

Δ 7) è corrispondentemente divisa in branche (fra le quali l'ousiologia è prima) ma non si esaurisce nel loro unitario complesso restando l'inconfondibile scienza che indaga l'originario dividersi ed unificarsi dell'ente. La seconda risposta è consona all'affermazione che ci sono tante parti della filosofia quante sono le *ousiai* (1004a2) e rende possibile la tripartizione che appare in *Met. E*, basata sulla diversità di tre tipi di enti. La teologia è universale perché prima, essendo oggetto di essa il senso primario dei molti modi di dirsi dell'ousia. Si deve dunque dire che la filosofia, scienza dell'ente come tale, si identifichi con la filosofia prima? Apparentemente la risposta può essere sia affermativa che negativa. Rispondere affermativamente significa dimenticare che l'ousia per Aristotele non esaurisce il contenuto semantico dell'ente che non è un significato univoco. Anche se solo in *Met. T 2* la trama di relazioni d'essere è sottoposta a teoresi, tale trattazione nondimeno permette di ridimensionare la teologia e l'ousiologia. L'idea aristotelica della filosofia, lungi dal fondare il sostanzialismo dominante la tradizione che ad Aristotele si riferisce, ci rimanda alla questione sul significato dell'essere costitutivo dell'ente come tale.

La *conclusione* osserva che il pensiero contemporaneo può ricevere dal riesame dell'idea aristotelica della filosofia, soprattutto del carattere «teoretico» di essa, un notevole spunto per uscire dall'intellettualistico distacco dalle cose. Nella quarta parte però si è visto che l'aristotelica determinazione della filosofia, se rifugge dal sostanzialismo, si sviluppa sotto l'impulso di istanze dettate dal concetto di *epistēma* stabilito per alcune discipline particolari. Ne viene un modo di pensare separato dalle cose che potrebbe essere all'origine dei nostri disagi.

La lettura di questo interessante lavoro suscita molti problemi: voglio presentare quelli che mi sembrano più importanti; non per dare un giudizio negativo all'opera, ma per indicare, se non è presunzione, quali punti chiedono, a mio avviso, un chiarimento. I limiti di spazio di una recensione impongono che essi siano più elencati che giustificati. L'affermazione che lascia più perplessi è che in *Met. A* la filosofia sia scienza della natura. Infatti la prospettiva teologica (che in *Met. Γ 3* permette di dire che la natura è un genere dell'ente) è presente in tale libro non solo nel cap. 2, ma anche nell'exkursus storiografico. Il primo motivo di dissenso dai Presocratici è che costoro pongono solo gli elementi dei corpi (988b24-25). L'accordo dei Pitagorici coi Presocratici contenuto in 989b34-990a5 se è posto nel contesto di 989b27-29 e di 990a5-8 non pare debba essere inteso quasi che Aristotele implicitamente riprenda la tesi che l'ente è il sensibile, ma in modo contrario. Il rifiutare le idee non significa per sé accettare la presocratica estensione dell'ente. *Phys. B 7* può suggerire che *Phys. B 1* non sia da interpretare come affermatore

una rigida identificazione di ente e natura. Pare poi insufficiente dare solo una considerazione naturalistica della filosofia in Aristotele, che ha posto in luce non solo il cominciamento del sapere e l'impulso naturale ad esso, ma anche l'aspetto *logico* del suo *fondamento* (il principio intorno al quale è impossibile errare). Esso è il vero motore del sapere anche prefilosofico: è necessario infatti uscire da situazioni antitetiche ed equipollenti, e il desiderio del sapere è soddisfatto non dal vedere che le cose vanno così, ma dal sapere che non possono essere che così. Insistendo solo sull'aspetto fenomenologico del pensiero di Aristotele non si riesce a fondare la distinzione di fenomeno ed *aletheia* e l'*apagoghé* come «riferimento» all'*arché*: rimanendo nel contesto del paragone del seme e del frutto (cap. IV, p. 94), si deve dire che il fenomeno in senso stretto è superato solo supponendo che *alle spalle* dell'empiricamente constatato processo di sviluppo dal seme al frutto, ci sia un'*arché nascosta* o presupponendo che il mondo sia ulteriormente determinato nei riguardi di ciò che appare ai sensi, in modo che il rapporto dell'intelligenza all'ente è *mediato*. Più che nel sostanzialismo il pensiero dualizzante consiste nel presupporre la finitezza. Aristotele ha elaborato strutture logiche che permettono di operare la fondazione richiesta, strutture che non mi paiono sufficientemente lumeggiate dalla prospettiva di Lugarini. Da ultimo si dovrebbe discutere la legittimità dell'interpretazione di *Met. Γ 2*; si dovrebbe vedere se la filosofia ha per dominio l'eterogeneo come tale o quell'eterogeneo che è l'ente ed in che modo vi si deve riferire. Mettere in luce la non univocità di esso non esclude per Aristotele l'affermazione che la scienza dell'ente come tale si deve disinteressare di alcuni sensi di esso (come si dice in *Met. A 9*, 992b18-24; E 2-4, soprattutto 1027b34-1028a4; K 8, 1065a21-26). Quali che siano le critiche da rivolgere a tale posizione, sembra che Aristotele abbia voluto sostenere un'ontologia che si occupa della sostanza più che della trama di relazioni fra i sensi dell'essere. Nei riguardi poi di 1003b19-22, concesso pure il riferimento alla matematica in tale contesto, si deve chiarire perché essa non sussiste fuori delle sue branche (p. 251) mentre la filosofia non si deve esaurire nell'unitario complesso delle sue partizioni (p. 252): questa prospettiva fa nascere difficoltà forse illegittime contro l'*universalità* della filosofia *prima*.

GIUSEPPE CANTÙ

J. GUY BOUGEROL, *Introduction à l'étude de S. Bonaventure* (Bibliothèque de Théologie - Serie I - Théologie Dogmatique, vol. 2) Desclée de Bouwer, Paris-Tournai, New York, Roma, 1961, pp. 267.

Chi conosce quale prezioso strumento di lavoro si sia rivelata la notissima monografia dello Chenu — *Introduction à l'étude de*

S. Thomas — non si meraviglierà che qualcuno si sia proposto di fare qualche cosa di simile per S. Bonaventura.

Il Dottore Serafico, per l'importanza delle sue opere, per l'originalità della sua sintesi teologica, per la risonanza storica delle dottrine, non sfigura certamente accanto a S. Tommaso d'Aquino.

« L'opera che egli ha scritto — dice molto bene l'A. —, frutto di un immenso lavoro personale, può essere considerata come il vertice della tradizione scolastica francescana.... Da lui data la sintesi del pensiero francescano. I suoi successori non faranno altro che perfezionarla in qualche dettaglio. Spingeranno alla loro ultima perfezione qualcuna delle sue intuizioni. Ma nessuno, nemmeno Duns Scoto, modificherà profondamente l'architettura dell'edificio » (p. 9).

L'esperienza speculativa di S. Bonaventura, è, fuori dubbio, diversa da quella di S. Tommaso. « Son onthologie de la participation et de l'essence — precisa il Bougerol (p. 10) — issue de Platon à travers Saint Augustin, le Pseudo-Denys et Hugues de Saint-Victor, n'a pas la même allure que l'onthologie de l'être et de la causalité efficiente de Saint Thomas ».

La differente ispirazione delle due sintesi speculative si completa poi e si estrinseca, per così dire, nelle particolarità stilistiche rilevabili rispettivamente nelle opere dei due grandi Maestri: in realtà, mentre nelle opere di S. Tommaso si ammira soprattutto la precisione e limpidezza della formulazione concettuale, negli scritti del Serafico Dottore colpisce, in primo luogo, la densità e la pregnanza straripante delle formule, la cui comprensione si affida all'intuizione più che ad una rigorosa esegesi concettuale.

Tali differenze tuttavia non ci autorizzano a parlare di opposizione, ma piuttosto di complementarità.

Nel riproporre l'immenso patrimonio delle dottrine del Cristianesimo in termini appropriati ai gusti ed alle esigenze culturali dei loro contemporanei, S. Tommaso e S. Bonaventura si divisero, per così dire, i compiti: « La Somme théologique... est, pour le chrétien, l'effort le plus cohérent pour exprimer l'intelligibilité de la foi. Saint Bonaventure... est la foi dans son élan, en quête d'intelligence. On retrouve ici l'« ascension » platonicienne, que Saint Augustin traduisait par l'inquiétude perpétuelle de l'âme chrétienne » (p. 10).

Non stupisce perciò che sia diffuso anche oggi il desiderio di entrare in dimestichezza con il pensiero bonaventuriano. L'intento dell'A. è appunto quello di offrire a un lettore moderno tutte quelle notizie e tutti quei sussidi ermeneutici che lo mettano in grado di penetrare con una relativa facilità nel mondo speculativo del Serafico Dottore e di leggerne con profitto e al riparo da fraintendimenti le opere.

L'A. divide la sua opera in tre parti,

dedicate, rispettivamente, la prima alle fonti del pensiero bonaventuriano, la seconda alla tecnica espositiva, la terza al patrimonio letterario di S. Bonaventura.

Nel primo capitolo della I parte l'A., rifacendosi al Gilson e al P. Longpré, sostiene, con buoni argomenti a mio parere, che l'ispirazione fondamentale della sintesi bonaventuriana va ricercata nella sua adesione all'ideale e al messaggio di S. Francesco.

La sua formazione teologica alla scuola dei primi maestri della Scuola Francescana, fra i quali eccelle Alessandro d'Hales, oltre a confermare il giovane studioso nella sua vocazione, lo mise in possesso degli strumenti intellettuali più consoni e congeniali al suo spirito e lo preparò al compito, a cui lo designavano le circostanze storiche, di interprete e di teorico dell'esperienza francescana (cap. II).

Nel disegnare la figura spirituale e intellettuale di S. Bonaventura l'A. trova modo di offrire al lettore una quantità di notizie aggiornatissime sulla vita, il « curriculum studiorum » del Santo Dottore e sui principali maestri dell'antica Scuola francescana, notizie sparse in opere ed articoli di non sempre facile consultazione. Per questo lato riesce di particolare profitto anche la lettura del capitolo terzo, nel quale l'autore elenca le fonti principali del pensiero bonaventuriano. Egli infatti non si limita a indicare le « auctoritates », a cui si rifà di preferenza S. Bonaventura, ma ci fa sapere di quante e di quali opere di Aristotele, di S. Agostino, di S. Anselmo, dei Vittorini, dello pseudo-Dionigi egli disponeva, indica il numero delle citazioni ricavate da ciascuna, e attraverso questi dati cerca di stabilire in quale conto il Santo Dottore tenesse i rispettivi autori.

La seconda parte, dedicata, come sappiamo, alla tecnica espositiva del Dottore Serafico, è anch'essa suddivisa in tre capitoli.

I primi due, che trattano rispettivamente dello stile e della lingua di S. Bonaventura, sono senza dubbio troppo brevi: si indovina che all'A. premeva soprattutto illustrare i procedimenti espositivi del Maestro, studiati nel terzo capitolo.

Alla didattica della *lectio* si ricollega l'opera maggiore di S. Bonaventura, il Commento sulle Sentenze.

È un'opera che presenta qualche difficoltà anche a chi è in dimestichezza con questo genere letterario così in auge presso gli Scolastici. Per facilitarne la lettura, l'A. ne illustra l'impianto tecnico con un esempio; prendendo cioè in esame la struttura di una « quaestio » (la q. 3a del *III Sent.*, d. 24, art. 2), giudicata da tutti come esemplare dal punto di vista del contenuto come da quello della redazione letteraria.

La singolarità più vistosa del Commento bonaventuriano, così com'è stato stabilito nell'edizione di Quaracchi, è costituita però da quella serie di *dubia* che seguono il

vero e proprio testo delle varie parti del Commento, *dubia* in cui si discute sul significato letterale di questa o quella affermazione del testo lombardiano.

Il Bougerol affaccia l'ipotesi che questi *dubia* nel loro insieme non siano altro che la redazione di un precedente corso sulle Sentenze molto più aderente ai procedimenti della vera e propria *lectio* (p. 104).

Se questa ipotesi chiarificatrice si rivelasse esatta, dovremmo concludere che il *Commento* bonaventuriano sulle Sentenze, quale risulta dalla edizione di Quaracchi, in realtà ci offre il testo di due opere distinte: il testo di una specie di *Glossa* giovanile sui quattro libri delle Sentenze e il testo di un vero e proprio *Commento*, posteriore di qualche anno. Le pagine più interessanti di questo capitolo, tuttavia, sono quelle in cui l'A. esamina i moduli dialettici usati di preferenza da S. Bonaventura: la « *reductio* », il metodo di proporzione o logica dell'analogia, le « *rationes necessariae* » e l'argomento « *ex pietate* ».

Il patrimonio letterario lasciato da S. Bonaventura forma l'oggetto della parte più ampia del volume, la terza.

A giudizio dell'A. gli scritti bonaventuriani (ad eccezione di quelli di argomento strettamente francescano, che fanno gruppo a sè e che qui non vengono presi in considerazione) si possono distribuire in quattro gruppi: commenti biblici, opere filosofico-teologiche, prediche, scritti di teologia spirituale.

È fuor di luogo seguire passo passo l'A. nella sua disamina. Sarà sufficiente notare che nella recensione delle singole opere egli, mettendo a contributo i risultati degli studi più recenti, offre al lettore i dati indispensabili relativi all'indole letteraria, all'autenticità, alla cronologia, aggiungendovi, quando lo giudica opportuno, anche un breve resoconto della materia in esse trattata.

Merita un'attenzione particolare il secondo capitolo, nel quale l'A. recensisce le opere filosofico-teologiche del Dottore Serafico: il *Commento* sulle Sentenze, il *Breviloquium*, che è una vera e propria *Summa* teologica, le tre raccolte di *quaestiones disputatae* intitolate rispettivamente *De Scientia Christi*, *De Mystero Trinitatis*, *De Perfectione evangelica*, l'*Itinerarium* e i tre gruppi di *collationes*, *De decem praeceptis*, *De septem donis*, e le *Collationes in Hexaëmeron*.

Oltre ai dati più attendibili intorno alla data di composizione e al genere letterario, cui le opere appartengono, dati che servono ad inquadrare ciascun scritto nella problematica del tempo e nel processo evolutivo del pensiero bonaventuriano, l'A. con sostanziosi accenni alle principali dottrine svolte nelle pagine via via prese in esame, prepara il lettore a entrare nel mondo speculativo di S. Bonaventura, a coglierne le direttive e gli interessi di fondo.

Sono pagine utili a tutti; per chi non è

digiuno di studi bonaventuriani costituiscono un invito e un'ottima occasione per mettere a punto la sua conoscenza del pensiero filosofico-teologico del grande Maestro; per chi, invece, ha in animo di iniziarne lo studio costituiscono una traccia e un orientamento prezioso per stabilire secondo quale ordine dovrà svolgersi e verso quali direzioni dovrà puntare la sua ricerca.

L'A. conclude la sua ampia e aggiornatissima rassegna con due appendici di indubbia utilità.

Nella prima egli fissa una cronologia minuziosa della vita e della attività didattica, letteraria e apostolica di S. Bonaventura; nella seconda recensisce un gruppo di scritti, non accolti nell'edizione di Quaracchi, ma attribuiti, in base ad argomenti più o meno validi, al Santo Dottore da medioevalisti di grande perspicacia.

Anche la Bibliografia (pp. 15-30) merita di essere scorsa con attenzione: sebbene non si tratti di una bibliografia bonaventuriana vera e propria (l'A. elenca i libri e gli articoli citati nel corso del suo studio), tuttavia il lettore vi troverà indicato quanto di meglio è stato pubblicato fino ad oggi sulle materie via via toccate nel volume.

Qualche svista, come era inevitabile in un'opera irta di nomi e di notizie, è sfuggita all'A. e non soltanto di natura tipografica.

A p. 9, per esempio, l'A. scrive che S. Bonaventura nacque quattro anni prima di S. Tommaso, cioè nel 1221, mentre qualche pagina dopo (p. 13, 35) indica come data di nascita il 1217, come risulta dalla cronologia fissata nell'Appendice I (p. 240).

La svista più notevole e tale da sfuggire ad un lettore comune, è l'affermazione (che si incontra a p. 181 e ripetuta a p. 182) che i due principali errori in cui erano caduti gli averroisti latini, fossero: « *eternité du monde, unité de l'intellect agent* ». Tutti sanno invece che si trattava dell'unicità in tutti gli uomini dell'intelletto *possibile*.

EFREM BETTONI

JOANNIS DUNS SCOTI, *Opera Omnia. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita*, XVI, Città del Vaticano, 1960, pp. XI-554.

Gli studiosi che si interessano alla monumentale edizione critica dell'*Opera Omnia* di Duns Scoto saranno senz'altro grati alla Commissione Scotista presieduta da P. Balic di aver messo a loro disposizione questo volume, che contiene il testo critico del Prologo e delle prime sette Distinzioni del libro I della *Lectura prima*.

Com'è noto, gli Editori si erano impegnati a curare, in primo luogo, l'edizione critica dell'*Ordinatio*, opera che nelle intenzioni di Scoto doveva costituire la redazione definitiva del suo pensiero ed essere l'opera a cui