

ARCTOS

ACTA PHILOLOGICA FENNICA

VOL. XXII

HELSINKI 1988 HELSINGFORS

INDEX

Antti Arjava	Divorce in Later Roman Law.....	5
Christer Bruun	<i>Caligatus, tubicen, optio carceris</i> , and the Centurions' Positions; Some Remarks on An Inscription in ZPE 71 (1988).....	23
Edward Courtney	Five Notes on the Appendix Vergiliana.....	41
Siegfried Jäkel	Philosophisch orientierte Ansätze einer Sprachtheorie bei Gorgias, Isokrates und Epikur.....	43
Iiro Kajanto	The Idea of Fate in Poggio Bracciolini.....	59
Mika Kajava	A New Catalogue of Roman Upper-Class Women....	75
Bengt Löfstedt	Zu Bedas Predigten.....	95
Outi Merisalo	Aspects of the Textual History of Poggio Bracciolini's <i>De varietate fortunae</i>	99
Olli Salomies	Epigraphische Beiträge.....	113
Karl-Gustav Sandelin	Mithras = Auriga?.....	133
Timo Sironen	Un obolo di Fistelia da Fregellae.....	137
Heikki Solin	Analecta epigraphica.....	141
Leena Talvio	Iohannis Lemouicensis <i>Morale Somnium</i> Pharaonis. Problemi di datazione.....	163
Toivo Viljamaa	From Grammar to Rhetoric. First Exercises in Composition According to Quintilian, inst. 1, 9.....	179
	De novis libris iudicia.....	203
	Index librorum in hoc volumine recensorum.....	263
	Libri nobis missi.....	267

Iohannis Lemouicensis Morale Somnium Pharaonis Problemi di datazione

LEENA TALVIO

Iohannes Lemouicensis ossia Jean de Limoges fu l'autore poco conosciuto di uno *speculum principis* ugualmente poco conosciuto, il Morale Somnium Pharaonis. Sia l'identificazione dell'autore che la datazione della sua opera presentano tuttavia diversi problemi, e finora non è stato fatto nessuno studio approfondito su Giovanni e il suo «Sogno del Faraone».¹

Di questo testo si sono conservati circa sessanta manoscritti in tutta l'Europa,² il che mostra la relativa popolarità dell'opera in un periodo che va dalla fine del tredicesimo fino al sedicesimo secolo.

¹ Il testo fu edito per la prima volta da B. Jo. Christopher Wagenseil (Epistola de Hydraspide, Altdorf 1690). Lo stesso testo, basato su un solo manoscritto tardo ed incompleto, fu ripreso da Joh. Albertus Fabricius e pubblicato nel suo Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti, Hamburg - Leipzig 1713, 441-496. Più tardi Fabricius pubblicò anche le due ultime epistole, mancanti nella prima edizione, sulla base di un altro manoscritto, anch'esso tardo. L'edizione Wagenseil - Fabricius presenta un testo corrotto ed in molti punti incomprensibile. La seconda edizione, quella di Horváth, Iohannis Lemovicensis Opera omnia (3 voll. Veszprém 1932), t. 1, 71-126, è basata anch'essa su un solo manoscritto, Troyes 556, della fine del tredicesimo secolo e proveniente da Chiaravalle, manoscritto senz'altro tra i migliori. Tuttavia l'edizione di Horváth è piena di errori, sia di trascrizione che di stampa, e non può essere utilizzata per nessuno studio serio sul contenuto o sullo stile dell'opera. – L'autrice del presente articolo sta preparando una nuova edizione critica del Sogno del Faraone, nonché uno studio sull'autore e la sua opera.

² Parecchi sono da aggiungere a quelli già elencati da K. Horváth, Opera omnia, t. 1., 66*-71*, da P. Glorieux, Répertoire des maîtres en théologie de

Prima di vedere più da vicino i problemi cronologici connessi con l'autore e la sua opera conviene presentare brevemente l'opera stessa.

Si tratta di uno specchio per principi abbastanza originale, almeno per quanto riguarda la sua forma, una corrispondenza del Faraone con Giuseppe, ed i propri consiglieri. La teoria del buon governo viene spiegata a partire dal famoso sogno del Faraone, narrato nella Bibbia,³ ma dandogli un nuovo significato. L'ordine delle epistole corrisponde a una disputa universitaria; l'opera comincia così con una *quaestio*, seguita dalla *responsio*, e dalle *obiectioes* e finisce con una *determinatio*. Allo stesso tempo le epistole, redatte più o meno secondo le regole dell'*ars dictaminis*, costituiscono una collezione di venti lettere-modello. Lo stile è estremamente retorico, pieno di giochi di parole e di suoni, di rime, di parallelismi, di allitterazioni, di anafore e di altri simili effetti. Nei manoscritti incontriamo il Sogno talvolta con testi riguardanti l'arte del buon governo, talaltra appunto con scritti sull'*ars dictaminis* o con altre collezioni di lettere.

Per quanto riguarda l'autore del Sogno è ovvio che nel tredicesimo secolo sono vissute per lo meno tre persone chiamate Iohannes Lemouicensis. Data la comunità del nome Iohannes questo è più che naturale. Di quel Giovanni che scrisse il Sogno sappiamo tuttavia con certezza soltanto due cose: che fu *magister* e che fu monaco cistercense a Chiaravalle.⁴ Le altre menzioni del detto nome sono in parte contraddittorie o con queste notizie, o fra di loro.

Si sa che un cistercense di nome Iohannes Lemouicensis fu priore di Chiaravalle dal 1206 al 1207, dopodiché fu mandato in Ungheria, a Zirc, ossia a Bakony, dove fu abate dal 1208 al 1218 – almeno è probabile che si tratti della stessa persona.⁵

Più tardi, nel 1245, un francescano dello stesso nome partecipa al concilio di Lione e viene nominato in due bolle papali, nel 1247 e nel 1251.⁶

Paris au XIIIe siècle, Paris 1934, t. 2, 253, da Fr. Stegmüller, Repertorium Biblicum Medii Aevi, Madrid 1951, t. 3, 373 e da G. Raciti, Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, t. 7, Paris 1971, 615.

³ Gen. 41, 1-7.

⁴ Glorieux, 252. Cf. ms. Troyes 893, f. 147 v. dove si legge: *a venerabili viro magistro Iohanne dicto lemouicensi monacho clarevallis*.

⁵ Horváth, Opera omnia, t. 1, 51*-53*.

⁶ Horváth, Jean de Limoges, der Franziskaner, Cistercienser Chronik 51 (1939) 259.

Inoltre il nome Iohannes Lemouicensis si trova due volte in manoscritti provenienti da Saint-Martial de Limoges, ora a Parigi.⁷ Si tratta di lezioni universitarie, di commentari su certe opere di Aristotele, *Analytica posteriora*, *Topica*, *Ethica Vetus*, *Ethica Nova*.⁸ I testi, fra cui l'*Ethica Nova* che è stata datata agli anni 1235-1240,⁹ sono stati copiati ma non redatti da un certo magister Iohannes Lemouicensis.¹⁰

Nel 1270 poi, un frate dello stesso nome tiene un sermone a Parigi.¹¹ Infine, nel 1303, un domenicano omonimo partecipa ad un concilio.¹²

Konstantin Horváth, l'editore ungherese delle opere di Giovanni (1932) era convinto che l'autore del *Sogno* fosse proprio quel Giovanni che prima fu priore a Chiaravalle e successivamente abate a Zirc in Ungheria.¹³ Dopo il periodo ungherese, sempre secondo Horváth, questi ritornò in Francia e passò all'ordine francescano.¹⁴ Sarebbe così quello stesso Giovanni Lemovicense che partecipò al concilio di Lione e che è menzionato nelle bolle papali.¹⁵

⁷ BN lat. 483, f. 182 *Iste quaternus est magistri Iohannis Le Lemosini et alius quaternus quem vobis tradet magister Anulfus*; BN lat. 3237, f. 13 *Iste caternus est Iohannis Lemovicensis*.

⁸ Vedi J. Slafer, *Remarques concernant quelques manuscrits universitaires de l'abbaye Saint-Martial de Limoges copiés par Jean Le Limousin*, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 42 (1975) 143-146.

⁹ R. A. Gauthier, *Le cours sur l'Ethica nova d'un maître dès Arts de Paris (1235-1240)*, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 42 (1975) 72.

¹⁰ Slafer, 143-147; Gauthier, 71-73. Slafer (144 n. 3) dice di non aver potuto identificare questo Jean Le Limousin.

¹¹ Raciti, 616; il s'agit du ms BN lat. 15956, f. 234-237.

¹² A. Dondaine, *Documents pour servir à l'histoire de la province de France. L'appel au Concili (1303)*, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 22 (1952) 410.

¹³ Horváth, *Opera Omnia*, t. 1, 51*-53*.

¹⁴ Horváth, *Chronik*, 259. Già Doucet, *Archivum franciscanum historicum* 27 (1934) 586, propose che potesse trattarsi della stessa persona.

¹⁵ Horváth, *Chronik*, 259.

Lo stesso Horváth ha tuttavia ammesso che le opere di Giovanni non contengono nessun accenno ad un ipotetico periodo ungherese dell'autore e le considera, inoltre, imbevute di spirito cistercense.¹⁶

Non convinto dalla cronologia proposta da Horváth, Glorieux nel suo *Répertoire des maîtres en Théologie de Paris au XIIIe siècle* propose per Giovanni una datazione più tardiva.¹⁷ Pare facesse questo soprattutto in base ad un testo ignorato da Horváth, benché contenuto nello stesso codice che raccoglie tutte le altre opere di Giovanni.¹⁸ Il testo in questione è un arringa intitolata *Arenga coram domino papa et cardinalibus proponenda* e fu scritto da Giovanni, secondo Glorieux, per il concilio di Lione nel 1274 per difendere i privilegi dei cistercensi.¹⁹

Raciti, nel suo articolo su Giovanni nel *Dictionnaire de Spiritualité* segue la cronologia proposta da Glorieux e ritiene inoltre che il sermone contenuto nel manoscritto BN lat. 15956, ff. 234-237 sia da attribuire a Giovanni.²⁰ Questo testo porta in margine la menzione *fratris Iohannis Lemouicensis*. La lettura *patris* invece di *fratris*, proposta da Raciti è, secondo me, da ritenere sbagliata. Non sembra neanche sia il caso di identificare questo *frater Iohannes Lemouicensis* – che potrebbe essere un frate mendicante omonimo – con l'autore del Sogno, definito altrove *magister e monachus Clarevallis*.

Per quanto riguarda i commentari sopra menzionati su Aristotele, di cui uno è stato datato agli anni 1235-40, possono benissimo essere copiati dall'autore del Sogno che proprio in quegli anni, come è probabile, fu attivo a Parigi.

Raciti, in base a quanto proposto da Glorieux, ha stabilito la seguente cronologia per Giovanni Lemovicense: sarebbe nato a Limoges nel primo quarto del tredicesimo secolo; sarebbe stato attivo come maestro secolare a Parigi prima di ritirarsi a Chiaravalle tra gli anni 1246 e 1270, ad un'età piuttosto avanzata – un indizio ne sarebbe l'espressione *peregrinus*

¹⁶ Horváth, *Opera Omnia*, t. 1, 61*; Chronik, 263. Horváth fu lui stesso cistercense.

¹⁷ Glorieux, 252.

¹⁸ Glorieux, *ibid.*

¹⁹ Il testo fu edito da J. Leclercq: *Un opuscule inédit de Jean de Limoges sur l'exemption*, *Analecta Sacri ordinis cisterciensis* 3 (1947) 147-154.

²⁰ Raciti, 616.

serotinus, usata da Giovanni in una sua lettera per indicare se stesso.²¹ Raciti divide la produzione letteraria di Giovanni rispettivamente in due periodi, quello di Parigi e quello di Chiaravalle.²²

Nell'insieme questo quadro mi pare giusto. Vorrei però criticarne alcuni punti. L'unica data sicura della vita e della produzione letteraria di Giovanni pare sia l'anno del concilio di Lione, 1274. Invece gli anni 1246 e 1270, proposti da Raciti come termini post/ante quem per il ritiro di Giovanni a Chiaravalle non corrispondono, secondo me, a niente di preciso. La data 1270, discussa sopra, probabilmente non si riferisce al nostro Giovanni. L'anno 1246 pare provenga dalla datazione data da Raciti ad un'altra opera di Giovanni, il *Libellus de dictamine et dictatorio syllogismorum*. Questa datazione si basa su una frase del *Libellus*, interpretata da Raciti come un'allusione all'antire Enrico Raspe (1246-47).²³ Tuttavia Giovanni scrive: *A domino papa imperator romanorum appellatur dilectissimus filius h. Dei gratia Romanorum imperator et semper augustus etc.*²⁴ Come si vede, qui si parla di imperatore (non di re come invece nella frase seguente) e siccome Enrico Raspe di Turingia non fu mai imperatore riterrei inverosimile che la lettera 'h' in questione potesse riferire a lui (anche perché una lettera è facilmente mutabile in mano ad un copista). Certamente, anche se i due termini proposti da Raciti non trovano conferma nei documenti, è probabile che il *Libellus* di Giovanni risalga ad un periodo anteriore al suo ritiro a Chiaravalle. Il momento del ritiro però rimane difficilmente definibile.

Qui ci interessa soprattutto la datazione del *Morale Somnium Pharaonis*, non meno problematica di quella del suo autore. Il prologo dell'opera contiene alcuni indizi che ci possono aiutare. Ne riproduciamo qui l'inizio:

*Victorioso principi potestates aereas debellanti domino
Theobaldo regi Nauarre magnifico Campanie ac Brie comiti palatino,
suus Iohannes uocatus Lemouicensis, bonum certamen certare
cursum feliciter consummare.*

Rex uirtutum progressurus ad prelium aduersus principes

²¹ Raciti, 614; Epist. 3, Horváth, *Opera Omnia*, t. 3, 95.

²² cf. Raciti, 614-616.

²³ Raciti, 616.

²⁴ Ms. Troyes 893, f. 135v; Horváth, *Opera Omnia* I, 32.

tenebrarum, uiris olim spiritualibus inspirauit, nouam castrorum aciem nouam stellarum cohortem caritatiue colligere caritatiuis stipendiis exhibere, maturiores scilicet philosophie filios, quos scientia prouidos gratia strenuos paupertas reddidit expeditos, accingendo gladio spiritus quod est uerbum dei, et eos spirituali militie ascribendo. Inardescens autem spiritus apostaticus spiritus sancti molimina demoliri, spiritum mendacii transfigurauit in spiritum ueritatis, ut seducens seduceret et preualens preualeret, qui pro dolor simplicium credulitatem seduxit et cusinum consilium Achitofel exsufflauit. Uos autem illuminante patre luminum non acquiescentes sapientie terrene animali dyabolice, sed celestium sedium assistrici, necdum credidistis omni spiritui, necdum cessistis omni flatui ad instar harundinis ventilate, sapienter imitantes solem in ordine suo perseuerantem non lunam mutabiliter defluentem. Quapropter in celis thesaurum immarcescibilem thesaurizare in terris nomen eternum hereditare, in deuotis clericis et alumpnis perhennem gratitudinem accendere meruistis, quorum ego minimus preces uestras recipiens pro preceptis serenitati uestre gratanter offero postulatum munusculum litterarum.²⁵

Giovanni dedica dunque la sua opera a Teobaldo, re di Navarra e conte palatino di Champagne e di Brie. Tuttavia nel tredicesimo secolo sono vissuti due Teobaldi che furono sia conti di Champagne e di Brie che re di Navarra. Il primo di questi fu Teobaldo IV, diventato poi il re di Navarra Teobaldo I, il famoso trovatore Thibault de Champagne che regnò dal 1234 al 1253. Suo figlio Teobaldo V, poi re Teobaldo II, fu coronato a Pamplona nel 1258 e regnò fino alla morte, avvenuta nel 1270.

La cronologia di Horváth presuppone ovviamente che si tratti del primo dei due. Horváth sostiene in più, erroneamente, che questi fosse il solo dei due ad esser stato coronato re di Navarra.²⁶

Secondo d'Arbois de Jubainville l'opera fu dedicata a Teobaldo II, re devoto che aveva fatto parecchie donazioni al monastero di Chiaravalle ed al Collegio di San Bernardo (fondato nel 1240). Le parole *in deuotis clericis et alumpnis perhennem gratitudinem accendere meruistis, quorum ego*

²⁵ Cito dal ms. Troyes 556 f. 157r; cf. Horváth, Opera Omnia I, 71-72.

²⁶ Horváth, Chronik, 258-259.

minimus... ne sarebbero la prova. D'altra parte anche Teobaldo I aveva fatto donazioni al monastero di Chiaravalle, sebbene prima di salire al trono.²⁷ Raciti non parla di donazioni, ma vede in Giovanni, in base alla stessa citazione, un membro del circolo intorno a Teobaldo I.²⁸ Dalla frase tuttavia non risulta se Giovanni facesse parte dei *clerici* oppure degli *alumpni*, ossia dei monaci di Chiaravalle. Considero quelle parole troppo vaghe e convenzionali per provare niente di preciso.

Anche Raciti vede dunque nel Teobaldo menzionato nel prologo Teobaldo I. Interpreta perfino un passo del Sogno come rimprovero a Teobaldo per aver sciolto il proprio matrimonio, per aver ripudiato la propria sposa.²⁹ Nel passo in questione Giovanni scrive agli adulatori del re:

*Vos autem infirmum principem impie impulistis, ut curam regiam sponsam legitimam sibi diuinitus copulatam repudiando repelleret, non uerentes quod deus preconiuixerat separare.*³⁰

È vero che Teobaldo I aveva sciolto i suoi primi due matrimoni, ma qui è ovvio che non si tratta di un matrimonio normale, bensì di uno simbolico. Giuseppe dice chiaramente: *cura regia, sponsa legitima*. Questa metafora ha un suo modello nella Bibbia, nel libro della Sapienza 8, 2 dove si dice:

hanc (sc. sapientiam) amavi et exquisivi a iuventute mea / et quaesivi sponsam mihi adsumere et amator factus sum formae illius

Del resto Giovanni stesso usa una metafora simile altrove, più esattamente in una sua lettera:

²⁷ Vedi M. H. d'Arbois de Jubainville, *Histoire des Ducs et des Comtes de Champagne IV*, Paris 1865, 637-638.

²⁸ Raciti, 614.

²⁹ Raciti, 615.

³⁰ Ms. Troyes 556, f. 167r; Horváth, *Opera Omnia I*, 116. Cf. anche ms. Troyes 556, f. 167v: *sponsam regiam regitiuam prudentiam* (Horváth, *Opera Omnia I*, 116) e f. 161r: *sponsam propriam curam scilicet regiam* (Horváth, *Opera Omnia I*, 90).

*Sponsa pulcherrima et honestissima est disciplina monastica omnique monacho divinitus desponsata... Adulteri autem teste apostolo sunt, qui extra disciplinam existunt.*³¹

Dobbiamo dunque basare la datazione del Sogno su altri indizi.

Nel prologo Giovanni dice del re: *Rex uirtutum progressurus ad prelium aduersus principes tenebrarum...* Tradizionalmente la letteratura cristiana usava l'espressione *principes tenebrarum* ed altre simili parlando di demoni e del diavolo.³² È noto tuttavia che la concezione medioevale europea riteneva l'islam come un'eresia del cristianesimo, causata dal diavolo.³³ Possiamo dunque senza dubbio considerare l'espressione menzionata come un'allusione ad una crociata imminente a cui Teobaldo sta per prendere parte. Purtroppo questo indizio ci aiuta ben poco, in quanto sia Teobaldo I che Teobaldo II parteciparono ad una crociata, il primo nel 1239, il secondo nel 1270 col proprio suocero, Luigi il Santo.

Più avanti nel prologo Giovanni scrive che lo spirito apostatico ha cercato di distruggere le opere dello Spirito Santo e che Achitofel ha mandato all'aria il consiglio dei cugini (oppure degli amici?). Teobaldo però non ha mai acconsentito alla sapienza terrena e diabolica, ma ha per la sua costanza meritato un tesoro incorruttibile nei cieli e un nome eterno sulla terra.

È piuttosto arduo tentare l'interpretazione di queste parole oscure. Prima di tutto è strano l'uso della parola *cusinus* (che ritroviamo tale quale in tutti i manoscritti più antichi), anche perché qui è usata come aggettivo: *cusinum consilium*. Per spiegarla non basterà il fatto che crei un'allitterazione in più. La parola cugino, nel francese antico *cosin*, derivato dal latino *consobrinus*,³⁴ si trova talvolta nel latino medioevale, soprattutto in documenti, nella forma *cusinus*.³⁵ *Cosin* nel francese antico può anche avere

³¹ Epist. 4, Horváth, Opera Omnia III, 100.

³² Cf. per es. Paul. Nol. Epist. 40, 7 *diabolo et principibus tenebrarum*.

³³ Vedi per es. N. Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1960.

³⁴ W. Meyer-Lübke, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, 2165.

³⁵ Cf. *Glossarium mediae et infimae latinitatis cond. a C. du Fresne, Domino Du Cange auctum*, Paris 1937 (1678), t. 2, 678: *Testis Benedictus de Tonello, eius cusinus* (Mirac. B. Henrici Paucenens. tom. 2 Junii pag. 384). Per l'uso dei provincialismi nel latino medioevale in generale vedi D. Norberg, *Manuel pratique de latin médiéval*, Paris 1968, 68-69.

il significato di parente meno vicino del cugino germano e anche quello di amico o di compagno.³⁶ Possiamo pensare che anche qui si tratti di parente, di amico o di compagno.

Nella Bibbia Achitofel fu consigliere di Davide e quando dava un consiglio era come se lo desse Dio stesso.³⁷ Quando però Absalom si ribellò contro Davide, il proprio padre, Achitofel passò dalla parte di Absalom. Alla fine si vide costretto ad impiccarsi.³⁸ Nella letteratura cristiana Achitofel è un personaggio decisamente negativo che prefigura Giuda. Sant'Agostino per esempio interpreta il suo nome come *fratris ruina*.³⁹

Si potrebbe interpretare anche Achitofel come un'allusione alla crociata. Sappiamo che ai cistercensi spettava di esortare la gente a prendere la croce. È ovvio però che la seguente interpretazione deve rimanere puramente ipotetica.

Negli anni 1260 tra i nobili francesi l'entusiasmo per nuove crociate diminuì notevolmente. Tuttavia il re di Francia, Luigi il Santo si considerava reo della sconfitta del 1247 e sognava di nuove crociate. Quando finalmente una crociata si realizzò, nel 1270, Teobaldo II fu uno di quelli che vi parteciparono. Tanti altri invece rifiutarono la loro partecipazione, fra di essi anche Jean de Joinville, consigliere di Luigi il Santo e l'uomo più vicino al re di Francia.

Jean de Joinville, siniscalco di Champagne e vassallo sia del re di Francia che dei conti di Champagne, aveva trascorso la propria gioventù nella corte di Teobaldo I ed aveva legami molto stretti sia con Luigi il Santo che col genero di questi, Teobaldo II. Nella biografia di Luigi che scrisse nella

³⁶ Cf. A. E. Tobler-Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Berlin 1925-, t. 2, 926-927. Viceversa nella Francia medioevale i consanguinei venivano di solito chiamati «amici», vedi per es. M. Bloch, *La società feudale*, Roma 1982⁶, 147-148.

³⁷ II Sam. 16, 23 *consilium autem Ahitofel quod dabat in diebus illis quasi si quis consuleret Deum....*

³⁸ II Sam. 10-12; II Sam. 17, 23.

³⁹ August. In psalm. 7, 1, MPL 36, 97. La stessa interpretazione è ripresa fra l'altro da Beda, In Psalm. 7, MPL 92, 516, da Strabone, Glossa ord., MPL 113, 575 e da Pietro Lombardo, In Psalm. 7, MPL 191, 110.

vecchiaia, Joinville racconta come il re di Francia e il re di Navarra cercarono di convincerlo a crociarsi, ma che lui rifiutò fermamente di partire.⁴⁰

Secondo una tipologia semibiblica potremmo pensare che in quei giorni Joinville dovesse apparire ai sostenitori della crociata – a cui appartenne anche l'autore del Sogno – come l'incarnazione di Achitofel, consigliere abile e rispettato che però alla fine tradisce il proprio re.

È facile dire che Joinville aveva ragione a rifiutare questa crociata che stranamente finì in Tunisia e che fu la causa della morte sia di Luigi il Santo che di Teobaldo II. Il primo morì solo tre mesi dopo la partenza, nell'agosto del 1270, il secondo nel dicembre dello stesso anno, durante il viaggio di ritorno, a Trapani.

Il comportamento di Joinville significò tuttavia una disobbedienza verso i doveri del vassallo e allo stesso tempo una mancanza verso i doveri per la cristianità. Forse è proprio tutto questo a spiegare la scelta della strana espressione *cusinum consilium*, che indicherebbe così il consiglio di prendere la croce, dato da Luigi il Santo e da Teobaldo, pieni del dovuto zelo per la nuova crociata.

Anche se non possiamo certamente ritenere quest'interpretazione ipotetica come una prova per datare il Sogno al 1270 o poco prima, troviamo tuttavia nel contenuto ideologico dell'opera altri indizi in questo senso.

Datando il Sogno alla fine degli anni 1230 Raciti ne aveva fatto un'opera giovanile dell'autore. Se esaminiamo la dottrina di Giovanni vediamo tuttavia che rappresenta un'ideologia monastica, piuttosto in ritardo sul proprio tempo. Sarebbe più logico ritenerla un'opera di vecchiaia.

⁴⁰ “*Je fu mout pressez dou roy de France et dou roy de Navarre de moy croisier. A ce respondi-je que tandis comme je avoie estei ou servise Dieu et le roy outre-mer, et puis que je en reving, li serjant au roy de France et le roy de Navarre m'avoient destruite ma gent et apoivroiez; si que il ne seroit jamais heure que je et il n'en vausissent piz. Et lour disoie ainsi, que se je en vouloie ouvrer au grei Dieu, que je demourroie ci pour mon peuple aidier et deffendre; car se je metoie mon cors en l'aventure dou pelerinaige de la croiz, là où je véoie tout cler que ce seroit au mal et au doumaige de ma gent, j'en courrouceroie Dieu, qui mist son cors pour son peuple sauver.* (J. de Joinville, Histoire de Saint Louis, credo et lettre à Louis X. Texte original, accompagné d'une traduction par Natalis de Wailly, Paris 1874, 398.)

Senza analizzare dettagliatamente la dottrina di Giovanni vediamo ora alcuni punti essenziali. Nella nona epistola Giuseppe scrive al Faraone fra l'altro:

Crebro contigit cum regalis circumspectio circumuicina curarum genera circumfusa mente circumspicit, cum populares militares sacerdotales cure circumstrepunt aures suas, quod peregrinas curas admirans familiares fastidit, importunas paulatim admittens oportunas pedetentim excludit, alienis adherens sponsam propriam curam scilicet regiam desolatam dimittit. Vnde conficitur ut curis nouis regnantibus antiqua seruiat, illis eructantibus hec esuriat, illis pinguescentibus hec macrescat. Vsque adeo quod cura aduenticia impinguata dilatata incrassata iam non cura sed curiositas denominari debeat, domestica uero diuulsa dilacerata dispersa non cura sed incuria ualeat nuncupari. Hee sunt cure insipide et insulse uidelicet curiositates et incurie nonnullis regibus conregnantes, nonnullis curiis concurrentes, quarum occasione uniuersa confunduntur officia et in chaos confusionis antique omnia relabuntur, dum nec opifices suis operibus sunt intenti, nec artifices suis artibus sunt contenti, sed uicissim alii se transformant in alios et singuli sunt simie singulorum.⁴¹

Giuseppe accusa dunque il Faraone di aver ripudiato la cura regia, la propria sposa. Così la curiosità ha preso il posto della cura che si è trasformata in incuria. Il re non deve essere curioso. Ognuno, anche il re, deve rimanere al proprio posto, altrimenti ne consegue un caos.

Prima di tutto Giovanni condanna la curiosità. Riconosciamo qui il noto dilemma dei Padri della Chiesa. Questi dovettero condannare sia la curiosità che la cultura cosiddetta pagana, e benché poi arrivassero ad una specie di compromesso con l'aiuto di certi passi del Vecchio Testamento, interpretati allegoricamente, un certo dualismo tra la scienza pagana da una parte e la ricerca di Dio dall'altra, persistette durante tutto il Medioevo.⁴² Il che significa anche un dualismo tra la scolastica e i monasteri.

⁴¹ Ms. Troyes 556, f. 161r; Horváth; Opera Omnia I, 90.

⁴² Su questo tema vedi per es. E. R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, London 1979 (1948), 39-40, H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1938, 393, 393 n. 2 e J. Leclercq, *Cultura*

Più di cento anni prima, nel Policraticus di Giovanni di Salisbury che è del 1159, si trova l'idea poi spesso ripetuta: "*Rex illitteratus quasi asinus coronatus*". Giovanni di Salisbury stesso riteneva la cultura classica e la conoscenza degli autori antichi come una condizione necessaria per il buon governo e per la risoluzione dei problemi del proprio tempo.⁴³ Secondo lui nella persona del re possono benissimo, anzi devono riunirsi la sapienza intesa nel senso biblico e la scienza. Per Giovanni Lemovicense queste sono tuttavia idee pericolose. Secondo lui il re non deve dare libero sfogo alla propria curiosità, ma tenersi invece strettamente al proprio posto nel corpo sociale come capo di esso senza invidiare agli occhi la vista o alle mani l'attività, cioè le funzioni di altri membri del corpo. Giuseppe scrive ai consiglieri del Faraone:

An ignoratis quoniam omnes existimus unum corpus, alter autem alterius est commembrum? Vniuersa uero membra non unicum habent actum, sed oculis concessum est intueri, et manibus operari, nec manus oculis inuident uisionem, nec illi manibus actionem. Vos autem principi seculari, utpote potenti manui et excelso brachio regis summi dissuadentes operari suasistis oculorum intuitum emulari⁴⁴ ...Ve uobis filiis memphios filiis sceleratis qui sponsam regiam regitiuam prudentiam usque ad uerticem constuprastis, qui tam in capite quam in membris sinceritatem iusticie polluentes nec capitis curiositatem nec membrorum cupiditatem curare curastis, qui non iudicibus sed exactoribus subiecistis populum humilem sicut bucellam panis ab impudicis canibus saturitatem nescientibus deuorandam.⁴⁵

Il tema della condanna della curiosità è dunque strettamente legato ad un altro tema convenzionale degli specchi per principi, quello del corpo sociale, tema antico diventato di nuovo popolare da quando Giovanni di

umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medio Evo, Firenze 1983 (1957), 59-60.

⁴³ Vedi per es. H. Liebeschütz, *Mediaeval Humanism in the life and writings of John of Salisbury*, London 1950.

⁴⁴ Ms. Troyes 167r; Horváth, *Opera Omnia* I, 115.

⁴⁵ Ms. Troyes 556, f. 167r-167v; Horváth, *Opera Omnia* I, 116-117.

Salisbury l'aveva sviluppato nel suo Policraticus.⁴⁶ È chiaro che legando i due temi della curiosità e del corpo sociale Giovanni Lemovicense fa un'interpretazione sua che non risale a Giovanni di Salisbury.

Secondo Giuseppe i responsabili della curiosità del re sono dunque i consiglieri, gli adulatori del re. Questi scrivono a Giuseppe:

*Nos autem consulte considerantes quod rege philosophante philosophia regnaret, quod ars nostra regem attolleret et rex artem, nec regi sapientiam nec sapientie regiam potestatem inuidimus, sed regie uoluntati prouidimus, et ipsius uelocitati acutiora calcaria superduximus adhibenda.*⁴⁷

I consiglieri del re – che poi perderanno il loro posto come consiglieri in favore a Giuseppe – sostengono dunque l'antico ideale platonico del re filosofo. La loro lettera rappresenta la prima *obiectio* alla *responsio* di Giuseppe. Rifiutandola Giuseppe dice fra l'altro:

*Cum omne datum optimum omne donum perfectum, omne datum corporale, omne donum spirituale a patre luminum descendere dinoscatur, haud dubium sapientes mundi inquisitores huius seculi tot datis naturalibus prediti, tot donis intellectualibus diuinitus illustrati, merito debuissent datorem recognoscere, et deuotas gratiarum refundere actiones.*⁴⁸

Piu tardi chiama i consiglieri *insani ductores insensati doctores*⁴⁹ e mostra ripetutamente il suo disprezzo per loro:

*Ve uobis uetustis utribus terrena sapientibus non superna*⁵⁰
...Ve uobis prudentibus in oculis uestris, quorum prudentia perditur,
quorum sapientia celitus reprobatur, qui laudatis insulse plus sapere

⁴⁶ Vedi O. Gierke, *Political Theories of the Middle Ages*, Beacon Hill - Boston 1958, 24.

⁴⁷ Ms. Troyes 556, f. 166r; Horváth, *Opera Omnia* I, 111.

⁴⁸ Ms. Troyes 556, f. 166v; Horváth, *Opera Omnia* I, 113.

⁴⁹ Ms. Troyes 556; f. 166v; Horváth, *Opera Omnia* I, 114.

⁵⁰ Ms. Troyes 556 ibidem; Horváth, *Opera Omnia* I, ibidem.

*quam oportet et minus facere quam oportet, adimplentes mensuram patrum uestrorum, qui sitiennes scientiam incurrerunt inscientiam, et generantes inscientie filios in eosdem curiosam concupiscentiam transfuderunt ... O fabricatores mendacii, o cultores dogmatum peruersorum, utinam taceretis ut putaremini sapientes.*⁵¹

Benché la critica dei consiglieri fosse un tema convenzionale in questo genere di specchi⁵² Giovanni insiste talmente sulla loro falsa sapienza che è lecito chiedersi se essi avessero un modello nella realtà francese del tredicesimo secolo, se, in altre parole, Giovanni volesse mettere Teobaldo in guardia contro qualcosa di concreto.

L'ascesa dell'aristotelismo causò, com'è noto, una violenta polemica nell'ambiente universitario parigino del tredicesimo secolo.⁵³ La Chiesa, che vide in certe dottrine aristoteliche un pericolo per la fede cristiana, tentò di limitarne la diffusione a più riprese. La lettura della *Metafisica* e dei trattati aristotelici sulla natura fu vietata, sotto pena di scomunica, con decreti ecclesiastici nel 1210 e nel 1215. Un nuovo divieto, quello del 1231, pare non venisse mai attuato rigorosamente. Dopo che nel 1255 un nuovo statuto aveva legalizzato la lettura di tutte le opere conosciute di Aristotele la situazione si acuisce di nuovo, finché verso il 1265 scoppia la crisi. Nel 1270 Étienne Tempier condanna tredici errori dei filosofi. Sette anni più tardi, nel 1277, interviene in modo più decisivo condannando 219 proposizioni.⁵⁴

Tenendo conto di queste controversie l'attacco di Giuseppe, cioè di Giovanni Lemovicense diventa più comprensibile. L'ambiente e l'atmosfera dell'università di Parigi dovevano essergli piuttosto famigliari; anche dopo il suo ritiro a Chiaravalle veniva spesso a Parigi.⁵⁵ È naturale che la parte scelta da lui fosse quella contraria all'aristotelismo e all'averroismo. È vero che la sua condanna della curiosità potrebbe spiegarsi col solo fatto che fosse

⁵¹ Ms. Troyes 556, f. 167r; Horváth, *Opera Omnia* I, 114-115.

⁵² Vedi W. Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig 1938, 4.

⁵³ Vedi per es. *Condemnation of 219 Propositions*, translated by Ernest L. Fortin and Peter D. O'Neill (in: *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, edited by Ralph Lerner and Muhsin Mahdi, Glencoe 1963, 335-354), 335-37.

⁵⁴ Ed. P. Mandonnet: *Siger de Brabant*, t. 2, *Textes inédits*, Louvain 1908, 1-25. Vedi anche P. Duhem, *Le système du monde*, t. 4, 3-122.

⁵⁵ *Epist.* 1, Horváth, *Opera Omnia* III, 94.

monaco cistercense. Questa condanna, però, riceve una dimensione del tutto nuova se teniamo in mente l'atmosfera delle controversie.

Quando Giuseppe chiama i consiglieri *sapientes mundi, inquisitores huius seculi, insani ductores insensati doctores, fabricatores mendacii, e cultores dogmatum peruersorum* possiamo vedere in essi i sostenitori delle dottrine ritenute pericolose dal punto di vista di Giovanni.⁵⁶ Condanna tuttavia i «filosofi» in blocco senza trattare delle questioni particolari (come l'eternità del mondo o la divina Provvidenza ecc.) che costituivano il tema del *De erroribus philosophorum*. Il suo tema è un'altro: i doveri del re.

Non esistono prove per datare il Sogno del Faraone agli anni che precedono la crociata del 1239, come non è possibile dimostrare che il suo autore fosse identico al priore di Chiaravalle negli anni 1206-1207 o all'abate di Zirc negli anni 1208-1218. L'analisi del contenuto ideologico dell'opera invece fornisce indizi in base ai quali è possibile datarla alla seconda metà del tredicesimo secolo e più esattamente alla seconda metà degli anni 1260 – la crociata del 1270 fornisce il terminus ante quem. Verso il 1265 cominciò la crisi che dovette culminare, nel 1277, con la condanna delle 219 proposizioni, preceduta con una minore condanna di tredici «errori dei filosofi» nel 1270. È in questa atmosfera che troviamo lo sfondo concreto di alcune fra le idee centrali sulla regalità, così come sono presentate da Giovanni Lemovicense attraverso i suoi personaggi, Giuseppe e i consiglieri del re.

⁵⁶ Cf. anche la seconda epistola dove Giovanni fa dire al Faraone: *nos autem gloriari oportet in thesauro incomparabili sine dampno comunicabili* (ms. Troyes 556, f. 157v; Horváth, *Opera Omnia* I, 74).