

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 rispose, 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-

porti tra i diversi ordini del reale rappresentati, senza alcun dubbio, uno dei temi di fondo del pensiero blondeliano. Grazie a un'accurata e penetrante analisi, l'autore riesce infatti a mostrare che lungo la sua riflessione il Blondel si sforzò costantemente di chiarire che, nonostante la loro eterogeneità, gli esseri formano tra loro un tutto organico.

Il volume del Flamand si compone di quattro parti, raggruppate in due libri (libro primo: 1ª e 2ª parte; libro secondo: 3ª e 4ª parte). La prima parte, volta a stabilire la genesi dell'idea di mediazione nel pensiero del Blondel, illustra il peso che ebbero nella elaborazione di tale idea le considerazioni alle quali questi fu condotto dall'indagine sul problema del *vinculum substantiale* in Leibniz che costituì, come è noto, l'oggetto della sua tesi latina. Attraverso questa indagine, il filosofo de *L'Action* pervenne alla conclusione che Leibniz aveva avanzato l'ipotesi di un *vinculum substantiale* come principio di unione delle monadi non tanto perché nella corrispondenza intrattenuta con il gesuita padre Des Bosses si trovò a dover, in qualche maniera, risolvere la questione della transustanziazione eucaristica, che per lui protestante era del tutto fittizia, quanto perché si rese conto, anche se non ebbe poi modo di approfondire le ricerche, che occorreva dare una risposta ad alcuni importanti quesiti che la monadologia lasciava, per diversi aspetti, insoluti: quali relazioni intercorrono tra essere e pensare, tra essere e esseri, tra essere e agire?

Con la seconda parte il Flamand fa vedere che, se dall'ipotesi leibniziana trasse lo spunto per affrontare questi problemi, il Blondel giunse tuttavia a maturare la tesi di una stretta solidarietà degli esseri tra loro grazie soprattutto alla propria fede nell'azione mediatrice di Cristo. L'autore de *L'Action* pensava invero che la realtà sia costituita da un insieme di forme di vita le une armoniosamente congiunte con le altre poiché il cristianesimo gli svelava che, incarnandosi, l'Uomo-Dio ha assunto i regni del creato incorporandoli in un medesimo piano di salvezza.

Una volta chiarito come, per il Blondel, il mondo trovi il suo significato e la sua consistenza solo attraverso la meravigliosa unione affermata dal Cristo tra le creature e il Creatore, il Flamand passa a considerare la concezione con cui il filosofo di Aix si raffigurava il dinamismo che gli pareva meglio riflettere e manifestare la presenza dell'opera mediatrice del Figlio di Dio nel cosmo: l'azione umana. La terza parte contiene pertanto una preziosa puntualizzazione dei risultati conseguiti dal Blondel fin dagli studi svolti in occasione della sua tesi su *L'Action* del 1893. Analizzando la vita dello spirito in tutto il suo dispiegarsi, questi aveva notato che l'azione con la quale l'uomo percorre i vari gradi del reale alla ricerca della propria pienezza non riesce mai a eguagliare la volontà che sta alla base del moto di espansione dell'io. Il Flamand si sofferma a sottolineare che, nella prospettiva blondeliana, all'individuo resta quindi solo un'alternativa: o amare se stesso fino al disprezzo di Dio o tentare di placare la sete d'infinito da cui è costantemente sospinto amando Dio fino al disprezzo di sé.

Messo di fronte a questa scelta, l'individuo, certo, può sempre rifiutarsi di uscire dalla cerchia del proprio essere. Con la quarta parte del suo lavoro il Flamand fa però vedere che, a giudizio del Blondel, l'azione esercita una mediazione realmente efficace solo laddove, accogliendo il bisogno d'assoluto che Dio pone in lui, l'uomo si decide a riconoscere l'esistenza di una realtà che lo trascende. Il Blondel riteneva invero che, mentre chi si chiude in se stesso si condanna a volere il nulla, chi si apre all'opera mediatrice di Dio è innalzato alla vita soprannaturale.

A conclusione del suo studio, il Flamand pone tre interessanti appendici: nella prima stabilisce un confronto tra il pensiero di Blondel e quello di Teilhard; nella seconda mette in evidenza come la concezione blondeliana della grazia possa essere avvicinata a quella avanzata oggi da alcuni tra i teologi più pensosi quali, ad esempio, il Rahner; nella terza infine redige un utilissimo indice dei nomi propri che figurano nelle principali opere del Blondel.