

## Ugo Eteriano e l'uso della filosofia nelle dispute teologiche del XII secolo. In occasione della prima traduzione del *De sancto et immortalis Deo*

**1** – Ugo di Honau, *Liber de diuersitate naturae et personae* 1, 7 (Haring 1962, p. 122 [Cambridge, University Library ms. II.4.27, f. 130v, ca. 1179-1182]): qui [scil. Ugo] cum – ut ipso confitente audiui – Alberici cuiusdam in dialecticis fuisset auditor in Francia aliorumque a studiis nostris in theologia dissidentium uiam publicam triuisset, praefatorum uirorum et aliorum clarissimorum Graeciae doctorum sanctitate coactus est in Latinum transferre sermonem, unde suam propriam, quam de Gallia et Italia in Achaiam detulerat, conuinceret opinionem.

TRAD.: Ugo, essendo stato uditore di Alberico in Francia in materia di dialettica – come sentii ammettere da lui stesso – ed avendo praticato pubblicamente la strada di altre persone che si discostano dai nostri studi in materia di teologia, fu costretto dalla santità delle persone suddette e di famosissimi dottori Greci a trasferire in latino <\*\*\*>, per dimostrare la verità della propria opinione, che aveva portato con sé in Acaia dalla Gallia e dall'Italia.

**2** – *De sancto* 1, prolog. p. 11: Moyses quondam, ex colloquutione Dei cum disciplinam omnem habere putaretur et uirgam Dei habens in manu cum descenderet in Aegyptum, alienigenam coniugem cum duobus natorum pignoribus abducere secum uoluit. Itaque sub huius typo litterae, cum in theologiae controuersiam aliqua necessitate itur, complexionum acumen gentilium philosophorum ueluti ad dimicandum scetram gladiumque amplexandum est, inductiones syllogismique disponendi sunt ei qui de difficillima et prima philosophia fide dignam uult facere demonstrationem. Verumtamen spuria uitulamina huiusce acuminis praecidenda sunt proprietatis circumscriptione qua cognoscuntur aliena, quod quidem conuenienter fit si Sephora, id est perspicacitas pulchritudinis, Gersan quidem aduenam mundum ostendat et Eliezer, id est Deum adiutorem, habere se demonstrat.

TRAD.: Nei tempi antichi Mosè, che aveva ottenuto dalla conversazione con Dio ogni forma di dottrina, reggendo in mano la verga di Dio, al momento di discendere in Egitto volle portare con sé una moglie straniera e insieme ad essa, a mo' di pegno, due figli. Perciò, seguendo la tipologia di questo senso letterale, quando per via di qualche necessità ci si cimenta in una controversia teologica, bisogna imbracciare, come fossero uno scudo e una spada, gli acuti procedimenti dei filosofi pagani, e colui che desidera condurre una dimostrazione degna di fede a proposito della più difficile e prima filosofia, deve prima ordire induzioni e sillogismi. Tuttavia, con una delimitazione di proprietà grazie a cui si riconosce ciò che è altrui, bisogna anche tagliare via i polloni spuri di questa acutezza, e questo avviene nel modo giusto se Sefora, ovvero la perspicacia della bellezza, mostra che

Gerson è l'estraneità del mondo e prova di avere Eliezer, ovvero Dio come aiuto (cf. Ex. 18, 2-4; 2, 16-22).

**3** — *De sancto* 2, 9, p. 112, 214-220: hoc nullum in admirationem ducere debet, cum plura in naturalibus talia per medium adinuicem referri comperiantur. Etenim Tantalus Agamemnonis proauus dicitur mediante Pelope atque Atreo; similiter autem Pelops eiusdem Agamemnonis auus appellatur quoniam Agamemnon eius dicitur nepos: qua de causa idem Pelopides censentur et Tantalides.

TRAD.: questo non deve stupire nessuno, poiché fra le cose naturali se ne trovano molte di questo genere che si relazionano fra loro per mezzo di un intermediario. Ad esempio Tantalo si dice antenato di Agamennone per il tramite di Pelope e di Atreo; analogamente poi Pelope è chiamato nonno dello stesso Agamennone poiché Agamennone è detto suo nipote: per questa ragione il medesimo Agamennone si dice Pelopide e Tantalide.

Porph., *Is.* p. 5, 23 – 6, 3: τὰ δὴ πρὸ τῶν εἰδικωτάτων ἄχρι τοῦ γενικωτάτου γένη τε λέγεται καὶ εἶδη καὶ ὑπάλλληλα γένη ὡς ὁ Ἀγαμέμνων Ἀτρείδης καὶ Πελοπίδης καὶ Τανταλίδης ~ tutti i termini che precedono le specie infime e che risalgono sino al genere sommo si dicono generi e specie subalterni, come, per esempio, Agamennone è Atride, Pelopide e Tantalide.

**4** — *De sancto* 1, 1, p. 16, 82-89:

omne quod prouenit ex aliquo per  
quotcumque progreditur, tot copulatur  
totque accipit communitates,

Procl., *El. Theol.* 38 (p. 40, 17-19 Dodds):  
πᾶν τὸ προϊὸν ἀπὸ τινῶν πλειόνων  
αἰτίων, δι' ὧν πρόεισι, διὰ τοσοῦτων  
καὶ ἐπιστρέφεται, καὶ πᾶσα ἐπιστροφή  
διὰ τῶν αὐτῶν, δι' ὧν καὶ ἡ πρόοδος

ut in logicis apparet: nam generalissimum genus sine principio esse dicitur, sine causa et omnium quae sub eo sunt causa, licet non solum existit, atque principium. Quippe subalterna causae specierum etiam existunt, cum proximi tantum sola substantia causa sit principiumque, animati uero corporis non solum generalissimum sed et subalternum principium causaque existit.

TRAD.: tutto ciò che deriva da qualcosa, resta unito e gode di tante comunioni quanti sono i passaggi per i quali procede, come appare negli esempi di logica: infatti il genere sommo è detto essere senza principio e senza causa, nonché causa e principio di tutte le cose che sono al di sotto di lui, sebbene non sia solo; senza dubbio le realtà subalterne sono anche cause delle specie, mentre la sola sostanza è causa e principio solo del suo effetto diretto, mentre nel caso del corpo animato non solo il genere sommo, ma anche quello subalterno è principio e causa.

**5** — *De sancto* 2, 6, p. 99, 32-36: nam genus generalissimum substantia sibi proximi

solum causa existit principiumque, specialissimorum uero non solum. Sed propterea non puto quod magis superiorum quam inferiorum genus siue causa nuncupetur, uel magis contineat superiora quam inferiora.

TRAD.: infatti il genere sommo (ossia la sostanza) è causa e principio unico del suo effetto diretto, ma non unico per le specie infime. Ma per questa ragione non ritengo che lo si definisca genere o causa più delle entità superiori che di quelle inferiori, o che contenga le entità superiori più di quelle inferiori.

**6** — *De sancto* 1, 13, p. 45, 84-89: nam commune est Patri et Filio ex aliquo non procedere, non esse spiritum alicuius nec Spiritum Sanctum esse, sicut dicitur in subiecto non esse omni substantiae commune est, primis scilicet et secundis, et, sicut dicit Porphyrius, commune esse proprii et inseparabilis accidentis quod praeter ea numquam consistant illa in quibus considerantur.

TRAD.: infatti è proprietà comune al Padre e al Figlio quella di non procedere da alcuno, di non essere lo spirito di alcuno e di non essere lo Spirito Santo, allo stesso modo in cui è comune ad ogni sostanza (le prime e le seconde evidentemente) la caratteristica di non essere in un sostrato e, stando a Porfirio, sarebbe comune al proprio e all'accidente inseparabile il fatto che, senza di essi, non potrebbero sussistere i soggetti in cui sono considerati.

**7** — *De sancto* 1, 19, p. 69, 14-17: propterea secundum dialecticorum regulam eorum quae simul sunt natura neutrum alteri causa est ut sit: non enim Pater, sed res quae Pater est Filio ut sit causa est; similiter autem neque Filius neque res quae Filius est Patri causa est ut sit: Pater namque tunc fit cum Filius fuerit.

TRAD.: perciò, in base alla regola dei dialettici, fra le cose simultanee per natura nessuna è causa dell'esistenza dell'altra: infatti non è il Padre, ma è la realtà che il Padre è che è causa dell'esistenza per il Figlio; allo stesso modo né il Figlio né la realtà che è il Figlio è causa dell'esistenza per il Padre: il Padre infatti è tale nel momento in cui c'è un Figlio.

cf. Boeth., *In Cat.* 4, 287 d 6 – 288 a 4: naturaliter autem simul sunt quaecumque conuertuntur... Quod distat ab iis quae conuertuntur, et se inuicem auferunt, quae cum neutra neutri causa sit, et tamen conuertuntur, digne simul naturaliter esse perhibentur.

**8** — *De sancto* 1, 11, p. 35, 9-14: quaerendum est quomodo dicatur unum: nam unum multipliciter dicitur apud diuinam Scripturam, similiter et apud philosophos, ueluti genere, specie, numero; sed quod genere unum est specie uero plura consistit, specie autem unum numero plura sunt (nam una species de pluribus numero praedicatur)...

TRAD.: bisogna poi indagare in che senso venga definito l'uno: infatti l'uno è detto in molti sensi nella sacra Scrittura, e lo stesso avviene presso i filosofi, ad esempio quanto al genere, alla specie, al numero; ma ciò che è uno quanto al genere può essere molteplice quanto alla specie, mentre cose che sono uno quanto alla specie

sono molteplici quanto al numero (e infatti una sola specie può essere predicata a proposito di realtà molteplici quanto al numero)...

**9** — *De sancto 2, 19*, p. 158, 58-64: *amplius: consubstantiale colligit multitudinem in unum, participatione enim speciei, ut philosophus dicit, plures homines unus; nam Socrates et Alcibiades duo cum sint reducti ad hominem angustantur et fiunt specie unus, collectivum uero et adunativum quod commune; praeterea universi homines inter se consubstantiales sunt, sed nullus homo in eo quod homo alterius esse dicitur.*

TRAD.: Inoltre: il consustanziale raccoglie in uno la moltitudine, e infatti (come dice un filosofo) molti uomini sono uno per la partecipazione alla specie: infatti Socrate e Alcibiade, pur essendo due, una volta ricondotti alla specie di uomo si riducono e sono uno quanto alla specie, mentre l'elemento collettivo ed unitivo è ciò che è comune; inoltre tutti gli uomini sono fra loro consustanziali, ma nessun uomo, in quanto uomo, è detto essere di un altro.

**10** — *De sancto 3, 1*, p. 169, 33-41: *qua de re neque generalissimum in diuinis personis neque subalternum, neque particolare seu speciale perquirere oportet, quia ubi genus et prius, species et differentia, proprium et accidens; sed, ut monstratum est, Deo nihil prius est, sed neque differentiis ex aliquibus ipse constituitur, naturam existens supra omnem nihilque habens secundum participationem: simplex enim diuinum est et uniforme, extra omnem duplicitatem et compositionem.*

TRAD.: per questa ragione all'interno delle persone divine non bisogna andare in cerca né del generalissimo né del subalterno, né del particolare o dello speciale, poiché ove c'è il genere e il precedente, c'è anche la specie e la differenza, il proprio e l'accidente; ma (come già si è mostrato) non c'è nulla che preceda Dio; anzi, essendo egli stesso al di sopra di qualsiasi natura e non avendo alcunché per partecipazione, non è costituito da alcuna differenza: il divino infatti è semplice e uniforme, al di sopra di ogni dualità e composizione.

**11** — *De sancto 3, 2*, p. 175, 189-196: *ad quod absque ambiguitate respondendum diuinum genus non esse, cum neque generalissimum neque subalternum sit, neque in genere contineri, cum neque potestate neque actu diuino aliquid prius sit, sed neque secundum ordinem, ut in disciplinis grammatica prior est dialectica, neque secundum rationem, ut uniuersalia quidem secundum rationem singularibus priora sunt, secundum sensum uero singularia uniuersalibus.*

TRAD.: a questa affermazione occorre rispondere chiaramente che il divino non è riconducibile ad un genere (non essendo genere sommo né subalterno) né è contenuto in un genere (dal momento che non c'è nulla che preceda il divino né in potenza né in atto; ma neppure nulla lo precede in base ad un ordine, come ad esempio nelle discipline la grammatica precede la dialettica, né in base alla ragione, come ad esempio gli universali, in base alla ragione, sono precedenti alle realtà individuali, mentre in base ai sensi si dà il contrario).

**12** — *De sancto* 3, 2, p. 170, 1-9: omne quod disgregat et dissecat aliud ab alio aut intelligitur ut substantia aut ut qualitas aut ut quantitas aut ut ad aliquid aut ut quippiam aliorum praedicamentorum: nam praeter haec nec esse nec intelligi aliquid talium possibile est. At uero quod disgregat ac dissecat a Filio ratione causae Spiritum Sanctum neque ut substantia neque ut qualitas aliorumue aliquid potest intelligi. Substantia quippe non est quod dissecet, quoniam eiusdem substantiae ac naturae Pater, Filius Sanctusque Spiritus existunt.

TRAD.: tutto ciò che disgrega e separa qualcosa da qualcos'altro viene inteso o come sostanza o come qualità o come quantità o come relazione o come qualcuna delle altre categorie; e infatti senza di esse non è possibile la sussistenza o la comprensione di qualcosa di simile. Tuttavia, ciò che disgrega e separa lo Spirito Santo dal Figlio a motivo della causa non può essere inteso né come sostanza né come qualità né come qualcos'altro. La sostanza certo non è cosa che li possa separare, dal momento che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono della medesima sostanza e natura.

**13** —

<i>Cat.</i> 4, 1 b 25-28: τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἦτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρὸς τι ἢ πού ἢ ποτέ ἢ κείσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν.	
<i>De sancto</i> 3, 2 p. 170, 7-9: <b>Substantia</b> quippe non est quod dissecet, quoniam eiusdem substantiae ac naturae Pater, Filius Sanctusque Spiritus existunt.	<i>Cat.</i> 5, 2 a 11 – 4 b 19.
3, 2, p. 170, 10-12: Sed neque <b>quantitate</b> Spiritus secernitur ratione principii a Filio: etenim utraque, discreta scilicet et continua, inficiatur hoc perficere, ut patens est.	<i>Cat.</i> 6, 4 b 20 – 6 a 35: τοῦ δὲ ποσοῦ τὸ μὲν ἐστὶ διωρισμένον, τὸ δὲ συνεχές· καὶ τὸ μὲν ἐκ θέσιν ἐχόντων πρὸς ἄλληλα τῶν ἐν αὐτοῖς μορίων συνέστηκε, τὸ δὲ οὐκ ἐξ ἐχόντων θέσιν.
3, 2, p. 170, 32-33: Sed neque <b>qualitas</b> aliqua intellectu potest comprehendi quae Spiritum a Filio quin causa ipsius Filius sit disterminet.	<i>Cat.</i> 8, 8 b 25 – 11 a 38.
3, 3, p. 178, 1-3: Porro neque <b>habitus</b> est magis dissecans et distermians Spiritum a communitate Filii quam Patris. Nam habitudo est communitas differentium adinuicem...	<i>Cat.</i> 7, 6 a 36 – 8 b 24.
3, 5, p. 187, 21-23: Demonstrandum similiter uidetur quod neque <b>facere uel pati</b> dictam causae Patris ad Filium	<i>Cat.</i> 9, 11 b 1-8.

communitatem disterminet...	
3, 8, p. 196, 1-2: De <b>ubi uero et quando</b> palam est quod non dissecent Filium a Patre in emittendo Spiritum.	<i>Cat.</i> 9, 11 b 10-13: ὑπὲρ δὲ τῶν λοιπῶν, τοῦ τε ποτὲ καὶ τοῦ ποῦ καὶ τοῦ ἔχειν, διὰ τὸ προφανῆ εἶναι οὐδὲν ὑπὲρ αὐτῶν ἄλλο λέγεται.
3, 9, p. 197, 1-3: <b>Situm uero esse</b> cum corporibus, scilicet magnitudinum terminis, superficiei, lineae aliisque, insit, palam est quod diuinis nullo modo personis conueniat.	<i>Cat.</i> 7, 6 b 2-14; 9, 11 b 10 (κεῖσθαι).
3, 10, p. 198, 1-2: <b>Habere</b> igitur multa significat, ut Aristoteles in Categoriis producit: de corpore praedicatur et incorporeo.	<i>Cat.</i> 15, 15 b 17-32.

Sostanza (categoria della)  $\implies$  è esclusa rapidamente a motivo della consustanzialità delle persone divine (3, 2, p. 170, ll. 7-9).

Quantità  $\implies$  la quantità, sulla scia del testo di Aristotele, è distinta in continua e discreta; ma la grandezza di Dio sfugge la nostra comprensione, quindi questa categoria va scartata (3, 2, p. 170, 10-31).

Qualità  $\implies$  soprassedo, ci torniamo fra un attimo (3, 2, p. 170, 32 – 178, 287).

Relazione  $\implies$  lo Spirito è dono del Figlio anche prima della creazione, e quindi ha una relazione eterna con lui (3, 3-4, p. 178, 1 – 187, 153).

Agire/ patire  $\implies$  dopo un lungo esame della definizione di agire/ patire, per la quale si fa ricorso massiccio al commento di Giovanni Filopono a *De generatione et corruptione*, la soluzione è presentata rapidamente: l'agire non comporta necessariamente il patire, come dimostrato dal caso dei verbi intransitivi, per i quali non c'è un agente che assimila a se stesso un paziente; poiché il Padre non può essere più perfetto del Figlio, fra la causa (il Padre) e l'effetto (il Figlio) non c'è disparità di potere (3, 5, p. 188, ll. 60-70).

Dove/ quando  $\implies$  sono escluse, poiché in Dio non c'è tempo né luogo (3, 8, p. 196, 1 – 197, 38).

*Situm esse* (κεῖσθαι)  $\implies$  è proprio dei corpi e quindi facilmente escludibile da Dio (3, 9, p. 197, 1 – 198, 14).

Avere  $\implies$  dopo una disamina degli 8 significati di "avere" che segue da presso il testo delle *Categorie*, anche se in ordine differente, la soluzione giunge poco dopo: la categoria di avere si predica correttamente del Padre e del Figlio poiché essi hanno veramente lo Spirito (*uere enim dicitur et Pater et Filius quod Spiritum Sanctum habeant*), quindi la categoria di avere non può separare lo Spirito dal Figlio (3, 10 ll. 15ss.).

**14** — *De sancto* 3, 2, p. 171, 34-42: quippe cum differentia tripliciter dicatur,

communiter, proprie ac magis proprie, sola quae magis propria dicitur hoc ab illo dissecando aliud facit; Dei uero Filius atque Sanctus Spiritus consubstantiales sunt nullam separabilem proprietatem sortiti, qua quidem ex re liquet quod Spiritus a Filio nec magis proprie nec communiter differat seu Patre: nam quae communiter de rei esse aliquid non complectitur nec aliquid demonstrat inesse alicui specialiter.

TRAD.: dal momento quindi che la differenza si dice in tre modi, ovvero in maniera comune, propria e maggiormente propria, solo quella che viene definita maggiormente propria, separando una cosa dall'altra, produce alterità; al contrario il Figlio di Dio e lo Spirito Santo sono consustanziali, senza alcuna proprietà separabile, e da questo risulta chiaro che lo Spirito non differisce dal Figlio o dal Padre in maniera maggiormente propria né comune: infatti, la differenza in maniera comune non comprende alcunché dell'essere della cosa e non dimostra la presenza in senso speciale di qualcosa in qualcos'altro.

**15** — *De sancto* 3, 2, p. 171, 42-53: reliquum est igitur ut proprie tantum Spiritus a Filio differat: inseparabili enim proprietate quae nequaquam substantiam complet differt a Filio Spiritus, quae contraria sub eodem participari aliquando non ostendit. Etenim nigredo Aethiopsis nequaquam per temporis successionem in albedinem permutatur, neque qui caluus est capillatus rursus fit, sed neque glauci oculi nigrum aliquando colorem secundum naturam recipiunt... Haec itaque personae, quia nullam permutationem suscipiunt, proprie differunt atque in eiusmodi impossibile est inuicem permutationem fieri.

TRAD.: non resta quindi che lo Spirito differisca dal Figlio solo in maniera propria: lo Spirito differisce infatti dal Figlio a causa di una proprietà inseparabile che non completa affatto la sostanza, e che non dimostra affatto che proprietà contrarie siano partecipate al di sotto dello stesso soggetto. E infatti il colore scuro dell'Etiope non muta affatto in bianchezza col passare del tempo, né chi è calvo recupera la chioma, ma nemmeno gli occhi glaucomatosi recuperano mai per natura il colore scuro... Queste persone perciò, non ammettendo alcuna inversione, differiscono in maniera propria, e in realtà di questo tipo è impossibile che si verifichi un'inversione dell'uno nell'altro.

**16** — *De sancto* 3, 2, p. 171, 56-63: hinc est quod uidetur diuinas abinuicem differre personas, differentia quae dicitur proprie alteratum et non aliud tantum faciente: nam communi non differunt differentia quae separari potest, sed neque magis propria quae aliud facit; in sancta uero Trinitate nihil separabilium nec aliud et aliud, sed alius atque alius existit. Patet igitur tres personas neque communiter neque magis proprie, sed propria tantum differre abinuicem differentia.

TRAD.: questo è il motivo per cui le persone divine sembrano differire fra loro, dal momento che la differenza che è detta in maniera propria produce un'alterazione e non un'alterità: infatti non differiscono per la differenza comune che può essere separata, e neppure per via di quella maggiormente propria che produce un'alterità;

al contrario all'interno della santissima Trinità non esiste alcuna delle proprietà separabili né esistono altro e altro, ma un altro ed un altro. Ne risulta quindi che le tre persone non differiscono l'una dall'altra in maniera comune né maggiormente propria, ma solo in base alla differenza propria.

**17** — *De sancto* 3, 2, p. 171, 63 – 172, 77: *amplius: omnis priuatio quae propria differentia dicitur, dum suo intest susceptibili, oppositum tantummodo ab ipso excludit, ut caluitium capillatum esse, caecitas uisum habere, aliorum uero nihil secundum se circumscribit, quod quidem non prorsus communis habet atque magis propria omnis. At uero Spiritus Sanctus, ut priuatio ab habitu, a Patre differt et a Filio; similiter autem Filius iuxta eundem modum a Spiritu et a Patre differentiam nactus est; nihilominus autem Pater a Filio Spirituque, quod ex insignitiuis personarum proprietatibus euidenter apparet quae sunt paternitas, natiuitas et processio. Earum unaquaeque a sua persona sola duo ut unum oppositum excludit, ueluti processio aequaliter generantem et genitum a Spiritus persona disternat: Spiritus namque neque generans est neque genitus.*

TRAD.: Ancora: ogni privazione che viene definita differenza propria, finché presente nel sostrato che la ospita, ne esclude soltanto l'opposto, come la calvizie esclude il possesso dei capelli e la cecità esclude la vista, ma non circoscrive nessuna delle altre proprietà secondo se stesse, proprietà che certo non possiede ogni differenza comune e maggiormente propria. Al contrario lo Spirito Santo differisce dal Padre e dal Figlio come la privazione dal possesso; allo stesso modo il Figlio, con modalità del tutto analoghe, differisce dallo Spirito e dal Padre; e nondimeno il Padre differisce dal Figlio e dallo Spirito, come risulta evidente dalle proprietà insignitive, che sono la paternità, la natività e la processione. Ciascuna di esse esclude dalla sua persona sola due proprietà come fossero un unico opposto, come ad esempio la processione esclude dalla persona dello Spirito il generante ed il generato: lo Spirito infatti non è generante né generato.

**18** — *De sancto* 3, 2, p. 172, 90-95: *quoniam uero instar priuationum proprietates in tribus personis considerantur, manifestum ex communitate priuationis ad illas: commune enim est priuationibus et proprietatibus iam dictis inseparabiliter quidem adesse, sed non substantialiter, alteratum solum et non aliud facere et impossibile in alterutrum permutationem fieri.*

TRAD.: che poi le proprietà siano considerate a mo' di privazioni nelle tre persone, è evidente dalla comunione della privazione con esse; è infatti comune alle privazioni e alle proprietà anzidette la presenza in maniera inseparabile ma non sostanziale, il fatto che producono alterazione ma non alterità e l'impossibilità che si abbia passaggio dall'una all'altra.

**19** —

| Arist., *Cat.* 13 a 31-36: ἐπὶ δὲ γε τῆς

3, 2, p. 173, 113-126: at uero de huiusmodi nunc sermo non instituitur [cioè delle privazioni reversibili], sed de iis tantum quae in compositis per innaturalem dilabuntur dispositionem; ex quibus non fit regressio, ut Aristoteles addocet sic dicens: "Ab habitu in priuationem fit permutatio, a priuatione uero in habitum impossibile est: neque enim caecus factus rursus uidit, neque cum esset caluus comam iterum resumpsit, neque cum esset sine dentibus dentes ei iterum pullulauerunt". Quamobrem duorum alterum dicere necesse: aut secundum nullam differentiam differre tres personas, aut secundum illam quae propria dicitur. At secundum nullam differre ratio non patitur: nam differentia differunt a se singula, ubi uero nulla est differentia nulla proprietas attenditur, quia secundum proprietatem aliquam rebus inest differentia qua uicissim differunt.

στερήσεως καὶ τῆς ἕξεως ἀδύνα τον εἰς ἄλληλα μεταβολὴν γενέσθαι· ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς ἕξεως ἐπὶ τὴν στέρησιν γίγνεται μεταβολή, ἀπὸ δὲ τῆς στερήσεως ἐπὶ τὴν ἕξιν ἀδύνατον· οὔτε γὰρ τυφλὸς γενόμενός τις πάλιν ἔβλεψεν, οὔτε φαλακρὸς ὦν κομήτης ἐγένετο, οὔτε νωδὸς ὦν ὀδόντας ἔφυσεν ~ TRANSL. BOETHII: In privatione uero et habitu impossibile est ad inuicem fieri mutationem; ab habitu enim ad priuationem fit permutatio, a priuatione uero ad habitum impossibile est; neque enim factus aliquis caecus rursus uidit, nec caluus rursus crinitus factus est, nec edentulus dentes creauit ~ EDITIO COMPOSITA: et ab habitu in priuationem fit mutatio, a priuatione uero in habitum impossibile est; neque enim caecus factus rursus uidit, neque cum esset caluus rursus comatus factus est, neque cum esset sine dentibus dentes ei iterum orti sunt.

TRAD.: tuttavia al momento non stiamo parlando di questi casi, ma solo di quelli che nelle sostanze composte svaniscono per effetto di una disposizione innaturale; da questi stati non si ha ritorno alla situazione di possesso, come indica Aristotele con queste parole: "Si ha un mutamento con passaggio dal possesso alla privazione, ma è impossibile passare dalla privazione al possesso: e infatti chi è cieco non recupera la vista, né chi è calvo recupera i capelli, né a chi è sdentato nascono nuovi denti". È quindi necessario affermare una delle due cose: o che le tre persone non differiscono in base ad alcuna differenza, o che differiscono in base alla differenza che è detta propria. La ragione tuttavia non ammette che esse non differiscano secondo alcuna differenza: infatti le singole cose differiscono fra sé in

base ad una differenza, e dove non c'è alcuna differenza non si nota alcuna proprietà, poiché la differenza in base alla quale le cose sono differenti l'una dall'altra è presente nelle cose in base ad una qualche proprietà.

**20 —**

3, 2, p. 173, 126 – 174, 144: Pro huiuscemodi, ut puto, Plotinus dicebat: “Oportet plures ἰλιγγας, id est uertigines, in unum conducere atque sic intelligere Deum et comprehendere illum clausis oculis; exsuperat enim intelligentiam omnem et, cum sit simplex, uniuersitas tamen ex illo emanat”, omnibus potior existens quae condidit.

Ascl., *In Met.* (CAG VI.2, ed. M. Hayduck, 1888), p. 309, 15-18: ὅθεν καὶ ὁ Πλωτῖνος παγκάλως ἔλεγεν ὅτι δεῖ τὰς πολλὰς ἰλιγγας εἰς ἓν τι συνάγειν καὶ οὕτως νοεῖν τὸν θεόν, καὶ ἀντιλαμβάνεσθαι αὐτοῦ μύσαντας, ἐπειδὴ καὶ ὑπὲρ νοῦν ἐστὶ καὶ ἀπλοῦν καὶ πάντα παρὰ γον.

TRAD.: È per questo (io credo) che secondo Plotino “Bisogna che molte vertigini conducano ad un unico punto, e quindi bisogna capire Dio e comprenderlo ad occhi chiusi; egli infatti è al di sopra di ogni intelligenza, ed essendo lui assolutamente semplice, emana da lui tutto l'universo”, dal momento che è superiore a tutto ciò che ha creato.

**21 —**

3, 2 p. 173, 108-113: sed enim secundum consuetudinem loquendi nuditas priuatio nuncupatur, ex qua regressio in habitum fit; similiter languidum et inerme, cum priuationes sint, facile in habitum redeunt; rursus pecuniae perditio possessionis atque honoris priuatio censetur, a quibus omnibus possibile regressionem fieri.

Simplicius, *In Cat.* (ed. C. Kalbfleisch, CAG VIII, 1907)

p. 402, 15-19 [= Nicostrato, fr. 24 p. 173 Gioè]: καὶ γὰρ ἐκ πεφωτισμένου καὶ ὠπλισμένου καὶ ἠμφιεσμένου γένοιτο ἄν ἐσκοτισμένον καὶ ἄνοπλον καὶ γυμνόν, καὶ ἐκ τῶν στέρησεων αὐθις ἢ ἕξις.

p. 402, 32-36 [Aristotele, Περὶ τῶν ἀντικειμένων, fr. 122-123 Rose]: χρῆσώμεθα οὖν αὐτοῖς τοῖς Ἀριστοτέλους πρὸς τὸν Νικόστρατον. ἐν γὰρ τῷ Περὶ τῶν ἀντικειμένων αὐτός φησιν ὡς αἱ μὲν στέρησεις τῶν κατὰ φύσιν λέγονται, αἱ δὲ τῶν ἐν ἔθει, αἱ δὲ τῶν κτημάτων, αἱ δὲ ἄλλων τινῶν· τυφλότης μὲν τῶν φύσει γυμνότης δὲ <τῶν> ἐν ἔθει, ἀργυρίου δὲ στέρησις τῶν ἐν χρήσει παραγινόμενων.

p. 403, 11-25 [Giamblico, *In Cat.* fr. 122 p. 68 Larsen]: οὐ γὰρ ὁ νόσου ἢ πενίας ἀπαλλαγείς ῥηθείη ἂν ἀπεστερηῆσθαι νόσου ἢ πενίας, ἀλλὰ μᾶλλον [ὡς] ὁ υἰγείας ἢ πλούτου ἀφαιρεθεῖς. ἀγαθοῦ μὲν στέρησις ἢ τυφλότης· ἀγαθὸν γὰρ ἢ ὄψις· ἀδιαφόρου δὲ ἢ γυμνότης· ἀδιάφορον γὰρ τὸ ἰμάτιον καὶ οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακόν... μᾶλλον οὖν πλούτου δόξης τιμῆς τῶν τοιούτων καὶ μάλιστα τῶν περὶ τὰς κτήσεις καλουμένων ἀγαθῶν εἰσὶν αἱ στέρησις.

TRAD.: e infatti in base all'uso di esprimersi la nudità è chiamata privazione, dalla quale si può tornare al possesso; e allo stesso modo la debolezza e l'essere disarmati, essendo privazioni, tornano facilmente al possesso; e ancora, la perdita di denaro è considerata privazione di un possesso e di un onore, ed è possibile che a partire da tutte queste condizioni si torni allo stato di possesso.

## 22 —

*De sancto*, 3, 6, p. 191, 43-47: facere autem et pati opinantur elementa, ut participantia formae atque materiae, necnon omnia paene quae composita sunt, ut plumbum agendo in argentum patitur et corrumpitur dum ipsum purificat: agit quidem dum purificat, patitur uero dum ab igne consumitur.

Simpl., *In Cat.* p. 316, 35 – 317, 4: καὶ εἰς ἄλλο τι ποιῶν αὐτὸ μὲν ἐφαίνετο πάσχον, <εἰς> ὃ δὲ ἐποίει, οὐ πάσχον, ἀλλὰ ποιῶν· ὁ γοῦν κασσίτερος ποιῶν εἰς τὸν ἄργυρον αὐτὸς μὲν πάσχει ἀναλισκόμενος καὶ φθειρόμενος, τὸν δὲ ἄργυρον καθαίρει τὸ φθειρόν αὐτὸν ἀποβάλλων, ὥστε μᾶλλον αὐτὸν συνέχειν τὸν ἄργυρον ἐν τῇ αὐτοῦ ποιότητι. ἀλλ' ἐπεὶ ἐν συνθέτοις πράγμασιν σύμμικτα εἴληπται ποιήματα καὶ παθήματα, οὔτε ὁ κασσίτερος ποιεῖ μόνον, ἀλλὰ καὶ πάσχει· ποιεῖ μὲν καθαίρων τὸν ἄργυρον, πάσχει δὲ ἀναλισκόμενος ὑπ' αὐτοῦ, καὶ ὁ ἄργυρος πάσχει μὲν τῷ καθαίρεσθαι, ποιεῖ δὲ τῷ ἀναλίσκειν, κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο.

TRAD.: essi ritengono invece che gli elementi agiscano e patiscano (participi

come sono della forma e della materia), come anche tutte le altre cose composte, ad esempio il piombo con il suo agire patisce diventando argento e si corrompe nel momento in cui lo purifica: agisce mentre lo purifica, patisce mentre viene consumato dal fuoco.

## BIBLIOGRAFIA

### *Edizioni e traduzioni*

- Hugonis Eteriani *Epistolae, De sancto et immortalis Deo, Compendiosa Expositio, Fragmenta Graeca quae extant*, edd. P. Podolak – A. Zago, CCCM 298, Brepols, Turnhout 2020.
- Haring N.M., *The Liber de diversitate naturae et personae by Hugh of Honau*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 29 (1962), pp. 103-216.
- P. Podolak – A. Zago, *Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: edizione dell'opuscolo De minoritate. Appendice: edizione della Lettera ad Alessio*, in «Revue des Études Byzantines», 74 (2016), p. 77-170.
- Ugo Eteriano, *Lettere, Il Dio santo e immortale*. Introduzione, traduzione e note a cura di Pietro Podolak, Corpus Christianorum in Translation 48, Brepols, Turnhout 2024.

### *Letteratura secondaria*

- Benakis L., *Neues zur Proklos-Tradition in Byzanz*, in *Proclus et son influence. Actes du Colloque de Neuchâtel, Juin 1985*, ed. G. Boss e G. Seel, Zurich 1987, pp. 247-59.
- Castelli E., *Edizione e traduzione del testo patristico greco e latino. Sguardo alla ricerca del XX secolo*, in «*Vetera Christianorum*», 48 (2011), pp. 81-98.
- Catalani L., *I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo*, Turnhout, 2008.
- De Libera A., *L'onto-théologique de Boèce: doctrine des catégories et théorie de la prédication dans le De Trinitate*, in *Les Catégories et leur histoire* – ed. O. Bruun, L. Corti, Vrin, Paris 2005, pp. 175-222.
- Dondaine A., *Hugues Éthérien et Léon Toscan*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 19 (1952), pp. 67-134.
- Dondaine A., *Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166*, in «*Historisches Jahrbuch*», 77 (1958), pp. 473-483.
- Dondaine A., *Écrits de la «petite école» Porrétaine*, Montréal-Paris 1962.
- D'Onofrio G., *Quando la metafisica tornò in Occidente: Ugo Eteriano e la nascita della theologia*, in «*Aquinas*», 55 (2012), pp. 67-106.
- Ebbesen S., *Hugh Eterian and Aristotle. An Alberician in Constantinople*, inedito, intervento al convegno *Alberic in Context. Exploring Twelfth-century Philosophy*, Copenhagen, 14.-16.06.2023.
- Haskins C., *Leo Tuscus*, in «*Byzantinische Zeitschrift*», 24 (1923-1924), pp. 43-47.
- Huygens R. B. C., *Ars edendi. A Practical Introduction to Editing Medieval Latin Texts*, Turnhout 2000.
- Iwakuma Y. – Ebbesen S., *Logico-Theological Schools from the Second Half of the 12th Century: a List of Sources*, in «*Vivarium*», 30 (1992), pp. 173-210.
- Iwakuma Y., *Alberic of Paris on Mont Ste Geneviève against Peter Abelard*, in *Logic and*

- Language in the Middle Ages. A volume in Honour of Sten Ebbesen*, ed. J. Leth Fink – H. Hansen – A.M. Mora-Márquez, Leiden, 2012, pp. 27-47.
- Podolak P. – Zago A., *Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: edizione dell'opuscolo De minoritate. Appendice: edizione della Lettera ad Alessi'*, in «Revue des Études Byzantines», 74 (2016), pp. 77-170.
- Podolak P., *Per una futura edizione di Ugo Eteriano: censimento della tradizione manoscritta e problemi di cronologia, con un'appendice di A. Bucossi*, in «Sacrīs Erudiri», 56 (2017), pp. 273-346.
- Podolak P., *Nicetas Archbishop of Nicomedia: a Forgotten Figure in the Twelfth-Century Controversy surrounding the Filioque*, in «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», 53 (2016), pp. 151-172.
- Podolak P., *Il De sancto et immortalī Deo di Ugo Eteriano: filosofia medievale o pensiero bizantino?*, in *Contra Latinos et Adversus Graecos: The Separation between Rome and Constantinople from the 9th to the 15th Century*, ed. A. Bucossi – A. Calia («Orientalia Louaniensia Analecta»), Leuven 2020, pp. 255-270.
- Rigo A., *Niceta Byzantios, la sua opera e il monaco Evodio*, in *In partibus clivis. Scritti in onore di Giovanni Pugliese Carratelli*, curr. G. Fiaccadori – A. Gatti – S. Marotta, Napoli 2006, pp. 147-87.