

NÉMÉSÍUS D'ÉMÈSE, *De natura hominis*, traduction de Burgundio de Pise, Edition critique avec une introduction sur l'anthropologie de Némésius par G. VERBEKE et J.R. MONCHO, « Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum », Suppl. 1, E.J. Brill, Leiden 1975. Un volume di cm. 25 x 16 e di pp. CXXIV-260.

Questo nuovo volume si aggiunge alla preziosa collezione diretta da G. Verbeke dei commenti greci ad Aristotele nelle loro traduzioni latine medievali. Si tratta, questa volta, non di un commento ad Aristotele (e per questo il volume è indicato come supplemento alla collezione) ma di un'opera largamente citata dai medievali, di un'opera che ebbe una funzione analoga a quella dei commenti ad Aristotele: la funzione di trasmettere la speculazione ellenistica al mondo medievale.

L'opera di Nemesio di Emesa godé di una particolare autorità nel medioevo latino perché, nella traduzione di Burgundio Pisano, fu attribuita a Gregorio di Nissa. Opera di ispirazione cristiana (Nemesio era vescovo di Emesa) si rivolge però non solo ai cristiani, ma anche ai pagani, quindi fa largo uso della filosofia, cita e discute le dottrine dei filosofi, dei quali dimostra una buona e spesso diretta conoscenza. Il *De natura hominis* godé di molta fortuna: fu tradotto in armeno, in arabo e in georgiano; ebbe due traduzioni latine nel medioevo, una di Alfano di Salerno e una di Burgundio Pisano, nel secolo XII (1165), della quale è data qui l'edizione critica. Fu poi di nuovo tradotto in latino nel sec. XV da Giorgio Valla (ma stampato solo nel 1538), nel 1512 da Giovanni Cono, e incorporato poi nell'Edizione di Basilea delle opere di Gregorio di Nissa nel 1562; nel 1565 da Nicasius Ellebodus. G. Verbeke, che ha esaminato le diverse traduzioni latine e ne dà anche alcuni saggi (pp. XCII-C) conclude che la traduzione di Burgundio, oltre che interessare per l'influsso che ha avuto sul pensiero medievale, resta ancora la migliore dal punto di vista dell'esattezza filosofica, anche se non dell'eleganza. La traduzione di Burgundio era già stata edita a puntate da C. Burkhard, fra il 1891 e il 1902, nell'annuario dello *Staatsgymnasium* di Untermeidling presso Vienna, il che, se ci fa ammirare il livello scientifico dei professori di quel liceo, rende però difficilmente reperibile l'edizione. La quale inoltre, ci dice Verbeke, si basava solo su tre manoscritti. Dopo l'edizione del Burkhard ne sono stati scoperti altri quattro, due dei quali sono migliori di quelli utilizzati dal Burkhard. Il testo greco dell'opera di Nemesio fu edito nel 1802; attualmente ne prepara una edizione critica B. Einarson dell'Università di Chicago; Verbeke ha poi confrontato la traduzione latina di Burgundio col testo greco contenuto nel Cod. Chisianus 13 della Biblioteca Vaticana. Dei sette manoscritti utilizzati Verbeke dà la descrizione alle pp. CI-CXIX e motiva la scelta di tre di essi come base: Bergamo, Bibl. Civica Delta IV, 10, fol. 1r-70r; Bologna, Collegio di Spagna, Cod. 19, fol. 1r-45r.; Bruxelles, Bibl. Royale, Cod. 949, fol. 1r-48v. L'edizione ha un triplice apparato: uno per le varianti, uno per il confronto col testo greco e uno per le fonti o i passi paralleli di altri autori. Questo terzo apparato rivela la vastissima conoscenza che il Verbeke ha dei testi greci, ellenistici e patristici. Arricchiscono il volume due preziosi indici (oltre a quello dei nomi): uno dei termini greci, col corrispondente latino, ed uno latino-greco.

Ho riferito fin qui dell'edizione, che è preceduta da un'ampia e precisa introduzione sull'antropologia di Nemesio. Nemesio conosce bene Aristotele, ne sente l'influsso, ma non può dirsi aristotelico: la sua concezione dell'universo in cui l'uomo si inserisce è « francamente neoplatonica » (p. XXXVI); l'uomo infatti è « medio » fra il mondo intelligibile e il mondo sensibile e, unificando in sé questi due mondi, attesta che esiste un unico creatore di tutti gli enti (p. 6). Sebbene Nemesio affermi l'unità dell'uomo e critichi la concezione platonica dell'uomo come anima che si serve del corpo quasi come di una veste (p. LVII), egli non accetta neppure la definizione aristotelica dell'anima come entelechia del corpo, perché, se così fosse, l'anima sarebbe dipendente dal corpo (p. XLIV). Anzi, per salvare l'indipendenza dell'anima dal corpo, Nemesio ammette che l'anima preesista al corpo (p. XLVII). Eppure, nonostante questa sua concezione spiritualistica, Nemesio dedica una particolare attenzione alla struttura e alle funzioni del corpo, tanto da far supporre che egli fosse medico prima di convertirsi al cristianesimo e di diventare vescovo. Tre sono infatti, dice G. Verbeke, i centri di interesse del



trattato di Nemesio: il carattere spirituale dell'anima e la sua unione col corpo, la struttura dell'organismo corporeo e il problema della libertà in rapporto col destino e la provvidenza (p. XI). Quest'ultima parte occupa circa un terzo del trattato ed è particolarmente interessante. Nemesio, a differenza di Gregorio di Nissa nel *De opificio hominis*, non si limita a commentare il racconto della *Genesi*, ma tratta il problema della libertà avendo l'occhio anche a lettori non cristiani e quindi discutendo le dottrine dei filosofi. Con gli stoici è d'accordo nell'affermare che l'universo non è retto da una necessità cieca, ma da una legge razionale; che le nostre volizioni, le nostre scelte, dipendono da noi, dalla nostra libera iniziativa, mentre non dipende da noi il risultato delle nostre scelte; ma, contro gli stoici, afferma che tale risultato dipende dalla provvidenza divina, e non dal fato (p. LXVII). La preoccupazione di difendere la libertà umana è tale, che Nemesio sottrae le libere scelte umane alla provvidenza divina (p. LXX).

Sebbene G. Verbeke dica di non volere indagare le fonti del *De natura hominis*, i passi paralleli del terzo apparato critico e molte osservazioni della introduzione giovano a collocare l'opera di Nemesio nella cultura del suo tempo e ce lo presentano come scrittore non certo originale, ma bene informato, sereno, pronto a cogliere nel pensiero dei filosofi pagani tutto quello che si potesse inserire in una visione cristiana dell'uomo.

Il volume sul quale ho brevemente riferito ha le ottime qualità che troviamo in tutti i lavori di G. Verbeke: specialmente quella, non frequente, di unire alla perizia filologica una vasta cultura storico-filosofica e un vivo interesse teoretico.

SOFIA VANNI ROVIGHI

AVICENNA LATINUS, *Liber de anima. I, II, III*, Edition critique par S. VAN RIET, Introduction doctrinale par G. VERBEKE, E. Peters, Louvain - E.J. Brill, Leiden 1972. Un volume di cm. 25 x 16 e di pp. 156\*472.

Quando uscì l'edizione critica delle parti IV e V del *De anima* di Avicenna nella traduzione latina di Avendeuth e Gundissalinus (?), e cioè nel 1968, chi scrive ne diede tempestivamente notizia in questa rivista (LX, 1968, pp. 679-680), e ora si vergogna del ritardo nel recensire questo volume che ne contiene le tre prime parti; memore tuttavia del proverbio: "meglio tardi che mai" preferisce doversi scusare piuttosto che tacere.

Mi limito a ricordare che il *De anima* di Avicenna è uno dei testi che ebbero maggiore importanza per la formazione della scolastica del secolo XIII: fu quello, oserei dire, che permise l'assimilazione dell'antropologia aristotelica (o piuttosto di alcuni elementi di essa) da parte del pensiero cristiano latino. Avicenna presentava infatti, dentro un quadro aristotelico, come parafrasi del *De anima* di Aristotele, una concezione spiritualistica dell'uomo, come ha rilevato G. Verbeke nella Introduzione al volume del 1968, i cui elementi erano attinti al neoplatonismo. Il neoplatonismo « nuovo » di Avicenna, che passava per aristotelismo, armonizzava col neoplatonismo « vecchio » trasmesso da Agostino e da Boezio (uso i termini « vecchio » e « nuovo » nel senso che hanno quando si parla di *logica vetus* e *logica nova*). Ora, fino al 1968 si disponeva solo della edizione del 1508 (sia pure trascritta e fotocopiata) di questo importantissimo testo. Farne una edizione critica è stato un compito immane, che richiedeva da parte di S. Van Riet conoscenza della scolastica medievale, conoscenza dell'arabo e della filosofia araba, competenza filologica e paleografica per muoversi fra i cinquanta manoscritti che M. Th. d'Alverny ha scoperto del *De anima* di Avicenna nella sua lunga, paziente e intelligente esplorazione delle biblioteche europee.

In più di quaranta manoscritti la traduzione latina è preceduta da una dedicatoria del traduttore che dà ancora luogo a varie interpretazioni. La traduzione è