

del pensiero di Scheler, considerato nel suo insieme (p. 724).

Lo studio termina con due note, la prima sulla vita e la seconda sulla personalità dell'autore.

L'opera del Dupuy, pregevole sotto molti aspetti, come la chiarezza e vivezza espositiva, la completa conoscenza della vastissima produzione scheleriana, la ricca informazione bibliografica, lo sforzo interpretativo analitico e sintetico, si presenta come l'opera più vasta e aggiornata su Max Scheler, sussidio utilissimo sia per una conoscenza globale di questo autore, sia per affrontare ulteriori studi volti a mettere in evidenza le peculiari strutture di alcuni motivi del suo pensiero, nella loro evoluzione, spesso dal Dupuy trascurata, e nella portata che essi hanno per meglio comprendere i fondamenti metodologici e ontologici di un pensiero ricco di analisi fenomenologiche, frutto di felici intuizioni, ma non sempre sufficientemente ancorato ad una salda visione metafisica e quindi soggetto a notevoli fluttuazioni.

GIOVANNI FERRETTI

PIERO DI VONA, *Studi sull'Ontologia di Spinoza*, parte I. Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1960. Un volume di pp. 275.

La lettura del libro che presentiamo rappresenta certo, ai nostri giorni, qualche cosa di abbastanza singolare: è invero cosa piuttosto rara l'incontro con un'opera che, sotto una apparente veste storica, contiene invero un sì ricco e valido impegno di natura teoretica. Ché infatti, se è pur vero in linea di diritto che, specie là ove si tratta di grandi autori, non si può dare consapevole ed efficace impegno storico, senza che ad esso si accompagni un almeno pari impegno speculativo, altrettanto è innegabile, in linea di fatto, che molto spesso la mancanza di vigore speculativo pregiudica notevolmente il significato ed il risultato d'insieme di opere pur ben condotte e corrette quanto a possesso e ad uso del metodo storico. Ora l'armonica compresenza di un esperto occhio speculativo e di un sicuro possesso del metodo della ricerca storica fanno sì che, come si è detto, il volume del Di Vona costituisca un tentativo nell'insieme riuscito di fare una seria ricerca teoretica attraverso una altrettanto seria opera di storico. Premessi questi pur doverosi riconoscimenti, passando ora ad enucleare l'essenziale intento storico-interpretativo del volume, diciamo senz'altro come il Di Vona ritenga ormai solo frutto di un convenzionale, più o meno interessato luogo comune storiografico l'interpretazione panteistica della metafisica di Spinoza. Sulla base di un'attenta considerazione del complessivo testo spinoziano e grazie pure ad un'impegnata disamina della letteratura in argomento, il Di Vona, ritenendo di poter sostenere il

non necessario esito panteistico del determinismo metafisico, delinea per tratti finora sommari, quanto però già interessanti e vigorosi, un'interpretazione in senso trascendentistico della metafisica di Spinoza.

Nel presentare ora i pregi e i limiti di questo pur notevole e originale sforzo interpretativo del Di Vona, riteniamo corretto far innanzitutto presente come l'A. ben si renda conto di quanto la consistenza e la riuscita o meno del suo tentativo ermeneutico siano condizionate dalla possibilità di rilevare nell'opera di Spinoza la presenza effettiva e operante di un ben definito concetto di ente, capace oltre a tutto di documentare il permanere in essa della tesi classica dell'*analogia entis* (p. 8 e p. 206 e ss.). Ché invero è tesi di fondo del libro che presentiamo l'affermazione secondo la quale la metafisica di Spinoza non si riduce affatto a quanto egli dice a proposito dei concetti metafisici della Sostanza e di Dio, come invece si è appunto troppo a lungo creduto. Secondo il Di Vona vi sarebbe in Spinoza un concetto metafisico di *ens*, che «costituisce uno dei fondamentali principi condizionanti la validità metafisica della definizione spinoziana di Dio» (p. 225). A questo punto, dopo aver esposto sia pur sommariamente, quello che ad un tempo è l'intento ed il nucleo di fondo del discorso del Di Vona, raccogliendoci ed impegnandoci in modo particolare sul terzo capitolo dell'opera (I concetti di *res* e di *ens*), cercheremo sia di dire le ragioni per le quali l'opera del Di Vona è da ritenersi un contributo critico di primo piano nell'ambito della letteratura spinoziana, sia di far presente i motivi di perplessità e di incertezza cui essa pur sembra, a nostro avviso, dar luogo.

Per chi conosce le tesi di fondo della sintesi classico-tomistica e gli stessi canoni storiografici che ad essa si ispirano, non può essere molto difficile riconoscere le ragioni per le quali s'impone allo studioso di orientamento neoclassico di occuparsi con il più vivo interesse di un'opera quale è quella che presentiamo. È ben noto invero quanto la contemporanea storiografia filosofica neoclassica, ed in particolare quella olgatiiana, abbiano sostenuto la presenza, certo più o meno consapevole e riconosciuta, di un concetto di realtà presso qualsiasi sistema filosofico che voglia e possa essere degno di chiamarsi tale. Ciò premesso, è chiaro come il volume del Di Vona, visto in modo particolare alla luce del contenuto del terzo capitolo, tutto dedicato all'analisi del che e del come della presenza dei concetti di *res* e di *ens* nell'opera di Spinoza, non possa non legittimare tutto il più vivo interesse in sede neoclassica.

Né ci si obietti qui che, essendo universalmente quanto tradizionalmente riconosciuto il carattere metafisico del pensiero di Spinoza, noi staremmo qui, ben ingenuamente, sfondando delle porte aperte. Ché invero il lato originale, vorremmo quasi dire ardito della tesi del Di Vona e che, come già si è detto,

è alla base dello stesso interesse che il libro ha destato in noi, non si limita certo a simile, ovvia e banale ripetizione, quanto piuttosto si esprime nella ricerca e nella documentazione della condizionante presenza, in Spinoza, dei concetti di *res* e di *ens*, visti quali strutture imprescindibili agli effetti stessi della elaborazione del concetto di Sostanza e del concetto di Dio. Detto ciò, facciamo subito presente come non sia nostra intenzione impegnarci analiticamente su quello che è l'aspetto filologico-testuale della ricerca del Di Vona. Al riguardo diremo solo come, nei limiti della nostra competenza e della nostra personale esperienza del testo spinoziano, la ricerca ci sembri, a tali effetti, nell'insieme condotta con serietà e cioè poi nel rispetto dei canoni metodologici che presiedono a ricerche del genere. Già si è detto all'inizio, e pur già si è ripetuto, come l'opera che presentiamo, data l'imponenza qualitativa dell'autore studiato e dei temi affrontati, impegni ad un tempo sia storicamente che teoreticamente. Alla luce di tali sue componenti teoretiche, eccoci ora ad esprimere alcuni rilievi critici che sono poi una sola cosa rispetto a quegli elementi di incertezza e di perplessità di cui già si è fatto cenno in precedenza. A tali effetti, la correttezza e la chiarezza del procedere esigono qui che si faccia ancora presente lo stretto nesso che in linea speculativa intercorre tra la ricerca che il Di Vona conduce a proposito del concetto di *ens* e la possibilità o meno di dimostrare la presenza cosciente e operante, in Spinoza, della tesi classica dell'analogia. Il Di Vona, invero, diversamente da quanto in proposito hanno sostenuto illustri studiosi da lui ampiamente ricordati e sempre seriamente discussi, ritiene che l'analogia sia coscientemente presente presso i principali concetti della metafisica di Spinoza. E ciò anche se, come egli stesso ce ne informa (p. 206), Spinoza non usa quasi mai il termine « analogia ». Fatto presente ciò, cercheremo ora di riassumere, con tutta la possibile fedeltà, gli argomenti di fondo nei quali si documenta e si giustifica, secondo il Di Vona, la presenza dell'analogia nel pensiero spinoziano. Per questo, in primo luogo diremo come il Di Vona creda di poter indicare nella analogia di proporzionalità la verità fondamentale del concetto di *res* spinozistico, e ciò perché « Dio e ogni altro ente hanno la realtà, l'esse e l'esistenza che competono alla loro essenza » (p. 205). In secondo luogo, per il Di Vona, Spinoza ricava dal concetto dell'ente assolutamente infinito un concetto degli enti reali altri da Dio, che sarebbe analogico anzitutto per attribuzione, e, in secondo luogo, per proporzionalità. In terzo luogo infine, il Di Vona sostiene che l'ente reale spinoziano è costituito nella sua realtà, e cioè poi fatto reale, dall'« esse existentiae » ricevuto dall'« essenza di Dio, e non dall'« esse essentiae ». Dal che deriverebbe, sempre secondo il Di Vona, che l'ontologia di Spinoza, e più precisamente l'ontologia dello Spinoza

della parte quinta dell'*Ethica*, sarebbe una ontologia dell'esistente in quanto ontologia del necessario (p. 265).

Riassunte sia pur molto sommariamente le tesi sulle quali il Di Vona essenzialmente si fonda per sostenere quella che a suo avviso sarebbe la cosciente ed operante presenza, in Spinoza, della dottrina classica della analogia, proprio di qui prendiamo ora le mosse per dire, sia pur altrettanto sommariamente, le ragioni che sostanziano le nostre riserve di fronte all'argomentare del Di Vona a tale proposito. In linea con tutta una ben definita tradizione tomistica noi riteniamo che l'*analogia entis* abbia il suo fondamento nella trascendentalità dell'essere. Non vediamo quindi come nel pensiero di Spinoza, nel quale, come lo stesso Di Vona documentatamente ci ricorda (pp. 227 e 235), il concetto classico tomistico della trascendentalità dell'essere viene esplicitamente criticato, possa in linea di diritto trovare coerentemente posto la tesi dell'analogia. Oltre a tutto, è ben noto come la tesi classica dell'essere trascendentale comporti un preciso riconoscimento della consistenza della sfera di quel possibile, che, presente nei *Cogitata*, ben sparisce poi nell'*Ethica* in conseguenza di quanto richiesto da un consapevole e coerente determinismo metafisico. Ora la tesi tomistica dell'analogia ha come sua struttura di fondo l'affermazione della distinzione reale fra essenza ed essere in *creatis*. Ciò significa che, tranne che per Dio, presso il quale l'essenza è la stessa originaria e piena attualità del suo essere, l'essenza comporta, nel finito, un preciso significato di virtualità che è certo incompatibile con una operante consapevole premessa deterministica. Del resto alla luce dello stretto rapporto che, in sede speculativo-metafisica, intercorre tra la problematica dell'*analogia entis*, del nesso unomolti e della stessa deduzione del finito, le difficoltà interne dello spinozismo per quel che concerne la possibilità di un'effettiva giustificazione del molteplice e del vario (si ricordino qui le ammissioni dello stesso Spinoza nella lettera 83 del suo Epistolario, delle quali lo stesso Di Vona non si dimentica a p. 111 del suo libro), ben costituiscono per noi un elemento di conferma nei confronti di quello che in ogni caso rimane il ben discutibile figurare della analogia all'interno di tale metafisica. Alla luce di ciò, senza con questo nulla togliere a quei riconoscimenti di fondo che l'opera del Di Vona ben merita e di cui si è detto all'inizio, non ci è possibile ancora una volta evitar di vedere nelle difficoltà di fondo che caratterizzano lo spinozismo sul terreno della deduzione del finito e del molteplice, la ragione essenziale per la quale per tanto tempo e da tante parti, sia pur spesso con indubbio largo margine di inconsapevolezza e di facile ripetizione, si è visto nello spinozismo il modello classico di metafisica panteistica.

CARLO ARATA