

corso del tempo. [...] Si è [...] pensato di recuperare, nella sede degli Indici, i vantaggi dell'organizzazione tematica, a cui è deleterio rinunciare: in un accurato indice analitico si è inventariato il materiale bibliografico attorno ai soggetti o ai temi » (pp. VIII-IX).

Ci sia concesso infine esprimere ancora qualche perplessità: non è ben chiaro sulla base di quale criterio i titoli dei saggi scritti in lingua diversa dall'inglese siano a volte tradotti in inglese e a volte no, così come non è chiaro per quale motivo non siano sempre indicati i luoghi di edizione dei periodici. Spiace infine rilevare in un'opera di questo genere, destinata innanzi tutto alla consultazione, numerosi errori di stampa.

ALESSANDRA TARABOCHIA CANAVERO

*Marsilio da Padova*, Convegno Internazionale (Padova, 18-20 settembre 1980), « Medioevo. Rivista di storia della Filosofia medioevale », V, 1979; VI, 1980, pp. 1-315 e pp. 317-662.

I volumi V e VI di « Medioevo » costituiscono gli Atti del convegno internazionale su Marsilio da Padova, tenutosi nella città natale del filosofo dal 18 al 20 settembre 1980, in occasione del VII centenario della sua nascita.

Il convegno ha visto riuniti nella città veneta numerosi studiosi provenienti da tutta l'Europa e anche da oltre oceano, alcuni dei quali — basti pensare a Jeannine Quillet, Colette Jeudy, Alan Gewirth, Cesare Vasoli, Mario Grignaschi, Gregorio Piaia, Walter Ullmann — hanno dedicato parecchi anni di studio in modo specifico a Marsilio da Padova, altri — come Giovanni Billanovich, Nicolai Rubinstein, Paolo Marangon — che si sono interessati della storia sia politica che letteraria della sua epoca e altri ancora — come Alessandro Ghisalberti, Gian Luca Podestà, Jürgen Miethke, Maria Teresa Beonio-Brocchieri Fumagalli — che si sono interessati a temi o a personaggi connessi in qualche modo al filosofo padovano.

Poiché è praticamente impossibile riferire in modo sufficientemente ampio e completo il contenuto di tutte le relazioni e comunicazioni, ci limiteremo a una esposizione sintetica generale dei temi affrontati, passando poi a riferire più analiticamente su alcuni punti, per dare un'idea più concreta della varietà di prospettive, della importanza dei contributi, della ricchezza di risultati e di stimoli per nuove ricerche.

Gli Atti del convegno sono distinti in due sezioni: nella prima sono comprese le cinque relazioni introduttive (G. Billanovich, *Giovanni XXII, Ludovico il Bavaro e i testi classici*; A. Gewirth, *Republicanism and Absolutism in the Thought of Marsilius of Padua*; W. Kölmel, « *Universitas civium et fidelium* »: *Kriterien der Sozialtheorie des Marsilius von Padua*; J. Quillet, *L'aristotélisme de Marsile de Padue et ses rapports avec l'averroïsme*; N. Rubinstein, *Marsilio da Padova e il pensiero politico italiano del Trecento*), nella seconda sono raccolti una trentina di contributi, raggruppati secondo un ordine tematico: vengono prima i contributi che si riferiscono più esplicitamente all'aristotelismo di Marsilio, poi quelli che considerano alcuni aspetti della sua teoria politica, seguono i saggi dedicati alla ecclesiologia di Marsilio, quelli che affrontano specifici problemi di critica testuale e infine quelli che gettano un po' di luce sulla 'fortuna' di Marsilio attraverso i secoli.

Giuseppe Billanovich in una relazione in cui l'immenso bagaglio di erudizione non soffoca, anzi esalta la piacevole e sciolta discorsività, ricostruisce le vicende, ai tempi di Giovanni XXII e Ludovico il Bavaro, dei classici, soffermandosi soprattutto sull'« appassionato furore che a cavallo tra Due e Trecento richiamò a nuova vita le Decadi di Livio » (p. 8). Indugia sugli « anni di filologia eroica » (p. 17) di Francesco Petrarca, ma rileva anche l'importanza, nella storia letteraria d'Italia, di quella scuola fondata e mantenuta viva tra Padova e Verona da un gruppo di retori ed eruditi — tra cui spicca

il genio di Lovato Lovati — tutti dediti all'erudizione e alla produzione di versi e prose in latino, scuola che aprì appunto la strada al Petrarca e all'umanesimo. Marsilio, dal canto suo, « appartenne a tutt'altra stalla di quella dei retori padovani e più ancora dei prelati antiquari che affollarono la curia papale [...]: Marsilio fu un grande montone nel gregge dei dialettici che il Petrarca odiò e che cordialmente insultò nel *De suis ipsius et multorum ignorantia* » (p. 20). La conclusione di questa relazione, frutto mirabile di un lungo, paziente e intelligente lavoro tra filologia e storia letteraria, è una appassionata esortazione: « occorre che, cessando finalmente di trattare i codici solo come cave di varianti, stretti in comune concordia classicisti, medioevalisti e paleografi, storici dell'umanesimo e storici delle letterature in volgare, ci sforziamo a poco a poco di intendere a quali vicissitudini di fortuna e di tradizione soggiacquero le opere tanto dei classici che dei Padri, specialmente nel salto a cascata che dovettero subire quando prima l'Italia e poi l'Europa si convertirono drammaticamente dalla cultura gotica alla civiltà umanistica » (p. 21).

Alla matrice aristotelica del pensiero di Marsilio sono dedicati parecchi studi: ricordiamo, oltre a quelli compresi, come abbiamo visto, nella seconda sezione, la lunga, bella relazione di Jeannine Quillet, che cerca di fare un po' di luce sulla *vexata quaestio*, prendendo in esame un punto preciso — e centrale — della filosofia politica di Marsilio, la tesi cioè che « la *vita sufficiens* est d'ordre naturel, puisque les hommes la recherchent par nature, mais ce qui est premier, c'est l'élan naturel qui les porte à la rechercher et à s'organiser en communauté pour l'obtenir, et non pas que toute cité soit un fait de nature, ou qu'elle soit au nombre des réalités qui existent naturellement » (p. 86). La Quillet richiama, a questo punto, alcuni passi di Maimonide e di Al-farabi in cui si esprime un pensiero analogo, e formula l'ipotesi che non si tratti « d'une thématique contractuelle mais d'une interprétation d'Aristote propre à ses commentateurs arabes, qui a pu être la source, ou une des sources auxquelles Marsile a puisé son "savoir" aristotélicien » (p. 87). Per verificare questa ipotesi la Quillet fa il punto da un lato delle nostre conoscenze sulla diffusione delle opere politiche di Al-farabi e di Averroè presso i latini medioevali, in particolare all'inizio del XIV secolo, dall'altro della conoscenza che della *Politica* aristotelica possono aver avuto questi pensatori. Con una ampia e circostanziata indagine, attenta alla letteratura e ai testi, la Quillet mostra quindi come nel *Defensor pacis* Aristotele sia « d'une part, singulièrement mutilé, mais d'autre part, vu essentiellement à travers ses interprètes musulmans » (p. 122), e conclude osservando come Marsilio, volendo metter la sua scienza filosofica al servizio dell'impero e di Lodovico il Bavaro, ha inteso seguire l'esempio, in diverse circostanze storiche, di Averroè che, consigliere, a un certo punto della sua carriera, del principe musulmano, ha mostrato che non c'è incompatibilità fra la saggezza filosofica e l'insegnamento della legge coranica.

Nei titoli dei contributi di Alessandro Ghisalberti, di Carlo Dolcini e di Jürgen Miethke troviamo accostati Marsilio da Padova e Guglielmo di Ockham. I rapporti fra i due pensatori costituiscono un tema che si presta ad approcci diversi, e di esso i tre studiosi mettono a fuoco alcuni aspetti particolari.

Alessandro Ghisalberti prende in considerazione la concezione del diritto naturale e dell'uomo nei due pensatori, e rileva la distanza fra i due, che pure convengono nella difesa dell'autonomia sia del soggetto individuale, sia dell'ordine civile: da un lato il pensatore inglese che si mostra interessato a una fondazione teoretica e mette in primo piano la razionalità, dall'altro il maestro padovano che ignora « uno stato ideale della natura ipotizzato dalla ragione che riflette sui presupposti della convivenza civile, e sostiene piuttosto l'inclusione della ragione nella volontà che si determina in un ordinamento civile conforme ai propri bisogni, in grado di soddisfare il *naturalis impetus* delle genti alla convivenza pacifica » (p. 312); Marsilio preferisce sottolineare la dimensione storica dell'uomo, e la storia è « il risultato di decisioni della volontà, di affermazioni di obiettivi fondamentali conseguiti mediante l'agire concreto » (p. 314).

Di carattere soprattutto storico e filologico sono gli altri due contributi. Carlo Dolcini riassume i risultati dei suoi studi sul diploma imperiale « *Gloriosus Deus* » del 1328 per la deposizione di Giovanni XXII e sull'anonima memoria politica « *Quoniam*

scriptura » del 1321, dimostrando per quali motivi si possa affermare che « il diploma imperiale del 18 aprile 1328 fu scritto in collaborazione da Marsilio, Ubertino da Casale e, forse, da qualche esponente del ghibellinismo romano. La memoria politica « Quoniam scriptura » è opera composita, compilata da Ockham, Bonagrazia da Bergamo e, probabilmente, da Marsilio » (p. 479). Jürgen Miethke fa una precisa, documentata analisi della diffusione manoscritta e della ricezione letteraria delle opere di Marsilio e di Ockham rilevando una singolare analogia: le opere di entrambi ebbero infatti una diffusione circoscritta, un pubblico limitato, soprattutto di chierici colti, nell'ambito delle Università e nei circoli delle corti dei principi, nelle più importanti città europee.

Tra i contributi riguardanti i rapporti culturali, possiamo ricordare quello di Gian Luca Podestà su Marsilio e Ubertino da Casale e quello di Maria Teresa Beonio-Brocchieri Fumagalli su Marsilio e Wyclif. Gian Luca Podestà attraverso un preciso e puntuale confronto delle opinioni di Marsilio e di Ubertino sulla ecclesiologia, sulla povertà e sulla escatologia mostra l'infondatezza della convinzione « antica e largamente condivisa [...] che Marsilio da Padova si sia ispirato a concezioni dottrinali degli Spirituali francescani e che in particolare il *Defensor pacis* rechi tracce ben chiare dell'influenza di Ubertino da Casale » (p. 449). Nel suo « breve ragguaglio », Maria Teresa Beonio-Brocchieri Fumagalli ricerca i punti di consonanza fra Marsilio e Wyclif, accostati nella raffica di bolle che Gregorio XI spedì in Inghilterra nel 1377 contro il maestro di Oxford, pur non dimenticando che « sono le prospettive di partenza e la impostazione metodologica ad allontanare i due autori » (p. 574): fortemente teologica e « dominata da una passione religiosa indiscutibile » (p. 575) in Wyclif, decisamente laica in Marsilio.

ALESSANDRA TARABOCHIA CANAVERO

PAUL KRISTELLER, *Retorica e filosofia dall'antichità al Rinascimento*, trad. it. di A. Gargano, Bibliopolis, Napoli 1981. Un volume di pp. 102.

« Il pensiero recente è stato molto occupato e persino ossessionato dal problema del linguaggio. Per molti pensatori del nostro tempo, la filosofia è ridotta ad analisi del linguaggio e i problemi del linguaggio sono centrali per discipline così diverse tra loro come la logica, la linguistica, l'antropologia e la critica letteraria, per citarne solo alcune. Per quanto possa sembrare strano, sono stati fatti pochi tentativi di coordinare questi diversi approcci al linguaggio, o di metterli in relazione con quelli tradizionali come la grammatica e la retorica » (pp. 11-12). Così scrive Paul Oskar Kristeller nell'Introduzione al suo saggio, pubblicato in inglese nel volume *Renaissance Thought and its Sources*, New York 1979, e qui tradotto in italiano con eleganza stilistica e con perizia filologica da Antonio Gargano. Le parole dell'A. rappresentano certamente un preciso avvertimento per coloro che si impegnano nella riflessione sul significato e sull'uso del termine retorica nell'ambito culturale qui preso in esame e, contemporaneamente, anticipano e chiariscono l'esplicita dichiarazione di « platonismo » che il Kristeller, a conclusione del breve excursus, rivendica alla sua prospettiva d'indagine storiografica e, in generale, alla sua riflessione di ambito più vasto.

A tale proposito noi, a lettura ultimata, non possiamo che sottoscrivere quanto afferma l'A. E ciò risulta più agevole una volta che si sia chiarito che il platonismo è evinto dalla contrapposizione tra la retorica, intesa « come arte del parlar bene », e la filosofia vista « come scienza dell'apprendimento e della descrizione della verità » (p. 13); contrapposizione che, peraltro, non indulge ad una scelta definitiva di carattere assolutizzante tale da privilegiare l'ambito teoretico della filosofia rispetto a quello, eminentemente pratico, in cui si colloca, invece, la retorica. Si tratta, piuttosto, di definire l'alterità della « tecnica » retorica rispetto alla filosofia, e di fare inoltre proprio questo senso dell'alterità che lo storico deve tenere sempre presente e dal quale deve