

Ed è proprio a giustificazione di questa serie di dottrine gnoseologiche che Boezio al *De Trinitate* aggiungerà lo strano opuscolo intitolato *De Hebdomadibus*. È qui che Boezio per mezzo di un gruppo di assiomi metafisici, farà il quadro gerarchico delle forme, della forma pura, che mette al primo posto, e delle forme partecipate.

Qui però io scorgo nell'insegnamento boeziano una vera e propria lacuna. Tutti gli studiosi di Boezio sanno con quanta cura egli ha insistito nel distinguere lo statuto della forma pura dallo statuto delle forme partecipate. Ed è proprio a proposito delle forme partecipate che nell'insegnamento boeziano c'è, per così dire, un buco filosofico, non si sa se imputabile allo stesso Boezio o ai suoi commentatori.

Anche il Maioli, studioso quanto mai diligente, ci tiene ad assicurarci che: « Non tutte le "forme" hanno lo stesso grado ontologico. Vi sono le "forme pure" che, se pur create, esistono trascendenti oltre la materia e che in quanto sono "sine materia" non possono essere mai sostrate di accidenti, nè inerire in qualche materia. Vi sono poi, ad un livello subordinato le "forme" che ineriscono nella materia e che avendo la materia come sostrato, possono essere soggette di accidenti » (p. 247). È tutto chiaro? Direi di no. Io non capisco come si possa parlare dell'esistenza di « forme pure », dal momento che esiste una sola « forma pura » impartecipata e impartecipabile, che è Dio, a cui ripugna l'ombra stessa della materia.

Boezio dunque propriamente non ha alcun diritto di parlare di « forme pure » partecipate. E se lo fa è solo perchè evidentemente non ha alla mano una terminologia adatta ad esprimere in una parola sola la figura propria di una forma che sia assieme creata e nello stesso tempo 'sine materia'. Ebbene, tutti sanno che il compito di risolvere l'enigma di una « forma » che fosse creata e tuttavia immateriale e incontaminata, toccò al neoplatonico ebreo Avicbron quando propose, come perfettamente accettabile, la tesi dell'ilemorfismo universale.

L'ultima parte del densissimo capitolo dedicato a Boezio merita di essere sottolineata. Qui Boezio ci fa vedere che è tutto merito di Aristotele l'aver delineato una teoria coerente del linguaggio. Ed è merito del Maioli l'aver illustrato con una competenza non ordinaria quali siano esattamente i rapporti esistenti fra grammatica e logica e fra metafisica e logica e quali siano gli elementi caratteristici del plesso linguistico-semantico; e che l'abbia fatto, soprattutto, sfruttando le suggestioni degli studiosi di logica più aggiornati e autorevoli.

Al termine della mia rapida recensione sui punti più salienti toccati in questa rassegna storica, non posso non congratularmi di una ricerca esemplare da tutti i punti di vista: dal punto di vista dell'informazione bibliografica, dal punto di vista della chiarezza dell'esposizione, dal punto di vista dell'acume speculativo.

Il Maioli ci ha fatto vedere che scavando in profondità si trova il modo di completare notizie storiche che sembravano risapute, e di rimettere in discussione posizioni teoretiche tutt'altro che inattuali. Al Maioli forse si può muovere l'apunto di aver presentato il realismo moderato non solo come una dottrina ineccepibile, ma addirittura come una dottrina capace di soddisfare ogni possibile istanza speculativa e di aver scartato troppo sbrigativamente certe posizioni della metafisica neoplatonica così ricca di suggestioni stimolanti.

EFREM BETTONI

DUNS SCOTO, *Il Primo Principio degli esseri*, Introduzione, traduzione e commento a cura di P. SCAPIN, Liviana, Padova 1973. Un volume di pp. 292.

Composto da Scoto negli ultimi anni della sua vita, tra il 1304 e il 1308, il *Tractatus de primo principio* si propone come il risultato più sintetico della sua riflessione sul problema della conoscenza razionale di Dio. L'opera non è del tutto originale, poiché la seconda metà è ripresa quasi letteralmente dall'*Ordinatio*, ma ciò nulla toglie alla sua organicità e profondità.

L'alto livello di elaborazione teorica raggiunto da Duns Scoto nell'opuscolo — « la più grande tra le più piccole delle sue opere », secondo la fortunata definizione del Roche — è stato d'altronde confermato dal rinnovato interesse per questo scritto, che ha conosciuto, dopo l'edizione critica del Müller (1941) e quella riveduta ad opera del Roche (1949), la traduzione inglese e spagnola, e infine la recentissima edizione del Kluxen con testo tedesco a fronte (1974).

Nella collana dell'Istituto di filosofia dell'Università di Parma, Pietro Scapin presenta ora una traduzione riveduta ed aggiornata della sua versione pubblicata presso le Ed. Paoline nel 1968. Nell'espone le linee generali dell'edizione curata dallo Scapin, mette conto rilevare perciò le differenze principali rispetto alla versione precedente, cercando di cogliere i criteri che hanno ispirato il traduttore in questo suo aggiornamento, per cui si avvale dei contributi espressi in occasione del settimo centenario della nascita di Scoto, raccolti soprattutto nei quattro volumi degli « Atti » del Congresso Internazionale scotista di Edimburgo, pubblicati nel 1968.

L'opera è preceduta da un'ampia introduzione in cui lo Scapin riassume, oltre alle notizie biografiche essenziali, le linee della riflessione filosofica di Scoto e il contenuto del *Primo Principio degli esseri*. Il saggio è sostanzialmente identico a quello premesso alla traduzione del 1968: lo Scapin vi aggiunge un utile elenco degli scritti spuri di Scoto contenuti nell'*Opera Omnia* del Wadding-Vivès (p. 10); ciò che si apprezza maggiormente in questa parte del volume è però l'ampio apparato critico, prima completamente assente: esso, se non è utile per chiarire dall'interno la genesi e le linee della sintesi dello Scapin (in questo senso si avverte anzi spesso come le note siano costruite indipendentemente e successivamente rispetto al testo del saggio), è però indispensabile come indicazione aggiornata dei più recenti orientamenti della critica scotista. Al termine del saggio introduttivo è comunque posta un'agile nota bibliografica in riferimento ai temi svolti da Scoto nel *Primo Principio*.

L'opera è divisa in quattro capitoli, ognuno dei quali è preceduto da un breve sommario in cui sono esposti analiticamente i singoli passaggi operati da Scoto. Rispetto al 1968, la novità più evidente è rappresentata dalla pubblicazione, a fronte della traduzione italiana, del testo latino edito dal Müller, con alcune modifiche suggerite dall'edizione del Roche. Si apprezza così maggiormente lo sforzo compiuto dallo Scapin per rendere piano e perfettamente comprensibile un testo che poneva notevoli difficoltà di traduzione per la sua densità concettuale, lo stile assai conciso, l'andatura notevolmente matematizzante. A questo scopo il traduttore ha anche suddiviso i capitoli in paragrafi, a ognuno dei quali ha assegnato un titolo orientativo.

La versione italiana resta sostanzialmente inalterata rispetto a quella del 1968. Le poche modifiche operate dallo Scapin rispondono all'esigenza di aderire meglio al testo latino e sono operate sul fondamento di alcune osservazioni formulate dal Bérubé e dal Kluxen nei confronti della prima edizione. Così, ad esempio, la traduzione delle ultime parole dell'espressione: « Aduva me, Domine, inquirentem ad quantam cognitionem de vero esse, quod tu es, possit pertingere nostra ratio naturalis ab ente, quod de te praedicasti, inchoando » (p. 63) suona così: « cominciando dall'ente che hai detto di essere » (p. 62, 1973), laddove la prima versione appariva assai più approssimativa: « cominciando dall'esistenza che ti sei attribuito » (p. 79, 1968).

Il lavoro più considerevole svolto dallo Scapin resta però quello compiuto nella revisione del suo commento.

Appare qui il criterio complessivo che ha ispirato la sua nuova edizione del *Primo Principio*: l'esigenza di un maggior rigore scientifico. La traduzione del 1968 si caratterizzava infatti per un commento assai ampio, forse dispersivo. Mano a mano che si svolgeva la trama dottrinale dell'opera, con i suoi riferimenti, spesso impliciti, a concezioni filosofiche date per scontate da Duns Scoto, lo Scapin le illustrava analiticamente con un criterio che, se intendeva guidare il lettore meno provveduto, fornendogli le coordinate indispensabili, rischiava di perdere in rigore ed essenzialità. In virtù delle profonde modifiche apportate nella nuova edizione, le note si limitano ora ad un commento puntuale del testo; si presuppone cioè giustamente che il lettore che si avvicina al *Primo Principio degli esseri* sia già in possesso

non solo di un patrimonio essenziale di nozioni di storia della filosofia antica e medioevale, ma anche delle principali dottrine scotiste.

Sono in particolare alleggerite le note riguardanti Aristotele: si confrontino in questo senso le note 11 del I cap.; 2,4 e 12 del II; 43,44 e 68 del III; 42,100 e 101 del IV, tutte notevolmente sfrondate rispetto alle corrispondenti dell'edizione 1968.

L'opera di revisione del commento compiuta dallo Scapin risulta ancora più apprezzabile là dove egli rinuncia ad esporre in una o due facciate, come faceva nel 1968, argomenti vastissimi, che hanno occupato per secoli la storia del pensiero occidentale, quali il problema dell'origine, della natura e dell'efficienza delle Intelligenze separate. La nota che le riguardava (n. 11, p. 105, 1968) è eliminata nella versione del 1973. Allo stesso modo, lo Scapin abbandona assai opportunamente la pretesa che lo conduceva addirittura ad inserire, nell'ambito di una breve nota dedicata alla prova ontologica dell'esistenza di Dio, l'argomento kantiano dei cento talleri.

Se correzioni di questo tipo erano davvero indispensabili, va rilevata anche l'opera compiuta per ridurre il peso delle note dedicate alle linee generali del pensiero scotista, estranee al *Primo Principio* e da esso presupposte. Si colloca in questo quadro, ad esempio, la rinuncia ad esporre la dottrina scotista della « hecceitas », appena accennata nella versione più recente (pp. 96-97, 1973). D'altro canto, il criterio seguito dallo Scapin non è puramente riduttivo: quando egli ritiene che ciò sia opportuno per una miglior comprensione del testo in questione, non esita a richiamare passi di altri scritti di Scoto strettamente collegati a questo (cfr. n. 15, p. 94; n. 10, p. 179; n. 18, p. 184, 1973).

Il confronto con la più recente produzione storiografica è l'ultima, ma non meno interessante, novità offerta dal nuovo commento al *Primo Principio degli esseri*. Il complesso delle note ne esce notevolmente irrobustito, né mancano interessanti contributi specifici riguardo ad alcuni passi controversi. Basti qui ricordare il dibattito, assai più ricco e documentato di quanto fosse nel 1968, su alcuni problemi riguardanti l'ordine essenziale di dipendenza (n. 17, pp. 76-77, 1973).

GIAN LUCA POTESTÀ

O. TODISCO, *Lo spirito cristiano della filosofia di Giovanni Duns Scoto*, Ed. Abete, Roma 1975. Un volume di pp. 356.

Il volume di Todisco non vuole essere una nuova monografia sul pensiero di Scoto nella sua sistematicità, ma intende compiere un'indagine volta a sondare i punti nevralgici che hanno ispirato gli orientamenti di fondo del pensiero scotista. Inizialmente perciò l'autore ferma l'attenzione su alcuni problemi ontologici, gnoseologici e antropologici, con l'intento di cogliere il contesto dottrinale nel quale trovano la loro collocazione teoretica. A tale scopo distingue un duplice piano, filosofico l'uno e teologico l'altro, non giustapposti, ma incarnati l'uno nell'altro, nella persuasione che l'analisi dei problemi filosofici debba protrarsi oltre l'orizzonte razionale, alla ricerca della dimensione teologica, quale comune punto d'avvio implicito e punto d'arrivo finale. L'ideale scientifico di Scoto è essenzialmente teologico, nel senso che egli rapporta tutto a Dio quale punto stabile e necessario, secondo il modulo di un certo platonismo, operante all'interno del suo pensiero. Vivendo e respirando nel mondo della rivelazione cristiana, ogni sua indagine oscilla tra la luminosità della fede soprannaturale e le incertezze critiche della ragione, che vuol rendersi conto e disciplinare secondo le sue categorie quel contenuto attraverso agganci con il reale empirico e con la struttura metafisica.

La scienza, per Scoto, nasce sul piano dell'intelligibile astratto; oltre che presa sul reale, essa è un intreccio di fili necessari e universali, alla ricerca dell'immutabile. L'universo è un cosmo, un tutto pervaso di unità, riflesso dell'Uno supremo. I diversi