

plessa e controversa situazione della cristianità del suo tempo, tesa alla ricerca di nuove e più autentiche forme dell'« essere cristiano »: ed in ciò non dissimile da quella d'oggi, che appunto per tale consonanza va riscoprendo e rimeditando le sue opere.

Per tale rimeditazione è però essenziale l'interpretazione, di tipo nettamente anzitutto filologico-linguistico, dei testi eckhartiani, condotto appunto da un filologo come Ruh, soprattutto dei testi tedeschi (il tedesco popolare del tempo) e il loro confronto coi testi latini. Gran parte degli equivoci e delle polemiche da cui fu presto circondata e alla fine coinvolta l'opera di Eckhart, sino alle vicende del processo e della condanna *post mortem* (con sua ritrattazione preventiva ancora in vita delle teorie a lui attribuite ed eventualmente condannabili), deriva appunto dal bilinguismo dei suoi testi e dal dualismo e dalla distanza allora non ben colmabile fra la spiritualità popolare germanica e quella dei conventi a indirizzo mistico, da un lato, e la spiritualità tradizionale e dotta espressa in lingua latina e da Eckhart certo tenuta presente nelle sue opere latine. È infatti nella traduzione in « volgare » ad uso monastico e popolare che Eckhart recepisce e divulga le istanze spirituali del suo tempo, non sempre chiarendo il senso completo delle nuove e spontanee espressioni di tali istanze. L'A. sottolinea tuttavia che la radicalità della ricerca speculativa ed espressiva di Eckhart, cui ritorna il pensiero contemporaneo per scoprire le origini mistiche e cristiane di gran parte delle sue ultime manifestazioni (si pensi a Heidegger), è ispirata da una sete di *intelligere* quanto si vive e e più profondamente si intende vivere, desumendolo dalla fede, in cui il più arduo razionalismo coincide con l'ultrazionalità finale di una partecipazione mistica della verità di Dio.

Il volume dà anche una dettagliata documentazione circa le vicende e le circostanze attinenti al « processo » di Eckhart, dalla quale esce più netta la sua figura di pensatore cristiano e la profonda intenzione religiosa che animava la sua opera.

(G. Penati)

F. BATTAGLIA, *Marsilio da Padova e la filosofia politica nel Medio Evo*, CLUEB, Bologna 1987. Un vol. di pp. 278.

L'ampia disamina di Battaglia procede, in primo luogo, dalla ricostruzione storico-culturale del dibattito politico nel Medioevo, considerando successivamente la teoria dello stato e della chiesa nel *Defensor pacis* e, in conclusione, le opere minori dell'autore medievale.

Secondo Battaglia due sono i punti fermi dell'opera marsiliana: « l'aver posto, anteveggendo lo sviluppo tutto della dottrina del Rinascimento, l'uomo al centro d'ogni sistema costituzionale, ed aver quindi rivendicata l'immanenza dello spirito umano nello Stato; in secondo luogo, l'aver intravista la lenta formazione graduale di nuove entità sociali, ed aver quindi per sempre abbandonato la vecchia posizione dell'Impero e della Chiesa, come *remedia peccati* preordinati dalla grazia divina e insopprimibili » (p. 251).

Battaglia denota, infatti, molta acribia nell'esaminare l'evoluzione teoretica di Marsilio in diretta connessione con le varie fasi della sua esistenza, con particolare attenzione alle cinque eresie imputate al filosofo: la Chiesa non può possedere beni temporali; Pietro non ebbe maggiore autorità degli altri apostoli; l'*universitas fidelium* e, per essa, il delegato imperatore depone e punisce il pontefice; tutti gli ecclesiastici sono sostanzialmente eguali perché una è l'istituzione sacramentale; la Chiesa non ha autorità coattiva neppure in materia d'eresia e non può punire alcuno senza il previo consenso del potere pubblico.

(B. Belletti)

CORNELIUS AUGUSTIJN, *Erasmus da Rotterdam. La vita e l'opera*, Morcelliana, Brescia 1989. Un volume di pp. 292.

La traduzione italiana dell'opera di Augustijn (uscita nell'originale tedesco nel 1986, Beck, München) presenta un notevole interesse per la completezza della documentazione e l'essenzialità e chiarezza dell'esposizione di quanto concerne la figura e

l'opera di Erasmo nell'ambito delle vicende storico-culturali del suo tempo e nei suoi riflessi profondissimi su tutta la cultura moderna.

Illustrato l'ambiente storico e l'iter della formazione giovanile, l'A., docente di Storia della Chiesa ad Amsterdam, segue con profondità di analisi critica e di giudizio storico-teoretico i suoi scritti, sia nel contenuto che nelle discussioni e negli effetti da essi prodotti già al loro apparire. Dall'*Enchiridion militis christiani* già si ricava il senso nuovo e moderno della spiritualità e della vita religiosa secondo Erasmo: il porsi dinanzi a Dio nell'ascolto della Sua parola e della voce della coscienza, un rapporto individuale che impegna ragione e « cuore » nell'acquisizione di una guida per la vita secondo « verità ». Questo motivo permane, ma si amplia e si complica in una profonda ed ampia critica della « mondanità di ogni genere » nella famosa, ma secondo Augustijn direttamente poco conosciuta, opera polemica, *l'Elogio della Follia*. Alla interiorità e ricerca in essa della via della salvezza e felicità ultraterrena si aggiunge qui l'interpretazione del mondo umano come inganno, illusione, mascheramento e travisamento continuo della nuda e semplice verità, anche di quella cristiana, nel « costume » laico ed ecclesiastico, ed anche nella comprensione della Sacra Scrittura: qui appare per contrasto il programma culturale essenziale di Erasmo umanista cristiano, la restituzione all'autenticità di testo e senso del Nuovo Testamento.

È negli anni 1514-1517 che, secondo l'A., Erasmo ritiene di poter formulare e diffondere con successo nella Chiesa il suo programma di « evangelismo cristiano », con gli *Adagia* e *l'Institutio principis christiani*: è un programma di profonda ed essenziale riforma del modo di vivere « cristiano », un richiamo alla necessità di mutamento nella Chiesa che precede Lutero, Zwingli e Calvino con ben maggior moderazione e con genuina ispirazione cristiana, Cristo essendo il modello additato alla società laica ed ecclesiastica del suo tempo, tramite la Scrittura e i commenti dei Padri della Chiesa. Ma nei già complessi rapporti entro la cerchia degli « umanisti biblici » si introduce dal 1517 quello con Lutero, su cui Augustijn giustamente si sofferma, a partire dalle iniziali incertezze di Erasmo

sino alla chiara contrapposizione del *De libero arbitrio* e alle polemiche successive. Il pessimismo luterano, attenuato poi dai suoi stessi seguaci, a cominciare da Melanctone, si scontra irrimediabilmente con l'ottimismo umanistico di Erasmo, che riceve però anche critiche e riserve da parte dei Cattolici, trovandosi così « tra Scilla e Cariddi », quasi solo contro tutti nel suo spirito di conciliazione praticamente irrealizzabile. I suoi *Colloqui* furono così respinti da ambedue le parti e ciononostante ebbero grandissima diffusione nelle scuole; ma la sua mediazione per l'unità della Chiesa e la riconciliazione fallì: nell'ultimo settennio della sua vita a Friburgo egli rimase praticamente solo. Al termine della sua ricostruzione storica l'A. esamina criticamente la fortuna di Erasmo e ne vede il significato nella connessione fra metodo filologico nella scienza biblica, determinazione di un metodo scientifico generale, e programma di riforma di religione e società: non quindi in chiave polemica, libertaria o rivoluzionaria. Fonti e bibliografia critica vengono accuratamente indicate in appendice (pp. 271-285).

(G. Penati)

I. KANT, *Lezioni di filosofia della religione*, a cura di C. ESPOSITO, Bibliopolis, Napoli 1988. Un vol. di pp. 308.

Pubblicate per la prima volta nel 1817 a cura di K.H. Poelitz (a tredici anni di distanza, dunque, dalla morte di Kant) queste *Lezioni di filosofia della religione* costituiscono il testo, redatto in forma di appunti, di un corso universitario di teologia naturale, tenuto dal filosofo criticista con tutta probabilità nel semestre invernale 1783-1784. Le ricognizioni critiche intorno all'autenticità del testo e alla sua datazione sono state condotte in virtù di una sistematica comparazione sinottica con altri tre quaderni inerenti al medesimo corso in oggetto.

Attraverso un serrato raffronto con la scuola razionalistica di matrice leibniziano-wolffiana, Kant approda ad una elaborazione di teologia razionale in cui l'ele-