

Introductio ad syllogismos catheticos, De syllogismo cath., De syll. hypothetico, De divisione, De differentiis topicis. Egli trattò di musica, di matematica e di geometria in alcuni trattati importantissimi per la storia della cultura medievale: *De institutione musica, Institutio mathematica, De geometria*, compilazione dagli *Elementi* di Euclide. La tradizione, oggi per lo più confermata dalla critica, gli attribuì anche alcuni opuscoli di teologia dogmatica: *De S. Trinitate, Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus divinitate substantialiter praedicentur, Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint, cum non sint substantialia bona, De duabus naturis contra Eutychem et Nestorium.* Ma il capolavoro di Boezio è certamente il dialogo *De consolatione Philosophiae*, scritto durante la sua prigionia, nel quale vengono affrontati e discussi i massimi problemi della filosofia antica (il male, il vero bene, la felicità, la provvidenza, la libertà umana, la prescienza divina, ecc.). La soluzione non viene data in nome del cristianesimo, (anzi nel dialogo non compare mai neppure il nome di Cristo), ma sembra piuttosto ispirarsi a quel neoplatonismo eclettico a tinta fortemente religiosa sviluppatosi in Alessandria dopo Ammonio Sakkas. Dalla *Consolatio*, che ebbe una diffusione immensa, derivano alcune definizioni (eternità, beatitudine, fato e provvidenza, prescienza divina, ecc.) che insieme con altre boeziane, come quella di persona, divennero classiche nel pensiero occidentale.

Edizione completa degli scritti di Boezio, in MIGNE, *Patrologia latina*, voll. LXIII-LXIV; il commento al *De interpretatione*, a cura di C. MEISER, 2 voll., Lipsia, 1877-80; il commento all'*Isagoge*, a cura di G. SCHEPSS e S. BRANDT, in *Corpus script. eccl. lat.*, XLVIII, Vienna, 1906; gli opuscoli teologici, a cura di H. F. STEWART e E. K. RAND, Londra, 1926; tra le molte edizioni del *De consol. Philos.*, citiamo quelle di R. PEIPER, Lipsia, 1871, di G. WEINBERGER, in *CSEL*, LXVII, Vienna, 1934 e di L. BIELER, in *Corpus Christianorum, series lat.*, XCIV, Turnhout, 1957, dalla quale ultima abbiamo tratto i brani tradotti.

Per la bibliografia generale si veda l'introduzione all'edizione citata del BIELER e B. ALTANER, *Patrologie*, Friburgo in Brisg., 1958. Per il pensiero di Boezio: E. URSOLEO, *La teodicea di S. B. in rapporto al cristianesimo e al neoplatonismo*,

Napoli, 1910; M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, I, Friburgo in Br., 1909; F. KLINGNER, *De Boethii Consol. Philos.*, Berlino, 1921; K. BRUDER, *Die philosophische Elemente in den « Opuscula sacra » des B.*, (« Forschungen zur Gesch. der Philos. und der Pädagogik », III, 2), Lipsia 1928; R. CARTON, *Le Christianisme et l'augustinisme de B.*, in « Revue de Philos. », XXX, 1930; H. J. BROSCHE, *Der Seinsbegriff bei B.*, Innsbruck, 1931; M. GALDI, *Saggi boeziani*, Pisa, 1938; L. ALFONSI, *Problemi filosofici della Consolatio boeziana*, in « Rivista di Filos. Neoscolast. », XXXV, 1943.

1. Logica, Dialettica.

[In *Topica Cic. com. I*, (PL., 64, 1044 D - 1045 C)]
Tanto nella speculazione naturale quanto nella considerazione delle azioni morali è necessario che una ragione ben certa trovi ciò che deve essere esaminato negli esseri e ponderi bene in precedenza ciò che dev'essere tradotto nella pratica della vita. Questa ragione poi a sua volta correrà il rischio di cadere spesso in molteplici errori se non seguirà una certa via. Per ovviare a questa eventualità e per impostare la trattazione su regole fisse, i maestri della filosofia antica ritennero opportuno discutere a fondo la natura dei ragionamenti stessi, di cui ci serviamo nella ricerca, per farne uno strumento essenziale e complesso per la speculazione della verità o per la pratica della virtù. Questa disciplina, che è come una maestra dell'arte di ragionare, fu chiamata logica dai filosofi peripatetici, e da Cicerone, nella sua definizione, « metodo esatto di ragionare ». Essa è stata trattata dalla maggior parte con criteri diversi e con vari nomi. Come si è detto, questo metodo esatto di discussione è chiamato dai Peripatetici logica, e contiene le regole che servono all'invenzione e al giudizio. Gli Stoici invece trattarono questo metodo di discussione in maniera alquanto più ristretta, omettendo completamente la parte relativa all'invenzione e soffermandosi unicamente sul giudizio (*judicatio*) e dando

a questo riguardo molteplici regole, e la chiamarono col nome di dialettica. Anche Platone chiama dialettica la capacità di distinguere i vari aspetti di una cosa sola, per esempio, il genere nelle sue proprie differenze fino alle ultime specie, e viceversa di ridurre gli aspetti molteplici all'unità, sotto l'aspetto dei vari generi. Questa che Platone chiama dialettica è invece chiamata logica da Aristotele, e abbiamo visto che essa è stata definita da Cicerone metodo esatto di ragionare. E questa si divide in tre parti, infatti la disciplina logica si esercita o nel definire, o nel dividere o nell'argomentare. Quest'ultimo momento può avere a sua volta un triplice aspetto: o la discussione riguarda cose vere e necessarie (e allora si chiama disciplina o dimostrazione), oppure si tratta di cose soltanto probabili (e allora si chiama dialettica), oppure si occupa di cose evidentemente false (e viene indicata come arte del cavillo o sofistica). Pertanto la logica, che è abilità nel discutere, tratta o della definizione o della divisione oppure del sillogismo (cioè argomentazioni vere e necessarie, o soltanto probabili cioè verosimili, oppure sofistiche cioè cavillose che, come abbiamo detto precedentemente, fanno parte della argomentazione). Questa è soltanto una delle divisioni della logica, in cui è inclusa la dialettica, definita da Aristotele capacità di argomentare mediante il probabile. Vi è poi una seconda divisione della logica che comprende due parti: invenzione e giudizio. Questa divisione è implicita nella stessa definizione di logica, la quale essendo metodo esatto di discutere, non può fare a meno dell'invenzione. Poiché infatti nessuno può discutere senza l'invenzione, il metodo di discutere è il metodo di trovare... E nessuno del resto può discutere senza giudicare ciò che si assume a oggetto della discussione.

2. Concetto della divisione.

[*De divisione* (PL., 64, 877 B-C).] È necessario ora dividere il nome della divisione stessa e dichiararne le

parti e le proprietà a seconda delle varie denominazioni proposte. Infatti si parla di divisione in molti modi. C'è la divisione del genere nelle specie; divisione del tutto nelle sue parti; divisione di una parola, dai molteplici significati, nelle varie accezioni. Oltre a queste tre, vi è una divisione che si chiama accidentale, anche questa triplice: divisione del soggetto nei suoi accidenti; dell'accidente nei soggetti; dell'accidente negli accidenti: e questo è possibile quando entrambi sembrano essere nello stesso soggetto. Ma di tutte queste divisioni conviene portare esempi in modo che ne appaia chiara l'essenza. Noi dividiamo il genere nelle specie quando diciamo che gli animali si dividono in ragionevoli e irragionevoli; i ragionevoli, in mortali e in immortali; oppure quando diciamo che tra i colori ve ne sono di bianchi, di neri e di intermedi. La divisione del genere in specie comprende due o più parti: tuttavia il numero delle specie non può essere infinito né d'altra parte inferiore a due... Il tutto si divide in parti quando risolviamo un composto nelle parti che lo compongono, per esempio, una casa in tetto e pareti, l'uomo in anima e corpo. La divisione dei significati di una parola si fa esplicitandone le molteplici accezioni: per esempio, «cane», nome che indica questo animale quadrupede che abbaia e anche quello che brilla in cielo ai piedi del malefico Orione; e inoltre vi è un cane marino chiamato pescecane... La divisione del soggetto in accidenti si ha quando diciamo che tra gli uomini alcuni sono neri, altri bianchi e altri di colore intermedio: questi infatti sono accidenti e non già specie degli uomini, e l'uomo ne è il soggetto e non il genere. Un esempio di divisione dell'accidente nei soggetti è il seguente: tra le cose che si desiderano alcune sono nell'anima, altre sono nel corpo... Un esempio di divisione dell'accidente in altri accidenti è questo: tra le cose bianche, alcune sono dure, come la perla, altre liquide, come il latte.

3. *Proposizioni categoriche e ipotetiche.*

[*De syllogismo hypothetico*, I (PL., 64, 832 B).] Ogni sillogismo consta di proposizioni certe e collocate con ordine. La proposizione, a sua volta, o è categorica, detta anche predicativa, o ipotetica, detta anche condizionale. La proposizione predicativa è quella in cui si afferma una cosa di un'altra, per esempio: «l'uomo è un animale.» Qui infatti «animale» è predicato dell'uomo. La proposizione ipotetica è quella che afferma che qualcosa è se prima c'è qualcosa d'altro, vale a dire, a una certa condizione, come quando diciamo: «se è giorno, c'è luce.» Pertanto il sillogismo che si articola in proposizioni categoriche, si chiama categorico, vale a dire predicativo; quello invece che si articola in proposizioni ipotetiche si chiama ipotetico, vale a dire condizionale. Per vedere la differenza fra questi due sillogismi, è opportuno considerare la differenza nella natura delle proposizioni che li costituiscono. Infatti sembra che in certe proposizioni, la proposizione predicativa non differisca da quella condizionale se non nell'enunciazione. Così, ad esempio, se uno dice: «l'uomo è un animale», e poi dice: «se è uomo, è animale», le due proposizioni sono alquanto diverse nell'enunciazione, ma significano la stessa cosa. Bisogna dire quindi che la proposizione predicativa consiste nella sola affermazione, mentre nella condizionale l'ordine della successione dipende dalla condizione. Inoltre la proposizione predicativa è semplice, mentre quella condizionale, per sussistere, dev'essere composta di proposizioni predicative, come quando diciamo: «se è giorno, c'è luce», «è giorno» e «c'è la luce» sono due proposizioni predicative, cioè semplici; e inoltre ancora, la proposizione predicativa ha un soggetto e un predicato, dei quali viene definita la qualità. E nella proposizione predicativa ciò che fa da soggetto assume il nome di ciò che in questa proposizione viene predicato: così, quando diciamo: «l'uomo è un animale», «uomo», che è soggetto, assume il nome di «animale», che è predi-

cato. Nelle proposizioni condizionali invece il modo della attribuzione non è lo stesso. Infatti non si afferma qualcosa di un'altra in modo assoluto, ma si dice soltanto che c'è una cosa se prima ce n'è un'altra,... Nel caso che le proprietà delle proposizioni si riuniscano in una sola e medesima proposizione, allora il modo di comprendere questa proposizione enunciata, come vedremo subito, sarà diverso. Infatti quando diciamo: «l'uomo è un animale», facciamo una proposizione predicativa; e se formuliamo l'affermazione in questo modo: «se è uomo, è animale», l'enunciazione diventa condizionale. Nella proposizione predicativa noi consideriamo il fatto che l'uomo in sé stesso è un animale, vale a dire che accoglie il predicato di «animale». Nella condizionale invece esprimiamo il pensiero che, se ci sarà qualche cosa che si chiami uomo, dovrà essere tal cosa che si chiami anche animale. La proposizione predicativa quindi afferma che la cosa che fa da soggetto riceve il nome della cosa predicata. Il senso della condizionale invece è che qualche cosa è, se prima c'è qualcosa d'altro, anche se nessuna delle due riceve il nome dell'altra. Pertanto, essendo distinte le proposizioni dalla forma di enunciazione, anche i sillogismi... si dividono in predicativi e condizionali. Chiamiamo sillogismi predicativi quelli che contengono proposizioni predicative; si chiamano invece condizionali o ipotetici quelli in cui la prima proposizione è ipotetica (infatti la minore e la conclusione possono anche essere predicative).

4. *Concetto di persona.*

[*Contra Eutychen*, 2 (Stewart, 82, 13 segg.).] Poiché la persona non può esistere fuori della natura e poiché le nature sono o sostanze o accidenti, e poiché vediamo che la persona non può esistere tra gli accidenti (chi potrebbe dire infatti che c'è una persona del bianco, del nero, o della grandezza?): resta che la persona si applica propriamente alle sostanze. Ma le sostanze pos-

sono essere o corporee o incorporee. Tra le corporee alcune sono viventi, altre no; tra le viventi, alcune sensibili, altre no; tra le sensibili, alcune ragionevoli, altre irragionevoli. Tra le incorporee, alcune sono razionali, altre no, come gli spiriti vitali delle bestie; tra quelle razionali ve ne è una che è immutabile e impassibile per natura, cioè Dio; le altre sono mutevoli e passibili, in quanto sono create, a meno che per grazia della sostanza impassibile vengano trasformate in uno stato di durevole impassibilità, come gli angeli e le anime. Da quanto si è detto è chiaro che la persona non si può applicare ai corpi non viventi..., e neppure ai viventi privi di sensibilità, e neppure infine agli esseri non dotati di intelligenza e di ragione..., ma diciamo che esiste soltanto la persona dell'uomo, di Dio, dell'angelo. E di nuovo diciamo che tra le sostanze alcune sono universali, altre particolari: universali sono quelle che si predicano degli individui, come «uomo», «animale», «pietra» e altre simili che sono generi o specie: infatti uomo si dice dei singoli uomini, così come animale dei singoli animali, pietra e legno, delle singole pietre e legni. Particolari sono quelli che non si possono predicare di altri, come Cicerone, Platone, questa pietra con cui è stata fatta una statua di Achille, questo legno con cui è stato costruito questo tavolo. Ma in tutti questi casi, la persona non si può mai applicare agli universali, ma soltanto ai particolari e agli individui: non esiste infatti la persona dell'uomo in genere o dell'uomo in quanto animale, ma vengono chiamate persone quelle singole di Cicerone o di Platone e dei singoli individui. [3] Pertanto se la persona appartiene soltanto alle sostanze e soltanto a quelle razionali, se ogni natura è una sostanza, e se la persona sussiste non negli universali ma soltanto negli individui, essa si può così definire: «la sostanza individuale di una natura dotata di ragione». Ora noi con questa definizione abbiamo designato quella che i greci chiamano «ipostasi» (ὑπόστασις)... Il termine «persona»

deriva... dalle persone che nelle commedie e nelle tragedie rappresentavano i personaggi di cui si parla...I Greci chiamarono queste persone πρόσωπα, dal fatto che sono collocate di fronte agli spettatori e hanno il volto mascherato παρά τοῦ πρὸς τοὺς ὄπας τίθεσθαι... Tuttavia i Greci indicarono la sostanza individuale di una natura dotata di ragione in modo molto più espressivo col termine ipostasi. Per servirmi di una espressione greca... αἱ οὐσίαι ἐν μὲν τοῖς καθόλου εἶναι δύνανται ἐν δὲ τοῖς ἀτόμοις καὶ κατὰ μέρος μόνοις ὑφίστανται, le sostanze possono invero essere in modo generico negli universali, ma hanno esistenza concreta soltanto negli individui e nei particolari.

5. Destino e provvidenza.

[De consol. Philos., IV, 6.] La genesi di tutte le cose e tutto il divenire delle nature mutevoli e tutto ciò che in qualche modo si muove, attinge le sue cause, l'ordine e le forme dalla mente immobile di Dio, la quale, pur rimanendo racchiusa nella cittadella della sua semplicità, ha disposto però che un ordinamento molteplice regga le cose. E questo ordinamento, contemplato nella semplicità stessa con cui esiste nella mente di Dio, si chiama «provvidenza»; considerato invece in rapporto alle cose che muove e che regge, è stato dagli antichi chiamato «destino». E che siano cose diverse si vedrà chiaro, se si considera la natura di entrambi. Infatti la provvidenza è la stessa suprema mente divina che dispone tutte le cose dall'alto della sua sede nel sommo principio; il destino invece è una disposizione immanente nel divenire delle cose, per mezzo della quale la provvidenza congiunge ogni cosa al suo proprio ordine. La provvidenza infatti abbraccia insieme tutte le cose, nella loro diversità e nella loro infinità, il destino invece mette in movimento le singole cose, distribuite nei vari luoghi e forme e tempi. Pertanto questo esplicitarsi dell'ordine temporale, quando è tutto raccolto

davanti allo sguardo della mente divina, costituisce la provvidenza, si chiama invece destino quando questo piano sintetico si dispone e si esplica nella successione temporale. Si tratta quindi di cose diverse ma strettamente dipendenti l'una dall'altra; infatti la successione del destino dipende dalla semplicità del piano provvidenziale... Sia che il destino si attui per opera di spiriti divini al servizio della provvidenza sia che si attui invece per il ministero dell'anima o della natura nella sua totalità, oppure per il flusso del movimento degli astri o per virtù angelica o per arte multiforme demoniaca, per mezzo di qualcuno soltanto di questi strumenti o per mezzo di tutti, è chiaro che l'archetipo immobile e semplice del governo universale è la provvidenza, mentre il destino è la concatenazione e la successione delle cose, così come si attuano nel divenire e nel tempo, secondo le disposizioni del piano semplicissimo della divinità... Nello stesso rapporto in cui il pensiero sta all'intelletto, ciò che è prodotto a ciò che è per sé stesso, il tempo all'eternità, la circonferenza al centro, così la successione mutevole del destino sta alla stabile semplicità della provvidenza. Tale successione muove il cielo e gli astri; concilia tra loro gli elementi e li trasforma con vicenda alterna gli uni negli altri; essa rinnova ciò che nasce e muore con la serie inarrestabile delle generazioni e delle fecondazioni. Essa avvince inoltre gli atti e i destini degli uomini con una connessione indissolubile di cause, che sono necessariamente immutabili, in quanto la connessione deriva dall'immutabile principio della provvidenza.

6. *La libertà.*

[*De consol. Philos.*, V, 2.] BOEZIO: «Comprendo, — dico, — e ammetto che la cosa stia come tu dici. Tuttavia, in questa successione di cause connesse strettamente tra loro, esiste ancora il nostro libero arbitrio, oppure la catena del fato si estende fino a includere anche gli stessi movimenti degli animi umani?»

FILOSOFIA: «Esiste, — risponde, — e anzi non può esistere alcuna natura ragionevole che non sia dotata di libero arbitrio. Infatti ciò che per natura è dotato di ragione, è dotato anche di giudizio per distinguere ogni cosa; e quindi conosce ciò che è da desiderare e ciò che è da fuggire. Ciascuno ricerca ciò che giudica desiderabile ed evita ciò che ritiene da evitare. Pertanto gli esseri dotati di ragione sono dotati anche della libertà di volere e di non volere, tuttavia penso che questa libertà non sia eguale in tutti. Infatti le sostanze celesti e divine sono dotate di un giudizio perspicace, di una volontà incorrotta e di un potere che attua le cose desiderate. Le menti umane invece sono necessariamente più libere quando si conservano nella contemplazione della mente divina, meno libere quando scendono nei corpi, meno libere ancora quando sono legate alle membra terrene; e sono nella peggiore delle schiavitù quando, dedite ai vizi, sono decadute dal possesso della propria ragione. Tuttavia lo sguardo della provvidenza che prevede da tutta l'eternità, distingue minutamente ciascuna di queste cose e le ordina con una predestinazione corrispondente ai meriti». [3.] E allora io dico: «Ecco che mi confondo di nuovo in un dubbio ancora più grande... Mi sembra che la prescienza di Dio sia in netto contrasto con l'esistenza di un libero arbitrio umano. Infatti, se Dio prevede tutte le cose senza potersi ingannare, ciò che la sua prescienza ha previsto deve avverarsi in modo necessario. E pertanto, se egli conosce in precedenza da tutta l'eternità non soltanto le azioni degli uomini ma anche le loro deliberazioni e determinazioni, il libero arbitrio non esisterà, poiché infatti non vi potrà essere alcun altro fatto né alcuna determinazione all'infuori di quella che è stata prevista dall'infallibile provvidenza divina... Né d'altra parte posso approvare la soluzione della difficoltà proposta da alcuni, i quali sostengono che le cose future non accadono in quanto sono previste da Dio, ma anzi al contrario che

sono previste necessariamente da Dio in quanto accadranno, spostando così il carattere di necessità dall'altra parte, nel senso che non accadranno più necessariamente le cose previste, ma saranno previste necessariamente le cose che accadranno... Ma se uno giudica diversamente da come stanno le cose, questa non è scienza, ma opinione ingannevole, molto diversa dalla verità della scienza. Pertanto come si potrà sapere in precedenza se una cosa futura accadrà, se il suo accadere non è certo e necessario? Come la scienza non può contenere alcun elemento di falsità, così il suo oggetto non può essere diverso da come viene concepito... Come può Dio conoscere in precedenza che accadranno queste cose incerte? Infatti se pensa che accadrà necessariamente ciò che può anche non accadere, s'inganna: se invece conosce le cose future così come sono, cioè nella possibilità che possano egualmente accadere o non accadere, che prescienza è questa che non comprende nulla di certo né di stabile?...

[4.] FILOSOFIA: «...Tu dici che il dubbio riguarda proprio questo: se vi sia la possibilità di conoscere in precedenza ciò che non accadrà necessariamente... Tutto ciò che è oggetto di conoscenza non viene compreso secondo la sua intrinseca virtù ma secondo la capacità del conoscente. Infatti... uno stesso uomo è percepito in modo diverso dai sensi, dall'immaginazione, dalla ragione discorsiva e dall'intelletto. Il senso infatti coglie la figura come si trova nelle qualità materiali del soggetto, l'immaginazione soltanto la figura senza la materia; la ragione trascende anche questa e considera in modo universale la specie stessa che è immanente nei particolari; l'occhio dell'intelligenza è situato ancora più in alto: l'intelletto infatti, oltrepassando anche l'ambito dell'universalità, contempla con la punta della mente quella semplice forma in se stessa... [6] Poiché quindi... tutto ciò che è oggetto di scienza viene conosciuto non secondo la sua natura ma secondo quella dei conoscenti,

vediamo, per quanto è lecito, quale sia la condizione della sostanza divina, in modo da poter comprendere quale sia la sua conoscenza. Ora Dio... è eterno. Riflettiamo un momento quindi su che cosa è l'eternità... Eternità significa « possesso totale e simultaneo di una vita interminabile ». Altro infatti è durare per una vita che non finisce, come Platone dice del mondo, e altro è abbracciare simultaneamente e attualmente tutta la propria vita, il che evidentemente è proprio soltanto della mente divina... Se vogliamo quindi esprimerci con proprietà di termini, diremo con Platone che Dio è eterno e il mondo perpetuo. Poiché dunque ogni facoltà giudicativa comprende il proprio oggetto secondo la sua propria natura e poiché Dio si trova perennemente in una condizione di eterno presente, anche la sua scienza, trascendendo ogni movimento temporale, rimane nella sua semplicità e abbracciando gli infiniti spazi del passato e del futuro li contempla nel suo pensiero semplicissimo, come se già accadessero... Perché dunque pretendi che accadano necessariamente le cose che sono contemplate dall'occhio divino, dal momento che neanche gli uomini rendono necessarie le cose che vedono?... Ma, se è lecito paragonare il presente umano a quello divino, allo stesso modo che voi vedete alcune cose in codesto vostro presente temporale, così Dio le vede tutte nel suo presente eterno. Per tale motivo questa pre conoscenza divina non muta la natura e le proprietà delle cose e le vede presenti in se stessa così come accadranno in futuro.