

M. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI - M. PARODI, *Storia della filosofia medievale. Da Boezio a Wyclif*, Laterza, Bari 1989. Un volume di pp. XIX-500.

Il complesso di tematiche necessariamente affrontate nel volume rende ardua, se non impossibile, la restituzione analitica del contenuto svolto nei singoli capitoli. È per questo che giova maggiormente procedere, in via previa, ad una considerazione più "formale" del testo, cercando di individuare i criteri che hanno guidato gli autori nell'elaborazione dell'abbondante materiale. A ciò peraltro orientano gli autori medesimi nella premessa al volume, in cui asseriscono, in prima battuta, che il loro lavoro «è una storia della filosofia nel Medioevo occidentale, nel mondo latino» (p. VII). La precisazione vale a chiarire che la filosofia araba e quella ebraica non sono trattate, ché, distinte e per fonti e per lingua, risultano irriducibili a meri capitoli di una ricerca sul Medioevo latino. L'ambito svolto è, dunque, la filosofia latina nel tratto che va da Boezio a Wyclif.

Quanto ai criteri seguiti, essi sembrano riconducibili ai seguenti tre: 1) ricerca delle diverse accezioni e dei differenti ruoli attribuiti di volta in volta alla filosofia, rifiutando facili stereotipi univoci, mossi dalla seria preoccupazione di rendere ragione dei molteplici contesti storici in cui le varie indagini si sono venute elaborando; 2) distribuzione equilibrata dello spazio dedicato ai vari periodi; il che ha comportato di fatto un'attenzione maggiore all'«Alto Medioevo» e una riduzione della gerarchia di importanza tra autori e problemi, tipica della manualistica e operata in genere su base estrinseca, mutuata dalle successive riprese moderne; 3) attenuazione del privilegiamento dei cosiddetti «grandi problemi», distinguendo con attenzione, sotto l'apparente uniformità di certe domande, questioni affatto differenti. È legata a questo motivo anche l'attenuazione della centralità riconosciuta alla metafisica.

Nell'articolazione della materia il volume procede sulla base di una fondamentale tripartizione: la prima parte, divisa in sette capitoli, svolge il periodo che va da Boezio all'anno Mille; la seconda, in nove capitoli, tratta dei secoli XI e XII; la terza, in quattordici capitoli, ha a tema i secoli XIII e XIV.

Come già accennato la prima parte risulta decisamente più ampia rispetto alle usuali trattazioni manualistiche. Tocca ora aggiungere che essa risulta anche largamente innovativa, specie laddove viene delineata la cultura filosofica enciclopedica che, radicandosi in quel manifesto che è il *De doctrina christiana* di Agostino, si riprende poi in Boezio e Cassiodoro. Il primo, «consapevole e preoccupato per la decadenza della cultura della sua epoca» (p. 9), rivela «uno sguardo già nostalgico al passato e alla grandezza antica» (p. 27), e il secondo, pur nella determinazione di un programma agostiniano, ne risulta ormai distante quanto a spirito e problematica. Questo indebolimento della riflessione autonoma e critica attesta come «il crollo delle basi materiali della vita trascinava con sé le motivazioni fondamentali della ricerca scientifica» (p. 27). Di qui l'urgenza primaria di una «ricostruzione della funzione comunicativa del linguaggio» (p. 30), che costituisce il senso profondo dell'opera di Isidoro di Siviglia. Attraverso altre mediazioni (Beda) si perviene alla rinascita carolingia (Alcuino), il cui maggior frutto è certamente l'opera alta e sistematica di Giovanni Scoto Eriugena.

In questo tracciato, che muovendo da Boezio giunge alla scuola di S. Germain d'Auxerre e a Gerberto d'Aurillac, gli autori del volume hanno molto opportunamente inserito una trattazione attenta del monachesimo, che, radicato nelle opere agostiniane sia specifiche che relative ai grandi temi della grazia, dell'amore, della preghiera e dell'adesione mistica a Dio, cementato dalla *Regula* di S. Benedetto e animato dalla successiva opera di Gregorio Magno, si conferma nella duplice appartenenza già intravista da Leclercq: «l'amour des lettres» e «le désir de Dieu».

L'appello cristiano vede affiancata alla risposta monastica un'altra risposta, di segno diverso: l'impegno di cristianizzazione della città terrena, che è inserimento nella città e soggettività politica a pieno titolo. Lo sviluppo di questa autentica «teologia politica» (p. 58), che ha ovviamente per base il *De civitate Dei* di Agostino, «consiste essenzialmente nel ricondurre alla giustizia soprannaturale ogni fondamento di legittimità dell'autorità temporale» (p. 66); campione di ciò sarà Carlo Magno.

Gli autori maggiori di questo primo periodo, Boezio e Scoto Eriugena, sono affrontati in appositi capitoli, in cui ne è sintetizzato con efficacia il pensiero.

Nella seconda parte del volume, dedicata ai secoli XI e XII, trovano spazio le complesse questioni relative al rinnovamento sociale, economico e religioso che si va attuando in questo periodo. Riforma della chiesa, rinascita delle città e avvento delle nuove conoscenze, grazie soprattutto al contributo delle traduzioni, s'impongono come eventi di straordinaria rilevanza. Così del monachesimo, se tocca ora porre in luce la preoccupazione «di mettersi ai margini delle correnti migratorie che gravitano inevitabilmente verso i centri urbani», non si manca tuttavia di sottolineare «il notevole contributo che queste stesse scelte portano al generale rinnovamento» (p. 117). D'altro canto il secolo XI ha il suo campione proprio nella figura di un grande monaco, Anselmo, di cui è detto significativamente: «La grandezza di una personalità come quella di Anselmo d'Aosta non sta nel suo incarnare un momento astratto di un confronto storico tra una ragione e una fede non meglio determinate. Egli offre invece una testimonianza particolarmente preziosa, a volte drammatica, su un passaggio decisivo nella storia del pensiero medievale, quando la tradizione agostiniana e monastica deve affrontare modi nuovi di concepire il rapporto tra il discorso umano sulla fede, i suoi contenuti e la sua coerenza interna, connessi ai nuovi contenuti che emergono entro la riflessione logica e metafisica» (p. 163-4). E ciò si capisce tanto più ponendo mente alla grande figura che ad Anselmo segue, il primo uomo nuovo, Abelardo. Forse proprio nella delineazione di questo campione delle possibilità della ragione, e nondimeno dei suoi limiti, il volume tocca uno dei suoi momenti più alti. Abelardo asserisce: «Non pretendo di insegnare la verità che nessuno di noi mortali può conoscere, ma proporre soltanto qualcosa di vicino alla verità e alla ragione umana» (p. 168); e ancora: «mediante il silenzio noi parliamo a Dio come mediante i discorsi parliamo fra uomini» (p. 185). È evidente il limite imposto alle possibilità umane, e tuttavia è nota l'opposizione smisurata di Bernardo. A chiarimento della contesa nel volume è detto che «non è dalle dichiarazioni programmatiche (certe volte così simili) che si può comprendere la differenza e il contrasto fra due nemici, ma piuttosto nella storica effettiva contrapposizione di due programmi culturali» (p. 236).

La terza parte del volume, riguardante i secoli XIII e XIV, muove dalla considerazione della rilevanza avuta dalle università nelle profonde trasformazioni in corso, per alternare poi, nell'ampio sviluppo dei capitoli, la ripresa delle enciclopedie, i nuovi linguaggi (logica, medicina e matematica), i temi della scienza e dell'utopia, le discussioni politiche e di filosofia naturale, con la presentazione analitica delle figure più significative di questi secoli: Bonaventura, Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Duns Scoto, Guglielmo di Ockham e Wyclif. Anche per questa parte la novità più rilevante del libro consiste nella elucidazione precisa e convincente del legame che il pensiero espresso dai singoli autori ha con il complesso delle tematiche che sostanziano la cultura propria del tempo. La freschezza del francescanesimo filtra l'agostinismo bonaventuriano, orientato a «proseguire oltre la conoscenza limitata dei filosofi, per sollevarsi alla sapienza» (p. 290); così l'intento originario dei domenicani di operare culturalmente e ideologicamente a servizio della gerarchia ecclesiastica si attua nel «risultato più notevole e forte della riflessione tomistica»: «la teologia diventa una disciplina e come tale si può insegnare e imparare» (p. 314).

Pari attenzione trova il grande mutamento intervenuto nel pensiero politico: il tracciato conduce sino alle posizioni di Ockham e di Marsilio, di cui è insistito il motivo di come «qualsiasi tipo di governo debba essere subordinato alla volontà del popolo», ché «la legge deriva dal popolo pienamente sovrano» (p. 422). Se in ciò vi è un *contra* reciso alla *plenitudo potestatis* papale, questo *contra* si fa ancora più radicale nell'opera di Wyclif, il cui problema è «adeguare la chiesa che vive nel tempo alla chiesa reale e permanente colpendo le deviazioni e gli errori della chiesa visibile» (p. 455). Ma chi appresso sosterrà queste idee - e non è un epilogo - salirà il patibolo.

Quanto fin qui rammentato non è ovviamente una sintesi adeguata all'ampia mole di contenuti del volume, ma un semplice ragguaglio teso a farne intuire, attraverso l'accenno a taluni temi, la ricchezza dei motivi, la profondità dell'analisi e la fecondità delle prospettive. Il testo resta, ben inteso, un manuale, e come per tutte le opere di questo genere non può sottrarsi al capestro di una sintesi per taluni aspetti sempre forzata; tuttavia lo sviluppo equilibrato delle parti, l'attenzione sempre vigile al complesso mondo culturale del tem-

po, la presentazione precisa del pensiero degli autori, e il tutto in un linguaggio efficace, piano e scorrevole sempre, ne fanno un'opera in grado di soddisfare sia l'esigenza della rapida sintesi richiesta dallo studioso, sia l'esigenza dell'avviamento sicuro e completo di cui abbisogna lo studente. L'augurio è che la collana cui il volume appartiene possa arricchirsi di altri testi che, con altrettanta efficacia, sappiano lumeggiare anche altri periodi della storia della filosofia.

CARLO SCILIRONI

COLIN STARNES, *The New Republic. A Commentary on Book I of More's Utopia showing its Relation to Plato's Republic*, Wilfrid Laurier University Press, 1990. Un volume di pp. 122.

Nato da un confronto tra l'accenno socratico nella *Repubblica* (subito abbandonato non appena avanzato, per la sua evidente irrealizzabilità in un qualsiasi contesto storico) allo stato di natura, al «vero, sano stato» (372 e), e l'impianto stesso dell'*Utopia* di Tommaso Moro, questo volumetto prezioso è più che un commento al suo primo libro (come il sottotitolo con un eccesso di modestia e di *understatement* lo definisce), e gradualmente apre prospettive nuove sul significato generale dell'enigmatico capolavoro del grande umanista e santo inglese. Le opinioni degli studiosi oscillano tra le ipotesi più diverse, che l'autore tiene opportunamente presenti lungo tutta l'opera. Si è pensato, ad esempio, che la *Utopia* sia il frutto di un gioco, una specie di ludo intellettuale privo di un corrispettivo concreto. Una tale supposizione contrasta però con l'indole stessa di Moro, portato sì all'umorismo ma, come Erasmo, anche estremamente coerente e continuativo nelle sue scelte culturali.

Si sono prese, d'altra parte, a volte troppo sul serio le indicazioni di dettaglio di Moro sulla struttura dello stato di Utopia, che probabilmente - sempre se consideriamo il suo carattere, ed anche le esplicite riserve con cui si conclude l'opera stessa - sono da vedersi come variabili non impegnative sullo sfondo di un «progetto» generale che, invece, interessa a fondo il pensatore e impegna tutta la sua riflessione. Lo Starnes con ragione sottolinea a varie riprese che il principio critico-speculativo esposto nell'*Utopia* era presente a Moro fin dalla giovinezza. Esso nasce dalla consapevolezza della crisi irreversibile del «sistema» medievale fondato sul rapporto fra due poteri, la Chiesa e l'Impero, concepiti come assoluti e destinati a prevalere l'uno sull'altro, o a bilanciarsi in un equilibrio sempre instabile e precario. La contesa di principio che questo rapporto implicava continua d'altra parte anche nel mondo moderno e nel nostro stesso, con connotati forse meno netti e contendenti meno individuabili, ma con immutata violenza.

Senza dubbio i termini del contendere sono oggi più chiari, almeno in linea di principio; e tuttavia, al di là delle forme di sovrapposizione e contrapposizione spurie, resta il fatto ineliminabile di una diversità di fini che può creare e crea naturalmente contrasto. La società civile persegue fini di questo mondo, secondo una visione dell'uomo quantitativa e statistica, con l'intento di mantenere in equilibrio una società, ed assicurare una convivenza non distruttiva. Questo fine minimale non rende giustizia alla totalità dell'uomo, che per essere esaudita ricerca altrove altre aperture, certezze ed istituzioni. Ecco allora la diversità e la fonte dei conflitti potenziali. Di questa eterna contrapposizione, a volte esasperata da circostanze di principio e di fatto, Moro fu tanto conscio da spendere la propria vita in difesa del principio essenziale, non soltanto - come fu formalmente - della trascendenza della Chiesa sullo Stato in questioni di diritto ecclesiastico e di morale, quanto della verità interiore e dell'esistenza di una sfera del diritto superiore a quella meramente politica.

Non vi è da tener solo conto del piano socio-politico, ci dice Moro, ossia, in altre parole, della sudditanza dell'uomo all'uomo nel gioco alterno del potere, ma anche e soprattutto dell'esistenza realissima, pur se forse inapparente in termini quantitativi, di una Realtà tra-