

precedenti, dall'altra come testimonianza dell'influenza dell'aristotelismo. Il cap. III, che costituisce la parte centrale della ricerca, entra nel vivo della problematica annunciata dal titolo del volume e affronta il problema dello statuto epistemologico della teologia come è esposto nella *Quaestio de scientia theologiae* del Rigaldi. La trattazione è articolata in quattro parti. Nelle prime due si affronta la questione dell'oggetto della teologia, ripercorrendo anche alcune delle tappe della evoluzione della teologia, del cammino verso la sua costituzione come disciplina, con richiami delle posizioni di Ugo di S. Vittore e di Pietro Lombardo. Si passa, poi, all'esame del rapporto della teologia con le altre scienze, della sua autonomia e del suo carattere specifico di scienza pratica, vista, quindi, nel contesto della divisione aristotelico-boeziana fra scienze pratiche e scienze speculative. Infine, si affronta il problema della teologia come scienza, e qui l'A. riprende e discute la tesi di Chenu. Nelle sue linee essenziali, credo che la critica alla tesi dell'eminente studioso sia da condividere. Va rilevato, tuttavia, che, per le fonti allora disponibili, le conclusioni di Chenu non erano certo arbitrarie. Oggi, dopo il lavoro su altri testi cronologicamente intermedi fra le posizioni di Guglielmo d'Auvergne e di Tommaso d'Aquino, si è in grado di vedere come il cammino verso la definizione dell'analogia fra la struttura di una scienza e il procedimento da applicare in teologia (e anche il cammino verso la definizione della teoria della subordinazione) sia stato molto più graduale, e si è anche nella condizione di vedere come in autori dei decenni immediatamente precedenti la metà del XIII secolo questi problemi fossero già in discussione e avessero già ricevuto una soluzione. Ciò che resta ancora valido è che s. Tommaso ha avuto il merito di far proprio e di portare a compimento il lavoro teorico iniziato e chiarito molto prima, come mi sembra implicitamente riconfermi l'A. nelle sue considerazioni conclusive, pur mettendo in luce la priorità rigaldiana di alcune tesi di fondo.

A documentazione delle tesi esposte nel suo studio e come contributo alla conoscenza dei testi ancora inediti, Sileo offre nel volume II un'accurata edizione della *Quaestio de scientia theologiae*, del prologo e della *Distinctio prima* della *Lectura super Sententias*; di un testo anonimo *De subiecto theologiae* dal ms. 434 di Douai; del *De fine theologiae* di un Magister Willermus, sempre dallo stesso codice, e di altre due questioni anonime *De scientia divina*, dai manoscritti Praga, Univ. IV.D.13 e Vaticano lat. 732.

L'analisi documentata e precisa del pensiero di Odo Rigaldi e del dibattito a lui contemporaneo e i testi editi fanno della ricerca di Sileo un contributo ragguardevole alla conoscenza della storia della teologia della prima metà del XIII secolo e portano a modificare in parte la prospettiva della sua successiva evoluzione.

PIETRO ROSSI

TOMMASO D'AQUINO, *Commento al «Libro delle cause»*, a c. di C. D'ANCONA COSTA, Rusconi, Milano 1986 (I classici del pensiero. Medioevo e Rinascimento). Un volume di pp. 477.

È qui data per la prima volta la versione italiana del commento di Tommaso d'Aquino al *Liber de causis*, testo filosofico tradotto dall'arabo che ebbe profonda influenza sui pensatori cristiani del XIII secolo. Come è consuetudine della collana, il testo è preceduto da una introduzione, che in questo caso si propone come un vero e proprio saggio introduttivo alla lettura del commento di s. Tommaso. Essa si articola in quattro parti fondamentali. La prima riassume e presenta i termini della questione e, attraverso la spiegazione dell'espressione «scire per causas» e quindi del concetto di causa nel contesto del pensiero medievale, introduce al *Liber de causis*, al suo rapporto con l'*Elementatio theologica* di Proclo, alla paternità pseudo-aristotelica dell'opuscolo e alla conseguente confusione originata nei pensatori medievali fino al commento di s. Tommaso, il primo ad essere consapevole che non si trattava di un testo aristotelico, bensì di una compilazione araba derivata da Proclo. Opportunamente, quindi, nella seconda parte l'A. richiama il sistema procliano esposto nella *Elementatio*. Questo trattato è costituito da 211 proposizioni fra loro concatenate, senza commenti o digressioni, che mirano a riassumere la visione del cosmo propria della «scuola» neoplatonica del tempo. Assieme alla venerazione per Platone e la sua dottrina, sono presenti quegli elementi aristotelici compatibili col platonismo e anche una certa sensibilità verso le religioni misteriche e verso le forme esoteriche di pensiero. Strutturate secondo il modello matematico, le proposizioni sono divise in due grandi parti: le proposizioni 1-112 enunciano le leggi che sono a fondamento della costituzione del cosmo e l'ordine che da esse deriva; le rimanenti hanno come oggetto le prerogative dell'ordine delle enadi-dei, di quello

degli intelletti e di quello delle anime. Dimostrando vasta conoscenza della letteratura in proposito, l'A. passa successivamente a riassumere con chiarezza i punti fondamentali della dottrina dell'*Elementatio* (*La mediazione come principio costitutivo delle realtà derivate*, p. 15; *La dinamica della mediazione: la triade μονή, πρόοδος, ἐπιστροφή*, p. 21; *I momenti della dinamica causale*, p. 22; *L'idea di unità relazionale: « Tutto è in tutti; in ciascuno però nel modo proprio »*, p. 29), punti indispensabili per la piena comprensione della dottrina che è rifluita nel *De causis* e anche dell'interpretazione che ne è data nel commento di Tommaso. La terza parte dell'introduzione ripercorre le tappe dell'incontro del mondo arabo con il neoplatonismo e analizza il *De causis*. L'espansione dell'Islam mise in contatto gli arabi con i centri di cultura greca del Medio Oriente e diede inizio alla assimilazione del patrimonio filosofico greco che porterà all'appropriazione delle tematiche platoniche, la cui influenza si è esercitata soprattutto tramite scritti pseudepigrafici, che trasmisero anche sotto il nome di Aristotele, di Alessandro di Afrodisia o in forma anonima testi « platonici » che condizionarono l'elaborazione di temi fondamentali del pensiero filosofico arabo. Il più importante tra questi scritti pseudepigrafici è la *Theologia Aristotelis* (che deriva dalle *Enneadi* IV-VI). Il *Liber de causis* è un tipico prodotto dell'opera di appropriazione del pensiero neoplatonico e rappresenta una fusione del monoteismo con la metafisica neoplatonica. In esso non è ripresa la concatenazione delle proposizioni che è propria dell'*Elementatio* e c'è una notevole discontinuità nella trattazione dei temi. Pur dipendendo interamente dal testo procliano, l'anonimo autore del *De causis* ha riorganizzato in modo diverso il materiale e talvolta ha fuso temi in certo senso estranei: a fronte dei 211 teoremi di Proclo troviamo solo 31 proposizioni. E anche a proposito dei tre fondamentali momenti del processo procliano è stato introdotto un mutamento da parte dell'anonimo autore. L'A. sottolinea che riguardo alla dottrina causale è stato mantenuto nel *De causis* il principio fondamentale della causalità neoplatonica, ma con altre connotazioni e non troviamo più lo schema circolare ad indicare e chiarire il rapporto causa-effetto, dando luogo ad una distinzione più propriamente scalare, ad un ordinamento gerarchico che pare dipendere dall'introduzione del concetto di creazione. Per quel che concerne l'ordine del sovransensibile, nel *De causis* non c'è più traccia della struttura più peculiare della dottrina procliana, ossia l'ordine degli dei sovrasso-

stanziali, le enadi-dei; ad esse l'autore del *Liber* sostituisce costantemente la causa prima, eliminando ogni altro mediatore tra il creatore e la sua prima creatura, l'intelligenza. La gerarchizzazione dalla causa prima alle intelligenze, alle anime, sostituisce tutta la complessa struttura procliana. Infine, nel *De causis* muta anche in parte la nozione di essere, e l'elemento di novità rispetto alla dottrina procliana sarebbe rappresentato dall'identificazione della causa prima con l'essere, che non è, però, l'essere composto di finito e infinito, come quello dell'intelligenza: il primo, infatti, è creatore, l'altro creato, distinzione questa estranea al pensiero di Proclo. Probabilmente si deve a queste modificazioni del pensiero neoplatonico la fortuna che ebbe il *Liber* nell'Occidente latino, che lo sentì nella stessa linea del "platonismo" di s. Agostino e dello pseudo Dionigi. Tradotto, infatti, da Gerardo da Cremona nella seconda metà del XII secolo, attribuito ad Aristotele, il *Liber* ebbe subito larghissima diffusione e fu inserito nel *corpus* aristotelico. Utilizzato dai maestri dei primi decenni del '200, entrò fra i testi del *curriculum* universitario attorno alla metà del secolo e attirò l'interesse dei grandi maestri. L'A. si sofferma sullo scritto di Alberto Magno *De causis et processu universitatis*, in funzione di un rapporto con il commento di Tommaso. Il libro II dell'opera di Alberto è il primo trattato dedicato interamente all'esegesi del *Liber*, perché gli scritti precedenti erano sotto forma di questioni. S. Tommaso ha fatto uso del *Liber* sin dalle prime sue opere, ma già allora avanzava riserve più o meno esplicite sulla paternità aristotelica e lo metteva in relazione con la dottrina "platonica" e dionisiana. Il commento fu steso verso il 1272, quindi negli ultimi anni e nel bel mezzo della crisi "averoista", contesto storico-dottrinale che l'A. opportunamente richiama prima di passare ad illustrare il metodo seguito nel commentare. La struttura del commento è costituita dal confronto sistematico con l'*Elementatio theologica*, che Tommaso conosce nella traduzione di Moerbeke; egli è, quindi, in grado di chiarire i punti dubbi del *Liber*, di indicare per ogni sua proposizione la fonte in Proclo, ma al contempo di segnalare anche i luoghi in cui la compilazione araba se ne scostava. Inoltre, Tommaso si avvale anche della soluzione dionisiana data ai problemi, perché nell'Areopagita egli trovava un platonismo messo in accordo con la dottrina cristiana. L'A. passa, quindi, a considerare le linee dottrinali del commento ed esamina i tre punti fondamentali illustrati già per il *De causis*. A proposito dell'interpretazione della causalità nel com-

mento, l'A. conclude che «san Tommaso ha recepito dalla dottrina causale neoplatonica l'idea di una gerarchia fra causa ed effetto, e fra cause più universali e meno universali. Gli ulteriori passaggi, pure ispirati dal *De causis*, sono opera dell'Aquinate: se prima di ogni altra causa opera la causa universale, ciò vale *primordialiter* nell'ordine dell'efficienza; e se "l'influenza" della causa prima precede quella di ogni causa secondaria, è perché tale influenza è relativa all'essere, ossia produce nell'effetto quella perfezione che è il presupposto di ogni altra, e che non ne presuppone alcuna» (pp. 99-100). Riguardo all'interpretazione della struttura del sovrasensibile, Tommaso identifica espressamente le intelligenze separate del *Liber* con le gerarchie angeliche e tende ad adattare la dottrina sulle anime all'anima dell'uomo; respinge, poi, la tesi della «creazione per intermediari», non tanto perché in contrasto con la *Genesi*, quanto perché l'autore del *De causis* avrebbe frainteso la dottrina sulle cause propria dei "platonici". Il paragrafo sulla interpretazione della nozione di essere che chiude l'introduzione è una documentata analisi che richiama l'elaborazione fatta dall'Aquinate del concetto di essere, e tiene conto anche degli altri scritti nei quali Tommaso ha affrontato il problema.

Al termine dell'introduzione, della cui ricchezza abbiamo dato conto, dopo una notizia sulla vita e le opere di Tommaso, alle pp. 123-162 troviamo una esauriente bibliografia delle fonti utilizzate e della letteratura relativa al neoplatonismo, al *Liber de causis* e al commento dell'Aquinate.

Il testo tradotto è quello dell'edizione critica curata da H. D. Saffrey, ma la Curatrice ha tenuto conto anche di quello della Marietti. Per quel che concerne il *De causis*, sono state segnalate in nota le eventuali discordanze rispetto al testo dell'edizione curata da A. Pattin; inoltre, va segnalato come ulteriore pregio il fatto che la Curatrice è stata in grado di fare un confronto con il testo arabo. La traduzione è stata arricchita con sistematiche note introduttive poste all'inizio di ogni proposizione che suddivide il commento, nelle quali si dà conto dei rapporti fra la proposizione del *De causis* e il testo di Proclo, e anche delle osservazioni eventualmente fatte da s. Tommaso al riguardo. Per quel che riguarda la traduzione, sondaggi fatti sul testo di ogni proposizione hanno permesso di apprezzare, oltre alla correttezza, anche la fluidità della resa in italiano di una struttura latina spesso complessa e dura. Indici dei termini, dei nomi citati da s. Tommaso e degli autori chiudono il volu-

me che si impone per la ricchezza dell'informazione, l'approfondita analisi dei temi e l'accurata realizzazione.

PIETRO ROSSI

PROCLUS, *Commentaire sur le Parménide de Platon*, trad. de Guillaume de Moerbeke, ed. C. STEEL. I, Livres I à IV, Livres V à VII et notes marginales de Nicolas de Cues, éd. critique suivie de l'édition des extraits du Commentaire sur le *Timée*, traduits par Moerbeke, University Press-E. J. Brill, Leuven-Leiden 1982 e 1985 (Ancient and Medieval Philosophy, De Wulf-Mansion Centre, Series I, III). Due volumi di pp. 775.

Come richiama l'editore nella prefazione, la versione latina del commento di Proclo al *Parménide* fu ritrovata da Raymond Klubansky (l'annuncio fu fatto nel 1929) che nel 1953 ne pubblicò le parti non conservate nella tradizione greca. La traduzione è opera di Guglielmo di Moerbeke e va assegnata all'ultimo periodo della sua attività, perché fu terminata forse dopo il 1280, anno in cui Moerbeke completò la versione dei *Tria opuscula*, traduzione che — rileva Steel — presenta caratteristiche simili a quella del Parménide. Il valore di questa versione non va misurato con l'influsso che essa ebbe sul pensiero medievale e umanistico, perché, ad eccezione del Cusano, ben poco resta a testimoniare l'influenza; l'interesse principale sta nel fatto che essa offre spesso un testo migliore di quello dei più antichi manoscritti greci superstiti. Per questo motivo Steel fa giustamente presente che l'edizione interessa principalmente coloro che si occupano del neoplatonismo e di Proclo in particolare, e che essa va vista come *prolegomena* all'edizione greca che Steel stesso sta curando assieme ad Alain Segonds. Il capitolo I si apre con la descrizione dei testimoni superstiti dell'*In Parménidem*. L'esame dei manoscritti è molto dettagliato e ricco di informazioni riguardanti le loro vicende, così che il quadro che ne risulta è interessante per le notizie sulla storia della tradizione e sugli ambienti in cui vennero trascritti questi codici: si getta luce sulla tradizione umanistica, prevalentemente italiana, a conferma del dato che anche per questa versione moerbekeiana, come per le altre di commenti greci a filosofi antichi, i testimoni a noi giunti sono relativamente tardi e attestano l'uso delle traduzioni prevalentemente nei secoli XIV e XV. Dei sei codici superstiti, due sono *descripti* e quindi