

# LA SVOLTA FRANCESE NELLO STUDIO DELLA FILOSOFIA MEDIEVALE (1800-1820)

Gregório Piaia\*

**SÍNTESE** - Faz-se costumeiramente uma ligação entre Romantismo e retomada do interesse pelos estudos de Filosofia Medieval na França. O presente texto mostra que os caminhos da História foram diferentes. O Romantismo, em seus primeiros tempos, ignorou o pensamento medieval. Os primeiros que com ele se ocuparam foram o ex-ideólogo Degérando e os ultramontanistas como De Bonald, Lammenais e De Maistre.

**PALAVRAS-CHAVE** - Filosofia Medieval. França. Romantismo. Degérando. Ultramontanismo.

**ABSTRACT** - Usually there is made a link between Romanticism and the recovery of the interest for the studies of Medieval Philosophy in France. This text shows us that the ways of History were different, then Romanticism, at the beginning, has ignored the medieval thought. The ex-ideologue Degérando, as well as the ultramontanists De Bonald, Lammenais and De Maistre were the pioneers studying the thought of the Middle Ages.

**KEY WORDS** - Medieval Philosophy, France, Romanticism, Degérando, Ultramontanism.

Il tema proposto per questo numero monografico di "Veritas" può essere affrontato secondo tre prospettive distinte, anche se fra loro interagenti. La prima concerne la possibile influenza che - al di là delle polemiche contrapposizioni - il pensiero dell'età di mezzo esercitò sulla genesi e gli sviluppi del pensiero moderno e poi contemporaneo. Quali archetipi di tale approccio vanno ricordati i classici lavori di Étienne Gilson, *Index scolastico-cartésien* (1913) e *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* (1930),<sup>1</sup> ma si potrebbe citare gli studi sull'eredità della *Kabbalah* medievale in Spinoza, sulla prima formazione filosofica di Leibniz, sul ripristino della terminologia aristotelico-scolastica in Kant, e ancora sull'eredità moderna della mistica renana o del

\* Università di Padova.

<sup>1</sup> Cfr., fra gli studi più recenti: M. GRENE, *Descartes among the Scholastics*, Milwaukee, Marquette Univ. Press, 1991; *Descartes et le moyen âge*, éd. par J. Biard et R. Rashed, Paris, Vrin, 1997; Z. JANOWSKI, *Index augustino-cartésien*, Paris, Vrin, 2000; J. SECADA, *Cartesian Metaphysics. The Scholastic Origins of Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2000.

nominalismo ockhamista, sulla ripresa della nozione di intenzionalità in Husserl, sull'incidenza del pensiero medievale nel giovane Heidegger,<sup>2</sup> e così via...

Un'altra prospettiva è più teorica e si può esprimere in questa domanda: qual è il contributo che il pensiero medievale può portare all'odierno dibattito filosofico? Ovvero, detto in termini più brutali: a che "serve" oggi studiare il medioevo filosofico? È ancora viva, in proposito, l'eco del dibattito svoltosi una decina d'anni fa tra Claude Panaccio e Alain de Libera, su cui è successivamente intervenuto Kurt Flasch con il suo articolo *Wie schreibt man Geschichte der mittelalterlichen Philosophie?*, apparso nel vol. 20 (1994) di "Medioevo". E dal momento che ho citato questa rivista padovana, vorrei anche segnalare – mi si perdoni il campanilismo – il recente volume di un giovane studioso padovano, Gabriele De Anna, su *Realismo metafisico e rappresentazione mentale. Un'indagine tra Tommaso d'Aquino e Hilary Putnam*,<sup>3</sup> dedicato al cosiddetto "tomismo analitico", una formula che avrebbe certo sconcertato i paleotomisti di un tempo, tutti protesi a contrapporre il baluardo neoscolastico all'avanzata del pensiero moderno.

La terza prospettiva riguarda le immagini della filosofia medievale di volta in volta costruite in età moderna e contemporanea, con il conseguente sorgere ed affermarsi di una storiografia filosofica avente come oggetto specifico "il medioevo". È un settore di studi che personalmente mi è congeniale e al quale ho dedicato parecchi lavori, pubblicati anche in Brasile.<sup>4</sup> Il presente numero monografico di "Veritas" è un'occasione per aggiungere un altro tassello a questo mosaico storiografico.

\*

In alcune brevi note intorno all'"origine degli studi storici sul pensiero medievale", contenute in un volume che celebrava la sua operosa carriera di medievista, mons. Ferdinand Van Steenberghen ebbe a ricordare come "l'interesse per il pensiero medievale, a lungo denigrato", si sia sviluppato in Francia – a partire dalla Restaurazione – "negli ambienti laici universitari". Accanto al romanticismo è l'eclettismo di Victor Cousin, infatti, a richiamare l'attenzione su un periodo che la storiografia filosofica francese aveva tradizionalmente trascurato. I frutti più significativi di tale svolta sono rappresentati dalle *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote* di Amable Jourdain (1819) e, più avanti, dagli *Ouvrages inédits d'Abélard* (1838), curati dal Cousin, cui seguirono negli anni 1849-1859 i due volumi *Petri Abaelardi opera*, frutto della

<sup>2</sup> Va segnalato in proposito il ricchissimo volume *Heidegger e i medievali. Atti del Colloquio internazionale di Cassino, 10/13 maggio 2000*, a cura di C. Esposito e P. Porro, "Quaestio. Annuario di storia della metafisica", 1 (2001), in particolare la prima sezione, su "Il giovane Heidegger e la filosofia medievale: il contesto e gli anni della formazione" (contributi di Bernhard Casper, Stefano Poggi e Franco Volpi), nonché il contributo di P. PORRO, *Heidegger, la filosofia medievale, la medievistica contemporanea*, pp. 431-461.

<sup>3</sup> Padova, Il Poligrafo, 2001.

<sup>4</sup> Cfr. *Immagini di Duns Scoto nel secolo dei Lumi*, "Veritas", 39 (1994), pp. 461-479; *Perché studiare la filosofia medievale? Alcune risposte fra Sette e Ottocento*, "Cadernos de História e Filosofia da Ciência", s. III, vol. II (1997), n. 2, pp. 11-29; *Pierre Bayle e il Medio Evo*, "Veritas", 46 (2001), pp. 457-466.

collaborazione dello stesso Cousin con Charles Jourdain.<sup>5</sup> A sua volta, in tempi più recenti, Jean Jolivet ha presentato Cousin come "il primo storico [della filosofia medievale] secondo le nostre norme attuali" e gli ha pienamente riconosciuto "il titolo d'iniziatore in Francia degli studi di filosofia medievale".<sup>6</sup> Questa impostazione del tema delle "origini" in terra di Francia, con il conseguente risalto dato al ruolo esercitato da Victor Cousin, richiede a nostro avviso un approfondimento e qualche "distinguo", tanto più che ci si riferisce qui agli inizi di un ricco filone storiografico di lingua francese, reso illustre da studiosi come Hauréau, Renan, Picavet, Mandonnet, De Wulf, Gilson, Chenu e lo stesso Van Steenberghen.

Una prima osservazione: il richiamo iniziale di mons. Van Steenberghen al romanticismo, che "ha posto fine all'oblio e soprattutto al disprezzo della civiltà medievale", può apparire del tutto ovvio, ma in realtà è vago ed ambiguo, perché induce ad istituire un nesso logico e storico insieme fra la riscoperta della letteratura, dell'arte e della religiosità del medioevo, da una parte, e la rivalutazione della sua filosofia dall'altra. In realtà che questo rapporto consequenziale non sia affatto scontato ed immediato risulta proprio dall'opera celeberrima che in Francia diede inizio all'interesse per le istituzioni, i costumi e i monumenti gotici dell'età di mezzo: *Le génie du christianisme* di Chateaubriand (1802). Invano cercheremmo qui – nella sezione dedicata ad illustrare il contributo del cristianesimo alla filosofia – la menzione di qualche pensatore medievale, mentre sono ricordati quali pensatori "cristiani" (oltre ai Padri della Chiesa) Bacone, Newton, Bayle, Clarke, Leibniz, Grozio, Pascal, Arnauld, Nicole, Malebranche, La Bruyère: autori vissuti tutti nel Seicento o poco oltre tale secolo, al quale Chateaubriand guarda come a un modello da contrapporre al "nostro secolo", ossia al Settecento, caratterizzato invece dal "filosofismo" e dalla divaricazione fra religione e filosofia.<sup>7</sup>

Non è casuale che nel *Génie du christianisme* s. Tommaso sia menzionato non quale teologo e filosofo, ma quale grande autore d'inni sacri, accanto a s. Giovanni Crisostomo, s. Gregorio Magno, s. Ambrogio e a due moderni poeti in lingua latina, Jean de Santeul (1630-1697) e Charles Coffin (1676-1749).<sup>8</sup> Difatti, se esaminiamo un'altra opera di Chateaubriand (composta pochi anni addietro,

<sup>5</sup> F. Van Steenberghen, *Introduction à l'étude de la philosophie médiévale. Recueil de travaux offert à l'auteur par ses collègues, ses étudiants et ses amis*, préface de G. Van Riet, Louvain-Paris, Publications Universitaires – Béatrice-Nauwelaerts, 1974, pp. 42-43.

<sup>6</sup> J. JOLIVET, *Les études de philosophie médiévale en France de Victor Cousin à Étienne Gilson*, in *Gli studi di filosofia medievale fra Otto e Novecento. Contributo a un bilancio storiografico*, a cura di R. Imbach e A. Maierù, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1991, pp. 1-20 (1-2).

<sup>7</sup> CHATEAUBRIAND, *Essai sur les révolutions. Génie du christianisme*, texte établi, présenté et annoté par M. Regard, Paris, Gallimard, 1978, pp. 818-820. Cfr. in proposito l'ottimo lavoro di M. LONGO, *L'immagine della scolastica tra "tempi bui" e idea di progresso. Il contributo di D. Tiedemann*, in *Itinerari e prospettive del personalismo. Scritti in onore di Giovanni Giulietti*, Milano, IPL, 1986, pp. 429-455 (p. 430 nota, ove si nota come anche nel frammento di Novalis *Die Christenheit oder Europa* [1799] non vi sia alcun accenno al pensiero degli scolastici).

<sup>8</sup> *Ibi*, pp. 898-899.

quando lo scrittore non era ancora ritornato in seno al cattolicesimo) troviamo, accanto alle accuse di ateismo ed immoralità rivolte agli "Enciclopedisti", anche l'abituale *cliché* negativo sulla Scolastica, che gli stessi enciclopedisti avevano contribuito a diffondere nella cultura settecentesca e che Chateaubriand riprende senza esitazione alcuna. Ci riferiamo qui a un'opera assai meno nota, l'*Essai sur les révolutions* (1797), in cui è tracciato anche un breve schizzo di storia della filosofia quale premessa per un parallelo tra i filosofi antichi e i moderni *philosophes*. Ed ecco il quadro desolante che Chateaubriand ci offre della filosofia medioevale, sul quale a suo tempo già François Picavet<sup>9</sup> aveva, sia pure fuggevolmente, attratto l'attenzione:

"L'Italia, la Francia, la Gran Bretagna essendo cadute sotto il giogo dei popoli del nord, una filosofia barbara si estese sull'Occidente, al tempo stesso che l'odio per le scienze regnava in coloro che avrebbero potuto proteggerle. Era allora che gl'imperatori facevano delle leggi per mettere al bando i Matematici e gli Stregoni [il riferimento è a Teodosio e a Giustiniano]; che i Papi incendiavano le biblioteche di Roma [in nota l'autore rinvia al *Policraticus* di Giovanni di Salisbury, ove si racconta come Gregorio Magno avesse fatto incendiare la biblioteca del tempio di Apollo]. Nei chiostrì si studiava con ardore il *Trivium* e il *Quadrivium*. Un monaco inventava le note musicali sull'*Ut queant laxi*; e per colmo di sventura, verso il dodicesimo secolo, riapparvero le opere di Aristotele. Allora si vide formarsi questa disgraziata (*malheureuse*) filosofia scolastica, che si componeva delle sottigliezze della dialettica peripatetica e del gergo mistico di Platone. Ben presto la nuova setta si divise in *Nominalisti*, *Albertisti*, *Occamisti*, *Realisti*. Spesso i [rispettivi] campioni si accapigliavano, e i Papi ed i Re prendevano partito pro e contro. Fra i nuovi filosofi brillarono Tommaso d'Aquino, Alberto, Ruggero Bacone, e prima di loro Abelardo, che non bisogna dimenticare. Vi sono dei morti il cui semplice nome ci dice più di quanto sapremmo esprimere".<sup>10</sup>

Nessun legame, dunque, fra cattedrali gotiche e filosofia scolastica in Chateaubriand, che vede invece il modello di pensatore cristiano negli autori del Seicento francese. Alla esemplarità del *grand siècle* di Luigi XIV si rifà anche un altro apologista cattolico, Jean-Étienne-Marie de Portalis (ministro dei culti durante il Consolato e l'Impero e membro dell'*Académie française*) nei due tomi

<sup>9</sup> F. PICALET, *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Paris, F. Alcan, 1905, p. 249.

<sup>10</sup> CHATEAUBRIAND, *Essai sur les révolutions. Génie du christianisme*, pp. 350-351. Quando, a distanza di quasi trent'anni, l'*Essai sur les révolutions* venne ristampato nelle *Oeuvres complètes* (1826), l'autore vi appose parecchie note, che in molti casi suonano come una *retractatio* delle posizioni polemiche assunte negli anni di gioventù. È significativo che nella nota aggiunta alla prima parte del passo qui riportato Chateaubriand faccia ammenda – non senza autoironia – del suo giudizio immotivato e ingeneroso verso Guido d'Arezzo, inventore delle note musicali, ma mantenga il suo distacco dall'aristotelismo scolastico: "C'est fort bien de ne pas vouloir qu'on brûle les livres; mais pourquoi mettre au nombre des calamités du temps le nom donné aux notes de musique par Guido Arétin? Quelle est la transition entre l'étude du *Trivium* et les premières syllabes d'une strophe de l'*Ut queant laxi*? Et comment les ouvrages d'Aristote ont-ils comblé les maux commencés par ut, ré, mi, fa, sol, la? Je savais tout cela il y a trente ans" (*ibi*, p. 350).

*De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le dix-huitième siècle.* Apparsa postuma nel 1820 (il Portalis era morto nel 1807), quest'opera è introdotta da un *Essai* (aggiunto dall'editore) *sur l'origine et les progrès de la littérature française et de la philosophie*, in cui i Padri della Chiesa sono apprezzati quali "veri filosofi cristiani", che rispetto agli altri filosofi antichi hanno avuto il "vantaggio d'insegnare dogmi positivi e non semplici opinioni", mentre il giudizio sulla Scolastica anche in questo caso è decisamente negativo: "Mais bientôt la Scolastique envahit tout, ou plutôt rien ne subsista devant elle...". E più avanti la Scolastica è presentata come "l'unione di una logica vana e barbara, e di una metafisica sottile fino all'assurdità".<sup>11</sup>

Da questo punto di vista gli avversari dei *philosophes* settecenteschi non si discostano affatto dagli *idéologues*, ossia dagli eredi e proseguitori delle posizioni antimetafisiche di Condillac e d'Alembert. Se sfogliamo, ad es., i numerosi tomi degli *Éléments d'idéologie* (1801-1817) di Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy, ritroviamo il *tópos* della "oscurissima notte" e delle "tenebre della ignoranza" che contrassegnarono i secoli compresi fra l'antichità greco-romana e la rinascita delle lettere. La "vera metafisica" – nota il Tracy nella sezione sulla logica – non è altro che "la scienza della formazione delle nostre idee, [...] essa non consiste che nello studio de' nostri mezzi di conoscere. Gli antichi filosofi non hanno avuto alcun sentore di questa verità, e quelli del medio evo non erano capaci di scoprirla. Allievi ignoranti de' Greci, hanno creduto sulla loro parola che in qualità di metafisici dovessero spiegare l'origine del mondo, la natura della prima cagione, l'essenza de' corpi, quella degli spiriti, e infine tutte le cose le quali è evidente che noi non possiamo sapere".<sup>12</sup>

Eppure è proprio dal gruppo degli *idéologues* che uscì uno storico della filosofia, Joseph-Marie Degérando, che impresse una svolta decisiva all'atteggiamento della cultura francese verso il pensiero medievale, invertendo, assai prima del Cousin, una consolidata tradizione interpretativa.<sup>13</sup> Frutto maturo di un movimento di pensiero che, muovendo dal sensismo di Condillac, dà spazio sul piano gnoseologico ad un'autonoma dimensione spirituale e si apre sul piano storiografico ad una prospettiva che già preannuncia l'eclittismo del Cousin, l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie* del Degérando rivela sin dal

<sup>11</sup> J.-É.-M. de PORTALIS, *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le dix-huitième siècle*, Paris, A. Égron, 1820, I, pp. LXXXVIII e CIV.

<sup>12</sup> *Elementi d'Ideologia del conte DESTUTT de TRACY [...] per la prima volta pubblicati in italiano con prefazione e note del Cav. COMPAGNONI*, Milano, presso A.F. Stella – G.B. Sonzogno, 1817-1819, III, p. 2; V, pp. 200-201.

<sup>13</sup> Il merito di aver segnalato il ruolo del Degérando va nuovamente al Picavet, che si era dedicato allo studio della filosofia medievale dopo un vasto lavoro monografico, a tutt'oggi fondamentale, sul pensiero degli *idéologues* (PICAVET, *Esquisse*, p. 249, ove si accenna anche al modo spassionato con cui un altro studioso proveniente dalla cerchia degli *idéologues*, Pierre-Claude-François Daunou, trattò alcuni pensatori medievali nei suoi contributi alla *Histoire littéraire de la France*; cfr. ID., *Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789*, Paris, F. Alcan, 1891 [rist. Hildesheim – New York, G. Olms, 1972], pp. 113, 218, 275, 407, 415, 482, 484, 502, 513-514).

primo capitolo un mutato clima intellettuale. Difatti l'impressione assai poco confortante di una ridda d'ipotesi e d'infinite discussioni, cui sembra ridursi la storia della filosofia, cede qui il passo alla consapevolezza che si tratta pur sempre di tentativi, sia pure parziali, di raggiungere la verità. Ed è a questo punto che, significativamente, viene riportato un celebre passo di Leibniz sulle "tracce di verità" che si possono cogliere nei nostri predecessori e che vanno recuperate con cura così come si trae l'oro dal fango, il diamante dalla miniera, la luce dalle tenebre, sino a costituire una "perennis quaedam philosophia".<sup>14</sup> Poco più di sessant'anni prima, nell'*Histoire critique de la philosophie* di André-François Boureau-Deslandes la stessa citazione era stata usata in senso opposto, per sostenere cioè che non vale perdere tempo per estrarre poche pagliuzze d'oro, con precipuo riferimento ai pensatori medievali.<sup>15</sup> Ora invece il Degérando non esita a riconoscere la presenza di "preziose scintille" – accanto a "gravi errori" – anche nei filosofi ch'erano allora dimenticati o disprezzati, come i "sincretisti" alessandrini (ovvero i neoplatonici), gli scolastici e i pensatori del Quattro-Cinquecento; e lo stesso "spettacolo delle dispute e degli errori diventa, per colui che sappia individuarne l'origine e rilevarne gli effetti, una preziosa raccolta di esperienze sul cammino dello spirito umano".<sup>16</sup> Nell'opera del Degérando il pensiero medievale rientra nel "quarto periodo", che va dal secolo IX sino agli eventi epocali dei secoli XV-XVI. La trattazione si sviluppa per quasi cinquanta pagine, che prendono l'avvio da tre *révolutions* politiche, ossia dal regno del califfo al-Mansur a Bagdad, di Costantino VII Porfirogenito e Leone VI il Saggio a Bisanzio e infine di Carlo Magno, papa Eugenio II e Alfredo il Grande in Occidente. Si tratta di poche pagine, se rapportate alle oltre 800 pagine della I parte – a carattere più storico-espositivo – dell'*Histoire comparée*, ma lo stesso Degérando riconosce di aver riservato lo spazio maggiore al pensiero moderno, sacrificando in particolare quello medievale. Ciò che conta, però, è l'interesse positivo manifestato verso quest'ultimo, che non è più bersaglio di condanne totali e senza appello. Grande importanza, ad es., è data alla "filosofia degli Arabi" a causa dell'influsso decisivo esercitato sull'Occidente: essa è metaforicamente definita nel suo complesso come "un quadro di cui il Peripatetismo aveva fornito la cornice e i contorni, e di cui un Platonismo esaltato aveva composto tutti i colori".<sup>17</sup> Sulla scorta di un altro storico tedesco della filosofia, Johann Gottlieb Buhle,<sup>18</sup> il Degérando fa iniziare la Scolastica non da Lanfranco e da Abelardo, bensì dal sorgere delle scuole al tempo di Carlo Magno ed Eugenio II, anche se

<sup>14</sup> J.-M. DEGÉRANDO, *Histoire comparée des systèmes de philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines*, Paris, chez Henrichs, an XII=1804, I, p. 7.

<sup>15</sup> Mi permetto di rinviare in proposito al mio contributo *Le storie generali della filosofia in Francia e in Italia, 1650-1750*, in *Storia delle storie generali della filosofia*, a cura di G. Santinello, II, Brescia, La Scuola, 1979, II, p. 226.

<sup>16</sup> DEGÉRANDO, *Histoire comparée*, I, pp. 8-9.

<sup>17</sup> *Ibi*, I, p. 225.

<sup>18</sup> Sull'atteggiamento del Buhle verso la scolastica cfr. G. SANTINELLO, *Il kantismo nell'opera storiografica di J.G. Buhle*, in *Storia delle storie generali della filosofia*, III, Padova, Antenore, 1988, p. 989.

questo periodo è caratterizzato da "tentativi infruttuosi" e da personaggi di modesta statura. Un risalto positivo è invece dato alla seconda epoca della Scolastica, iniziata da Roscellino ed Abelardo, i quali sostennero che "questa grande scienza degli Universali, in cui si credeva di scoprire il segreto della natura degli esseri, non era che una pura questione grammaticale e non si fondava che sulle parole; così nacque la setta dei Nominalisti".<sup>19</sup>

In questa recupero del nominalismo medievale si riflette l'interesse che il Degérando aveva nutrito per una nuova "scienza delle idee" o "ideologia" e che aveva ispirato il giovanile lavoro *Des signes, et de l'art de penser considérés dans leurs rapports mutuels* (1800), in cui l'analisi del linguaggio, inteso come un sistema convenzionale di segni, dà luogo ad una "semiotica di alta precisione".<sup>20</sup> Il Degérando muove dalla gnoseologia sensistica di Condillac, ma al tempo stesso l'arricchisce con il riconoscimento del ruolo attivo dell'"immaginazione", come appare dal suo successivo trattato *De la génération des connaissances humaines* (1802), di cui l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie* costituisce una sorta di prosecuzione e di verifica sul piano storico. Ben si comprende, allora, perché egli si prenda cura di denunciare il pregiudizio negativo con cui in Francia si continuava a guardare alla disputa sugli universali: "Nulla è più ingiusto del disprezzo con cui trattiamo oggi quella grande discussione fra i Realisti e i Nominalisti che Roscellino fece sorgere". Ed è significativo, in nota a questo passo, l'accenno critico a Condillac, che alla filosofia del medioevo aveva attribuito solo una sorta di esemplarità negativa, in quanto permette di "conoscere i vizi della mente umana" e di risalire quindi alle loro cause: "Non è sorprendente che proprio Condillac, nel suo *Essai sur l'origine des connaissances* e nella sua *Histoire moderne*, abbia ceduto a questa prevenzione generale, lui che, rinnovando la massima secondo cui 'non pensiamo che nomi' e dimostrando che le nozioni generali riposano sui segni del linguaggio, avrebbe dovuto ritrovare nei Nominalisti tutti i germi del suo sistema?".<sup>21</sup>

In realtà – osserva più avanti il Degérando, dopo aver ricordato le origini antiche della disputa sugli universali – "se esaminiamo tale questione in se stessa, vedremo che essa non è altro che la questione fondamentale della generazione delle idee", ovvero delle "nozioni generali", su cui si sono misurati i maggiori filosofi dell'ultimo secolo (Hobbes, Leibniz, Hume) e che non è stata ancora chiusa. Inoltre questa disputa ebbe effetti assai importanti: non solo rese gli spiriti più autonomi, aprendo loro "vie nuove", ma preparò, "per l'età successiva, una salutare riforma dei metodi", conducendo ad es. Guglielmo di Ockham "alle più

<sup>19</sup> DEGÉRANDO, *Histoire comparée*, III, p. 238.

<sup>20</sup> Cfr. l'ampia "Introduzione" a J.-M. DEGÉRANDO, *I segni e l'arte di pensare*, a cura di M. Sanlorenzo, presentazione di C. Sini, Milano, Spirali/Vel, 1991; la definizione "semiotica di alta precisione" è tratta da M. DETIENNE, *L'invenzione della mitologia*, tr. it., Torino, Boringhieri, 1983, p. 59.

<sup>21</sup> DEGÉRANDO, *Histoire comparée*, I, pp. 238-239; sull'atteggiamento del Condillac verso il pensiero medievale si veda il mio contributo *Storia della filosofia e "histoire de l'esprit humain" in Francia tra Enciclopedia e Rivoluzione*, in *Storia delle storie generali della filosofia*, III, pp. 174-175.

felici riforme"; i Nominalisti, assai diffusi nelle università tardomedievali, appoggiarono l'autorità secolare contro le pretese dei pontefici, "contribuirono alla riforma religiosa" (tant'è vero che anche Lutero era loro seguace) e "riunirono, in generale, tutti gli spiriti indipendenti". "L'unico rimprovero che possiamo fare agli Scolastici – nota il Degérando, a conclusione di questo sguardo d'insieme – è dunque di aver avvolto la questione degli universali in forme ridicole e di non aver saputo risolverla con ragionamenti abbastanza sensati (*judicieux*) né svilupparne tutte le conseguenze".<sup>22</sup> Le posizioni dei Realisti e Nominalisti (e le loro interne suddivisioni) sono quindi oggetto di un'illustrazione dettagliata, in cui non mancano i rilievi critici. Il Degérando rimprovera infatti ai Nominalisti di non aver avuto il coraggio di contestare il principio secondo cui non vi è scienza che delle cose necessarie, e di conseguenza universali; in tal modo essi "non solo perdettero il frutto delle loro analisi ingegnose", ma finirono col confinarsi nella posizione più sfavorevole: anzi, riconoscendo che non si dà scienza di ciò che è particolare, negarono realtà alla scienza stessa, attribuendole solo "una sorta di esistenza convenzionale" e facendo così cadere in discredito la loro setta.<sup>23</sup> Quanto alla divisione dei Nominalisti in tre "classi" (i seguaci di Roscellino, i seguaci di Abelardo e i Concettualisti), il Degérando tende ad attenuare la posizione di Dugald Stewart, per il quale i Concettualisti rifiutavano al linguaggio "ogni concorso nella formazione delle idee generali". Appoggiandosi in particolare sulla testimonianza di Giovanni di Salisbury e sulle opinioni del Brucker e di Christoph Meiners (di cui è menzionata "l'eccellente dissertazione sui Nominalisti ed i Realisti" apparsa a Göttingen) egli individua nei Concettualisti tre elementi caratterizzanti: a) essi attribuivano al linguaggio una "minore importanza" nella formazione delle idee generali; b) facevano consistere quest'ultima "soprattutto in una maniera di vedere della mente"; c) "rifiutavano agli universali quella specie di fondamento reale che Abelardo aveva loro dato negli oggetti". Il Degérando giunge così ad accostare tale posizione a quella degli "Idealisti dei nostri giorni".<sup>24</sup>

La disputa sugli universali si attenuò quando – all'inizio della terza epoca della Scolastica – l'intera filosofia di Aristotele divenne nota grazie alla mediazione araba e ai commentari di Alberto Magno, sino a conquistare "l'universale ammirazione". Due furono, a detta del Degérando, i "fondamenti viziati" della più matura filosofia scolastica: in campo metafisico, il principio già ricordato che la vera scienza ha per oggetto le cose necessarie ed universali; in campo logico, l'articolazione del metodo in principi, definizioni e dimostrazioni o sillogismi. Questi due fondamenti servirono ai commentatori scolastici "a confermare le dottrine di Platone e degli Alessandrini sulla connessione delle nostre idee con il sistema degli esseri", fornendo così una giustificazione a tutti i "metodi speculativi". Duns Scoto, ad es., "pur ammettendo delle verità sperimentali, aggiunge tuttavia che queste verità non possono ricevere la loro forza che da un

<sup>22</sup> DEGÉRANDO, *Histoire comparée*, I, p. 242.

<sup>23</sup> *Ibi*, pp. 244-245.

<sup>24</sup> *Ibi*, pp. 247-248.

principio residente nell'anima, [ossia] da un principio di generalizzazione, il solo che possa imprimere loro il carattere della certezza". E qui il Degérando stabilisce un arduo accostamento con Kant, un autore al quale avrebbe dedicato grande spazio nella sua *Histoire comparée*, pur non condividendone affatto l'impianto trascendentale: "In questa idea, che racchiude – occorre riconoscerlo – un'intuizione (*aperçu*) assai ingegnosa, non troviamo forse un germe del sistema di Kant?"<sup>25</sup>

Il Degérando rileva quindi come i due principi di cui sopra, in sé errati, fossero comunque svolti dagli Scolastici con grande rigore e coerenza, dando luogo a cinque "conseguenze". La prima è in realtà un'applicazione retroattiva alla Scolastica di un problema ("il passaggio fra il sistema delle nostre idee, che non sono altro che la modificazione della nostra mente, e il sistema degli esseri che esistono al di fuori della nostra mente") che era assai vivo nei filosofi moderni, ma non nei medievali: gli Scolastici avvertirono – a detta del Degérando – che si trattava della "questione più importante e fondamentale in filosofia, [...] ma andarono a cercare questo passaggio nelle idee più universali, in cima a tutte le astrazioni, anziché seguire l'indicazione così naturale che Aristotele stesso aveva fornito, quando aveva mostrato come le nozioni generali derivano dalle nozioni individuali. [...] Giunti alla nozione di *essere*, credettero risolto il problema, perché da un lato questa nozione soddisfaceva tutte le condizioni dell'universalità, e dall'altro sembrava racchiudere per la sua natura il germe di ogni realtà, di ogni esistenza. Così l'Ontologia divenne l'introduzione a tutta la scienza".<sup>26</sup>

La "derivazione a *priori*" delle esistenze particolari dalla nozione generale dell'essere, attraverso le *essenze*; la "composizione metafisica" quale "legge" che presiede alla costituzione di ogni essere particolare; il "sistema delle idee" adottato come "modello per il sistema degli esseri" (di qui "una folla di questioni sul 'principio dell'individualità', sull'accordo dell'unità di sostanza' con la 'pluralità d'attributi', sull'unità e distinzione delle anime umane e delle loro facoltà..."); infine la fondazione della scienza sulla "grande legge dell'*identità*, applicata alla nozione dell'*essere*", e quindi sul sillogismo anziché sullo "spirito d'osservazione". Sono queste le altre quattro "conseguenze", ossia il "concatenamento" di errori che caratterizza in generale gli Scolastici, ai quali tuttavia il Degérando riconosce il merito di aver sviluppato il gusto per la ricerca intellettuale e di aver avuto "alcune felici intuizioni".<sup>27</sup> Né va dimenticato il tentativo di "riforma della filosofia" messo in atto da Guglielmo di Ockham, che

---

<sup>25</sup> *Ibi*, p. 256.

<sup>26</sup> *Ibi*, pp. 257-258.

<sup>27</sup> *Ibi*, p. 264: "Les torts des Scholastiques sont déjà trop réels, pour qu'il soit nécessaire de les exagérer; et, si nous voulons être justes, nous découvrirons encore au milieu d'eux quelques précieuses lueurs, quelques idées plus rapprochées de nous que nous n'avons coutume de le croire" (è il caso di Alberto Magno, che distinguendo nel cervello una sede diversa per ogni facoltà precorse, "en quelque sorte", la frenologia del celebre dottor Gall; oppure di Enrico di Gand, la cui tesi sull'"attività con cui l'anima reagisce sulle sensazioni" venne poi "felicitamente sviluppata da Maine de Biran").

“resuscitò” il Nominalismo: il tentativo fallì a causa delle persecuzioni che afflissero il filosofo inglese, ma egli “stupisce ad un tempo per l’indipendenza del suo spirito e la saggezza delle concezioni”.<sup>28</sup>

Questo quadro della filosofia scolastica, che presenta spunti nuovi e quasi provocatori per l’ambiente intellettuale francese, non risulta certo originale se si volge lo sguardo ad al là del Reno. Lo stesso Degérando, nella II edizione (assai più ampia) della *Histoire comparée*, in una nota apposta alla fine dei 5 capitoli dedicati al pensiero medievale avrebbe dichiarato con grande onestà intellettuale di aver utilizzato “con cura” i volumi IV e V del *Geist der spekulativen Philosophie* (Marburg 1791-'97) di Dieterich Tiedemann (“il primo” ad avere avuto “l’eroismo di consultare alfine gli originali e di studiare a fondo ogni dottore scolastico”), nonché il vol. VIII della grande *Geschichte der Philosophie* (Leipzig 1798-1819) di Wilhelm Gottlieb Tennemann; ed è noto che proprio con il Tiedemann si profila in Germania quella inversione di rotta interpretativa che diede inizio a una più equilibrata storiografia sul pensiero medievale.<sup>29</sup> E’ grazie a questo forte innesto tedesco (il Degérando durante il periodo di esilio aveva avuto modo di accostarsi alla cultura di lingua germanica) che la storiografia francese si apre dunque ad una diversa considerazione del pensiero medievale, ponendo in evidenza certi temi – come la disputa sugli universali – che il Cousin avrebbe poi fatto propri. Di più al Degérando non si può chiedere; né d’altro canto il suo scrupolo d’informazione bibliografica per quanto riguarda gli studi sul pensiero medievale giunge a superare la soglia dei libri a stampa: a conclusione della nota sopra citata egli riferisce di aver avuto modo di consultare parecchi dei manoscritti di filosofi medievali conservati nella *Bibliothèque Royale* (l’attuale *Bibl. Nationale*), ma di non avervi trovato alcunché d’interessante, e si mostra poco convinto che gli studiosi futuri possano trarne qualche risultato...<sup>30</sup>

Al pari di Chateaubriand, anche il Degérando era tornato alla fede cattolica dopo un giovanile periodo di adesione al “filosofismo”, ma il suo impianto speculativo – come s’è visto – rimane legato alla tradizione empiristica, anche se mediata con l’istanza spiritualistica di riconoscere una funzione attiva allo spirito umano: di qui la sua “filosofia dell’esperienza”, che godette di notevole fortuna grazie proprio a questo suo tono equilibrato e conciliante, anche se privo di

---

<sup>28</sup> *Ibi*, pp. 266-267: “Il rejette les abstractions de Scot, et cherche la vérité dans les sens; il établit le vide, définit l’étendue, fixe avec précision la valeur des universaux; il subordonne à la perception sensible l’abstraction et la réflexion; il remarque que la sensation est modifiée à la fois par les objets, par les organes et par notre propre activité; qu’elle se prolonge par un reste d’ébranlement, après le départ de son objet; l’imagination est à ses yeux une sensation intérieure”.

<sup>29</sup> Cfr. LONGO, *L’immagine della scolastica*, pp. 440-448; v. inoltre pp. 451-454 (sull’influenza del Tiedemann sul Degérando e sul Cousin).

<sup>30</sup> J.-M. DEGÉRANDO, *Histoire comparée des systèmes de philosophie* [...]. Deuxième édition revue et augmentée, Paris, A. Eymery, 1822-1823, IV, p. 612: “La bibliothèque royale contient un grand nombre de manuscrits des philosophes du moyen âge, qui n’ont pas vu le jour; nous en avons consultés plusieurs, sans y rien trouver qui nous parût leur mériter d’être mis en lumière. Ceux qui auront le loisir et la patience de se livrer à des investigations plus approfondies seront-ils plus heureux? C’est ce que nous n’oserions garantir”.

mordente speculativo, e che in quanto tale non poteva certo modificare *ab imis* l'atteggiamento verso il medioevo filosofico. A questo punto è opportuno volgere lo sguardo ad un'altra componente del pensiero francese del primo Ottocento, affermatasi negli anni della Restaurazione: il tradizionalismo di marca cattolica ultramontanista. E' quanto fece a suo tempo il Picavet: questi, dopo aver rilevato il paradossale ritardo con cui in Francia la Chiesa cattolica s'interessò al recupero della Scolastica (basti pensare che nei seminari ecclesiastici si continuava ad insegnare la cosiddetta *philosophie de Lyon*, ossia un cartesianismo in versione cristiana), diede risalto all'opera di Louis-Gabriel-Ambroise de Bonald, di Joseph de Maistre e di Hugues-Félicité-Robert de Lamennais, diretta a "far risalire la Francia e la Chiesa al di là del XVII secolo", istituendo così un nesso preciso fra la lotta al "filosofismo" e il ritorno al pensiero medievale.<sup>31</sup> E' questo in effetti il vero punto di svolta (la *Kehre!*) che prefigura il deciso orientamento antimoderno del più intransigente neotomismo. Il Picavet si sofferma in particolare sul Lamennais, definito come "colui che, più di nessun altro, ha contribuito a ricondurre la Chiesa cattolica alla filosofia tomista", grazie ad una massiccia critica al libero pensiero dell'età moderna e in particolare a Cartesio, e alla forte impronta teologico-scolastica della sua "philosophie catholique".<sup>32</sup> Il che è vero, ma va altresì notato che nel celebre *Essai sur l'indifférence* (1817-1820) non si colgono riferimenti espliciti agli autori scolastici – s. Tommaso *in primis* – neppure quando sono esposte le prove dell'esistenza di Dio.<sup>33</sup> Il Lamennais sembra limitarsi ad esaltare in termini generici la "costante fedeltà" verso la religione cristiana che l'Europa mantenne nell'età di mezzo, e cita semmai Agostino ed Origene (nonché Pascal e Bossuet) o l'*Imitazione di Cristo*, indice di un *penchant* più agostiniano che tomista...<sup>34</sup>

Dal canto suo il Bonald, nello schizzo di storia della filosofia che funge da introduzione alle sue *Recherches philosophiques* (1818) e che è sistematicamente tratto dalla *Histoire comparée* del Degérando, non mostra affatto simpatia per il metodo e le dottrine degli Scolastici, cui guarda con aria di distaccata sufficienza. Ciò che gli preme sottolineare è, anche nel suo caso, che "le questioni fondamentali della scienza morale, che la filosofia dei giorni nostri ha così audacemente portato al suo tribunale, erano decise allora dalla religione, o trattate

<sup>31</sup> PICAVET, *Esquisse*, p. 255.

<sup>32</sup> *Ibi*, pp. 255-258.

<sup>33</sup> *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, par M. l'Abbé F. de LAMENNAIS, Paris, Méquignon-Boiste, 1822-1823, III, pp. 79-89.

<sup>34</sup> *Ibi*, I, p. 67: "Une constante fidélité au principe fondamental de la Religion chrétienne garantit l'Europe, pendant quinze siècles, non des scandales passagers de l'erreur, mais du mortel assoupissement de l'indifférence. On ne vit renaître en son sein cette maladie terrible, qu'au moment où la raison, rebelle à l'autorité suprême qui l'avait guidée jusqu'alors, s'efforça de recouvrer la servile indépendance dont le Christianisme l'avoit affranchie. La Réforme, qui montra de bonne heure un penchant abject et une vénération impie pour les héros de la philosophie ancienne [si riferisce qui alla professione di fede presentata da Zwingli a Francesco I e in cui Cristo e gli apostoli sono affiancati da alcuni grandi spiriti del mondo greco, fra cui Socrate] ne fut elle-même, dès son origine, qu'un système de philosophie anarchique, et un monstreux attentat contre le pouvoir général qui régit la société des intelligences. Elle fut reculer l'esprit humain jusqu'au paganisme [...]"

nello spirito del suo insegnamento. Vi era in tutta l'Europa uniformità di dottrina sui punti importanti, ed unità di sentimenti"; quanto ai "tornei" verbali cui si dedicavano gli Scolastici, essi servivano ad esercitare la mente, pur rischiando di favorire il sorgere di "questioni inutili o ridicole". Ma alla fine il Bonald riconosce a denti stretti, sulle orme di Leibniz (e di Degérando), che la Scolastica "ha dato sagacità alle menti, precisione alle idee, concisione alle lingue moderne", soprattutto a quella francese...<sup>35</sup>

Rimane da esaminare, della triade dei "teocratici", Joseph de Maistre, di cui il Picavet ricorda *en passant* le idee politiche ed ecclesiologiche, che sono le più note.<sup>36</sup> Ma v'è dell'altro: nel II *entretien* delle *Soirées de Saint Petersburg* (pubblicate nel 1821, ma scritte durante il soggiorno in Russia, conclusosi nel 1817) il Maistre fa alcuni richiami storico-filosofici a proposito della questione della comune origine del linguaggio e delle idee, denunciando fra l'altro la strumentalizzazione di taluni filosofi del passato (quali Ippocrate e lo stesso Aristotele) da parte di autori come il Cabanis, che hanno indebitamente allargato la schiera dei presunti sostenitori dell'origine sensibile di tutte le nostre idee. E' in tale contesto che lo scrittore savoiano conduce i suoi due interlocutori (il consigliere de T\*\*\*, membro del Senato di Pietroburgo, e il Cavaliere de B\*\*\*, un giovane francese emigrato in Russia) in un terreno insolito qual è quello della filosofia scolastica: "Quanto agli scolastici, che sono stati troppo depressi ai giorni nostri, ciò che ha ingannato soprattutto la folla degli uomini superficiali, che si sono messi a trattare una grande questione [ossia l'origine delle idee] senza comprenderla, è il famoso assioma della Scuola 'Nichil est in intellectu quod prius non fuerit sub sensu'. Per difetto d'intelligenza o di buona fede, si è creduto che si sia detto che questo famoso assioma escludesse le idee, il che è del tutto falso".<sup>37</sup> Qui il tono si fa ironico (non a caso il Maistre aveva ereditato qualcosa dell'*esprit voltairien*): "Lo so, Signor Senatore, che voi non avete paura degli in-folio. Voglio farvi leggere un giorno la dottrina di san Tommaso sulle idee; sentirete a qual punto...". E il Senatore: "Voi mi forzate, miei buoni amici, a fare conoscenza con strani personaggi. Credevo che san Tommaso fosse citato sui banchi, qualche volta in Chiesa; ma non credevo che si potesse tra noi far questione su di lui". A questo punto il Maistre traccia un breve elogio dell'Aquinate, mettendone in evidenza lo stile chiaro e preciso e la profondità intellettuale (ed anche il "genio poetico", come già aveva fatto Chateaubriand) ed esorta il giovane cavaliere, quando sarà tornato al maniero avito e avrà raggiunto i cinquant'anni, ossia la maturità, a farsi prestare dal suo curato l'opera di s. Tommaso, per giudicare direttamente della grandezza di questo pensatore... In attesa, lo scrittore savoiano ricorda l'esatta posizione di Tommaso in ordine all'origine delle idee, sfatando un diffuso luogo comune che interpretava in chiave empiristica il celebre assioma

<sup>35</sup> *Ibi*, col. 14.

<sup>36</sup> PICAVET, *Esquisse*, p. 255.

<sup>37</sup> *Oeuvres complètes de J. de MAISTRE*, Lyon, Librairie générale catholique et classique, 1884-1886 (rist. Genève, Slatkine, 1979), IV, p. 113.

'Nihil est in intellectu': l'intelletto non può operare "sine phantasmate", però Tommaso distingue con cura l'intelletto passivo dall'attivo, "che è l'intelligenza propriamente detta, che ragiona sulle impressioni" e s'innalza all'universale. "Superba" è definita la definizione tommasiana della verità come "adaequatio intellectus ad rem", che esclude ogni contaminazione fra la cosa sensibile e l'operazione intellettuale.<sup>38</sup> Si tratta di poche pagine, sepolte in un'opera che potrebbe apparire più letteraria che filosofica: ma è una spia significativa della vera e propria 'mutazione' culturale in atto nei primi anni della Restaurazione e che avrebbe inciso a fondo nel modo di guardare al pensiero dei "secoli bui".

---

<sup>38</sup> *Ibi*, p. 116: "Quelle justesse et quelle profondeur! C'est un éclair de la vérité qui se définit elle-même, et il a bien eu soin de nous avertir qu'il ne s'agit d'équation qu'entre *ce qu'on dit de la chose et ce qui est dans la chose*, 'mais qu'à l'égard de l'opération spirituelle qui affirme, elle n'admet aucune équation', parce qu'elle est au-dessus de tout et ne ressemble à rien, de manière qu'il ne peut y avoir aucun rapport, aucune analogie, aucune équation entre la chose comprise et l'opération qui comprend" (corsivo nel testo).