

Ruedi Imbach, *Minima mediaevalia. Saggi di filosofia medievale*, Aracne editrice, Roma, 2019 (Flumen Sapientiae: studi sul pensiero medievale, 10), pp. 352. ISBN 9788825523386.

Il volume che segnalo presenta al pubblico italiano, in edizione rivista e aggiornata, dieci saggi di Ruedi Imbach. Si tratta di “testi minori” estratti da una cospicua e multilingue produzione di articoli di filosofia medievale, che arricchisce la già apprezzabile disponibilità di contributi (per lo più monografici) dello studioso svizzero in lingua italiana. «Minima», precisa infatti l'autore nella concisa introduzione, va letto «secondo il suo significato letterale» e i saggi «sono in qualche modo il residuo delle letture» nate da una viva curiosità e i tanti anni di docenza (p. 9). Si tratta di una curiosità che lo studioso dipana in un'indagine storica attraverso la rilettura rigorosa di testi e temi della tradizione medievale, senza escludere riferimenti alla filosofia antica e rinascimentale, inanellati in alcuni casi anche a partire da spunti tratti da letture più eterogenee (e.g. Wittgenstein, Camus). Non si pretenderà pertanto una minuziosa sistematicità dall'articolazione dei capitoli, pur rivelando la selezione dei testi una complessa — a tratti organica — trama di rimandi reciproci e sviluppi tematici. I dieci saggi (i primi sette dei quali tradotti per l'occasione) sono raccolti in altrettanti capitoli e sono divisibili, ad un primo sguardo, in due macrosezioni: la prima (capp. I-IV) affronta i problemi relativi alla filosofia e

al suo rapporto con la rivelazione; la seconda (capp. VI-X) è più specificamente dedicata a Dante Alighieri; il cap. V sembra porsi, infine, come vero e proprio collante, vertendo sulle concezioni medievali dell'amore a partire dal celebre verso che chiude la *Commedia*. L'autore snoda nell'introduzione, più estesamente, in cinque tematiche il contenuto del testo: a) il problema della trasmissione del sapere, b) il termine “filosofia”, c) l'amore, d) il rapporto rivelazione-filosofia, e) l'universalità del “grazioso lume della ragione”. Di seguito un prospetto di come essi si sviluppano nei vari capitoli.

Il saggio con cui si apre il testo («*Figura veritatis*». *Accenni provvisori ad alcune immagini della filosofia nei pensatori medievali*) è anche il più recente di Imbach, nonché uno tra i più interessanti ed estesi (comparso in tedesco anch'esso nel 2019 col titolo «*Figura veritatis*» – *Vorläufige Hinweise auf einige Bilder der Philosophie bei mittelalterlichen Denkern*). Si tratta di una ricerca dall'approccio “narrativo” al problema di che cosa sia la filosofia, condotta ripercorrendo alcune immagini o similitudini impiegate nella storia del pensiero per rappresentarla. La traduzione a cura di Carlo Brentani spicca, qui come del resto nei capitoli seguenti, per raffinatezza e rigore. Il campo di indagine viene nettamente delimitato ad una «re-

gistrazione assolutamente provvisoria di alcune immagini della filosofia» (p. 18), con la convinzione che esse ne possano «illustrare» (p. 17) caratteri essenziali. Sebbene qualsiasi tentativo di sintesi vanificherebbe a questo punto le premesse poste, con il risultato di tradirne anche il riuscito sviluppo argomentativo, è necessario nondimeno accennare ad alcune tesi di particolare rilevanza. Si consideri il paragrafo dedicato alle metafore del “monte” e dello “specchio”, all’interno del quale Imbach offre una interessante lettura dell’ottava novella (giorno sesto) del *Decameron*: la battuta con cui Fresco chiude la novella invitando la nipote a specchiarsi implicherebbe, piuttosto che una più diretta ironia sul carattere della ragazza, una dimensione sociale dell’atto di autoriflessione («riesce a scoprire, nello sguardo diretto a se stessi, la presenza degli altri» p. 29). Alla figura dell’Ulisse dantesco, con cui si intende esemplificare la successiva immagine della “navigazione”, Imbach ha già dedicato splendide pagine nei suoi lavori precedenti. Si rilevano pertanto soltanto le novità introdotte sul problema delle ragioni del naufragio di Ulisse: pur apprezzando le interessanti tesi di Flasch sulla questione del limite (K. Flasch, *Einleitung, Dante zu lesen*, Fischer, Frankfurt 2011), l’A. rimane dell’avviso che ad Ulisse venga imputato il mancato rispetto di un confine (p. 41). Proprio come già nel testo *Dante, la filosofia, i laici* (Marietti, Genova-Milano 2003), l’interpretazione originaria di una *Erfüllung* naturale avanzata in *Odyseus im Mittelalter* (in «Historia Philosophiae Medii Aevi», pp. 409-435, Grüner, Amsterdam 1991) è superata, a favore di una spiegazione del naufragio che chiama in causa i noti passi di *Convivio* III, xv, 8-10: vi è una commisurazione armoni-

ca tra le possibilità di qualcosa (in questo caso le sue potenzialità conoscitive) e il rispettivo desiderio naturale che la caratterizza. L’entusiasmo dell’A. per l’opzione gnoseologica di Dante («unica nell’intera filosofia del Medioevo» p. 41, «assolutamente rivoluzionaria» p. 42) sembrerebbe tuttavia attenuabile prendendo ad esempio in considerazione le tesi sviluppate dal teologo Enrico di Gand (*Summa*, art. IV). La novità introdotta da Imbach è da rintracciare nell’interessante applicazione dei motivi di filosofia dantesca legati alla preminenza della filosofia pratica e alla determinazione essenziale dell’uomo quale essere sociale al caso specifico del fallimento dell’eroe omerico. L’interpretazione generale della filosofia dantesca a partire dalla caratterizzazione della filosofia pratica quale “filosofia prima” è stata sviluppata dall’A. nell’introduzione all’edizione tedesca delle opere filosofiche di Dante (Dante Alighieri, *Philosophische Werke in einem Band*, ed. a cura di Ruedi Imbach, Meiner, Hamburg 2015); il carattere di *animal sociale* è invece uno dei temi fondamentali del già citato *Dante, la filosofia, i laici*. Le successive immagini della filosofia introdotte, sempre molto ricche di suggestioni, sembrano infine confermare all’A. la fecondità dell’utilizzo della metafora in campo filosofico.

Il saggio seguente («*Andar in su che porta?*» *L’ascesa come immagine della fatica del filosofo*) prosegue con i medesimi presupposti metodologici del primo e ne approfondisce di fatto la metafora del “monte”, focalizzando l’attenzione sui temi della fatica del processo conoscitivo e del perfezionamento morale in Eckhart, Riccardo di San Vittore e naturalmente Dante. Perché salire? Perché sopportare l’impegno etico? Le pagine

conclusive dedicate al Purgatorio dantesco determinano la progressiva — ma ugualmente “drammatica” — divergenza dei termini del binomio etica-conoscenza umana, fino a quel punto di fatto strettamente connessi nella ricostruzione dello studioso svizzero: Imbach presenta un Dante consapevole «di determinate aporie del sistema assiologico-ecclesiastico» (p. 76).

Nei capitoli III, IV e V l’A. si propone di investigare il complesso rapporto di reciprocità tra la filosofia e la Bibbia. Sebbene il peso di una lunga tradizione di acceso confronto con la tematica sia la misura della sfida notevole cui si espone inevitabilmente qualsiasi studioso del settore, l’approccio al concetto di filosofia condotto col metodo della riflessione sui testi medievali non potrebbe essere più coerente. Il motivo è la più che nota rilevanza assolutamente primaria del problema del rapporto con il testo sacro in tale periodo storico. Imbach conduce magistralmente in due “testi minori” un’indagine che palesa l’arricchimento reciproco derivato dalla comunicazione tra i due termini, discutendo molti *loci* classici nei quali l’incontro è esplicitamente tematizzato.

Nel lungo capitolo III («*Audiens sapiens sapientior erit*». *La Bibbia, ispiratrice della filosofia nel Medioevo?*) (saggio inedito) si evidenzia anzitutto il contributo della filosofia alla esegesi biblica, a partire dalla decisiva posizione agostiniana sulla legittimità e necessità dell’utilizzo della filosofia nell’interpretazione della Scrittura: Agostino, scrive Imbach, «assume il ruolo del filosofo, poiché considera il cristianesimo come la vera filosofia» (p. 85). Il corpo del testo è dedicato allo sviluppo delle domande seguenti relative alla presenza di idee filosofiche nel testo

sacro e alla Bibbia come fonte diretta di riflessione filosofica. Imbach ripercorre alcune tappe nell’interpretazione di passi biblici cruciali come Esodo 3,14 e i Salmi 13 e 52, concludendo con una significativa «nota a margine sul problema dell’ateismo medievale». In quest’ultima l’autore ripercorre alcune fasi chiave del dibattito storiografico (in Mauthner, Ley, Pluta e soprattutto Weltecke), ricavandone una ricategorizzazione del problema quale «questione dell’esistenza di Dio», da sostituire al più inappropriato termine «ateismo» (p. 125): secondo Imbach occorre spostare l’attenzione sull’analisi proposizionale «di tre possibilità riguardo l’esistenza (Essere) di Dio, ovvero l’affermazione, la negazione e la forma interrogativa» (*Deus est, Deus non est, Utrum Deus sit*). Tornando al testo principale, risultano molto convincenti i rilievi critici alle tesi gilsoniane di una “Metafisica dell’Esodo” genuinamente cristiana. Esiste una dimensione specificamente cristiana secondo Imbach, ma è «quella dimensione di misericordia che metterà in evidenza Pascal nel suo famoso *mémorial*» (p. 114). Non è questa l’unico spunto conclusivo dell’A., il quale servendosi al meglio delle premesse introduttive del libro può anche concedersi delle stimolanti riflessioni più generali sulla fecondità di una «concezione aperta della ragione» (p. 120). Vale forse la pena sollevare di passaggio una questione non esplicitamente tematizzata, eppure di evidente urgenza storico-filosofica: Imbach assume ad esemplificazione della presenza di dottrine filosofiche nel testo biblico il versetto 1, 7 del Cantico dei Cantici, ma più che il testo originario («se non lo sai o bellissima tra le donne, segui le orme delle greggi e pascola le tue caprette presso la tenda dei pastori»)

è la versione *Vulgata* che sembra offrire margini alle interpretazioni filosofiche nel senso del *gnōthi seauton* presentate («si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere, et abi post vestigia gregum et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum»). Quale dunque la rilevanza delle traduzioni del testo sacro per la riflessione filosofica nel medioevo?

Il saggio che costituisce il capitolo IV (*La filosofia del Prologo di Giovanni secondo Agostino, Tommaso e Meister Eckhart*) accenna a celebri interpretazioni di un ulteriore testo biblico di centrale risonanza filosofica, il Prologo del Vangelo di Giovanni. Il confronto di Agostino evidenzia, come noto, la demarcazione tra la filosofia “dei platonici” e la sapienza cristiana; quello di Tommaso il rapporto di complementarità e perfezionamento tra filosofia e teologia, esemplificato nel testo dall’analisi che Tommaso fa della parola *verbum*; a Meister Eckhart è dedicato maggiore spazio. Del suo *Commento* si evidenziano anzitutto il programma di accordo completo tra *fides* e *ratio* e si accenna ad alcuni aspetti del rapporto tra idea e ideato. In una seconda tornata interpretativa, ad esemplificazione delle premesse poste, si analizza la lettura eckhartiana di Gv I, 38 (*ubi habitas?*), dove si cela «l’intera metafisica di Eckhart» (p. 168). Benché la produzione scientifica sulla metafisica di Eckhart abbia sostanzialmente toccato ogni aspetto del suo pensiero (ricordiamo soltanto W. Goris, *Einheit als Prinzip und Ziel*, Leiden-New York-Köln, Brill 1997 e la stessa tesi di dottorato di Imbach *Deus est intelligere. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in den Pariser Quaestiones Meisters Eckharts*, Freiburg i.Ue, Universi-

tätsverlag, 1976), l’impianto generale si contraddistingue per il carattere comparativo e il più fondamentale interesse ad evidenziare aspetti del rapporto tra filosofia e Bibbia.

Nei saggi che seguono i temi appena segnalati non scompaiono del tutto, ma restano sullo sfondo per far spazio a ricerche sul concetto di amore e sulla filosofia di Dante Alighieri. Mosso da un interesse che, seguendo le definizioni medievali splendidamente raccolte nel quinto saggio, non può che definirsi in senso tecnico “amoroso”, Imbach intende sostenere una tesi precisa: l’elaborazione del concetto di amore rientra «tra le conquiste più originali della cultura cristiana del Medioevo» (p. 180). Ancora una volta un problema filosofico ed esegetico particolare si inserisce nel contesto più generale dell’individuazione di caratteri distintivi e genuinamente innovativi del pensiero cristiano. I testi riportati dall’autore a sostegno della sua «convinzione» (p. 180) sono stati quasi tutti raccolti successivamente in una più ampia antologia (francese con testo originale a fronte) dal titolo *Amours plurielles* (*Editions du Seuil*, Paris 2006) e fatti precedere da una breve nota introduttiva. Nella presentazione generale del libello si trova anche una breve panoramica dei lavori storicamente più significativi sul tema, utile qui a specificare almeno la posizione critica di Imbach rispetto alle celebri tesi di Nygren (*Eros e Agapè. La notion chrétienne de l’amour et ses transformations*, Aubier, Paris 1944), di una riduzione dell’amore a due forme contrapposte (desiderio e carità). Sia Dante che Tommaso paleserebbero di contro una maggiore complementarità tra le categorie individuate dallo storico (p. 175 n.5). La problematica non è comunque

direttamente affrontata nel quinto capitolo e Imbach non intende, del resto, sviluppare la sua tesi principale se non in forma di abbozzo e spunti di riflessione. Gli aspetti di originalità dell'amore nel medioevo individuati nel capitolo sono ad ogni modo quattro: l'universalità (in senso cosmologico ed etico), il rapporto fecondo e complementare con la conoscenza, la sua dimensione totalizzante e infine l'*amor sui*. Le rapide occhiate ai testi di Guglielmo di Saint-Thierry, Bernardo di Chiaravalle e Abelardo sono certamente molto stimolanti e inducono efficacemente il lettore all'approfondimento, ma i rilievi a Tommaso ed Eckhart occupano maggiore e spazio e si confermano – insieme a Dante cui è dedicato un successivo intero capitolo a riguardo – autori prediletti da Imbach. Tra i due confratelli domenicani è fatta disputare una partita che manifesta, una volta di più, l'irriducibile "pluralità" degli approcci filosofici nel medioevo: per Tommaso l'*amor sui* è preconditione trascendentale dell'amore verso il prossimo, per Eckhart invece (seguendo il filone agostiniano) la radice di ogni peccato. Non si insisterà ulteriormente sulle pregevoli pagine del saggio se non per rilevare che, oltre a tutti gli aspetti richiamati nel testo per illustrare le posizioni di Eckhart, la caratteristica svalutazione del concetto di "bene" legato al fine (ossia quale "oggetto" verso cui si tende in senso aristotelico) a favore di una dimensione produttiva di esso – in quanto principio puro – gioca un ruolo determinante, benché non menzionato (cfr. W. Beierwaltes, *Primum est dives per se*, in «On Proclus and his Influence in Medieval Philosophy», pp. 141-169, Brill 1992).

Come accennato, l'appuntamento con il confronto più circostanziato con Dan-

te è solamente rinviato al capitolo VIII (*Filosofia dell'amore. Un dialogo fra Tommaso d'Aquino e Dante*). In più occasioni Imbach sottolinea la presenza del pensiero dell'Aquinate nella Commedia, in questo saggio si propone di mostrare «in che modo la dottrina tommasiana dell'amore sia stata accolta e interpretata dall'autore della *Divina Commedia*» (p. 239). Le riflessioni tomiste relative all'amore in quanto passione verso il fine amato si rivelano più volte utili nel saggio a chiarire alcune posizioni dantesche ricavate dai canti XXVI del *Paradiso* e XVI-XVIII del *Purgatorio*, senza esaurirne la portata. Riproposta l'individuazione nell'amore della spinta che muove ogni agente in senso universalistico-cosmologico, Imbach passa a considerare le divisioni "specifiche" dell'amore in *Purg.* XVI per mostrarne il carattere di chiave nel sistema etico dantesco. Sia l'amore "naturale" (di cui si mostra una "fenomenologia" iniziale quasi deterministica in *Purg.* XVIII 22-27) che quello "spirituale" vengono ricondotti a divisioni già presenti nel pensiero di Tommaso (*Summa* I, q.60, art.1). Anche la stringente strategia argomentativa tesa a mostrare la necessità da parte dell'intelletto di riorientare e ordinare la spinta originaria (di per sé legittima) verso il bene, individuando quello che solo può soddisfare realmente tale impulso, sembra ricalcare le intuizioni di Tommaso (*Summa*, q.60, art. 1-3). Mancano invece riferimenti alle celebri pagine del *Convivio* (III, 2-3), che avrebbero potuto forse accentuare anche l'aspetto ulteriore dell'unità cui tende l'amore per il pensatore fiorentino (ricordiamo comunque che proprio a cura di Imbach è stato tradotto in tedesco e commentato il quarto libro del *Convivio*). Quale dunque il contributo

originale di Dante? Esso risiede per l'A. non soltanto nella doppia traduzione in italiano e in poesia del latino scolastico dell'Aquinate, ma soprattutto nell'accentuazione della sua complementarità con il libero arbitrio, la cui centralità è cruciale per il fine di "filosofia morale" della *Commedia*. Rimandiamo il lettore all'ultimo paragrafo per le osservazioni sull'itinerario intellettuale di Dante e la splendida nota sull'intreccio di universalità e particolarità nel poema.

I capitoli VII-IX-X si presentano quasi come un blocco argomentativo unitario, di cui il settimo (*Gratosum lumen rationis*) stabilisce delle premesse introduttive molto importanti per chiarire più in generale il profilo schiettamente filosofico di Dante. Il sintagma presente nel primo libro del *De vulgari eloquentia* (XVIII, 5) (*gratosum lumen rationis* per l'appunto) sta a significare agli occhi dello studioso svizzero la valorizzazione del ruolo e della funzione della ragione. Imbach ha ben presente l'ampio dibattito che l'esegesi del passo ha prodotto e prende le distanze da una interpretazione/traduzione che ne accentui il legame diretto con la grazia divina, senza con ciò sminuire naturalmente la convinzione cara alla cultura filosofica antica e medievale di una partecipazione alla natura divina per mezzo dell'attività noetica. Il testo prosegue con degli esempi di traduzione concreta del presupposto appena illustrato nell'opera di Dante: si tratta dell'esemplificazione di alcuni filosofemi, ossia procedimenti argomentativi e presupposti teoretici estratti soprattutto dal *De vulgari eloquentia* e dalla *Monarchia*, che troveranno comunque più ampio spazio e maggiore contestualizzazione nei capitoli IX e X, dedicati appunto alle due opere appena menzionate.

Imbach si era già interessato in passato delle dinamiche filosofiche che attraversano la celebre ricerca dantesca di un volgare illustre. In *Dante, la filosofia e i laici* (Marietti, Genova-Milano 2003) lo studioso si era occupato di esprimere con grande chiarezza le generali posizioni dell'Alighieri in merito ai problemi di filosofia del linguaggio, a partire dalle celebri terzine dell'incontro con Adamo (*Paradiso* XXVI). L'interesse sempre vivo per il trattato ha poi condotto alla collaborazione per l'edizione tedesca del 2007 (*Über die Beredsamkeit in der Volkssprache*), di cui Imbach ha curato introduzione e commento. Nel capitolo IX del testo qui presentato (*Appunti di uno storico della filosofia sul De vulgari eloquentia*), l'A. parte nuovamente dall'incontro di Dante con Adamo, ma solo a scopi introduttivi e con altre intenzioni programmatiche. Si tratta ora non di discutere le soluzioni dantesche, ma più precisamente di ripercorrerne alcuni schemi argomentativi di derivazione squisitamente filosofica, chiarendone modalità di impiego e incidenza. Non può allora sorprendere il focus sul capitolo XVI del primo libro in riferimento al paradigma neoplatonico della *reductio ad unum*, sulla cui significato generale in tutto il primo libro Imbach si era già soffermato in uno studio più specifico scritto a quattro mani con Irène Rosier-Catach (*De l'un au multiple, du multiple à l'un*, in «Mélanges de l'École française de Rome», 117 [2005], pp. 509-529). Suscitano certo interesse le riflessioni sull'incidenza della dottrina epistemologica degli *Analitici secondi* in apertura del secondo libro, così come altri assiomi ricavabili direttamente da testi aristotelici (*Metafisica*) o comunque dalla mediazione di Tommaso. Ciò che

però più riesce probabilmente a restituire lo spirito dell'argomentare di Imbach è l'insistenza sulla rivendicazione e l'esigenza di un uso della ragione in Dante più "puro", svincolato sia dalle pretese empiriste (per la loro insufficienza) sia dal principio di autorità (che non può applicarsi all'argomento).

I capitoli VI (*Dante come allievo e maestro*) e X (*Quattro idee sul pensiero politico di Dante Alighieri*) esemplificano con chiarezza ancora maggiore la vocazione discorsiva del testo e lo spirito filosofico che anima la ricerca rigorosamente storica dell'autore. Conformemente a tale approccio di base, Imbach non esita a fare perfino di quest'ultima (l'attività dello storico della filosofia) argomento stesso di problematizzazione all'inizio del decimo ed ultimo saggio. Una prima versione del testo era stata originariamente pubblicata a seguito di una conferenza tenuta presso l'ateneo di Bari (*Dante e la globalizzazione*, in «Studi Cattolici», 511 [2003], pp. 612-618). In tale occasione Imbach, già traduttore della *Monarchia* in tedesco, si proponeva anzitutto di considerare il complesso nodo della significanza filosofica – in generale – dell'opera di un filosofo appartenente al passato. Possibile, più nello specifico, trarre degli insegnamenti dalla *Monarchia*? «Questioni non solo sensate, ma ineludibili» (p. 292). Dopo una panoramica sui poco felici tentativi di attualizzazione del pensiero politico dell'Alighieri, l'A. prende risolutamente le distanze da un ingenuo entusiasmo attualizzante, a favore di un approccio descrittivo e rispettoso della diversità storica dei contesti. Proprio tale distanza però, lungi dal segnare la sconfitta delle pretese filosofiche a favore di un interesse meramente "archeologico", si rivela l'asse a partire dal quale riscop-

rire il valore autentico del domandare filosofico. Delle quattro "idee" ricavate dal pensiero di Dante, un ruolo di primo piano è ancora riservato alla libertà umana, in perfetta sintonia con quanto rilevato nei capitoli precedenti a proposito dell'amore.

Ancora più improntato su un tono dialogico, svincolato anzi da interessi di reale arricchimento della ricerca, ma quasi finalizzato a raccogliere e offrire i frutti di una tale ricerca è il capitolo VI (*Dante come allievo e maestro*). Il testo di Tommaso e Dante funge qui da trama per illustrare alcuni densi aspetti concettuali dell'attività dell'insegnamento e dell'apprendimento. I canti della *Commedia* incentrati sul problema dell'amore rivelano ora, nel focus sul rapporto tra Virgilio e Dante e poi di quest'ultimo con Beatrice, nuovi aspetti quali la forza motrice del dubbio o il ruolo vero del maestro, che sarebbe fin troppo riduttivo tentare di sintetizzare. Si può però almeno osservare, in calce allo sviluppo argomentativo del testo, il delinearsi di una dinamica di apprendimento che – per quanto stimolata e sostenuta dalla più volte ribadita autorità di Tommaso – sembra nutrirsi di spunti anche più originariamente platonici: «insegnare significa dunque rendere possibile, risvegliare e stimolare l'autonoma attività razionale dell'allievo» (p. 199), «compito del maestro è far sì che l'allievo sia in grado di trovare e percorrere la propria via» (p. 213).

Gli ultimi due capitoli considerati sono solo una più esplicita esemplificazione del procedere generale dell'autore, il quale interroga i testi con rigore storico-filologico, ma senza abbandonare la prospettiva del filosofo: Imbach distingue e chiarisce domande, lavora costantemente sui concetti fondamentali e restituisce i ten-

tativi di risposte dei suoi autori prediletti ponendoli idealmente e/o storicamente in relazione reciproca. Non è certo un caso che capitoli che hanno per oggetto testi, autori, temi financo diversi si richiamino poi così spesso reciprocamente. Il merito è certamente della scelta oculata dei saggi, ma è anche la testimonianza di un percorso intellettuale nutrito di molteplici stimoli e tuttavia unitario nel metodo di indagine. In tal modo Imbach – nei

limiti prefissati – riesce comunque ad arrivare al fondo spesso comune di certe questioni e rinnovare così i propri stimoli al lettore dei suoi saggi.

Giuseppe Donnarumma