

stotele —, non vi sarà nulla di vero; ma allora non sarà vera neppure l'affermazione che tutto si muove, la quale pertanto si distruggerà da sé». « Dunque — conclude Aristotele — vi sarà qualche cosa che sempre muove le cose che sono mosse, ed esso sarà il primo motore immobile » (p. 163). Il testo greco integrale è il seguente: « εἰ δὲ πάντα κινεῖται, οὐθὲν ἔσται ἀληθές· πάντα ἄρα ψευδῆ· ἀλλὰ δέδεικται ὅτι ἀδύνατον. ἔτι ἀνάγκη τὸ ὄν μεταβάλλειν· ἔκ τινος γὰρ εἰς τι ἢ μεταβολή· ἀλλὰ μὴν οὐδὲ πάντα ἡρεμεῖ ἢ κινεῖται ποτέ, ἀεὶ δ' οὐθὲν· ἔστι γὰρ τι ὃ ἀεὶ κινεῖ τὰ κινούμενα, καὶ τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον αὐτό. »

A me non sembra di poter sottoscrivere la tesi del Berti perchè mi pare che, nel passo considerato, siano nettamente da distinguersi due argomentazioni in sé concluse (e ove il guadagno operato dalla seconda non è ancora stato operato dalla prima): la prima che mira a mostrare la insostenibilità della affermazione « πάντα κινεῖται » e la seconda (costituita dalle due ultime proposizioni) che mira ad affermare la insostenibilità di « πάντα ἡρημαῖ ἢ κινεῖται ποτέ, ἀεὶ δ' οὐθὲν »; e ancora perchè mi sembra che la proposizione « ἔστι γὰρ τι ὃ ἀεὶ κινεῖ τὰ κινούμενα, καὶ τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον αὐτό » non costituisca la conclusione del passo (come vuole Berti: notare il « dunque — conclude Aristotele — ») ma solo la premessa di « ἀλλὰ μὴν οὐδὲ πάντα ἡρεμεῖ ἢ κινεῖται ποτέ, ἀεὶ δ' οὐθὲν ». Per lo stesso motivo l'affermazione del motore immobile, in questo passo, non mi sembra conclusione di dimostrazione dialettica, ma premessa la cui dimostrazione è rinviata altrove. A proposito dell'« ἔστι γὰρ », poi, il Berti è il solo, tra quei traduttori che qui ho presenti, a tradurlo con « dunque vi sarà », cioè in modo tale da rendere conclusiva la proposizione che introduce. Eusebietti traduce « poichè vi è », Reale « c'è qualcosa infatti », Tricot « car il y a », Hugh Tredeunick « for there is something ». Il Carlini non traduce la congiunzione.

LINO PONTICELLI

ANSELME DE CANTORBERY, *Pourquoi Dieu s'est fait homme*, Texte latin, introduction, bibliographie, traduction et notes de RENÉ ROQUES, Sources chrétiennes, n. 91, Paris, Les Editions du Cerf, 1963. Un volume di pp. 525.

Questo volume riunisce in sé i pregi di una eccellente monografia e di una altrettanto buona traduzione. L'ampia introduzione, infatti, di quasi duecento pagine, non si limita a presentare e ad illustrare il testo tradotto, ma ci offre anche una biografia di Sant'Anselmo ed una indagine sul metodo e l'ordine delle dimostrazioni nel *Cur Deus homo* che sono fra le cose migliori scritte sull'argomento.

Il primo capitolo dell'introduzione, « Sant'Anselmo, il suo tempo e la sua opera » è capace di iniziare il non specialista alla conoscenza di questo grande pensatore cristiano e di soddisfare lo specialista per la profonda conoscenza delle fonti (fra le quali, e direi in primo luogo, le lettere di Anselmo stesso) e della bibliografia.

Il secondo capitolo dell'introduzione mette a fuoco l'opera tradotta: il *Cur Deus homo*, stabilendone, attraverso la discussione delle fonti e della bibliografia in proposito, la data di composizione e spiegandone lo scopo ed il metodo (pp. 47-99). Particolarmente interessanti le pagine dedicate al metodo, perchè offrono modo all'Autore di discutere il problema dei rapporti ragione-fede in S. Anselmo, del valore da lui dato alla ricerca razionale, di quell'atteggiamento così caratteristico di S. Anselmo che rompe le classificazioni usuali (mistici-dialettici) e ci si mostra insieme contemplativo e dialettico. L'esigenza di rigore logico è infatti fortissima in S. Anselmo, tanto che il Roques scrive (e sottoscriverei in pieno): « ... Anselmo è così attuale che si potrebbe esser tentati di presentarlo come un precursore dei logici moderni nelle loro assiomatizzazioni » (p. 85). Egli si preoc-

cupa infatti di enunciare esplicitamente le proposizioni che mette, come assiomi, a fondamento dei suoi argomenti e svolge poi questi con estrema cura della coerenza logica.

Il problema del *Cur Deus homo* è, come dice il titolo e come spiega il primo capitolo dell'opera, « per qual motivo o per quale necessità Dio si è fatto uomo e con la sua morte, come crediamo e professiamo, ha restituito la vita al mondo, mentre avrebbe potuto ottenere il medesimo risultato sia mediante un'altra persona, angelica o umana, sia con un solo decreto della sua volontà ». Anselmo si propone di risolvere il problema *remoto Christo*, cioè prescindendo dalla verità dell'Incarnazione, e *rationibus necessariis*, sia per illuminare i credenti, per dar loro la gioia dell'*intellectus fidei*, sia per confutare le obiezioni degli infedeli.

Il Roques rileva che il termine *rationes necessariae* è già in S. Agostino (p. 71), esamina accuratamente il significato del termine *ratio* e dei verbi che esprimono il dimostrare, come *probare, monstrare, ostendere, aperire* (pp. 76-77) ed enumera quindi i presupposti della dimostrazione, gli assiomi che stanno alla base delle argomentazioni anselmiane: essi sono: « che l'uomo è stato creato per la beatitudine; che tale beatitudine non può essere raggiunta in questa vita; che non può essere raggiunta da chi è in peccato; che nessuno è senza peccato in questa vita » (p. 83). Ora, si domanda il Roques, chi sono gli *infideles*, che, pur negando l'Incarnazione, ammettono tali assiomi?

Il P. G. van der Plaas aveva risposto: gli ebrei, ed aveva interpretato il *Cur Deus homo* essenzialmente come opera di polemica anti giudaica; il Roques risponde: ebrei e musulmani. Per trovare un terreno comune al credente ed a questi *infideles*, S. Anselmo prescinde, nell'argomentare, dalla verità dell'Incarnazione e cerca di condurre l'avversario ad ammettere tale verità in forza degli argomenti razionali. « Dopo la concessione di Anselmo, che ha consentito a sostenere la prova del dibattito senza basarsi sul Cristo (al quale egli crede), l' 'infedele' deve accettare la controprova accettando quel medesimo Cristo (al quale egli non crede). Nel primo caso, il sistema logico era piuttosto ipotetico-deduttivo per Anselmo, e piuttosto categorico-deduttivo per i suoi interlocutori; inversamente, nel secondo caso, il sistema è diventato piuttosto ipotetico-deduttivo per gli 'infedeli' e piuttosto categorico-deduttivo per Anselmo » (pp. 93-94). Cioè: supponiamo che non ci sia Cristo, che il Verbo non si sia incarnato, e vedremo che è impossibile per l'uomo raggiungere la beatitudine; supponiamo invece che Cristo ci sia, e vedremo che quella beatitudine alla quale l'uomo ha una fondamentale aspirazione è possibile. Si risolve dunque non solo la contraddizione fra l'aspirazione fondamentale dell'uomo e una situazione nella quale essa pare irrealizzabile, ma si vede anche nel corso dell'opera (e questo è mostrato dal Roques specialmente nel terzo capitolo dell'introduzione) la razionalità di tutta la concezione cristiana. Sebbene il R. dica di non aver voluto trattare dei rapporti fra la problematica anselmiana e quella di altre dottrine nella storia della teologia cattolica e di aver voluto « ricondurre Anselmo ad Anselmo, *al di qua* di problematiche ulteriori che hanno certo potuto coprirsi col suo nome, ma che non risultano sempre con evidenza dall'analisi del *Cur Deus homo* » (p. 173), la sua profonda conoscenza della storia della teologia gli permette di precisare con molta chiarezza il significato di certe espressioni anselmiane.

Nella conclusione, il R. torna ancora sul problema del metodo. La novità del metodo anselmiano consiste essenzialmente nel non illustrare una verità di fede con *auctoritates*, ossia accumulando a suo favore testi scritturali e patristici, ma cercando le *ragioni* che inducono ad accettarla. « La necessità dell'esistenza di Cristo, nel *Cur Deus homo* è analoga alla necessità dell'esistenza di Dio, nel *Proslogion*, perchè nell'una e nell'altra opera la dimostrazione si presenta interamente *a priori*, astrazione fatta da ogni dato storico o empirico » (pp. 179-80). La dimostrazione che Dio si è fatto uomo, infatti, non poggia su dati evangelici o su testimonianze storiche, ma « sulle idee di soddisfazione adeguata, onore divino, perfezione del mondo angelico, beatitudine umana, come la dimostrazione dell'esistenza di Dio poggia

sull'idea di Dio» (*ibid.*). Ma, come si è detto, gli assiomi che reggono la dimostrazione del *Cur Deus homo* implicano già certe verità di fede — verità che sono ammesse da ebrei e musulmani, ma che non sarebbero ammesse da un pagano —. Aggiungerei che fra gli assiomi sui quali poggiano le argomentazioni del *Cur Deus homo* c'è anche il fatto del peccato originale: di quel debito a riparare il quale la sola natura umana è insufficiente.

La 'prova' anselmiana, conclude il Roques, fa vedere che l'oggetto di fede è intelligibile, « ma l'intelligenza non aggiunge nulla alla fede » (p. 178). Questa affermazione suscita nel lettore qualche interrogativo. L'Incarnazione, infatti, è una verità ulteriore rispetto agli assiomi dai quali parte la dimostrazione anselmiana. Riteneva S. Anselmo che questo *di più* si potesse conquistare con la sola ragione — sia pure a partire da altre verità di fede (gli assiomi presupposti) — o riteneva che anche per fare il passo ulteriore (dagli assiomi alla conclusione) occorresse la fede?

È un problema analogo a quello che si pone per la prova del *Proslogion* e che si potrebbe formulare anche così: il *Cur Deus homo* (come il *Proslogion*) è la contemplazione di un credente o l'argomentazione di un teologo? Dom A. Stolz considerò il *Proslogion* (compreso il famoso argomento) come una orazione; la materia del *Cur Deus homo* costituisce pure il tema di una orazione dello stesso S. Anselmo; può dunque anche il *Cur Deus homo* esser considerato come una orazione?

Sono domande alle quali forse non è facile rispondere senza forzare un poco, in un senso o nell'altro, l'interpretazione. Forse, accanto ad una teologia monastica del tipo descritto e studiato mirabilmente da Dom Jean Leclercq, bisognerà ammettere anche una teologia monastica di altro tipo, di tipo anselmiano: una teologia che si nutre, e nutre la contemplazione, di dialettica. Il *Cur Deus homo* ne sarebbe un cospicuo esempio, ed è un gran merito di questa eccellente presentazione del Roques l'avercene facilitato la lettura e, sopra tutto, l'averci insegnato a leggerlo molto meglio.

SOFIA VANNI ROVIGHI

ANTOINE ARNAULD et PIERRE NICOLE, *La logique ou l'art de penser*, Édition critique présentée par Pierre Clair e François Girbal, Paris, Presses Universitaires de France, 1965. Un volume di pp. 429.

Quale sia l'importanza nel pensiero francese del secolo XVII della cosiddetta *Logique de Port-Royal*, è noto: l'opera ci permette di conoscere su quali basi e con quale profondità veniva impartito l'insegnamento della Logica nelle scuole di Port-Royal e, soprattutto, essa divenne, per il successo avuto, uno dei mezzi più efficaci per la diffusione del pensiero cartesiano.

La *Logique* ebbe diverse edizioni durante la vita degli Autori. Nata, come dice l'*Avis* che le è stato premesso, quasi per scommessa, — il proposito cioè di Arnauld di mostrare come fosse possibile fornire in pochissime lezioni ad un giovane particolarmente intelligente ciò che di utile vi è nella Logica — e impostata secondo la distinzione delle quattro operazioni fondamentali della mente — concepire, giudicare, ragionare e ordinare — andò successivamente arricchendosi di aggiunte che, pur lasciandone intatta la struttura essenziale, ne aumentarono sensibilmente la mole, e subì continue correzioni.

Nonostante le numerose edizioni fatte dopo la morte degli Autori, non avevamo ancora una edizione critica che ci permettesse di seguirne gli sviluppi sino alla stesura più completa e di controllarne le varianti. Pierre Clair e François Girbal, Professori al *Collège de Jully*, già noti nel campo degli studi sul pensiero francese del secolo XVII per due lavori bibliografici con riproduzione di testi inediti, dedicati rispettivamente a Louis Thomassin e a Bernard Lamy, e che stanno preparando in collaborazione l'edizione di *Les Entretiens sur les sciences* di questo secondo, ci hanno dato finalmente, nella Collana, *Le mouvement des*