
 « *esse sciunt qui super Isagogas Porphyrii Boetii commenta*
 « *legerunt. Alia enim tantum vitam, alia vitam et sensum, alia*
 « *vitam, sensum et rationem ministrat. Prima vivificantur her-*
 « *bae et arbores, secunda pecora et pecudes, tertia homines »* ⁽⁴⁾.

(1) BOVO, op. cit., ed. HUYGENS, p. 390; *P.L.*, 64, 1242–43.

(2) ADALBOLDO, commento al metro IX lib. III della *Consolatio philosophiae*, ed. SILK, pp. 20–21; ed. HUYGENS, p. 420.

(3) COURCELLE, *Étude*, cit., p. 74.

(4) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 20; ed. HUYGENS, pp. 418–19.

Interpretazione che d'ora innanzi prevarrà su quella più antica, attestata dall'anonimo di San Gallo e da Remigio, per cui la natura triplice dell'anima veniva spiegata come allusione alla sua natura concupiscibile, irascibile e razionale ⁽¹⁾.

Più chiaramente « pagana » era la dottrina cui Boezio accennava con versi che direttamente ripetevano l'insegnamento del *Timeo* ⁽²⁾:

Tu causis animas paribus vitasque minores
Provehis, et levibus sublimes curribus aptans
In coelum terramque seris.....

Bovo nel suo commento scriveva ⁽³⁾:

« Horum intellectus verborum magis est fugiendus quam
« expositione pandendus: nam explicita ratione de maxima mun-

(1) Cf. il commento attribuito all'Eriugena da H. SILVESTRE cui va il merito del suo ritrovamento e della bella edizione (*Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène au mètre IX du livre III du De consolatione philosophiae de Boèce*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, XLVII, 1952, pp. 44-122): « [anima « humana] que est *triplicis naturae*: est enim irascibilis, concupiscibilis, rationalis » (ed. cit., p. 61); ANONIMO DI S. GALLO: « *Tu triplicis...* Maxima mundi anima « quae omnem mundum movet triplicis naturae est, id est rationabilis, concupiscibilis, irascibilis »; REMIGIO DI AUXERRE: « *Tu triplicis...* Iste ergo minor « mundus habet animam triplicis naturae: est enim irascibilis, concupiscibilis, « rationabilis » (cit. in COURCELLE, *Étude*, cit., p. 36). Che questa interpretazione fosse meno consona alla dottrina platonica espressa da Boezio, lo aveva già avvertito BOVO DI CORVEY: « Haec de platonice sint dicta figmentis. Restat « ut cur eandem animam triplicis naturae Boetius dixerit explicare conemur. « Aiunt enim quod habeat ex mente de qua nata est rationem et ex sua natura « vim praebendi sensus praebendique incrementi seminarium; horum primum « λογικόν, id est rationale, dicitur; secundum αισθητικόν, id est sensibile; tertium φυσικόν, quo intellegitur natura plantandi et augendi corpora. Dicitur et alio modo secundum quosdam auctores triplicis naturae secundum « humanae animae similitudinem, id est ut sit rationalis, concupiscibilis, irascibilis. Sed priorem sententiam magis mihi videtur sensus huius auctoris « intendere..... » (ed. HUYGENS, p. 391-392; *P.L.*, 64, 1243; il testo di Macrobio è chiaramente citato da BOVO: *In Somnium Scipionis*, 1, 6, ed. EYSSENHARDT, Lipsiae 1893, p. 504; 1, 14, p. 540).

(2) *Timeo*, 41 D sgg.

(3) Ed. HUYGENS, p. 396; *P.L.*, 64, 1245; Bovo coglie chiaramente il nesso tra la dottrina della preesistenza delle anime e il mito della loro discesa



« di anima nunc de statu minorum animarum incipit loqui
 « easque satas eisdem quibus et illam asserit causis. Sed hoc
 « de ipsis intellegi vult quod minime recipit fides christiana,
 « eas videlicet a prima sui conditione in caelo positas ex con-
 « templatione mentis divinae beate vixisse; deinde quasdam
 « ex his in corpora humana delapsas, iterum post resolutionem
 « eorundem corporum terrenis purgatas vitiis originem suam
 « repetere et in caelum redire . . . ».

Ma la posizione di Bovo non è la più diffusa tra i commen-
 tatori di Boezio, la maggioranza dei quali è sempre disposta
 a interpretare « benevolmente » quei versi: così l'anonimo di
 San Gallo, pur sapendo che qui Boezio « gentili more loquitur »,
 non rinuncia a interpretare i « carri » delle anime come simbo-
 leggianti « levitatem et facilitatem naturae earum » e « il movi-
 « mento di conversione come il ritorno dell'anima a Dio dopo

attraverso i cieli: « Porro *in terram seris* de humanis tantum dictum est ani-
 « mabus, quas ut dixi et de caelo demissas in corpora et quia igneae sunt ut
 « aiunt naturae, eadem natura reducente, illuc eas licet post longa putant tem-
 « pora reverti. De quarum descensu ad terras, inanissimas texunt fabulas,
 « quomodo terrenorum desiderio corporum incipiant a divinae mentis contem-
 « platione dilabi; deinde per zodiacum ad septem sphaeras planetarum deve-
 « nientes ex singulis earum singulos motus quos in exercitio terrenae vitae sint
 « habiturae sortiantur Sed quis tam demens est ut haec monstruosa
 « commenta non procul a fide sua removeat ? » (ed. HUYGENS, pp. 396-97;
P. L., 64, 1245-46). Analogamente un anonimo commentatore del x secolo
 segnalato dal COURCELLE (*Étude*, cit., p. 66): « Philosophi dixerunt a prin-
 « cipio Dominum omnes animas creatas apud se habere conditas, quod etiam
 « Manichaei haeretici consenserunt . . . Mathematici etiam dicunt quod descen-
 « dentes ad corpora animae, primum veniunt in Cancrum, in excelsiore parte
 « coeli, ubi sol in aestate facit longissimos dies; deinde in Leonem; sub Leone
 « est serpens cum Cratere et Corvo; Crater vero ille significat poculum obli-
 « vionis. Provinciam incipiunt oblivisci gloriae illius et beatitudinis, quam
 « viderant. Quam sententiam nos non recipimus . . . ». SERVIO (*Comm. in Verg.*
Aen., VI, 714; ed. G. THILO-H. HAGEN, vol. II, Lipsiae 1884, p. 98), e soprat-
 tutto MACROBIO sono le fonti da cui provengono queste notizie sulla dottrina
 della discesa dell'anima (cf. *In Somnium Scipionis*, I, 12, ed. EYSENHARDT,
 pp. 530 sgg., che dipende da *De antro nynph.* di PORFIRIO: cf. PH. M. SCHEDLER,
Die Philosophie des Macrobius, ecc., in *Beiträge zur Gesch. der Philos. des Mit-
 telalters*, XIII, 1, Münster i. W. 1916, p. 49, n. 2).

« la morte »⁽¹⁾, mentre Remigio – a difesa della possibilità di sostenere la preesistenza dell'anima – ricorda che da questa dottrina non fu alieno sant'Agostino:

« Secundum philosophos hoc dicit, qui dicunt animas esse
« in contemplatione et suam vim plenissime exercere ante-
« quam ad corpora veniant, cum autem descendunt in corpus
« oblivisci suae naturae et gravedine corporis eas opprimi. Un-
« de a quibusdam reprehenditur. Non tamen reprehendus
« est, cum beatus Augustinus similia dicat. Sed in libro *Re-*
« *tractationum* se idem redarguit; dicit autem tempore certo
« animas creari et certo tempore eas in corporibus destinari »⁽²⁾.

Il riferimento ad Agostino non era privo di significato: è noto infatti come egli sia sempre rimasto molto incerto sull'origine dell'anima umana, ritenendo possibile la sua preesistenza al corpo, come la sua attuale creazione per ciascun individuo, e solo mostrando la sua preferenza per un certo traducianismo che concepiva tutte le anime già seminalmente presenti in quella di Adamo⁽³⁾; analoga incertezza restò negli scrittori ecclesiastici almeno fino al sec. XII⁽⁴⁾, quando – soprattutto per l'influenza dello pseudo-agostiniano *De eccle-*

(1) COURCELLE, *Étude*, cit., pp. 37, 55.

(2) COURCELLE, *Étude*, cit., p. 62.

(3) Cf. M. FERRAZ, *La psychologie de St. Augustin*, Paris 1869², pp. 19 sgg.; É. GILSON, *Introduction à l'étude de St. Augustin*, Paris 1949³, pp. 66–8; 94–5.

(4) Si vedano, ad esempio, i vari trattati *de anima* dell'età carolingia e si avrà più chiara l'affermazione di tale incertezza: ALCUINO, *Liber de animae ratione* (P. L., 101, 639–647) « Origo vero animarum, unde sit, solius Dei cognitioni relinquendum est. Quam multa exinde philosophi vana finxerunt, et plurimas Christiani doctores opiniones inde posuerunt, et nihil pene certum reliquerunt. Ergo et beatus Augustinus de origine animae beato Hieronymo scripsit et misit, volens scire quid affirmaret tantus doctor de origine animae... » (col. 645); RABANO MAURO, *Tractatus de anima* (P. L., 110, 1109–1120), dopo aver riassunto la tesi traducianista e quella creazionista, scrive: « Nos autem id dimittere, affirmare non audemus: quoniam et beatus Augustinus, probatissimus doctor, laudabiliter ex hoc dicitur dubitasse, neque hoc audere confirmare: sed veracissime credere Deum animas creare, ... » (col. 1112); Rabano dipende da CASSIODORO (*De anima*, P. L., 70, 1279–1308) il quale, dopo aver esposto le tesi creazionista e traducianista, scrive: « Unde pater Augustinus religiosissima dubitatione laudandus, nihil temere dicit



siasticis dogmatibus – prevalse la dottrina creazionista per cui le anime vengono da Dio create singolarmente per ciascun corpo ⁽¹⁾; e anche le condanne ecclesiastiche contro l'origenismo ⁽²⁾ non avevano colpito la dottrina della preesistenza dell'anima, quanto piuttosto quella secondo la quale le anime sarebbero discese nei corpi per un peccato commesso nella loro vita anteriore, idea che anche Agostino aveva sempre categoricamente respinto ⁽³⁾.

Data dunque l'incertezza di Agostino e della tradizione patristica, comprendiamo bene anche la posizione di coloro che – come testimonia Adalboldo – pensavano di ritrovare in Boezio la soluzione del difficile problema:

« Insuper has animas sic in caelum terramque seri dicunt,
« quasi ante creatas et postmodum satas, per hoc quod prae-
« posuit: *et levibus sublimes curribus aptans*. Asserunt enim
« non posse eas levibus curribus aptari nisi creatas, sicque
« quaestionem de anima, apud Hieronimum et Augustinum
« insolutam, per haec verba Boetii solvere contendunt. Hi de

« esse firmandum; sed in ipsius esse secreto, sicut et alia multa, quae nostra
« non potest nosse mediocritas. Hoc autem veraciter fixeque credendum est,
« et Deum animas creare . . . » (1292). E più tardi, UGO DA RIBODIMONTE,
Epistola ad G. Andegavensem (P. L., 166, 833–836): « Quaeris etiam unde singu-
« lorum singulae fiunt animae? Respondemus: a diversis diversa sentiuntur;
« sed manifesto sanctae Scripturae diffinitum non legimus, utrum ex anima
« prima, primo homini data, caeterae traducantur, an novae singulis increentur,
« an ab initio iam existentes vel a Domino missae, vel spontanea voluntate
« corporibus illabantur » (col. 833–34); « Item, si origo animae lateat, dum tamen
« redemptio clareat, periculum non est » (col. 836). È anche significativa la testimonianza di Eadmero su Anselmo di Aosta il quale, in punto di morte, avrebbe espresso il desiderio di vivere ancora per risolvere il problema dell'origine dell'anima (EADMERO, *Vita Anselmi*, II, 7, 72; P. L., 158, 115).

(1) GENNADIO, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 14; P. L., 58, 984; cf. G. MORANDO, *Esame critico delle XL proposizioni rosminiane condannate dalla S.R.U. Inquisizione*, Milano 1905, p. 273, n. 1; p. 292.

(2) Cf. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, n. 203, 236; cf. ORIGENE, *De principiis*, I, 4, ed. P. KOETSCHAU, Leipzig 1913, pp. 63–64; III, 3, pp. 261–62; IV, 3, p. 339.

(3) AGOSTINO, *De civ. Dei*, XI, 23; P. L., 41, 336–37; *Epist. 166*, IX, 27; P. L., 33, 732.

« creatione animae quibuscunque verbis velint sibi satisfaciant »⁽¹⁾.

Adalboldo invece preferisce lasciare insoluto il problema dell'anima, proprio come Girolamo e Agostino: « Ego cum Hieronimo et Augustino malo inscius haberi, quam erroris filius scius videri. Eas Deum creare fateor et scio; qualiter autem creet, quia consiliarius eius non sum, penitus ignoro »⁽²⁾.

Passo questo cui può essere avvicinata una glossa – quasi contemporanea – dello Pseudo-Byrhtferth sul *De natura rerum* di Beda:

« Quando angeli creati sunt, tunc et anima secundum quosdam. Beatus autem Augustinus et Hieronymus nihil temere de anima affirmare conati sunt, sed ingeniose se ignorare dixerunt unde fiat vel quando ad corpus veniat, utrum tempore conceptionis, an alio quolibet tempore. Philosophi tamen παλιγγενεσίαν dicebant fieri, id est iteratam generationem, illud sentire volentes, quod ab alio in alium transiret, vel quod anima ex anima, veluti caro ex carne, descendat. Horum nonnulli dicebant eam praeparatam esse, eamque in ipsa conceptione dari, vel alio quolibet tempore. Nos vero veraciter de nihilo esse credere debemus, quamquam tempus destinationis illius ignoremus, hoc solum Deo relinquentes »⁽³⁾.

Ma dopo quella prudente premessa, Adalboldo non rinunciava a dare una propria spiegazione simbolica dei « carri », che starebbero a rappresentare la ragione e l'intelligenza con le quali l'uomo è libero di elevarsi alla contemplazione delle realtà celesti e terrene:

« Sed qualiter eas levibus curribus aptari et in caelum terramque seri intelligam, non ad offensionem aliter intelligentium, sed ad ostensionem meae sive scientiae sive inscientiae dicam. Has animas quas hic Boetius sublimes vocat, hominum tantum esse intelligo, non angelorum. Harum animarum currus sunt ratio et intelligentia. Nam his curribus

(1) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 22; ed. HUYGENS, p. 422.

(2) *Ibid.*

(3) *P. L.*, 90, 190-191.



« aptantur, his vehuntur, et his, proprii arbitrii libertate sibi
 « concessa, in caelum terramque seruntur, dum modo caelestia,
 « modo cogitant terrestria. Serit quidem eas Dominus per usum
 « rationis et intelligentiae in caelum volando; in terram vero
 « serit, quia dedit eis libertatem, per quam non tantum caele-
 « stia, sed et terrestria possunt appetere. Data est eis libertas
 « propriae voluntatis; datae sunt illis ratio et intelligentia, alae
 « videlicet libertatis. Per has enim alas quo vult ducitur li-
 « bertas. Data sunt haec eis ad gloriam, quibus multae non ad
 « gloriam utuntur, sed ad ignominiam » ⁽¹⁾.

Parole queste che ritroviamo nel commento dello Pseudo-Giovanni ⁽²⁾ e che indicano una linea esegetica lungo la quale troveremo anche Guglielmo di Conches ⁽³⁾.

Abbiamo così indicato l'atteggiamento di Adalboldo nel commentare i luoghi più discussi del metro boeziano, sufficienti a farci vedere l'*animus* con cui egli si avvicina a dottrine spiccatamente platoniche; non sarà tuttavia inutile ricordare un'altra glossa, quella relativa al verso « O qui perpetua mundum
 « ratione gubernas », che ci indica il moderato platonismo di Adalboldo il quale, pur accettando attraverso una benevola

(1) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 22; ed. HUYGENS, pp. 422-23. In questa interpretazione Adalboldo si avvicina a Remigio di Auxerre respingendo l'interpretazione dell'anonimo di San Gallo; scrive REMIGIO: « *Tu causis . . .*
 « Diverso modo diversi in hoc sentiunt. Quidam ita intelligunt, ut *animas*
 « dicant angelicos spiritus, *vitas* vero *minores* homines quos *paribus causis*
 « produxit, dum eos rationabiles condidit; *seritque*, id est immittit angelos in
 « *coelum*, homines in *terram*, aptans *sublimes* animas *levibus curribus*, id est
 « sublimi contemplationi ad consideranda coelestia. Alii *animas* doctos et
 « sapientes intelligunt, *vitas minores* stultos . . . Attamen prudentioribus aliter
 « videtur, qui *animas* rationales hominum spiritus intelligunt, *vitas* vero *minores*
 « *pecudum animas* » (COURCELLE, *Étude*, cit., p. 37); cf. l'anonimo: « *Tu causis*
 « *animas paribus*, id est angelis; *paribus* dicit quia consimiles Deo sunt in sua
 « forma quae illis data est; *vitas minores*, id est homines qui minore vita utuntur
 « in praesenti statu quam angeli faciant » (COURCELLE, *Étude*, cit., p. 37); cf. il
 commento edito dal SILVESTRE, p. 64, e la glossa di ADALBOLDO a *Tu*
causis . . ., ed. SILK, p. 22.

(2) SILK, *Saeculi noni auctoris*, cit., pp. 187-188.

(3) Cf. più oltre, p. 100.

interpretazione le dottrine platoniche di Boezio, tuttavia vuol sottolineare la diversità essenziale tra il suo autore e Platone, proprio ad evitare che qualcuno – come già Bovo – potesse mettere la *Consolatio* fuori dell'ortodossia, limitandola a semplice espressione del *dogma Platonis*: così proprio là dove Bovo ritrovava « *quaedam catholicae fidei contraria* » sì da temere di dover parlare, nel commento, « *de platoniorum magis* » « *dogmatum vanitate quam de doctrinae evangelicae veritate* »⁽¹⁾, Adalboldo invece vede nella fede cristiana di Boezio ciò che gli ha permesso di afferrare concetti solo di lontano e malamente intravisti da Platone:

« *O qui perpetua mundum ratione gubernas. Deum sine* »
 « *nomine invocans loco nominis nec diffinitionibus nec descrip-* »
 « *tionibus uti potest. Cum enim diffinitio a maioribus per* »
 « *maiora usque ad aequalitatem deduci, et descriptio ab ae-* »
 « *qualibus per aequalia ad conversionem debeat fieri, neutra* »
 « *huic rei aptari potest, quae et maioribus caret et aequalia* »
 « *non habet. Unde hunc, quem nec ex aequalibus nec ex maio-* »
 « *ribus demonstrare praevalet, non tantum ex minoribus quasi* »
 « *maiores, sed ex creaturis quasi creatorem aperire laborat,* »
 « *et sciens quia haec ex minoribus demonstratio perfecta esse* »
 « *non possit, quia defecit in comprehensione perfectionis, in initio* »
 « *sui sermonis per vocem supersilit admirationis, ut quod attin-* »
 « *gere humana non valet cogitatio, ad hoc venerando trepida* »
 « *supersiliat admiratio. Huius namque lectionis paleas Hermes* »
 « *et Plato caecus uterque discussit, sed interiora neuter eorum* »
 « *penetrare potuit, quia ad opus ferventis fidei molas non* »
 « *habuit. Uterque eorum caecus sub tenebris palpavit, quod* »
 « *Boetius exorto veritatis lumine vidit; vidit, inquam, non* »
 « *oculis corporis sed oculis cordis. Mundum vidit perpetua* »
 « *ratione regi, quia intellexit illum per sapientiam Dei, id est* »
 « *per filium Dei, non tantum factum esse, sed etiam guber-* »
 « *nari. Haec est ratio quae apud Platonem benivolentia,* »
 « *apud Hermetem bona voluntas, apud Psalmistam benignitas* »
 « *vocatur. Haec est ratio per quam arida apparuit, per quam* »

(1) Bovo, op. cit., ed. HUYGENS, p. 383; *P. L.*, 64, 1239.



« facta est caeli machina, per quam deducta sunt ab aevo
« tempora »⁽¹⁾.

Ove è forse da vedere, nella sottolineata idea dell'ineffabilità di Dio, una qualche influenza eriugeniana: ipotesi che prende consistenza vicino a due altri luoghi della glossa di Adalboldo alle parole « summi forma boni »: come può dirsi *forma* il *summum bonum*, se di forma può parlarsi solo a proposito di un *formatum*, cioè di una creatura? « Si summum est, formatum non est »; dunque se vogliamo dare un senso alle parole di Boezio, dovremo dire che il sommo bene è *forma* non in quanto formato (« formatum non est, igitur forma caret »), ma in quanto si manifesta nelle forme create: « Sic et summum bonum, dum cuncta bona formantur ab eo, formam habere dicitur, non ut formetur, sed quia summum bonum non appareret nisi illa crearet, a quibus intellegi aliquatenus posset. Erat substantialiter bonum, erat plenum, erat illud quod nec minui nec augeri poterat, erat illud de quo legitur: ' in principio erat Verbum '. Haec omnia in principio erant, sed cui summum apparebat? Igitur bona creaverat, in quibus vel a quibus, etsi non penitus, aliquatenus intellegi posset. Bonorum ergo operatio summi boni est apparitio. Itaque forma summi boni dicitur, non quia sit formatum, sed quia formando cetera formam apparitionis suscepit »⁽²⁾.

Parole che ci ricordano l'idea di creazione in Scoto Eriugena – in dipendenza soprattutto dallo Pseudo-Dionigi – secondo cui Dio, assolutamente « informe » in quanto anteriore alla forma⁽³⁾,

(1) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 14; ed. HUYGENS, pp. 409-10; le ultime righe anche nel commento dello Pseudo-Giovanni (SILK, *Saeculi noni auctoris*, cit., p. 175). Per il cenno a Ermete Trismegisto può indicarsi (cf. SILK, loc. cit.) l'*Asclepius*, 7-8, ed. NOCK-FESTUGIÈRE, *Hermès Trismégiste*, vol. II, Paris 1945, pp. 304-5; ma non si tratta di una citazione, bensì di un vago motivo non necessariamente legato al testo dell'*Asclepius* (cf. NOCK, *Introduction*, pp. 266-67).

(2) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 16; ed. HUYGENS, p. 413.

(3) Cf. GIOVANNI SCOTO ERIUGENA, *De divisione naturae*, III, 19; P.L., 122, 681: « Divina autem sapientia informis recte dicitur, quia ad nullam formam superiorem se ad formationem suam convertitur; est enim omnium

si manifesta nelle forme create che sono appunto le sue « teofanie »:

« Cum dicitur seipsam creare, nihil aliud recte intelligitur
« nisi naturas rerum condere. Ipsius namque creatio hoc est
« in aliquo manifestatio, omnium existentium profecto est
« substitutio »⁽¹⁾; « At vero in suis theophaniis incipiens apparere,
« veluti ex nihilo in aliquid dicitur procedere, et quae proprie
« supra omnem essentiam existimatur, proprie quoque in omni
« essentia cognoscitur, ideoque omnis visibilis et invisibilis crea-
« tura theophania, id est divina apparitio, potest appellari...
« Ideoque formae ac species rerum sensibilibus manifestissima-
« rum theophaniarum nomen accipiunt »⁽²⁾.

Varrebbe ancora la pena di sottolineare altri luoghi nel commento di Adalboldo: egli ritrova la tradizionale dottrina del verbo nelle parole « Pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens »⁽³⁾, accenna alla dottrina della forma come principio ontologico e gnoseologico della realtà sensibile⁽⁴⁾, accoglie

« formarum infinitum exemplar; et dum descendit in diversas visibilium et
« invisibilium formas, ad se ipsam veluti ad formationem suam respicit»;
cf. *De div. nat.*, I, 56; *P.L.*, 122, 500; anche *De Praedestinatione*, 2; *P.L.*, 122,
362; e il commento a Boezio che gli è stato attribuito, ed. SILVESTRE, p. 53.

(1) GIOVANNI SCOTO ERIUGENA, *De div. nat.*, I, 13; *P.L.*, 122, 455;
cf. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène*, Louvain-Paris 1933, pp. 346-47.

(2) GIOVANNI SCOTO ERIUGENA, *De div. nat.*, III, 19; *P.L.*, 122, 681;
cf. anche col. 683, 689, 919; e *Comm. in Evang. secundum Joannem*, *P.L.*,
122, 302.

(3) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 17; ed. HUYGENS, pp. 414-15:
« Pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens. Et quid est mens Dei
« nisi Filius Dei, per quem et a quo facta sunt omnia et in quo omnia, quae
« facta sunt, sunt et vivunt, sicut scriptum est, ' Quod factum est in ipso vita
« erat ' ? Nam omne quod factum est, in ipso geritur, in quo est et vivit »;
cf. REMIGIO, ed. SILK, *Saeculi noni auctoris*, cit., p. 334; T. GREGORY, *Anima
mundi*, cit., p. 72 n. 4.

(4) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 17; ed. HUYGENS, p. 415: « Si-
« milique imagine formans. Sed imago est rei alicuius vere existentis forma
« per aequivocationem, non in eadem existentia alteri rei impressa ut veri
« hominis aere fusilis. Ille namque homo est materia, forma, re et nomine.
« Iste homo est forma, non materia; nomine, non re. Per materiam existentia
« mutatur, per formam nomen manet. Secundum hanc sententiam mundus

l'agostiniana, e platonica, ascesa a Dio che inizia col rientrare dell'anima in se stessa per poi trascendere la propria transeunte natura e risalire al principio dell'essere⁽¹⁾, fino a ritrovare sinteticamente espressi, nell'ultimo verso del metro boeziano, i momenti essenziali di tutta la storia dell'umanità dall'origine alla fine dei tempi:

« *Principium, vector, dux, semita, terminus idem. Princi-*
 « *pium humanitatis per creationem, semita per legem, dux per*
 « *prophetias, vector per Evangelii gratiam, terminus sive per*
 « *redemptionem sive per universae carnis examinationem* »⁽²⁾.

« iste, qui volvitur, in imagine formatur: formam mundi tantum et nomen
 « habet et verus non est. Si enim in imagine formatur, necesse est verum ali-
 « quem esse, a quo imaginis similitudo deducatur. Hunc si quaeris, is est qui
 « mente Dei geritur, cuius existentia non fluitatur, cuius amoenitate nullus
 « abutitur. Huius forma materiae fluitanti imprimitur et nomine manente is,
 « quem nunc videmus, exprimitur. Existentia tamen mutatur, quia quae in
 « hoc per defectionem moriuntur, in illo per potentiam gerentis vivificantur».

Luogo che, come il precedente, si ritrova nel commento dello PSEUDO-GIOVANNI, ed. SILK, p. 178; l'espressione « per materiam existentia mutatur, per formam « nomen manet » ci ricorda un motivo caro a tutto il platonismo e che, direttamente o indirettamente, deriva dal *Timeo*, 49-50; cf. GIOVANNI DI SALISBURY, *Metalogicon*, IV, 35; *P. L.*, 199, 937-38; ed WEBB, Oxonii 1929, pp. 204-05.

(1) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK, p. 23; ed. HUYGENS, p. 424: « Mens
 « omnis, postquam ab infimis se recolligit, in semetipsam conscendit. In seme-
 « tipsa sedens, semetipsam cognoscere quaerit. Semetipsam cognoscere laborans,
 « quidquid boni habet, se non habere ex semetipsa intelligit, quia se habere non
 « ex semetipsa percipit. Ex quo habeat quaerere incipit, ut bonorum suorum
 « fontem et originem repperire valeat. Dum fontem boni sitiens perlustrat,
 « invenit lucem, quae omnem hominem venientem in hunc mundum illuminat.
 « Huic luci visum defigere, videre est et vivere. Ab hac visum declinare, ex-
 « caecari est et emori. Igitur in semetipsam conscendens, quia se vitiari posse
 « percipit, se summum bonum non esse cognoscit; necesse esse tamen summum
 « bonum, ex quo ipsa sit bono, intelligit. Hoc summum bonum perlustrare,
 « quamdiu tenebris mundanae sollicitudinis involvitur, non potest. His te-
 « nebris expedita et bona sua videns, per eorum cognitionem ad fontem desi-
 « deratum sitiens venit, non tamen sine illuminatione, quae ducit ad lucem.
 « Nam ut sitientem rivulus ad fontem et videntem radius ad solem, sic intente
 « quaerentem bonorum cognitio ad summum bonum, et illuminatio ducit ad
 « lucem »; e cf. il commento dello PSEUDO-GIOVANNI, ed. SILK, pp. 189-90.

(2) ADALBOLDO, op. cit., ed. SILK., p. 24; ed. HUYGENS, p. 426.

Volendo ora cogliere i motivi centrali del commento di Adalboldo, opera senza dubbio di carattere « scolastico » come è stato notato⁽¹⁾, potremmo dire che su un fondo agostiniano (l'agostinismo è sempre il fondamentale tramite tra dottrina cristiana e filosofia platonica) si inseriscono motivi più propriamente platonici che Adalboldo trae tutti da Boezio senza ricorrere, come prima di lui avevano invece fatto commentatori quali Bovo e l'anonimo del ms. 302 di Einsiedeln⁽²⁾, né a Platone né a Macrobio; di qui il carattere piuttosto generico del « platonismo » del nostro autore, testimonianza di un ambiente di scuola più che di un pensiero originale: ma per essere agli inizi del sec. XI, esso è adatto a farci intendere un atteggiamento che faciliterà un maggior accentuarsi di motivi platonici che, al di là di Boezio, si ricongiungerà al *Timeo*, al commento di Calcidio e a Macrobio, al quale ultimo erano soprattutto legate le sorti del « neoplatonismo » medievale.

(1) COURCELLE, *Étude*, cit., p. 73.

(2) Segnalato per la prima volta ed edito dal COURCELLE, *Étude*, cit., pp. 71-72; 124-126; ora anche in HUYGENS, op. cit., pp. 399-404.





CONTINUA