

« storico », e sapere compiuto, totale, dall'uomo storicamente non attingibile, e perciò da perseguire in un progresso all'infinito.

E. Berti prende invece acutamente in esame alcuni aspetti delle « tesi » proposte da Mathieu, osservando anzitutto che già Platone non identificava la « logica » o sapere valido e fondato, con la *diánoia*, ma la riconduceva piuttosto al *noûs*, manifestazione prima ed essenziale del logos, e che Aristotele pure poneva nell'unione di *noûs* ed *epistème* la *sophia*, la scienza suprema, la metafisica. Egli chiede pertanto di precisare se l'allusività della metafisica rilevata in quelle tesi ne pregiudica o ne realizza l'epistemicità, cioè il valore di verità, evidente e fondata, e quindi se è allusività argomentata, ad esempio in modo elenchico, come in Aristotele, e già in Platone. Ed appunto il bisogno di sempre nuove confutazioni rispetto a nuove forme di negazione tiene viva, secondo Berti, la metafisica come discorso confutativo storicamente mai compiuto.

Conclusivamente Bontadini opera innanzitutto un *Confronto fra due convegni sulla metafisica a distanza di trentatré anni* istituendo interessanti differenze e parallelismi col convegno gallaratese del 1949 e notando una molto attenuata convinzione metafisica in generale, e logico-epistemica in particolare: attenuazione, però, non fondata e non fondabile, perché si caratterizza e si esaurisce appunto nel rifiuto o nella non ammissione *de facto* di una scienza del fondamento (metafisica, appunto). Anche l'« alludere » non pare ben chiarito nel suo valore, né è ben chiarito il rapporto fra plotinismo e cristianesimo, né la peculiarità del principio di creazione, né il fondamento della « proiezione » analogica verso l'Assoluto che caratterizza la metafisica dell'essere: proiezione, si può qui anche notare, non indeterminatamente alludente, ma ben argomentata, e determinata dalle in apparenza tanto astratte, ma in realtà determinatissime categorie ontologiche. Bontadini aggiunge infine, *ad abundantiam*, una laconicissima edizione del suo argomento metafisico, fondato sul noto Principio di Parmenide e sulla presenza del divenire che egli interpreta come identità di positivo e negativo: identità che si toglie affermando il Teorema di Creazione, l'atto positivo che include la possibilità di essere di ogni non essere.

Così l'arduo e sempre problematico discorso metafisico evidentemente si realizza « anche » oggi secondo una dimensione che nell'oggi, ch'esso sia o non sia l'antimetafisica, non è più contenuta né contenibile, nonostante le « apparenze » pur sempre da confutare.

GIANCARLO PENATI

BATTISTA MONDIN, *Antropologia filosofica*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1983. Un volume di pp. 297.

L'indagine dell'autore parte da una considerazione preliminare ampiamente suffragata dall'odierna antropologia filosofica: nonostante la posizione privilegiata della nostra epoca rispetto alle precedenti per quanto concerne la possibilità di una conoscenza « scientifica » esaustiva della natura umana, non si è ancora trovato un metodo ed una sintesi interpretativa per padroneggiare e organizzare la grande messe di informazioni e dati che ci offrono le cosiddette scienze umane. A questo proposito Mondin fa suo un felice giudizio di Max Scheler: « Nonostante il loro innegabile valore, le scienze sempre più specializzate che si occupano dell'uomo, anziché chiarirla, ci nascondono sempre più la sua vera essenza. Se poi si pensa che (...) particolarmente incerta è la soluzione darwiniana del problema dell'origine umana: allora si può affermare che in nessuna epoca della storia come nella presente, l'uomo è apparso a se stesso così enigmatico » (*La posizione dell'uomo nel cosmo*, trad. it., Fabbri, Milano 1970, pp. 157-158).

Dopo una breve introduzione sulla metodologia e la storia dell'antropologia filosofica (in cui è decisiva la lezione antimetafisica del criticismo kantiano), l'autore propone una fenomenologia dell'*agire* umano a cui fa seguito la delineazione di una metafisica dell'*essere* umano.

La prima parte, più propriamente descrittiva, è scandita da sette capitoli che riguardano vita, conoscenza, autocoscienza e obiettività (quest'ultima intesa soprattutto come « attitudine della conoscenza intellettuale di distanziarsi dagli oggetti e di riconoscerli come tali », p. 106), libertà, linguaggio, cultura e lavoro.

La metafisica, invece, si fonda sui concetti di autotrascendenza (« movimento caratteristico ed esclusivo dell'uomo con cui egli supera continuamente se stesso, tutto ciò che è, tutto ciò che vuole e tutto ciò che ha », p. 213), anima (sia in rapporto al corpo che nella sua autonoma sostanzialità), persona (in cui è distinta la valenza ontologica, psicologica e dialogica), immortalità o sopravvivenza dell'uomo dopo la morte (con ampia discussione delle principali teorie filosofiche, dalla tendenza nichilistica di Heidegger, Sartre, Bloch alla posizione anti-nichilistica di Marcel, Theilhard de Chardin, Jaspers, Maritain, Rahner e Boros).

La fondazione del valore supremo ed assoluto della persona costituisce il *terminus ad quem* della riflessione speculativa di Mondin: se l'intelligenza umana riconosce, come sostiene Kolakowski, di derivare il proprio essere da Dio, « allora scopre anche il fondamento del proprio valore. Comprende che l'uomo, pur non essendo un essere assoluto, ha pertanto un valore assoluto, perché procede da colui che è l'assoluto sia come essere sia come valore, e che ha voluto rendere partecipe un essere contingente del suo assoluto valore... Dietro al valore-uomo c'è il Valore-Dio, il quale con la sua assolutezza onto-assiologica, conferisce un'assolutezza anzitutto assiologica all'uomo, che però prepara ed in certo qual modo dà il diritto al conferimento di una assolutezza ontologica nella vita futura » (p. 273).

Sulla scia di un precedente saggio (*L'uomo. Chi è?*, Massimo, Milano 1975) e di un altro volume recentemente pubblicato (*Il valore uomo*, Dino, Roma 1983), l'autore completa con quest'opera la sua « trilogia » filosofica sull'uomo che rivendica la legittimità della « svolta antropologica » sia in campo filosofico che teologico poiché la coscienza che l'uomo ha acquisito della propria soggettività e storicità trova nel supremo fondamento metafisico il suo punto di riferimento e di « gravitazione metempirica », nonché il suo *télos* soterico.

Fondare in Dio il valore assoluto dell'uomo non è una mortificazione dell'umanesimo, come suggerisce perspicuamente Kolakowski, « ma è l'unica via per realizzare in pieno le aspirazioni dell'umanesimo e per assicurare un valido fondamento alla dignità dell'uomo. Infatti il Valore-Dio garantisce col suo amore, generosità, liberalità, misericordia il valore-uomo e non lo fa soltanto durante la fase storica della vita terrena, ma lo farà anche in quella transitoria della vita eterna: grazie alla immensa bontà di Dio ogni uomo è un valore perenne, un valore eterno! » (p. 274).

BRUNO BELLETTI

ALBERT FRIES, *Eine Quaestio des Albertus Magnus « De quidditate et esse »*, « Veröffentlichung des Grabmann-Institutes », Neue Folge, 31, F. Schöningh KG., Paderborn-München-Wien-Zürich 1983. Un volume di pp. 50.

Più di 40 anni fa, Martin Grabmann scoprì, grazie alle indicazioni di A. Pelzer, che in un codice del XV secolo della Biblioteca Vaticana era conservato, attribuito ad Alberto Magno, un breve trattato, *De quidditate et esse*, che aveva già scoperto anni prima in un codice della fine del XIII secolo o degli inizi del XIV, conservato nella biblioteca conventuale di Admont. In quest'ultimo codice il trattato è anonimo e segue immediatamente lo scritto giovanile di san Tommaso, *De ente et essentia*. L'illustre medievista pubblicò, parafrasò e spiegò il trattato, ma non si sentì autorizzato, sulla base della attribuzione del codice della Vaticana, a considerare l'opera come autentica di Alberto Magno, anzi, dal momento che nel medesimo manoscritto sono conservati anche due brevi scritti di Boezio di Dacia, non escluse neppure che l'autore di questo