

GIAMBATTISTA DA PALMA C. O. F. M. CAP.,
La dottrina sull'unità dell'intelletto in Sigieri di Brabante, 1 vol. di pagg. 59, Padova, 1955.

Il saggio si divide in due parti: la prima è una esposizione riassuntiva delle posizioni storiche datesi circa il problema dell'unità dell'intelletto agente e loro interpretazioni. Si analizza la posizione aristotelica rilevando come essa consentisse sia l'interpretazione che fa l'intelletto agente unico e separato sia quella che lo fa personale e molteplice. L'ambiguità delle espressioni aristoteliche giustifica quindi la soluzione averroista come quella tomista.

La seconda parte esamina il pensiero di Sigieri con particolare riguardo al commentario *In III de Anima* (manoscritto inedito, da poco scoperto da Mons. Augusto Pelzer, scrittore della Biblioteca Vaticana). Si considera la natura dell'unione esistente tra anima intellettiva e corpo: Sigieri ritiene che l'anima intellettiva non possa essere forma del corpo, ma soltanto una perfezione che gli consente la capacità razionale. A questo filosofo averroista pare che facendo l'intelletto forma del corpo, lo si ridurrebbe materiale; l'unione pertanto dell'anima intellettiva con il corpo è da considerarsi accidentale anche se l'intelletto è naturalmente ordinato ad unirsi agli individui della specie umana e non per esempio ai bruti. Appare che pur essendo accidentale, questa unione è pur sempre più intima che non quella esistente per esempio tra un motore celeste e il suo mobile. La funzione dell'anima intellettiva è quella di intendere e anche di muovere il corpo umano: l'intelletto è un « *intrinsicus operans* » nel corpo umano, ad esso congiunto solo « in operando » e non « in essendo ».

Secondo l'Autore, questa posizione di Sigieri non solo non sarebbe sostanzialmente diversa da quella di Averroé, ma neppure da quella di Aristotele, il quale pur sostenendo l'unione sostanziale dell'anima e del corpo, negherebbe all'intelletto la funzione di forma della materia.

Altra questione è quella che riguarda la molteplicità delle anime intellettive. Nello scritto *In III de Anima*, Sigieri sostiene l'impossibilità dell'intelletto molteplice, sempre per il motivo sopra addotto, cioè per il fatto che l'intelletto non è materiale, e la materia soltanto dà luogo alla molteplicità, quindi l'intelletto non può essere che uno. Questa posizione viene poi rettificata nel più tardo *De Anima Intellectiva*, quando Sigieri senza pronunciarsi per la molteplicità, ammette per lo meno che la questione è difficile da risolversi, e rimanda pertanto ai dettami della fede.

Altro problema affrontato da Sigieri è quello del modo in cui l'intelletto unico e separato si congiunge con gli uomini dando luogo ai singoli atti intellettivi. L'atto intellettivo singolo è possibile solo attraverso i nostri fantasmi, rispetto ai quali l'anima intellettiva è naturalmente ordinata così che in contatto con essi si compie l'atto di intendere. Questa intelligenza

è sia ricezione dei fantasmi, sia astrazione da essi delle idee. Non vi sono idee in atto, ma tutte vengono dall'esperienza, che, essendo diversa per ogni uomo, spiega la diversità dell'intendere nonostante l'unicità del principio intellettivo.

Le considerazioni finali sono sulla natura dell'intelletto agente e dell'intelletto possibile, che non sono due sostanze, ma facoltà di una unica sostanza: in questo punto è la coincidenza tra il pensiero di Sigieri e quello di S. Tommaso.

In base a quest'inedito, l'Autore stabilisce un più diretto rapporto tra Sigieri e Averroé, congiunti nello sforzo di interpretare « radicalmente » il pensiero aristotelico.

L. ZANI

P. CAROLUS BALIC, O.F.M., *Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis*.
 1 - *Textus Auctoris*. (Bibl. *Immaculatae Conceptionis - Textus et Disquisitiones*), 1 vol. di pagg. X-107, Romae, Academia Mariana Internationalis, 1954.

Come apprendiamo dalla Prefazione (p. X), il notissimo mariologo e Presidente della Commissione per l'edizione critica dell'Opera Omnia di Duns Scoto, P. Balic, si propone di sviluppare il tema — Giov. Duns Scoto, Dottore dell'Immacolata Concezione — in tre fascicoli. Nel primo mette sotto gli occhi degli studiosi, in edizione critica, i testi in cui è esposta la dottrina di Scoto; nel secondo sarà raccolto quanto si disse e si scrisse lungo i secoli sulla dottrina immaculatista del Dottore Mariano; nel terzo finalmente si darà una esposizione definitiva dell'autentico pensiero scotista in proposito.

Le ragioni che hanno suggerito al P. Balic questa nuova fatica sono quanto mai plausibili: non si tratta soltanto di precisare, in occasione del primo Centenario della definizione, il reale contributo di Scoto al progresso della dottrina teologica sul grande dogma mariano, ma anche di dissipare la confusione suscitata negli spiriti dalle affermazioni, forse incaute, di un notissimo mariologo italiano.

Il fascicolo, che abbiamo tra mano, il primo dei tre annunciati, è dunque la raccolta dei testi autentici di Scoto sull'argomento, estratti dalle sue opere edite e inedite.

Viene in primo luogo il testo ricavato dall'opera principale, l'Ordinatio, nota finora sotto il nome di *Opus Oxoniense*. Trattandosi di un'opera alla cui stesura attese direttamente Duns Scoto, essa rappresenta la fonte più autorevole del suo pensiero.

Seguono poi in una seconda parte, i testi criticamente riveduti, della medesima — *Quaestio de Immaculata Conceptione* —, contenuti in cinque Reportationes de Libro III, di cui quattro inedite.

Non si tratta di un materiale del tutto igno-

to agli studiosi, poichè i testi qui riproposti alla nostra considerazione sono già stati pubblicati, insieme ad altri testi mariologici, nel volume dello stesso Balic, *Joannis Duns Scoti Theologiae Marianae elementa*, stampato a Sebenico nel 1933, opera da molto tempo esaurita.

E' per venire incontro in qualche modo alle richieste insistenti, che da varie parti gli si facevano, di ristampare quel prezioso volume, che il P. Balic si è indotto a preparare e dare alle stampe la raccolta in parola. La preparazione del volumetto non dovette costargli molta fatica, poichè le ulteriori ricerche affrontate in qualità di Presidente della Commissione Scotista hanno confermato in pieno la bontà dei criteri critici che lo avevano guidato in quel primo saggio di edizione critica.

Il fascicolo acquista così anche un significato di omaggio riconoscente alla Vergine Immacolata: proprio studiando e meditando sui testi scotisti che riguardavano la dottrina immaculatista, l'autore ebbe la felice intuizione che gli permise di venire a capo dell'intricatissima questione critica e gli diede in mano il filo conduttore per giungere a stabilire il testo genuino delle opere di Scoto.

Non è il caso di istituire qui un esame, sia pure rapido, della materia contenuta in queste pagine: tanto più che tale esame lo farà, con la sua grande competenza, il P. Balic nel terzo fascicolo promesso.

A chi darà anche solo una rapida scorsa a queste « Questiones de Immaculata Conceptione » non sfuggirà la novità più rilevante introdotta da Scoto nella trattazione del delicato problema teologico.

Duns Scoto, com'è noto, non è il primo assertore dell'Immacolato Concepimento di Maria SS.: egli però è il primo che ha affrontato il problema non dal punto di vista di Dio, come si era fatto fino allora, ma da quello di Cristo Redentore. Il grande privilegio mariano non era più affermato in base ad argomenti di convenienza desunti dalle perfezioni divine, ma in base ad argomenti fondati sulla perfezione dell'opera redentrice di Cristo.

Visto nella nuova prospettiva l'Immacolato Concepimento anzichè sottrarre la Vergine alla necessità della Redenzione universale di Cristo, appariva come il frutto più perfetto di essa. Affermando quel privilegio, quindi, non si diminuiva, anzi si esaltava al massimo l'efficacia e la perfezione dell'opera redentrice del Suo Figlio divino.

Entrava così nella teologia cattolica quel concetto di redenzione preventiva, che sbloccò la dottrina immaculatista dalle difficoltà in cui si era impigliata, difficoltà che avevano inceppato la speculazione mariana dei grandi Maestri che l'avevano preceduto.

In questo consiste soprattutto il merito di Duns Scoto: merito quindi sostanziale, intangibile quant'altri mai, che da solo, a prescindere da ogni altra considerazione, conferisce per sempre al Dottor Sottile il diritto di essere considerato il massimo artefice di quel progresso

teologico, che sfociò nella definizione dogmatica del 1854.

P. EFREM BETTONI

STUDI FRANCESCANI (Pubblicazione trimestrale a cura dei Frati Minori d'Italia), a. 52, aprile-giugno 1955, n. 2, Vallecchi, Firenze.

Questo numero della benemerita rivista francescana merita di essere segnalato ai lettori della « Rivista di filosofia neoscolastica », perchè in esso sono pubblicati gli Atti del III Convegno dei Lettori di filosofia italiani, svoltosi nell'Apostolico Istituto del S. Cuore di Castel Fogliani nei giorni 13-15 settembre 1954.

I temi del Convegno erano due: primo, lo spiritualismo cristiano in Italia; secondo, introduzione allo studio di Guglielmo Occam.

Sebbene la Rivista, per ovvie ragioni, conceda maggiore spazio alle tre relazioni sul secondo tema (infatti pubblica integralmente la relazione del P. Bettoni, *G. Occam appartiene alla Scuola francescana?*, quella del P. Barth, *Nuove interpretazioni della filosofia di Occam*, e un largo riassunto di quella del P. Crino sulla vita ed opere di G. Occam) la nostra attenzione, di preferenza, si ferma sulle quattro relazioni dedicate al primo tema, di cui sono riportati i riassunti sostanziali, redatti dagli stessi relatori.

Nell'intenzione degli organizzatori del Convegno, come fa rilevare molto bene nella sua relazione introduttiva il prof. Bontadini, i singoli relatori non dovevano fare un'esposizione completa del pensiero dei tre esponenti più rappresentativi dello spiritualismo cristiano, Stefanini, Sciacca, Guzzo, ma dovevano concentrare la loro ricerca su un punto preciso, saggiare cioè la validità teoretica di quel nuovo itinerario filosofico, attraverso il quale i pensatori in parola si propongono di ricondurre l'uomo moderno a Dio.

Infatti « il problema che si pone... nei confronti dello spiritualismo cristiano in generale, — scrive il prof. Bontadini — è proprio questo: il fondamento della visione spiritualistica del reale è fideistico — in quanto non può costituirsi senza l'intervento decisivo della libera opzione religiosa — ovvero è razionale, ossia si sente in grado di concludere con necessità teoretica? » (p. 142).

A nessuno sfugge l'estrema importanza della risposta che bisognerà dare a questo interrogativo.

E' noto infatti — precisa ancora il Bontadini — che « tutto il significato storico » dello spiritualismo cristiano, « la sua funzione nel complesso della spiritualità contemporanea » consiste nell'impegno assuntosi di tentare « una ricostruzione metafisica... facendosi propugnatore di una ripresa del senso cristiano della vita... per altra via che non sia la dottrina dell'essere in quanto essere » (p. 141) per altra via, insomma, da quella tracciata dalla metafisi-