

ricondotto al suo principio e al suo compimento» (p. 89). Il volume è corredato da un'ampia bibliografia, solo parzialmente utilizzata nel corso del volume.

ALBINO BABOLIN

MARINO DAMIATA, *Plenitudo potestatis e Universitas Civium in Marsilio da Padova*, Ed. Studi Francescani, Firenze 1983. Un volume di pp. 307.

I criteri interpretativi cui si attiene l'A. sono chiaramente enunciati nell'Introduzione. 1) L'aristotelismo di Marsilio è certo, ma non è tale da escludere un significato del *Defensor pacis* che sia diverso dalla semplice applicazione della politica aristotelica al Trecento. 2) L'*universitas civium*, la *valentior pars*, il *legislator supremus superiore carens*, ecc., vanno visti, per non essere fraintesi, alla luce della polemica radicale di Marsilio contro la *plenitudo potestatis* pontificia. « Per quanto dunque una espressione o un passo di Marsilio sia incerto; esso non autorizza mai una interpretazione oligarchica o dispotica » (p. 10). 3) « La *civitas* che Marsilio progetta resta piuttosto vaga nei suoi confini, per cui sarebbe una forzatura identificarla con il Comune, con un regno analogo a quello di Francia, con l'Impero stesso, sebbene talora — specie nel *Defensor minor* — Marsilio stesso per contingenze storiche sembri sospingerci verso quest'ultima equazione » (pp. 10-11). 4) La *civitas* si costituisce indubbiamente in vista di valori mondani, essendo una costruzione politica, ma non si chiude in essi e non respinge altri valori trascendenti quelli naturali. Per lo studio di Marsilio l'A. può giovare dell'approfondita conoscenza di Ockham, l'oggetto di una sua precedente ricerca (il vantaggio di questo punto di partenza è sottolineato dal Dal Pra nella Presentazione [p. V]). La *plenitudo potestatis* sentita come minaccioso e avvilente dispotismo da Ockham è quella stessa aggredita da Marsilio; entrambi i pensatori condividono la celebrazione della *paupertas evangelica* con i suoi sottintesi e con le sue implicazioni politiche, « anche se ciascuno dei due progetta poi un ben diverso disegno di vita civile e religiosa » (p. 10).

L'A. esamina una serie di concetti-base, come sacerdozio, *poenitentia*, povertà evangelica, legge, che consentono a Marsilio sia gli attacchi contro la *plenitudo potestatis* rivendicata dai pontefici romani, sia la costruzione di una *civitas* effettivamente razionale e tuttavia in piena sintonia con lo spirito cristiano. Il Damiaata individua sia nel concetto che Marsilio ha della religione, e della fede cristiana in particolare, sia nell'inconsistenza degli argomenti addotti dai teocratici, i motivi del rifiuto radicale che Marsilio oppone alla *plenitudo potestatis* del vescovo di Roma (p. 29). Del cristianesimo Marsilio combatte non il sistema di fede, ma certe concezioni politiche che con esse si intendevano giustificare (p. 34). In Marsilio ricorre il concetto francescano di povertà: *povero* evangelicamente deve intendersi solo chi non rivendica né diritti né possessi, né personalmente né collegialmente (p. 55). Circa il concetto di legge, l'A. conclude dicendo che « a Marsilio premeva mettere in risalto che l'imperatività e la coazione sono *conditio sine qua non* perché un'enunciazione divenga legge; egli non si trattiene con altrettanta insistenza e premura sul carattere etico di ciò che la legge prescrive, sia perché la discussione di questo problema non rientrava direttamente nel piano del *Defensor pacis*, sia perché egli ed i contemporanei davano per scontato che le norme del vivere civile si fondavano sulla verità e sulla giustizia » (p. 89; sulla eticità della *lex*, cfr. anche pp. 237 ss.). Secondo il Damiaata, questa interpretazione trova conferma in tante pagine del *Defensor pacis* e del *Defensor minor*, che resterebbero incomprensibili accettando il punto di vista del positivismo giuridico.

In generale, l'A. sostiene che in Marsilio « preoccupazioni politiche e religiose si fondono, facendo tutt'uno, per cui le due *dictiones* del *Defensor pacis* — per quanto diverse per metodo, stile e tono — non sono eterogenee né restano giustapposte, ma

nascono da un'identica concezione, che si prefigge di riportare su un piú retto binario la vita politica e religiosa dei popoli » (p. 137). Una preoccupazione costante, ci sembra, del lavoro del Damiana è di evitare gli assurdi anacronismi che nascono dalla interpretazione del pensiero di Marsilio con categorie moderne o contemporanee. Tuttavia, « rimarcare la lontananza in cui Marsilio si trova dalle concezioni squisitamente moderne, non significa misconoscere il carattere profondamente innovativo che si nasconde nel concetto della *universitas civium* come autrice di leggi, alle quali soltanto è riservata cittadinanza e vigore nella *respublica* di Marsilio » (p. 165).

Un punto che piú volte è sottolineato dall'A. è che Marsilio tiene saldo il nesso tra sfera civile e sfera religiosa (e quindi fra *civitas* e Chiesa) anche se in modo diverso da quello tradizionale. « Per Marsilio *civitas* e Chiesa si rivolgono alle stesse persone che ad un tempo sono cittadini e cristiani; agiscono per fini certamente diversi, ma non contrapposti né inconciliabili. Solo le norme e i mezzi di cui si servono discordano fra sé, poiché la *civitas* segue le leggi create dalla *universitas civium* ed è risoluta a farle rispettare con la forza, la Chiesa una *lex evangelica* che ha un uomo-Dio come autore e che il sacerdote cerca di far rispettare suscitando nelle anime persuasione, non minacciando o infliggendo pene fisiche » (p. 211). Ammette Marsilio la libertà religiosa e di pensiero? Per principio la coscienza e il pensiero sono liberi, di fatto però, per Marsilio, le cose stanno diversamente, « dal momento che ciascun cittadino è obbligato a rispettare le leggi che la *universitas civium* si è date » (p. 216). È tuttavia innegabile che nel *Defensor pacis* ci si imbatte in una concezione politica innovativa, « che rompe antichi equilibri e documenta esigenze emergenti, le quali trovano in essa una prima e suggestiva soluzione » (p. 232). Sui motivi di novità il Damiana insiste ancora a pp. 233 ss.

Il volume è corredato da due appendici (rispettivamente sull'aristotelismo di Marsilio nella ricerca di alcuni studiosi, e sul rapporto di Marsilio con Ockham), da una vasta bibliografia (del resto ampiamente utilizzata e criticamente discussa nel corso del libro) e da un indice analitico. Il lavoro del Damiana appare nel complesso assai documentato e bene argomentato.

MARIO MICHELETTI

SALVATORE NICOLOSI, *Medioevo francescano*, Borla, Roma 1983. Un volume di pp. 236.

Vuole cogliere i presupposti teologico-filosofici che sono alla base di qualsiasi maniera di intendere il francescanesimo. *Medioevo francescano* pertanto è rivolto non già a ricostruire la figura di S. Francesco o a delineare la storia del movimento che da lui ha preso le mosse, ma a capirne lo spirito. Ed appunto vengono presi in considerazione tre momenti determinanti per l'affermazione e la diffusione degli ideali francescani: quello iniziale, espresso dalla vita e dagli scritti di S. Francesco; quello della riflessione alla luce della teologia di S. Bonaventura; quello dell'incontro del francescanesimo con la visione del mondo e le istanze di razionalità dell'umanesimo quattrocentesco, ad opera di S. Bernardino da Siena.

Del francescanesimo primitivo Nicolosi studia soprattutto un aspetto: quello del rapporto tra l'ideale e il reale alle origini dell'Ordine e, in particolare, nel periodo che intercorre tra la redazione della *Regola non bollata* e la morte di S. Bonaventura. In questo periodo il francescanesimo visse un lungo e drammatico travaglio nello sforzo di darsi una identità che ne facesse un ordine, con una normativa in grado di farlo durare anche al di là dello slancio eroico dei primi anni. Ne fanno fede, tra gli altri, gli scritti di S. Francesco, ai quali in particolare Nicolosi ha inteso richiamarsi.

In essi appare predominante, in primo luogo, l'identificazione con Cristo nell'intento di ripeterne in terra l'esempio e la testimonianza. Segue poi la scelta della