

late da Cartesio, da Malebranche, da Locke, da Spinoza, da Leibniz, da Berkeley, da Hume, e infine da Kant (nell'ordine citato).

A Kant sono dedicati due capitoli (pp. 137-203) dove si espongono e si criticano le posizioni kantiane in merito alla dimostrazione dell'esistenza di Dio; ci sembra però che una maggiore concisione espositiva delle note tesi kantiane in argomento non avrebbe nuociuto, ma anzi giovato, al rigore delle confutazioni opposte dal Di Grazia.

Infine, dopo un capitolo dedicato a « *Indeterminismo e causalità* » (pp. 204-220) ed essenzialmente inteso a far notare che la scienza contemporanea non è contro il principio di causalità, inteso correttamente in senso ontologico, l'Autore si dedica ad analizzare « *il senso comune* » (pp. 221-223) sostenendo che il senso comune, pur non sapendo di a priori, di sillogismi, di materia e di forma o di fenomenologia: « risolve alcuni suoi importanti problemi; si avvale di intuito naturale, è patrimonio di tutti, non di uno più che di un altro; non segue un procedimento scientifico, ma riconosce che di un problema non vi può essere che quella tale soluzione » (p. 221).

Sulla base di tale, forse discutibile, presentazione del « senso comune » e sulla base di osservazioni desunte dal fenomeno « *Vita* » (p. 224-239), dal funzionamento mirabile dell'« *occhio* » (pp. 240-246) e dagli accenni ad altri organi del corpo umano, il Di Grazia conclude che, oltre che « con procedimenti filosofici che non ammettono contestazioni » (p. 254), l'uomo è in grado di provare l'esistenza di Dio « col semplice senso comune » (p. 254). Quest'ultimo — sempre secondo l'Autore — « intuisce e, all'occorrenza, le dimostrazioni le fa da sè, a suo modo, ma arriva alle stesse conclusioni, sol che osservi il mondo che ci circonda, ed in particolare i fenomeni che sono più vicini a noi e in noi stessi: i fenomeni della vita » (p. 254).

Questa celebrazione del « senso comune » ci trova poco consenzienti anche perchè, all'infuori dei modi logici della dimostrazione razionale, la pretesa infallibilità dell'intuizionismo del senso comune che fornirebbe: « dimostrazioni da sè, a suo modo » ci lascia perplessi, per non dire decisamente insoddisfatti e per nulla convinti della sua validità.

Concludono l'opera del Di Grazia due capitoletti: « *Circa l'ateismo dilagante* » (pp. 255-257) e « *Considerazioni finali* » (pp. 258-264) dove l'Autore rileva che il fenomeno dell'ateismo è limitato a casi individuali o di gruppi ristretti e non caratterizzerebbe intere popolazioni.

D'altra parte, egli dice, i problemi fondamentali della vita dell'uomo non possono non imporsi, presto o tardi, e quindi: « il vuoto che si era formato nella mente e nei cuori, che rendeva insopportabile ed inspiegabile la vita, sorvegliata ad ogni istante dalla sentinella del nulla, sarà di nuovo colmato; ed allora soltanto l'animo umano troverà pace... » (p. 257).

Le ultime « *Considerazioni finali* » mostrano la necessità di concepire Dio non panteisticamente ed immanentisticamente, ma come trascendente creatore del mondo, contro ogni erronea teoria di emanazionismo necessitato; forse tali confutazioni sarebbe stato più logico fossero collegate all'esposizione delle « cinque vie » di S. Tommaso d'Aquino.

ANGELO MARCHESI

ARISTOTELE, *Della Filosofia*. Introduzione, testo, traduzione e commento esegetico di MARIO UNTERSTEINER, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1963. Un volume di pp. XL-314.

Si tratta della prima presentazione sistematica del *De Philosophia*, il celebre dialogo aristotelico perduto, ricostruibile solo attraverso un esiguo numero di frammenti, per la maggior parte di recente scoperta. L'Untersteiner offre del dialogo una edizione accuratissima, contenente testo con traduzione a fronte dei frammenti, una introduzione sintetica che mette a fuoco le principali questioni concernenti la ricostruzione del dialogo, un amplissimo commentario, nonchè una bibliografia sull'argomento pressochè completa.

L'Untersteiner aveva fatto precedere a questo volume due importanti studi, pubblicati sulla « Rivista di filologia e di istruzione classica ». Nel primo, intitolato *Aristotele, Phys. I 8-9 frammenti del Περὶ φιλοσοφίας* (37, 1959, pp. 1-29), lo studioso ha cercato di rivendere al *De Philosophia* i capitoli 8 e 9 del primo libro della *Fisica*, i quali sarebbero una riproduzione, se non *verbatim* almeno in sunto, di alcune proposizioni di una sezione del dialogo. Nel secondo, intitolato *Ἡ Περὶ φιλοσοφίας δι' Aristotele* (38, 1960, pp. 337-362 e 39, 1961, pp. 121-159), lo studioso ha cercato di mettere a profitto l'ampio frammento segnalato nel precedente articolo, inoltre ha cercato di riconfermare la tesi jaegeriana secondo cui *Metaph. Λ* è non l'ultima ma la prima parola di Aristotele in materia di teologia, mediante la dimostrazione di una stretta corrispondenza fra *De Phil.* e *Metaph. Λ*, e, infine, ha cercato di dare un nuovo e più logico ordinamento ai fr. del *De Philosophia*.

La nuova edizione del dialogo riassume questi risultati. Il primo saggio viene interamente riprodotto, nelle sue argomentazioni e conclusioni, a pp. 91-98 del commentario; il secondo viene riassorbito nel corso delle varie note, perciò sarebbe opportuna una preliminare lettura, per meglio intendere il pensiero originale dell'Untersteiner.

Il nocciolo dell'interpretazione dell'Untersteiner è il seguente.

Il *De Philos.* sarebbe stato scritto da Aristotele intorno ai 37-39 anni. Esso conterrebbe già le dottrine di εἶδος, ὄλη e στέρησις, nonché quella di δύνამις-ἐνέργεια.

La storia dell'umanità e della filosofia con cui l'opera iniziava, era incentrata interamente sulla dottrina di *forma-privazione*: la concezione del ritorno dei vari cicli di civiltà dopo ogni catastrofe, ha alla base la suddetta dottrina, in quanto lo spirito umano, con la sua forza, ciclicamente ripercorre e ricupera le stesse fasi, giacché « essendo *privazione* », dice l'Untersteiner, con il Mondolfo, « è necessariamente appetizione, esigenza, sforzo e realizzazione dell'atto stesso ».

Alla dottrina di εἶδος, Aristotele sarebbe pervenuto attraverso la polemica antiplatonica, a partire dalla dottrina del *Simposio* dell'immortalità della stirpe, e dalla concezione del *Fedro* di un'anima come ἀποκλίνητον, trasformata da Aristotele nella dottrina dell'anima ἐνδελείχεια, nonché nella rappresentazione innovatrice di εἶδος.

Sempre connesso alla polemica antiplatonica è anche il nascere della nuova religione aristotelica, che sostituisce al mondo eterno delle Idee il mondo incorruttibile astrale, cioè il nascere della religione cosmica e del "quinto elemento". Le cose del mondo cessano, per Aristotele, di essere *opere* del divino e diventano *manifestazioni* del divino. Dio viene ad identificarsi con la natura, e viene ad essere non altro che *l'ordine immanente*. Dio, più che θεός, diventa τὸ θεῖον.

Molto interessante è, poi, l'ingente quantità di corrispondenze fra *De Phil.* e *Metaph. Λ* segnalata dall'Untersteiner: queste corrispondenze sarebbero prova di una stretta vicinanza nel tempo dei due scritti. Lo stesso *Metaph. Λ*, 8 (capitolo che Jaeger riteneva essere tarda aggiunta) si accorda bene con il *De Phil.* L'uno e l'altro scritto sostengono una molteplicità di principi divini, che si riassumono in un *duoteismo*: da un lato c'è il Motore immobile e, dall'altro, ci sono τὰ θεῖα, gli astri, le sfere divine, i 55 motori. Monoteismo e politeismo non sono, per Aristotele, concetti opposti come per noi moderni.

Diciamo, infine, che, oltre all'ampio frammento tratto dalla *Fisica*, l'Untersteiner ne scopre altri, che costituiscono ampliamenti considerevoli di quelli già da altri studiosi segnalati, e del complesso dei frammenti, propone un nuovo, più logico e originale ordinamento.

L'opera segna una tappa fondamentale nello studio del primo Aristotele, ed è fondamentale anche per lo studio dell'Aristotele metafisico in generale (pubblichiamo contemporaneamente una più ampia recensione su « Aevum », e ad essa rimandiamo il lettore che desiderasse una più approfondita analisi).