

la numerazione dei *folia* (e in questo ha fatto bene), ha rispettato ulteriormente la punteggiatura del manoscritto e lo stacco tra *folium* e *folium*; il che rende pensosa la lettura. Mi pare che la fedeltà dell'editore non debba arrivare a tanto, se è vero che un'edizione deve servire a dare un testo sicuro e chiaro.

Una dotta introduzione ha premesso il Secret al testo; con essa il lettore viene avviato alla conoscenza dell'atmosfera da cui e in cui si mosse Egidio; note filologiche e storico-bibliografiche aiutano ad ogni pagina la lettura. Possiamo dire che la presente e le ulteriori edizioni dei nostri classici del Rinascimento conforteranno l'autenticazione del pensiero filosofico e religioso di quel periodo, liberando la nostra storiografia da sovrastrutture che c'impediscono la fedele presa di quel pensiero.

G. DI NAPOLI

G. BERTI, *Atteggiamenti del pensiero italiano nei Ducati di Parma e Piacenza dal 1750 al 1850* (in: « Il pensiero moderno », Collana di storia della filosofia, diretta da Carmelo Ottaviano, seconda serie: volume ottavo). Un vol. di pp. 204. Cedam, Padova, 1958.

È una accurata e profonda indagine, che tende a rintracciare l'orientamento speculativo nei Ducati di Parma e Piacenza per un periodo di cento anni, il più rappresentativo e determinante nell'ambito del pensiero italiano dei secoli XVIII e XIX. All'avvento dei Borboni nei Ducati di Parma e Piacenza (1731) la cultura va avviandosi verso l'illuminismo psicologico. Dal 1750 al 1850 il pensiero nei Ducati presenta la nota più propria nelle due capitali. In Parma prevalgono l'influenza politica ed universitaria; la metafisica procede sulle orme del Vico e, adeguatamente alla Riforma cattolica, vuole ricomporre in unità l'uomo nel « sentire ». In Piacenza, per motivi etnici e politici, l'orientamento speculativo è indirizzato in tre istituzioni culturali ecclesiastiche (il Seminario Vescovile, la Scuola di S. Pietro, il Collegio Alberoni), che dimostrano la validità del neo-tomismo. Ampia è l'ammissione nei Ducati della cultura contemporanea (illuminismo spagnolo, razionalismo cartesiano, enciclopedisti, sensisti francesi, razionalismo wolfiano, kantismo, ecc.), ma essa esce filtrata dall'eclettismo che l'ha accolta, in distinzione di ragione e volontà con autonomia di entrambe nell'ambito della vicendevole dipendenza. L'orientamento romantico nei Ducati batte la via del sentimento sin dai preannunzi di Bettinelli e Roberti, i cui germi sono assimilati da Pietro Verri e dal Beccaria. La permanenza dell'idealismo platonico-agostiniano è il seme remoto della teoria linguistica di Soave, di Giordani, di Taverna, di Mazza. Eticità platonica, finalità tomistica e sensibilità psichica si fondono nell'intensità del sentimento di Cassina, Bianchi, Alvigini. Si tratta, in fondo, sempre della libertà speculativa e attiva, posta

già dal Burali e dal Grassi nel rapporto di libertà e necessità (il problema della critica kantiana), mantenuta dal Bailo modificando la personalità etica rosminiana, difesa dal Buzzetti contro l'attivismo contemporaneo. Nell'accordo completo di ragione e volontà matura il Risorgimento emiliano e nazionale con una sua peculiare socialità; resta vigile la coscienza civile locale, si mantiene l'equilibrio della personalità latina, cristiana, itlica. Completano il volume una bibliografia, che registra opere generali e particolari, e un copioso elenco delle Fonti inedite (archivi, biblioteche) ed edite.

È inutile che ci diffondiamo in elogi per la serietà del lavoro, che è costato anni di fatica. È una trattazione connessa all'opera di Gaetano Capone-Braga, *La filosofia francese e italiana del Settecento* (Padova, 1942), e vuol essere uno sviluppo della parte attinente ai Ducati di Parma e Piacenza condotta sulle fonti dirette. L'ambientazione politica è posta in rapporto all'opera di Ettore Rota, *Le origini del Risorgimento* (Milano, 1938). Dall'esposizione serena dei fatti e dei documenti risultano alcune conclusioni, che è necessario rilevare. Ad es. le tesi del Rota e del Capone-Braga sul giansenismo dei Ducati non reggono; la posizione essenziale del Collegio Alberoni non si può dire sensista; il contributo dei Gesuiti è notevolissimo; il neotomismo sorge e si afferma, perchè nell'insegnamento e nella cultura locale lo studio di S. Tommaso era sempre stato vivo.

Basterebbero questi ultimi rilievi per dimostrare l'interesse e l'importanza della pubblicazione.

F. O.

E. CARDONE, *La teologia razionale di P. Galluppi*. Un vol. di pp. 100. Ed. « Ricerche filosofiche », Palmi, 1959.

Nota con piacere che il pensiero del Galluppi continua a suscitare interesse presso studiosi vecchi e giovani; tra questi ultimi si colloca l'autrice del presente lavoro, che si aggiunge ad altri costituenti le pubblicazioni della rivista « Ricerche filosofiche » di Palmi, in Calabria.

Il lavoro della C. (che ha tutta l'aria di essere la dissertazione di laurea dell'autrice) non manca d'interesse, anche per il tema che ha preso a trattare e che non sempre ha avuto dai critici la debita considerazione; occorre anche dire che la C. possiede una conoscenza discreta, seppure indiretta e di seconda mano, della teodicea tomistica, cui essa fa talora riferimento nell'analizzare il pensiero galluppiano su Dio; non mancano una buona informazione e una certa disposizione critica, che tuttavia sarebbe stato meglio contenere nei limiti di una maggiore cautela.

Il lavoro si articola in tre capitoli, coi seguenti temi: l'ascesa a Dio, gli attributi di Dio, la critica del Galluppi ad altri sistemi nei riguardi dell'Assoluto; la conclusione è poi

seguita da un'appendice, in cui la C. offre un quadro delle interpretazioni del Galluppi e di alcune dottrine contemporanee orientate in chiave critica nei confronti della galluppiana teologia razionale. Per quel che mi riguarda personalmente, assolvo subito il mio dovere di ringraziare la C. per l'accenno notevolmente ampio, che essa ha dedicato al mio lavoro sul Galluppi (*La filosofia di P. G.*, Padova, 1947). Il tutto si chiude con un elenco bibliografico.

La C., nel riassumere le linee della teologia razionale del Galluppi, mostra che quella teologia si muove essenzialmente nell'atmosfera di realismo che caratterizza la metafisica classica: l'ascesa a Dio è operata nel Galluppi col mostrare che il diveniente (contingente, limitato) esige una suprema Causa; gli attributi sono dedotti per analisi dal concetto di tale Causa e anche per attribuzione a Dio di ciò che caratterizza la realtà spirituale. Purtroppo, anche la C. indulge al vezzo di trovare nel Galluppi contraddizioni e assurdi; e la ragione si trova più nella non intelligenza del pensiero galluppiano da parte dell'autrice che nel testo del filosofo di Tropea.

Una contraddizione si troverebbe nel Galluppi nella pretesa e nel fatto di dimostrare l'esistenza di Dio in linea razionale (teologia razionale), mentre poi il filosofo suppone la fede e la rivelazione, che offrirebbero un'ascesa immediata a Dio: « tale ascesa immediata a Dio è posta dal Galluppi come condizione della stessa teologia razionale », scrive la C. (p. 23); la prova di tale asserito è desunta dalla C. da una frase del lavoro *Considérations sur l'histoire de la théodicée philosophique*, pubblicata nel 1957 (ed. Cedam, Padova) da quel valoroso cultore del Galluppi che è il Di Carlo (e di cui chi scrive si è interessato in una nota dell'« Osservatore Romano »); in tale frase (p. 31 del lavoro cit.) il Galluppi dice che la filosofia è incapace di dimostrare l'esistenza di spiriti diversi dall'uomo, anche se è pure incapace di negarne la possibilità; solo l'autorità e la storia potrebbero dimostrare quell'esistenza; la C. interpreta corrvamente tali « spiriti » come Dio, mentre il testo parla evidentemente ed espressamente di spiriti angelici; la mancanza di certezza, in linea razionale, sull'esistenza di spiriti angelici è tesi comune per le filosofie che partono, come quella galluppiana, dall'esperienza; ebbene, il rapporto mondo-Dio è evidentemente diverso dal rapporto mondo-angeli; per il primo, il principio di causalità e il fatto del divenire urgono razionalmente al superamento dell'esperienza (cosa che fa il Galluppi), mentre nel secondo, a meno che la rivelazione non ce ne dica l'esistenza, la filosofia non ha motivi di affermare gli angeli, seppure non abbia motivi per negarli.

Contraddizione trova anche la C. (p. 56) nel fatto che il Galluppi qualifica come a posteriori la dimostrazione dell'esistenza di Dio, mentre poi rivendica contro Kant che il principio di causalità è analitico: il che dimostra che la C. confonde l'analiticità di un principio e l'apriorità di un processo dimostrativo: la

dimostrazione galluppiana dell'esistenza di Dio è formata da due premesse: la premessa di un fatto (la realtà come diveniente) e la premessa di un principio (il principio di causalità che per lui è analitico); l'applicazione di un principio analitico ad un fatto, da cui si procede, caratterizza il procedimento come a posteriori.

Contraddizione ancora (pp. 59; 62-63) si avrebbe tra la costruzione di una « teologia razionale » da parte del Galluppi e la sua affermazione che Dio è incomprendibile; e anche qui, benchè la C. non ignori la precisazione galluppiana sulla differenza tra « incomprendibile » e « inconcepibile », occorre aver presente che « comprendere » in Galluppi, come nella tradizione filosofica, significa esaurire la conoscibilità di una realtà; il che non potrebbe avvenire per il pensiero umano nei confronti di Dio; l'inesauribilità di Dio non impedisce, d'altra parte, una teologia razionale che sia dimostrazione dell'esistenza di Dio e prospettiva dei suoi attributi (ottenuti o negando i limiti del diveniente — attributi negativi ed essenziali, e non « quiescenti », come li chiama la C. — o potenziando le perfezioni constatate nel diveniente spirituale; e abbiamo allora gli attributi operativi); ma con ciò siamo lontani dalla « comprensione » dell'essere divino.

Non mi fermo sulla confusione tra principio di causa in senso metafisico e principio di causa in senso fisico (p. 61): nel primo caso abbiamo che il diveniente non ha in sé la giustificazione del divenire e rimanda all'indivenebile (o comunque che ogni diveniente esige una causa); nel secondo l'enunciato è: posto un fenomeno, segue necessariamente l'altro; questa è la causalità meccanica della fisica; voler intendere il metafisico principio di causalità in senso meccanicistico val quanto precludersi la comprensione e della metafisica e del pensiero galluppiano. La stessa osservazione vale per quel che la C. dice a proposito della critica del Boutroux al determinismo scientifico (p. 83).

Che sia meglio il *credo quia absurdum* (p. 65) o che « il tentativo di un'anti-teologia razionale come quella del Sartre, può offrire i suoi lati positivi » (p. 94), non è cosa che riguarda il Galluppi, sibbene l'opzione della C. o le sue disposizioni teoretiche. Occorre purtroppo constatare che i classici della nostra filosofia non sempre vengono avvicinati con la debita preparazione o almeno con la conoscenza di quella che era l'atmosfera del loro filosofare. Si eviterebbe, con quella conoscenza, di regalare contraddizioni e assurdità alla loro umana ma proba fatica teoretica.

G. DI NAPOLI

G. MAIRE, *Une régression mentale, de Bergson à Jean-Paul Sartre*. Un vol. di pp. 216. Grasset, Paris, 1959.

Nel recentissimo rifiorire di studi bergsoniani, anche in occasione del centenario della nascita del filosofo, desta un certo interesse