

mente dell'uomo; la seconda, di conseguenza, esclude ogni intervento causale immediato da parte di Dio nella produzione di ogni atto intellettuale » (pag. 300). Parrebbe un ritorno alla posizione tomistica, ma non è. Infatti la teoria dell'illuminazione combattuta da Duns Scotto è quella di Enrico di Gand (della quale il B. ci dà una chiara esposizione, fondata sui testi), la quale è notevolmente diversa da quella di S. Bonaventura. E poi (e questo è il punto più importante) la dottrina scotistica sul concetto di essere, sulla univocità dell'essere, non si può interpretare nel quadro di una gnoseologia aristotelica, ma implica un certo innatismo dell'idea di essere (pag. 350). E allora, nonostante la diversa impostazione storica del problema, Duns Scotto è più vicino a S. Bonaventura di quanto non appaia a prima vista.

E proprio in virtù di questo innatismo dell'idea dell'essere l'intelletto umano può trascendere l'esperienza e dimostrare l'esistenza di Dio. Le dimostrazioni scotiste dell'esistenza di Dio sono infatti permeate di argomenti a priori, ossia di argomenti che nascono da una riflessione sul concetto di essere (pag. 380). « Se noi infatti ci mettiamo dal punto di vista della gnoseologia scotista incentrata in quella dottrina dell'*ens in quantum ens*, oggetto proprio dell'intelletto, che fa capo a quell'innatismo di cui abbiamo parlato, ci riesce del tutto naturale vedere investita la nostra mente di una funzione o attività normativa in tutti gli atti concreti del conoscere. Non ci meravigliamo di constatare, che il nostro intelletto si attribuisce un'attitudine, critica nei confronti dei dati dell'esperienza: il senso dell'essere infatti non l'acquista dall'esperienza, anche se lo svolge e ne prende coscienza solo in rapporto all'esperienza » (pag. 381).

Chiude il volume una conclusione di carattere teoretico secondo la quale solo partendo dalla dottrina della conoscenza esposta storicamente dall'A. sarebbe possibile una dimostrazione valida dell'esistenza di Dio. Chi scrive non consente in questa tesi col P. Bettoni, ma una discussione su questo punto esigerebbe un discorso troppo lungo per essere compreso in una recensione. Mi limiterò a osservare che forse non è esatta — o almeno potrebbe essere discussa — la identificazione di argomento a posteriori con argomento induttivo (pag. 397) e di argomento a priori con argomento fondato sul concetto di essere. Ma, anche chi non condivida tutte le affermazioni teoretiche dell'A. (dico *tutte*, poiché molte certo sono condivise anche da chi scrive), ha molto da imparare da questo libro.

S. VANNI ROVIGHI

MARIO DAL PRA, *Giovanni di Salisbury*, un vol. di pagg. 166, Milano, Fratelli Bocca, 1951.

Il volume del Dal Pra si propone di portare l'attenzione su di un pensatore, considerato

generalmente più per il suo valore letterario-umanistico, che per quello filosofico, e, attraverso l'esame della vita, della personalità, dell'opera di Giovanni di Salisbury e del posto da lui occupato nella storia del pensiero, vuole essere una rivalutazione del pensatore inglese, compiuta da un punto di vista filosofico, contro la prevalenza degli studi a sfondo storico-letterario.

Infatti, mentre la critica più recente ha discusso testi di Giovanni di Salisbury, come fonti per la storia del pensiero del sec. XII, perchè nei suoi scritti e « attraverso le vicende della sua vita, egli ci offre un quadro ricco e preciso delle correnti culturali del suo tempo » (pag. 7), raramente essi sono stati considerati come « espressioni di un pensiero originale la cui comprensione possa efficacemente contribuire all'approfondimento del pensiero umano » (pag. 146). Per questo l'autore si sforza di mettere in risalto la posizione di Giovanni circa il valore, il significato e i limiti dell'indagine filosofica, per mostrare la sua importanza nello sviluppo della filosofia medioevale.

Riconosciuto che l'atteggiamento di Giovanni di fronte ai dibattiti del suo tempo « non si traduce in una corrente organica di pensiero capace di reagire più o meno profondamente sulle altre » (pag. 145), di modo che a lui si rifaranno nei secoli successivi solo pochi pensatori di filosofia della politica, il Dal Pra mostra l'importanza del pensiero del filosofo inglese circa la logica del sapere, ripresa più tardi ed approfondita nel suo orientamento generale dal movimento ockhamista.

Alla base del pensiero di Giovanni di Salisbury e di Guglielmo Ockham, dobbiamo riconoscere infatti un empirismo probabilistico ed un fideismo pragmatico, anche se il Vescovo di Chartres sembra rifarsi più a fonti umanistiche e letterarie. A parere dell'autore, l'opera di Giovanni si presenta debole nel risultato della sua ricerca, perchè spesso si tratta solo di motivi accennati di sfuggita e i risultati della stessa vengono solo proposti, così « che paiono pertanto assunti quasi pragmaticamente » (pag. 114), mentre è rilevante la discussione che egli fa, attorno al valore della filosofia, alla conoscenza probabile, al suo fondamento, ai limiti della conoscenza assolutamente vera. Discussione che non è frutto di esibizionismo ma « di una precisa posizione di pensiero, pienamente consapevole del suo punto di partenza e del suo risultato » (pag. 156). Perciò con Giovanni di Salisbury viene riproposta all'attenzione generale l'intera problematica dello scetticismo dell'Accademia, proprio quando con una più ampia conoscenza delle opere di Aristotele si accendevano le migliori speranze, nella possibilità della logica ed in un solido possesso conoscitivo della fondazione della fede. L'importanza data dal futuro Vescovo di Chartres alla conoscenza probabile, la sua profonda insoddisfazione di fronte agli eccessi del formalismo logico a lui contemporaneo, nascono, secondo l'A., dall'avvertimento della mancanza di giustificazione che presenta

ogni sondaggio metafisico e dalla necessità, profondamente sentita dal pensatore medioevale, di un orizzonte metafisico per ben fondare l'azione umana. Avendo tolto fiducia alle costruzioni assolutistiche della ragione, al fine di liberare l'azione dell'uomo da rigidi schemi presupposti, Giovanni ripiega su un pragmatismo fideistico, il quale, però, resta pur sempre un presupposto.

È merito del Dal Pra l'aver sottolineato, come in Giovanni da Salisbury sia già ampiamente discusso un problema che diventerà cruciale dopo l'assimilazione del pensiero aristotelico da parte della filosofia cristiana, ossia della separazione di fede e conoscenza. Il presentare Giovanni di Salisbury come un punto d'incontro della cultura umanistica di Chartes e dell'indirizzo fideistico-empiristico inglese, fa vedere in lui uno dei precursori della più tarda rinascenza e contemporaneamente di una tipica posizione destinata a diventare caratteristica della filosofia inglese.

Il volume, corredato da ampia bibliografia, viene ad arricchire gli studi italiani di filosofia medioevale.

C. GIANGRANDI

R. L. BRET, *The Third Earl of Shaftesbury*, un vol. di pagg. 231, Hutchinson's University Library, Londra, 1951.

Nella prefazione l'Autore dichiara che la sua opera si propone un triplice scopo: 1) dare un'idea dell'estetica di Shaftesbury; 2) discutere il ruolo sostenuto da Shaftesbury nei confronti degli altri scrittori dell'epoca; 3) dare un giudizio di questa filosofia shaftesburyana, che ha avuto per l'estetica un interesse maggiore che non la corrente empiristica del tempo.

Il primo capitolo va ricreando l'ambiente nel quale Shaftesbury è cresciuto, parlandoci della Scuola di Cambridge; scuola nella quale l'empirismo dell'epoca (seconda metà del secolo XVII) si mitigava con l'idealismo platonico. È il tempo in cui la filosofia cartesiana si era andata affermando con la pretesa razionalistica che tutto ciò che è reale sia per ciò stesso misurabile, essendo tutto meccanicisticamente ordinato. Accanto a Cartesio, anche Hobbes per la corrente empirista accentuava vieppiù la concezione meccanicistica della natura, nella quale, com'è logico, la poesia non poteva più trovar posto.

Ora, la Scuola di Cambridge si presenta come antihobbesiana, in quanto contraria all'ateismo e all'utilitarismo di Hobbes, nonché al suo meccanicismo. Platonici e platonizzanti, i pensatori di Cambridge tendono a vedere il mondo naturale come una immagine della realtà vera che è spirituale, simbolo di questa realtà, seconda rivelazione di Dio (seconda rispetto a quella delle Scritture che sarebbe essa pure simbolica). Questo modo di

vedere il mondo, modo poeticamente attraente, influisce grandemente sulla letteratura. Perciò non è meraviglia che echi di queste teorie esposte dai filosofi Cudworth e More si ritrovino poi nella poesia di Spenser e di Milton. La natura è da loro concepita come un divino poema, e come tale non può essere espresso nelle formule matematiche care ai razionalisti. Significativo il fatto che alcuni della stessa cerchia dei pensatori di Cambridge furono essi stessi poeti. Ma poi da Cambridge provengono quei motivi neoplatonici, per i quali Milton nel «Paradiso perduto» interpreta il peccato originale come figura della caduta della ragione sotto il dominio dei sensi. E in omaggio al neoplatonismo si riparla di un'Anima, di una Intelligenza divina governante il mondo, e questo, com'è chiaro, in netta opposizione al meccanicismo.

Quanto al problema dell'arte, Hobbes vedeva anche l'attività artistica come opera di associazione di dati sensibili: Cusworth invece insiste sulla creatività dell'immaginazione artistica. E il giudizio estetico? Hobbes lo fa relativo, come già il giudizio morale, mentre Milton li rapporta ambedue ad un assoluto di natura divina.

Questo l'ambiente che Shaftesbury trova: egli deriva dalla Scuola di Cambridge l'avversione ad Hobbes, alle sue teorie etico-religiose come alle estetiche, comprendendo che quando è resa relativa la scala dei valori morali (se tali ancora si possono chiamare) è resa relativa anche quella del bello.

Il secondo capitolo dell'opera del Brett tratta della vita e delle opere di Shaftesbury. Attingendo alle lettere, edite e inedite, alla raccolta del Rand e ai «Papers» del «Record Office» di Londra, egli ha modo di introdurre notizie davvero interessanti ed ha il merito poi di darci larghi estratti di quelle lettere che sono più difficili ad essere reperite, come quella al Le Clerc, e quella al Furly, altre scritte al padre e al fratello, nonché le lettere scritte dal soggiorno napoletano. Questa del Brett è l'unica opera che ci fornisca questi interessantissimi documenti, senza che vi sia bisogno di recarsi in Inghilterra per consultarli.

L'Autore passa quindi a parlare della filosofia di Shaftesbury. Rileva all'inizio il carattere asistemático di questa filosofia, per il quale ci si è sbizzarriti a definirla stoica o platonica, deista o scettica o spinoziana, senza peraltro che essa possa essere inclusa in alcuna di queste formule.

Il Brett ammette una buona derivazione dalla filosofia antica; gli pare indicativo a questo riguardo che il figlio di Shaftesbury nel *General Dictionary* assicura che nella biblioteca del padre si trovavano, e postillati, Senofonte, Orazio, Epitteto e Marco Antonino. Altre testimonianze ci sono che conoscesse bene Platone. Però la filosofia di Shaftesbury ha un'impronta inconfondibile, fuori di ogni scuola, estranea ad ogni pedanteria scolastica.