

J. DE VRIES, S. J., *Denken und Sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie*, un vol. in-8 di pagg. X-304, Freiburg i. B., Herder, 1939.

Il titolo principale del presente volume: « Pensare ed Essere », indica già per sè solo con chiarezza il suo argomento: è un libro di gnoseologia. Divide la sua materia in tre parti principali intitolate rispettivamente: « Possibilità in generale della conoscenza vera e certa », « Possibilità della conoscenza trascendentale », « Possibilità della conoscenza scientifica ». Lo scopo del volume, di essere cioè testo scolastico, non concede certamente all'autore di dire molte cose nuove; tuttavia non gli si negherà il pregio di aver presentate le cose in forma alle volte nuova, sempre interessante. Basta leggere, per convincersene. p. es. quella parte del primo capitolo che porta il titolo: « Caratteristica generale del metodo gnoseologico », oppure il terzo capitolo: « Il vortice della vita ed il concetto », oppure la parte del quarto capitolo intitolata: « Il problema del giudizio sintetico a priori », oppure l'ottavo capitolo che nella sua terza parte « Molteplicità dei concetti e molteplicità delle cose », contiene il tentativo, forse discutibile, certo interessante di classificare le distinzioni. Il libro si distingue inoltre per la chiarezza elementare della sua esposizione che si manifesta anche a proposito dei problemi più complicati; fatto che è dovuto, forse in prima linea, al progresso metodico nel trattar la materia. Lo rivela per es. la struttura della prima parte che, avendo discusso, nel primo capitolo, il metodo della gnoseologia, passa, nel secondo, all'esame della certezza della coscienza, indi, nei capitoli successivi, all'indagine sui concetti e sui primi principi, concludendo questa parte con l'esposizione dei vari sistemi che negano o interpretano diversamente la capacità della nostra mente di conoscere la verità. Naturalmente le concezioni sul metodo da seguirsi possono essere divergenti e mi sembra che metodicamente la discussione dell'evidenza come criterio di verità, posta dall'A. all'inizio del settimo capitolo, che contiene la dimostrazione teoretica del realismo trascendentale, starebbe meglio all'inizio del secondo capitolo.

Per il lettore neoscolastico sarà di interesse particolare la soluzione che De Vries offre del problema espresso da alcuni nell'opposizione dei due concetti: realismo critico o naturale, da altri coi concetti di realismo immediato o mediato. Il nostro A. tratta questo argomento che innegabilmente presenta una seria difficoltà, come dimostrano i numerosi tentativi di soluzione, principalmente nei numeri 104-112 del settimo capitolo. Il suo risultato è il rifiuto del realismo immediato, difeso per es. da Gredt, Geng, ecc. Del mondo che è esterno alla realtà della coscienza, abbiamo evidenza soltanto sulla base di una conclusione causale. (Nell'interesse di questa sua posizione l'A. avrebbe fatto bene a trattare più diffusamente la certezza che possiamo avere per mezzo del raziocinio). L'opposizione del De Vries contro il realismo immediato è basata su seducenti ragioni, tuttavia non mi convince. Con la frase: « Pare che non comporti, per l'impostazione del problema critico, una differenza tanto grande, il fatto che il medio che si frappono (tra la realtà corporea e l'atto conoscitivo) sia un'immagine corporea o psichica » l'A. mi sembra trascurare uno dei punti più importanti di una soluzione ben ponderata del problema.

Tutto il libro rivela il contatto dell'A. con gli studi più recenti sui suoi problemi, e in modo speciale la terza parte. Si potrà dire che la soluzione che vi si trova del problema la storia come scienza, con la sua riduzione alla concezione aristotelica della scienza e attribuendole lo studio delle cause finali che rende possibile il « Verstehen », il capire, sia alquanto ardita. Ma le pagine sulla scienza della metafisica ivi contenute sono ricche di pensieri di importanza fondamentale. Specialmente il pensiero che l'A. esprime a pag. 296, sull'« Idea di una metafisica filosofico-teologica » è degno di attenzione (e difatti è stato preso in considerazione da vari pensatori recenti), ma, per evitare inconvenienti, dovrebbe essere espresso piuttosto in termini personali: ogni filosofo, per avere un'ultima visione vasta del suo regno, dovrebbe anche essere teologo.

Vi sono nel libro del De Vries vari punti nei quali si può non andar d'accordo con lui. Ma ciò non toglie che in complesso il libro si raccomandi, sia per i suoi pregi già menzionati, sia per l'ottima esposizione di molti problemi particolari: ne cito un esempio solo: le pagine sul principio di causalità.

P. I. PFIFFNER

R. SIMETERRE, *La théorie socratique de la vertu-science séion les Mémoires de Xéophon*, un vol. in-8 grande di pagg. 78, Paris, 1928.

R. Simeterre e G. Théry constatando che le ordinarie edizioni di filosofia danno « d'une part, les œuvres des principaux penseurs, d'autre part, des histoires de la phi-

losophie où sont examinés et élucidés les systèmes: cu des textes sans enseignement, ou l'enseignement sans le textes », e reputando inconveniente tale pratica, iniziano una nuova collana: « Textes et études d'histoire de la philosophie ». « Nous voudrions produire des études, comprenant de larges extraits des écrits philosophiques et les interprétant non pas sous la forme d'un bref commentaire mais avec le développement que requiert l'histoire ». Ogni collaboratore esporrà il pensiero di un grande filosofo; ogni opera verrà pubblicata in una serie di fascicoli.

La presente monografia è il primo fascicolo della serie. Il S. intende « exposer la philosophie de Platon en citant tous les textes importants » (preface), e comincia col proporsi il problema preliminare del pensiero socratico in relazione a quello platonico. « Aristote connaît le Socrate véritable » (pag. 5), è fonte sicura ma troppo concisa per illuminarci completamente in proposito; Aristofane ha utili indicazioni di cui bisogna tener conto, ma sono la miniera più ricca e storicamente più oggettiva. Il cap. I: « La valeur des récits socratiques de Xénophon et l'usage des *Mémorables* » conclude ammettendone il vero valore storico. Senofonte fa sì un'apologia, ma vuole essere uno storico che scrive quanto ricorda, attinge a fonti orali e scritte e distingue continuamente il suo pensiero da quello del maestro. La sconnessione della narrazione, gli aneddoti slegati ce lo mostrano discepolo fedele preoccupato della storicità di quanto narra e permettono al S. di concludere: « Que la composition des *Mémorables* ne ressemble pas à celle du Banquet » (pag. 12). Non si nega che l'ambiente ritratto nei *Memorabilia* sia diverso da quello del tempo di Socrate; che la stesura dell'opera sia posteriore di parecchi anni agli avvenimenti (il S. fissa il 394-387 per i due primi capitoli; dopo il 387-86 la composizione principale, pag. 15); inoltre gli squarci su questioni di tecnica bellica e di economia « suffisent à nous inquiéter » (pag. 17). Nonostante tutto questo il S. ritiene che le linee sono sì incomplete ma esatte. Senofonte non è un filosofo (le sue opinioni non superano il senso comune); escluso quanto è dovuto al suo carattere quale ci risulta attraverso l'*Anabasi*, la *Ciropedia* e l'*Economico*, « il restera le vrai Socrate ou, plus précisément, un aspect de ce que fut le vrai Socrate » (pag. 17). Chiude il primo capitolo una scelta bibliografia.

Il cap. II studia « Les sens premier de la vertu-science selon les *Mémorables* ». Dopo i primi filosofi naturalisti, lo studio dell'uomo diventa centro della filosofia e genera il problema del Sommo Bene. Sorgono due soluzioni divergenti: alcuni fanno consistere il sommo bene nella felicità, nel piacere e tenderanno alla glorificazione della natura e del superuomo libero da ogni vincolo; altri diranno sommo bene la virtù, bene più profondo e più umano, e affermeranno che virtù e felicità s'accordano e si congiungono (bene e male hanno la loro sanzione in terra). Socrate accentuerà questa seconda soluzione, cercando di includervi la prima con la teoria della virtù-utile. « Cette réponse de confiance extrême dans l'équilibre et l'actuelle excellence de notre état est à la base du socratisme » (pag. 32). Gli oggetti sono belli e buoni in quanto hanno un buon uso (*Mem.*, III, VIII, 5-6); ciò che è utile è buono per colui al quale è utile (*Mem.*, IV, VI, 8). Ecco allora l'insistenza sull'utilità della virtù, manifestazione di un ordine divino (*Mem.*, IV, IV, 24). C'è in Socrate la contraddizione? « Un enseignement presque toujours utilitaire, une vie idéaliste » (pag. 51)? Il S. lo nega. « Idéaliste sincère et pure, tout consacré à son devoir » (pag. 52), Socrate è pure persuaso dell'utilità della virtù; e insiste sull'utile perchè è convinto che è il mezzo per far presa sulla massa dei mediocri. Il senso principale e fondamentale della virtù-scienza è dunque: « La vertu est science parce que nous la recherchons, tous et toujours, quand nous savons qu'elle est utile, donne la joie, assure la perfection, apporte en un mot le bonheur » (pag. 55).

Nel cap. III il S. enumera altri quattro sensi della virtù-scienza. Eccoli con le parole dello stesso S.: « II: La vertu est science parce qu'on ne peut montrer qu'elle produit le bonheur sans la science des concepts, des définitions (pag. 56); III: La vertu est science parce qu'on ne peut savoir l'utile, le bien, le bonheur, sans la science de soi (pag. 65); IV: La vertu est science parce qu'on ne peut la pratiquer sans la science des devoirs (pag. 69); V: La vertu est science parce qu'on ne peut exceller sans la science de la pratique » (pag. 71): di ogni senso il S. riporta passi significativi. La morale socratica è definita: « science certaine, totale, absolue...; science de tous les maux qui atteindront nécessairement ceux qui violent les préceptes et de tous les biens qui récompenseront nécessairement ceux qui pratiquent la vertu » (pag. 54).

Sorge un dubbio: non scorgo in che rapporto logico stia il primo senso fondamentale con il quinto. Il S. afferma che « ce dernier sens de la vertu-science n'est pas capitale » (pag. 71); che anzi « en ce sens précis de science morale, dès qu'il y a science il y a vertu et il n'y a vertu que lorsqu'il y a science; vertu et science s'identifient » (pag. 76). Nei *Memorabilia* (III, IX, 3) si afferma però « evidente che tutti, forti e deboli

per natura, in quello in cui vogliono eccellere, devono istruirsi ed esercitarsi ». È la vita che, con la frequente scissione tra teoria e pratica, si è imposta a Socrate temperando, a scapito della logica, la eccessivamente ottimistica affermazione fondamentale.

Chiunque si occuperà in avvenire del problema della virtù-scienza, non potrà prescindere dal presente lavoro del Simeterre.

G. SOLERI

F. RICHELDI, *La Cristologia di Egidio Romano*, un vol. in-8 di pagg. 194, Modena, Tip. Pontificia-Arcivescovile, 1938-XVII.

Il lavoro del dott. Richeldi vuol rappresentare un contributo ad una più chiara conoscenza del « Doctor fundatissimus », il dottore per eccellenza degli Agostiniani, la cui dottrina, lui vivente, fu con decreto di un Capitolo Generale dichiarata obbligatoria per gli studenti ed i professori dell'Ordine.

Del celebratissimo professore è nota la parte di oppositore da lui sostenuta nei confronti del suo maestro S. Tommaso d'Aquino; il Richeldi ha tentato appunto con pazientissima disanima dei testi di ridurre alla sua vera misura ed espressione questo dissenso, che può dirsi il ricordo che prevalentemente rimane di lui.

Anzitutto l'A. ha stabilito in modo definitivo che gli autori che Egidio da Roma indica sotto il nome di « scripti communia », « dicta communia », « dictum commune », « ut communiter dicitur » ecc. non sono altro che San Tommaso ed i suoi scritti; l'analisi del commento egidiano al Terzo Libro delle *Sentenze* del Lombardo rivela numerose trascrizioni addirittura integrali di passi dell'analogo libro dell'Aquinate. Questa scoperta permette all'A. di stabilire fra i due maestri un raffronto esauriente dal quale emerge lucidamente che il commento egidiano è un'imitazione, negli argomenti, nelle obiezioni, e nell'ordine del corrispondente commento del Dottore Comune. Questo non stabilisce che Egidio sia stato un semplice compilatore, poichè ha conservato anzitutto la sua personalità, proseguendo poi oltre le direttive tommasiane con sviluppi ed aggiunte di più spiccato carattere filosofico; ma la fondamentale coerenza fra le due opere fa dire all'A. che il lavoro di Egidio è quasi un commento al commento di S. Tommaso.

Se altrove e soprattutto nei commenti ai primi due libri delle *Sentenze* risultano dissensi ed opposizioni decise, questo mostra che in Egidio più che il rispetto ad un maestro grandissimo valesse l'amore alla verità, e perciò la dottrina tomista riceve proprio una conferma ed una esaltazione da quella concordanza. Difatti le divergenze con S. Tommaso cadono su punti specialissimi dove l'opinione dell'Angelico intacca o sembra intaccare l'essenza di un dogma. Tutta la seconda parte del lavoro del Richeldi è appunto una spiegazione dei concetti egidiani di natura, supposto e persona che sono le chiavi di volta della sua Cristologia, senza le quali non è possibile comprendere pienamente le rispettive posizioni dei due scolastici.

La terza parte è un breve sunto della dottrina egidiana sull'Incarnazione ed ha valore di studio generale.

Fer il Richeldi dunque la taccia di oppositore a S. Tommaso non sarebbe che una deformazione della fama di grande professore che godeva Egidio, la cui elevata forza indagatrice e l'eccellente chiarezza ed acutezza dell'ingegno gli permisero di criticare con sicurezza certe posizioni dell'Angelico; tanto che si può invece affermare che proprio per opera di Egidio la corrente tomistica divenisse patrimonio ufficiale delle scuole agostiniane.

Il lavoro è indice di interessamento di non freddo studioso, ma di appassionato indagatore: vi traspira un chiaro entusiasmo per la tesi suggestiva, senza che ciò faccia velo alla serietà della ricerca. Merito non piccolo in un lavoro di non vasta mole è la accurata distinzione delle parti, la suddivisione delle questioni nei loro punti caratteristici, l'abbondanza di precisi riferimenti ai testi e la scrupolosità delle referenze bibliografiche. Pur rimanendo un contributo dal limitato campo di indagine, esso denota nel suo autore una spiccata capacità nella ricerca storico-filosofica ed una particolare abilità di circondare di calore studi che sarebbero rimasti facile preda di una grande pesantezza.

U. A. DEBERTI

C. E. M. JOAD, *Guida alla filosofia*, con due capitoli aggiunti e note di G. DELLA VOLPE, un vol. in-16 di pagg. XXIV-522, Milano, Mondadori, 1939-XVII.

L'editoria di tutti i paesi è intenta ad una generale produzione di opere volgarizzative, che essa colloca accanto alle pubblicazioni narrative e tecniche.