

rivela un preciso riferimento filosofico: la Quillet fa infatti presente, in nota, che si tratta dell'enunciazione della tesi averroistica dell'eternità della specie umana, ossia della generazione eterna. Il caso è quanto mai interessante, poiché viene ad aggiungersi ad un passo già noto del *Defensor* (I, XVII, 10, p. 118 della versione francese) nel quale, in maniera meno diretta, è pure fatto un accenno alla « generacio aeterna ».

A questo punto il discorso si sposta inevitabilmente sulla più volte dibattuta questione delle fonti filosofiche di Marsilio e dei suoi rapporti con l'averroismo. Per una trattazione esauriente di questo tema la Quillet rimanda ad un capitolo del suo prossimo lavoro, fornendo però alcuni cenni nell'introduzione e nel commento. Ci limiteremo pertanto a qualche osservazione: anzitutto, riguardo ai rapporti fra Pietro d'Abano e Marsilio e, in particolare, alle « affinités entre la pensée développée dans le *Concliator* et l'*Horoscope des Religions* et la doctrine marsilienne » (p. 16), vorremmo far notare che l'attribuzione dell'*Oroscopo delle Religioni* all'Aponense è priva di qualsiasi fondamento storico; trasmessa dagli Arabi, questa dottrina si ritrova infatti, prima che in Pietro d'Abano, in Ruggero Bacone. Ma, a parte questa precisazione, ci sembra equivoco ricondurre all'averroismo le credenze astrologiche e l'interesse per la medicina dimostrati da Pietro d'Abano e di cui si avverte qualche riflesso anche nel *Defensor* (pp. 73, 75, 92, 93): l'influenza degli astri sulla vita degli uomini costituisce difatti un tema caratteristico del mondo medievale e non è affatto esclusivo dell'averroismo.

In che cosa consiste allora l'« averroismo » di Marsilio, al di là degli spunti isolati che si ritrovano nel *Defensor*, come quelli relativi alla « generacio aeterna »? Pur non affrontando direttamente il problema, la Quillet fornisce degli elementi interessanti nei suoi accenni al commento *Super Libros Metaphysicae Marsilii doctoris Parisiensis*, di cui già il Riedlinger aveva sottolineato le strette somiglianze con l'opera analoga di Giovanni di Jandun. Viene così a riaffiorare la vecchia questione dei rapporti fra il Padovano ed il Gianduno: se veramente, come afferma la Quillet, il commento di quest'ultimo è stato composto dopo il 1317 ed è quindi posteriore a quello di Marsilio, potrebbe infatti tornare d'attualità l'antica tesi del Labanca (ripresa anche dal Gentile ed oggi abbandonata) che presentava il Gianduno come un discepolo di Marsilio, interpretando in tal senso l'espressione « magistrum meum dilectissimum », contenuta nella nota citazione riportata per primo dal Renan. Ma è soprattutto il contenuto del commento attribuito a Marsilio che pone un notevole problema: la Quillet ci informa difatti che esso è di chiara ispirazione averroistica, ma che si allontana altresì, in certi temi fondamentali come il rapporto tra felicità contemplativa e felicità civile, dalle tesi di argomento analogo svolte nel *Defensor*; e proprio su alcune di queste tesi — ci pare opportuno aggiungere — taluni studiosi hanno fondato l'« averroismo » di Marsilio. Appare dunque chiara l'esigenza di riproporre criticamente l'intera questione, alla luce di una conoscenza completa delle opere del Padovano.

GREGORIO PIAIA

G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana* (a cura di E. Garin), Firenze, Sansoni, 1969. Due volumi di pp. LI-898 e VII-797.

Quest'opera è uno splendido omaggio al Gentile. Erano necessarie, forse, tutta l'intelligenza e la ricchezza d'informazione di uno studioso come il Garin per restituire alla massa delle ricerche gentiliane la veste, l'ordine e l'attenzione che esse meritano. Gentile non ha mai scritto una storia della filosofia italiana con quella completezza di notizie e con quell'equilibrio di parti che è d'obbligo in imprese di tal genere. Ma i suoi studi ne avevano oramai indagato tutti i nodi principali con varia ampiezza e con competenza diseguale, ma sempre con una lucidità che rivela dappertutto l'orma del leone.

Due grossi volumi: il primo contiene le ricerche gentiliane che vanno dalla fine del Medioevo a Rosmini e Gioberti; il secondo contiene le ricerche sulla filosofia italiana

tra il Rosmini e il Gioberti e la stagione neoidealistica, alle cui soglie ovviamente la storia si arresta.

Il Garin ha ristampato alcuni libri gentiliani per intero (la *Storia della filosofia italiana fino a Lorenzo Valla*, la *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi*, il *Rosmini e Gioberti* e i quattro volumi su *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*) mentre per altri ha scelto i saggi più significativi, così da dare — per quanto era possibile — un certo equilibrio alle parti (e questo vale per *Il pensiero italiano del Rinascimento* e per gli *Studi vichiani*).

Discutere in maniera *pertinente* di questo grande affresco è praticamente impossibile in questa sede. Nella sua prolusione sul concetto della storia della filosofia, letta il 10 gennaio 1907 nella R. Università di Palermo, Gentile affermava: « ... poiché la storia della filosofia è intesa diversamente per il diverso concetto che si ha della filosofia, non bisogna discutere di quella se prima non si è d'accordo su questa » (cfr. *La riforma della dialettica hegeliana*, Firenze 1954, pp. 97-98). E noi, che non condividiamo il suo modo di intendere la filosofia, ma che ci troviamo d'accordo con la sua osservazione di metodo, rinunciamo a discutere della sua storia della filosofia, proprio perché rinunciamo in questa sede a discutere della sua filosofia. Preferiamo insistere sulla *opportunità culturale* di questo libro.

Il Garin, nel giustificare la sua fatica di curatore, ha già offerto parecchie considerazioni equilibrate che val la pena citare. Nell'Avvertenza, dopo aver ricordato che il lavoro gentiliano nel campo della storia della filosofia rappresentava un parallelo della ricostruzione crociana della nostra tradizione letteraria, scrive così: « La visione gentiliana, ormai compiuta secondo scelte precise già al tempo del primo conflitto mondiale, rispondente ad un disegno unitario e sorretta da una coerente presa di posizione metodologica e speculativa, è alla origine di non piccola parte delle discussioni e delle analisi posteriori, e tracce ed echi se ne trovano dovunque, nei luoghi e negli autori più impensati, in avversari non meno che in seguaci. Penetrata profondamente e sottilmente nella cultura italiana attraverso strumenti di diffusione eccezionali (dai testi di scuola all'*Enciclopedia*) la ricostruzione gentiliana va tenuta presente sia da chi voglia affrontare i campi di indagine da lui trattati, sia da chi intenda analizzare criticamente le origini della situazione attuale, al cui fondo si trovano, variamente operanti, non poche di quelle vedute. Senza contare che la produzione gentiliana e per i cospicui apporti specifici (per taluni "capitoli" queste ricerche restano tuttora un punto di riferimento obbligato) e per le interpretazioni di insieme, continua ad imporsi all'attenzione dello storico, comunque la si valuti » (pp. IX-X).

Un giudizio di tal fatta è tanto più autorevole quanto più si pensa che Garin, come è noto, ha scritto un'altra *Storia della filosofia italiana* (ripubblicata nel 1966 presso Einaudi, Torino) e quindi ha ripercorso tutti i luoghi di ricerca che a Gentile erano familiari.

Opportunità culturale, dunque, perché luogo del nostro *passato recente*, ma anche opportunità culturale perché *parte del nostro presente*. Non bisogna infatti dimenticare che l'opera gentiliana, anche se è stata conclusa cinquanta anni fa, coi problemi speculativi, storici e culturali di cinquanta anni fa, è un'opera in cui vive una filosofia, ossia è una storia della filosofia come storia della verità. Quindi a rigore, il suo superamento può essere decretato solo quando la filosofia che la vivificò si può considerare « superata » (superata, s'intende, sul piano della cultura filosofica generale). Ora, che questo in Italia sia realmente e inequivocabilmente accaduto, è perlomeno dubbio. Il recente dibattito sul problema « La cultura italiana è ancora idealistica? » (in « *De Homine* », n. 11-12, dicembre 1964) ha sostanzialmente risposto in modo affermativo. E c'erano interventi di Calogero, Spirito, Guzzo, Lombardi, Piovani, ecc.

In realtà, cambiati i toni e gli argomenti, cambiate le predilezioni, sostituito Marx ad Hegel, non si è fatto un passo più in là sul piano *propriamente speculativo*, giacché la coscienza speculativa di Marx resta Hegel. E Gentile è un hegeliano, per quanto a modo suo (cioè, poi, in maniera originale).

E allora va accolto con un'approvazione senza riserve questo tentativo di rimettere in circolazione, con una struttura unitaria e con una veste editoriale insieme

dignitosa e accessibile al pubblico colto, l'opera di Gentile, frutto di una genialità interpretativa e di un rigore filologico che molti ignorano o hanno dimenticato, fermi alla opinione divulgata, sommamente ingiusta, del Gentile stravolgitore della storia. E va dato atto al Garin della maniera « discreta » con cui ha voluto concepire l'introduzione generale e annotare le sei sezioni dell'opera. Scrive egli infatti nell'Avvertenza che le sue pagine « non intendono discutere né le interpretazioni del Gentile né il suo metodo: vogliono informare sulla genesi e composizione delle varie opere, dando notizia degli scritti di argomento affine, non inclusi perché preparatori, o paralleli, o successivi, ma nei quali il Gentile riospose, o rifiuse, com'era suo uso, testi precedenti, o pubblicò materiale documentario o integrativo » (p. X). Dico « discrezione » perché scrivere senza giudicare è impossibile, come Gentile ci ha insegnato. E giudica infatti anche Garin.

Nel saggio introduttivo, steso con mano di maestro, c'è la ricostruzione degli influssi culturali che guidarono il primo Gentile (conclusione — a p. XXXI — ne è la seguente: « la storia della filosofia che Gentile si dà a scrivere nasce da una meditazione teorica molto articolata, ove Hegel e Marx, Jaja e Spaventa, Antonio Labriola e Croce, ci appaiono interlocutori presenti e decisivi »). C'è anche il tentativo di una ricostruzione del metodo di Gentile, che viene brevemente ripreso nell'ultimo paragrafo e, infine, una breve presentazione delle parti dell'opera, studiate secondo l'ordine cronologico in cui furono composte e pubblicate.

Dobbiamo confessare che le pagine meno soddisfacenti ci sono parse quelle poche dedicate alla discussione del metodo gentiliano di far storia della filosofia; sono le pagine in cui è possibile leggere « in filigrana » il giudizio di Garin.

Egli indica infatti la maturità metodologica gentiliana nella celebre figura della circolarità della storia con la filosofia. Ciò che è giusto. Solo che questa è una figura bifronte e Garin la interpreta più come riduzione della filosofia alla storia (che è poi storia della cultura, con particolare riguardo per la cultura filosofica) che come riduzione della storia alla filosofia. Perciò egli vede il Gentile migliore, sul piano storiografico, in libri come il *Gino Capponi e la cultura toscana del secolo decimonono*. Certo, Gentile sapeva eccellere come storico della cultura e come storico della filosofia in senso stretto, ma il Gentile più forte e geniale è il secondo, non il primo. Gentile è una figura troppo diversa, storiograficamente, da Croce. E mi pare invece che Garin, insistendo sulla storia della cultura come luogo in cui si risolve la filosofia, abbia scritto di Gentile storiografo ciò che meglio si adatterebbe ai gusti e alle tendenze del Croce.

Fermo restando il circolo di storia e di filosofia, la direzione gentiliana, le sue preferenze antropologiche, la sua incisività culturale e il volume stesso delle sue ricerche vanno inequivocabilmente verso la storia della filosofia come filosofia e non certo verso la storia della filosofia come storia culturale o storia semplicemente. Questa direzione è indicata in maniera limpida a chiusura dello scritto *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia* del 1909, posteriore di due anni alla prolusione palermitana. Scrive infatti Gentile: « Io direi in conclusione, non che la filosofia trova la sua verità nella storia; ma che ve la trova, e vi si risolve la filosofia *astratta*: dalla quale bisogna tener bene distinta quella filosofia *concreta*, che non è di là dalla storia, ma è la stessa storia in quanto la storia vera è la storia della filosofia e questa è la vera filosofia. *Onde veramente il circolo non si chiude nella storia, in quanto storia, ma nella filosofia* » (cfr. *La riforma della dialettica hegeliana*, cit., pp. 148-49. L'ultima sottolineatura è nostra).

CARMELO VIGNA

J. FLAMAND, *L'idée de médiation chez Maurice Blondel*, Louvain - Paris, Nauwelaerts, 1969. Un volume di pp. 595.

Con la ricerca di Jacques Flamand gli studi intorno al Blondel si sono arricchiti di un contributo cui va il merito di porre in rilievo come il problema dei rap-