

Fra gli storici della filosofia medioevale si discute ancora oggi se l'ipotesi occamista di una notizia intuitiva del non-esistente sorta in virtù di un intervento onnipotente di Dio, abbia o no aperta la via allo scetticismo.

La Maier, pur riconoscendo, d'accordo con il P. Böhner, che l'ipotesi in Occam non concedeva nulla alla mentalità scettica, tuttavia seguendo le fortune dell'ipotesi occamista presso i maestri più in vista del sec. XIV dimostra che essa, in realtà, complicò il problema dell'evidenza e favorì l'insorgere di tendenze scettiche, specie nell'epistemologia di Giovanni di Mirecourt. E quanto risulta dalla vasta indagine sul problema dell'evidenza nel sec. XIV, riprodotta e arricchita di aggiunte nel volume che abbiamo tra mano.

La ricerca storica, segnata col numero 39, si occupa di un problema, quello delle « species sensibilis in medio ». Si tratta di un problema tipicamente medioevale e destinato perciò ad interessare una ristretta cerchia di specialisti. L'A., con l'ausilio di una eccezionale conoscenza delle fonti, riassume le argomentazioni con cui i maestri più in vista della prima metà del sec. XIV, da Durando di S. Porciano a Nicola d'Oresme, difendono o negano la necessità di ammettere dette « species » e cercano di precisarne la natura e l'entità fisica.

In risposta alla tacita obiezione dei lettori poco propensi forse ad apprezzare l'utilità della sua messa a punto di questo capitolo della psicologia scolastica, la Maier nelle ultime righe del saggio osserva che quei maestri si sforzavano, a loro modo, di far luce sulla relazione soggetto-oggetto, problema intorno al quale si sono affaticati i filosofi di tutti i tempi, senza mai trovare una soluzione univoca.

L'ultimo saggio del volume (n. 41) — Galileo e la teoria scolastica dell'« impetus » — ha il pregio di condensare in poche pagine i principali risultati delle vaste ricerche compiute dall'A. sull'evoluzione, sul significato storico e sulla fortuna della celebre teoria, e sulle riserve con cui va accolta l'opinione del Duhem che vedeva in essa un precedente storico del principio di inerzia della fisica moderna.

Il volume è completato da un Indice delle fonti manoscritte e da un Indice degli autori.

EFREM BETTONI

DUNS SCOTO, *Il Primo Principio degli esseri*, a cura di P. Scapin (Collana « Universa », 34), Roma, Ed. Paoline, 1968. Un volume di pp. 278.

Non solo gli studiosi del pensiero medioevale, ma tutti coloro che hanno a cuore il progresso della cultura, saranno grati alle Edizioni Paoline di offrire ai lettori italiani, in elegante e maneggevole edizione, questo gioiello della letteratura filosofica medioevale.

Che il *De Primo Principio* di Duns Scoto vada annoverato fra le opere più significative del sec. XIII, è opinione unanime di tutti coloro che hanno avuto occasione di prenderlo in mano.

Tuttavia, all'infuori della cerchia degli specialisti, fino ad oggi il prezioso opuscolo scotista ha trovato rarissimi lettori.

Il lettore moderno, anche volenteroso, si imbatteva in troppe difficoltà: a quelle costituite dal latino scolastico e dalla durezza del dettato scotista, si aggiungeva la difficoltà della trama dimostrativa, serrata, geometrica e metafisicamente densissima.

Il *De Primo Principio*, com'è noto, abbraccia tutta la teologia razionale di un metafisico rigoroso come Duns Scoto, e che in più aveva l'ambizione di condensare in pochi capitoli il fior fiore delle indagini dedicate al problema di Dio da S. Anselmo fino ai suoi giorni.

L'intento degli Editori era evidentemente quello di rendere accessibile a tutte le persone colte la teologia razionale di Duns Scoto, a cominciare dalla sua dimostrazione dell'esistenza di Dio, così originale nell'impostazione ed elaborata con eccezionale rigore logico.

A mio parere lo scopo degli Editori è pienamente raggiunto; e il merito principale spetta, com'è ovvio, al P. Pietro Scapin, che ha curato l'edizione, con una competenza e con un'attenzione encomiabili.

Il volume si apre con una sintesi cronologica della vita di Duns Scoto, che tiene conto dei risultati storici più attendibili.

Segue una robusta e limpida introduzione nella quale lo Scapin, dopo aver tracciato un quadro sobrio e preciso della vita e dell'attività letteraria di Scoto, informa con relativa ampiezza il lettore sulle grandi linee della speculazione scotista.

Si tratta di un'esposizione storico-dottrinale sorretta da una non comune conoscenza delle fonti e della letteratura scotista più recente, utile agli studiosi di Scoto, cui darà modo di riflettere ancora una volta sulla solidità o meno dei risultati raggiunti nelle loro ricerche precedenti, sufficiente a dare in mano anche a chi si accosta per la prima volta a Scoto il filo conduttore per ulteriori e più approfondite esplorazioni nel mondo speculativo del Dottor Sottile.

Non voglio dire con questo che la trattazione dello Scapin sia in ogni punto ineccepibile.

Chi scrive, pur dando atto all'autore che la sua interpretazione delle principali dottrine scotiste è, in linea di massima, accettabile, prova qualche difficoltà a sottoscrivere questo o quel punto.

Gli pare impreciso, per esempio, il criterio indicato dallo Scapin, in base al quale si decide se due perfezioni si distinguono fra loro formalmente. Leggo a p. 28: « due perfezioni di uno stesso essere si devono considerare formalmente distinte in virtù della loro stessa natura quando ciascuna di esse può essere concepita senza l'altra anche se, di fatto, è impossibile dissociarle dall'unità reale dell'essere che le possiede ».

A chiarimento del suo dire, nelle pagine precedenti, egli aveva citato l'esempio della vita vegetativa, sensitiva e intellettuale, che in Socrate sono indissociabili, anche se non sono indissociabili in assoluto, dal momento che in natura si dà l'una senza l'altra: « prova ne è il fatto che la pianta, per esempio, ha pure la vita vegetativa, ma non quella intellettuale » (p. 17).

Io continuo ad essere convinto, invece, che secondo Scoto due perfezioni sono distinte formalmente quando, pur corrispondendo a due concetti irriducibili l'uno all'altro, *sul piano reale sono indissociabili in assoluto*, come l'unità, la verità, la bontà dall'essere, come l'intelligenza e la volontà dall'essenza dell'anima umana.

Quando non è assurdo, in assoluto, che una perfezione esista comunque senza l'altra (è il caso delle tre forme di vita riscontrate in Socrate), fra di esse c'è una distinzione reale, non formale.

Così a p. 47 lo Scapin scrive: « se la Causa Efficiente prima non fosse possibile, sarebbe impossibile la producibilità di quanto è prodotto. Ma questa impossibilità è esclusa appunto dall'esperienza incontestabile che qualche cosa è prodotto in realtà ».

Secondo Scoto l'evidenza della proposizione: « *aliquid ens est effectibile* », non è un'evidenza di fatto, ma un'evidenza analitica; nel momento stesso in cui, per esempio, so che cosa è l'uomo, io so anche che è creabile, o « effectibile ».

Non è esatto quindi affermare, come fa lo Scapin, che la non producibilità di una cosa qualsiasi è esclusa dalla sua esistenza fattuale.

Il rimando all'esperienza non è necessario per rendere ragione di detta producibilità, ma solo per rendere ragione di *come* io sono venuto a sapere che cosa è un uomo, un albero, una pietra, ecc.

All'esposizione sintetica delle principali dottrine scotiste, sempre per mettere in condizione i lettori di intraprendere con frutto la lettura dell'opuscolo, l'A. aggiunge altre pagine per delineare la trama logica delle riflessioni svolte nel *De Primo Principio*, trattato o dissertazione « centrata sul problema dell'essere e di Dio » (p. 51) e dall'autenticità indubitabile.

Penso, però, che il merito principale dello Scapin sia costituito dalla fatica affrontata per volgere in un italiano scorrevole e, tuttavia, aderente al testo latino, i quattro capitoli dell'opuscolo.

I primi ad apprezzare il suo duro lavoro di traduttore saranno senza dubbio coloro che si sono trovati nella necessità di rendere in buona lingua italiana un testo medioevale in genere, e una pagina scotista in ispecie.

Ma l'A. non si è limitato a questo.

Nel « sommario » premesso ad ogni capitolo egli si è preso cura di riassumere con parole sue la materia relativa; cosa che egli ha fatto, mi pare, con una stringatezza che non nuoce all'efficacia chiarificatrice del dettato.

In più ha arricchito il testo con abbondanti note esplicative, che aiutano chi legge a cogliere nel loro esatto significato i passaggi più densi e difficili, dal punto di vista teoretico, e a rilevarne, quando occorra, l'importanza storica.

Due brevi Indici — quello delle materie e quello dei nomi — chiudono questo eccellente lavoro che costituisce, a mio parere, il contributo più opportuno e prezioso alla conoscenza di Scoto pubblicato in Italia in occasione del recente settimo centenario della nascita di quel grande maestro francescano.

EFREM BETTONI

R. McINERNY, *Studies in analogy*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1968. Un volume di pp. 137.

Questa raccolta di studi sull'analogia è preceduta da un volume che lo stesso McInerny pubblicò nel 1961. In esso egli faceva un'organica esposizione del pensiero di S. Tommaso sull'analogia, da lui condiviso, e contrapponeva la sua interpretazione a quella tradizionale, fedele al Gaetano.

In questo libro egli raccoglie sei saggi, scritti in tempi differenti, e in ciascuno di essi approfondisce uno dei principali problemi relativi all'analogia. Questo secondo lavoro prelude ad un altro studio, che dovrebbe completare, sul piano storico e teoretico, la trattazione dell'analogia, sulla base dei contributi di pensatori antichi e moderni. Ultimati questi lavori, McInerny intende sviluppare il suo discorso portando un contributo allo studio della natura del linguaggio religioso.

Il libro si apre con uno studio che intende rispondere al seguente problema: « Se c'è qualcosa di uguale nelle molte nozioni significate dal nome analogo, non possiamo noi estrarre questa nota comune e dire che, in quanto il nome è preso per significare questa, in tanto è univoco? » L'accettazione di quest'ipotesi, evidentemente, significherebbe la riduzione dell'analogia ad univocità. Accettandola, si dovrebbe accettare anche, come sostenne Duns Scoto, che il termine essere è univoco in quanto significa la « ratio communis », vale a dire, la ratio che può attribuirsi, ad esempio, tanto alla sostanza quanto all'accidente.

Ma i nomi analoghi possiedono veramente una « ratio communis », come McInerny ha sostenuto nel suo precedente volume? Risalendo a S. Tommaso la questione si complica: nelle sue opere, infatti si possono trovare tanto affermazioni della esistenza della « ratio communis », quanto negazioni, e McInerny fornisce ampia citazione di testi che sembrano opposti. La soluzione dei problemi è questa: tanto i termini analoghi quanto quelli che significano specie di un genere partecipano di un concetto più generale di essi, ma in modo diverso. Infatti, mentre la nozione generica ha lo stesso significato in tutti i casi in cui viene adoperata, ed è solo differenziata dall'aggiunta della differenza specifica, la nozione comune che sta alla base dei nomi analoghi è partecipata da ciascuno di essi con maggiore o minore proprietà. La sostanza, ad esempio, partecipa dell'essere con maggior proprietà dell'accidente. « Dicendum quod quando genus univocum dividitur in suas species, tunc partes divisionis ex aequo se habent secundum rationem generis; licet secundum naturam rei una species sit principalior et perfectior alia, sicut homo aliis animalibus. Sed quando est divisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundum prius et posterius; tunc nihil prohibet unum esse principalius altero, etiam secundum com-