

manca di un certo primitivismo spiccio, proprio dove si toccano le questioni cruciali della filosofia di sempre. È uno studio al quale non si può rimproverare mancanza di convinzione e di *pathos*, ciò che giustifica talvolta le invettive poco filosofiche contro quelli dell'altra sponda e una mancanza di modestia la quale ultima soleva essere virtù caratteristica dei dotti.

P. MODESTO

ABEL JEANNIÈRE, *La pensée d'Héraclite de Ephèse* (avec la traduction intégrale des fragments). Un vol. di pp. 120. Paris, Aubier, 1959.

L'interpretazione che il Jannièrè dà del pensiero di Eraclito è di ispirazione bergsonianiana (cfr. pp. 29 ss., 63) e riprende l'interpretazione platonica della filosofia eraclitea come dottrina del πάντα ῥεῖ.

L'intuizione fondamentale che per il nostro autore è alla base del pensiero eracliteo è che l'essere è movimento puro, identità e unità dinamica dell'universo, creatrice degli opposti (pp. 13 ss., 27). Il movimento a sua volta si incarna nel fuoco (p. 23) che è al tempo stesso λόγος (p. 38), ovvero legge, misura del divenire, ma legge intelligente, ragione che guida l'universo (pp. 41 e ss.).

La concezione del reale come movimento si rispecchia secondo il Jeannièrè, nella concezione di Dio, che come *principio* dell'universo è da questo distinto, accetta il nome di Zeus (ed è simile all'ἄπειρον di Anassimandro); ma Dio come elemento dell'universo è al tempo stesso «...le mouvement substance, ce qui fait de l'univers un cosmos intelligible, en assurant fondamentalement l'unité du multiple et l'identité des contraires, c'est le feu » (p. 53); infine Dio è il λόγος, la ragione ordinante l'universo e identificantesi col fuoco stesso. Dio tuttavia, prosegue il Jannièrè, non è per Eraclito persona; il pensatore di Efeso «...ignore ce qu'est la conscience de soi » (p. 88); «...le divin reste au neutre, le divin reste un élément. Pourtant il est intelligent. Oui, mais cette intelligence est elle-même une force; comme la nôtre, elle a pour rôle de connaître et non de se connaître » (p. 89).

Meriti fondamentali di Eraclito sono per il Jeannièrè l'aver colto l'unità dialettica del reale (e non la semplice successione degli opposti) e il valore della negazione nella conoscenza: la vera conoscenza si identifica per Eraclito con l'essere inteso come movimento, non fissa ed immobilizza gli opposti ma li coglie nel dinamismo del movimento mediante la negazione che non nega il principio di non contraddizione, ma afferma il sorgere di ogni cosa dal non essere del suo opposto: « il fuoco vive la morte della terra, e l'aria vive la morte del fuoco... » (fr. 76).

Il lavoro del Jeannièrè, fondato su una buona conoscenza dell'argomento, ha il merito di

dare una visione unitaria del pensiero di Eraclito, in funzione di quella che il nostro autore ritiene essere l'intuizione fondamentale del pensatore di Efeso: la concezione della realtà come movimento. Ma che Eraclito sia filosofo del πάντα ῥεῖ ovvero del mobilismo universale, è frutto dell'interpretazione platonico-aristotelica (cfr. G. S. KIRK, *Heraclitus*, Cambridge, University Press, 1954, pp. 369 ss.) e non trova sufficiente appoggio nei frammenti (se si tiene presente il carattere spurio del fr. 49a); il pensiero di Eraclito è volto piuttosto ad affermare a fondamento del divenire l'unità e la permanenza del λόγος.

Pure non sufficientemente fondata sui frammenti (come lo stesso Jeannièrè riconosce: p. 48) è l'identificazione di Dio fuoco e λόγος nel pensiero di Eraclito, identificazione che è alla base dell'interpretazione del Jannièrè. Il Jeannièrè cita a suffragio della sua tesi Aezio I, 7, 22 (DIELS, *Die fragmente der Vorsokratiker*, 22 A8: « Ἡράκλειτος τὸ περιόδικόν πῦρ ἀίδιον (εἶναι θεόν), εἰμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργόν τῶν ὄντων »), che egli senza giustificato motivo attribuisce senz'altro a Teofrasto e che così (un poco liberamente) traduce: « le feu cyclique est Zeus éternel, qu'il est aussi le destin et le logos (p. 48) »; ma che l'identificazione di Dio e fuoco per Eraclito sia in Aezio frutto di una tarda interpretazione del pensiero dell'Efesio è sufficientemente dimostrato da GIGON, *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig, 1935, p. 148.

Infine non possiamo condividere l'affermazione del Jeannièrè che per Eraclito il λόγος è *loi créatrice et intelligente* (p. 41), *raison qui guide... le monde* (p. 43); λόγος in Eraclito significa fondamentalmente legge, proporzione, e non ha mai il significato di attività della ragione (cfr. MINAR, *The Logos of Heraclitus*, Classical Philology, 1939, pp. 328, 330; sulla questione della distinzione fra Dio, λόγος e fuoco in Eraclito cfr. pure la mia recensione al volume citato del Kirk in « Rivista di filosofia neoscolastica », 1958, fasc. III, pp. 277-278).

A. BONETTI

RICHARD DE SAINT-VICTOR, *De Trinitate*. Texte critique avec introduction, notes et tables, publié par Jean Ribailier. Textes philosophiques du Moyen Age. Un vol. di pp. 302. Paris, Ed. J. Vrin, 1958.

Il problema teologico con particolare riguardo alle questioni trinitarie, circa i rapporti tra le divine persone e quelli di esse con la natura divina furono particolarmente dibattute al sec. XII. Le grandi polemiche intorno alla dottrina di Abelardo, Gilberto Porretano e Pier Lombardo furono gli aspetti più evidenti di una questione viva e sentita, al punto che non vi fu forse alcun scrittore di rilievo, in questo periodo, che non si sia ci-

mentato ai problemi trinitari: da Ugo da S. Vittore ad Abelardo, da Bernardo a Guglielmo da S. Thierry, da Achardo al Porretano e così via. Ora in questo lungo e complesso dibattito ricco di valori metafisici e speculativi, la cui storia, nonostante lodevoli sforzi, è ancor da raccontare, il *De Trinitate* di Riccardo da S. Vittore segna una tappa che è quasi un bilancio delle conquiste teologiche fra tanti travagli e polemiche.

Per questo l'edizione critica del testo, testé pubblicato, è uno strumento prezioso per le ricerche in campo teologico. Questa edizione è tanto utile e pregevole quanto è costata di fatiche e sforzi al R. che si è accinto a tale compito. Si è trattato infatti di indagare una cinquantina di manoscritti: « J'ai lu entièrement la plupart des mss. de *De Trinitate* » (p. 53), dichiara il R.; di distribuirli secondo le famiglie, di trovare un testo base, di preparare gli apparati critici e corredare l'opera con un complesso di ricerche storiche e filologiche. Tutto questo è stato assolto nel migliore dei modi.

Il volume oggi a disposizione degli studiosi contiene il testo critico sulla base del più antico manoscritto, il Maz. 769, proveniente dall'Abbazia vittorina e che risale alla fine del XII sec., contiene due ricchi apparati, uno a carattere filologico e l'altro storico-dottrinale, ed inoltre una introduzione sulla data e piano del Trattato, sulle fonti di esso, sulla descrizione dei manoscritti, sulla tradizione e storia del testo; più infine la tavola dei manoscritti, dei nomi d'autori citati e quella ideologica.

Il metodo seguito dal R. per la fissazione del testo è il seguente: egli dapprima colleziona i testi più antichi, che sono poi quelli usati per l'edizione critica, poi li divide in tre famiglie: quella vittorina; quella di Faurcamount e quella fiamminga; a queste famiglie aggrega infine gli altri manoscritti.

Per lo storico del pensiero medievale interessa in modo particolare il capitolo dedicato alle fonti del *De Trinitate* e quello sugli influssi intellettuali che si sono esercitati su Riccardo da S. Vittore. Qui il R. cerca di precisare prima di tutto gli elementi caratterizzanti la mistica vittorina, ma le affermazioni del R. non sono molto convincenti perchè nel campo della mistica vittorina e cistercense mancano ancora delle indagini sicure. Egli nota un parallelismo tra il *De Trinitate* di Riccardo e quello di Achardo da S. Vittore; anche in questo caso occorreranno nuove ricerche, possibili soltanto quando si sarà edito l'opera di Achardo, poichè il testo scoperto dalla d'Alverny giace tuttora inedito a Padova.

Non è possibile qui riassumere il contenuto del *De Trinitate* di Riccardo da S. Vittore; basti dire che esso è composto di sei libri i quali trattano rispettivamente: della esistenza e della natura di Dio; dei divini attributi; della pluralità delle persone; della definizione di persona e del concetto di pluralità personale; della processione delle divine persone e loro distinzione secondo il concetto della ca-

rità; dei nomi divini. Il contenuto va dunque oltre il suo titolo. Che questo Trattato entri nel vivo delle questioni allora dibattute ne è prova la posizione contraria a Pier Lombardo che Riccardo prende a proposito dell'affermazione « substantia genuit substantiam » (*De Trinitate*, VI, 22), affermazione che è il punto di partenza lombardiano per la sua nota dottrina accusata di quaternità da Gioacchino da Fiore e dichiarata invece ortodossa al IV Concilio del Laterano nel 1215. Riccardo prende anche posizione tra Abelardo e Bernardo nella questione degli attributi appropriati con una dottrina mediana (*De Trinitate*, VI, 15). S. Bernardo stesso aveva chiesto il parere di Riccardo a questo proposito.

E. BERTOLA

G. WILH. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830). Un vol. di pp. LII-506. Hamburg, Meiner Verlag (Philosophische Bibliothek), 1959.

La presente edizione, dopo le due a cura del Rosenkranz (1845, 1870), dopo quella del Lasson (1905) e quella dello Hoffmeister (1949), è la quarta edizione dell'*Encyclopaedia* del 1830 pubblicata dopo la morte dello Hegel. Gli editori (Friedhelm Nicolini e Otto Pöggeler) pubblicano solamente il testo dell'edizione hegeliana del 1830, senza alcun apparato critico, correggendone gli errori di stampa e tenendo presente l'opera dei precedenti editori.

Il lettore italiano trova del presente volume le tre prefazioni (1817, 1827, 1930) che il Croce ha ommesso nella sua traduzione e inoltre utili indici dei nomi e delle cose (quest'ultimo, a dir il vero avrebbe potuto essere meno schematico); preziose sono inoltre le *Anmerkungen der Herausgeber* alla fine del libro (pp. 466-496) che chiariscono e completano, offrendo molte volte i testi stessi, i riferimenti dello Hegel ad autori ed opere.

L'introduzione degli editori (pp. X-LII) pur non portando sostanzialmente alcun nuovo contributo allo studio dello Hegel è tuttavia di utile lettura. Nella prima parte (pp. XII-XXVIII), gli editori seguono la genesi della idea dell'*Encyclopaedia* e la sua realizzazione nello sviluppo del pensiero dello Hegel, facendo notare il posto centrale che l'*Encyclopaedia delle scienze filosofiche* occupa nell'insieme delle opere dello Hegel in quanto essa è l'espressione della concezione stessa hegeliana della filosofia come sistema, in cui ogni aspetto del reale trova il suo superamento ed il suo inveramento nell'automediazione dello Spirito assoluto. Non va tuttavia dimenticato che se l'intimo sviluppo del pensiero hegeliano portava di necessità all'esposizione della filosofia nella forma dell'*Encyclopaedia*, alla stesura di questa contribuì senz'altro la necessità in cui si trovò lo Hegel di dovere esporre ai suoi allievi dell'ultima classe del