

litterato e in Os c'è la spiegazione latina corretta del termine greco composto)<sup>5</sup>. Siamo di fronte ad una citazione non dichiarata del *De Gen.* nel *De essentiis*? Se così fosse, sarebbe la citazione più antica, essendo stato composto il trattato nel 1143; troppo pochi, tuttavia, sono gli elementi in nostro possesso per poter dare una risposta fondata, anche perché gli altri passi in cui Burnett individua spunti che potrebbero essere derivati dal trattato aristotelico non offrono indicazioni particolari.

I principi su cui si fonda l'edizione vanno considerati con attenzione. Per la costituzione del testo, l'ed. assume come base il manoscritto Os, e nel caso delle doppie versioni si adotta quella di Os evidenziando in apparato con carattere più grande quelle di Ay. Poiché il testo di Os risente di molti errori del copista, si è dovuto far ricorso talvolta ad altri testimoni, seguendo precise regole, esposte a p. LV. Ad eccezione di pochi casi segnalati, si segue la tradizione che fa capo a Os. Una scelta coerente, trovandoci di fronte ad una tradizione che è essenzialmente bipartita. Vorrei far notare, tuttavia, che, anche se la decisione è coerente, non è facile accettare quanto è enunciato al punto c), cioè che le lezioni di Ay e del suo gruppo che sono conformi all'originale greco, dal quale invece si allontana la tradizione di Os, sono poste in apparato latino e contrassegnate da un asterisco. Se, infatti, Ay attesta la genuina lezione corrispondente al greco, ma non è accolta nel testo, come la si deve valutare? A mio avviso era desiderabile avere a questo proposito una motivazione più articolata. Per quel che riguarda il rapporto con la tradizione greca, la dr. Judycka ha potuto stabilire che il ms. F (Firenze, Laur. gr. 87,7, s. XIV) rappresenta la tradizione più vicina al testo della *Vetus*, ma anche altri mss. greci hanno decine di varianti che trovano corrispondenza nella versione latina, come pure alcune lezioni del commento di Filopono. L'apparato greco-latino registra tutte le differenze tra il ms. F e il testo della traduzione, basandosi sull'edizione Joachim, dopo aver verificato, però, su microfilm i luoghi interessati; le lezioni degli altri codici greci (e di Filopono) sono citate quando attestano la lezione della versione. L'apparato latino registra tutte le varianti di Os Ay, ma anche quelle di tredici testimoni, onde documentare in larga misura la tradizione. I testimoni sono stati scelti in quanto i più rappresentativi dei tre gruppi in cui è stata suddivisa la tradizione.

Trattandosi dell'*Aristoteles Latinus*, è superfluo dire che questa edizione della *Vetus*

del *De Generatione et Corruptione*, con la consueta ricchezza di apparati e di indici, sarà d'ora in avanti strumento indispensabile per i medievisti, dato il ruolo avuto da questo trattato aristotelico nella riflessione filosofica medievale. Alla dr. Joanna Judycka l'augurio di portare presto a termine con altrettanta maestria e accuratezza l'edizione della *Nova*.

PIETRO ROSSI

<sup>1</sup> Cfr. R. LEMAY, *AbūMa'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century*, Beirut 1962, pp. 337-338.

<sup>2</sup> Cfr. G. MAURACH, *Daniel von Morley*, « *Philosophia* », « *Mittellateinisches Jahrbuch* », XIV (1979), pp. 204-255: appar. p. 237.

<sup>3</sup> Cfr. HERMANN OF CARINTHIA, *De essentiis*, A Critical Edition with Translation and Commentary by CH. BURNETT, Leiden-Köln 1982, p. 174 (corsivo mio).

<sup>4</sup> Cfr. J. BIGNAMI-ODIER, *Le manuscrit Vatican latin 2186*, « *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* », XI (1937-1938), p. 163.

<sup>5</sup> Per il riscontro con la versione arabo-latina ho potuto controllare solo il ms. Milano, Bibl. Trivulziana, 764, che legge: « *Secundum illud autem quod inuenitur in libro qui nominatur Timeus non est ei determinatio: quod est quia non dixit sermonem manifestum in illa re quam nominauit receptaculum totius, si separata est ab elementis . . .* » (f. 103v).

ROBERTO GROSSATESTA, *Metafisica della luce. Opuscoli filosofici e scientifici*, Introduzione, trad. e note di P. Rossi, Rusconi, Milano 1986. Un volume di pp. 359.

La bella collana « I classici del pensiero » dell'editore Rusconi si è arricchita di questo nuovo volume che apre lo sguardo a un autore degno della massima considerazione, ma non facilmente accostabile, sia per la quasi mancanza di traduzioni sia per il carattere stesso degli scritti di Grossatesta che affronta i diversi problemi non inserendoli in un'opera sistematica, ma trattandoli uno per uno. Ho detto: *quasi* mancanza di traduzioni perché alcune pagine sono molto ben tradotte da G. C. Garfagnini in *Cosmologie medievali* (Loescher, Torino 1978), ma il volume curato da Rossi ci offre la più ampia traduzione di opere grossatestiane (pp. 97-349).

Il presente volume contiene la traduzione degli opuscoli: *Le arti liberali*; *La luce*; *Le*

*linee, gli angoli e le figure; L'arcobaleno; Lettera a Adamo di Exeter su Dio forma di tutte le cose e sugli angeli; La potenza e l'atto; Le cause; L'emanazione delle cose da Dio; La verità; La verità della proposizione; La conoscenza divina; Il libero arbitrio.* La traduzione è condotta sul testo latino pubblicato da L. Baur nel volume *Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln*, « Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters », IX, Münster 1912. Ognuno degli opuscoli è tradotto preceduto da una esposizione sintetica del suo contenuto e seguito da una bibliografia specifica. Al termine della Introduzione è data una bibliografia completa dal 1969 al 1984 (nel 1969 era uscita la bibliografia di S. Gieben). Non ci sono passi del *Commento ai Secondi Analitici*, ma il Rossi espone la teoria della scienza di Grossatesta (pp. 20-34) valendosi di quello che egli stesso ha ricavato dall'analisi acuta e approfondita dell'opera di cui egli ha fatto l'edizione critica. La traduzione degli opuscoli di Grossatesta direbbe tuttavia troppo poco del pensiero di questo autore se non fosse inquadrata nella cultura del suo tempo, e a ciò provvede l'ottima introduzione. Grossatesta vive infatti fra il XII e il XIII secolo (1168-1253), in un periodo nel quale una serie di traduzioni dal greco e dall'arabo mettono a disposizione dei latini una massa di opere prima sconosciute; fra queste anche i *Primi* e *Secondi Analitici* di Aristotele. Ora Grossatesta non è estraneo a questo movimento culturale, anzi ne è un fautore; è dei pochi che conoscono il greco ed è egli stesso traduttore dal greco (sua è la prima traduzione in latino dell'*Etica Nicomachea*) e autore di commenti ai *Secondi Analitici* e alla *Fisica* di Aristotele. Del *Commento* di Grossatesta ai *Secondi Analitici* il Rossi, come già si è accennato, ha dato nel 1981 una ottima edizione critica (Robertus Grosseteste, *Commentarius in Posteriorum Analyticorum libros*. Introduzione e testo critico di P. Rossi, « Corpus Philosophorum Medii Aevi ». Testi e Studi, II, L. S. Olschki, Firenze 1981). « Il particolare valore attribuito dai maestri medievali al suo commento a questo testo aristotelico è in stretto rapporto con l'interesse che questa opera di Aristotele andava suscitando a partire dagli inizi del XIII secolo, e la diffusione del commento grossatestiano è certamente legata al fatto di essere stato il primo commento medievale (composto attorno al 1230) a venire incontro alla necessità di comprendere il testo di Aristotele a volte complesso e difficile » (p. 21). Nel commento ai *Secondi Analitici* Grossatesta espone la sua teoria della scienza. Scienza

è la conoscenza dimostrata, e la dimostrazione è per eccellenza la dimostrazione sillogistica, ma, a proposito dei principi della dimostrazione e del modo di cogliere le definizioni, Grossatesta accenna anche al problema dell'induzione, e questo è uno dei punti nei quali A. C. Crombie vede in Grossatesta un precursore della scienza sperimentale. Un altro notevole aspetto del pensiero di Grossatesta è l'importanza che egli dà alla matematica nello studio della « filosofia della natura ». Uno degli opuscoli contenuti in questo volume è tutto dedicato a *Le linee, gli angoli e le figure*, e in esso si dice: « L'utilità di considerare le linee, gli angoli e le figure è grandissima, perché senza di essi non si può conoscere la filosofia naturale » (p. 15).

Al tempo di Grossatesta l'unica scienza matematizzata era l'ottica, quindi si capisce che egli fosse attratto da un fenomeno che interessa la visione, ma non è interamente spiegato dall'ottica geometrica: l'arcobaleno, e la spiegazione che ne dà Grossatesta è un tentativo di applicazione delle leggi dell'ottica al fenomeno della visione.

Grossatesta, tuttavia, non si limita a spiegare alcuni fenomeni naturali, ma li inserisce in una concezione generale della realtà, si che giustamente il volume è intitolato *Metafisica della luce*. La luce è la prima forma della corporeità, anzi è la stessa corporeità; ha infatti la capacità di moltiplicare istantaneamente se stessa e di propagarsi in ogni direzione (p. 113). Il suo propagarsi è il suo estendersi, e in quanto si estende trascina in sé la materia; non che la materia sia separata dalla forma, ma si potrebbe dire che, estendendosi, la forma si fa materia. La luce, « moltiplicandosi infinitamente in ugual misura in ogni direzione, estende parimenti in forma di sfera la materia per ogni dove », si che le parti più esterne, e quindi più lontane dal centro luminoso, sono anche le parti più rarefatte. « E in questo modo all'estremità della sfera si è formato il primo corpo, che è chiamato firmamento, composto solamente da materia prima e forma prima, e perciò è un corpo semplicissimo » e quindi incorruttibile. Questo primo corpo ha in sé tanto di forma quanto di luce, quindi emana da sé luce, la quale a sua volta genera una seconda sfera, e così, di sfera in sfera, in questo processo di depotenziamento si giunge alla nona sfera, che è quella che presiede al mondo sublunare. La luce, infatti, che è la forza della nona sfera, non è tanto grande da generare una nuova sfera; in essa rimase quindi un moto incompiuto, non perfetto come è quello circolare, ma retto verso l'alto o verso il basso, come è quello dei quattro elementi.

C'è in questa cosmogonia l'intento di conciliare la narrazione biblica della *Genesi* con le dottrine neoplatoniche, greche e arabe, sul processo delle cose dall'Uno (particolarmente evidente l'analogia con la descrizione di Avicenna delle nove sfere); ma è sempre un neoplatonismo cristiano, come osserva Rossi (p. 111), poiché la processione delle cose da Dio non è vista da Grossatesta come un processo necessario (come è in Avicenna), ma, anche se espressa in termini di emanazione, come l'opera consapevole di un artista che realizza liberamente l'idea di ciò che produce (p. 163). Su questo punto Grossatesta insiste specialmente nella lettera a Adamo di Exeter che gli aveva chiesto se e come si possa dire che « Dio è la forma prima e forma di tutte le cose » (p. 159). Grossatesta risponde: « dico subito che penso sia vero affermare che Dio è forma e che è forma di tutte le cose » (p. 159). Non è però forma come parte sostanziale e integrativa delle cose, ma è *modello* al quale guarda l'artefice per dare forma al suo prodotto e a sua immagine imitandolo (p. 162). In senso più generico *forma* è ciò che fa essere, ciò per cui una cosa è quello che è. Dio è forma di tutte le cose perché è da sé tutto ciò che è.

Ma come è il modo di essere delle intelligenze, ossia degli angeli? Gli angeli non sono presenti in ogni cosa, come Dio, né si distinguono fra loro per la loro presenza locale in un corpo; possono essere invece principio che muove un corpo. « Se poi mi domandi — scrive Grossatesta a Adamo — in quale modo gli angeli muovano i corpi . . . rispondo che ciò avviene in modo mirabile e per l'uomo, o almeno per me, ineffabile » (p. 170). Le intelligenze muovono i corpi analogamente a come l'anima umana muove il corpo. « Le tendenze dell'anima sono le sue attività assolutamente incorporee proporzionalmente alle quali muove senza tramite ciò che nei corpi è più vicino all'incorporeità; e questo è lo spirito incorporeo ovvero la *luce*, attraverso il quale trasmette il movimento ai corpi inerti » (p. 171).

Rossi osserva che in alcuni settori il pensiero di Grossatesta « è pionieristico, illuminato e aperto, punto di avvio di nuove prospettive in molteplici direzioni. In campo teologico, invece, e in quello dottrinale il suo atteggiamento è cauto, legato alla tradizione esegetica delle generazioni del XII secolo » (p. 44). Questo attaccamento alla tradizione si manifesta specialmente nei due scritti: *La verità e Il libero arbitrio*. Sia l'uno e sia l'altro hanno come fonte s. Agostino del quale sono citati numerosi testi, e specialmente la famosa frase: « Se entrambi vediamo che è vero ciò che dici

e entrambi vediamo che è vero ciò che dico: dove, di grazia, lo vediamo? Non io in te, né tu in me, ma ambedue nella stessa immutabile verità che sta oltre le nostre menti » (*Conf.*, XII, 25 n. 35: citato a p. 217). Ma la fonte immediata è s. Anselmo. Anche in questi scritti, tuttavia, si rivela la personalità di Grossatesta nell'andamento simile a quello di una *quaestio*, come osserva il Rossi (p. 211), nella distinzione della verità della conoscenza e la verità delle cose, che è la loro conformità alla Parola eterna (conformità che consiste nella loro *rectitudo*, nel loro dover essere). Il *De libero arbitrio* pure dipende da s. Anselmo, dalla sua concezione della libertà come valore, sì che la libertà non è concepita come potere di peccare o non peccare, ma è il potere di fare il bene. Il trattato sul libero arbitrio « è sicuramente tra gli scritti più articolati e più complessi del Grossatesta » (p. 249); anche questo ha l'andamento di una *quaestio* e trae i suoi argomenti sia dal *De libertate arbitrii* sia dal *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio* di s. Anselmo.

Una traduzione come questa, di Pietro Rossi, attesta nel suo autore buone qualità di filologo (Rossi ha spesso occasione di migliorare il significato di un testo basandosi sul manoscritto C. 163 della Marucelliana di Firenze, non usato dal Baur), penetrazione di filosofo e ampia conoscenza della filosofia medievale.

SOFIA VANNI ROVIGHI

*Piemonte medievale. Forme del potere e della società. Studi per Giovanni Tabacco*, Einaudi, Torino 1985. Un volume di pp. 289.

Giovanni Tabacco, giunto a Torino nel 1967, introducendo i suoi corsi universitari, specificò che le sue lezioni sarebbero state rivolte alla rievocazione « di gruppi sociali operanti e di forme di civiltà in espansione, con l'intento di cogliere quelle interpretazioni collettive dell'esistenza, vissute nel medioevo in termini di comportamento, di sensibilità, di attività produttive di beni e di miti, dalla trasformazione umana del paesaggio fisico fino alla creazione di nuove gerarchie di valori e poteri ». Si trattava di studiare le interdipendenze ed i condizionamenti tra società, cultura ed istituzioni nei secoli centrali della nostra era. A tale finalità il Tabacco ha dedicato vent'anni di ricerche, conseguendo risultati molto importanti sul piano storiografico, ma soprattutto educando al gusto per la ricerca sto-