

Riccardo Fedriga e Roberto Limonta

Università di Bologna (Italy)

*

Le théologien sait parfaitement que, selon saint Thomas, les anges sont corporels par rapport à Dieu; que l'âme reçoit son être dans le corps; que l'homme a l'âme végétative, sensitive, et intellective; [...]. Qu'elle est la cause efficiente et formelle du corps; Qu'elle est la dernière dans la noblesse des formes [...]. L'ange de l'école a écrit environ quatre mille belles pages dans ce goût. Un jeune homme tondu passe trois années à se mettre dans la cervelle ces sublimes connaissances, après quoi il reçoit le bonnet de docteur en Sorbonne, et non pas aux Petites Maisons!

Così Voltaire, alla voce “Théologien” del *Dictionnaire philosophique* (1764), si prendeva gioco delle *subtilitates* della teologia medievale. Eppure, alla vigilia del secolo dei Lumi la produzione teologica in ambito universitario era pressoché sterminata, soprattutto in area germanica: una massa di dissertazioni, tesi e trattati dove le posizioni si distinguono spesso per variazioni minime che, quasi impercettibili alla nostra sensibilità storiografica, insistono attorno a un nocciolo di questioni comuni ormai sedimentate.

In questo contesto, tra la metà del secolo XVII e i primi decenni del XVIII, la tradizione logica e teologica medievale – in particolare tardo medievale – conosce una vera e propria rinascita nelle opere dei professori dell'ortodossia luterana di Jena (con filosofi e matematici come Johann Gerhard e Erhard Weigel). Come vedremo anche nel testo che ci accingiamo ad analizzare, oltre a *magistri* cattolici come Vazquez, Gregorio di Valencia e Francisco Suarez, anche autori come Tommaso d'Aquino, Duns Scoto, Durando di san Porziano, Pietro Aureoli sono interlocutori abituali nel dibattito intellettuale che, veicolato a vari livelli da una ricca produzione editoriale (dalle *exercitationes* ai lavori più maturi), anima l'università di Jena e più in generale l'ambiente accademico tedesco.¹

¹ Tema conduttore del presente lavoro è mostrare differenze tra uso e interpretazione di tradizioni teologiche e filosofiche tardomedievali, nonché esplorare il senso speculativo e storico di formule in apparenza stereotipate, le quali, tuttavia, inserite in contesti dottrinali e intellettuali molto lontani dalle fonti d'origine, sono in grado di produrre nuove interpretazioni. Ciò avviene in base al valore e al senso che alcune formule assumono nei contesti testuali in cui ricorrono, e in relazione all'uso delle fonti tardo medievali che tali contesti contribuiscono a delimitare. In tal modo, mettendo in luce alcuni aspetti interpretativi e consapevoli della scelta di lasciarne in ombra altri, il presente lavoro può rivelarsi utile all'interpretazione storiografica nell'esplorare la possibilità di un dialogo tra le tradizioni e mostrare le differenze tematiche più ancora che le continuità presupposte. Riteniamo sia un esercizio utile anche ai fini di renderci consapevoli

Tra le infinite variazioni sul tema della prescienza e della conoscenza divina dei futuri contingenti, *locus communis* nei dibattiti teologici fra XIII e XIV secolo, si distingue l'*Exercitium academicum circa praescientiam daemonum expendendam occupatum*, pubblicato a Jena nel 1666 a firma di Dietrich Lüders.² Noto soprattutto per la successiva *De historia Imperii Abyssini* (Wittemberg 1671), legata alla leggenda medievale del prete Gianni, Lüders pone a tema della propria dissertazione la prescienza dei demoni a partire da una definizione della loro natura e di limiti e capacità dei loro atti cognitivi. Il teologo tedesco si colloca così nel contesto di una tradizione di lunga durata che risale, attraverso un'eterogenea schiera di pensatori medievali, sino al *De divinatione daemonum* di Agostino d'Ipbona.³

L'uso delle fonti costituisce il principio strutturale nell'apparato argomentativo della questione cui Lüders è chiamato a rispondere. Le *Dissertationes* o *Disputationes*, infatti, erano redatte dal *magister*, mentre lo studente (in questo caso Lüders) era chiamato a sostenere o difendere i punti del collage di fonti, mostrando così la propria capacità argomentativa. L'*Exercitium*, composto probabilmente dal filosofo Johan Christian Hundeshagen (1635-1681), professore di logica e metafisica a Jena dal 1668, è un tessuto di citazioni e riferimenti alla comunità di lettori cui il testo è rivolto, riferimenti che si estendono anche agli apparati del peritesto editoriale e alla identificazione del genere cui appartiene storicamente la *dissertatio*. Tali marche, in cui il testo si confonde con il paratesto, orientano la lettura, svelano un intertesto e fungono quasi da formula mnemonica a cui il teologo tedesco ricorre per sostenere, se non per costruire, la trama della argomentazione. Il tutto nel contesto di una serie di lavori dedicati al tema della prescienza, in cui, nello specifico, l'autore dell'*Exercitium* è chiamato a rispondere in merito a quella demoniaca. Per riportare solo alcuni

dei limiti, metodologici e storico-filologica, nell'avvicinarci a un passato che si presenta non meno aperto del futuro. Anche per questo ci limiteremo, in questa sede, a una bibliografia orientativa sul tema; si vedano a questo proposito V. LEPPIN, Leppin (Hrsg.): *Erhard Weigel und die Theologie*. [Vorträge des 3. Erhard-Weigel-Kolloquiums, Jena, 11. & 12. Dezember 2003], Berlin 2015 (*Arbeiten zur Historischen und Systematischen Theologie*, Band 12); J. SCHMUTZ, *Scholasticon*, 1999-2012, http://scholasticon.ish-lyon.cnrs.fr/index_fr.php. Stefan Kratochwil; M. FORLIVESI, *La filosofia universitaria tra XV e XVII secolo*, Padova 2013 (anche per una bibliografia aggiornata sul tema); R. POZZO, *Adversus Ramistas, Kontroversien über die Nature der Logik am Ende der Renaissance*, Basel, 2012 (per il contesto universitario sulla natura della logica e la metafisica, anche nella tradizione luterana a partire da Melantone, in particolare 33-40); G. RONCAGLIA, *Palaestra rationis. Discussioni su natura della copula e modalità nella filosofia 'scolastica' tedesca del XVII secolo*, Firenze 1996, in particolare 15-53; H. MARTI, *Philosophische Dissertationen deutscher Universitäten 1660-1750. Eine Auswahlbibliographie*, München 1982; M. WUNDT, *Die Philosophie an der Universität Jena in ihrem geschichtlichen Verlaufe dargestellt*, Jena 1932; E. HORN, *Die Disputationen und Promotionen an den deutschen Universitäten vornehmlich seit dem 16. Jahrhundert*, Leipzig 1893.

² D. LÜDERS, *Exercitium academicum circa praescientiam daemonum expendendam occupatum*, Jenae, Johannis Jacobi Bauhofferi, 1666 (d'ora in poi *Exercitium*).

³ Per una ricostruzione storica del tema sino a tutto il XIII secolo cf. R. LIMONTA, "Una più del diavolo. Divinazione, prescienza e futuri contingenti nel *De divinatione daemonum* di Agostino d'Ipbona", in *Dianoia* 24 (2017), 3-14 e P. PORRO, "Il diavolo nella teologia scolastica il caso di Tommaso d'Aquino", in AA.VV., *Il diavolo nel Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2013, pp. 77-100.

esempi «Scoti & Nominalium sententiam», «Gregorius de Valencia concedit», «rationem a Thoma adductam», «cum Vazquez probabilior opinio videtur». L'ambito di riferimento è, oltre a quello della seconda Scolastica, da una parte la teologia di Tommaso d'Aquino e, dall'altra, la posizione di un gruppo eterogeneo di teologi del XIV secolo, riuniti sotto la definizione di *Scotus, Durandus et nominales*. Da tali fonti, il testo riprende non solo la questione – che è quindi assunta nei termini del dibattito scolastico e con tutte le implicazioni teologiche ed epistemologiche che lo accompagnarono a partire dal XIII secolo – ma anche le posizioni emerse nel dibattito storico e finanche le specifiche argomentazioni che le hanno sorrette (ad esempio, la concezione agostiniana del corpo igneo dei demoni o la teoria cognitiva dei *phantasmata* cognitivi prodotti dai demoni). È un intreccio di fonti testuali, posizioni dottrinali (luterani e gnesioluterani, calvinisti e cattolici, ma anche domenicani, francescani etc.)⁴, argomenti (la natura dei demoni, la teoria delle *species*) e singole questioni (la *cognitio intuitiva de re non existente*, il rapporto tra prescienza e libero arbitrio delle creature), nel quadro di un dibattito che mira a definire posizioni dottrinali coerenti e inattaccabili in vista della polemica teologica e nel farlo utilizza ecletticamente le fonti a sua disposizione.

L'analisi procederà dunque a fissare un profilo della posizione paradigmatica di Lüders/Hundeshagen. Essa si rivela emblematica di un modello narrativo che attraversa le diverse teologie e anche le differenze confessionali, e che proprio per questo appartiene prima al genere e poi alle diverse confessioni per poi muoversi a ritroso verso le fonti medievali, in quella che potremmo definire una “dissertazione di teologia barocca”. L'intenzione è mostrare come tale tradizione si muova tra slittamenti e mutamenti anche profondi della propria natura a seconda dei contesti sotto i quali essa viene assunta, e ciò sarà utile per fare luce su confini e finalità dei paradigmi teorici che la accolgono. Infine alcune osservazioni per quanto concerne i confini del genere narrativo dove si colloca l'*Exercitium*. Nel XVII secolo il tema della prescienza demonica ha ormai una fisionomia ben definita: sorto in un contesto polemico e apologetico con il *De divinatione daemonum* di Agostino d'Ippona, esso si è spostato nella sfera morale e quindi in quella psicologica e poi

⁴ Siamo consapevoli dei limiti di un'indagine che non può avanzare pretese di esaustività storiografica e filologica, quanto mostrare come il dialogo tra queste tradizioni, spesso accumulate da macro-categorie quali una Prima e una Seconda Scolastica, sia in realtà caratterizzato da un complesso intreccio di fonti e delle tradizioni. Ciò vale in particolare per quella relativa alla forte ripresa della ortodossia luterana e gnesioluterana, operata proprio a Jena sulla scia della lezione di Melantone (1558) da figure di grande rilievo quali Johann Gerhard, autore di una fondamentale difesa del luteranesimo basata su argomentazioni logiche (*Loci communes theologici*., 1610–1622), nonché di un importante testo di teologia, *Methodus studii theologiae* (Jena, 1620; ristampato nel 1654) che potrebbe aver influenzato Hundeshagen e, di conseguenza, Lüders. Va inoltre menzionata, per questo genere di esercizi, anche la figura di Erhard Wegel (1625-1699) di cui lo stesso Leibniz seguì i corsi di matematica nell'estate del 1663. Per queste tradizioni e le loro influenze, si vedano i testi di Wundt, Pozzo e de Vries citati alla nota 1. Per una trattazione più generale, oltre a rimandare a W. J. VAN ASSELT, *Introduction to Reformed Scholasticism*, St Louis 2001, ci limitiamo in questa sede a limitarci alle fonti maggiormente orientate al dibattito con la tradizione gesuita, più volte citata nel testo stesso in senso critico e al suo legame con gli Scotisti, Durando e i *nominales*. Sul rapporto tra le tradizioni ockhamiste e tomiste del XIV secolo e le loro ricostruzioni scolastiche si veda, di W. COURTENAY, *Ockham and Ockhamism*, Leiden 2008.

cognitiva (ad esempio con Tommaso d'Aquino), per collocarsi infine in un ambito dai confini mobili che comprende di volta in volta prescienza, profezia, futuri contingenti e libera volontà delle creature.

1. *Exercitium Academicum circa praescientiam daemonum*

Passiamo ora a focalizzare la nostra lettura sul testo. Dopo i primi capitoli (I-VII), dedicati a confermare l'esistenza dei demoni attraverso un nutrito apparato di fonti pagane e scritturali e a definire i termini coi quali sarà discusso il problema, la discussione entra nel vivo con il capitolo VIII, che stabilisce in che modo vada inteso il termine *praescientia*, come conoscenza dei futuri accadimenti (*futurorum scientia*), e quindi il termine *scientia*. A partire dalla distinzione aristotelica tra un senso ampio (conoscenza) e uno più stretto (conoscenza della cosa tramite le proprie cause), l'autore riferisce la prescienza dei demoni all'accezione *large* del termine: attribuirle la capacità di stabilire vincoli di necessità, come quelli tra causa ed effetto, renderebbe impossibile distinguere la prescienza demonica dal sapere divino ed angelico. Il punto cruciale, com'è evidente, non è tanto l'esistenza della prescienza dei demoni, che appare nell'*Exercitium* un dato di fatto, bensì stabilirne limiti e possibilità per distinguerla da quella divina e angelica, che contribuisce così a definire.

Nel capitolo X si delinea l'indice dell'argomentazione, che riguarderà, nell'ordine, “de praescientiae Daemonicae principio”, “de ejus *objecto*” e “de *modo* praesciendi”.⁵ Per quanto riguarda il primo punto, il principio della prescienza può avere natura *supernaturale* (come nella Rivelazione divina) o *naturale*, ed è questo il caso dei demoni. Esclusa così di principio la possibilità che gli angeli caduti abbiano il potere di compiere azioni oltre le leggi stabilite dall'*Ordinatio*, come miracoli o autentiche premonizioni, il testo ne individua tre caratteristiche principali: vivacità dei sensi (*acrimoniam sensus*), velocità di movimento (*motus celeritatem*) e lunga esperienza (*longam experientiam*). È una ripresa integrale del *De divinatione daemonum* agostiniano, di cui infatti l'autore dell'*Exercitium* riporta un lungo brano. In linea con la propria fonte, il teologo tedesco confina la prescienza dei demoni nei termini di una conoscenza naturale: gli angeli caduti possono spingerla più lontano e più a fondo degli uomini, ma ciò non va inteso come il segno di un apparato cognitivo qualitativamente diverso o superiore rispetto a quello umano, né tantomeno che esso possa essere paragonabile all'intelletto angelico o divino.

⁵ LÜDERS, *Exercitium* capitolo X, linee 3-4.

Appoggiandosi su un lungo elenco di autori a sostegno (da Platone ad Agostino, da Tertulliano a Cassiano, da Giovanni Damasceno a Pietro Aureoli⁶), il testo afferma la natura corporea dei demoni, tagliando così alla radice la discussione su un tema controverso. È a partire dalla natura (igneo) del corpo demonico che l'*Exercitium* passa in rassegna le tre caratteristiche della loro prescienza: l'*acrimonia sensus* è intesa come generica acutezza nell'indagine delle *res*, dal momento che propriamente i demoni non avrebbero sensi. La loro conoscenza non è condizionata dai limiti dei corpi materiali e per questo essi apprendono più velocemente e più profondamente, senza dover ricorrere ai *phantasmata* dell'immaginazione.⁷ Su questo aspetto si apre una questione cruciale, discussa da attraverso l'apparato linguistico e concettuale della prima e seconda Scolastica: l'intelletto è realmente distinguibile dall'essenza angelica (e quindi costituisce una sostanza separata) oppure lo è *sola ratione*? Domanda fondamentale, perché solleva il dilemma di come una creatura puramente intellettuale (quale il demone, in quanto angelo caduto) abbia potuto peccare e distogliere il proprio intelletto dal bene per volgerlo al male.

Il testo prende in considerazione la posizione di Tommaso, per il quale l'intelletto andrà inteso come una semplice capacità operativa della sostanza angelica, dal momento che essere e pensare sono due realtà distinte; una funzione, quindi, non una sostanza. Benché debitore a Tommaso di elementi fondamentali della propria teoria – debito che egli si guarda bene dal riconoscere – l'autore dell'*Exercitium* definisce severamente la posizione dell'Aquinate come *infirma*⁸ e poggiante su *lubricum fundamentum*.⁹ Ad essa, il teologo tedesco oppone un modello, che egli rivendica come più probabile e che attribuisce *communiter* a “Scotus [...] Durandus [...] et Nominales”. Essi infatti seguono ragionevolmente il principio di parsimonia, secondo il quale gli enti non devono essere moltiplicati senza necessità: “Quorum potissima *ratio* est, quod entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda, & nisi vel experientia, vel ratio aliqua evidencia, vel Scripturae S. auctoritas cogat, frustra adhibeatur distinctio”.¹⁰ Non c'è quindi motivo di fare di una cosa sola due (l'*essentia* e la *potentia intelligendi*). Se avessero ragione Tommaso e i tomisti che lo seguono, dovrebbero esserci tante potenze intellettive quanti sono gli atti dell'intelletto. Di fronte alla prospettiva di una proliferazione ontologica *ad infinitum*, anche i tomisti, volenti o nolenti, dovranno ammettere che “rationem a Thoma adductam infirmam esse”.

⁶ LÜDERS, *Exercitium* capitolo XIV, linee 3-43, *passim*.

⁷ L'idea che il legame con elementi materiali e con facoltà sensibili costituisca un limite per l'esercizio delle facoltà intellettuali della premonizione è presente fin dalla demonologia patristica. Gregorio Magno (*Dialogorum Gregorii Magni Libri quattuor de miraculis patrum Italicorum*, a cura di S. Pricoco e M. Simonetti, Mondadori-Fondazione Valla, Milano, 2005-2006, IV, 27, p. 324) sostiene che la capacità di predizione dei morituri è dovuta al parziale distacco dell'anima dal corpo.

⁸ LÜDERS, *Exercitium* capitolo XVI, linea 26; capitolo XVII, linea 10.

⁹ LÜDERS, *Exercitium* capitolo XIX, linea 10.

¹⁰ LÜDERS, *Exercitium* capitolo XVI, linee 18-21.

La seconda caratteristica della prescienza demonica, la *motus celeritas*, è discussa in rapporto al dilemma di come sia possibile il moto per sostanze quali angeli e demoni che, dotati di corpo igneo e non materiale, non sono circoscrivibili in un luogo. *Nell'Exercitium* la risposta mira a mantenere la questione nell'ambito dei principi della conoscenza naturale: i demoni preannunziano eventi perché ne scorgono le cause naturali e gli eventi a distanza che li produrranno, ancora inaccessibili agli intelletti umani. Dal testo sembra di poter dedurre che la prescienza non preveda un moto autentico, poiché gli angeli, privi di un apparato sensoriale, non avrebbero necessità di portarsi a ridosso delle *res* per apprenderle; è piuttosto un moto dell'intelletto, capace di conoscere anche realtà distanti da sé.

Infine la terza proprietà della prescienza demonica, la *longa experientia*, è oggetto di un capitolo breve ma cruciale, perché il testo, quasi tirando le fila dell'argomentazione, vi definisce la natura della prescienza demonica. Essa è "scienza congetturale" e "conoscenza del possibile", a differenza della *scientia* come sapere certo e stabilmente fondato: "Nullum autem est dubium, quin ejus adminicolo multa de futuris magna cum probabilitate conjectare queant".¹¹

Dal XXIII capitolo l'analisi si sposta su oggetto e modi della prescienza demonica. In merito al primo, i demoni hanno la capacità di conoscere i futuri necessari, in quanto essi sono già determinati nelle loro cause e ad esse riconducibili a partire dagli effetti. Per ciò che concerne i futuri contingenti, essi sono distinti in impedibili da cause naturali o dal libero arbitrio.¹² Riguardo ai primi, i demoni ne hanno una conoscenza puramente congetturale; citando Vázquez, il testo precisa che hanno conoscenza di tutti gli eventi naturali determinati in base alle cause seconde.¹³ Ma il teologo tedesco usa con grande libertà le proprie fonti, e quanto ai futuri contingenti impedibili dal libero arbitrio giudica che nel ragionamento di Vázquez "non valet consequentia",¹⁴ poiché l'azione della libera volontà comporta che, sul piano delle cause, nessuna delle due parti della contraddizione possa già dirsi vera; il che rende impossibile la certezza del giudizio. Tali futuri contingenti, quindi, non possono essere oggetto di *scientia* nel senso pieno del termine, dal momento che possono essere soggetti ai mutamenti della volontà o all'intervento della Causa Prima. Di essi, i demoni avranno conoscenza solo probabilistica, fondata sulla capacità di una lettura "psicologica" dell'animo umano. La loro scienza dei futuri contingenti resta quindi esclusa sia dalla conoscenza delle cause (sottese alle scelte del libero arbitrio) sia da quella della natura essenziale delle *res* (accessibile solo all'intelletto divino).

¹¹ LÜDERS, *Exercitium* capitolo XXII, linee 10-11.

¹² Benché il testo non ne faccia esplicita menzione, la distinzione ricalca da vicino quella di Tommaso in THOMAS DE AQUINO, *De malo*, a cura di F. FIORENTINO, Milano, 2012, q.16 a.7, 1231, 1233.

¹³ LÜDERS, *Exercitium* capitolo XXVI, linee 1-12.

¹⁴ LÜDERS, *Exercitium* capitolo XXXII, linea 11.

Per quanto riguarda infine i modi della precognizione, il nodo centrale è costituito dalla distinzione tra conoscenza intuitiva o astrattiva (XXXIII, linee 7-20), tema cruciale nel dibattito filosofico e teologico della prima metà del XIV secolo. La prima è definita come percezione immediata e sensibile dell'esistenza di un oggetto, mentre la seconda va intesa come conoscenza mediata *per species intelligibiles*. L'analisi si addentra in alcune distinzioni tecniche (ad esempio, se le *species* siano *concreatae* oppure desunte *ex objectis*) sulle quali non ci soffermeremo: ciò che va sottolineato, tuttavia, è che per il teologo tedesco i demoni sono capaci esclusivamente di una conoscenza *abstractiva* attraverso le *species intelligibiles*. Solo Dio apprende i futuri contingenti in sé (per questo gli antichi parlavano di *divinatio*), *intuitive*. Essa costituisce una forma di *scientia* perfetta per la sua semplicità e il carattere diretto, mentre la prescienza dei demoni è legata all'inganno e non può che essere composita, prodotta per un'aggregazione volta al male di cause ed effetti naturali.

2. *Durandus, Scotus et nominales*: semantica storica di una formula

Nel testo il richiamo alla teologia tardo-medievale si focalizza attorno a due punti, l'uno complementare all'altro: la critica alla posizione *infirma* e *lubrica* di Tommaso e di contro l'adesione a un fondamentale principio di parsimonia riassunto nella formula “*Scotus, Durandus et nominales*”.¹⁵ È innegabile che l'opera in questione appartiene al contesto delle discussioni interne alla comunità accademica di Jena¹⁶ e dell'influenza esercitata sull'*Esercitiium* dal *Methodus studii theologiae* di Johann Gerhardt. Tuttavia è importante rilevare come, per quanto a una lettura superficiale possa apparire parafrastica, l'analisi del testo e l'analisi contestuale delle sue formule di genere possono aprire, grazie alla ricostruzione dell'uso delle fonti, a un intreccio tra indagine teologica e ricerca filosofica. Hudeshagen era un filosofo e i temi marcatamente teologici e metafisici dell'*Esercitiium* (tanto più evidenti nella scelta dei riferimenti tardomedievali con cui sostiene le proprie tesi) eccedono dalle trattazioni filosofiche dell'epoca. Il riferimento al principio di parsimonia, di chiara ascendenza nominalistica, e l'espressione “*Durandus, Scotus et nominales*” possono tuttavia condurre, forse proprio per il carattere inconsueto dei temi, a una ricostruzione più specificamente storiografica per cui tale riferimento non vada inteso come una ripresa filologicamente accorta del pensiero dei “partiti” considerati, né quale tentativo di conciliare retrospettivamente la dottrina comune tomista e l'attributo divino della semplicità con le nuove

¹⁵ Sulla ricezione di Durando nella prima età moderna si veda G. GASPARRI, “Notes on the Legacy of Durand in the Early Modern Era”, in *Durand of Saint-Pourçain and His Sentences Commentary*, ed. A. SPEER, F. RETUCCI, T. JESCHKE and G. GULDENTOPS, Leuven-Paris-Walpole 2014, 385-422.

¹⁶ M. WUNDT, *Die Philosophie an der Universität*, 65 sgg.

opinioni in ambito domenicano, come quella dello stesso Durando.¹⁷ Benché la forma della *dissertatio* prevedesse la capacità dell'autore di padroneggiare quante più fonti possibili¹⁸, l'espressione "Durandus, Scotus et nominales" potrebbe essere una formula standard, certamente attestata nelle opere di tal genere, poiché riassume posizioni tra loro troppo distanti per essere ricondotte in qualche modo a una posizione filosofica unitaria e coerente. Il riferimento sembra indicare più che altro una generica area di appartenenza teologico-metafisica che sarebbe inutile decostruire, composta qual è di ripetute stratificazioni interpretative ormai sedimentate, ma che va riconosciuta nella sua natura stereotipata per ricondurla al contesto – la tradizione della teologia scolastica luterana – che le è proprio.¹⁹

Partiamo dal principio di parsimonia. Tipico dei *nominales*, esso costituisce il segno dell'adesione dell'autore dell'*Exercitium* ai principi di quella comunità conversazionale che, in suo nome, si oppone al determinismo causale-teologico di stampo tomista. L'ortodossia della tradizione tomista è vista come una superfetazione di modelli teologici volti solo a salvaguardare se stessi tramite un apparato concettuale *ad hoc*. L'uso della teoria aristotelica delle relazioni e l'applicazione delle *Categorie* comportano e forse producono, ad esempio, i problemi relativi alla processione divina e alla distinzione reale delle persone in Dio, in particolare il tipo e il grado di distinzione che si può ammettere senza sacrificare l'unicità e la semplicità divina, e con questa i principi di non contraddizione e bivalenza.²⁰ Ma se la teologia, a partire da Duns Scoto, è una scienza pratica e la conoscenza del *viator* si basa sulla distinzione tra apprensione diretta e indiretta dell'individuale, gli strumenti argomentativi dell'ortodossia teologica tomista costituiscono un ostacolo rispetto alla semplicità e aderenza al piano delle *res* esperite dal *viator*.²¹ Ostacolo già presente ai tempi del domenicano Durando, e ancor di più se traslate nel contesto dell'università di Jena nel XVII secolo, impegnata ad affermare le posizioni gnesioluterane contro le "deviazioni" filippiste verso la dottrina calvinista, per la definizione di una rigida ortodossia teologica luterana.²²

L'apparato argomentativo presuppone una pratica di lettura mossa dall'abilità di giostrare con le posizioni, suggerite, velate o celate, di altri autori o temi, anch'essi emblematici della tradizione jenense. Un procedimento che può risultare oscuro a una ricostruzione storiografica abituata alla

¹⁷ Si vedano ad esempio alcune *quaestiones quodlibetales* in D. DURANDI A SANCTO PORCIANO, *Quolibeta avenionensia tria additis correctionibus Hervei Natalis supra dicta Durandi in Primo Quolibet*, cura P.T. STELLA, Zürich 1965, q. I, qq. I e VIII e le *Correctiones Hervei Natalis*, 293-326.

¹⁸ Cfr. G. RONCAGLIA, *Palaestra rationis*, 33-39.

¹⁹ J. DE VRIES, 'Zur Geschichte und Problematik der Barockscholastik in Deutschland', in *Theologie und Philosophie*, 57 (1982), 1-20.

²⁰ *Ivi*, 12.

²¹ Sul ruolo di Durando nella definizione della teologia come *scientia* si veda S. BROWN, "The Early Durand of Saint-Pourçain on the Scientific Character of Theology", in *Durand of Saint-Pourçain and His Sentences Commentary*, ed. A. SPEER, F. RETUCCI, T. JESCHKE and G. GULDENTOPS, Leuven-Paris-Walpole 2014, 171-84.

²² RONCAGLIA, *Palaestra rationis*, 17-18 e 44 (nota 95).

distanza costituita dallo stratificarsi delle interpretazioni successive, ma che era ben chiaro a coloro che si muovevano tra i rimandi impliciti delle pratiche barocche, ed anzi rivelatore dell'abilità argomentativa dell'autore di questi esercizi condensati di teologia. Possiamo dire che l'analisi resa possibile dalla collaborazione tra pratiche di scrittura e di lettura, attraverso la consapevolezza del rapporto cruciale tra autore e lettore ai fini della costruzione del testo, ha permesso di mostrare non solo i modi di funzionare ma anche il ruolo svolto all'interno di una tradizione intellettuale di questi *exercitia* teologici: macchine narrative e argomentative che si fondano sull'intreccio di ciò che l'autore e il lettore *sanno* e sulla loro capacità di incontrarsi e riconoscersi di fronte a una serie di riferimenti dettati da una prassi comune di lettura.²³

È il caso della formula "Scotus, Durandus et nominales". Lungi da rimandare a fonti quanto mai incerte e ingannevoli (Durando, in questa ricostruzione, non fa partito a sé, con buona pace del giudizio di Leibniz²⁴), essa appare una marca semantica funzionale non solo alle controversie dottrinali del dibattito accademico, ma anche all'affermazione di un paradigma teologico consustanziale, teologicamente più diretto rispetto alla complessa dottrina della transustanziazione della tradizione tomista. Per questo, la posizione di Scoto è indicata nell'*Exercitium* come la più semplice e plausibile (*probabilior*) rispetto alle altre, di cui pure egli fa uso.

In conclusione, il teologo luterano ricostruisce, "usando" più che "interpretando" le proprie fonti medievali,²⁵ un modello dove la prescienza demonica funge, per così dire, da controesempio: la questione appare ormai frammentata in un pulviscolo di questioni particolari che la attraversano, e il nodo centrale delle capacità precognitive degli angeli caduti si ritrae sullo sfondo, portando in primo piano la reale posta in gioco, cioè verificare la tenuta di alcune concezioni teologiche e risolvere nodi irrisolti sul piano della teoria cognitiva. Il modello che si profila nella *dissertatio* (i) parte dalla semplice e diretta apprensione sensibile; (ii) fonda, contro le tesi dei tomisti, la certezza del giudizio di esistenza su una rappresentazione costituita a partire dalla apprensione diretta dell'individuale. Una posizione che, sostenuta da un professore di logica e metafisica dell'Università di Jena e inserita nel severo contesto delle critiche a Tommaso (la *lubrica infirmitas* con cui si ribalta l'accusa di probabilismo mossa alla tradizione nominalista), aiuta a fare luce sulla

²³ Per quella che la chiave interpretativa dal punto di vista della storia della lettura, si veda J.-F. GILMONT, *Riforma protestante e lettura* in G. CAVALLO e R. CHARTIER (a cura di), *Storia della lettura*, Roma-Bari 1995, 243-276. Per la doppia e plurima storicità del testo, in una chiave metodologica di storia della lettura, si veda R. CHARTIER, *Inscrivere et effacer. Culture écrite et littérature (XI – XVIII siècle)*, Paris 2005.

²⁴ Cfr. F. PIRO, "Lo Scolastico che faceva un partito a sé (*faisait band à part*). Leibniz su Durando di san Porziano e la disputa sui futuri contingenti", in *Medioevo* 34 (2009), 507-44.

²⁵ Cf. la distinzione tra uso e interpretazione dei testi come teorizzata da Eco in U. ECO, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano 1979, 59-60, e IDEM, *I limiti dell'interpretazione*, Milano 1990, in particolare il capitolo "Intentio lectoris. Appunti sulla semantica della ricezione".

varietà dei dibattiti, tutt'altro che stereotipati e puramente scolastici, che agitavano la comunità accademica dell'università di Jena nel XVII secolo.

BOZZA - FIRST DRAFT