

anima e dell'intelletto date dai peripatetici dell'età alessandrina a fraintendimento della dottrina aristotelica e ad influenza di altre scuole filosofiche, e particolarmente della scuola stoica (cfr. pp. 211-213), sembra non tener conto né di quello che è il naturale e necessario sviluppo del pensiero filosofico né di quelle che erano le aporie sia del sistema di Aristotele sia della dottrina di Aristotele intorno all'intelletto attivo e che per l'appunto sospingevano avanti verso posizioni nuove il pensiero peripatetico: sembra cioè denunciare l'assenza del concetto di dialettica (si tratti di dialettica dei bisogni o di dialettica degli individui o di dialettica delle idee, si tratti di dialettica negativa o di dialettica positiva), concetto che solo permette la posizione di un nesso storico tra fatti e tra idee e impedisce la sopravvalutazione di un dato storico — la dottrina del *De anima*, adeguatamente interpretata — rispetto agli altri (un siffatto mio discorso si svolge entro l'orizzonte della metodologia storiografica, non concerne l'eventuale emergere di un valore soprastorico nella storia: il compito dello storico è distinto dal compito del metafisico). Un risultato *obiettivamente* dialettico, tuttavia, l'A. ci presenta quando chiarisce la psicologia di Alessandro come, si potrebbe dire, la sintesi tra sistematica aristotelica e istanza naturalistica.

La seconda osservazione è che dei filosofi esaminati l'A. né ci offre elementi biografici né ci delinea l'ambiente storico: mentre sarebbe metodologicamente necessario che la totalità degli aspetti di cui si concreta il reale, che è uno, venga anche essa ricostruita nella ricostruzione del reale. In base a simile attenzione metodologica presenterebbe più chiarezza, a me pare, il tendenziale naturalismo psicologico di Teofrasto: senza risultare una conseguenza necessaria delle condizioni di vita.

Concludo il mio discorso sottolineando come la divergenza sulla valutazione della noetica di Teofrasto e i rilievi metodologici accennati non inficiano il risultato sostanziale della ricerca dell'A., anzi la confermano, in quanto essa tenda alla comprensione storica della originale posizione di Alessandro di Afrodisia nel campo della psicologia. Su questa posizione, come sulla psicologia degli altri maggiori commentatori del *De anima*, attendiamo dall'A. un prossimo lavoro parimenti ricco di erudizione, parimenti panoramico, ancor più interessante e stimolante (dato che l'impegno crescerà in vista della importanza in genere maggiore dei filosofi che saranno presi in esame).

MARIANO BALDASSARRI

*Lexique Saint Bonaventure, publié sous la direction de Jacques-Guy Bougerol, Paris, Editions Franciscaines, 1969. Un volume di pp. 144.*

Il Lessico che noi ci facciamo premura di segnalare all'attenzione dei nostri lettori, è stato curato dalla Commissione istituita in Francia dai Padri Francescani allo scopo di rilanciare gli studi bonaventuriani in occasione del prossimo VII Centenario della sua morte (1274-1974).

La Commissione, presieduta e animata dal P. Bougerol, noto studioso di S. Bonaventura, si propone di realizzare i suoi intendimenti attraverso la pubblicazione di una serie di Testi (in latino e in francese) e di una serie di Studi.

A questa serie di « Testi » e di « Studi » gli editori hanno pensato di premettere un *Lexique Saint Bonaventure*.

A giudizio del principale compilatore del presente dizionario, il P. Bougerol, nulla di meglio varrà a penetrare l'universo mentale di S. Bonaventura, come le parole o i vocaboli che ricorrono più frequentemente nelle sue pagine e che si rivelano come fra i termini più abituali, congeniali e caratteristici.

Non fa meraviglia che gli studiosi di S. Bonaventura abbiano sentito il bisogno di compilare un dizionario, curato « ad hoc ».

Si può dire che ogni pensatore di qualche rilievo si crea il suo vocabolario. E la

opportunità di individuare con cura il linguaggio preferito ed i modi sintattici più usati da ciascun filosofo, si farà sentire quanto più lo studioso sarà obbligato ad ammirare la profondità e la sistematicità del pensiero.

Ora io non penso che qualcuno possa mettere in dubbio la rigorosa sistematicità di S. Bonaventura, sistematicità che si riflette ad ogni passo, obbligando il lettore a sorvegliare parole ed espressioni se vuole evitare fraintendimenti o confusioni.

Non per nulla sono sempre stati apprezzati, da parte degli studiosi, quegli strumenti copiosissimi e meticolosi, che corrispondono agli Indici analitici.

Giustamente è molto celebre la « Tabula aurea » di S. Tommaso, opera di Fr. Pietro da Bergamo, e che si ristampa ancora; meritano di essere ricordati anche gli Indici che arricchiscono l'*Opera Omnia* di S. Bonaventura (vol. X, Quaracchi, Firenze 1908) e il *Lexicon Scholasticum Philosophicum Theologicum* curato dal P. Fernandez Garcia, Firenze, Quaracchi, 1910.

Perciò l'impresa di condurre a buon termine un Lessico bonaventuriano aggiornato, sarà salutata con favore da parte degli studiosi.

Il compilatore ha avuto cura di avvertire subito i limiti del lavoro; tale presentazione, risultata brevissima, lascia molto a desiderare.

Che il lavoro presentato fosse frutto di pazienti fatiche e che ciononostante la realizzazione dell'impresa apparisse inadeguata allo scopo, non era necessario dirlo; era opportuno invece spiegare un po' ampiamente per quale motivo si raccomandava l'utilità del lessico, con quali criteri i collaboratori si erano accinti all'impresa; e soprattutto in che modo e con quali accorgimenti intendevano conseguire l'intento perseguito.

I compilatori, invece, si accontentarono di annunciare qualche avvertenza di tipo tipografico e di ringraziare per le eventuali proposte e osservazioni suggerite da parte degli studiosi, e di esprimere l'intenzione di non trascurare i miglioramenti mano mano ritenuti opportuni.

Mi pare proprio un po' poco.

Il lettore è così costretto ad accingersi a consultare le voci del lessico, senza sapere nulla circa i criteri a cui si sono attenuti i compilatori, per esempio, nella scelta del numero delle voci; sulla opportunità di stabilire uno « specimen » paradigmatico delle singole trattazioni; sulla necessità di accordarsi sul modo e sulla lingua preferita per le citazioni. Ne risulta che il lettore può permettersi insieme di criticare tutto e di approvare tutto.

Intanto la scelta delle voci appare del tutto arbitraria. Perché, per esempio, manca la voce « intellectus » e quelle derivate di « intelligentia », di « intellectus agens », di « intellectus possibilis »?

Perché, per esempio, non si fa parola della distinzione fra « cognitio » inferiore e superiore, cui S. Bonaventura attribuisce tanta importanza? Per quale ragione non compare la voce « resolutio »? Non credo che il termine sia preso in un significato comune: esso mi pare anzi uno dei casi più tipici in cui il linguaggio della parola si carica di risonanze particolari.

Il compilatore del Lessico non dimentica di far cenno della « colligantia naturalis » con la quale si designa la funzione importantissima di vincolo sostanziale fra il corpo e l'anima.

La figura della « colligantia » ha tutta una sua storia e il P. Bougerol lo sa. Ora, perché l'autore si limita a ricordare i precedenti di Matteo d'Acquasparta e di Ruggero Marston, mentre non fa parola dell'Olivi?

Sono tutti interrogativi che non ricevono alcuna risposta.

La sovrana arbitrarietà adottata nella scelta delle voci si estende anche ad altri aspetti.

Notiamo, fra l'altro, che i collaboratori si regolano come vogliono nell'uso delle citazioni. Così vediamo che certe voci abbondano di testi latini (v. « beatitudo »); altre volte ci si limita a rimandi succinti, indicando l'opera, il libro, le parti, ecc. (v. « consuetudine »); certi collaboratori infine aboliscono il latino e preferiscono citare direttamente i passi nella traduzione francese (v. « fides »).

In conclusione, non voglio infierire contro nessuno: onestamente però non mi sento

di abbondare in elogi. Il P. Bougerol e i suoi collaboratori hanno certo il merito di aver avvertita la necessità di presentare uno strumento di lavoro prezioso, e anche quello di progettare un *Lexique S. Bonaventure* e di essersi messi all'opera, ma non quello di aver misurata la difficoltà dell'impresa e di essersi preparati con la meticolosità richiesta in lavori di questo genere.

Così, come si presenta, il nostro *Lexique S. Bonaventure* non è esente da difetti: appare un'opera un po' abbozzata, forse un po' frettolosa.

Nuoce soprattutto quella mancanza quasi assoluta di avvertenze e di giustificazioni che avrebbero dovuto illustrare gli intenti precisi dell'opera e gli accorgimenti messi in atto.

EFREM BETTONI

O. TODISCO, *La nozione metafisica di essere nell'ascesa a Dio del B. G. Duns Scoto, O. Min.*, Napoli, Laurenziana, 1967. Un volume di pp. 75.

Id., *Ragione e Fede nel passaggio dalla Causa Prima all'Ente Infinito in Duns Scoto* (estratto da « Miscellanea Francescana », LXVIII (1968), pp. 231-277, Roma 1968).

Questi due notevoli contributi alla conoscenza del pensiero filosofico di Duns Scoto costituiscono una acuta valutazione critica della dimostrazione scotista dell'esistenza di Dio, alla luce delle ricerche più recenti.

L'A. sottopone, in sostanza, al vaglio critico alcune interpretazioni di questo capitolo fondamentale della teologia razionale scotista, allo scopo di mettere in chiaro aspetti teorici fraintesi o non rilevati, a suo giudizio, come meritano, dagli studiosi precedenti.

Com'è noto, la dimostrazione scotista si può dividere in due parti.

Nella prima Duns Scoto dimostra l'esistenza di un essere che assomma in sé tre primati: quello di primo nell'ordine delle cause efficienti, di primo nell'ordine delle cause finali, di primo nell'ordine delle perfezioni.

Nella seconda parte poi dimostra che al soggetto di quei tre primati appartiene in esclusiva l'infinità.

Non stupisce perciò che anche l'A. abbia diviso la sua indagine in due parti.

Nel primo dei due studi che abbiamo fra le mani infatti l'A. concentra la sua attenzione sulla prima parte della dimostrazione, mentre il secondo vuol essere una disamina più accurata degli argomenti con cui Duns Scoto rivendica a Dio l'attributo caratterizzante di Essere infinito.

L'obiettivo del primo studio è quello di mettere al sicuro il carattere aposterioristico dell'argomentazione scotista, che gli pare messo in pericolo in primo luogo da chi, come il sottoscritto, opina che la trascendentalità della nozione di « ens », che fonda e sostiene il discorso metafisico, sia rilevata dall'intelletto umano in virtù della sua nativa apertura sulla totalità.

A parere dell'A. infatti « se l'intelletto, a causa della sua apertura sul mondo dell'essere, conferisce la trascendentalità ai concetti, le dimostrazioni saranno apparentemente a posteriori, ma radicalmente a priori » (p. 17).

Si ovvia invece a questo inconveniente riconoscendo che secondo Duns Scoto, tale trascendentalità è inscritta nella natura delle cose, in quanto estrema conseguenza dell'indifferenza della « natura communis », messa in rilievo per primo da Avicenna, a tutti i modi di essere possibili.

Il concetto di « ens », in altre parole, per Scoto non sarebbe che il concetto più universale ricavato, al pari di tutti gli altri concetti universali, dall'esperienza, in virtù del processo astrattivo spinto alle sue estreme possibilità. E la tesi, fra gli altri, del Gilson, che riscuote, per questo lato, l'approvazione dell'A.

Non altrettanto entusiasta, invece, si dimostra l'A., dell'altra tesi gilsonianiana, che qualifica la metafisica scotista come una metafisica essenzialistica.