

ODONE DI TOURNAI (O DI CAMBRAI) ED IL PROBLEMA DEGLI UNIVERSALI

Author(s): Ermenegildo Bertola

Source: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 69, No. 1 (GENNAIO-MARZO 1977), pp. 20-35

Published by: Vita e Pensiero — Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/43060518>

Accessed: 30-06-2022 11:34 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Vita e Pensiero — Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*

ERMENEGILDO BERTOLA *

ODONE DI TOURNAI (O DI CAMBRAI)
ED IL PROBLEMA DEGLI UNIVERSALI

Il problema detto « degli universali », indicato anche come « il problema stesso della scolastica »¹ fu il dibattito principe che interessò le scuole medioevali di logica, e per conseguenza i loro maestri, specialmente nel periodo della loro prima fioritura, vale a dire dalla fine del secolo XI alla metà del XII.

Nel secolo scorso gli studiosi della filosofia medioevale dedicarono a tale dibattito un'attenzione particolare indicandone l'importanza, talvolta anche eccessiva, per la comprensione del pensiero del medioevo cristiano. Oggi quel gran dibattito è, per tanta parte, trascurato, quasi che più nulla di nuovo vi sia da dire o che scarsa sia stata la sua incidenza nella storia delle dottrine medioevali: all'entusiasmo eccessivo dei primi tempi della storiografia filosofica medioevale, è subentrata una eccessiva trascuranza. In verità parecchio è ancora da conoscere circa le tante e varie soluzioni allora proposte al problema², problema che, se storicamente ebbe una importanza minore di quanto si credette un secolo fa, ne ebbe certamente una maggiore di quanto si crede o sembra si creda oggi.

Lo scopo di questa ricerca è molto limitato rispetto alla ampiezza e complessità del problema, poiché essa si propone soltanto di illuminare una delle soluzioni proposte all'inizio del gran dibattito e di presentare contemporaneamente la figura del suo autore, figura interessante per più di un motivo: Odone di Tournai o di Cambrai³. Se lo scopo è limitato, l'indagine tuttavia, non è inutile, né, forse, senza frutto, poiché servirà anche a correggere certe convinzioni tradizionali che non reggono alla prova della storia.

* Università Cattolica di Milano.

¹ « On a pu dire que la question des universaux était le problème scolastique lui-même. L'importance de cette célèbre querelle est en effet qu'elle conduit la pensée chrétienne à prendre conscience des valeurs, en apparence diverses, qu'elle affirme et en présence desquelles elle se reconnaît » (*Le mouvement doctrinal du IX^e au XIV^e siècle*, par A. FOREST, F. VAN STEENBERGHEN, M. DE GANDILLAC, I: *De Jean Scot Erigène au siècle des Universités*, par A. FOREST, in *Histoire de l'Eglise*, par FLICHE et MARTIN, vol. XIII, Paris 1951, p. 71). La seconda parte di questa affermazione può essere discussa, perché certe differenze di valori si trovano già nei dibattiti sulla doppia predestinazione, al tempo carolingio, ed in quelli sull'Eucaristia del sec. XI.

² Esistono manoscritti sul problema degli universali ancora sconosciuti ed inediti. Cfr. E. BERTOLA, *Alcuni testi inediti sul problema degli universali*, « Atti del XII Congr. Int. di Fil. », Firenze 1960, vol. II, pp. 31-38.

³ Odone è detto di Tournai dal luogo ove con fama esercitò la sua opera di « magister », e di Cambrai ove fu vescovo, come si vedrà più avanti.

Il dibattito sugli universali nacque, come si sa, a proposito della lettura — meglio sarebbe dire della « lectio » — che si faceva nelle scuole dei testi di Porfirio e di Boezio. Come si legge nella *Isagoge* di Porfirio, si tratta di chiarire come si devono intendere i generi e le specie, se essi sono delle realtà oppure no. Questo tema, ripreso da Boezio nel suo commento all'*Isagoge*, fu poi precisato con la domanda: se i generi e le specie sono delle « res », oppure soltanto delle « voces ». Il problema non era tanto di ordine storico o interpretativo, stabilire cioè quale era stato, su questo tema, il pensiero di Porfirio o, meglio ancora, di Boezio, quanto piuttosto di ordine teoretico, nel senso che si trattava di stabilire quale era la soluzione vera. Ora se tale problema era per un verso un problema di carattere logico, perché era nato a proposito di testi logici e nelle scuole di logica, esso in realtà coinvolgeva temi di ordine diverso, gnoseologico, metafisico ed altresì di ordine teologico, se applicato, come in realtà fu applicato, alle verità rivelate.

Quando sorse Odone di Tournai, verso la fine del secolo XI, quando cioè Odone come maestro di logica nella scuola di Tournai si occupò del problema degli universali in forma dialettica, il gran dibattito era ai suoi inizi. Fino allora che i generi e le specie fossero delle « res » era dato, si può dire, per scontato, e non ci si preoccupava di approfondire l'argomento. Fu proprio al tempo di Odone, così ci attesta il suo biografo, che comparvero i primi oppositori della soluzione tradizionale, sostenitori di una nuova teoria: i generi e le specie non sono delle « res », bensì delle « voces ». Teoria nuova, la quale, come in genere accade, attraeva i giovani che frequentavano le scuole di logica. Di qui il dibattito, le polemiche e lo sfoggio di capacità dialettica, che dovevano raggiungere, pochi anni appresso, elevati gradi di intensità, specialmente quando si volle applicare la nuova teoria al mistero Trinitario.

Odone di Tournai, o di Cambrai, era in realtà nato ad Orléans, poco dopo la metà del secolo XI, o meglio poco dopo il 1060⁴. Questo pur importante maestro non ebbe fortuna tra gli studiosi del pensiero medioevale, forse perché non ha dato origine a scandali ed a Concili, come successe per Roscellino, per Abelardo e per Gilberto de la Porrée, forse perché sono andate perdute, almeno fino ad oggi, le sue opere di logica, o forse anche perché sosteneva la soluzione tradizionale del problema degli universali. Tuttavia non vi ha dubbio che egli sia stato al suo tempo un maestro famoso; alle sue lezioni accorrevano allievi non soltanto dalle varie parti della Francia, ma anche dalle Fiandre, dall'Italia e dalla Germania⁵. Odone ebbe pure il coraggio, per non dire l'audacia, di applicare la sua teoria logica, cioè la sua soluzione « realista », nella spiegazione del dato rivelato ed in particolare nella spiegazione del peccato originale.

⁴ Herimanno, a proposito del tempo della nascita di Odone, dice che nacque sotto il regno di Filippo, figlio di Enrico. Si tratta di Filippo I re di Francia, che è salito al trono nel 1061. Se teniamo presente che Odone fondò il nuovo monastero di S. Martino nel 1092 e che a quell'epoca aveva già insegnato a Tournai per cinque anni e che pertanto fu « magister » prima del 1087, difficilmente si può collocare la sua nascita molto oltre il 1061.

⁵ « Deinde a canonicis beate Marie Tornacensis urbis evocatus, scole eorum magister constituitur; quam fere per quinquennium regens, adeo sui nominis opinionem dilatavit, ut non solum ex Francia vel Flandria seu Normannia, verum ex ipsa quoque longe remota Ytalia, Saxonia atque Burgundia clericorum caterve diversorum ad eum audien-

Odone ebbe anche una vita varia, interessante e, per un certo verso, drammatica. Di lui, della sua vita e del suo insegnamento ci hanno tramandato notizie vari scrittori e cronisti della sua epoca⁶. Herimanno, già suo allievo ed ammiratore, nel suo *Liber de restauratione monasterii Sancti Martini Tornacensis* ci dà molte e sicure notizie, alcune delle quali interessantissime riguardanti le scuole e l'insegnamento in Francia alla fine del secolo XI.

È da questo suo allievo e biografo che noi sappiamo che Odone nacque ad Orléans e che i suoi genitori si chiamavano Gerardo e Cecilia. Herimanno ci dice che, giovanetto, Odone fu inviato a studiare le arti liberali a Toul, ove, però, presto da allievo diventò maestro⁷. Poco più tardi fu chiamato ad insegnare alla scuola di Tournai dai canonici del luogo, ai quali era giunta la sua fama. A Tournai rimase come maestro per circa cinque anni. Fu durante questo periodo che la sua fama divenne grandissima, richiamando alle sue lezioni numerosissimi allievi, fino a duecento secondo il suo biografo⁸. L'insegnamento di Odone verteva sul programma delle arti liberali, come erano intese al suo tempo; era perciò un insegnamento vario e diverso e andava dalla logica alle arti del quadrivio, se alla sera, sulla porta della chiesa, Odone insegnava astronomia indicando col dito le varie costellazioni ai suoi allievi⁹. Però il campo ove Odone eccelleva, ci precisa Herimanno, era quello della dialettica: « precipue tamen in dialectica eminebat ». E un'altra fonte ci dice ch'egli era « fundatus grammatica, rethorica ornatus, armatus dialectica »¹⁰.

Su argomenti di logica Odone scrisse diversi trattati, ma di essi ci è, rimasto il titolo di tre soltanto: uno intitolato *Sophistes*, era stato scritto per insegnare agli allievi come evitare, nel ragionare, i sofismi; un secondo

dum cotidie confluerent » (HERIMANNI *Liber de restauratione Monasterii sancti Martini Tornacensis*, M.G.H. *Scriptores*, vol. XIV, p. 274).

⁶ Noi troviamo infatti notizie di lui, ad esempio, nelle *Gesta Episcoporum Cameracensium continuata*, M.G.H. *Scriptores*, vol. XIV, pp. 210-211, e nella *Continuatio* di esse; in AMANDUS DE CASTELLO che, priore del monastero di Aquicinctum (Anchin), ove Odone morì, scrisse in quell'occasione *De Odonis episcopi Cameracensis vita vel moribus*, M.G.H. *Scriptores*, vol. XV, pars II, pp. 942-945; nella *Vita di Giovanni, vescovo di Tournai*, scritta da Walter Archidiacono; ma principalmente nella storia della restaurazione del monastero di San Martino di Tournai ad opera di Herimanno, allievo di Odone (HERIMANNI *Liber de restauratione...*, cit., pp. 274 ss.). Ed ancora in altri scritti e testimonianze di quel tempo, alcuni dei quali citeremo più avanti.

⁷ « Fuit quidam clericus Aurelianensi civitate oriundus, pater Gerardo matreque Cecilia progenitus, nomine Odo. Hic a puericia studiis litterarum instanter intentus, intra tempus adolescentie tantum scientie est adeptus, ut nemini sui temporis Francigenarum in ea indicaretur secundus; unde magistri potius quam discipuli nomine dignior habitus, primo in urbe Tullensi scholasticos docuit » (HERIMANNI *Liber de restauratione...*, cit., p. 274).

⁸ *Ibid.*, p. 275.

⁹ « Vespertinis quoque horis ante ianuas ecclesie usque in profundam noctem disputantem et astrorum cursus digiti protensione discipulis ostendentem, zodiacique seu lactei circuli diversitates demonstrantem » (*ibid.*). Sia detto di passaggio e senza commento: in una recentissima pubblicazione di carattere astronomico, opera del Presidente della Società Astronomica Italiana si legge: « La storia comincia nel 1054 d.C. Nel mondo occidentale l'Europa imbarbarita aveva da poco superato lo shock del millennio... Gli studi erano confinati nei conventi, dove alcuni monaci copiavano pazientemente i testi antichi. Chi aveva tempo per guardare il cielo, se non per le necessità immediate della vita? Di gran lunga più fiorente era il panorama dei paesi sotto il dominio arabo... » (L. GRATTON, *Guardiamo il cielo*, Torino 1975, pp. 107-108).

¹⁰ AMANDUS DE CASTELLO, *De Odonis episcopi...*, cit., p. 943.

era intitolato *Liber complexionum* ed un terzo *De re et ente*; in quest'ultimo veniva affrontato più direttamente il problema degli universali¹¹. Durante questo periodo di insegnamento a Tournai, Odone, non si sa perché, veniva chiamato da tutti Odardo¹². Nelle sue lezioni, ci dice ancora il suo biografo, Odone-Odardo prese posizione sul problema dei generi e delle specie sostenendo la tesi dei « reales », che, come abbiamo detto, era la posizione tradizionale, seguita in quel tempo anche da Anselmo d'Aosta e poco più tardi da Guglielmo di Champeaux. Ma questa tesi venne combattuta da un certo *magister Rainbertus*, che insegnava a Lilla, il quale, invece, secondo la espressione del tempo, « in voce legebat », sosteneva cioè che i generi e le specie non sono delle « res », bensì delle « voces »¹³.

Abelardo, di una generazione posteriore ad Odone, ci dirà che le scuole di logica, cioè le scuole delle arti liberali, ove si insegnava specialmente la logica o la dialettica — i due termini molte volte erano usati come sinonimi — erano in Francia numerose, ed in esse il problema degli universali era parecchio dibattuto e con una passione che noi oggi stentiamo a comprendere¹⁴. Odone comunque, nel suo insegnamento, seguiva la metodologia tradizionale, quella della lettura e del commento; egli « legebat », cioè leggeva e spiegava un testo considerato un'autorità. Ma aveva larga conoscenza e ampia visione, poiché sappiamo che leggeva in scuola anche il *De consolatione philosophiae* di Boezio ed altresì il *De libero arbitrio* di Agostino. A proposito delle lezioni sul *De libero arbitrio*, Herimanno ci dice che prima di conoscere questo libro Odone preferiva la lettura di Platone a quella delle opere agostiniane¹⁵. Questa affermazione di Herimanno vuol probabilmente dire che Odone amava leggere, nelle sue lezioni, il *Timeo*, che era, dei dialoghi platonici, uno dei pochi tradotti in latino e certo il più conosciuto allora.

Ma proprio la lettura del *De libero arbitrio* determinò una svolta nella vita di Odone. Esponendo quest'opera ai suoi allievi, arrivato alla lettura del terzo libro, egli rimane colpito dalle parole del suo autore e dalla condanna che Agostino muove alla vita mondana; e questo a tal punto che medita di abbandonare il mondo per ritirarsi a vita eremitica¹⁶. Trascura

¹¹ « Scripsit etiam de ea duos libellos, quorum priorem ad cognoscenda devitandaque sophismata valde utilem intitulavit *Sophistem*, alterum vero appellavit *Liberum complexionum*, tertium quaque *De re et ente* composuit; in quo solvit si unum idemque sit res et ens » (HERIMANNI *Liber de restauratione...*, cit., p. 275).

¹² « In hiis tribus libellis, sed et in ceteris opusculis suis, cum sese oportunitas interserit sui nominis proferendi, non se Odonem sed, sicut tunc ab omnibus vocabatur, nominabat Odardum » (*ibid.*). Il nome di Odardo compare anche in un atto del Vescovo di Tournai del 1184, a proposito dei beni dell'Abbazia di S. Martino di Tournai: « Aurelianensem clericum nomine Odardum, qui civitatis Tornacensis pollebat in magistrum ». Ed ancora in un altro documento del 1210, pure del Vescovo di Tournai, più o meno con la stessa formula. In *Chartres de L'Abbaye de Saint-Martin de Tournai*, a cura di A. d'HERBOUREZ, Bruxelles 1898, pp. 142, 202.

¹³ « Sciendum tamen de eodem magistro, quod eandem dialecticam non iuxta quosdam modernos in voce, sed more Boetii antiquorumque doctorum in re discipulis legebat. Unde et magister Rainbertus, qui eodem tempore in oppido Insulensi dialecticam clericis suis in voce legebat... » (HERIMANNI *Liber de restauratione...*, cit., p. 275).

¹⁴ ABÉLARD, *Historia calamitatum*, texte critique, publié par J. MONFRIN, Paris 1959, p. 64.

¹⁵ « Utpote qui adhuc mundane sapientie deditus magis delectabatur lectione Platonis quam Augustini » (HERIMANNI *Liber de restauratione...*, cit., p. 276).

¹⁶ *Ibid.*

ormai le lezioni, rimane a lungo in chiesa per pregare, prolunga i suoi giorni di digiuno, fino a diventare quasi irriconoscibile per la magrezza. Tutto questo fino al giorno in cui, con cinque suoi fidati allievi che non vogliono abbandonare il loro maestro, si pone a restaurare una vecchia chiesa dedicata a san Martino, già chiesa di un monastero benedettino abbandonato da quando era stato distrutto dai Vandali, ed in esso si stabilisce¹⁷. Comincia così il secondo od il terzo periodo della vita di Odone.

Durante il suo insegnamento a Tournai, Odone non scrisse soltanto dei Trattati di logica e di dialettica, ma compose anche altre opere, tra le quali un trattato teologico sul peccato originale intitolato *De peccato originali libri tres*, trattato che si è conservato fino a noi¹⁸. Quest'opera meriterebbe un lungo discorso, in buona parte però già fatto da altri, poiché costituisce una interessante testimonianza circa i rapporti tra fede e ragione alla fine del secolo XI.

Quando Odone restaurò l'antica chiesa e l'antico monastero di san Martino era il 1092; la data è sicura, perché ci viene da varie testimonianze, tra le quali gli annali di San Martino¹⁹. Egli doveva allora essere sui trent'anni e voleva ritirarsi a vita eremitica; ma in Francia l'eremitismo era in crisi, e Odone, invece che eremita, divenne fondatore e abate di una nuova comunità monastica che seguì la regola benedettina. La fama della sua dottrina, la santità della sua vita, la sua naturale bontà fecero sì che dopo tredici anni di vita monastica, per volontà del conte Roberto e del clero di Cambrai, Odone fu eletto vescovo di questa diocesi e di questa città e tale rimase fino alla sua morte. Non interessa qui l'attività che egli svolse in quest'ultimo periodo della sua vita; ci limiteremo a ricordare che, sentendosi vicino alla morte, si fece portare nel monastero di Aquicinctum (Anchin) per attendere quivi la chiamata del Signore, chiamata che avvenne nel 1113.²⁰ Di Odone vescovo fu detto: « *Episcopus iste, vir litteratus, magister egregius, patiens et modestus, humilis ad omnes, sanctos habens mores, iste honoravit clericos super omnes ordines* »²¹.

Delle opere di Odone giunte fino a noi, quella ricordata, sul peccato originale, è indubbiamente la più significativa e la più ricca di contenuto dottrinale, interessante in modo particolare per l'applicazione spinta, se così si può dire, della logica al dato della fede, soprattutto a proposito del peccato originale. In quest'opera Odone tratta anche dell'origine delle anime

¹⁷ *Ibid.*, p. 277. Su questo tema vedi anche: C. DEREIN, *Odon de Tournai et la crise du cénobitisme au XI^e siècle*, « *Revue du Moyen Age latin* », 1948, 4, pp. 137-154.

¹⁸ PL 160, 1071-1102. Che quest'opera sia di Odone non vi ha dubbio; in essa egli stesso si nomina in prima persona, come vedremo più avanti.

¹⁹ *Annales S. Martini Tornacensis, M.G.H. Scriptores*, vol. XV, pars II, p. 1297. Anche in una Cronaca della città di Tournai: « *Post multa vero annorum curricula restauratum est cenobium istud, anno scilicet incarnati Verbi milesimo nonagesimo secundo a dompno Odone abbate, annis videlicet septem antequam Jherusalem a Francis caperetur* » (*De dignitate et antiquitate urbis Tornacensis, M.G.H. Scriptores*, vol. XIV, p. 360). Ed altresì in un atto del Vescovo di Tournai e di Noyon, in *Chartres de l'Abbaye de Saint-Martin de Tournai*, cit., pp. 1-2.

²⁰ « *Obiit autem tertio decimo Kal. Julii beatus iste, animam reddidit Christo, nos corpus sepulturae* » (AMANDUS DE CASTELLO, *De Odonis episcopi...*, cit., p. 944).

²¹ *De domno Odone episcopo. Gesta episcoporum Cameracensium continuata, M. G.H. Scriptores*, vol. XIV, p. 211.

umane e della trasmissione del peccato di Adamo. Odone spiega che l'applicazione della ragione e della logica al dato della fede non è fatta per rafforzare la verità rivelata, che in quanto tale non ha bisogno di alcun rafforzamento, né ha bisogno di giustificazione come fondamento, bensì serve a chiarire e spiegare la rivelazione stessa, non sempre facilmente comprensibile alla mente umana²². In realtà egli tenta una spiegazione razionale o speculativa o « logica » del peccato originale, applicando, si può dire fino in fondo, la soluzione « realista » da lui data al problema degli universali. Siamo dunque di fronte ad una soluzione di un problema della logica che viene usata come strumento per la spiegazione ed il chiarimento, perciò per la interpretazione di una verità di fede.

Questo trattato di Odone, o meglio, questa applicazione del « realismo » alla dottrina del peccato originale ha interessato, come già è stato accennato, alcuni studiosi: il Labis in particolare, il De Wulf e l'Hauréau molti anni or sono, il Gregory più recentemente ed il Rondet, oltre a quanto ha scritto l'Amann nel *Dictionnaire de Théologie Catholique*²³.

Noi prenderemo ora in esame questo trattato non per ripetere in meglio o in peggio le indagini già fatte; ma per ricavare notizie circa la soluzione che Odone ha dato al problema degli universali, poiché quest'opera è ricca di contenuto logico-speculativo specialmente rispetto a quella soluzione da Odone considerata vera, in opposizione alla soluzione detta delle « voces ». È in questo scritto che egli giunge perfino a considerare i sostenitori della prima soluzione come ortodossi nei riguardi della fede cristiana, e quelli della seconda come eterodossi. Inoltre quando Odone compose quest'opera, probabilmente aveva già sostenuto la polemica con Rainberto, o almeno aveva già conosciuto gli argomenti, a noi ignoti, da questi portati contro la soluzione « in re »; quindi questo trattato probabilmente già risente della esigenza, da parte del suo autore di precisare il proprio pensiero in proposito e di portare perciò argomenti convincenti in favore della propria tesi.

Per comprendere il pensiero di Odone dobbiamo tenere presente alcune nozioni fondamentali circa il nostro problema. La questione da risolvere, abbiamo visto, era quella di stabilire se i generi e le specie sono delle « res », oppure delle « voces »; o meglio, se i nomi dei generi e delle specie

²² « Philosophicas considerationes quod posuimus, ne precor, arguant fratres, quasi catholicam fidem munire voluerim per philosophicam rationem. Non feci ut munirem, sed ut docerem. Quis potest munire veritatem? non potest veritas fortior fieri, quia non potest muniri. Sed veritas ponderosa est et gravis, nec levibus sensibus est levis, nec eam cito rudis capit, quam vix eruditus invenit. Ideo sunt undequaque rationes quaerendae, ut aperiat occulta non ut muniatur fortissima » (*De peccato originali libri tres*, PL 160, 1102).

²³ F.J.J. LABIS, *Le bienheureux Odon évêque de Cambrai, son école à Tournai, son réalisme et l'application qu'il en fait au dogme du péché originel*, « Revue Catholique de Louvain », 1956, 14, pp. 445-460; 519-526; 574-585. M. DE WULF, *Histoire de la philosophie en Belgique*, Louvain 1910, pp. 24-32; *Histoire de la Philosophie médiévale*, vol. I, 6^e éd., Paris-Louvain 1934, pp. 151-152; B. HAURÉAU, *Histoire de la philosophie scolastique*, Paris 1880, vol. I, pp. 297-308; T. GREGORY, *La dottrina del peccato originale e il realismo platonico: Oddone di Tournai*, in *Platonismo medioevale, Studi e ricerche*, Roma 1958, pp. 31-51; H. RONDET S.J., *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Paris 1967, pp. 181-185; E. AMANN, *Odon de Cambrai (Le Bienheureux)*, in *Dict Théol. cath.*, vol. XI, 1^e partie, coll. 932-935.

indicano delle cose oppure no. Il problema degli universali è perciò in fondo anche un problema di significati, poiché si tratta di stabilire che cosa significano gli universali, cioè i generi e le specie. Nel linguaggio grammaticale e logico noi usiamo, ad esempio, la parola « uomo » e la parola « animale ». Con la prima intendiamo indicare non un solo individuo umano, Pietro o Giovanni, bensì una moltitudine di individui, o meglio intendiamo indicare un insieme di individui umani, è per questo motivo che la parola « uomo » è detta universale. Con la parola « animale », poi, intendiamo indicare il complesso degli esseri aventi un'anima, dunque intendiamo indicare sia il complesso degli uomini, sia il complesso delle bestie, sia ancora, posto che abbiano un'anima, il complesso delle piante. Diciamo che « animale » è il genere e che « uomo » è la specie, universali entrambi. Ora, che esistano gli individui singoli nessuno ha mai dubitato, il che vuol dire che nessuno ha mai dubitato che con la parola Pietro, e con la parola Giovanni noi indichiamo delle « res », nel senso che con queste parole noi indichiamo degli esseri realmente esistenti. Ma con la parola « uomo » e con la parola « animale » che cosa indichiamo? Se qualcosa di reale, cioè se diciamo che la parola « uomo » e la parola « animale » indicano qualcosa di realmente esistente, allora diciamo che i generi e le specie sono delle « res »; se invece lo neghiamo, allora diciamo che i generi e le specie sono delle « voces ». Nel primo caso siamo, si usa dire, dei « realisti », nel secondo dei « nominalisti », meglio sarebbe dire: siamo dei « reales » o siamo dei « nominales ».

Il problema così posto sembra semplice e di facile comprensione anche se non di facile soluzione; in realtà esso è piuttosto complesso. La prima domanda che sorge spontanea, ed effettivamente è stata posta fin dal sorgere del problema stesso, è: se i generi e le specie sono delle « res », quale tipo di « res » sono? Sono delle « res » che hanno una esistenza propria e indipendente oppure no? Se rispondiamo affermativamente, allora siamo in pieno platonismo, siamo cioè alla teoria delle idee universali che hanno una esistenza propria indipendente dagli esseri individuali ad esse sottesi. In questo caso si afferma la esistenza della « res » uomo indipendente dalla esistenza dei singoli individui umani, di Pietro o di Giovanni. Per questi motivi si è parlato di Platone a proposito dei realisti e di Aristotele a proposito dei nominalisti.

La realtà storica fu in verità più complessa. Anzitutto, sia i sostenitori delle « res » che i sostenitori delle « voces » si muovevano, al tempo di Odone, nel campo dell'aristotelismo, poiché l'una e l'altra soluzione sono interpretazioni diverse di testi aristotelici, anche se quelli diretti, che hanno dato origine alla gran questione, sono testi di Porfirio e di Boezio. Inoltre, le posizioni estreme, come le abbiamo sopra accennate, sono esistite più nelle critiche polemiche che nella storia. Per la soluzione realista vedremo più avanti la testimonianza di Odone. Nel secolo XII tutto il dibattito si è mosso dentro o al di qua dei due estremi. Tutte le soluzioni che Giovanni di Salisbury ci ha, con competenza, elencate, e cioè che gli universali sono dei « sermones » secondo alcuni, delle « notions » secondo altri, che sono degli « status » come hanno detto altri ancora, delle « formae nativae », delle « ideae », delle « collectiones » ed altro ancora, come è stato variamente sostenuto — tante sono state le soluzioni escogitate nel secolo XII —

tutte queste soluzioni stanno nell'ambito dei due estremi²⁴.

Il problema degli universali, e perciò anche la posizione di Odone, si muove nei limiti dello schema logico aristotelico-porfiriano, quello del genere-specie-individuo, ove il genere ha l'ampiezza maggiore o più generale, ed ove la specie rappresenta una suddivisione del genere avente perciò un'ampiezza o comprensione minore del genere, ed infine ove l'individuo rappresenta la suddivisione della specie, la suddivisione ultima perché al di là dell'individuo non vi sono più suddivisioni; l'individuo non è suddivisibile. Per usare il linguaggio del tempo: il genere « de alio dicitur », e qui il « de alio » è la specie; il genere cioè si dice della specie. Pure la specie « de alio dicitur », questa volta però il « de alio » è l'individuo; la specie si dice dell'individuo. L'individuo invece « de nullo dicitur »; perché l'individuo non è attribuibile ad altro, non avendo, come abbiamo detto, suddivisione sotto di sé²⁵. Genere e specie sono degli universali, l'individuo è un particolare.

Il punto di partenza fondamentale, che determina la soluzione di Odone e che caratterizza perciò la sua posizione, è il fatto che dei tre elementi indicati: genere, specie e individuo, la specie, secondo Odone, è l'elemento che ha più di sostanzialità; ha più sostanza sia del genere che dell'individuo. La specie ha più sostanzialità del genere, del suo genere, perché in essa vi è tutto ciò che di sostanza vi è nel suo genere ed in più vi è la differenza specifica, che è ciò che distingue una specie da un'altra specie dello stesso genere. Nel caso preso in esame, « animale » e « uomo », rispettivamente genere e specie, nella specie « uomo », dice Odone, vi è tutta la sostanza contenuta nel genere « animale », ed in più vi è la razionalità, che è la sua differenza specifica, essendo l'uomo un animale razionale²⁶. Quanto all'individuo, Odone osserva che non si può dire che esso abbia più sostanza della propria specie per il fatto che possiede anche la differenza individuale, perché ciò che distingue un individuo dalla sua specie non è dato da qualcosa di sostanziale, bensì da qualcosa di accidentale. Sono gli accidenti gli elementi di distinzione tra individui e specie. Dunque anche se diciamo che Pietro ha tutto ciò che ha l'uomo ed in più possiede la sua differenza individuale, non aggiungiamo nulla, con questo, di sostanziale; inoltre l'individuo è un particolare, mentre la specie è un universale²⁷.

Nella visione di Odone, il genere ha tutto ciò che ha la specie meno la differenza specifica, che è sostanza; la specie ha tutto ciò che ha l'individuo meno gli elementi differenzianti, che sono accidenti e non sostanza. Questo porta ad una conseguenza evidente: il genere è ciò che vi è di comune a tutte le specie ad esso sottese; mentre la specie è ciò che vi è di comune a tutti gli individui ad essa sottesi. In senso più generale e semplificato:

²⁴ JOANNIS SARESBERIENSIS *Metalogicus*, liber II, PL 199, 874-876. Questo testo è di grande interesse storico per la nostra questione sugli universali.

²⁵ « Est autem individuum contractum proprietate accidentium, ut de nullo dicatur; nam de individuis superiora dicuntur; individua vero de nullo » (*De peccato...*, cit., 1080).

²⁶ « Nam species plus habent substantialiter quam genera, nec sufficit ad speciei substantiam genus, quia substantialiter habet species differentiam praeter genus, et plus est species substantialiter quam genus. Plus enim homo quam animal, quia rationalis est homo et non est rationale animal » (*ibid.*, 1079).

²⁷ « Individua vero nihil habent substantialiter plus quam species, nec aliud sunt substantialiter, aliud Petrus quam homo » (*ibid.*).

gli universali sono tali perché sono ed hanno ciò che è comune a ciò che è ad essi sotteso. La radice della soluzione del problema degli universali per Odone, e non soltanto per Odone, sta qui.

Dobbiamo qui ricordare che anche per Guglielmo di Champeaux, più o meno contemporaneo di Odone, almeno per Guglielmo di Champeaux prima maniera, gli individui della stessa specie si differenziano tra loro per gli accidenti, e la loro specie rappresenta la loro comune sostanza. La testimonianza di questa posizione di Guglielmo ci viene da Abelardo e si può considerarla storicamente esatta. A proposito degli universali Guglielmo di Champeaux insegnava che tra individui della stessa specie non vi è alcuna diversità rispetto alla loro essenza, perché la differenza tra gli individui è data soltanto da una molteplice varietà di accidenti²⁸. Abelardo ci dice anche che la critica che egli, allora allievo di Guglielmo, fece al suo maestro, costringendolo su questo punto a modificare il suo pensiero, si appuntò proprio su questa affermazione²⁹. Difatti se leggiamo il Commento di Abelardo a Porfirio o le sue Glosse, note con il nome di *Ingredientibus*, troviamo una serie di argomenti contro questa teoria della unicità della sostanza, o della essenza rispetto agli individui della stessa specie, e contro la tesi che la differenziazione degli individui dipende soltanto dalla varietà degli accidenti³⁰. Non seguiamo qui Abelardo in questa sua critica per non allontanarci eccessivamente dal nostro tema; sottolineiamo però questo fatto: che la soluzione del problema degli universali, e ciò anche per Odone, è radicata nella soluzione di un altro problema, quello del principio di individuazione. In altre parole, il problema degli universali è strettamente legato a quello che vuole stabilire che cosa è che fa sì che un individuo sia quell'individuo, diverso perciò da un altro individuo della stessa specie, ossia che cosa caratterizza un individuo rispetto ad altri individui. Questo ultimo problema, come è noto, diventerà acuto e dibattuto nel secolo seguente.

Per Odone sia gli universali che i particolari hanno una duplice proprietà. La duplice proprietà dei primi è data e da ciò che distingue un universale da un altro universale dello stesso genere, e da ciò che distingue l'universale dai particolari ad esso sottesi. Così la duplice proprietà dei secondi è data da ciò che distingue un particolare da un altro particolare della stessa specie, e da ciò che distingue un particolare dalla sua specie, cioè dal suo universale. Il punto fondamentale di tutto questo, per comprendere Odone, è che ciò che è comune agli individui della stessa specie e ciò che è comune tra gli individui e la loro specie è il fatto che essi hanno la stessa sostanza. Dunque esiste un qualcosa di realmente esistente ed è

²⁸ « Erat autem in ea sententia de communitate universalium, ut eadem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse astrueret individuus, quorum quidem nulla esset in essentia diversitas sed sola multitudine accidentium varietas » (ABELARD, *Historia calamitatum...*, cit., p. 65).

²⁹ *Ibid.*, pp. 65-66.

³⁰ « Si enim ex accidentibus individua esse suum contrahunt, profecto priora sunt eis naturaliter accidentia sicut et differentiae speciebus quas ad esse conducunt » (ABELARDIS *Ingredientibus*, ed. GEYER, Münster 1919, p. 13. Cfr. anche: C. OTTAVIANO, *Pietro Abelardo. La vita, le opere, il pensiero*, Roma 1941, pp. 110-111; M.T. BEONIO - BROCCHIERI FUMAGALLI, *La logica di Abelardo*, Firenze 1964, pp. 39-49.

la sostanza comune: « ...nam cum una et eadem substantia sit in individuis et speciebus »³¹.

Per Odone la comune specie che hanno individui diversi coincide con la loro comune sostanza; la sostanza è la stessa, mentre la distinzione è data dagli accidenti che si aggiungono all'individuo; così Pietro è ad un tempo sostanza uomo più gli accidenti che individualizzano la sostanza, i quali fanno della sostanza universale un individuo particolare, Pietro. Il quale, però, nel caso di Pietro, non è un individuo, come è individuo un determinato animale o una determinata pietra, ma è una « persona », e ciò per delle caratteristiche particolari di cui diremo più avanti.

Negli individui Odone distingue due elementi, il « quod est » ed il « quod habet ». Il « quod est » è ciò che gli individui di una stessa specie hanno in comune; mentre il « quod habet » è l'insieme degli accidenti che individualizzano la sostanza e la fanno quell'individuo o quella persona. E il complesso, diciamo noi, degli elementi individuanti. Il « quod est » è l'elemento comune a tutti gli individui della stessa specie, mentre il « quod habet » è l'elemento differenziante: « Per hoc quod habent — scrive Odone — diversa sunt; per hoc quod sunt, unum sunt »³². Ogni individuo è dato dal suo « quod est » e dal suo « quod habet »; due o più individui della stessa specie hanno in comune il « quod est » mentre si diversificano per il loro « quod habet ». In questo tentativo di precisazione circa la specie e l'individuo, si nota da una parte un certo influsso boeziano, specialmente a proposito del « quod est », che avrà più tardi una complessa storia, e dall'altra una insufficienza di maturazione circa il tema degli accidenti.

Evidentemente in tutto questo sforzo di distinzione tra la sostanza e gli accidenti, tra l'universale ed il particolare o tra la specie e gli individui, vi è un sottofondo ontologico dato dalla convinzione che ciò che è realmente, è la sostanza, mentre l'accidente non possiede, nel pensiero di Odone, una vera realtà. La insufficienza di indagine metafisica si fa sentire qui proprio a proposito della realtà dell'accidente. Comunque per Odone è chiaro che, in un insieme di individui della stessa specie, vi è qualcosa di comune e qualcosa di diverso, il qualcosa di comune è la loro sostanza, che è un « unum », così dice Odone: « E la unità della sostanza che fa uno ciò che è diverso, ed è la diversità delle proprietà o degli accidenti che fa diverso ciò che è uno »³³. La differenza tra la posizione dei « reales » e quella dei « nominales » o dei « vociales » dipende dal diverso modo di intendere la sostanza e dal diverso modo di intendere ciò che differenzia gli individui.

Per spiegare meglio il rapporto tra la specie e gli individui ad essa sottesi, Odone analizza la differenza che vi è tra il « totum » e l'« omne ». Il « totum » è un concetto relativo alle parti, mentre l'« omne » è un concetto relativo all'individuo: « Nam totum pro partibus dicitur; omnis vero pro individuis »³⁴. Ora, dice Odone, all'universale conviene l'« omne », mentre all'individuo conviene il « totum ». Questo perché l'universale non è un insieme di parti, non è un « unum » di parti diverse; l'« unum » di parti

³¹ *De peccato...*, cit., 1082.

³² *Ibid.*, 1083.

³³ « Unitas substantiae facit unum quae sunt diversa; diversitas proprietatum, quae sunt unum, facit diversa » (*ibid.*).

³⁴ *Ibid.*

diverse è invece l'individuo, che è un composto. Nel caso di Pietro, individuo o persona umana, le parti di cui Pietro è il composto sono l'anima ed il corpo. Considerando l'anima ed il corpo due sostanze, possiamo dire che l'individuo umano è composto di due sostanze, senza essere esso stesso una sostanza, per cui, è « ex substantiis », ma non « de substantiis ». È un derivato da sostanze diverse, senza appartenere alla categoria della sostanza. L'universale, al contrario, non è un « unum » di parti, ma è un « unum » di individui: « Nam 'omne' colligit individua, 'totum' partes congregat »³⁵. Se l'universale non è del composto, vuol dire che esso è del semplice. Per Odone infatti l'universale è per sua natura semplice ed incomposto, benché esso si possa dire di una molteplicità di individui particolari: « Universalia vero omnia simplicis et incompositae sunt naturae »³⁶.

La specie dunque non è un aggregato, una raccolta di individui, ma è ciò che accomuna più individui. È, in altre parole, ciò che vi è di comune tra individui della stessa specie ed è anche ciò che vi è di comune tra un individuo e la sua specie: « Id autem quo differt ab individuis individuum non habet nisi cum specie. Et sic habet cum specie quasi non sit aliud ipsum quam ipsa species »³⁷.

Per collocare storicamente la posizione di Odone sul tema degli universali, è bene ricordare come alla radice del problema vi sia lo sforzo per risolvere i rapporti tra una serie di coppie a carattere logico-metafisico — queste coppie sono: universale-particolare, specie-individuo, « quod est »-« quod habet » —, con una fondamentale identificazione dei primi concetti che compaiono in queste coppie e con la sostanziale identificazione dei concetti che compaiono per secondi. Ora l'origine di questa problematica si trova, come abbiamo già accennato, in Boezio per la coppia « quod est »-« quod habet »; in Aristotele per la coppia universale-particolare, ed in Porfirio per la coppia specie-individuo. Prima di Odone già Berengario di Tours si trovò ad usare queste coppie logico-metafisiche nel lungo dibattito sul problema eucaristico, usando proprio le stesse fonti di Odone; le coppie usate da Berengario erano quelle dell'« aliquod est »-« aliquid est », del « subiectum »-« in subiecto ». Più tardi sarà Gilberto de la Porrée, a proposito della sua dottrina trinitaria, ad usare le formule o coppie di « substantia »-« subsistentia », « forma qua »-« forma quae », « quo est »-« quod est ». Possiamo dire che fu la mancanza di maturazione dei concetti di materia e forma, di sostanza e accidente, di essenza ed esistenza (maturazione che sarebbe avvenuta più tardi e soltanto grazie alla conoscenza delle opere ancora sconosciute di Aristotele, e di quelle del pensiero musulmano ed ebraico) che determinò questa varietà di sforzi e il persistere di questa incertezza metafisica e terminologica al tempo di Berengario, di Odone e di Gilberto.

Aggiungiamo che Odone parla di una sostanza comune a più individui — la specie —, ma non parla di una sostanza comune tra le varie specie, né il suo pensiero lo lascia intendere. Se avesse affermato la esistenza di una sostanza comune tra le varie specie, sarebbe arrivato, o sarebbe potuto

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

arrivare, ad una forma di mono-sostanzialismo, almeno per quanto riguarda la natura. Odone invece non ha mai sostenuto tale dottrina, proprio per la sua teoria delle specie e degli individui. Se avesse ammesso una sostanza unica tra più specie, avrebbe distrutto la loro pluralità, distruggendo la differenza specifica tra le specie dello stesso genere e questo sarebbe stato in contraddizione con la sua visione degli universali e delle specie che hanno più sostanza dei loro generi. Odone dunque non cade sotto la critica che Abelardo un poco più tardi fa al realismo.

Secondo Odone quando compaiono all'essere nuovi individui della stessa specie, non compaiono all'essere delle nuove sostanze, poiché la sostanza è unica per tutti gli individui della stessa specie. Compaiono all'essere soltanto delle nuove proprietà, cioè degli accidenti della stessa sostanza. Però essi non possono esistere senza una sostanza a cui inerire. Dottrina, questa, che ricorda stranamente quella di Berengario, il quale, a proposito del mistero eucaristico, sosteneva che non potevano sussistere le proprietà senza un soggetto a cui inerire. Questo, per Odone, vuol dire che il comparire di un individuo di una determinata specie, posto che questo individuo sia il primo della sua specie, coincide con il comparire all'essere della sostanza; se invece l'individuo che compare all'essere non è il primo della sua specie, compaiono, come è stato detto, soltanto le proprietà o gli accidenti individuanti.

Questa dottrina, applicata alle anime umane, come l'applica Odone, lo porta a concludere che quando nascono o vengono create nuove anime non vengono create delle nuove sostanze giacché la sostanza uomo è unica ed è già comparsa all'essere quando è comparso all'essere il primo uomo. Quando nacque Adamo, nacque sì un uomo individuo, la persona di Adamo, ma contemporaneamente nacque anche la sostanza uomo, vale a dire la specie uomo o l'universale uomo³⁸. Dire, osserva Odone, che nascono nuove anime è un dire imperfetto, accettato dall'uso, ma non preciso sotto l'aspetto della logica, perché ciò che nasce, dopo la comparsa all'essere del primo uomo, non è il « quod est » dell'anima umana, bensì il « quod habet » delle singole anime umane. La posizione di Odone è chiara: « Potest etiam dici novas animas creari, non quod sunt, sed quod habent, id est proprietates non substantia, ut non nova substantia, sed nova fiat proprietas »³⁹.

Abbiamo visto come gli universali, per Odone, siano semplici ed incomposti; possiamo ora aggiungere che essi sono anche immortali ed invariabili: « Universalia semper sunt quod sunt et utcunque varientur individua, consistunt immutabiliter universalia »⁴⁰. Il cambiare degli individui ed il loro scomparire individuale non tocca l'universale, nel quale gli individui sono compresi. Pietro cambia, l'universale uomo non cambia; Pietro muore, l'universale uomo sopravvive. Gli universali sono dunque, secondo Odone, delle realtà semplici, incorruttibili ed immutabili. Il realismo degli univer-

³⁸ « Cum dicis: humanae animae persona creatur, humanam animam non dicis creari, sed personam. Persona autem humanae animae est anima individua. Creatur igitur non humana anima, sed individua anima. Individua anima creatur, quia prius non erat, humana anima non creatur, quia prius erat, et in aliis personis erat » (*ibid.*, 1091).

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, 1082.

sali o, se si vuole, la soluzione « in re » del problema non poteva essere affermata più chiaramente.

Una doppia questione nasce però da questo momento, una questione che, in realtà, era già stata posta da Porfirio, e cioè: gli universali, posto che esistano, posto cioè che siano delle « res », sono separati dagli individui così da avere una esistenza propria? ed in questo caso ove e come esistono? Anche su questa doppia questione la posizione di Odone è chiara: gli universali esistono, sì, ma negli individui. L'universale non ha una esistenza a sè, non esiste una realtà o un mondo di puri universali; l'universale esiste negli individui; esisterebbe anche in un solo individuo, se esistesse un solo individuo di una determinata specie; è incorruttibile e non varia con il variare dei suoi individui, non scompare con la loro scomparsa e in questo senso non dipende dai singoli individui, però, dipende da tutti i suoi individui, nel senso che senza gli individui non esiste neppure l'universale. L'universale uomo esisterebbe anche se esistesse un solo uomo, ma non esisterebbe se non esistesse neppure quello.

Con la creazione di Adamo, dice Odone, comparve l'universale uomo. L'individuo Adamo era l'universale uomo, *in toto*, più gli accidenti o proprietà di Adamo. Quando comparve Eva non comparve un altro universale, ma comparvero delle nuove proprietà, quelle di Eva, che si aggiunsero all'universale uomo già esistente, e così per tutti gli altri individui che sono poi comparsi all'essere⁴¹. Ma se Adamo non fosse mai esistito non sarebbe mai esistito l'uomo. In altre parole, nella realtà concreta non esiste l'universale da una parte e l'individuo dall'altra, non esiste una realtà senza l'altra. La realtà concreta è formata da individui, dice Odone; nella costituzione del tutto l'individuo è il primo, nella divisione l'individuo è l'ultimo⁴². Tutta la realtà si divide in individui, mentre l'individuo per sé non è divisibile. Odone paragona l'individuo all'unità nel numero, al punto nella linea, al momento nel tempo, alla lettera nel discorso, all'atomo nel corpo. Ed è evidente che senza unità non vi è numero, senza punto non vi è linea, senza atomo non vi è corpo⁴³.

Odone, abbiamo visto, distingue l'individuo dalla persona, intendendo per persona un individuo avente delle caratteristiche particolari⁴⁴. Queste caratteristiche sono date da un duplice fatto: che la persona è un individuo formato da sostanze diverse e che una di esse è di natura spirituale. Pietro è individuo perché è uno dei particolari della specie uomo, ed è persona perché è composto da due sostanze, il corpo e l'anima; il fatto di avere un'anima, fa sì che Pietro sia una persona⁴⁵. La persona è per un verso

⁴¹ « Igitur quando primum factus est homo, humana anima facta prius in uno individuo, et deinde divisa in alio, ipsius humanae animae natura in duabus personis erat omnis et tota: omnis, inquam, quia nusquam erat extra illas; tota, quia cuique personae nihil deerat humanae animae » (*ibid.*, 1079).

⁴² « Individuum totius primum est in constitutione totius; individuum universalis ultimum est in divisione universalis » (*ibid.*, 1080).

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ « Persona vero est individuum rationalis naturae, ut omnium individuorum ea sola dicantur personae quae non carent ratione... Est igitur individuum omnis persona, sed non omne individuum persona » (*ibid.*).

⁴⁵ « Sic persona dicitur Petrus, cum persona non pertineat ad corpus, est tamen corpus junctum animae... Dicitur ergo individuus homo persona non corpore, sed

divisibile e per un altro indivisibile. È divisibile perché è un « totum » composto di parti, nel caso di Pietro le parti sono il corpo e l'anima; ed è indivisibile perché è un individuo, se fosse divisibile non sarebbe più quell'individuo. Quando Odone parla degli elementi differenzianti gli individui della stessa specie, parla di accidenti, quando parla di elementi differenzianti le persone parla di proprietà personali, non vi ha dubbio però che le proprietà personali di cui parla Odone siano della categoria degli accidenti e non della categoria delle sostanze. Gli accidenti del resto sono detti da Odone proprietà individuali.

Si potrebbe domandare a Odone come sia possibile che due sostanze formino un individuo, se la sostanza è la specie. La risposta però non è difficile seppure non esauriente, dato che per Odone ogni individuo è sempre anche sostanza. Più difficile gli sarebbe rispondere alla domanda come da due individui, il corpo di Pietro e l'anima di Pietro, nasca un individuo unico: Pietro. Possiamo dire che qui oscilliamo tra una visione bisostanzialistica dell'uomo, tipica del platonismo agostiniano, che ha dominato il mondo medioevale cristiano fino al secolo XIII, ed una visione dell'unità individua di ogni singolo uomo.

La distinzione che nei primi tempi del gran dibattito sul problema degli universali si era fatta tra i sostenitori dell'universale come « res » ed i sostenitori dell'universale come « vox », era una distinzione estremamente semplificata, spiegabile storicamente soltanto col fatto che si era alle prime discussioni e alle prime polemiche su questo tema. Essa nulla ci dice della ricchezza delle soluzioni che più avanti il secolo XII ci ha dato e di quelle che più tardi si sono aggiunte. Essa si limita a classificare un autore come sostenitore dell'universale-« res », o come sostenitore dell'universale-« vox », il che è molto poco. Che il nostro Odone sia stato un sostenitore dell'universale-« res » è fuori di ogni dubbio, ma come lo intendeva? Gli storici, o meglio gli storiografi che si sono occupati del problema degli universali distinguono due tipi di realisti: gli esagerati, o « outrés » ed i moderati. I primi sarebbero i realisti più antichi, quelli dei secoli XI e XII, mentre i realisti moderati sarebbero quelli del secolo XIII. Secondo questa classificazione Odone sarebbe dunque un realista esagerato ed in questa categoria lo colloca il De Wulf. Ma lo stesso De Wulf quando cerca di spiegare in che cosa consista il realismo esagerato ci dice che questa dottrina è quella che sostiene l'esistenza dell'universale indipendentemente dalla esistenza degli individui ad esso sottesi, ed aggiunge che il realismo esagerato è quello sostenuto da Platone e che il medioevo gli attribuisce⁴⁶.

Ora, se questo è il realismo esagerato, è impossibile collocare Odone in questa categoria, poiché, come abbiamo visto, egli non ha mai affermato l'esistenza dell'universale al di fuori della esistenza degli individui, l'esistenza dell'uomo senza i vari Pietro e Giovanni. L'uomo compare con Adamo e prima di Adamo non esisteva. Odone nella sua soluzione realista

anima, anima namque corpus assumit in sua persona, ut in una persona duplex sit substantia » (*ibid.*, 1087).

⁴⁶ « Le réalisme outré affirme la correspondance adéquate entre le réel extramental et le réel conçu... Le chêne, le rugueux existent comme tels, indépendamment des chênes particuliers et des formes rugueuses que nos sens perçoivent. Ce réalisme outré, soutenu par Platon et que le moyen âge lui attribue, supprime la difficulté par sa réponse simpliste » (M. DE WULF, *Histoire...*, cit., pp. 143-144).

al problema degli universali non era dunque un platonico, come talvolta si dice. Per convincerci maggiormente rileggiamo Boezio che su questo punto è molto esplicito. « Per Platone, scrive Boezio, i generi e le specie, in quanto universali, sono delle cose, le quali esistono al di fuori dei loro corpi. Aristotele invece afferma che i generi e le specie sono incorporei, in quanto universali, ma che non esistono al di fuori del sensibile »⁴⁷. Il De Wulf quando parlava del realismo esagerato aveva certo presente quanto Boezio qui dice di Platone. Ma mettendo l'individuo legato all'universale, è indubbio che Odone non può essere classificato tra i seguaci di Platone, bensì piuttosto tra i seguaci di Aristotele.

In una anonima questione sugli universali conservata nella Biblioteca Vaticana, si pongono le due soluzioni in contrasto in un modo diverso⁴⁸. Non si dice la soluzione « in re » e la soluzione « in voce » ma la soluzione che afferma che gli universali esistono negli individui e quella che tale esistenza nega, cioè il contrasto sarebbe tra coloro che affermano la realtà degli universali, « universalia sunt res universales », negli individui, e coloro che sostengono che gli universali sono soltanto nell'anima. Il problema era evidentemente maturato anche come impostazione. Ora la soluzione di Odone è quella indicata in questa « quaestio » come prima ipotesi: gli universali esistono, ed esistono nei particolari, il che vuol dire che dire « uomo » o dire « pietra » è affermare una realtà uguale e diversa ad un tempo dalla realtà Pietro come individuo e dalla realtà questa pietra individua.

Questa analisi è ormai al suo termine; ma per completarla e perché il pensiero di Odone sul problema degli universali è stato tratto dalla sua opera sul peccato originale, ci pare opportuno mostrare, anche — sia pure molto succintamente —, come egli ha applicato la sua soluzione al dato rivelato. Questo soltanto per fare un esempio di estensione in campo teologico di questo tema logico-metafisico.

Odone dopo aver stabilito che il male non è una realtà ma la privazione di una realtà, che non è una « res in subiecto, sed privatio rei a subiecto »⁴⁹, ci dice che quando Dio creò l'anima umana l'arricchì di molti beni, le diede la ragione, la volontà, l'arbitrio della volontà, la ornò della giustizia e le diede la forza « propagationis corporeae ». Quando furono creati Adamo ed Eva, esistevano due persone, ma una sola sostanza, una sostanza in due persone. Peccarono le due persone, ed il peccato infettò la loro natura, infettò cioè la natura umana che era racchiusa tutta in quelle due persone, e ciò perché persona e sostanza non stanno separate una dal-

⁴⁷ « Intelliguntur vero praeter corpora, ut per semetipsa subsistentia, ac non in aliis esse suum habentia; sed Plato genera et species caeteraque non modo intelligi universalia, verum etiam esse atque propter (praeter) corpora subsistere putat; Aristoteles vero intelligi quidem incorporalia atque universalia, sed subsistere in sensibilibus putat, quorum dijudicare sententias aptum esse non duxi » (BOETII *Commentaria in Porphyrium a se translata*, liber I, PL 64, 86).

⁴⁸ « Circa naturam universalis quaeritur utrum universalia sint in particularibus et videtur quod non; cum Aristoteles secundo *De anima* universalia in ipsa existere anima » (*Vat. lat.* 773, fol. 96r).

⁴⁹ *De peccato...*, cit., 1075.

l'altra⁵⁰. Ora, se la sostanza fu infettata, furono infettate altresì tutte le persone che a quella sostanza partecipano. Peccando Adamo, peccò, dice Odone, l'anima umana: « si anima peccavit Adae, peccavit humana anima »⁵¹. I singoli uomini venuti all'essere dopo Adamo non peccarono, ma fu la loro natura di uomini che rimase peccatrice quale era: « Omnis igitur anima quae post Adam creatur, dice Odone, a principio naturali trahit quod in se culpetur »⁵². Non è l'uomo singolo, l'uomo individuo particolare Pietro o Giovanni che pecca, ma peccò ciò che Pietro e Giovanni sono. Citando se stesso a modo di esempio Odone dice: « Peccavi in eo non ego, sed hoc quod sum ego. Peccavi homo, sed non Odo. Peccavi substantia, non persona; et quia substantia non est nisi in persona, peccatum substantiae est etiam personae, sed non personale »⁵³.

Questa serie di affermazioni è estremamente chiara: il peccato originale non è un peccato personale degli uomini nati da Adamo, ma è un peccato della persona perché esso è un peccato della sostanza della persona, ed è un peccato della sostanza della persona, perché tutte le persone umane hanno in comune quell'unica sostanza uomo, che era in Adamo, che allora era soltanto in lui o soltanto in Adamo ed in Eva.

Non interessa qui la giustezza o la ortodossia della spiegazione di Odone, ma interessa osservare come un tradizionalista nella soluzione al problema degli universali quale era Odone sia altresì stato un audace nella sua applicazione; e come un tradizionalista e un « realista » diventò, nell'applicazione della ragione, e delle sue deduzioni, alla verità rivelata, non meno ardito e non meno « razionalista » o non meno « dialettico », per usare termini cari alla storiografia medioevale, di un Roscellino, di un Abelardo e di un Gilberto nel campo del mistero trinitario, sia pure suscitando meno polemiche e meno rumore.

⁵⁰ « Ecce peccavit utraque persona suggestionem serpentis, peccavit, inquam, utraque necdum substantiam suam habentibus alibi quam in se, quae nondum erat alibi quam ibi. Si vero persona peccavit sine sua substantia non peccavit. Est ergo personae substantia peccato vitata, et inficit peccatum substantiam, quae nusquam est extra peccatricem personam » (*ibid.*, 1081).

⁵¹ *Ibid.*, 1083.

⁵² *Ibid.*, 1084.

⁵³ *Ibid.*, 1085.