

Olga Weijers, *A Scholar's Paradise. Teaching and Debating in Medieval Paris*, Brepols, Turnhout 2015, pp. 257, € 45,00.

Esiste un luogo in cui maestri e studenti si incontrano per dirimere assieme, senza preconcetti, complicati problemi teorici? Nel quale l'insegnamento non è contrapposto alla ricerca, l'*auctoritas* non è necessariamente segno di preclusione ideologica e *disputare* non significa unicamente scontrarsi, ma cooperare per ricercare la verità? Come ci documenta Olga Weijers, ci fu un momento nella storia del mondo occidentale, nel quale fu possibile dare una risposta affermativa a queste domande. La tesi di Weijers è che nel XIII secolo Parigi fu, per riprendere l'espressione usata da Giovanni di Jandun nel *Tractatus de laudibus Parisius*, un vero e proprio «“paradiso degli studenti”» (cit. a p. 12).

Nel primo capitolo viene proposta una ricostruzione molto suggestiva e inusuale sulla geografia, l'amministrazione e la popolazione parigina tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo. La presenza del sovrano, i fiorenti commerci e un efficiente trasporto fluviale costituiscono un contesto favorevole, perché inizi a svilupparsi un sistema di scuole prima e di università poi, più avanzato e cosmopoli-

tico di quanto non avverrà altrove. In pochi decenni, la topografia della città inizia a risentire della nascita di collegi, residenze o *hospitia* per studenti e docenti. A Parigi e in altre città europee le università nascono come forme associative di maestri e studenti, che mirano a creare un sistema culturale indipendente dalla gerarchia ecclesiastica, anche se questa continuerà, a Parigi, a esercitare la sua influenza nella gestione del sistema universitario per tutto il XIII secolo. In breve tempo si assiste a un forte aumento del numero degli studenti e dei docenti, il che conduce a creare una rete amministrativa e ad emanare leggi e regolamenti, stabilendo gli adempimenti cui doveva assolvere un giovane di quattordici-quindici anni che si recava a Parigi per studiare (p. 34). Viene fissato un *curriculum studiorum* (pp. 35-42) che rispecchia la classificazione delle scienze avvenuta nel processo di *translatio studiorum* realizzati tra XII e XIII secolo (pp. 31-58). L'ingente lavoro di traduzione e studio della tradizione aristotelica e del peripatetismo arabo contribuiscono a un'ulteriore svolta nella storia della cultura occidentale: non si tratta più unicamente di insegnare ed apprendere secondo un sistema differente rispetto da quello delle scuole cattedrali o monastiche, ma di far-

lo ricorrendo a nuovi punti di riferimento: oltre agli studi di grammatica di Prisciano e di Donato o agli scritti della *Logica vetus*, si studiano numerose opere aristoteliche, come quelle biologiche, tradotte per la prima volta in due decenni (p. 63).

Il processo di trasmissione e acquisizione del sapere diviene dunque sempre più l'occasione per mettere a confronto tradizioni differenti, tesi anche diametralmente opposte, convinzioni religiose anche molto diverse. Ciò ha effetti sulle modalità scelte da maestri e studenti per affrontare, discutere e dirimere problemi filosofici e teologici. La base dell'insegnamento era la *lectio*, che esponeva agli studenti i testi. La manualistica aveva un ruolo fondamentale nella preparazione degli esami (pp. 64-75), ma non poteva sostituirsi alla lettura diretta delle principali opere delle *auctoritates* del tempo. La *lectio*, spiega Weijers, aveva tre livelli: la *littera*, spiegazione letterale; il *sensus*, significato immediato del testo, e la *sententia*, cioè il pensiero dell'autore. Dagli interrogativi che scaturivano dalla lettura e dall'analisi prendevano vita quelle *quaestiones disputatae* che, secondo diverse forme e modalità (pp. 102-103), costituiscono un *unicum* nella storia dell'insegnamento e ne costituiscono il momento essenziale (p.135).

Perché la descrizione dello *Scholar's Paradise* non assuma solo la forma di una "storia delle istituzioni", dal nono al tredicesimo capitolo la studiosa mostra al lettore gli aspetti più concreti della vita di uno studente o di un maestro: come si svolgevano gli esami (pp. 140-144) e la cerimonia di conclusione degli studi (pp. 144-149), come si parlava e come si scriveva in università (pp. 155-163). L'importanza dell'oralità nella trasmissione del sapere, e l'abitudine a imparare e a citare a memoria i *dicta* delle più importanti *auctoritates* teologiche e filosofiche

(pp. 165-170), determinate dalla difficoltà a reperire o copiare testi, dei quali nella maggior parte dei casi non si poteva disporre personalmente (pp. 170-171). Il lavoro di riproduzione dei manoscritti era tuttavia molto intenso e rispettava alcuni precisi dettami strutturali e stilistici (pp. 175-180), contemplando le trascrizioni di *commentarii* o *quaestiones disputatae* e la copiatura di dizionari, *repertorii* e *florilegia*.

Già all'inizio del XIII secolo nelle *universitates* vi furono pesanti interferenze delle autorità ecclesiastiche, che si pronunciarono sfavorevolmente rispetto allo studio dei *libri naturales* di Aristotele (pp. 216-218). Di fatto, il vescovo e la curia parigina intervennero spesso e anche duramente; la crisi culminò negli anni Settanta, quando le condanne interessarono anche maestri affermati e stimati come Tommaso d'Aquino ed Egidio Romano (pp. 220-226).

Per evitare di darci l'impressione conclusiva che paradiso si sia trasformato alla fin fine in un inferno, l'autrice ci mostra (pp. 231-242) la vita universitaria con gli occhi di un giovane studente che diverrà un vescovo famoso, Robert Kilwardby, la cui brillante carriera accademica testimonia di come lo *Scholar's Paradise* rappresentasse un'esperienza importante, che le censure e le condanne non danneggiarono irrimediabilmente.

Andrea Colli*

Daniel Breazeale, *Thinking Through the Wissenschaftslehre. Themes from Fichte's early philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2016, pp. xxii+460, \$ 50.00.

Il libro, uscito nel 2013 e ripubblicato nel 2016 in *paperback*, presenta al lettore i risultati del lavoro critico di Breazeale, traduttore in lingua inglese di diversi testi

* acolli@uni-koeln.de; Università di Colonia.

fichtiani. Si tratta di una raccolta di studi apparsi tra il 1981 e il 2006 e caratterizzata da coerenza teorica e interpretativa. Lo studioso muove dalla constatazione che il progetto filosofico di Fichte riposa sulla *postulata* unità di ragione teoretica e ragione pratica, «which is perhaps the central insight of the Jena *Wissenschaftslehre*» (p. 22). Il compito (*task*) della filosofia è essenzialmente la soddisfazione del desiderio innato di verità, ma in quanto *Wissenschaftslehre* essa esprime un compito scientifico, ch'è tanto sistematico quanto trascendentale. Dal primo punto di vista, «philosophy has the daunting task of demonstrating its own *completeness* and establishing its own *universal validity*» (p. 138), ma ponendosi come *Wissenschaftslehre* essa deve dimostrare sia *che* una filosofia scientifica è possibile, sia spiegare *come* ciò sia possibile. Se il compito, quindi, è quello di fornire un «*account*» trascendentale alla coscienza ordinaria, allora il compito sistematico della *Wissenschaftslehre* naturalmente si traduce in quello trascendentale, che si esplica analizzando la originaria *Tathandlung* per la quale, con un atto di libertà, l'Io pone se stesso. In tal modo la filosofia si fa *storia pragmatica* dello spirito umano. La dottrina della scienza consiste così in un compito pratico senza fine, che tende a ricomporre un Io che si presenta costitutivamente diviso *postulando* l'unità di ragione teoretica e ragione pratica. In questo senso, per Breazeale Fichte è, come Kant, un pensatore dualista: «Despite influential assertion to the contrary, Fichte, like Kant, remained a philosophical *dualist*, for whom difference remains fundamental and unity is only a goal, or practical demand» (p. 118). Tale contrassegno dualistico caratterizza tutta l'interpretazione che Breazeale dà della *Wissenschaftslehre* jenense.

Fra le parti di maggiore interesse del volume, c'è quella dedicata al tema della *intellektuelle Anschauung*, già al centro del noto lavoro di Xavier Tilliette. A

questo proposito, l'Autore non nasconde la difficoltà di dover spiegare la presenza nella *Wissenschaftslehre* jenense di una metodologia logico-deduttiva. Di qui l'interesse dello Studioso per la figura del circolo: nella *Wissenschaftslehre* c'è una circolarità intra-sistematica, all'interno della quale Breazeale distingue tra circolarità riflessiva, connessa all'unità sintetica dell'Io, e circolarità propria alla deduzione trascendentale. Entrambe le circolarità sono risultanti della (costitutiva) indeterminatezza dell'Io, ovvero della interdipendenza fra il mondo fenomenico della natura esterna e la natura sovrassensibile dell'Io in quanto agente morale (p. 296).

Particolare attenzione meritano i tre ultimi saggi, che formano un trittico tematico ed interpretativo che riguarda l'interesse della ragione, i punti di vista della vita e della filosofia e il primato del pratico. Nel terz'ultimo saggio, la tematica dell'interesse della ragione è intesa alla luce del dualismo tra Io empirico ed Io trascendentale ed esprime la tensione ad unificare «*the pure and empirical sides of one's own nature*» (p. 349) in un infinito processo di *self-unification/self-liberation*. L'unità della ragione non è dunque mai solamente ragione teoretica o ragione pratica, ma movimento intimamente dialettico verso l'*unità* (p. 356) delle due. Cadono così le questioni circa la primarietà della ragione teoretica o di quella pratica, e compito della filosofia diviene il superamento dell'apparente conflitto fra interesse teoretico ed interesse pratico della ragione, e la dimostrazione della simultanea e necessaria presenza del pratico come del teoretico quali momenti costituenti della medesima ragione (p. 359). Il penultimo capitolo confronta il punto di vista della filosofia e quello ordinario e mostra che in Fichte sono congiunti: ponendosi come spiegazione dell'esperienza ordinaria, la filosofia riflette sul mondo ordinario, ma non può farlo restando sul suo piano; spiegando

che «the philosopher must occupy a “higher level” of reflection than that of ordinary life» (p. 362), Breazeale mostra la presenza di una relazione oppositiva tra i due punti di vista, conseguenza della relazione oppositivo-dialettica tra ragione teoretica e ragione pratica.

L'ultimo capitolo, forse il più rilevante nel clima dell'attuale *Fichte-Forschung*, prende in considerazione la tesi (sostenuta, fra altri, da Claudio Cesa, Marek Siemek, Günter Zöller e Marco Ivaldo) del primato del pratico in Fichte. In dissenso da loro, l'autore sostiene l'esistenza di tre sensi del termine “pratico”: i) un pratico in quanto morale; ii) uno dovuto all'attività originaria (pura) dell'Io; iii) uno che rappresenta «a whole, as essentially self active» (p. 418). La tesi di Breazeale, connessa alla sua interpretazione della diretta interrelazione fra pratico e teoretico, è quella della *equi-primarietà* tra momento pratico e teoretico, in luce marcatamente dualistica. La tesi iniziale della postulata unità di ragione teoretica e ragione pratica diviene così l'asse portante della ricerca: a dire, cioè, che tale unità è postulata proprio in quanto i momenti del pratico e del teoretico si trovano in equi-primarietà. Nell'argomentare tale posizione critica, il testo di Breazeale ha due meriti: sia la finezza dell'interpretazione e la ricchezza di soluzioni critiche, sia il proporre una originale posizione interpretativa nel contesto dell'attuale *Fichte-Forschung*.

Giovanni Alberti*

Emilio Agazzi, *La filosofia di Piero Martinetti*, a cura di Sandro Mancini, Amedeo Vigorelli e Marzio Zanantoni, Unicopli, Milano 2016, pp. 530, € 25,00.

Emilio Agazzi (1921-1991) – professore di Filosofia della religione e Filoso-

fia della storia alla Statale di Milano tra il 1965 e il 1990, interprete di Croce, di Kant e della tradizione marxista – è ben noto agli studiosi del pensiero di Piero Martinetti per uno scritto sulla storiografia del filosofo piemontese apparso nel 1969 su questa Rivista, ma soprattutto per essere stato l'editore di importanti carte martinettiane. Con i due volumi degli *Scritti di metafisica e di filosofia della religione* (Edizioni di Comunità, Milano 1976), Agazzi tentò infatti di avvicinarsi il più possibile a quella che avrebbe potuto essere la continuazione della fondamentale *Introduzione alla metafisica*, offrendo agli studiosi un campione di alcuni significativi inediti conservati all'Accademia delle Scienze di Torino.

L'interesse di Agazzi per Martinetti, però, risaliva a parecchi anni addietro: il volume che qui si presenta è infatti la sua tesi di laurea, discussa all'Università di Genova nel 1945. Si era nel periodo in cui ancora erano vivi l'impressione di una sorta di «congiura del silenzio» e il ricordo delle «persecuzioni associate dello stato e della chiesa» (p. 461) caduti su Martinetti. Con enfasi giovanile, Agazzi sosteneva la propria intenzione di rivalutare Martinetti, il quale, scriveva «emerge nettamente fra gli altri pensatori contemporanei, non solo italiani ma anche europei, e può benissimo collocarsi accanto ai Gentile, ai Croce, ai Bergson, ai Blondel, ed anche, senza sfigurare, senza parer troppo inferiore, ai grandi pensatori di ogni epoca: la chiarezza del suo pensiero, la armonica fusione di molteplici influssi subiti e sintetizzati, l'impronta di originalità che nonostante tali influssi egli seppe donare al contenuto che elaborò, riservano in forse non lontano futuro all'opera di Piero Martinetti quella considerazione, che durante la sua nobile vita gli fu preclusa dall'oppressione di avversari tanto potenti quanto intolleranti e sleali» (pp. 24-25).

* albertigiovanni1@gmail.com; Università di Salerno.

A dire il vero, quando Agazzi scriveva la sua tesi, un certo interesse per Martinetti sembrava destarsi, sia da parte dei cattolici sia da parte del pensiero laico che attraverso Antonio Banfi poteva dire di riconnettersi al filosofo canavesano (si pensi agli scritti di Remo Cantoni e Paolo Rossi). Fu, quello, tutto sommato un fuoco di paglia: da parte di Banfi non vi fu interesse a valorizzare ulteriormente la figura del maestro nemmeno per la sua presa di posizione di fronte al regime fascista, che non era funzionale alla inflessibile prospettiva comunista banfiana del secondo dopoguerra; l'interesse dei cattolici era invece indirizzato a ridimensionare la portata e la intrinseca consequenzialità del pensiero religioso di Martinetti (si veda la prefazione al volume scritta da Amedeo Vigorelli, pp. 9-19). In seguito, Martinetti fu a lungo lasciato a margine delle ricostruzioni del pensiero filosofico novecentesco, ricordato come esempio civile o al limite valorizzato con la categoria, invero più retorica che altro, della "inattualità". Ma dalla fine degli anni Ottanta il filosofo è tornato ad interessare a tutto campo numerosi studiosi, e ormai da parecchi anni si assiste ad un fiorire di riedizioni di sue opere, pubblicazione di monografie e documenti, organizzazione di convegni, valorizzazioni di archivi – non solo quello della Accademia delle Scienze di Torino, ma anche quello della Casa Archivio Piero Martinetti, che ha sede a Spineto di Castellamonte, nell'abitazione che fu del filosofo.

Agazzi tentava di esporre il sistema martinettiano *iuxta propria principia*, attraverso, cioè, «l'assunzione del punto di vista martinettiano». Il giovane studioso prendeva criticamente spunto dalle correnti storiografiche dominanti in Italia nella prima metà del Novecento. Tutte queste avevano impostato la propria comprensione del pensiero di Martinetti alla luce di un dogma: «quello scolastico e tomista del Mazzantini, quello genericamente cattolico nello Sciacca, quello

cattolico e quello kantiano nel Poggi, quello attualistico nel Gentile e nello Spirito: ma si tratta sempre di un dogma, cioè di una verità, ricevuta o costruita come assolutamente vera e che, in quanto tale, esclude da sé ogni altra parziale verità che ad essa si opponga» (pp. 502-503). Ai cosiddetti neoidealismi di stampo hegeliano – attualisti *in primis* – rimproverava di aver proposto disegni di storia della filosofia alla fine falsificanti, perché gli autori e le correnti di volta in volta studiate risultavano finalizzati all'esito estremo della speculazione rappresentato dal sistema di Gentile. Ai cattolici Agazzi muoveva la critica di applicare un criterio estrinseco e dogmatico che, egualmente, finiva per distorcere la comprensione del pensiero in oggetto con il giudicarlo alla luce della verità della Chiesa. La prospettiva fondamentalmente apologetica poco aiutava ad una comprensione profonda del pensiero di Martinetti: le critiche di Agazzi investivano in particolare la posizione moderata di Alfredo Poggi (autore di una piccola monografia edita a Vicenza nel 1943 che pure manifestava una certa consonanza con il pensiero del filosofo piemontese), ma soprattutto lo stesso relatore della tesi qui presentata, Michele Federico Sciacca, che aveva dedicato uno dei primi profili di un certo respiro della filosofia martinettiana (*Martinetti*, La Scuola, Brescia 1943). Sciacca – al quale va riconosciuta nell'occasione una certa apertura intellettuale, visti gli esiti divergenti ai quali giungeva il suo giovane allievo – tendeva a leggere il pensiero martinettiano alla luce della categoria dell'«acosmismo», e denunciava così come in esso il mondo della molteplicità venisse condotto verso una sorta di «suicidio universale». Soprattutto, per Sciacca, come per tanti interpreti di parte cattolica, il pensiero di Martinetti mostrava infine una inconcludenza e una negatività che poteva essere evitata soltanto piegando verso soluzioni cattoliche ortodosse. Così scriveva Sciac-

ca nella pagina conclusiva della sua monografia: «è necessario riportare questo patrimonio spirituale alla vera, autentica religione cristiana, che non è pura razionalità, ma Rivelazione; che non è sufficienza di sé, ma senso creaturale e perciò dipendenza da Dio; che non è puro amore intellettuale, ma *charitas*, convincimento razionale e fede in Dio Persona, Volontà e Amore, aspirazione al padre che non è annullamento, ma esaltazione e beatitudine del nostro spirito, non indifferenza e disprezzo per le cose, ma amore per esse, perché creature di Dio e perciò belle e buone» (cit. a p. 485).

Per contro, Agazzi intendeva lasciarsi condurre per mano da Martinetti, accogliendone la prospettiva in modo da comprenderla e da poterla così esporre con la massima aderenza ai testi, senza forzature: «non si può e non si deve esporre e giudicare la dottrina di un filosofo, ponendoci e rimanendo da un punto di vista ostile e estraneo al suo» (p. 461). Prendendo spunto da una frase di un altro professore dell'ateneo genovese, Giuseppe Rensi, Agazzi giustificava così questa prospettiva: «La critica, se critica deve esserci, deve essere *critica interna*, procedere cioè dal sistema stesso che si esamina, mettere in luce le contraddizioni di fatto, cioè materiali, e quelle ideali, cioè fra lo svolgimento del sistema e le esigenze da quello medesimo poste» (p. 26). Questa «critica *interna*» si risolveva infine in un capitolo riservato ai punti deboli («le aporie», p. 503) riscontrabili secondo Agazzi nel pensiero di Martinetti, che sembrano riassumibili in un eccesso di «astrattismo», in una sopravvalutazione della «esigenza teoretica» (p. 506) che comportava un sostanziale «primato della ragione teoretica» (p. 516). Per contro,

Agazzi concludeva la sua analisi anteprendendo la prospettiva morale: «il concetto più puro e adeguato mediante il quale possiamo pensare l'assoluto, è il concetto del *Dovere*» (p. 523).

Il volume di Agazzi si presta ad una duplice lettura. Da un lato, esso è – come si è visto – da inserirsi pienamente nel dibattito filosofico della prima metà del Novecento: da questo punto di vista, il volume può apparire datato, quasi che possa rivestire interesse giusto per chi si occupa di questo periodo della storia della filosofia italiana. In realtà, questa tesi di laurea è una completa ed estesa monografia che può vantare una sua originalità, e si rivela ancor oggi utile per chi sia interessato a chiarire i contorni del pensiero martinettiano e della sua formazione. Quello di Agazzi è un ammirevole tentativo di chiarificazione e sistemazione del pensiero di Martinetti che passa, come si è visto, attraverso il non facile affrancamento da prospettive storiografiche consolidate. Agazzi propone in primo luogo un attento e diligente lavoro di riassunto delle pagine del filosofo, ma dà inoltre vita a non banali tentativi interpretativi come, per esempio, nel capitolo dedicato alla esposizione della storia del pensiero secondo criteri martinettiani (pp. 34-152). In esso, Agazzi espone appunto uno *Schizzo di storia della filosofia dal punto di vista martinettiano* che gli consente di passare in rassegna gli autori cari a Martinetti: dai classici (Spinoza, Schopenhauer, Kant, Hegel, Fichte) a figure certo di spessore inferiore, ma comunque importanti per delineare la genesi e la struttura della di lui filosofia (ad es. Africano Spir, Wilhelm Schuppe, Jules Lachelier, Pietro Ceretti).

Giovanni Rota*

* giovanni.ropa@ispf.cnr.it; Istituto per la Storia del pensiero filosofico e scientifico moderno (Ispf) del Cnr, Milano-Napoli/Università di Milano.