

# I MANUALI DI FILOSOFIA NELLA PRIMA ETÀ MODERNA UNO SGUARDO INTRODUTTIVO

GREGORIO PIAIA

Non è certo il caso di sottolineare il ruolo assunto dai manuali nell'insegnamento della filosofia in età moderna. Nello scaffale di Minerva il manuale inteso nella sua accezione più comprensiva, che va dal testo ad uso strettamente didattico fino al trattato sistematico, finisce con il ricoprire quel posto di primo piano che per parecchi secoli era stato tenuto dal commentario<sup>1</sup>. Versione didattica di quello che nel secolo dei Lumi sarebbe stato chiamato *esprit systématique*, il manuale rappresenta infatti l'alternativa per eccellenza all'antico e glorioso genere letterario del *commentarium*, che sul finire del Cinquecento era rifiorito grazie agli otto volumi dei *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu*<sup>2</sup>, e che non a caso viene misconosciuto, criticato o dileggiato dagli intellettuali del Settecento quale simbolo per eccellenza di vana o cattiva filosofia, con riferimento alla tradizione aristotelico-scolastica.

---

<sup>1</sup> Sul passaggio dal *commentarium* (ovvero dalla *expositio textualis*) alla *expositio per modum doctrinae* e quindi al *cursus* cfr. FORLIVESI 2012, 62-71, cui si rinvia anche per la bibliografia generale sulla filosofia universitaria nella prima età moderna.

<sup>2</sup> Cfr. CASALINI 2012.

Suona chiaro il giudizio di Jean D'Alembert nel *Discours préliminaire* all'*Encyclopédie*, vero e proprio manifesto della modernità: in età medievale l'affermarsi della «vera filosofia» fu ostacolato dalla «pseudo-scienza» della Scolastica (è qui riecheggiata la denuncia, da parte del Brucker, della «pseudo-philosophia medii aevi sectaria»)<sup>3</sup> e il rispetto per l'antichità era tale che non ci si curava neppure di «accertarsi se tale barbarica filosofia [ossia «la dottrina di Aristotele, commentata dagli Arabi e alterata da mille aggiunte assurde o puerili»], fosse davvero quella autentica del maestro»<sup>4</sup>. Non diverso fu il giudizio del Condillac nella sua *Introduction à l'étude de l'histoire*: «Se considerate quale fosse l'oggetto degli studi nel XII e XIII secolo, il metodo con cui erano condotti, la prevenzione cieca per Aristotele e i suoi *commentatori*, [...] potrete comprendere che, più sforzi si facevano, più ci si allontanava dal vero cammino delle conoscenze»<sup>5</sup>. Ancora più liquidatorio è il giudizio di Alexandre Savérien, ingegnere nautico ed appassionato cultore di matematica, fisica e filosofia: in età medievale, convinti che «non si potesse aggiungere niente a ciò che gli antichi avevano pubblicato, ci si occupò solo di *commentarli* [...]. Così le forze dello spirito umano deperirono insensibilmente, perché non erano esercitate»<sup>6</sup>.

Dal canto suo il nostro Appiano Buonafede, autore in Italia della prima grande storia generale della filosofia, non esitò a proclamare che con la «famosissima turba incommoda» dei *commentatori* aristotelici – diffusa in ogni

---

<sup>3</sup> BRUCKER 1742-1744, III, 720-724; cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, II, 582-585.

<sup>4</sup> DIDEROT, D'ALEMBERT 1968, 53-54; cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, III/1, 19.

<sup>5</sup> CONDILLAC 1947-1951, II, 144; cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, III/1, 175.

<sup>6</sup> SAVÉRIEN 1760-1761, I, XXIII; cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, III/1, 119-120.

epoca, antica e moderna – «si abbujo' una notte più nera del caos»<sup>7</sup>. Sulla stessa lunghezza d'onda troviamo Girolamo Tiraboschi, che si scagliò contro la «stucchevole serie de' *commentatori* d'Aristotile e de' sostenitori del Peripato, [...] i quali crederono di rendersi illustri collo scrivere nuovi *comenti* sopra il maestro e l'oracolo dell'antica filosofia»<sup>8</sup>. Se Dante aveva chiuso la rassegna della «filosofica famiglia» nel Limbo con «Averois ch'l gran *commento* feo» (*Inf.*, IV, 144), e se il *commentator* per eccellenza aveva goduto di grande fama per quattro secoli<sup>9</sup>, questo epiteto finisce per assumere un significato spregiativo anche nei riguardi degli oppositori del peripatetismo, come Pierre Gassendi, che per la sua ripresa delle dottrine di Epicuro verrà etichettato da Dugald Stewart come un semplice commentatore e compilatore («a *Commentator* and a *Compiler*») nella sua *Dissertation exhibiting the Progress of Metaphysical, Ethical, and Political Philosophy since the Revival of Letters in Europe* (London 1815-1821)<sup>10</sup>. Questo atteggiamento critico verso l'attività del commentatore presenta tuttavia significative eccezioni, come nel caso di Dieterich Tiedemann: per quanto fosse protestante, nel suo *Geist der spekulativen Philosophie* (Marburgo 1791-1797) egli non esitò a valutare positivamente i commentari aristotelici di s. Tommaso, dai quali (come pure da altre sue opere) «risulta che gli era uomo di particolare forza e di acume straordinario, che supplì ad alcune lacune [di Aristotele], diede maggiore chiarezza ai concetti e conferì

---

<sup>7</sup> BUONAFEDE 1792, I, 43 e 237; cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, III/1, 484.

<sup>8</sup> TIRABOSCHI 1822-1826, VIII/1, 238-239; cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, III/, 3181.

<sup>9</sup> PIAIA 2013.

<sup>10</sup> STEWART 1994, I, 149.

alle conclusioni nuova efficacia»<sup>11</sup>. Ma si trattava, per l'appunto, di un'eccezione entro un quadro interpretativo che nel XVIII secolo era assai diffuso e consolidato, e che investiva l'intero arco del pensiero medievale e della sua strumentazione tecnico-letteraria.

Stando a questa immagine negativa, viene da pensare che nel Settecento il rapporto tra il commentario e il manuale sia da ricondurre al più generale rapporto fra *tradizione* e *innovazione*, ovvero fra conservazione e modernità: un rapporto che all'interno degli stessi ordini religiosi della Chiesa cattolica si potrebbe sintetizzare icasticamente nella formula «Dai *Conimbricenses* al padre Soave», se teniamo presente il duraturo successo di cui godettero in Italia le *Istituzioni di logica, di metafisica e di etica* (I ed.: Milano 1791-1792, voll. 5) del somasco ticinese Francesco Soave, propagatore di un moderato sensismo che rifiutava nettamente la tradizione scolastica, ma nel contempo pareva bene adattarsi alla prospettiva cristiana<sup>12</sup>. Ma proprio così non è, per almeno due motivi. Anzitutto perché il manuale era presente anche nella letteratura filosofica medievale, nella forma assunta da un certo modo di concepire e costruire la *summa*. Si pensi, ad es., alla *Summa philosophiae* dello pseudo Grossatesta, divisa in 19 trattati che offrono un panorama sintetico di ciò che si intendeva allora per *philosophia*, dalla metafisica e dalla teologia alla cosmologia, alla psicologia, alla filosofia naturale, all'ottica, per finire con la mineralogia<sup>13</sup>. In secondo luogo perché il manuale, proprio per questa sua acendenza scolastica oltre che per la sua organizzazione sistematica, divenne

---

<sup>11</sup> SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, III/2, 848-849.

<sup>12</sup> Cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, III/1, 415-427

<sup>13</sup> BAUR 1912.

centrale anche nell'insegnamento della filosofia nelle scuole degli ordini religiosi più legati alla tradizione scolastica. Come svolgere allora - e vengo al dunque - il compito di introdurre al tema di questo convegno? Per una vera e propria "introduzione" bisognerebbe muovere anzitutto da un censimento dei manuali di filosofia apparsi nel Sei-Settecento in area sia cattolica sia protestante, corredato di dati quantitativi sul numero delle edizioni e sulla loro presenza nelle biblioteche d'Europa, distinguendo fra le biblioteche "laiche" e quelle degli ordini religiosi<sup>14</sup>. Si tratta di un lavoro immane, che si presterebbe a una o più tesi di dottorato e che fornirebbe un ampio materiale su cui lavorare in una duplice direzione: l'analisi della struttura compositiva del manuale e delle sue variazioni, e lo studio del rapporto interattivo fra questa produzione "minore" e la cultura filosofica ad essa contemporanea. In questa sede è giocoforza limitarsi a menzionare qualche *exemplum* e ad offrire una chiave di lettura - fra le tante possibili - nell'intento di non restringere l'indagine entro i confini della storia di un genere letterario.

Prendo l'avvio da una domanda collegata al tema sopra accennato del rapporto tradizione/innovazione. In quanto luogo deputato all'organizzazione e trasmissione del sapere, la scuola e gli strumenti didattici ad essa connessi, come per l'appunto il manuale, sono per loro natura conservativi; d'altro canto l'affacciarsi e poi l'affermarsi - nel corso del Seicento - della nuova scienza e della *nouvelle philosophie*, nate in buona parte al di fuori o contro l'insegnamento delle «scuole» e delle università, incrinano progressi-

---

<sup>14</sup> Fra gli studi vicini a questo tema cfr., ad es., BRIZZI 1981; BALDINI 1992; FREEDMAN 1999; CARELLA 2007; CAPOCCIA 2009.

vamente il fronte aristotelico-scolastico; anzi, nel giro di pochi anni alla Scolastica tradizionale si affianca una nuova Scolastica d'ispirazione cartesiana, con il suo nume tutelare e i suoi manuali. Come avviene allora l'ingresso della nuova filosofia nella letteratura manualistica? In altri termini: quali sono gli atteggiamenti assunti dagli autori di manuali filosofici di fronte alle novità e alle critiche che dilagano negli ambienti intellettuali extra-accademici? Sintetizzando, le reazioni sono di tre tipi: a) sostanziale indifferenza, se non rifiuto, anche se non mancano i tentativi di aggiornare il linguaggio filosofico; b) attenzione più o meno circospetta o convinta, oppure criticamente orientata; c) adesione più o meno incondizionata.

Il primo atteggiamento caratterizza soprattutto i manuali in uso nelle scuole di ordini religiosi come quello francescano o domenicano, nei quali l'intento principale consiste nel presentare in forma sistematica le dottrine del pensatore a suo tempo eletto ad *auctoritas*, e nel difenderlo dalle critiche mosse dagli avversari<sup>15</sup>. Mi limito a menzionare, a mo' di esempio, il *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer* (Venezia 1678) di Bartolomeo Mastri e Bonaventura Belluto<sup>16</sup>, e il *Cursus philosophicus* (Parigi 1688) di Claude Frassen, un autore noto soprattutto per la sua presentazione sistematica della teologia di Duns Scoto (*Scotus academicus, seu universa Doctoris Subtilis theologica dogmata*, Parigi 1672-1677, rist. Roma 1900-1902). Ma ecco, in pieno Settecento, il *Clypeus philosophico-scotisticus, sive Cursus philosophicus juxta mentem et doctrinae*

---

<sup>15</sup> I siti *Scholasticon* e *Post-Reformation Digital Library* offrono un repertorio assai ricco sulla Scolastica sia cattolica sia protestante nella prima età moderna:

<http://www.scholasticon.fr> [15.11.2014];

[http://www.prdl.org/author\\_view.php?a\\_id=1158&type=Philosophy](http://www.prdl.org/author_view.php?a_id=1158&type=Philosophy) [03.12.2014].

<sup>16</sup> Cfr. FORLIVESI 2002.

*Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti elaboratus* (Vienna 1740-1742) del conventuale Alipius Locherer. Sull'altro versante, restando nella metafora difensiva del *clypeus*, ovvero dello scudo rotondo che anticamente era portato dalla prima fila dei soldati romani, possiamo ricordare l'opera in sette tomi del domenicano Jacques-Casimir Guérinois, posta a mezza via fra il manuale ad uso didattico e il trattato apologetico-confutatorio: *Clypeus philosophiae Thomisticae contra veteres et novos ejus impugnatores [...]. In hoc opere veterum philosophorum dogmata, adversus Cartesii aliorumque modernorum inventa, stabiliuntur* (Venezia 1729); né si può tralasciare, sempre in campo domenicano, la *Summa philosophica ad mentem Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis* (Roma 1777-1783) di Salvatore Maria Roselli, che è stata posta all'origine della ripresa del tomismo<sup>17</sup>. Nel campo della Scolastica protestante, che negli ultimi decenni ha suscitato fra gli studiosi un forte interesse, dobbiamo menzionare per lo meno Cornelius Martini (noto per la sua polemica contro la logica di Pietro Ramo), che pubblicò anche un *Compendium metaphysicum* (Strasburgo 1605)<sup>18</sup>, e poi Rudolf Göckel (Goclenius), autore di opere come *l'Isagoge in Peripateticorum et Scholasticorum primam philosophiam* e *l'Isagoge in Organum Aristotelis*, apparse entrambe nel 1598 (ma la sua fama è affidata al *Lexicon philosophicum* [1613] e all'uso dei neologismi *psychologia* e *ontologia*)<sup>19</sup>, nonché Clemens Timpler, cui si deve fra l'altro la trilogia *Metaphysicae systema methodicum* (Steinfurt 1604),

---

<sup>17</sup> Cfr. NARCISO 1966.

<sup>18</sup> Cfr. POZZO 2012.

<sup>19</sup> Cfr. LAMANNA 2013.

*Physicae seu Philosophiae naturalis systema methodicus* (Hannover 1605) e *Philosophiae practicae systema methodicum* (Hannover 1610)<sup>20</sup>.

Nel campo opposto dei *novatores* convinti, ovvero dei seguaci di Cartesio, possiamo ricordare anzitutto le numerose opere di Johannes Clauberg, come la *Logica vetus et nova, quadripartita, modum inveniendae ac tradendae veritatis in Genesi simul et analysi facile methodo exhibens* (Amsterdam 1654)<sup>21</sup>, e poi il *Traité de Physique* (Parigi 1671) di Jacques Rohault, che godette di un duraturo successo, e naturalmente il *Système général de philosophie, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale* (Parigi 1690) di Pierre- Sylvain Régis, tosto riedito con un titolo assai più esplicito: *Cours entier de philosophie, ou Système général de philosophie selon les principes de M. Descartes, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale* (Amsterdam 1691)<sup>22</sup>. Ma i cartesiani non erano tutti legati in maniera esclusiva al loro maestro (si pensi ad Adriaan Heereboord, che nella sua *Philosophia rationalis, moralis et naturalis* [1654] risente anche dell'influsso di Pietro Ramo e di Bacone) né erano tutti degli arrabbiati antiperipatetici. È il caso dell'olandese Johannes de Raey, maestro di Clauberg, che non vedeva la filosofia di Cartesio in totale opposizione a quella di Aristotele, come già si coglie nel titolo della sua opera: *Clavis philosophiae naturalis, seu Introductio ad contemplationem naturae Aristotelico-Cartesiana* (Leida 1654).

L'opera del de Raey ci avvicina al secondo atteggiamento sopra rilevato, che per la varietà delle sue posizioni appare il più interessante in una

---

<sup>20</sup> Cfr. FREEDMAN 1988 e 2009.

<sup>21</sup> Cfr. VERBEEK 1999.

<sup>22</sup> Cfr. DEL PRETE 2011.

prospettiva di *intellectual history*. È un atteggiamento che possiamo definire “eclettico”: termine in sé indicativo ma vago, perché copre un ventaglio di posizioni che vanno dall’opportunistica apertura a certi tratti della *nouvelle philosophie* e della nuova fisica (un’apertura o attenzione dettate dall’esigenza di non uscire dal “mercato” e nel contempo di non rinnegare la propria formazione filosofica e di non mettersi in urto con i potentati accademici) fino ad una consapevole e sincera apertura verso il nuovo, contraddistinta però dal rifiuto, in nome della *libertas philosophandi*, di rinchiudersi entro una scuola, sia essa l’antica e potente scuola peripatetica o la nuova ed aggressiva scuola cartesiana. Di qui il frequente, e spesso mal riuscito, tentativo di mediare fra queste due linee di pensiero, evitando di assumere un atteggiamento di condanna dell’una o dell’altra parte (sarebbe interessante, da questo punto di vista, il confronto o il collegamento con la *querelle des anciens et des modernes*, che si spinge sino ai primi anni del Settecento, trovando una efficace e ironica trasfigurazione letteraria nella *Battle of the Books* di Jonathan Swift, apparsa nel 1697). Questo vario modo di far fronte alla crisi dell’insegnamento peripatetico-scolastico, che non poteva non toccare anche lo strumento didattico per eccellenza (il manuale o il trattato), potrebbe oggi farci sorridere, ma ci apparirebbe più comprensibile se pensassimo alla crisi profonda, intellettuale e professionale ad un tempo, vissuta un quarto di secolo fa da quei docenti di filosofia nelle università dell’Europa orientale che si erano formati e avevano fatto carriera all’interno della tradizione marxista-leninista (a ben vedere, un’altra e più massiccia forma di Scolastica...) e che con il crollo del muro di Berlino vennero a trovarsi repentinamente “fuori mercato”.

Un tentativo di far convivere insieme la tradizione peripatetica e la filosofia cartesiana, nonché l'epicureismo riproposto dal Gassendi, è offerto da Pierre de Villemandy, docente all'accademia calvinista di Saumur, con la sua *Manuductio ad philosophiam vetero-novam, in qua triplicis philosophiae [...] Aristoteleae nempe, Epicureae et Cartesianae placita [...] adducuntur et [...] conferuntur* (Saumur 1674). Il Villemandy era rimasto legato alla sua formazione peripatetico-scolastica, ma fu indotto ad aprirsi in qualche maniera ad altre concezioni filosofiche dal duro scontro che egli ebbe con il concorrente Jean-Robert Chouet, che aveva introdotto a Saumur le dottrine di Cartesio. Il manuale del Villemandy riscosse un notevole successo (fu riedito altre tre volte, fino al 1685, ovvero fino alla revoca dell'editto di Nantes), ma non andò oltre la trattazione della logica, preceduta da una introduzione storico-filosofica<sup>23</sup>. Una linea "ecumenica" ancora più spiccata (e non dipendente solo da contingenze accademiche) viene sostenuta in quegli stessi anni dall'oratoriano Jean-Baptiste Du Hamel, che non va confuso con il conterraneo Jean Du Hamel, autore pure lui di un testo per la scuola, ma d'impianto assai tradizionale (*Philosophia universalis, sive Commentarius in universam Aristotelis philosophiam ad usum scholarum comparatam. Quaedam recentiorum philosophorum ac praesertim Cartesii propositiones damnatae ac prohibitae*, Parigi 1705; repr. Hildesheim 2005). Dopo il *De consensu veteris et novae philosophiae, ubi Platonis, Aristotelis, Epicuri, Cartesii aliorumque placita de principiis rerum excutiuntur* (Parigi 1663), Jean-Baptiste Du Hamel pubblicò la *Philosophia vetus et nova, ad usum scholae accommodata* (Parigi 1678, repr. Hildesheim 2005-2006), un manuale destinato

---

<sup>23</sup> Cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, II, 56-57; BORGHERO 2003.

agli allievi del parigino *collège de Bourgogne*, ma che godette di grande successo e fu persino tradotto in lingua tartara dai gesuiti per far conoscere all'imperatore della Cina il pensiero d'Occidente. A parte questa fortuna esotica, grazie al suo orientamento concordista l'opera de Du Hamel ebbe l'effetto di far penetrare le dottrine di Cartesio e degli atomisti in ambienti culturalmente conservatori, a partire dall'Università di Parigi, ed è significativo che due illustri docenti della Studio patavino, il naturalista Antonio Vallisneri e l'anatomista Giambattista Morgagni, abbiano tratto in gioventù proprio dal manuale del Du Hamel lo spunto per aprirsi al pensiero moderno, dopo la tradizionale formazione aristotelico-scolastica<sup>24</sup>.

Il progetto conciliativo del Du Hamel, che poggiava sull'esigenza di superare le sterili dispute e contrapposizioni, prestava però il fianco all'accusa di sincretismo, mentre il più maturo eclettismo faceva leva su un atteggiamento più critico e quindi filosoficamente più impegnato. È questo, per restare a Parigi, l'atteggiamento di Edmond Pourchot, docente al *Collège des Quatre Nations*, che il poeta Boileau difese dall'accusa di cartesianismo mossagli dai colleghi più tradizionalisti (in effetti egli negava l'esistenza delle forme sostanziali, ma la sua adesione al cartesianismo risulta piuttosto blanda). La sua *Institutio philosophica ad faciliorem veterum ac recentiorum philosophorum lectionem comparata* (Parigi 1695, voll. 5) riscosse a sua volta un buon successo editoriale, durato fino al quarto decennio del Settecento; essa comprendeva la

---

<sup>24</sup> Cfr. RAPETTI 2003, 143-196; PIAIA 2011, 27-35.

logica, la metafisica, elementi di geometria, la fisica (generale e speciale) e l'etica, chiudendosi con una serie di «Exercitationes scholasticae»<sup>25</sup>.

In Italia sulla scia del Pourchot si collocherà lo scolopio Odoardo Corsini con le sue *Institutiones philosophicae ac mathematicae ad usum Scholarum Piarum* (Firenze 1731-1734, voll. 6), assai diffuse soprattutto in Polonia, Austria ed Ungheria. La genesi di questo manuale è emblematica: chiamato ad appena ventun anni (era nato nel 1702) ad insegnare filosofia nelle scuole del suo ordine a Firenze, il Corsini dovette in un primo momento adottare come testo il fortunatissimo manuale del domenicano Antoine Goudin, *Philosophia iuxta inconcussa tutissimaque Divi Thomae dogmata* (Lione 1671), ben presto accantonato e sostituito con la *Philosophia vetus et nova* del Du Hamel. Accusato dagli avversari di diffondere dottrine perniciose tratte da Gassendi e Cartesio, il giovane professore reagì pubblicando un corso completo di filosofia (nonché di matematica) chiaramente ispirato ai principi dell'eclettismo, come già traspare dalla citazione posta in esergo sul contro frontespizio dell'opera e desunta dagli *Stromata* di Clemente Alessandrino, il pensatore cristiano che più di ogni altro aveva teorizzato e praticato il principio secondo cui si può giungere alla verità per vie molteplici e differenti: «Philosophiam autem dico non Stoicam, nec Platoniam, aut Epicuream et Aristotelicam, sed quaecumque ab his sectis recte dicta sunt, quae docent justitiam cum pia scientia, hoc totum selectum, dico philosophiam»<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, II, 99-103; ZACCONE SINA 2004; BROCKLISS 2006; BLUM 2012, 19-20.

<sup>26</sup> Cfr. PIAIA 2003.

In Italia l'orientamento eclettico nella manualistica filosofica si diffuse soprattutto grazie alle opere di Antonio Genovesi, legate al suo contrastato insegnamento di metafisica (a partire dal 1741) e poi di etica all'Università di Napoli. Grazie anche agli editori Remondini di Bassano del Grappa, i suoi manuali pubblicati dapprima in latino e poi in italiano – dagli *Elementa metaphysicae mathematicum in morem adornata. Pars prior. Ontosophia* (Napoli 1743) alla *Logica per gli giovanetti* (Napoli 1766) – conobbero un'ampia e duratura diffusione<sup>27</sup>. Ma è in Germania che l'eclettismo filosofico registrò il maggiore sviluppo e diede luogo a una ricca produzione di manuali, a partire da Christian Thomasius, che nel 1688 (due anni prima di trasferirsi a Halle a causa dei contrasti con i colleghi aristotelici e con i teologi più ortodossi) aveva pubblicato a Lipsia la *Introductio ad philosophiam aulicam seu primae lineae de prudentia cogitandi atque ratiocinandi* (poi riedita in tedesco: *Einleitung zur Hoff-Philosophie*, Halle 1710), cui seguirono, sempre in tema di logica e di morale, *l'Einleitung in die Vernunftlehre*, *l'Ausübung der Vernunftlehre*, *l'Einleitung zur Sittenlehre* e *l'Ausübung der Sittenlehre*. In queste opere, apparse a Halle fra il 1691 e il 1696, la critica alla tradizione aristotelica si coniuga con la fondazione di un'etica razionale, che rifugge però dagli eccessi razionalistici e propende verso quella “ragionevolezza” di cui si era fatto promotore John Locke<sup>28</sup>.

Se il passaggio dal latino alla lingua nazionale contraddistingue, sia pure con il divario di alcuni decenni, i manuali del Thomasius come quelli

---

<sup>27</sup> Sull'«eclettismo programmatico» di derivazione tedesca, cui si ispirò il Genovesi, cfr. ZAMBELLI 1972, 321-417; sull'eclettismo in generale cfr. ALBRECHT 1994.

<sup>28</sup> Cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, II, 341-350; TOMASONI 2005.

del Genovesi – un aspetto, questo, da non trascurare nella storia della manualistica filosofica –<sup>29</sup> l'altro esponente tedesco dell'eclettismo, Johann Franz Buddeus, mantenne sempre legata la sua produzione didattica all'uso della lingua latina. Amico del Thomasius a Halle (ove insegnò filosofia morale dal 1694 al 1705, quando si trasferì a Jena sulla cattedra di teologia), il Buddeus compose un corso completo di filosofia, il cui titolo era un vero e proprio manifesto programmatico: *Philosophia eclecticica*, che come tale doveva distinguersi non solo dalla tradizione aristotelico-scolastica e dallo scetticismo, ma anche dal sincretismo filosofico, ovvero dalla pretesa di trovare un accordo fra i princìpi sottesi ai diversi sistemi di filosofia (di qui le critiche mosse al sopra menzionato Jean-Baptiste Du Hamel, nonché a Johann Christoph Sturm, docente di matematica e fisica all'Università di Altdorf, che nel 1687 aveva pubblicato i *Physicae conciliatricis [...] conamina succinctis aphorismis adumbrata et publice ventilata*). L'opera del Buddeus era articolata in tre volumi, editi a Halle: *Elementa philosophiae practicae* (1697), *Elementa philosophiae instrumentalis* (1703), *Elementa philosophiae theoreticae* (1703), più volte riediti fino al 1727<sup>30</sup>. Questo schema, che colloca la metafisica (intesa nominalisticamente come «conoscenza di termini») all'interno della *philosophia instrumentalis*, si ritrova, ad es., nel *Systema philosophiae* (Kiel-Amburgo 1722-1727) di Friedrich Gentzen. Pure all'eclettismo ci riconducono opere come la *Delineatio philosophiae rationalis eclecticicae efformatae et usui seculi adcomodatae, sive De intellectus humani*

---

<sup>29</sup> Cfr. a questo proposito le osservazioni di Mario Longo a una *Programmschrift* del Thomasius di poco precedente alla *Introductio ad philosophiam aulicam*, in LEE, POZZO, SGARBI, VON WILLE 2011, 3-13.

<sup>30</sup> Cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, II, 373-406; NÜSSEL 1996.

*usu atque emendatione libri duo* (Jena 1709) di Ephraim Gerhard, la *Synopsis philosophiae rationalis* (Jena 1716) di Johann Jakob Syrbius (riedita l'anno successivo con il titolo di *Institutiones philosophiae rationalis eclecticae*), gli *Elementa philosophiae rationalis et moralis ex principiis admodum evidentibus justo ordine adornata* (Francoforte 1728) del celebre giurista Johann Gottlieb Heineccius, che fu anche docente di filosofia, e la *Synopsis philosophiae rationalis sive Logica* (Erfurt-Lipsia 1730) di Lorenz Reinhard, cui fecero seguito la *Synopsis philosophiae primae* e la *Synopsis philosophiae moralis*<sup>31</sup>.

Non è il caso di prolungare ulteriormente questa già lunga sfilata di nomi e di titoli. Giova semmai arricchire il quadro sin qui abbozzato, ponendoci un'altra domanda: in che termini e con quali forme la prospettiva storico-filosofica trova spazio nell'organizzazione interna dei manuali di filosofia? La domanda non è irrilevante, se si tiene presente che è proprio nel Sei-Settecento che la *historia philosophica* si afferma come genere letterario a sé stante e dà luogo a sua volta alla produzione di manuali, complementari certo, ma autonomi anche sul piano editoriale rispetto alla trattazione filosofico-sistemica. Anche in questo caso non si tratta di una novità assoluta, dal momento che introduzioni o rassegne di tipo storico o più semplicemente retrospettivo erano già presenti nei commentari medievali (sulla scia del modello offerto da Aristotele nella *Fisica* e nella *Metafisica*), in particolare negli *accessus ad auctores*<sup>32</sup>. Se poi si prende in mano la citata *Summa philosophiae* dello pseudo Grossatesta, ci si accorge che il trattato I, diviso in 14 capitoli,

---

<sup>31</sup> Cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, II, 412-413, 430, 485-486, 497, 504. In particolare su Heineccius cfr. WARDEMANN 2007.

<sup>32</sup> Cfr. QUAIN 1945; PIAIA 1983, 82-84.

non si limita ad offrire un quadro, sia pure molto schematico, delle antiche scuole filosofiche, ma prolunga tale quadro sino all'epoca contemporanea all'autore (il sec. XIII) con l'esplicita menzione di Alberto Magno e di Alessandro di Hales, presentati – si noti bene – come *philosophi* e non come *theologi*; il che dimostra che l'idea di una *historia philosophica* che vada dalle origini più remote *usque ad nostram aetatem* non è un'invenzione tutta moderna<sup>33</sup>.

Con tutto ciò va riconosciuto che la «parte storica» viene ad occupare nel Sei-Settecento un posto sempre più centrale in ambito filosofico (in linea con quella sensibilità storica, anzi storicizzante, che è uno dei punti di forza della modernità), sino a giocare nell'Ottocento un ruolo di primissimo piano. In rapida sintesi, il rapporto fra il manuale di filosofia e la trattazione storico-filosofica può assumere tre differenti modalità: a) il manuale ha un'impostazione esclusivamente teorico-sistematica, escludendo qualsiasi «parte storica»; b) l'esposizione storica ha luogo all'interno del testo introduttivo (la «Praefatio» o «Dissertatio praeliminaris»), in cui si tratta in generale della definizione di 'filosofia', della sua partizione, della sua utilità, della sua origine e così via; è il caso del Du Hamel, che nella «Disputatio prooemialis de philosophia in universum», posta dopo la trattazione della logica, racchiude le antiche scuole filosofiche entro uno schema tripartito (dogmatici, scettici, acatalettici); c) la trattazione storica ha una sua visibilità anche tipografica, e gode di una certa ampiezza, preludio al suo costituirsi come genere autonomo (si veda, ad es., il capitolo «De philosophorum sectis» con cui il Thomasius apre la sua *Introductio ad philosophiam aulicam*, oppure la «Historiae philosophicae

---

<sup>33</sup> Cfr. PIAIA 1983, 70-82.

sinopsis, in qua sectarum omnium divisio, ac series demonstratur», che nel manuale del Corsini fa seguito alla «In universam philosophiam Praefatio [...]», nella quale per altro vi sono già cenni sull'origine e sull'«incremento» della filosofia). Quest'ultima modalità è naturalmente la più interessante, soprattutto nei casi in cui l'introduzione storico-filosofica non compare nella prima edizione del manuale di filosofia e non è dello stesso autore di questo manuale, ma viene aggiunta *ab extrinseco* in una edizione successiva, segno evidente dell'imporsi di una esigenza di informazione storica, cui si dà una pronta risposta sul piano editoriale con il ricorso a specifiche competenze. Mi limito qui a ricordare due casi emblematici: il primo riguarda l'aggiunta – nella III edizione (1691) del citato corso di filosofia del Régis – di un anonimo *Discours sur la philosophie ancienne e moderne*, comprendente una cinquantina di pagine lasciate prive di numerazione (l'editore evitò così di dover rinumerare la paginazione dell'intera opera...). Composto dall'emigrato francese Pierre Coste, futuro traduttore in francese di alcune opere di Locke, questo *Discours* esalta la superiorità del cartesianismo rispetto alle filosofie antiche; una superiorità dovuta anzitutto all'uso di un metodo diverso, fondato sulla ragione e non sull'*ipse dixit*, e poi alla maggior estensione delle conoscenze in campo fisico e all'ideazione di nuovi strumenti scientifici<sup>34</sup>. Il secondo esempio è offerto dalla *Disputatio physico-historica de rerum corporearum origine* di Antonio Genovesi, messa innanzi a una nuova edizione (Venezia 1745) degli *Elementa Physicae* (I ed.: Leida 1734) dell'olandese Peter van Musschenbroek e

---

<sup>34</sup> Cfr. SANTINELLO, PIAIA 1979-2004, II, 89-93.

sulla quale già Eugenio Garin attirò l'attenzione degli studiosi<sup>35</sup>. In quello stesso giro d'anni (1741-1744) Johann Jacob Brucker pubblicava a Lipsia la sua monumentale *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, da cui avrebbe poi tratto un testo per i suoi allievi del ginnasio di Augusta, le *Institutiones historiae philosophicae usui academicae iuventutis adornatae* (Lipsia 1747). Il manuale di storia della filosofia entra così a pieno titolo tra le forme letterarie in cui si esprime e si organizza la filosofia moderna, accanto al manuale sistematico: una distinzione, o divaricazione, che Hegel avrebbe cercato di superare grazie alla sublimazione speculativa della storia della filosofia, ma che ancor oggi si ripresenta in termini problematici nel campo dell'insegnamento filosofico.

GREGORIO PIAIA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

---

<sup>35</sup> Cfr. GARIN 1970.

## BIBLIOGRAFIA

ALBRECHT 1994 = MICHAEL ALBRECHT, *Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1994 (Quaestiones, 5).

BALDINI 1992 = UGO BALDINI, *“Legem impone subactis”*. *Studi su filosofia e scienza dei gesuiti in Italia, 1540-1632*, Roma, Bulzoni 1992 (Collana dell’Istituto di filosofia, 3).

BAUR 1912 = LUDWIG BAUR, *Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln*, Münster, Aschendorff 1912 (Beiträge für Geschichte der Philosophie des Mittelalters, 9).

BLUM 2012 = PAUL RICHARD BLUM, *Studies on Early Modern Aristotelianism*, Leiden, Brill 2012 (History of Science and Medicine Library: Scientific and Learned Cultures and Their Institutions, 7).

BORGHERO 2003 = CARLO BORGHERO, «Scepticism and Analysis. Villemandy as a Critic of Descartes», in Paganini Gianni (ed.), *The Return of Scepticism. From Hobbes to Descartes and Bayle*, Dordrecht, Kluwer 2003, 213-229 (Archives internationales d’histoire des idées, 184).

BRIZZI 1981 = GIAN PAOLO BRIZZI (ed.), *La “Ratio studiorum”*. *Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni 1981 (Biblioteca del Cinquecento, 16).

BROCKLISS 2006 = LAURENCE BROCKLISS, «The Moment of No Return. The University of Paris and the Death of Aristotelianism», *Science & Education* 15 (2006), 2-4, 259-278.

BRUCKER 1742-1744 = JACOBUS BRUCKER, *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, Lipsiae, B.C. Breitkopf 1742-1744 (repr. Hildesheim - New York, G. Olms, 1975), voll. 5.

BUONAFEDE 1792 = APPIANO BUONAFEDE, *Della restaurazione di ogni filosofia ne' secoli XVI, XVII e XVIII*, Venezia, Pasquali 1792, voll. 3.

CAPOCCIA 2009 = ANNA RITA CAPOCCIA, «Modernità e ortodossia: strategie di conciliazione e dissidenza nell'insegnamento della filosofia nei collegi gesuitici del primo Settecento», *Les Dossiers du GRIHL – Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l'Histoire du Littéraire*, 2009/2, 1-89 (URL: <http://dossiersgrihl.revues.org/3678> [31-03-2014]).

CARELLA 2007 = CANDIDA CARELLA, *L'insegnamento della filosofia alla "Sapienza" di Roma. Le cattedre e i maestri*, Firenze, Olschki 2007 (Le Corrispondenze letterarie, scientifiche ed erudite dal Rinascimento all'età moderna. Subsidia, 7).

CASALINI 2012 = CRISTIANO CASALINI, *Aristotele a Coimbra. Il Cursus Conimbricensis e l'educazione nel Collegium Artium*, Roma, Anicia 2012 (Teoria e storia dell'educazione, 155).

CONDILLAC 1947-1951 = *Oeuvres philosophiques de Condillac*, texte établi et présenté par GEORGES LE ROY, Paris, PUF 1947-1951, voll. 3 (Corpus général des philosophes français. Auteurs modernes, 33).

DEL PRETE 2011 = ANTONELLA DEL PRETE, «Un cartésianisme hérétique: Pierre-Sylvain Régis», *Corpus. Revue de philosophie* n. 61 (2011), 189-203.

DIDEROT, D'ALEMBERT 1968 = *Enciclopedia o Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri, ordinato da Diderot e D'Alembert*, trad. di PAOLO CASINI, Bari, Laterza 1968 (Classici della filosofia moderna).

FORLIVESI 2002 = MARCO FORLIVESI, "*Scotistarum Princeps*". *Bartolomeo Mastri (1602-1673) e il suo tempo*, Padova, Centro Studi Antoniani 2002 (Fonti e studi francescani, 11).

FORLIVESI 2012 = MARCO FORLIVESI, *La filosofia universitaria tra XV e XVII secolo*, Padova, CLEUP 2012 (La filosofia e il suo passato, 51).

FREEDMAN 1988 = JOSEPH F. FREEDMAN, *European Academic Philosophy in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries. The Life, Significance, and Philoso-*

*phy of Clemens Timpler, 1563/64-1624*, Hildesheim, G. Olms 1988, voll. 2 (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, 27).

FREEDMAN 1999 = JOSEPH F.FREEDMAN, *Philosophy and the Arts in Central Europe, 1500-1700. Teaching and Texts at Schools and Universities*, Aldershot, Ashgate 1999 (Collected Studies Series, 626).

FREEDMAN 2009 = JOSEPH F.FREEDMAN, «The Godfather of Ontology? Clemens Timpler, "All that is Intelligible", Academic Disciplines during the Late 16<sup>th</sup> and Early 17<sup>th</sup> Centuries, and Some Possible Ramifications for the Use of Ontology in Our Time», *Quaestio* 9 (2009), 3-40.

GARIN 1970 = EUGENIO GARIN, «Antonio Genovesi storico della scienza», in ID., *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Nistri-Lischi, Pisa 1970 (Saggi di varia umanità, N.S., 11), 223-240 (II ed. Firenze, Le Lettere 1993).

LAMANNA 2013 = MARCO LAMANNA, *La nascita dell'ontologia nella metafisica di Rudolph Göckel (1547-1628)*, Hildesheim-Zürich-New York, G. Olms 2013 (Europaea memoria. Reihe 1. Studien, 97).

LEE, POZZO, SGARBI, VON WILLE 2011 = SEUNG-KEE LEE, RICCARDO POZZO, MARCO SGARBI, DAGMAR VON WILLE (eds.), *Philosophical Academic Programs of the German Enlightenment. A Literary Genre Reconstruction*, Stuttgart - Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog 2011 (Forschungen und Materialien zur Universitätsgeschichte, I/4).

NARCISO 1966 = ENRICO IGNAZIO NARCISO, *La Summa philosophica di Salvatore Roselli e la rinascita del tomismo*, Roma, Pontif. Università Lateranense 1966 (Studi e ricerche sulla rinascita del tomismo, 2).

NÜSSEL 1996 = FRIEDERIKE NÜSSEL, *Bund und Versöhnung. Zur Begründung der Dogmatik bei Johann Franz Buddeus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1996 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, 77).

PIAIA 1983 = GREGORIO PIAIA, «*Vestigia philosophorum*». *Il medioevo e la storiografia filosofica*, Rimini, Maggioli 1983 (Studi di filosofia e di storia della filosofia, 6).

PIAIA 2003 = GREGORIO PIAIA, «Cercare il vero senza spirito di partito». La lezione filosofica di Odoardo Corsini», in Rossi Ercolani Raimondo (ed.), *Padre Odoardo Corsini. Un fananese del XVIII secolo al servizio della scuola, della cultura e della fede* (Atti del Convegno Fanano, 4-5 ottobre 2002), Livorno, Debate Editore 2003, 173-181.

PIAIA 2011 = GREGORIO PIAIA, *Le vie dell'innovazione filosofica nel Veneto moderno (1700-1866)*, Padova, CLEUP 2011 (La filosofia e la sua storia, 42).

PIAIA 2013= GREGORIO PIAIA, «Averroes and Arabic Philosophy in the Modern *Historia Philosophica: Seventeenth and Eighteenth Centuries*», in ANNA AKASOY, GUIDO GIGLIONI (eds.), *Renaissance Averroism and Aftermath: Arabic Philosophy in Early Modern Europe*, Dordrecht, Springer 2013, pp. 237-253 (*Archives Internationales d'histoire des idées*, 211); ed. italiana in Gregorio Piaia, *Talete in Parnaso. La storia dei filosofi e le belle lettere*, Padova, CLUEP 2013, 102-126.

POZZO 2012 = RICCARDO POZZO, "Adversus Ramistas". *Kontroversen über die Natur der Logik am Ende der Renaissance*, Basel, Schwabe 2012 (Schwabe *Philosophica*, 13).

QUAIN 1945 = EDWIN A. QUAIN, «The Medieval Accessus ad Auctores», *Traditio* 3 (1945), 243-256.

RAPETTI 2003 = ELENA RAPETTI, *Percorsi anticartesiani nelle lettere a Pierre-Daniel Huet*, Firenze, Olschki 2003 (Le corrispondenze letterarie, scientifiche ed erudite dal Rinascimento all'età moderna. *Subsidia*, 4).

SANTINELLO, PIAIA 1979-2004 = GIOVANNI SANTINELLO, GREGORIO PIAIA (eds.), *Storia delle storie generali della filosofia*, Brescia-Padova-Roma, La Scuola - Antenore 1979-2004, voll. 5 in 7 tomi (Università di Padova - Pubblicazioni dell'Istituto di storia della filosofia e del Centro per ricerche di filosofia medievale).

SAVÉRIEN 1760-1761 = ALEXANDRE SAVÉRIEN, *Histoire des philosophes modernes*, Paris, Brunet 1760-1761, voll. 4.

STEWART 1994 = DUGALD STEWART, *The Collected Works*, ed. by WILLIAM HAMILTON, Edinburgh - London, Th. Constable & Co. - Hamilton, Adams & Co. 1854-1860 (repr. Bristol, Thoemmes 1994), voll. 11.

TIRABOSCHI 1822-1826 = GIROLAMO TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, Milano, Società tipografica de' classici italiani 1822-1826, repr. Frankfurt am Main, Minerva 1972 (Minerva Journals 2007), voll. 16 (I ed.: Modena, Società Tipografica 1772-1782).

TOMASONI 2005 = FRANCESCO TOMASONI, *Christian Thomasius. Spirito e identità culturale alle soglie dell'illuminismo europeo*, Brescia, Morcelliana 2005 (Maestri del pensiero, 18).

VERBEEK 1999 = THEO VERBEEK (ed.), *Johannes Clauberg (1622-1665) and Cartesian Philosophy in the Seventeenth Century*, Dordrecht, Kluwer 1999 (Archives internationales d'histoire des idées, 164).

WARDEMANN 2007 = PATRICIA WARDEMANN, *Johann Gottlieb Heineccius (1681-1741). Leben und Werke*, Frankfurt am Main, Peter Lang 2007 (Europäische Hochschulschriften).

ZACCONE SINA 2004 = MARIA GRAZIA ZACCONE SINA, «Il volto cartesiano dell'analogia in alcune pagine di Pourchot, F. Lamy e Fénelon», *Rivista di storia della filosofia* 59 (2004), 707-735.

ZAMBELLI 1972 = PAOLA ZAMBELLI, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, Morano 1972 (Collana di filosofia, 16).

URL = <http://www.scholasticon.fr>;

[http://www.prdl.org/author\\_view.php?a\\_id=1158&type=Philosophy](http://www.prdl.org/author_view.php?a_id=1158&type=Philosophy).