

INTRODUZIONE

Partito dalla dialettica e approdato infine alla teologia, Abelardo si occupò specificamente di etica solo negli ultimi anni della vita e della produzione, con un intento di sistematicità sconosciuto nella cultura medioevale precedente.

In questa tesi viene affrontato lo studio dell'opera specificamente etica di Abelardo, l'*Ethica* o *Scito te ipsum*, e in particolare del significato e della funzione dei suoi termini centrali, *consensus* e *intentio*. In via preliminare, nei primi due capitoli, abbiamo cercato di ricostruire il contesto entro il quale ha operato Abelardo stesso, le scuole da un lato, le concezioni etiche e le trattazioni del problema morale che lo hanno preceduto. Infine, dopo il capitolo dedicato a *consensus* e *intentio* nell'*Ethica*, ci siamo occupati del processo all'opera abelardiana che venne condotto al sinodo di Sens, su iniziativa di Bernardo di Clairvaux, con particolare attenzione ai capi di imputazione in materia di morale. Il

confronto con la figura di S. Bernardo ci ha indotto a occuparci anche dell'Abelardo 'monaco', e soprattutto autore di una regola monastica, che abbiamo esaminato alla ricerca degli elementi che in essa si armonizzano con le concezioni espresse nell'*Ethica*.

Dobbiamo ricordare comunque, con Blomme, che in Abelardo "il pensiero si svela, si cerca, si corregge e si precisa a poco a poco",¹ e tutte le opere sono animate dalla stessa dinamica, volte nella stessa direzione, i termini delle questioni riecheggiano da un libro all'altro, arricchendosi.

Così, se l'opera di riferimento è comunque l'*Ethica*, Abelardo si occupa di tematiche specificamente etiche anche nell'*Expositio in Epistolam ad Romanos* e nel *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*, che quasi tutti gli studiosi concordano nel ritenere la sua ultima opera, composta nell'estremo rifugio di Cluny.

E ancora, ricco di contenuto morale è il *Carmen ad Astrolabium*, nel quale egli, ormai vecchio, condensa le esperienze della sua vita di maestro per l'educazione del

¹ R. Blomme, *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première*

figlio. In questo poema didascalico sembrano infine incontrarsi e integrarsi la passione etica e quella pedagogica, e ancora il soggetto individuale, come nell'*Ethica*, si pone in primo piano, nella figura del discepolo che mantiene la propria indipendenza, non si nega né si umilia, ma cerca l'accordo razionale con il maestro.²

moitié du XII^e siècle, Louvain 1958, p. 110.

² Cfr. G. Ballanti, *Pietro Abelardo. La rinascita scolastica del XII secolo*, p. 132.

CAPITOLO 1

La formazione

§1. L'esperienza abelardiana inizia con la rottura nei confronti del mondo cavalleresco nel quale è nato: "(...) ben presto decisi di rinunciare alla carriera di militare, all'eredità, e ai miei diritti di primogenito (...): abbandonai la corte di Marte per essere educato in seno a Minerva".³

Incomincia così un viaggio attraverso le "varie province (...) ove era in vigore l'arte della dialettica".⁴ che lo porterà infine a Parigi, alla scuola di Guglielmo di Champeaux.

Poco sappiamo delle tappe di avvicinamento a Parigi, lungo le quali fu probabilmente a Loches, allievo di Roscellino.⁵

* In questo capitolo le citazioni dell'*Historia calamitatum* sono condotte secondo la traduzione di F. Roncoroni, Abelardo, *Storia delle mie disgrazie – Lettere di amore di Abelardo e Eloisa*, Milano 1974, pp. 7-79.

³ *Historia Calamitatum*, trad. cit., I, p.8.

⁴ *ibidem*

⁵ Cfr. J. Chatillon, "Abelard et les écoles", in AA.VV. *Abelard et son temps*, Parigi 1979, p.138. Nell'*Historia Calamitatum* Abelardo non nomina Roscellino, che viene invece ricordato e definito *magister nostri* nella *Dialectica* (cfr. G. Ballanti, *op. cit.*, Firenze 1995, pp.111-112). Se non sappiamo dunque nulla dell'incontro tra i due nella scuola, abbiamo comunque testimonianza della loro conoscenza, e anche della forte animosità che si era sviluppata tra loro, da due lettere, una di Abelardo e una di Roscellino, del 1121. Da un lato Abelardo, in vista del sinodo di Soissons, scrive al vescovo di Parigi per negare

Sappiamo invece che Abelardo fu anzitutto diretto a Parigi, “dove già da tempo gli studi di dialettica avevano raggiunto sviluppi eccezionali”.⁶

Dialettica e *disputatio* risultano strettamente connesse, in questo primo scorcio del XII secolo,⁷ e questo aspetto soprattutto sembra attirare il giovane Abelardo, che giunto alla scuola di Guglielmo di Champeaux non pone tempo in mezzo a *disputare* con il maestro, contestandone la *sententia* sugli universali.⁸ Sarà l'inizio di uno scontro di lunga durata

qualunque influenza di Roscellino sul suo trattato *De unitate et trinitate Dei*; dall'altro lato Roscellino, venuto a conoscenza della mossa dell'antico allievo, scrive allo stesso Abelardo e la polemica teologica si associa a un violento attacco personale.

Le due lettere sono pubblicate in Petri Abaelardi, Epist. XIV et XV, P. L. CLXXVII, coll. 356-372.

⁶ H. C., I, p.9.

⁷ Cfr. J. Chatillon, *op.cit.*, pp. 135 ss., che cita, sullo statuto della dialettica nel XII secolo, Giovanni di Salisbury, per il quale si tratta di *bene disputandi scientia* e Ugo di San Vittore, per il quale la dialettica è una *disputatio acuta*

⁸ Per il valore del termine *sententia* e per il ruolo del *magister* nella scuola, cfr. J. Chatillon, *op.cit.*, pp.138 ss.

Cfr. anche G. Pare, A. Brunet, P. Tremblay, *La renaissance du XII^e siècle. Les écoles et l'enseignement*, Parigi-Ottawa 1934, pp. 116-117, nn. 1-2: il termine *sententia* nel XII secolo aveva modificato il proprio significato originario-. nell'alto Medioevo esso designava enunciato dei Padri, estrapolate dalle loro opere e raccolte in un florilegio; in seguito si è chiamata *sententia* l'interpretazione data dal maestro in seguito alla lettura e alla comprensione del senso immediato del testo studiato, come scrive Ugo di San Vittore: “Expositio tria continet: litteram, sensum, sententiam. Littera est congrua ordinatio dictionum, quam etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quaedam et aperta significatio, quam littera prima fronte praefert. Sententia est

che ben presto dilaga al di fuori delle mura di Notre-Dame, coinvolgendo discepoli e potenti protettori.⁹

Abelardo riesce per la prima volta ad avere una sua scuola, anche se a Melun, poco lontano da Parigi; ben presto adotta una strategia di avvicinamento alla capitale che lo porta ad aprire una scuola a Corbeil, ma una malattia lo costringe a tornare in Bretagna, abbandonando il campo a Guglielmo.

Nel 1108 torna a Parigi, dove Guglielmo insegna ora retorica.

Doveva trattarsi di una retorica ben vicina alla dialettica e

profundior intelligentia, quae nisi expositione vel interpretatione non invenitur” (*Didascalion*, III, 9). Non si tratta più delle parole dei padri, ma di quelle dei maestri; esse entrano allora nel circuito scolastico delle *quaestiones* e delle *disputationes*, al termine delle quali il maestro deve dare la propria soluzione: la *sententia* nel senso corrente del XII secolo di presa di posizione personale del maestro.

⁹ Cfr. *H.C.*, II, pp. 9-10: “Di qui ebbero inizio le mie disgrazie(...): più la mia fama cresceva, più aumentava l'invidia di tutti nei miei confronti. Alla fine, sopravvalutando forse, data l'età, le mie capacità, aspirai, nonostante fossi poco più che un ragazzo, a dirigere una scuola. Subito cercai il posto dove intraprendere questa attività e mi parve di averlo scoperto in Melun, una cittadina allora famosa e per di più residenza regale. Ma il mio maestro intuì le mie intenzioni e ricorse a tutti i mezzi e a tutti i sotterfugi a mia disposizione per relegare me e la mia scuola il più lontano possibile da Parigi: cercava insomma, prima ancora che io lasciassi la sua scuola, di impedirmi di fondarne una mia e faceva di tutto per togliermi il posto che avevo scelto. Per fortuna però egli aveva a lui ostili parecchi tra i signori di quella cittadina, e io, grazie anche al loro appoggio, riuscii a coronare il mio sogno: anzi il suo stesso atteggiamento apertamente ostile giovò a conciliarmi un gran numero di simpatie”.

Abelardo ritorna presso l'antico maestro; subito ricominciano le dispute.

Ora, per la prima volta, sappiamo quale sia l'oggetto della *disputatio*. “gli confutai (...) anzi gli demolii, facendogli perfino cambiare opinione, la sua vecchia dottrina sugli universali”.¹⁰

Si tratta del nodo centrale della dialettica, come Abelardo stesso afferma: “ In realtà il punto più importante dei nostri studi è proprio quello relativo al problema degli universali”.¹¹

Nel suo viaggio di formazione filosofica, Abelardo ha incontrato successivamente i campioni delle due soluzioni estreme del problema: dapprima Roscellino, il nominalista che assegnava agli universali unicamente l'esistenza di puri nomi e poi Guglielmo, il più noto e agguerrito dei realisti, di coloro cioè che attribuivano l'esistenza sostanziale agli universali.¹²

¹⁰ *H.C.*, II, p. 11.

¹¹ *ibidem*

¹² Cfr. M.R. Beonio Brocchieri, *La logica di Abelardo*, Firenze 1969, in particolare le pp. 47-78.

Per porre i termini della questione dobbiamo ricordare il primo testo di logica di Abelardo, le cosiddette “glosse letterali” o *Introductiones*

Il passo citato sopra dell'*Historia Calamitatum* apre uno spiraglio per scorgere l'oggetto dell'insegnamento nelle scuole di Melun e di Corbeil, e rivela la posizione iniziale di Abelardo, impegnato a confutare il realismo di Guglielmo che sarebbe stato costretto ad abbandonare le sue precedenti posizioni e a sostenere che "la stessa realtà è presente nei singoli individui non essenzialmente, ma indifferentemente".¹³

Guglielmo non diventa certo nominalista, ma modera il proprio realismo, recede dal sostenere che una sola realtà universale sia presente, come unica essenza, in tutti gli individui, che sarebbero pertanto meri accidenti e ammette

parvulorum, databili agli anni dell'insegnamento a Melun, nelle quali viene condotto il commento letterale dell'*Isagoge* di Porfirio, oltre a quello delle *Categorie* e del *Peri hermeneias* aristotelici e di alcuni testi logici di Boezio.

Nella trattazione di Porfirio è evidente che Abelardo intende le sei categorie di genere, specie, differenza, proprio, accidente e individuo come puri nomi, senza alcuna implicazione metafisica. Per lui, probabilmente ancora influenzato dal nominalismo di Roscellino, il piano della realtà e quello delle parole sono distinti, anche se il primo funge da garanzia del secondo. "(...) la predicazione non trascina con sé la costituzione della realtà pur fondandosi su questa. Il giovane Abelardo come dialettico rifiuta dunque di svolgere un esame che non verta esclusivamente sulle parole (istituite alla predicazione) e accantona quindi lo studio della realtà, ma, d'altro canto, fonda implicitamente le relazioni di predicazioni su relazioni reali" (M.T. Beonio Fumagalli Brocchieri, *Introduzione a Abelardo*, Bari 1988, p. 15).

¹³ *H.C.*, II, p.12.

che gli individui sono legati da un legame di somiglianza, di indifferenziazione.¹⁴

Chiusa questa fase di scontro, che lo porterà a perdere l'insegnamento alla cattedra di Notre-Dame, fortunosamente e provvisoriamente ottenuto, Abelardo affronta un nuovo ambito del sapere, il campo più pregiato dei tempi suoi: "Tornai in Francia con la precisa intenzione di studiare la teologia".¹⁵

Si reca dunque a Laon, discepolo del più prestigioso maestro di teologia: Anselmo, che era già stato maestro di Guglielmo.

Ben presto le attese vengono deluse: "(...) mi resi conto che più che un'effettiva preparazione gli aveva giovato la lunga

¹⁴ Abelardo espone questa posizione, comunque realistica, nella più tarda *Logica "Ingredientibus"*: gli universali possono essere applicati "rebus seu vocibus"; se si attribuisce la definizione di universale *rebus*, alla realtà, sono possibili due posizioni: una sorta di realismo "assoluto", che afferma essere unica e identica l'essenza nelle diverse cose individuali (si tratta evidentemente della posizione che Guglielmo è costretto ad abbandonare nel corso della disputatio della quale stiamo trattando) e un realismo più moderato, la *indifferentia* (alla quale abbiamo visto approdare Guglielmo) che sostituisce all'identità essenziale degli individui la somiglianza; cfr: per questa analisi M. T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Introduzione a Abelardo*, cit., pp. 20-23.

¹⁵ H.C., III, p.15. G. Ballanti, *op.cit.*, pp. 204-205, avanza l'ipotesi che questo interesse per la teologia fosse funzionale all'ambizione del giovane *magister* di ottenere il rettorato della scuola cattedrale; sino a ora, infatti, Abelardo si era interessato solo della dialettica, e non poteva vantare alcuna competenza specialistica nell'ambito della *pagina*

pratica (...). Se lo si stava ad ascoltare poteva anche affascinare, ma quando si cominciava a discutere ci si avvedeva della sua nullità".¹⁶

Abbiamo conosciuto un Abelardo polemico ed energico disputatore, nell'ambito della dialettica, ora lo vediamo intento a confutare non più una *sententia*, una posizione sostenuta dal maestro, ma il metodo stesso che il maestro usa. Abelardo non dice di essere in disaccordo con il contenuto delle lezioni di Anselmo. Esso è in qualche modo indifferente, rispetto al metodo utilizzato per ottenerlo ed esporlo.¹⁷

La sua insofferenza viene ben presto notata dai condiscipoli, ed egli si spinge a lanciare una sfida: è pronto

sacra.

¹⁶ H.C., III, p.16.

¹⁷ Cfr. G. Ballanti, *op.cit.*, pp.120-121, che sottolinea come il disaccordo sul metodo non tocchi le lezioni di Guglielmo di Champeaux, ma solo quelle, strettamente legate al modo della *lectio* monastica, di Anselmo di Laon.

Sul metodo di insegnamento di Anselmo, E. Bertola, "I precedenti storici del metodo del *Sic et non* di Abelardo", in *Rivista di Filosofia neoscolastica*, 1975, p.273, scrive: "A Laon si leggeva la divina pagina attraverso un precedente lavoro erudito di testimonianze di autorità. Si collazionavano cioè testi patristici diversi, su particolari versetti scritturali o su questioni derivate dal testo sacro, sia attraverso una ricerca diretta sulle opere dei Padri, gli espositores, sia attraverso precedenti commentari o precedenti lavori di glossatori". Cfr. anche G. Pare, A. Brunet, P. Tremblay, *op. cit.*, pp. 113 ss.

a spiegare qualunque testo biblico a scelta, meglio di Anselmo.

“Io presi il commento¹⁸ e subito li invitai a venire il giorno dopo a sentire la mia spiegazione. Essi allora, con l'aria di darmi un consiglio che io non avevo certo richiesto, cominciarono a dirmi che su un argomento così difficile non dovevo aver fretta e che, data la mia inesperienza, avrei dovuto dedicarmi un po' più a lungo alla preparazione e alla comprensione del commento. A questo punto mi sentii offeso e risposi piuttosto irritato che non era mia abitudine imparare le cose per mezzo dell'esercizio mnemonico, ma per mezzo dell'intelligenza”.¹⁹

L'*usus* si contrappone all'*ingenium*. Abelardo rompe la struttura della *lectio* monastica, dove i discepoli-ascoltatori assistono alla spiegazione del *magister* che a lungo ha studiato, e memorizzato i testi dei padri, e improvvisa la sua lezione, fidandosi della propria intelligenza e della forza stringente della logica.

¹⁸ E. Bertola, *art. cit.*, pp. 261ss, precisa la funzione dell'*expositor*, una *auctoritas* patristica riconosciuta che il maestro utilizza nelle proprie lezioni, limitandosi a fornire il proprio commento (*glosa*).

¹⁹ H.C., III, p.17.

E' un successo che ben presto lo costringe ad allontanarsi da Laon.

§ 2. Nel primo paragrafo abbiamo visto Abelardo a confronto, e in scontro, con le due maggiori scuole del suo tempo. Per lui sono insoddisfacenti, e il nodo centrale della sua insoddisfazione si è rivelato essere il metodo, oltre al rapporto stesso tra *magister* e *discipulus*.

Per questo secondo punto, notiamo subito che il discepolo insoddisfatto decide di diventare lui stesso maestro e inizia un percorso che, con alterne vicende, affiancherà la sua attività filosofica e teologica alla scuola lungo tutta la sua vita, con l'interruzione finale.²⁰

Abelardo da subito si sente maestro, capace di insegnare, ma soprattutto di affascinare e convincere chi vorrà farsi suo discepolo. Scopre il fondamento del prestigio del capo-scuola e gli si sostituisce, con maggiore abilità e autorevolezza.²¹

E' interessante notare come, quando parla delle sue scuole, non dica mai che cosa accada al loro interno, come

²⁰ Cfr. il percorso biografico di Abelardo, nel quale è ben evidente il conflitto tra la vita pubblica di maestro e polemista e la pace della solitudine claustrale, in R. Blomme, *La doctrine du peché dans les écoles théologiques de la première moitié du XII^e siècle*, cit., pp.119ss.

²¹ Così almeno appare dal racconto certamente parziale dell' *Historia calamitatum*.

concretamente si strutturi il rapporto di insegnamento²², limitandosi ad affermare che i suoi discepoli sono in grado di affrontare gli scontri dialettici con gli altri maestri e i loro discepoli, di prevalere: è successo per la dialettica e succede per la teologia.²³ Sottolineiamo come queste vittorie illustrino il maestro:” Quali furono le dispute che i miei scolari sostennero con Guglielmo (...), quali successi in questi scontri riservò la fortuna ai miei scolari, anzi a me attraverso essi è cosa nota a tutti”.²⁴ Come se i discepoli altro non fossero che appendici mobili e numerose, che moltiplicano la sua *vis* polemica.

Abelardo fu dunque un maestro affascinante, ma un discepolo invisibile a tutti i *magistri* che si scelse e ai loro fedeli.

²² Nelle pagine dell'H.C. vediamo Abelardo insegnare solo nell'episodio del commento alle profezie di Ezechiele, allorquando utilizzando il testo biblico e un *expositor*, armato solo della propria intelligenza, entusiasma con la chiarezza e la logica stringente i propri condiscipoli.

La pratica propriamente pedagogica viene da lui presa in considerazione in modo particolare solo nel tardo *Carmen ad Astrolabium* che raccoglie le sue meditazioni sull'argomento al termine ormai della sua esperienza di maestro.

²³ Cfr. H.C., II, p. 14; V, p. 19.