

## ANALISI D'OPERE

ROBERTUS MASI, *Cosmologia, Cursus philosophicus lateranensis*, 4. Roma-Parigi-Tournai-New York, Desclée e C. 1961. Un volume in 8° di pp. 582.

Questo ampio trattato, scritto da R. Masi con la collaborazione di Enrico Nicoletti, fa veramente onore all'Università della quale esprime l'insegnamento, il Pontificio Ateneo Lateranense. Uno dei suoi maggiori pregi è la presentazione delle dottrine e delle discussioni nel loro contesto storico, e tale presentazione è fatta per diretta conoscenza delle fonti. Un altro pregio è, mi sembra, la conoscenza della scienza moderna; ma poichè su questo argomento chi scrive non ha competenza, lascerà ad altri di dilungarsi maggiormente in proposito e tornerà invece sul primo. Il quale è evidente fin dall'Introduzione, dove si dà il concetto di cosmologia e si distingue la filosofia della natura, della quale la cosmologia è una parte, dalla scienza della natura. Nessun tentativo di distinguere scienza da filosofia col criterio aristotelico dei tre gradi di astrazione, ma il chiaro concetto che la scienza della natura che si è formata specialmente dal secolo XVI al XVII è un tipo di sapere nuovo, perchè nuovo è l'oggetto formale rispetto a quello della *physica* aristotelica. La *physica* aristotelica e scolastica si è divisa, con l'avvento della nuova scienza della natura, in due tipi di sapere: la filosofia della natura e la scienza sperimentale del mondo corporeo (p. 13). Quest'ultima ha come caratteri distintivi questi due: spiega il mondo corporeo mediante elementi direttamente o indirettamente sperimentali ed ha come organo la matematica (p. 12). La filosofia della natura « considera le cause ultime del mondo corporeo, ossia le cause metafisiche e l'intelligibilità stessa dell'ente corporeo; la scienza sperimentale considera le cause prossime, sperimentabili, dell'ente corporeo. La filosofia della natura è la scienza dell'ente materiale in quanto è ente; la scienza sperimentale invece considera l'ente corporeo in quanto ente sperimentabile » (p. 13).

La trattazione si divide in tre parti, dedicate rispettivamente alla sostanza corporea, alla quantità e alla qualità. La prima parte comincia con un capitolo di indole storica sulle concezioni della natura corporea nel mondo greco, poi viene l'esposizione sistematica della dottrina ilemorfica, dimostrata con tre argomenti: dalle mutazioni sostanziali,

dall'estensione, dalla pluralità degli individui nell'ambito di una medesima specie — sempre con riferimenti precisi a testi tomistici. Segue una analisi dei concetti di materia prima e di forma sostanziale, con un articolo sulla unicità della forma sostanziale, assai bene informato anche sulla storia del problema. Il quarto capitolo è dedicato alle teorie moderne sull'essenza dei corpi: meccanicismo filosofico, rigido e mitigato, dinamismo, energismo. Sono le teorie discusse e confutate solitamente nei trattati di filosofia scolastica, ma la gradevole novità di questo trattato è che sotto queste dottrine sono messi non solo dei nomi, ma dei testi degli autori discussi: Galileo, Cartesio, Gassendi, Newton, Leibniz, Boscovich, Lotze, Ostwald e altri. Il quinto capitolo (pp. 230-302) tratta della costituzione della materia secondo la fisica moderna.

Nella seconda parte, dopo una trattazione sulla natura della quantità e del continuo, un ampio capitolo, il settimo (pp. 333-395), è dedicato allo spazio. Oltre alle teorie « classiche » (Newton, Leibniz, Kant) vi si parla degli spazi non euclidei e si afferma che gli spazi a più di tre dimensioni sono enti ideali (*entia rationis cum fundamento in re*). Il capitolo ottavo studia il moto in rapporto allo spazio e il nono il moto come fondamento del tempo, alla trattazione del quale è dedicato il capitolo. Anche a proposito del tempo largo posto è fatto alla storia del problema, da Aristotele a S. Agostino e ai medioevali, a Newton, Leibniz, Kant, alla teoria della relatività. La conclusione dell'autore è che il tempo reale è « la durata concreta del mondo corporeo; non la durata concreta singolare, ma la durata in generale, considerata in senso formale. Perciò il tempo reale è la reale durata del mondo corporeo, considerata in modo particolare... » (p. 480). L'unica cosa che non capisco di questa conclusione è l'affermazione che il tempo *reale* è una durata *in generale*, o, come era stato detto poco sopra, durata « non huius vel alterius corporis, sed corporis in genere ». Non capisco questa affermazione perchè il corpo *in generale* non è un ente reale, come non è reale nessun universale; reale è solo *hoc vel illud corpus*, e quindi reale è solo la durata *huius vel alterius corporis*, e generale è solo il concetto di durata. Sicchè opinerei che non ci sia un unico tempo reale, e che quello che noi chiamiamo *il tempo* sia in realtà *un tempo*: la durata di un certo movi-

mento che ci serve per misurare durate di altri movimenti, così come la lunghezza del meridiano terrestre ci serve per misurare altre lunghezze.

La terza parte tratta delle qualità e comprende due capitoli: il tredicesimo, dedicato propriamente alle qualità (*De energia et de qualitatibus secundariis*) e il quattordicesimo alle leggi fisiche. Nel capitolo tredicesimo si afferma la realtà oggettiva delle qualità secondarie e si sostiene « un percezionismo mitigato e prudente » (p. 537).

SOFIA VANNI ROVIGHI

GIANCARLO PENATI, *Problematica e metafisica* (Fondazione storico-critica dei problemi filosofici). Brescia, La Scuola Editrice, 1962. Un volume di pp. 224.

Il volume di Giancarlo Penati, scritto in uno stile lucido e penetrante, si presenta come un'organica meditazione intorno ai temi fondamentali della problematica filosofica, ispirata dalla filosofia classica. Nei cinque, densi capitoli dell'opera l'autore si propone di far scaturire dall'analisi delle esigenze della ricerca filosofica, la struttura dei problemi metodologico e gnoseologico, per mostrare poi non solo che tutta la problematica filosofica confluisce nel problema metafisico (e fonda nell'eventuale soluzione di quest'ultimo la possibilità di una propria soluzione), ma anche e soprattutto che tale soluzione metafisica non è esterna ed ulteriore in senso assoluto rispetto al piano problematico, bensì già nella *determinazione e formulazione* di questo implicitamente si manifesta.

Punto di partenza materiale della ricerca filosofica è la *datità*, è il tutto dato dall'esperienza, non « ... nella sua materialità bruta, ma nella sua articolazione di valori e di relazioni, nella sua vivente complessità quale è dato ad una coscienza umana » (p. 13), senza naturalmente la pretesa che il tutto dato coincida con il Tutto in senso assoluto. Il dato, tuttavia, nella sua immediata *datità*, nella sua relatività, non ha e non richiede assolutezza; all'origine della ricerca filosofica non basta pertanto porre l'esperienza del dato; filosofia infatti è *criticità*, come « coscienza del fondamento ultimo delle proprie asserzioni » (p. 10), e tale *criticità* non può essere data altro che, *a parte subjecti*, dalla esigenza di totalità assoluta propria della ragione. Occorre però non scambiare, soggiunge subito il Penati, tale esigenza di totalità della ragione con la ragione idealisticamente intesa come *facoltà dell'assoluto*. La ragione umana, infatti, ponendosi come esigenza dell'assoluto, non si può identificare con l'Assoluto stesso; onde il terzo elemento determinante la struttura della ricerca filosofica è la relatività del soggetto reale e realmente dato.

Il metodo filosofico deve corrispondere alle esigenze di *criticità* proprie della speculazione filosofica e pertanto: 1) non deve essere de-

sunto da altri campi di ricerca e deve essere foggato in vista dei fini che deve realizzare (criterio della validità operativa); 2) deve essere presentato come almeno potenzialmente capace di elevarsi alla considerazione dell'Assoluto, e pur fondandosi sull'esperienza, non può essere puramente empirico e storicistico; 3) deve fondarsi su un'esperienza integrale e cioè sul tutto dato nella e per la coscienza, in cui il reale non si risolve, ma si manifesta; 4) deve adeguarsi alla reale condizione umana di ricerca e non può perciò essere puramente logico deduttivo o partente da un presupposto o non giustificabile possesso iniziale dell'Assoluto da parte della ragione umana.

La metodologia filosofica è parte dell'attività conoscitiva e rimanda perciò, per la sua fondazione, all'esame delle condizioni e dei problemi di quest'ultima. Il porsi del problema della conoscenza, prosegue il Penati, implica il valore dell'atto conoscitivo che lo pone, onde il problema gnoseologico non consiste nel determinare *se* la conoscenza ha valore, ma i motivi, i limiti, i caratteri di tale valore. Ciò posto, il Penati indica nei seguenti tre punti le linee essenziali del problema gnoseologico: 1) la conoscenza è rapporto soggetto-oggetto implicante l'essere dei due termini della relazione, in qualunque modo si voglia poi concepire tale essere; la complessità delle forme in cui tale rapporto conoscitivo si manifesta pone l'alternativa del valore di sensibilità e pensiero, con la relativa possibile duplicazione dell'oggetto in oggetto sensibile e in oggetto pensato e il conseguente sorgere delle varie posizioni e soluzioni fenomenistiche del problema della conoscenza; 2) posto il carattere soggettivo ma non soggettivistico dell'atto del conoscere, sorge il problema, di fronte alla certezza dell'autocoscienza, del valore della conoscenza dell'oggetto di fronte al valore della conoscenza del soggetto; 3) considerate, da una parte l'esigenza di universalità messa in atto dalla ragione e dall'altra la soggettività concreta dell'atto conoscitivo, sorge il problema dell'accordo, nel medesimo atto, di soggettività e universalità.

Ogni formulazione del problema gnoseologico, e, quindi, anche quella indicata, include una metafisica implicita, « poichè presupporre... il valore della conoscenza, la sua natura di rapporto soggetto-oggetto pur nella sua appartenenza al soggetto e nella sua assimilazione ad esso, equivale ad affermare la conoscenza come presenza di realtà, e la realtà come evidenziabile, come, in altre più consuete parole, intelligibile... Si afferma così l'apertura metafisica del pensiero, la sua con-naturale relazione all'essere, anzi la sua identità intenzionale con l'essere su un piano di anteriorità logica precedente e condizionante la stessa dicotomia soggetto-oggetto » (p. 113). Il problema gnoseologico rimanda perciò al problema metafisico ovvero alla considerazione della realtà in quanto tale. Soltanto in funzione di tale considerazione trovano il