

# ARISTOTELISMO E ARISTOTELISMI TRA RINASCIMENTO ED ETÀ MODERNA

## LETTURA DEGLI ATTI DEL CONVEGNO DI PADOVA SULLA PRESENZA DELL'ARISTOTELISMO PADOVANO NELLA FILOSOFIA DELLA PRIMA MODERNITÀ

MARCO FORLIVESI

Tra il XII e il XVIII secolo si stendono le variegata regioni dell'aristotelismo. Generato dal rinnovato interesse per le traduzioni boeziane dell'*Organon*, soffocato forse dall'idealismo, benché vada ricordato che Hegel conosceva e stimava il pensiero dello Stagirita<sup>1</sup>, artefici della sua forza e fortuna furono i docenti delle università europee che da Coimbra a Catania, da Cracovia a Turku lo nutrono e lo ressero, conferendogli quella complessità e quella duttilità che furono alla base della sua lunga e vivace esistenza. Tra questi, nei secoli dal XV al XVII, i rappresentanti delle varie forme di aristotelismo vive all'Università di Padova: Trombetta, de Vio, Vernia, Pomponazzi, Achillini, Zimara, Nifo, Malafossa, Piccolomini, Zabarella, Fabri, Fræe, Liceti, Piccinardi, Arnou e molti altri.

Tra coloro che nel secolo appena trascorso contribuirono a documentare la vitalità dell'aristotelismo (o degli aristotelismi) del rinascimento e la sua incidenza sul pensiero moderno, rovesciandone l'immagine ideologicamente consolidata di fenomeno residuale e culturalmente atardato, va ricordato Charles B. Schmitt. Scomparso in Padova nel 1986, promosse nella concretezza della ricerca, dai numerosi saggi sull'aristotelismo rinascimentale fino alla direzione della *Cambridge History of Renaissance Philosophy*, una lettura delle influenze e degli sviluppi delle dottrine e delle opere dello Stagirita attenta agli effettivi nessi storici<sup>2</sup>. In particolare, intraprese lo studio degli autori padovani con uno spirito non localistico che è tutt'oggi modello per la ricerca.

Facendo seguito a precedenti iniziative<sup>3</sup>, nel solco dell'eredità del prof. Schmitt e per onorarne la memoria il Dipartimento di Filosofia e il Centro per la storia dell'Università di Padova, il Seminar für Philosophie und Geistesgeschichte der Renaissance della Università di Monaco, il Center for Medieval and Renaissance Natural Philosophy dell'Università cattolica di Nimega e la Foundation for Intellectual History di Londra hanno organizzato nel settembre 2000 in Padova un colloquio sul tema "La presenza dell'aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità"<sup>4</sup>. Nello scorso

<sup>1</sup> Cf. O. CARPI, *L'interpretazione hegeliana di Aristotele*, in IDEM, *Hegel. Il Logos dell'Occidente*, Panozzo Editore, Rimini 2002, pp. 43-91.

<sup>2</sup> Un catalogo delle opere di Charles B. Schmitt è reperibile in *Aristotelismus und Renaissance. In memoriam Charles B. Schmitt*, a cura di E. Kessler, Ch. H. Lohr e W. Sparr, (Wolfenbütteler Forschungen, 40), Harrassowitz, Wiesbaden 1988, pp. 217-232.

<sup>3</sup> Cf. le raccolte di studi *Aristotelismus... cit.* e *New perspectives on Renaissance thought. Essays in the history of science, education and philosophy in memory of Charles B. Schmitt*, a cura di J. Henry e S. Hutton, Duckworth – Istituto italiano per gli studi filosofici, London 1990.

<sup>4</sup> Per un resoconto della commemorazione del prof. Schmitt, cf. Gr. PIAIA, *In memoria di Charles B. Schmitt, studioso della filosofia e della scienza nel Rinascimento*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 32 (1999), pp. 338-346. Per un resoconto del convegno, cf. E. CARLY – Fr. D'ALBERTO, *notizia* del convegno "La presenza dell'aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità", in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 34 (2001), pp. 432-437.

anno hanno visto la luce gli atti di tale convegno, che per la loro ricchezza e per le sollecitazioni che essi offrono meritano una lettura approfondita e meditata<sup>5</sup>.

I saggi contenuti nel volume, a cura di Gregorio Piaia, affrontano molteplici aspetti del ruolo storico-intellettuale svolto dalle dottrine degli autori padovani. La maggior parte dei contributi individua le tracce della presenza di temi dibattuti dagli aristotelici patavini nelle opere di altri pensatori europei; due articoli, rispettivamente di Kuhn e Maclean, prestano invece attenzione alla diffusione materiale dei testi degli autori in questione. Heinrich C. Kuhn in *Chartaceous Presence, Material Impact: Works by Paduan Aristotelians in German Libraries (a Bibliometric Study)* soppesa la loro forza di penetrazione nella Germania del XVI e XVII secolo rilevandone la diffusione nelle odierne biblioteche tedesche. Il lavoro di Kuhn si articola in due fasi: una statistica e una valutativa. La fase statistica si struttura in tre momenti: individuazione di una serie di autori scelti come campione rappresentativo dell'aristotelismo padovano; rilevazione di titolo, soggetto, anno di edizione, ecc. delle opere di tali autori pubblicate entro il '600 e segnalate dai cataloghi on-line delle attuali biblioteche tedesche; analisi delle occorrenze degli autori, delle opere, delle edizioni, dei luoghi di edizione, delle lingue di edizione, dei soggetti. Tale analisi si traduce in una mappa della presenza dell'aristotelismo padovano nell'area rilevata ed è preliminarmente utilizzata dallo stesso Kuhn per segnalare la vasta diffusione in Germania non solo dell'opera logica di Zabarella, ma anche della sua opera fisica, delle opere di Nifo e Liceti, e ancora delle opere di argomento morale, cosmologico e antropologico degli autori padovani in genere.

In *Mediations of Zabarella in Northern Germany, 1586-1623*, Ian Maclean coniuga rilevazioni di carattere bibliologico e contenutistico al fine di cogliere le linee evolutive dell'interesse per l'aristotelismo padovano in area germanica. Maclean osserva innanzi tutto che il mercato librario europeo a cavallo tra XVI e XVII secolo si presenta diviso in zone geografiche relativamente distinte, coperte dalla produzione di editori diversi. A causa del loro alto costo, le edizioni italiane hanno scarsa circolazione nell'Europa del nord; la diffusione in quest'area degli autori italiani è dunque affidata all'opera di curatori ed editori locali. In Germania, tra la fine del '500 e l'inizio del '600 le riedizioni di opere di autori padovani sono numerose. Un esame incrociato dei testi di autori nordeuropei e del mercato librario tedesco permette di cogliere la presenza di un dibattito che fa uso anche delle opere dei padovani e che gli editori di quella regione alimentano, trovando in esso una buona occasione di commercio. Dalla seconda decade del '600, tuttavia, si assiste a una progressiva contrazione della produzione editoriale, contrazione che Maclean ascrive a una saturazione del mercato.

Ho scelto di dar conto innanzi tutto dei contributi di Kuhn e Maclean per sottolineare l'utilità per lo storico dei dati da essi forniti; nondimeno la raccolta, strutturata secondo l'ordine cronologico degli oggetti dei singoli saggi, si apre con un contributo di Stefano Perfetti su *Giulio Cesare Scaligero commentatore e filosofo naturale tra Padova e Francia*. Una prima parte dell'articolo è dedicata allo *iter* storico della forma letteraria del commento e al ruolo rivestito da Scaligero in questo processo. Il tardo medioevo sviluppa il genere letterario del commento conferendogli alcune caratteristiche di fondo: la scomposizione del testo oggetto del commento; l'analisi letterale scandita da formule fisse; l'individuazione dei nodi dottrinali più rilevanti; il confronto con l'interpretazione di altri autori; la costruzione di *questiones*. L'umanesimo non provoca la scomparsa di tale genere letterario; al contrario, l'introduzione di analisi filologiche e l'uso di un latino più raffinato lo rinvigoriscono. Nella prima metà del '500 il commento scolastico è ancora largamente in uso; tuttavia, a partire dalla metà del secolo la situazione muta. Fioriscono nuovi generi letterari, espressione della pratica filosofica dei circoli eruditi; tra essi, ad esempio, il dialogo. Aumenta la quantità dei nuovi dati di fatto da presentare al lettore, soprattutto in ambito botanico, cui consegue la progressiva impossibilità da un lato di collocarli convenientemente all'interno del commento, dall'altro di rispettare la finalità strutturale di quest'ultimo, ossia la delucidazione di un testo già esistente. Scaligero travalica il genere letterario del commento scolastico, sperimentando le forme dello zibaldone natu-

<sup>5</sup> *La presenza dell'aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità*, a cura di Gr. Piaia, (Miscellanea erudita, 64), Editrice Antenore, Roma – Padova 2002.

ralistico, della confutazione, del dialogo. Ciononostante, sviluppa le proprie considerazioni filologiche, lessicografiche, naturalistiche, filosofiche, teologiche, con l'ausilio di un raffinato strumentario logico-metafisico che, verosimilmente, deve agli anni di formazione in Venezia, Padova e, forse, Bologna. La stessa avversione di Scaligero alla psicologia averroista e di Cardano è ascrivibile all'influsso dei suoi maestri padovani, secondo Scaligero averroisti, in realtà, osserva Perfetti, in cerca di soluzioni innovative. La fortuna editoriale delle opere di questo autore, morto nel 1558, prosegue anche in pieno '600. Essa è dovuta alla loro conformità con lo spirito del nuovo secolo: il gusto per la raccolta di informazioni da ogni possibile fonte, sia essa un classico, un uso locale, una nuova sperimentazione, un resoconto di viaggio.

La maggior parte dei successivi contributi è dedicata alla presenza dell'aristotelismo padovano nel '600, in particolare nell'Europa del nord. Tra questi, molti si occupano dei riflessi del dibattito padovano sulla *methodus* e sullo *ordo*. Francesco Bottin, in *Giacomo Zabarella: la logica come metodologia scientifica*, illustra il significato della dottrina del *regressus*, e in particolare del momento della *consideratio mentalis*, inquadrandola nell'ambito della tesi di Zabarella sulla natura della logica: disciplina legata alla realtà, in quanto le *intentiones secundæ*, di cui essa si occupa, sono fondate sulle *intentiones primæ*; ma anche duttile, in quanto le *intentiones secundæ* non sono un prodotto necessario della ragione. Bottin documenta poi le tracce della concezione della logica di Zabarella e della sua idea di *regressus* in età moderna: in Descartes, che afferma che l'esperienza dimostra, mentre le cause spiegano; in Galileo, che identificando precetti logici e strumenti matematici mostra di aver acquisito una nozione di *intentio secunda* come strumento concettuale liberamente costruito per analizzare la realtà; in Kant, Peirce e Russell, che tematizzano una metodologia "regressiva". In definitiva, Bottin individua il ruolo storico del pensiero di Zabarella nell'aver interpretato l'aristotelismo così da farlo sopravvivere nei nuovi atteggiamenti scientifici e da permettergli di divenire un modello conoscitivo connesso con la natura stessa della conoscenza umana. Con quest'ultima tesi l'autore del contributo prende posizione di fronte alla questione del valore speculativo della dottrina del pensatore padovano e introduce il lettore al problema della fecondità, storiografica e speculativa, di certe tendenze storiografiche contemporanee. La storiografia del precorrimiento, riabilitando quegli elementi del pensiero medievale e rinascimentale che sono sfociati nella rivoluzione scientifica, di fatto condanna alla non scientificità, e dunque al disinteresse, ogni altro elemento. Più corretto forse osservare, scrive Bottin, che i modelli di ragionamento che entrano in gioco nella scoperta scientifica possono essere più d'uno e che la posizione degli aristotelici padovani è aperta a interpretazioni della causalità che vanno al di là del modello moderno di tale nozione.

Charles H. Lohr, in *"Technologia": the Calvinist Theory of Science in the Renaissance*, concentra la propria attenzione sulla concezione del sapere propria degli autori calvinisti del '600. Dopo aver esposto i contenuti del *De methodis* di Zabarella, Lohr affronta le questioni del sorgere della distinzione tra metafisica generale e metafisica speciale e della concezione del sapere come arte. Per i luterani la teologia ha natura pratica; di conseguenza, essi ne trattano secondo un ordine analitico. Al contrario, per i calvinisti la teologia è un sapere teoretico; dunque essi ne trattano secondo un ordine sintetico. Questi ultimi, in particolare, concepiscono la teologia naturale come parte di quella conoscenza di Dio che è il fine della teologia, mentre vedono nella metafisica uno studio dell'ente, delle sue proprietà e dei suoi principi, finalizzato ad assegnare ad ogni disciplina il dominio che le è proprio. Concettualizzano pertanto la teologia naturale e la metafisica come scienze distinte e, congiuntamente, sviluppano una nuova concezione del sapere: il sapere come arte. Essi da un lato estendono l'ambito della scientificità delle proposizioni teologiche anche ai fatti singolari e contingenti che dipendono dalla provvidenza di Dio; dall'altro vedono nella teologia una parte del sapere che l'uomo ha acquisito nella sua storia. Con ciò il sapere viene concepito come comprensivo anche delle arti liberali; come costituito sia da conclusioni universali tratte dalla natura delle cose, sia da conclusioni contingenti fondate sulla tradizione; come unificato dal fatto di essere acquisibile tramite l'applicazione di principi metodici. In definitiva, il sapere è visto come "sistema", ossia come complesso di conoscenze derivate da una singola idea o principio, le cui singole parti sono sistemi e la cui totalità è un sistema di sistemi. In questo quadro, alla metafisica spetta il compito di assegnare

a ogni disciplina il suo ambito proprio, ossia di essere teoria delle arti: “*technologia*”. Nel porre al centro dell’interesse la presentazione ordinata della dottrina, ipotizza Lohr, è ravvisabile un effetto del pensiero di Zabarella.

Altri contributi documentano la presenza delle tesi di questo autore padovano in modo più diretto. Il già ricordato Maclean individua nell’analisi del processo conoscitivo che parte dagli effetti per giungere alle cause e nell’approccio alla logica in funzione anti-ramista le tematiche della logica zabarelliana oggetto di maggior interesse in area germanica. Sachiko Kusukawa, in *Mediations of Zabarella in Northern Europe: the Preface of Johann Ludwig Hawenreuter*, colloca la fortuna della logica di Zabarella nel Nord-Europa nel contesto dello scontro tra luterani e calvinisti a cavallo tra XVI e XVII secolo. Il calvinista Girolamo Zanchi a partire dagli anni ’70 del ’500 fa uso della logica per difendere la dottrina della Trinità. Una decina di anni più tardi il suo discepolo Fortunatus Crell pubblica opere di logica che riprendono le tesi fondamentali di Zabarella e propongono numerosi esempi teologici. A fine secolo il calvinista Johann Ludwig Hawenreuter cura l’edizione dell’intera *Opera logica* del padovano, alla quale premette una propria prefazione. Kusukawa rileva che gli autori riformati in genere, tanto luterani che calvinisti, tendono a interpretare le eresie come effetti di un uso improprio della logica. Ciò porta a una concezione della logica come strumento per risolvere le controversie teologiche; da qui l’attenzione prestata a una visione strumentalista della logica, quale quella di Zabarella.

Heikki Mikkeli, in *Zabarella and Piccolomini in Scandinavian Countries in the Seventeenth Century*, documenta lo sviluppo delle università nei paesi scandinavi e la diffusione in essi delle opere e del pensiero di Zabarella e Piccolomini. Il ’500 è caratterizzato da una forte emigrazione di studenti dai paesi scandinavi verso le università protestanti di area tedesca. Anche nel ’600 continuano fenomeni migratori, ma aumentano le presenze in Uppsala e sono fondate le nuove università di Dorpat e Turku. Gli orientamenti culturali dei pensatori scandinavi seguono, con qualche ritardo, le tendenze dell’area germanica. Tra la fine del ’500 e la metà del ’600 si impone il pensiero di Ramo, mentre nella seconda metà di questo secolo si assiste dapprima a tentativi di conciliazione tra ramismo e aristotelismo, poi al successo dell’aristotelismo scolastico. Il pensiero degli autori padovani si diffonde in Scandinavia fin dai primi anni del ’600. Non solo, infatti, giungono in quest’area le edizioni tedesche delle loro opere, ma trovano ascolto anche pensatori protestanti al corrente delle loro tesi. Si sviluppa così nel corso del secolo una produzione autoctona che conosce, per intermediazione o per lettura diretta, le tesi di Zabarella e Piccolomini e che tramonta solo all’inizio del ’700, allorché l’aristotelismo sarà rimpiazzato da nuove tendenze.

Merio Scattola, in *Arnisaeus, Zabarella e Piccolomini: la discussione sul metodo della filosofia pratica alle origini della disciplina politica moderna*, e David A. Lines, in *Il metodo dell’etica nella Scuola padovana e la sua ricezione nei Paesi d’Oltralpe: M. Piccart e B. Keckermann*, seguono gli influssi Oltralpe di un tema specifico: il dibattito tra Zabarella e Piccolomini circa l’ordine secondo il quale dovrebbero essere insegnate le discipline pratiche. Per Zabarella gli ordini possibili di presentazione di un argomento sono solo due: compositivo e risolutivo. La scelta tra essi dipende non dalla natura dell’argomento, bensì dallo scopo che si persegue. Ciò lo porta a concludere che le scienze contemplative debbano essere esposte secondo l’ordine compositivo, quelle pratiche secondo l’ordine risolutivo. Piccolomini, al contrario, ritiene che l’ordine con cui viene presentato un argomento dipenda da quest’ultimo. Dato che la politica ha per oggetto il comporsi delle parti (passioni, virtù, istituzioni) che costituiscono la vita virtuosa, essa dev’essere esposta secondo l’ordine compositivo. In Germania la questione del metodo espositivo delle scienze è oggetto di riflessione fin dal ’500 e il sorgere, all’inizio del ’600, di cattedre di politica nelle università tedesche rende l’ambiente ancor più sensibile al dibattito padovano. La posizione di Zabarella è accolta da Crell, Cornelius Martini, Göckel ed Arnisaeus, il quale è a sua volta seguito da Jakob Martini, Crüger e Keckermann. Anche la tesi di Piccolomini trova ascoltatori. Besold e Liebenthal distinguono tra la politica presa come “prudenza” e la politica presa come “scienza”; ebbene, in questo secondo caso essa può essere trasmessa secondo l’ordine compositivo. La questione declina nella seconda metà del ’600, allorché Conring riduce la distanza tra sapere scientifico e sapere pratico. Il problema

dell'ordine di esposizione diviene così irrilevante, mentre passa in primo piano quello del metodo di acquisizione della politica come scienza.

Anche Lines ripercorre innanzi tutto il dibattito tra Zabarella e Piccolomini, con alcune differenze di valutazione rispetto a Scattola e portando in luce le questioni relative alla strutturazione della politica e alla sua collocazione nel panorama delle scienze. Per quanto riguarda la ricezione del dibattito, Lines, dopo aver rilevato la convergenza su alcune tesi tra Piccolomi e autori cinquecenteschi quali Fox Morcillo, Camerario, Vermigli e Zwinger, si concentra su Piccart e Keckermann. Il primo mostra di conoscere Piccolomini solo attraverso Accorambuoni, mentre il secondo si confronta direttamente con il padovano. Benché essi condividano alcune posizioni di Piccolomini, nessuno dei due ne segue la tesi circa l'ordine di esposizione della politica. Piccart, luterano, opta in teologia per il metodo risolutivo; Keckermann, calvinista, è invece particolarmente attento alla questione della sistematicità dello *ordo*. Ne viene che al primo l'ordine di esposizione della politica adottato da Piccolomini sembra eccessivamente sistematico, mentre per il secondo non lo è a sufficienza.

Paul Richard Blum, in *Der demonstrative Regress und der Beginn der Modernen Wissenschaft bei katholischen Scholastikern*, segue l'influsso della dottrina zabarelliana del *regressus* nell'ambito della scolastica cattolica. Alcuni autori discutono e accolgono tale dottrina senza però accennare alla sua paternità. Toledo la ammette attribuendole il seguente significato: dalla conoscenza della causa stessa e per mezzo di altre speculazioni dell'intelletto giungiamo a conoscere la causa più perfettamente di quanto potevamo conoscerla grazie alla conoscenza imperfetta di un certo effetto; tale più perfetta conoscenza della causa ci permette a sua volta di conoscere l'effetto in modo universale, modo di cui non disponevamo anteriormente alla conoscenza della causa. D'Abra de Raonis interpreta il *regressus* strutturandone diversamente le fasi: una prima dimostrazione procede dalla causa all'effetto; dopodiché si approfondisce la natura dell'effetto; infine si procede dall'effetto alla causa. L'utilità della seconda dimostrazione risiede in questo: essa ha come punto di partenza l'effetto conosciuto in modo più evidente di quanto lo fosse precedentemente; dunque anche la causa conosciuta in forza dell'effetto diviene più nota di quanto lo fosse in precedenza. Letture e valutazioni diversificate del *regressus* si trovano anche in Punch, Compton Carleton, Cornaeus e Dupasquier, che però, come dicevo, non fanno il nome di Zabarella. Al contrario, la paternità di questa dottrina è esplicitamente riconosciuta da Aversa, Matri e Belluto. Questi ultimi scrivono che il *regressus* è costituito da due momenti. Nel primo si parte dalla conoscenza confusa dell'esistenza dell'effetto; poi si determina *resolutorie* la causa, senza però distinguere nell'oggetto dato ciò che è la causa in questione e ciò che non lo è; infine si determina che la causa in questione si dà in quel certo oggetto. Nel secondo momento l'effetto viene dimostrato distintamente per mezzo della causa. Dall'insieme di questi testi Blum trae alcune considerazioni circa la distanza tra scolastica e modernità, cui accennerò più avanti.

Ancora a scolastici secenteschi, e precisamente al loro rapporto con Aristotele e all'uso che essi fanno della dottrina aristotelica della scienza, è dedicato il saggio di Antonino Poppi su *La scientificità del discorso teologico nella Scuola padovana del Seicento*. Si tratta però in questo caso di scolastici padovani. Matteo Fræe, docente sulle cattedre *in via Scoti* dell'università di Padova, sostenne che Aristotele ammette sia la produzione del mondo e delle forme dal nulla, sia l'inizio del moto e del tempo. Ne seguì un dibattito con Matri, Belluto e Liceti il cui punto degno di nota, al di là della questione particolare, è che Fræe pone l'autorità dello Stagirita sullo stesso piano di quella di Agostino, Bonaventura e Scoto<sup>6</sup>. Alcuni anni più tardi anche Serafino Piccinardi, cattedratico *in via Thomæ*, polemizzando con i fautori rinascimentali e post-rinascimentali dello scetticismo, dell'atomismo, dell'epicureismo e dello stoicismo, indica in Aristotele un punto di riferimento irrinunciabile per il teologo cristiano. Scotisti e tomisti sono accomunati anche dall'accettazione della

<sup>6</sup> Mi permetto di aggiungere che, a mio avviso, il divario che separa Fræe e Matri, e che è simmetrico a quello che separa Matri e Ponce, circa il rapporto con le *auctoritates* risiede nel diverso modo di concepire il filosofare: per il primo esso consiste nel ripercorrere Aristotele, per il secondo nel muoversi nell'alveo di una tradizione, per l'ultimo nell'evitare argomenti d'autorità. Cf. M. FORLIVESI, "Scotistarum princeps". *Bartolomeo Matri (1602-1673) e il suo tempo*, (Fonti e studi francescani, 11), Centro studi antoniani, Padova 2002, pp. 217-218.

dottrina aristotelica della scienza, tuttavia si dividono sull'applicazione di tale dottrina alla teologia. Secondo Fabri e Matri la teologia del viatore non è propriamente né una scienza, né un sapere teoretico, né una scienza subalterna alla teologia di Dio e dei beati: perché un sapere sia scientifico, argomentano, occorre che i principi o l'oggetto di tale sapere siano evidenti al soggetto che lo possiede; il che nel caso della teologia non accade. Nicola Arnou, al contrario, sostiene la scientificità della teologia, ammettendo tuttavia che essa sia una scienza imperfetta e possa essere detta subalterna alla teologia dei beati solo in senso analogico.

I contributi di Eckhard Kessler e Daniel A. Di Liscia, intitolati rispettivamente *“Logica universalis” und “hermeneutica universalis”* e *Jungius’ doxoskopische Betrachtung des Aristotelismus von Zabarella*, convergono nel gettar luce sulle radici secentesche dell'ermeneutica. Kessler ricostruisce l'insieme di fattori che nei primi anni del '600 conducono Piccart a elaborare una nozione di *paideía* come insieme di regole per giudicare della verità di un testo. Alla fine del '400 Teodoro Gaza traduce il *Sulle parti degli animali* di Aristotele. In quest'opera si legge che per ogni ambito di oggetti della ricerca vi è non solo una scienza, ma anche una *paideía*, la quale si occupa non della verità, bensì della correttezza dell'esposizione del docente. La questione suscita grande interesse nell'ambiente padovano, che dà della *paideía* più interpretazioni. In particolare, la riflessione di Zabarella fa sì che essa appaia una disciplina applicabile a ogni tipo di testo, non connessa agli sviluppi delle singole scienze e riferita non alla produzione, bensì alla ricezione del sapere. Piccart dapprima tenta di ricondurre la questione nell'ambito della discussione sull'ordine di presentazione delle discipline, ma successivamente concepisce tale disciplina come strumento universale per l'interpretazione di qualsiasi testo scritto e ne stabilisce principi e regole. Alla fine degli anni '20 Dannhauer, che conia per la nuova disciplina il termine “ermeneutica”, si rapporta non solamente a Piccart, ma nuovamente e direttamente a Zabarella. In particolare, Dannhauer accoglie dal padovano la distinzione tra logica generale e logiche particolari e divide la logica in analitica, ossia conoscenza delle conclusioni, ed ermeneutica, ossia conoscenza dei significati. La mediazione di Zabarella, dunque, permette a Dannhauer di collocare l'ermeneutica nell'orizzonte della logica tradizionale<sup>7</sup>.

Contemporaneo di Dannhauer è Joachim Jungius, cui dedica la propria attenzione Di Liscia. Jungius va in cerca di un procedimento valido per tutte le scienze atto a discernere le opinioni vere da quelle false, in particolare in ambito fisico. Pilastri di questo progetto sono l'opera di chiarificazione delle argomentazioni da vagliare e la logica. La posizione esplicita di Jungius rispetto alla tradizione aristotelica è fortemente critica: egli le oppone una concezione della fisica fondata sulla matematica e si preoccupa in particolare di confutare le interpretazioni di Aristotele e le forme di aristotelismo che ritiene più penetranti, tra cui quelle di Zabarella. Ciononostante, egli dipende da quella tradizione precisamente per gli elementi portanti del suo progetto “doxoscopico”: la logica e l'opera di “messa in forma” degli argomenti.

La presenza dell'aristotelismo padovano negli autori del '600 non è limitata alla logica. Kuhn e Maclean documentano la diffusione di opere e tesi di argomento fisico in ambito nord-europeo. Mikkeli ricorda la mediazione svolta in questo settore da Franco Burgersdijk e Johannes Magirus rispetto ai pensatori scandinavi e nota che tra le fonti dell'opera etica e politica di Jonas Magni e Michael Wexonius-Gyldenstolpe, docenti rispettivamente a Uppsala e a Turku, vi è la *Universa philosophia de moribus* di Piccolomini. Jill Krayer, in *Eclectic Aristotelianism in the Moral Philosophy of Francesco Piccolomini*, osserva l'influsso diretto di questo autore non solo su un docente padovano quale Antonio Riccobono, ma anche su Torquato Tasso e su Tarquinio Galluzzi, gesuita docente al Collegio romano.

Al primo Leibniz e a questioni esegetiche e metafisiche Giovanna Varani dedica il suo *Il giovane Leibniz e l'aristotelismo padovano*. Nelle opere degli anni '60 Leibniz mostra una puntuale conoscenza delle posizioni delle diverse correnti filosofiche universitarie del tempo: aristotelismo, tomismo, scotismo, (neo-)nominalismo. Sul tema del principio di individuazione si schiera con i nominalisti e Suárez; su quello del mutamento abbraccia la soluzione aristotelica contro quella di Scoto.

<sup>7</sup> Sulla continuazione in Padova dei dibattiti circa la *paedia*, cf. F. FIORENTINO, *Cesare Cremonini e il “Tractatus de Paedia”*, (Collana del Dipartimento di filosofia dell'Università degli studi di Lecce. Saggi, 8), Milella, Lecce 1997.

Si tratta di un Aristotele, si noti, letto con Zimara e Zabarella. Il pensiero dello Stagirita è al centro dei suoi interessi al punto da curare un'edizione del *De veris principiis* di Nizoli, espressione del dibattito tra quest'ultimo e Maioragio sull'autentico pensiero aristotelico. Ebbene, nella prefazione a tale opera Leibniz indica negli autori padovani un esempio di quanti operano per portare alla luce il pensiero di Aristotele al di là delle contaminazioni scolastiche.

Gli ultimi due contributi del volume esaminano le tracce dell'aristotelismo padovano in due autori del '700: Bayle e Kant. In *Gli aristotelici padovani al vaglio del "Dictionnaire historique et critique"*, Gregorio Piaia osserva che Bayle nel suo *Dictionnaire* inquadra gli aristotelici patavini all'interno di due questioni: quella dell'immortalità dell'anima e quella della perennità del motore immobile. Secondo Bayle nessuna delle due tesi è dimostrabile nell'ambito dell'aristotelismo; solo assumendo il punto di vista cartesiano è possibile giungere a conclusioni dotate di qualche forza, sebbene neppure in tal caso assoluta. In quest'ottica, Bayle mostra di apprezzare gli aristotelici patavini, in particolare Pomponazzi e Zabarella: l'accusa di empietà rivolta ad essi è, a suo avviso, un errore di interpretazione storica, che non coglie il fatto che questi autori si sono limitati a sviluppare con coerenza l'aristotelismo. Emergono con ciò la convinzione di Bayle per cui la mente umana è incapace di accedere alle verità cristiane a prescindere dalla rivelazione e la tesi per cui il peripatetismo e tutto il pensiero antico sono inabili, proprio poiché estranei alla rivelazione, a sviluppare le idee di creazione e di sostanza priva di estensione. In particolare, la tesi di Zabarella sul motore immobile segna per Bayle l'estremo esito dell'aristotelismo, ponendolo in bilico tra Descartes e l'ateismo. Invero, in queste pagine del *Dictionnaire* traspaiono anche la convinzione per cui non vi è nulla che spinga irrefutabilmente la ragione ad ammettere le verità cristiane e l'idea per cui gran parte dei cristiani sono tali solo perché lo Stato li costringe ad esserlo.

Giuseppe Micheli, in *La terminologia aristotelico-scolastica e il lessico kantiano*, dopo aver osservato che Kant non fu un innovatore del lessico, limitandosi a conferire ai termini significati a suo avviso più nitidi, esamina l'uso kantiano di tre termini di derivazione aristotelica: "categoria", "analitica" e "dialettica". Circa il primo, Kant si ricollega esplicitamente ad Aristotele. Si noti che Wolff e Crusius non fanno uso del termine "categoria". Per il primo i "concetti primi" sono irriducibili tra loro, mentre per il secondo sono forme di relazione. Kant, al contrario, concepisce le categorie come costitutive delle idee delle cose e intende determinarne la tavola per via deduttiva. Proprio per questo prende le distanze dal lessico di Wolff e Crusius e si rivolge ad Aristotele, dichiarando di coincidere con lui quanto all'intento e di differire da lui quanto all'esecuzione. Infatti anche per lo Stagirita, secondo Kant, le categorie esprimono le conoscenze possibili di un oggetto, ma mentre Aristotele determina tali concetti primi per via induttiva, egli intende determinarli per via deduttiva. Con "analitica", poi, Kant intende la logica come canone di valutazione e con "dialettica" la logica del verosimile, dell'apparenza, intesi come altro dal probabile. Fonte di questa tesi è la scuola di Altdorf, tra i punti di riferimento della quale vi sono gli aristotelici padovani.

La ricchezza dei temi affrontati e l'abbondanza delle conoscenze storiche offerte nel volume in esame suscita numerosi spunti di riflessione. Tra i risultati della raccolta, vorrei segnalare la verifica e l'approfondimento di alcuni modelli storiografici. Ho già ricordato il giudizio di Bottin sulla storiografia del precorrimiento. Ma anche Kessler e Piaia esprimono riserve rispetto ad alcune tesi storiografiche. Di fronte al dato di fatto per cui l'ermeneutica nasce in connessione con la logica, Kessler nota che tale connessione è oggi giudicata per lo più come impropria e insensata e che, di conseguenza, il dato storico stesso gode di scarsa attenzione. Al contrario, egli ritiene che il legame con la logica sia stato condizione essenziale per la nascita dell'ermeneutica; prova ne è, scrive, che la nuova disciplina si genera nel seno dell'aristotelismo precisamente sulla base del dibattito sulla natura della logica. Piaia prende invece posizione rispetto alla tesi per la quale gli aristotelici padovani, il libertinismo francese e Bayle si collocano nella continuità storica di un cripto-materialismo. In realtà, scrive Piaia, secondo Bayle gli aristotelici di Padova si sono limitati a trarre le conseguenze del pensiero dello Stagirita, e l'erudito francese esprime uno scetticismo di matrice calvinista che lo pone al di là della stretta ortodossia e dell'ateismo. Col che, mi permetto di osservare, Piaia non contraddice la tesi della continuità, ma la supera in una prospettiva più articolata.

Un secondo risultato consiste in una delucidazione dialettica del pensiero degli stessi autori padovani. Si è visto, ad esempio, che per Piccolomini le scienze pratiche devono essere insegnate secondo l'ordine compositivo. Ebbene, Scattola individua la ragione di questa tesi nel fatto che Piccolomini concepisce l'etica come una disciplina che ha in se stessa il suo fine e lo realizza in ogni punto del suo svolgersi; Lines, tuttavia, indica come aspetto decisivo nella questione il fatto che per Piccolomini la morale è una scienza, è di argomento teorico. Ancora secondo Lines, Piccolomini sviluppa un eclettismo che va al di là dello Stagirita, mosso dal desiderio di conciliare Platone e Aristotele; al contrario, secondo Kraye l'eclettismo di Piccolomini è apparente, giacché l'ammissione della validità delle tesi di altri autori ha il solo scopo di mostrare la superiore chiarezza di Aristotele su quei temi. Ne traggio la considerazione che l'indagine sull'influsso di un autore è occasione per una migliore comprensione del suo pensiero in un circolo interpretativo *semper reformandus*.

Come ogni buon libro, anche questo sollecita ulteriori indagini. Una prima questione concerne l'identità dell'aristotelismo padovano. Kuhn si interroga sulla presenza nelle biblioteche tedesche di quattordici autori: Gaetano da Thiene, Vernia, Nifo, Pomponazzi, Zimara, de' Passeri (detto il Genova), Mercenario, Maggi, i due Piccolomini, Zabarella, Cremonini, Raguseo, Liceti. Allorché gli autori dei saggi raccolti in questo volume parlano degli aristotelici padovani, si riferiscono a questi pensatori o a pensatori vicini ad essi. Eppure in Padova non vi è solamente questo aristotelismo; vi è anche l'aristotelismo scolastico: l'articolo di Poppi lo documenta con chiarezza. Ci si può dunque chiedere come denominare i docenti cinquecenteschi e secenteschi delle cattedre di metafisica e teologia *in via Thomæ* e *in via Scoti* della Facoltà delle Arti. Ci si può chiedere quale diritto di cittadinanza abbia in un volume sull'aristotelismo padovano un saggio sui tomisti e sugli scotisti patavini<sup>8</sup>. Credo che per rispondere a questa domanda vada innanzi tutto ricordato che la contiguità degli "scolastici" e degli "aristotelici" in Padova, e in generale nelle università europee, non è solo ambientale. Trombetta prese posizione sulla natura dell'anima contro Nifo ed Elia da Creta<sup>9</sup>. Javelli accusò de Vio di celarsi dietro Pomponazzi; lo stesso fece Mazzolini (detto Prierio), celandosi dietro Bartolomeo di Spina<sup>10</sup>. Scaligero studia ai Frari, ove conosce Antonio De Fantis, allievo di Trombetta e curatore di una edizione della *Ordinatio* di Scoto<sup>11</sup>. Viceversa, Balduino critica la logica scotista<sup>12</sup>. Girolamo Zanchi, che inaugura la concezione calvinista della teologia, è di origine italiana e, scrive Kusukawa, ha un modello tomista di tale disciplina. Mikkeli ricorda che durante il tentativo da parte cattolica di riconquista della Scandinavia sul piano ideologico, molti studenti studiano nei collegi gesuitici, compreso il Collegio romano; d'altro lato, proprio al Collegio romano insegnerà nel '600 Galluzzi, seguace di Piccolomini<sup>13</sup>. In area tedesca, osserva Maclean, la fisica di Zabarella entra in un dibattito e in un mercato librario nel quale sono presenti testi di Porzio, Vicomercato, Pereira, Piccolomini, de Fonseca, dei *Conimbricenses*. Questi ultimi, nota Micheli, sono

<sup>8</sup> Peralto, non è la prima volta che Antonino Poppi associa scolastici ed aristotelici patavini, né è il primo o l'unico a farlo: cf. Br. NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, (Studi sulla tradizione aristotelica nel Veneto, 1), Sansoni, Firenze 1958; A. POPPI, *Causalità e infinità nella scuola padovana dal 1480 al 1513*, (Saggi e testi, 5), Editrice Antenore, Padova 1966; E. P. MAHONEY, *Duns Scotus and the School of Padua around 1500*, in *Regnum hominis et regnum Dei. Acta quarti congressus scotistici internationalis. Patavii, 24-29 septembris 1976*, a cura di C. Bérubé, II *Sectio specialis. La tradizione scotista veneto-padovana*, (Studia scholastico-scotistica, 7), Societas internationalis scotistica, Romae 1978, pp. 215-227.

<sup>9</sup> Cf. A. POPPI, *L'averroismo nella filosofia francescana*, in ID., *La filosofia nello studio francescano del Santo a Padova*, (Centro studi antoniani, 12), Centro studi antoniani, Padova 1989, pp. 219-270.

<sup>10</sup> Cf. M. TAVUZZI, *Prierias. The Life and Works of Silvestro Mazzolini da Prierio, 1456-1527*, (Duke Monographs in Medieval and Renaissance Studies, 16), Duke University Press, Durham – London 1997, pp. 97-104 e ID., *Valentino da Camerino, O.P. (1438-1515): teacher and critic of Cajetan*, in «Traditio», 49 (1994), pp. 287-316. Cf. anche Cf. anche St. PERFETTI, "An anima nostra sit mortalis". *Una quaestio inedita discussa da Pietro Pomponazzi nel 1521*, in «Rinascimento», seconda serie, 38 (1998), pp. 205-226 e C. VASOLI, *La crisi del tardo Umanesimo e le aspettative di Riforma in Italia tra la fine del Quattrocento ed il primo Cinquecento*, in *Storia della teologia, III Età della Rinascita*, a cura di G. D'Onofrio, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1995, pp. 415-421.

<sup>11</sup> Cf. il contributo di Perfetti nel volume in esame.

<sup>12</sup> Cf. G. PAPULI, *Girolamo Balduino e la logica scotistica*, in *Regnum... cit.*, II, pp. 257-264.

<sup>13</sup> Cf. il saggio di Kraye nel volume in esame.



tra i punti di riferimento della scuola di Altdorf. Keckermann cita Javelli, Jungius fa uso di Pereira. Mikkeli aggiunge che anche Suárez, come Zabarella, si diffuse in Germania rapidamente. A suo tempo Bottin, Poppi e Schmitt mostrarono le reazioni degli scotisti padovani alle dottrine logiche di Zabarella<sup>14</sup>; ora Blum documenta l'influsso della dottrina del *regressus* sugli scolastici cattolici europei in genere, i quali, posso aggiungere, sono sensibili anche alla questione dello *ordo docendi*. Perfetti illustra la crisi cinquecentesca del genere letterario del commento e Kessler mostra che dai primi anni del '600 esso viene inteso sempre più come luogo dell'interpretazione del pensiero altrui, non come occasione per esporre il proprio: nel 1612, ad esempio, Keckermann distingue tra l'insegnamento di una dottrina conformemente alla sua natura e l'insegnamento della stessa nella forma di commento e giudica preferibile il primo tipo di insegnamento. Kessler rintraccia l'influsso su Keckermann di Piccart, ma se si confrontano le affermazioni di Keckermann con quelle dello *ad lectorem* e del proemio delle *Disputationes metaphysicæ* di Suárez se ne vede la convergenza e l'appartenenza alla medesima *koiné* culturale, «aliena – scrive Piaia – alle lacerazioni di ordine confessionale»<sup>15</sup>. Bayle parla di Zabarella come di uno “scolastico”. Le interconnessioni tra i pensatori universitari europei sono quindi fittissime. Certo Hawenreuter, osserva Kusakawa, giudica Alberto Magno, Tommaso d'Aquino e Giovanni Duns Scoto troppo amanti delle sottigliezze, ma scrive anche che essi hanno conservato l'eredità di Aristotele. Mi sembra dunque che il volume in esame riproponga la questione del profilo degli aristotelici e degli scolastici padovani e inviti a continuare nella ricerca di concettualizzazioni storiograficamente proficue. Si potrebbe distinguere, ad esempio, tra un aristotelismo padovano rinascimentale e un aristotelismo padovano scolastico. Certo è che si sviluppano tra il '400 e il '600 più aristotelismi, che comprendono anche le letture dello Stagirita offerte dai calvinisti e dai luterani. In ogni caso, il lettore intenda l'elenco di “aristotelici padovani” con cui ho aperto questo invito alla lettura del volume curato da Piaia come poco più di un'esortazione alla riflessione.

Una seconda questione concerne l'ambito geografico dell'influsso dell'aristotelismo padovano. Come Piaia ricorda nella prefazione, gli studi raccolti nel volume in esame documentano la presenza del pensiero dei patavini principalmente nelle università dell'Europa centro-settentrionale e individuano come ragione principale di tale fortuna la loro sensibilità ai temi metodologici. Vorrei tuttavia osservare che il silenzio su altre aree geografiche e altre tematiche non equivale a una smentita dell'influenza in tali ambiti dei nostri autori. Se, ad esempio, con “aristotelici padovani” si intendono anche gli scolastici, tomisti e scotisti, che insegnarono in Padova, l'influenza di figure come Tommaso de Vio o Antonio Trombetta in Spagna è facilmente documentabile. Resta ampio spazio, dunque, per lavori di rilevazione nelle biblioteche spagnole, francesi, inglesi, ceche e polacche e per indagini negli scritti degli autori di quelle regioni.

Un terzo tema meritevole di ulteriori cure è quello relativo alla transizione dal medioevo alla modernità. Blum traccia la linea di demarcazione tra le due età sulla base di due differenze. Per gli scolastici, scrive, allorché l'intelletto opera secondo la propria natura, opera correttamente. Al contrario, per i moderni allorché l'intelletto opera secondo la propria natura, opera scorrettamente. Nella prospettiva dei moderni, dunque, affinché l'intelletto operi correttamente, dev'essere emendato, ossia deve operare artificialmente; ne consegue che compito della logica è organizzare questa emendazione. Blum tace a proposito del compito che gli scolastici affidano alla logica; dalla struttura della sua argomentazione deduco che, nella prospettiva di questi ultimi, affinché l'intelletto operi correttamente è necessario e sufficiente che operi secondo natura. Ne viene che per gli autori di

<sup>14</sup> Fr. BOTTIN, *L'opera logica di Giacomo Zabarella e gli scotisti padovani del XVII secolo*, in *Regnum... cit.*, II, pp. 283-288. A. POPPI, *La natura della logica negli scotisti padovani del Seicento*, in *Storia e cultura al Santo di Padova fra il XIII e il XX secolo*, a cura di A. Poppi, (Fonti e studi per la storia del Santo di Padova, III, 1), Neri Pozza editore, Vicenza 1976, pp. 539-546. Ch. B. SCHMITT, *Filippo Fabri's "Philosophia naturalis Io. Duns Scoti" and its relation to paduan aristotelianism*, in *Regnum... cit.*, II, pp. 305-312.

<sup>15</sup> Nel *mare magnum* e spesso opaco dei saggi, anche recenti, sulla natura della metafisica di Suárez segnalo al lettore J. GALLEGO SALVADORES, *La aparición de las primeras metafísicas sistemáticas en la España del XVI: Diego Mas (1587), Francisco Suarez y Diego de Zuñiga (1597)*, in «Escritos del Vedat», 3 (1973), pp. 91-162 e Ch. H. LOHR, *Jesuit Aristotelianism and Sixteenth-Century Metaphysics*, in *Parádosis. Studies in memory of Edwin A. Quain*, a cura di H. G. III Fletcher e M. B. Schulte, Fordham University Press, New York 1976, pp. 203-220.

questa corrente il compito della logica consisterebbe nel semplice descrivere l'operare naturale dell'intelletto. Conseguenza di ciò, prosegue Blum, è il fatto che per essi ciò che produce la scienza sono i sillogismi; al contrario, per i moderni ciò che produce la scienza sono le idee chiare e distinte e il metodo scientifico.

In questo quadro, osserva il nostro studioso, gli scolastici moderni segnano però una tappa nell'avvicinamento alla modernità. Secondo Eustachio di S. Paolo le premesse delle argomentazioni scientifiche devono rispettare alcune condizioni. Tra queste, la quarta prescrive che la premessa sia più nota delle conclusioni e l'ottava che tali proposizioni siano di verità eterna, con la precisazione che l'eternità in questione riguarda non l'esistenza del soggetto, bensì la connessione tra esso e l'attributo. Dalla prima delle due condizioni Blum deduce che per Eustachio la scienza richiede non che le premesse siano più vere delle conclusioni, bensì che siano più evidenti, e che ciò che è noto nelle premesse produce non più dimostrazione scientifica, bensì adesione sulla base di visione e certezza. Dalla seconda ricava che, sempre nella prospettiva di Eustachio, la cosa speculativamente nota diviene tale non nel suo concreto esistere, bensì separatamente dalla sua concretezza, così che ciò che rileva nell'oggetto della scienza è non il suo stato ontologico, bensì il suo stato gnoseologico. Da queste considerazioni Blum giunge a tracciare la differenza che separa scolastici classici e scolastici moderni: proprio dei primi è l'orientamento ad assegnare un fondamento ontologico alle argomentazioni logiche; proprio dei secondi è spostare l'accento dalla verità all'evidenza e sostituire l'ontologia con la dottrina della scienza. Ora, nell'analisi del nostro autore la dottrina del *regressus* è vista come rivelatrice precisamente dei possibili diversi atteggiamenti di fondo circa la natura della scienza. La dottrina del *regressus* spinge a distinguere tra l'operazione mentale della logica e la fattualità dei suoi oggetti e, di conseguenza, mostra le implicazioni ontologiche della dottrina sulla natura della scienza. Ebbene, su questi temi si fronteggiano due diverse concezioni del sapere: una puramente epistemologica, per cui si presta attenzione ai soli requisiti delle premesse dell'argomentazione; e una fondata sui presupposti metafisici del sapere medesimo, per cui si presta attenzione allo stato di cose da dimostrare e alla presa sulla realtà dell'argomentazione. Nel caso specifico della dottrina sul *regressus*, un atteggiamento del secondo tipo si esprime dedicando spazio alla questione della *negotiatio mentis*; un atteggiamento del primo tipo, al contrario, porta a ignorare questo tema. Non per nulla, secondo Blum, molti scolastici moderni, sebbene non tutti, lo trascurano.

La tesi del nostro studioso è di ampio respiro e i limiti imposti dalla forma dell'articolo non gli permettono di sviluppare con pienezza la forza delle sue considerazioni<sup>16</sup>. Mi sembra tuttavia di poter sottoporre al lettore alcune riflessioni critiche. A proposito della differenza tra medioevo e modernità, rilevo che la tesi storiografica di Blum è uguale e contraria a quella in circolazione da due secoli a questa parte: la corrispondenza sta nell'affermare che la filosofia moderna, diversamente dal pensiero medioevale, solleva dubbi circa le modalità e i limiti in cui l'intelletto opera; l'opposizione sta nel valutare negativamente, invece che positivamente, tali dubbi. Ebbene, credo che le conquiste storiografiche dell'ultimo mezzo secolo mostrino l'insufficienza di questa lettura della differenza tra medioevo e modernità. Già nel medioevo si sviluppa una consapevolezza dell'alterità degli ambiti del soggetto e dell'oggetto e ci si interroga sul loro nesso; ancora nella modernità, almeno fino a Heidegger, si va alla ricerca dell'unità di questi due poli riconoscendo ad essi una qualche distinzione. Già nel medioevo si elabora una concezione della logica come complesso di nozioni che mantengono con l'ambito extra-mentale un rapporto solo mediato e le si assegna il compito di vigilare sulla correttezza dei ragionamenti; d'altro lato, anche nella modernità si segnalano applicazioni extra-mentali della logica, e addirittura di logiche non classiche. Già per i medioevali, infine, i sillogismi sono espressione dei contenuti veicolati nei concetti. Certo, il medioevo non possiede un metodo ipotetico deduttivo, ma le riflessioni medioevali sull'induzione si articolano in una pluralità di posizioni le cui interazioni non sono estranee alla nascita di quel metodo.

<sup>16</sup> Per un'articolata presentazione della sua concezione dei caratteri specifici rispettivamente della filosofia moderna e della filosofia scolastica, cf. anche P. R. BLUM, *Philosophenphilosophie und Schulphilosophie. Typen des Philosophierens in der Neuzeit*, (Studia Leibnitiana. Sonderheft, 27), Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1998.

Per quanto riguarda la differenza tra scolastici medioevali e scolastici moderni, rilevo che sia gli uni che gli altri sviluppano concezioni della scienza per cui essa si presenta come qualcosa di diverso sia dal semplice rispecchiamento, sia dall'elaborazione mentale autoreferenziale. Ciò non significa, tuttavia, che gli scolastici costituiscano un gruppo omogeneo, né che tra gli scolastici medioevali e quelli moderni non vi sia un mutamento. I secondi sono più sensibili dei loro predecessori alla distinzione tra contenuto conoscitivo e cosa conosciuta, il che gli permette di concepire la scienza non come costruzione puramente naturale, bensì come artificio. Questo orientamento, tuttavia, non costituisce un oscuramento della capacità della scienza di far presa sulla cosa; è, al contrario, un affinamento del modo di concepire tale acquisizione. Per alcuni scolastici, poi, la scienza consiste nel trattare di qualcosa; per altri consiste in un insieme di proposizioni. Alcuni fanno distinzione tra i contenuti degli atti mentali e gli oggetti; altri ignorano, trascurano o addirittura rifiutano tale distinzione. Anche quanti la accolgono, tuttavia, ritengono che la formazione di un certo contenuto conoscitivo sia il termine di un certo processo reale. Anche questi ultimi, dunque, assegnano alle argomentazioni della scienza, per quanto intese come contenuti conoscitivi, un fondamento *a parte rei*. In questa prospettiva, privilegiare il tema della maggior notorietà "per noi" delle premesse scientifiche non consiste in una sostituzione del criterio della verità con quello dell'evidenza, bensì in una lettura meno ingenua e arcaica dello stesso.

Non meno medioevale è la questione relativa alla capacità della scienza di cogliere le cose nella loro concretezza. La tesi per cui l'eternità dell'oggetto di cui la scienza abbisogna è non quella dell'esistenza del soggetto, bensì quella del nesso tra soggetto e attributo, è in circolazione almeno dalla fine del XIII secolo. E ci si dovrebbe chiedere se l'esistenza che gli scolastici (siano essi medioevali o moderni) intendono come desumibile da alcuni tipi di ragionamento sia quella attuale o quella possibile. Infine, mi sembra che almeno per alcuni, se non per tutti, gli autori che tematizzano la *negotiatio mentis*, essa consista non in un raffronto diretto tra piano della realtà e piano dei contenuti conoscitivi, bensì in un raccogliere ulteriori conoscenze su ciò cui giunge una certa catena argomentativa *quia*. Non vedo dunque su questi temi fratture tra medioevali e moderni, siano o non siano scolastici<sup>17</sup>.

Curiosamente, il saggio di Varani si muove nella simmetrica precomprensione, rispetto a Blum, della scolastica come ambito di aride formulazioni e pastoie dialettiche. Costantemente l'autrice va alla ricerca in Leibniz di quanto non è scolastico e vede come tesi anti-scolastiche tutto ciò che in questo pensatore è degno di qualche interesse. Mi permetto tuttavia di osservare che i punti che Varani coglie come notevoli hanno spesso origine nella scolastica barocca e che i testi leibniziani che ella esamina sono scolastici sia nella forma che nei contenuti. Certo, Leibniz si premura di fare sapere che Melantone e i riformati hanno il merito di aver liberato l'autentico Aristotele dalle contaminazioni scolastiche; tuttavia resta che gli autori che egli considera e con cui si schiera sono spesso scolastici. Ed è vero anche che in tutte le questioni esaminate da Varani Leibniz appare ostile a Scoto, tuttavia questo è un atteggiamento non meno neo-nominalista, suareziano, che moderno. In definitiva, Varani oblia il debito leibniziano alla scolastica e la sua continuità rispetto ad essa, debito e continuità che gli stessi testi esaminati mostrano essere costitutivi del suo pensiero ben più di quanto l'impostazione del saggio comunichi.

Traggo spunto dall'articolo di Micheli per un'ultima riflessione. Questo contributo mostra con efficacia le potenzialità dell'analisi del lessico kantiano nell'illustrare il tema della transizione tra medioevo e modernità. Aggiungo ora che esso tenta anche di istituire un confronto tra la logica trascendentale e le tradizioni scolastica e cartesiana sulla natura della metafisica. Ebbene, ritengo che questa linea di ricerca possa essere approfondita. Tra le tesi delle diverse correnti aristoteliche e scolastiche e il pensiero di Kant vi sono indubbie assonanze. La distinzione di estetica e analitica trascendentale riprende quella tra conoscenza sensibile e intelletto. Trattando delle forme pure dell'intuizione sensibile Kant fa uso della distinzione tra senso esterno e senso interno. La faticosa dottrina dello schematismo richiama alla mente una questione su cui non meno si affaticarono gli

<sup>17</sup> Sul nesso tra medioevo, scolastica e modernità cf. A. GHISALBERTI, *prefazione a Dalla prima alla seconda Scolastica. Paradigmi e percorsi storiografici*, a cura di A. Ghisalberti, (Philosophia, 28), Ed. Studio Domenicano, Bologna 2000, pp. 9-13.

scolastici e i moderni: quella della trasmissione della conoscenza dal piano sensibile al piano intellettuale. La concezione kantiana della trascendentalità dello *Ich bin* e dello *Ich denke* presenta affinità con la concezione della trascendentalità dell'ente dello scolastico secentesco Sebastián Izquierdo<sup>18</sup>. L'esame della stessa problematica toccata da Micheli trarrebbe beneficio da una più puntuale conoscenza della storia delle dottrine sulla struttura della metafisica. In definitiva, mi sembra che la natura reale o apparente di queste e simili corrispondenze meriti ulteriori indagini.

Spero con queste pagine di aver reso giustizia dell'importanza e della qualità del volume curato da Gregorio Piaia, della densità dei contributi e della validità del suo oggetto, ben espresso dal titolo. I saggi qui pubblicati mostrano la persistenza delle dottrine elaborate dal pensiero classico e da quello scolastico anche in epoca moderna<sup>19</sup>. Mostrano però anche che l'influsso dell'aristotelismo padovano va inteso, come scrive efficacemente Kessler, non «als schulmäßige Fortsetzung und Vollendung vorhergehender Ansätze (...), sondern eher als eklektische Verwertung einzelner Stücke zu neuen Zwecken und Zielsetzungen». L'aristotelismo padovano è presente nella prima modernità, e anche oltre, non tanto come conservazione o ripresa di posizioni, bensì come confronto, talvolta critico, talvolta ricettivo, con dottrine e temi in combinazioni progressivamente diverse di problemi e soluzioni. Giustamente, dunque, il volume si presenta dedicato più che all'"influsso" degli autori padovani, alla "presenza" del loro pensiero. Un pensiero sorto da una *koiné*, parte di una *koiné* e rifluito in una *koiné*, ma di cui è indispensabile seguire le specifiche tracce per ricostruire l'intreccio delle relazioni che costituiscono la concreta ossatura dell'età moderna.

<sup>18</sup> P. DI VONA, *I concetti trascendenti in Sebastián Izquierdo e nella scolastica del Seicento*, (Libertà della mente, 3), Loffredo editore, Napoli 1994, pp. 439-440.

<sup>19</sup> Vale forse la pena di ricordare una celebre affermazione di Cassirer: «Den Kampf zwischen Platon und Aristoteles nach seinen ganzen Umfang und nach der ganzen Tiefe der begrifflichen Gegensätze schildern heißt die Geschichte des modernen Denkens schreiben. Bis weit in die originalsten Leistungen der neueren Philosophie hinein bleibt dieser Widerstreit bestimmend und herrschend» (E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, buch 1, kap. 1, § 1, in IDEM, *Gesammelte Werke*, a cura di B. Recki, II, a cura di T. Berben, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1999, p. 66).