

teorie politiche del pensiero greco. Non meno interessante e significativa è la scelta dei passi e testi antologici che permettono di avere un'idea più precisa e documentata dello sviluppo delle teorie politiche greche. Infine, quest'opera, per l'accurata documentazione e per la bibliografia ragionata, costituisce un utile strumento didattico.

ALBINO BABOLIN

ALBERTO SICLARI, *Giovanni di Damasco. La funzione della «Dialectica»*, Ed. Benucci, Perugia 1978. Un volume di pp. 279.

Per l'autore, mettere a fuoco l'atteggiamento di Giovanni di Damasco nei confronti della sapienza profana significa anzitutto individuare le ragioni per la stesura della *Dialectica*, cercando di «porre in chiaro i nessi che intercorrono fra la cultura filosofica, la tradizione culturale ecclesiastica e la *Dialectica*, e fra quest'ultima e l'*Expositio fidei*» (p. 10). Lo scopo è quello di giungere a una valutazione concreta e storica della filosofia del Damasceno, che si fondi quindi su criteri non estranei all'atteggiamento e al metodo di lavoro di quel Padre. In tale senso, l'autore si sforza di richiamare gli aspetti peculiari della tradizione in cui Giovanni di Damasco si radica e di cui si fa portavoce, e soprattutto cerca di collocare l'esame della "dialectica" all'interno di una più ampia considerazione delle caratteristiche fondamentali dell'opera del Damasceno, «che illustri lo scopo cui egli sembra aver mirato nella sua fatica, il disegno d'insieme che si è proposto di realizzare e le modalità secondo le quali lo ha tradotto in atto, e ancora la coscienza che ha avuto della propria funzione e la situazione storica nella quale si è trovato ad operare, con le sue particolari esigenze e i suoi problemi» (ibid.).

Nel perseguire tale scopo, l'autore affronta, sulla base della letteratura critica, ampiamente esposta e discussa, problemi storiografici e filosofici, concernenti la genesi, le fonti, la struttura e le caratteristiche dei *Capita philosophica*, meglio noti come *Dialectica*. Al Siclari il confronto dei *Capita philosophica* con l'*Institutio elementaris ad dogmata* non sembra molto significativo, mentre il confronto fra le due stesure della *Dialectica* appare non solo legittimo ma necessario, nel senso che, «se effettivamente la *fusior* è l'ampliamento della *brevior*, integrazioni e varianti potrebbero essere indici attendibili di una tendenza di sviluppo dell'atteggiamento mentale del loro autore» (p. 65). Si tratta di valutare criticamente l'ipotesi di una evoluzione siffatta. Il problema del rapporto intercorrente fra le due redazioni è, per l'autore, intimamente connesso con la questione della genesi della trilogia, che è composta dall'*Expositio fidei* e dal *De haeresibus* oltre che dalla *Dialectica*, e della funzione che in essa ha ciascuna stesura dei *Capita philosophica*.

Emerge qui l'ampia erudizione dell'autore. Per una più precisa determinazione delle caratteristiche dei *Capita philosophica*, secondo il Siclari, è necessario esaminare l'opera analiticamente, confrontando le due stesure fra di loro, con i passi paralleli del *Codice Oxoniense*, e con i testi di Porfirio, di Aristotele e dei commentatori. Tale esame permette di determinare con precisione le caratteristiche dei *Capita philosophica*, di apprezzare in che misura, per i capitoli o i luoghi che trovano riscontro nel *Codice Oxoniense*, il materiale proposto dal Damasceno fosse già stato elaborato, e puntualizzare quantità e qualità delle varianti che intercorrono fra le due redazioni. «Otterremo cioè un quadro chiaro della natura delle dottrine della *Dialectica* e del metodo di lavoro del suo autore, e raccoglieremo gli elementi di giudizio necessari per valutare l'ipotesi di una evoluzione nell'atteggiamento del Damasceno nei confronti della filosofia» (p. 95). L'autore inizia così l'analisi della *Dialectica* dal cap. IV della *fusior*, il cap. I della *brevior*; esamina successivamente i primi tre capitoli della redazione maggiore, rifacendosi anche ad alcuni luoghi della *Expositio fidei*. Soprattutto per



comodità di trattazione, l'autore distingue nei *Capita* due sezioni (al cui esame dedica i capitoli III e IV), equivalenti all'incirca alla *Isagoge* porfiriana e alle *Categoriae* aristoteliche rispettivamente. I primi tre capitoli della *fusior* trattano invece di due concetti fondamentali: quello di gnosi e quello di filosofia (è l'oggetto del cap. V del lavoro del Siclari, in cui quei capitoli della *fusior* sono analizzati insieme con le sezioni dei *Capita theologica* dove sono trattati gli 'oggetti' indicati come propri della filosofia nella *Dialectica*). Una ricerca sulla 'filosofia' di Giovanni di Damasco deve, per l'autore, rispondere all'interrogativo di fondo costituito dalla questione della funzione della *Dialectica*.

Al Damasceno solo le tecniche logiche si configurano come un sapere profano, assumibile perché formale o presunto tale. Proprio perché la  $\tau\acute{\epsilon}\chi\nu\eta\ \tau\acute{\omega}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omega\nu$  è distinta dalle verità di fede, « la sua assunzione sembra sollevare il problema del loro mutuo rapporto, che per il Damasceno non può invece obiettivamente esistere nei confronti della filosofia in generale e della teologia » (p. 230). « Anche a tal proposito, però — osserva l'autore —, va tenuto presente che nella stessa *Dialectica* il materiale storico è spesso adattato alle esigenze della dogmatica, e che le indicazioni fornite dal Damasceno circa la sua utilizzazione sono generiche e alludono a una funzione prevalentemente negativa » (ibid.). L'analisi, ricca e minuziosa, che il Siclari compie, avvalorata, a suo avviso, l'ipotesi che il Damasceno non distinguesse formalmente le verità di fede dalle dottrine filosofico-scientifiche con cui spesso esse gli si presentavano combinate. Per il Damasceno non vi è altra filosofia che quella, intimamente connessa con le dottrine cristiane, che gli trasmettono le sue fonti ecclesiastiche.

La risposta dell'autore alla questione di fondo, circa la funzione dei *Capita philosophica*, ovvero l'originale prospettiva interpretativa cui egli perviene, è proposta attraverso un confronto molto ampio e serrato con la letteratura critica sul Damasceno. L'autore rifiuta, motivatamente, sia l'ipotesi che il passaggio dalla *brevior* alla *fusior* segni un'evoluzione dell'atteggiamento di Giovanni di Damasco nei confronti della filosofia, sia l'ipotesi che la *fusior* costituisca un'opera a sé stante. L'autore rifiuta anche l'immagine di un Giovanni di Damasco aristotelico e sistematico. « Movendosi sul solco della tradizione, Giovanni non riserva alcuna particolare attenzione alla filosofia, ma se ne serve laddove e come se ne sono serviti i suoi predecessori, ai quali costantemente si richiama, pronto ad abbandonarla quando non risulti più utile ai suoi scopi. Non costruisce la sua teologia su basi logico-dialettiche, ma utilizza talora la  $\tau\acute{\epsilon}\chi\nu\eta\ \tau\acute{\omega}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omega\nu$  per illustrare e salvaguardare le verità di fede e per confutare gli avversari » (p. 260).

Nella prospettiva del Damasceno, sostiene il Siclari in maniera convincente, non vi è posto per una distinzione formale tra filosofia e teologia, né quindi per il problema del loro rapporto. L'unica e vera filosofia, per il Damasceno, è il Cristianesimo stesso, seppure integrato dalle conoscenze filosofico-scientifiche del tardo ellenismo. Le stesse tecniche logiche, tuttavia, in quanto servono alla verità, sono per lui dono di Dio. « Per Giovanni di Damasco — conclude il Siclari — le verità del Cristianesimo e il loro interno articolarsi sono rivelazione divina e disegno salvifico, la cui coerenza non si lascia costringere nelle maglie di astratte categorie razionali ».

MARIO MICHELETTI

PIERRE-P. VERBRAKEN, *Etudes critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, « Instrumenta Patristica », XII, M. Nijhoff, Steenbrugis in Abbatia S. Petri 1976. Un volume di pp. 268.

I *sermones ad populum* di sant'Agostino costituiscono una parte importante della sua produzione letteraria. Essi costellano l'attività pastorale di Agostino a partire dal 392, anno in cui egli ottenne dal vescovo Valerio, prerogativa assai rara allora per un