

DANILO FACCA

FILOSOFIA E RETORICA NEL COMMENTO
AL *TIMEO* DI SZYMON BIRKOWSKI

Tra il gennaio 1609 ed il gennaio 1612 Szymon Birkowski, professore di filosofia dell'Accademia di Zamość (nato a Leopoli, filologo, compì gli studi filosofici a Cracovia e quelli medici a Padova, pubblicò in pratica solo una traduzione del *De collocatione verborum* di Dionigi di Alicarnasso, morì nel 1626) „legge” ai suoi allievi i seguenti testi: Charpentier *Descriptio universae naturae*, Galeno *Ars parva*, *Timeo* (di cui appunto tratteremo), *Metafisica*, *Etica Nicomachea* e *Politica*, nell'ordine. In questo ciclo triennale, Birkowski era stato docente di „filosofia della natura”, di „logica e metafisica” e di „filosofia pratica” di volta in volta. Non è solo versatilità intellettuale quella di Birkowski; si trattava anche della necessità di servire ai bisogni della scuola e di coprire i ruoli che di anno in anno restavano scoperti per varie circostanze contingenti. L'Accademia di Zamość era un ginnasio accademico, sorto alla fine del '500, ispirandosi ai programmi umanistici sturmiani e melantoniani¹; l'idea originaria del suo fondatore – Jan Zamojski, grande figura di politico e mecenate – era quella di preparare i rampolli della piccola e media nobiltà polacca, che non potevano permettersi studi all'estero, per la vita politica, militare, per l'amministrazione². In qualche modo essa doveva fare anche concorrenza alle scuole gesuitiche (Zamojski non dimenticò mai che fu il Collegio Romano a „soffiargli” un giovane talento come Marcin Ciemiecki, autore di un corso di logica assai diffuso nelle scuole del XVII secolo) che allora stavano facendo progressi vistosi anche in Polonia.³ In minor misura doveva concorrere con i ginnasi protestanti. L'Accademia originariamente non doveva essere una *Universitas* – come

¹ Cfr. I. Dąbska, *Filozofia w Akademii Zamojskiej w dobie Renesansu* in *Nauczanie filozofii w Polsce w XV-XVII wieku*, a cura di L. Szczucki, Wrocław 1978, pp. 87-114.

² S. Grzybowski, *Jan Zamojski jako wychowawca młodzieży szlacheckiej* in *W kręgu akademickiego Zamościa*, a cura di H. Gmiterek, Lublin 1996, pp. 83-93.

³ Cfr. I. Dąbska, *Logika w Gimnazjum Akademickim Gdańskim* in *eadem*, *Znak i myśl*, Warszawa 1975, pp. 225-250, p. 223; la Dąbska riprende qui il giudizio di J. K. Kochanowski, *Dzieje Akademii Zamojskiej*, Warszawa 1899-1900. Ma vedi anche S. Grzybowski, *op. cit.*, p. 85

peraltro prevedeva la bolla pontificia del 1594⁴ che le consentiva di rilasciare diplomi universitari in „arti”, medicina e diritto – ma, come pensava il suo fondatore, una scuola „civile” in cui predominavano gli studi retorici e poi quelli giuridici. In questo quadro il programma di studi filosofici intendeva offrire un corso completo e sistematico, funzionale alla natura della scuola; si trattava cioè di fornire degli elementi di filosofia ai futuri studenti di diritto e di „scienze politiche”. In questo contesto appare – un poco a sorpresa – il *Timeo*. A dire il vero, nei programmi stesi a fine secolo da Zamojski stesso e dai suoi collaboratori era prevista la *Metafisica* aristotelica accanto al *Parmenide*⁵, una buona intuizione dal punto di vista storico, ma che fu lasciata cadere. È, infatti, probabile che ad un certo punto il mito cosmogonico timaico, con il suo fascino anche letterario, venisse preferito alla dialettica filosofica del *Parmenide*, troppo difficile per un pubblico di adolescenti (a queste due opere fu poi aggiunto anche il *De natura deorum* ciceroniano). In ogni caso è chiaro che *Metafisica* aristotelica e *Timeo* sono considerate da Birkowski opere solidali: quest’ultima guarda al mondo dalla prospettiva di Dio, dell’*opifex*, che lo ha costituito; la *Metafisica* di Aristotele, invece considera i principi generali della realtà senza risalire al processo della sua costituzione (Birkowski intende l’espressione *ens quatenus ens* in quest’ultimo senso)⁶. Il *Timeo* è una metafisica che in più si apre ad una prospettiva teologica, la quale invece non è tematizzata in Aristotele. La „onto-teologia” – giusto per usare un termine oggi di moda – costruita da Birkowski era solo il secondo momento degli studi filosofici del programma. Prima di essi, infatti, venivano quelli di „filosofia pratica”, perché secondo Platone – dice Birkowski – filosofia della natura e metafisica sarebbero vuota „metereologia” se prima il Bene non venisse esposto nella sua dimensione morale e politica⁷. Il complesso degli studi filosofici, infine, doveva introdurre quelli storici e giuridici, negli anni finali del corso dell’Accademia. Interessante fin d’ora notare che per realizzare un piano di studi filosofici completo e sistematico paragonabile a quello delle scuole gesuitiche e protestanti, veniva utilizzato quasi esclusivamente uno strumento altrove in disuso, cioè il commento continuo.

Il nostro commento al *Timeo* (conservato alla Biblioteca Nazionale di Varsavia con quello che rimane della Biblioteca dell’Accademia di Zamość

⁴ Cfr. *Leges sive privilegium vetus Academiae Zamoscensis*, Biblioteca Nazionale di Varsavia, manoscritto BOZ (Biblioteka Ordynacji Zamoyskich) 1591, e anche il vecchio articolo (1929) di S. Kot, *Publikacje nowych uniwersytetów w XVI w. Królewiec i Zamość ora in Polska złotego wieku i Europa. Studia i szkice*, Warszawa 1987, pp. 290-303.

⁵ Su cui cfr. J.A. Wadowski, *Anacephaleosis professorum Academiae Zamoscensis (Fontes et Commentationes historiarum scholarum superiorum in Polonia illustrantes I, 1573-1605)*, Warszawa 1899-1900, p. 78 e 79; S. Lempicki, *Działalność Jana Zamojskiego na polu szkolnictwa 1573-1605*, Kraków 1921, p. 200.

⁶ Cfr. il commento di Birkowski alla *Metafisica*, Biblioteca Nazionale di Varsavia, ms. BOZ 1524.

⁷ *Excellentissimi ac doctissimi Simonis Birconis philosophiae et medicinae doctor in Platonis Timaeum seu de natura dialogum commentarius*, Biblioteca Nazionale di Varsavia, ms. BOZ 1523, pp. 1-230, p. 2 e 3.

dopo le distruzioni dell'ultima e di altre guerre – il nostro manoscritto può considerarsi un miracoloso superstite), comprende 230 pagine di fitta scrittura e fu letto nel semestre invernale del 1610. La copia che abbiamo – e lo stesso vale per tutti i commenti superstiti di Birkowski – fu trascritta da Tomasz Zamojski, figlio di Jan Zamojski. Siamo cioè di fronte ad un commento ed ad un corso di filosofia *ad usum delphini*, anche se abbiamo motivo di ritenere che Tomasz doveva seguire lo stesso programma degli altri studenti della scuola. In ogni caso, tra i commenti di scuola di Birkowski⁸, quello al *Timeo* ha certamente un carattere particolare. Tutti gli altri, infatti, di solito sono poco più che parafrasi, che anatomizzano il testo oppure lo riducono a „sillogismi”, per usare il termine corrente, ma che sono in realtà ragionamenti ipotetici sul modello stoico. Al massimo troviamo qualche citazione di un autore classico, ma molto raramente. Insomma, il lavoro di un professore, competente e versatile, ma pedissequo e poco originale. Nel caso del *Timeo*, invece, c'è sicuramente qualcosa di più; non solo incontriamo – cosa unica per Birkowski – delle digressioni, degli approfondimenti tematici, non solo si moltiplicano le citazioni delle autorità antiche e moderne (il che è pure un *unicum* per il nostro autore); oltre a tutto questo c'è un genuino dato culturale ed intellettuale e cioè la evidente e sincera ammirazione per la bellezza del mito timaico: la cosmogonia raccontata da Platone esercita un evidente fascino sul glossatore, molto di più delle aride pagine della *Metafisica* che egli quasi parallelamente andava commentando. Birkowski, per capire e spiegare il *Timeo* ha preso o ripreso in mano un'abbondante letteratura platonica, neoplatonica e platonizzante: Plutarco, Plotino, Porfirio, Proclo, Psello, Ermete Trismegisto, Apuleio, i padri della Chiesa con Agostino in testa, Calcidio e poi tra i moderni Bessarione, Pico e Gianfrancesco Pico, Agrippa, Reuchlin, Steuco, cabalisti (Paolo Ricci), medici (Fernel, Lemnio) e così via. Il *princeps platoniorum* è però Ficino, l'autorità che ha recuperato il platonismo antico e lo ha riproposto al mondo moderno; fonte che Birkowski utilizza abbondantemente, per esempio riportando brani interi dal commento al *Timeo*, per esempio a proposito della struttura matematico-musicale dell'anima⁹; è comunque soprattutto il Ficino della *Theologia platonica de immortalitate animae*, un po' meno quello dei commenti e dei trattati. L'impressione nel complesso è di tornare alla stagione d'oro del neoplatonismo fiorentino e rinascimentale, nel clima della *perennis philosophia* e della concordia filosofico teologica. Interessante notare che nel coro platonico c'è una vistosa assenza, e cioè quella di Francesco Patrizi da

⁸ Si sono conservati, oltre al già citato commento alla *Metafisica*, un commento alla *Politica* (BOZ 1517), al *De natura deorum* (BOZ 1522), alla *Ars parva* galenica (BOZ 1520), nonché delle *quaestiones* su la *Descriptio universae naturae* di Jacques Charpentier (BOZ 1520). Pare invece che siano andate perdute le opere di Birkowski di tema logico, forse dei commenti agli *Analitici secondi*. Cfr. J. A. Maciejowski, *Dodatki do piśmiennictwa polskiego od czasów najdawniejszych aż do roku 1830*, Warszawa 1852, t. III, B, p. 230 e ss.

⁹ In *Timaeum*, cit., pp. 87-90. Cfr. M. Ficino, *In Timaeum*, 36

Cherso, l'unico dei *recentiores* di una certa importanza che non viene nominato neanche una volta (e sappiamo che a Zamość le sue opere c'erano e che venivano lette), che tra l'altro recentemente si era interessato proprio al *Timeo*¹⁰. La cosa non è senza significato. Un paio di anni prima un collega di Birkowski, l'allora rettore della scuola Adam Burski – anche lui educatore filosofico di Tomasz Zamojski –, durante un corso introduttivo alla filosofia, riprese il mito della sua origine sapienziale, pre-greca, e la fece derivare in ultima analisi dai colloqui edenici tra Jahwe e Adam¹¹. Incidentalmente il discorso era caduto sugli *Oracoli caldai*, non molti anni prima pubblicati dal Patrizi, a proposito dei quali Burski aveva sollevato un discreto, ma fermo dubbio di autenticità. Burski ricorda come secondo Patrizi questa sedicente rivelazione contenga addirittura i dogmi fondamentali della religione cristiana, trinità, incarnazione e così via. Burski, che è fondamentalmente un filologo, si limita a indicare che questi testi non possono essere antichi come si vorrebbe, ma è chiaro che un argomento del genere, che insinua che quella „antichissima rivelazione” è in fondo un plagio o una compilazione, basta a mandare all'aria l'intera operazione¹². L'orientamento di un „estremista” della *prisca theologia* come Patrizi doveva essere considerato a Zamość con sospetto. Spunti di concordismo platonico aristotelico mosaico non mancano certo – e vedremo il loro senso – ma sicuramente vengono purificati di elementi che potessero risultare controversi. D'altra parte quelli non erano più tempi adatti per entusiasmi ermetici o in generale per ritorni di fiamma di certo spirito rinascimentale. Nel 1610 l'influenza della cultura controriformistica in Polonia è sempre più forte (il fratello di Szymon Birkowski, Fabian, noto predicatore, è uno dei suoi esponenti di punta), il periodo d'oro delle libertà polacche è forse già passato e, soprattutto, non c'è più un uomo dell'autorità e della cultura di Jan Zamojski a garantire l'autonomia della scuola, l'indipendenza dell'insegnamento da vincoli confessionali. Così – e torniamo a Birkowski – nel nostro commento domina un atteggiamento prudente, attento a evitare interpretazioni pericolose del significato della tradizione platonica e della perenne filosofia.

Prendiamo una delle digressioni che interrompono l'esposizione continua, e cioè quella dal titolo *An sit mundus creatus*¹³. Platone, con quel suo „ἄν ὁ κόσμος ἐκείνη” (28b) aveva dato del filo da torcere ai commentatori di tutte le epoche. L'opinione di Birkowski è molto cauta: si può difendere l'idea che per Platone il mondo sia creato, ma questo non elimina tutte le difficoltà: bisogna spiegare perchè egli altre volte dice che il mondo è

¹⁰ Cfr. C. Schmitt, *L'introduction de la philosophie platonicienne dans l'enseignement des universités à la Renaissance in Platon et Aristote à la Renaissance, XVI colloque international de Tours*, Paris, 1976, pp. 93-104.

¹¹ *Elementa philosophiae*, ms. BOZ 141, ff. 9r-24r.

¹² *Op. cit.*, f. 16v.

¹³ *In Timaeum, cit.*, pp. 26-30.

„eterno”, nonostante quella felice intuizione che invece vuole che il mondo „si generi”¹⁴. Si può provare a giustificare Platone – Birkowski è consapevole che si tratta di integrare dall'esterno il suo pensiero: si può intendere che il mondo è „eterno” in quanto paradigma ideale della realtà che si trova „*in mente Dei*”¹⁵, o che è eterno perchè così sembra nel suo insieme rispetto alle singole cose che passano¹⁶; dunque l'intuizione platonica potrebbe essere mantenuta, nonostante l'apparente contraddizione nelle parole del filosofo ateniese. Il *Timeo* però non è e non sarà mai la *Genesi*, le indecisioni di Platone dicono che egli ha intravisto certi lampi di verità, ma¹⁷ „*obscurae et involute*”; il suo orizzonte è pur sempre quello della filosofia pagana: la sua convinzione che gli astri sono degli dei per esempio è falsa, empia e non è suscettibile di giustificazione¹⁸. Una cosa d'altra parte è vera: con Platone più che con qualsiasi altro la filosofia pagana ha visto lontano e almeno in una cosa non c'è differenza tra le enunciazioni del *Timeo* e quelle di Mosè: „vidit quod omnia erant bona”¹⁹; sul piano dell'ottimismo cosmologico, del giudizio sull'armonia del mondo e sulla bontà del suo artefice, i due antichi racconti sono ugualmente chiari e suonano univoci. La filosofia platonica ha descritto perfettamente l'ordine provvidenziale che regge l'universo e su questo punto la Rivelazione e le Sacre Scritture non hanno nulla da aggiungere.

Fatte le dovute precisazioni e stabilito una volta per tutte che non si può „mosaicizzare” tanto facilmente Platone, l'utilità del discorso platonico sta proprio in questa apertura verso le spiegazioni „ultime”, verso la dimensione soprannaturale. Ricordiamo alcuni temi approfonditi dal commento: i demoni esistono, nonostante quello che pensano gli empici medici, che attribuiscono certi effetti alle discrasie umorali ignorando la potenza di queste creature ribelli²⁰. Esistono pure i miracoli, perchè le *leges* naturali sono sospese alla volontà divina che le può interrompere quando vuole per agire direttamente sopra la natura, se non addirittura contro di essa²¹. L'anima è immortale ed è la forma individuale e sostanziale di ciascuno²². Platone, insomma, ha perlomeno individuato alcuni temi di quella che si sarebbe poi chiamata teologia. Non sempre è pervenuto alla verità, ma è chiaro che egli è orientato verso le „cose divine”, un'immagine di Platone del resto consueta nel Rinascimento e per Birkowski direttamente legata alla lettura di Ficino (niente di strano che i libri di quest'

¹⁴ *Op. cit.*, p. 26.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 28.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 25.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 29.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 25.

²⁰ *Op. cit.*, p. 121 e ss.

²¹ *Op. cit.*, p. 137 e ss.

²² *Op. cit.*, p. 194 e ss.

ultimo siano classificati tra quelli „teologici” negli elenchi della biblioteca di Zamosć²³). Per non aver capito le intenzioni profonde del suo maestro (e forse per odio nei suoi confronti²⁴) Aristotele ha criticato il caposaldo della dottrina platonica, cioè la teoria delle idee, a cui Birkowski dedica le prime e più lunghe digressioni del commento. Nella piccola teologia platonica di Birkowski, questa dottrina è una specie di baricentro, ed egli la riferisce in una versione che deriva dalla filosofia medioplatonica: le idee sono i pensieri eternamente pensati dalla mente divina, e dunque il vero vincolo che tiene assieme l'assoluto Uno e i molti, Dio e la Natura. Per difendere questo principio viene mobilitata tutta la macchina da guerra della filosofia perenne: Plotino, Porfirio, Proclo, Giamblico, Psello, S. Agostino, Bessarione, Pico, Steuco, senza dire che già secoli prima di Platone ci aveva pensato l'„antichissimo” Ermete Trismegisto a sostenere la realtà delle idee, intese appunto come pensieri eterni della mente divina. E Aristotele? Lo Stagirita si è fermato alle forme delle cose sensibili e non ha proceduto oltre. Non solo, ma da questo punto di vista „fisico” ha osato criticare il suo maestro²⁵. Platone insomma ci ha dato un'immagine fedele ed esauriente dell'ordine cosmologico, Aristotele ha elaborato una metafisica limitata dal fatto di essere funzionale ai suoi interessi naturalistici, una dottrina dei principi dell'esperienza. Mentre Aristotele si è limitato all'*ens quatenus ens*, Platone – vedendoci meglio – ha dato un senso a questa ricerca aprendola ad una prospettiva teologica. Questo significa che, fatte le debite precisazioni, una conciliazione è sempre possibile, proprio perchè in fin dei conti le differenze dipendono dai diversi orientamenti dei due maestri – etico-teologico l'uno, scientifico naturalistico l'altro – complementari e non contrastanti. In realtà la tesi delle idee come pensieri di Dio ritorna in altri testi usciti dall'Accademia di Zamosć²⁶, così come ritorna il principio di considerare Aristotele vittima di un fraintendimento poco più che verbale: lo schema concordistico è qui prima di tutto quello di Antioco di Ascalona, noto naturalmente attraverso Cicerone („differunt verbis, non rebus” è la formula più volte ripetuta). Sul confronto tra Platone ed Aristotele o meglio fra le tradizioni che da loro derivano, si sviluppano le altre digressioni.

Vediamo qualche altro esempio e torniamo perciò ai demoni (li si può chiamare direttamente angeli e diavoli); da quando c'è la filosofia non si è mai dubitato della loro esistenza²⁷. Si discute – è vero – se questo vale anche per Aristotele, ma in realtà tutto quello che si può dire a proposito

²³ Cfr. *Catalogus librorum Bibliothecae Academiae Zamoscensis*, BOZ 1582, ff. 1r-114r, f. 2v.

²⁴ *In Timaeum*, cit., p. 26.

²⁵ *Op. cit.*, pp. 35-48.

²⁶ Cfr. per esempio il commento manoscritto all'*Etica Nicomachea* di Adam Burski del 1611 (Biblioteca Nazionale di Varsavia, BOZ 1515, ff. 1r-336v, f. 33r), dove nella parte introduttiva viene richiamata proprio questa dottrina e proprio per evitare il fraintendimento tra le „idee” platoniche e le „forme” aristoteliche.

²⁷ *In Timaeum*, cit., p. 125.

dello Stagirita è che egli non affronta il problema direttamente; ma non è affatto detto che neghi i diavoli, anzi è più probabile che li ammetta. Che cosa altro sarebbero, infatti, quelle sue intelligenze motrici, se non sostanze separate affini ai demoni²⁸? Birkowski è ben al corrente delle recenti dispute in merito, cita Lemnio, Cardano e soprattutto Pomponazzi, *De incantationibus* naturalmente. È interessante però che in questo caso l'insistenza sul tema dell'universale consenso faccia chiudere un occhio (e anche due) a Birkowski: l'aristotelico Pomponazzi potrebbe addirittura avere ragione nel negare l'esistenza dei demoni; non è forse vero che questi sono stati scacciati definitivamente dal mondo con la venuta di Gesù²⁹? Per l'opinione di Pomponazzi, pur aberrante in sé stessa, si può quindi trovare una qualche giustificazione; gli empi dunque vanno cercati – come abbiamo accennato sopra – tra i medici con le loro teorie materialistiche, che riducono i fenomeni demoniaci a discrasie umorali³⁰. La filosofia è invece unanime. Sul senso di questa forzosissima concordia dovremo comunque tornare alla fine.

Semplicemente aporetico è invece il discorso sull'anima: qui le cose sono difficili – ammette Burski. I platonici – Ficino in testa – parlano di un „ingenium superinfusum” ed immortale³¹; le teorie di Aristotele, invece, sono di segno opposto: non c'è parte dell'anima che non sia l'atto di un corpo³². Birkowski non prende direttamente partito per l'uno o per l'altro, quello che piuttosto gli interessa è mostrare quali sono le difficoltà del problema e i punti deboli delle soluzioni proposte: pare, infatti, che le filosofie non riescano a restituire la verità su questo tema, e cioè che l'anima è forma sostanziale unica ed individuale, ed anche immortale. Esse si aggrovigliano in una antinomia: da un lato i principi della filosofia di Aristotele portano inevitabilmente a negare l'immortalità dell'anima, e d'altra parte lo Stagirita non è coerente con sé stesso perché parla di una mente che viene da fuori³³. Ma anche le dottrine platoniche, che invece garantiscono l'immortalità, presentano degli inconvenienti: uno per tutti, la teoria della metempsicosi, di per sé stessa empia, ma che in termini puramente filosofici esprime la difficoltà di mantenere un legame sostanziale tra anima e corpo³⁴. Birkowski si mette allora a ragionare da platonico, presentando la questione dal punto di vista di un filosofo accademico. È a questo punto che il ricorso a Marsilio Ficino diventa quasi sistematico: innanzitutto, la metempsicosi, che è stata fomite di eresie, potrebbe essere solo una metafora poetica, una allegoria morale – come quando si dice

²⁸ *Op. cit.*, p. 124.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Op. cit.*, p. 125.

³¹ *Op. cit.*, p. 142. Birkowski si riferisce al commento al *Simposio*.

³² *Op. cit.*, p. 143.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Op. cit.*, p. 144-145.

che qualcuno è un animale, senza intendere letteralmente che la sua anima è quella che un tempo fu l'anima di un cane³⁵. Ma questo evidentemente non basta ad eludere il problema di fondo del platonismo: per esso l'anima intellettiva viene creata da Dio e perciò è separata ed immortale; le altre parti inferiori sono invece inseparabili dal corpo e mortali, perché create dalle cause seconde che il *Timeo* chiama „dei minori”. La dicotomia dell'anima umana, non è un'appendice del sistema: lo stesso impianto cosmologico timaico la esige, l'una e l'altro sono solidali³⁶. Di nuovo è Marsilio Ficino a proporre la possibile soluzione „ex mente Platonis”: in sintesi, le facoltà inferiori della sensibilità non sono veramente nuove essenze dell'anima, ma disposizioni accidentali che essa acquista quando acquista un corpo. Quando invece lo lascia essa lascia anche quelle, le quali allora semplicemente cessano di esistere³⁷. I problemi però non sono finiti; come si trasmette l'anima al corpo? Visto che la metempsicosi è una favola, non resta che il dire che essa passa attraverso il seme della generazione naturale. Ma questo dovrebbe allora valere anche per la parte intellettiva, visto che l'anima è una ed indivisibile. È possibile che la parte intellettiva passi nel seme?³⁸ In definitiva Birkowski lascia aperta la questione e si accontenta di incalzare il lettore con sempre nuove domande. Qui ed in altri casi particolarmente complicati la filosofia non sa dare una descrizione coerente ed esauriente della realtà delle cose. Birkowski allora ripete una formula lapidaria sulla quale dobbiamo fermare la nostra attenzione: „Melius est hic dubitare quam pro certo aliquid affirmare”³⁹.

L'interesse per questa espressione è dovuto al fatto che essa non è affatto casuale, nè isolata. Si tratta di una formula che a Zamość significava inequivocabilmente una cosa sola e cioè il richiamo all'orientamento scetticeggiante del Cicerone degli *Academica*, come dimostrano altri testi di altri membri del corpo insegnante dell'Accademia, in particolare il già citato Adam Burski⁴⁰. Le radici di questa predilezione sono in parte da ricercare nel soggiorno parigino di Jan Zamojski e nei contatti con Ramo e la sua scuola (Talon). Non bisogna però dimenticare il significato autonomo del ciceronanesimo polacco, che è molto di più di un orientamento letterario o di una corrente stilistica. È cioè anche questo, ma con radici sociali e culturali profonde nella Polonia del '500, esso è una parte essenziale

³⁵ *Op. cit.*, p. 144. Birkowski si riferisce al XVII libro della *Theologia platonica* ed al commento al IX libro delle *Leggi*.

³⁶ *Op. cit.*, p. 196 e ss.

³⁷ *Op. cit.*, p. 198. Birkowski cita da *Theologia platonica*, III, 8.

³⁸ *Op. cit.*, p. 199 e ss.

³⁹ *Op. cit.*, p. 200.

⁴⁰ La parte finale dei citati *Elementa philosophiae* non è che un centone di testi ciceroniani che vuole mostrare come la perfetta educazione dell'oratore e dell'uomo politico si sposi preferibilmente alla opzione filosofica neoaccademica, soprattutto quella scettico-probabilistica di Filone di Larissa.

della cultura nazionale o almeno di quella delle classi egemoni⁴¹. Nel caso di Zamość, la cosa è vera più che mai, l'Arpinate è il vero santo patrono dell'Accademia, l'ideale intellettuale ed antropologico che sta dietro a questo modello di educazione, la sintesi cioè tra l'uomo di cultura e l'uomo di stato. Oltre a ciò, tuttavia, il richiamo insistito a Cicerone, ed in particolare al Cicerone degli *Academica* significava in questi anni ed in questa scuola qualcosa di ancora più preciso; era infatti il tentativo di difendersi dalla influenza del neostoicismo lipsiano che nella stessa Zamość e negli ambienti vicini alla corte stava crescendo in modo abbastanza spettacolare⁴². Per semplificare potremmo dire che abbiamo due figure simbolo: da un lato Cicerone allievo di Filone di Larissa, filoscettico, antidogmatico, tollerante, difensore delle libertà repubblicane (e non c'è bisogno di ricordare il peso fondamentale di questa ideologia della libertà, nella cultura della piccola e media nobiltà polacca, ma anche in quella di Jan Zamojski); dall'altro Lipsio – con la sua *Politica*, ma anche con il suo Tacito – filoassolutista, criptomachiavellico, e inoltre dogmatico e fautore di una limitazione della libertà confessionale. Questo contesto esterno ci ricorda che siamo in un momento di passaggio della cultura polacca – dal Rinascimento alla Controriforma, per usare una formula – ma su questo dobbiamo limitarci a questi cenni.

C'è poi il contesto interno di questi passaggi del commento di tono probabilistico, cioè il lavoro scolastico, la *routine* delle lezioni e degli esercizi; Cicerone a Zamość veniva utilizzato fin dalle classi inferiori come libro di testo; egli è prima di tutto maestro di retorica e di dialettica, che costituiscono parte essenziale della didattica ad orientamento pratico e civile di Zamość. Il primato di queste discipline nella vita dell'Accademia deve naturalmente servire da criterio nel valutare il nostro commento: gli approfondimenti tematici, infatti, le digressioni filosofico-teologiche di cui abbiamo riferito, rivelano chiaramente la loro destinazione. Birkowski, pensiamo, non fa altro che organizzare la trattazione di alcuni temi notevoli (creazione, demoni, anima) secondo degli schemi precisi: si parte infatti da un *topos* retorico o dialettico, per es. il *consensus omnium* sulla questione dell'esistenza dei demoni; oppure il principio che *in magnis sat est et voluisse*, nel caso del pagano Platone che può essere scusato se in una materia così ardua come la creazione ha inteso solo alcune scintille della verità; oppure l'aporia, nel caso della relazione filosofica sull'anima (essa deve essere forma sostanziale e individuale, ma allora è mortale; essa deve essere immortale e allora non si sa come può essere principio formale dell'individuo ecc.), oppure ancora il tema dell'analogia – identità e differenza – tra il fare del demiurgo divino e quella pallida imitazione di esso che è l'opera uma-

⁴¹ St. Kot, *Wpływ starożytności na teorie polityczne Andrzeja Frycza z Modrzewa*, Kraków 1911, specialmente la prima parte di questo studio.

⁴² C. Backvis, *Szkiełce o kulturze staropolskiej*, Warszawa 1975, p. 266 e *passim*; Z. Ogonowski, *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej*, Warszawa 1992, p. 104 e 105.

na⁴³, e così via. Attorno a questi schemi di argomentazione o discussione viene raccolta una serie di opinioni e di autorità illustri, una riserva di idee che di volta in volta servono o per argomentare *pro et contra* una certa tesi; o per illustrare un problema da diversi lati; oppure ancora per produrre una soluzione seguendo una pista preconstituita. Questa massa di citazioni è insomma un materiale grezzo, che presumibilmente i giovani allievi – ragazzi tra i 15 ed i 16 anni, che avevano già alle spalle un certo *training* retorico-dialettico – dovevano sviluppare in diverse forme: esercitazioni, elaborati, declamazioni, discussioni simulate, tutte cose che avevano regolarmente luogo nella vita della scuola.

Abbiamo dunque uno speciale ed a suo modo irripetibile impasto platonico-aristotelico-ciceroniano, nel quale la filosofia si trova subordinata ad una certa didattica e serve da strumento nelle arti del discorso e della discussione. Sarebbe fuori luogo dunque parlare di una forma di „platonismo” di Birkowski, in senso filosofico-dottrinale (quando per esempio si troverà a commentare le critiche alla teoria delle idee della *Metafisica* aristotelica, non farà che ripeterle ed accettarle, senza muovere nessun rilievo ad Aristotele⁴⁴; è per lui come cambiarsi di vestito, secondo lo spirito del professore di scuola che spiega obiettivamente il testo e basta). La destinazione scolastica del commento, la destinazione a questa particolare scuola, va quindi sempre tenuta in conto nel dare un giudizio. Se vogliamo formularne uno potrebbe pertanto dire così: Birkowski doveva ravvisare nel *Timeo* di Platone un testo importante dal punto di vista educativo e questo per due ragioni.

In primo luogo perchè dal racconto cosmogonico di Platone, in uno spazio di pagine relativamente limitato, emergono quasi tutti i principali problemi di una filosofia ad orientamento teologico, attorno ai quali si è affaticata una illustre tradizione di commentatori, Dottori e Padri della Chiesa. Questa tradizione non sempre però è unanime, ma non è detto che questo sia un male: mettere l'accento sulle „*diversae sententiae*”, sulla perennità dei problemi e sulla precarietà delle soluzioni veniva incontro perfettamente all'esigenza pedagogica di allenare i giovani a diverse abilità pratiche (dimostrare, ma anche parlare davanti ad un'assemblea, discutere, convincere, confutare), il che era tra gli scopi principali della scuola. Meno stimolante, da questo punto di vista, la *Metafisica* aristotelica, testo meno suggestivo visto il suo orientamento piattamente „ontologico” – così almeno lo intende Birkowski. Il commento birkowskiano a quest'ultima è una semplice illustrazione testuale, di lettura e di studio piuttosto noiosi (più in generale colpisce che nella copiatura di migliaia di pagine come queste del commento alla *Metafisica* consistesse in sostanza il „metodo” didattico che si volle applicare a Tomasz Zamojski; un lavoro quasi solo di quantità che colpisce se si pensa alla eccezionale educazione ricevuta dal padre Jan

⁴³ *In Timaeum, cit.*, p. 23 e ss.

⁴⁴ *In Metaphysicam Aristotelis, cit.*, f. 20 r e ss.

Zamojski, che frequentò le migliori scuole ed università – Strasburgo, Parigi, Padova –, e che fu a contatto con le *elites* culturali dell'epoca).

In secondo luogo, in questo commento vi è un elemento per così dire „perenne” e che doveva aver colpito Birkowski, se questi si decise ad inserire il *Timeo* nel suo corso all'ultimo momento al posto del *Parmenide*. Si tratta cioè della suggestione che deriva dalla cosmogonia timaica, lo stupore per l'ordine e la bellezza della *machina mundi* platonica. E insieme a questo l'invito a cercare oltre al caos delle apparenze l'impronta del divino artefice e della sua bontà. Birkowski, evidentemente affascinato dai valori etico-estetici del cosmo timaico, ritiene indispensabile trovare per essi un posto nel programma del suo corso: il commento si apre con la dichiarazione⁴⁵ che per Platone gli studi fisici e metafisici hanno soprattutto un ruolo complementare rispetto allo studio dell'etica e della politica, perché hanno lo scopo di mostrare che *bonum* ed *esse* sono compenetrati. Affermazione non puramente accademica nel *curriculum* zamosciano del 1610, ma in perfetta sintonia con l'ispirazione di questa *ratio studiorum* tardo rinascimentale.

A questo giudizio sia lecito aggiungerne, in conclusione, un altro di carattere storico più generale. Alla luce del commento al *Timeo*, Szymon Birkowski appare per molti aspetti un epigono. Questo è uno degli ultimi commenti continui scritti a Zamość, da qui a qualche anno anche in questa scuola si useranno solo corsi sistematici aristotelico-tomisti o al massimo sintesi e addirittura sinossi della *Metafisica*⁴⁶. Spariranno anche Platone e Cicerone. Del resto questo sincretismo o eclettismo ciceronian-aristotelico-platonico, erede della cultura umanistico-rinascimentale, nel 1610 non è forse più un elemento creativo o alla moda nemmeno in Polonia, dove faceva progressi di giorno in giorno la cultura dei gesuiti e della ControRiforma. Il mondo platonico di Birkowski infine è in larga misura quello italiano e fiorentino di fine '400 ed inizio '500: Bessarione, Pico, Agrippa, Reuchlin, Steuco, cabala, magia, ermetismo e soprattutto Marsilio Ficino. A proposito di Ermete Trismegisto e a proposito di epigonismo: a Birkowski non interessano più di tanto le rivelazioni dell'antichissima sapienza o l'antichissima teologia e abbiamo anche provato a vedere perché. Però per lui Hermes (in particolare il *Pimander*) è ancora un „antiquissimus scriptor”⁴⁷, molto anteriore allo stesso Platone. Più o meno in quegli anni Isaac Casaubon minava le fondamenta di ques-

⁴⁵ In *Timaeum*, cit., p. 1-2

⁴⁶ Cfr. J.A. Wadowski, *Dodaki do piśmiennictwa polskiego*, cit., p. 299 e ss. Wadowski poteva ancora vedere la biblioteca di Zamość integra.

⁴⁷ In *Timaeum*, cit., p. 35.

ta sublime illusione rinascimentale, chiudendo l'epoca d'oro della *prisca theologia*⁴⁸.

⁴⁸ *De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI*, Francofurti 1614, ex. I, diatr. X.