

scotismo alle estreme conseguenze, e definirà il bene come ciò a cui l'individuo degnamente aspira, segnando con ciò la fine del Medio Evo. Non c'è più infatti bene o male in sé, né da parte dell'uomo, che è libero di aderire o meno alla legge di Dio, né da parte di Dio, che è libero di accettare o rifiutare le azioni umane. Si scava così un abisso tra Dio e il mondo, che sfocerà nella moderna separazione tra fede e ragione, tra grazia e natura, tra religione e secolo, e nella vita pubblica tra sfera ecclesiastica e sfera secolare. Ciò condurrà alla svalutazione del problema del valore e al prestigio dello studio della natura, cioè della scienza. Anche la corrente mistica, il cui principale rappresentante fu Eckhart, contribuirà a scavare l'abisso tra i due mondi con l'esclusiva accentuazione di quello sovrazionale e sovranaturale. L'unità del mondo medievale appare del tutto infranta nelle tre sfere del mondo esterno, che è il campo assiologicamente neutro della ricerca scientifica, della religione, in cui il bene è identificato con la volontà di Dio, il che lascia all'etica un'autonomia sempre maggiore, del mondo intimo, nel quale la soggettività diventa criterio assiologico decisivo. Il libro si chiude con l'auspicio che queste tre sfere ritrovino un collegamento, mediante l'inserimento dell'attività dell'individuo nel contesto naturale spirituale e sociale del mondo. Il bilancio che si può tentare di trarre alla fine della lettura di quest'opera impegnativa ha segno positivo. Il libro, pur diviso in una sezione teorica ed una storica, trova la sua organicità nel collegamento continuo tra le due parti, cosicché viene anche meno quella che poteva essere una perplessità, relativa al senso che una storia così veloce può avere da un punto di vista scientifico. Non si tratta infatti di un'esposizione manualistica (e in questo caso la critica sarebbe fondata), ma di una rilettura del pensiero assiologico alla luce di una metodologia personale esposta con grande chiarezza. Della validità e sostenibilità di tale metodologia ci esimeremo dal discutere: questo è compito dei filosofi della morale, tra i quali di fatto il von Rintelen si colloca. L'impressione è comunque di rigore e coerenza. In conclusione, la fatica del von Rintelen si raccomanda per chiarezza espositiva e pieno possesso storico e filosofico degli autori e periodi esaminati. E ci auguriamo di vedere presto, secondo le intenzioni dell'A., la seconda parte dell'opera, relativa alla filosofia moderna.

LUCIA URBANI ULIVI

EUSEBI COLOMER, *De la Edad media al Renacimiento*, Editorial Herder, Barcelona 1975.
Un volume di pp. 277.

Il volume risulta dalla raccolta di vari saggi già apparsi in varie riviste e miscellanee dal 1959 al 1968 e rivisti in questa occasione dall'autore per eliminare le inutili ripetizioni e dar maggiore unità a tutto il volume. Costante è l'attenzione dell'autore all'ambiente storico e culturale in cui si sono formati e hanno operato i singoli pensatori da lui presi in esame; il suo originario interesse per Raimondo Lullo si è naturalmente esteso a quei filosofi in cui è possibile rinvenire un influsso del suo pensiero, cioè Nicolò da Cusa e Pico della Mirandola. Lo scopo di questo lavoro è dunque quello di « chiarire, con l'evidenza dei dati storici, come una serie di concezioni intorno a Dio, al mondo e all'uomo e all'idea metafisica del Dio-uomo, Gesù Cristo, legame che unisce il Creatore e la creazione, sono passate, non senza subire importanti variazioni, dal pensatore catalano a quello tedesco e da questo all'italiano » (pp. 11-12).

Il volume presenta come un trittico di personaggi, legati l'un l'altro da un filo di dipendenza, che pure segnano le tappe di un passaggio, lento e graduale, da un'età a un'altra, dal medio evo al rinascimento.

Colomer raggiunge senz'altro il suo scopo per quel che riguarda le relazioni fra Lullo e Cusano: delineate in tre capitoli la vita, la personalità, l'opera del pensatore



catalano, ancora legate alla tradizione medioevale e immerse nella cultura teologica agostiniana, prima di passare ad esaminare la figura del cardinale tedesco e le tracce lulliane nel suo pensiero, l'autore si sofferma ad esporre i risultati dei suoi studi sulle opere inedite di Eimerico da Campo, maestro di Nicolò di Cusa. In questi manoscritti accanto agli influssi albertisti e neoplatonici si trovano evidenti motivi lulliani, sempre più numerosi e palesi nelle opere più mature. Da ciò Colomer è indotto a proporre una nuova soluzione al problema delle origini del lullismo di Nicolò di Cusa — accertato non solo dal confronto contenutistico, ma anche da dati esterni come la presenza nella biblioteca del vescovo tedesco di codici di Lullo annotati —: l'incontro non sarebbe avvenuto attraverso il circolo lulliano di Padova — Batllori — nè attraverso quelli parigini — Artau —, ma sarebbe stato Eimerico, che aveva studiato a Parigi proprio mentre vi fioriva il lullismo, a far conoscere Lullo al Cusano. L'esistenza di questo tramite è provata, oltre che da parecchi casi in cui è evidente l'influsso di Eimerico nella lettura cusana delle opere di Lullo, anche da una importante derivazione-trasformazione terminologica: il principio cusano della « coincidentia oppositorum » si trova preannunciato in Lullo, ma il termine usato da quest'ultimo è « convertuntur », mentre Eimerico utilizza una nuova formula, « coincidunt », assai vicina a quella del Cusano.

Anche le difficoltà di ordine cronologico — l'influsso di Lullo sul Cusano è già evidente in opere anteriori a quelle in cui Eimerico è più chiaramente lulliano — possono essere risolte osservando che i cenni presenti nelle prime opere sono sufficienti a provare che può essere stato Eimerico a far conoscere Lullo al Cusano e che il suo interesse per la dottrina di Lullo è aumentato in seguito, forse per riflesso del crescente lullismo del discepolo. Anche se, evidentemente, influenzata dalla tesi di fondo che porta ad approfondire alcuni punti piuttosto che altri, l'esposizione del pensiero di Nicolò di Cusa è ampia e documentata. Accanto agli elementi medioevali del suo pensiero vengono sottolineati gli aspetti più moderni, che fanno del Cusano « un pensatore alla frontiera di due mondi » (p. 119): l'accentrarsi del suo interesse sullo spirito umano in quanto soggetto di conoscenza e luogo proprio della metafisica è un motivo profondamente moderno, ma la costante preoccupazione teologica che lo guida nella sua speculazione — « se analizza le condizioni della possibilità della conoscenza, è in ordine al mostrare come è possibile la conoscenza di Dio » (p. 179) — mostra il cardinale tedesco figlio del suo tempo, ancora sostanzialmente medioevale. A questo proposito Colomer dissente da Cassirer che vede nella « capacità infinita dello spirito affermata dal Cusano l'espressione filosofica più chiara dello spirito faustiano del rinascimento. In realtà si tratta piuttosto di una ricreazione originale della tradizione medioevale della mente come immagine di Dio » (p. 230).

Meno felice mi sembra il risultato per quel che riguarda le relazioni fra Cusano e Pico della Mirandola, in quanto si tratta di una giustapposizione, di un confronto fra le dottrine dei due pensatori — a proposito di Dio, dell'uomo e di Cristo — che rimane puramente esteriore e, come dice l'autore stesso, non può essere confortato da dati storici esterni che provino la conoscenza da parte di Pico delle opere o del pensiero del Cusano. Colomer conclude affermando che « i punti di contatto fra i nostri due pensatori sono troppo numerosi e centrali, perché possano essere spiegati in modo sufficiente dall'identità delle loro fonti neopitagoriche e neoplatoniche o dalla coincidenza di un medesimo orientamento fondamentale di fronte ai problemi e agli interessi dell'epoca. Una conoscenza del pensiero del Cusano da parte di Pico, per lo meno *mediata* e generale, non mi pare che si possa escludere » (p. 257). Più accettabile mi sembra la tesi del Garin che spiega i motivi comuni al Cusano, al Ficino e a Pico nell'identità delle fonti di ispirazione.

A questo proposito mi sembra opportuno osservare che l'idea pichiana della possibilità di accordare le varie filosofie può derivare, oltre che da una applicazione storica del principio metafisico della « coincidentia oppositorum », da un influsso delle tesi ermetiche sull'unica verità che si rivela nel corso della storia, tesi già presenti nel pensiero del suo maestro e amico Marsilio Ficino.

Ancora una osservazione: passando in rassegna le prove lulliane dell'esistenza di Dio, Colomer si sofferma su quella che lui chiama « prova trascendentale » (p. 73) in

quanto sottolinea il dinamismo interno dello spirito umano, senza però ricordare come già S. Agostino avesse insistito sulla tensione infinita che anima volontà e intelletto e che si quietava solo in Dio.

Il lavoro o, meglio, i lavori, procedono con scioltezza e linearità sia in sé che nel loro complesso (qualcosa è sfuggito nel lavoro di revisione nelle note, che non risultano sempre omogenee, per esempio l'opera del Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, è citata talvolta nella 1ª ed. tedesca, altre volte nella traduzione spagnola), e, si può dire, *sine ira ac studio*, cosa assai importante in una ricostruzione storica. L'equilibrio e la serenità di giudizio con cui l'autore si pone dinanzi ai vari problemi e cerca di risolverli è evidente, fra l'altro, nell'osservazione finale a proposito del sopra ricordato passaggio dal « convertuntur » lulliano alla « coincidentia » del Cusano: « non pretendo di affermare che l'idea cusana della *coincidentia* si incontra già in Eimerico o in Lullo. Preistoria non è lo stesso che storia » (p. 111) o nell'altra sul ruolo di Eimerico nel rapporto fra Lullo e Cusano: « la relazione di Eimerico con il giovane Cusano si concreta nella funzione filosoficamente molto umile, ma storicamente sempre feconda, del mediatore » (p. 118).

Nell'introduzione l'autore aveva annunciato la sua intenzione di mantenersi sul terreno della ricerca storica lasciando da parte considerazioni di carattere teoretico e limitandosi a sottolineare di tanto in tanto l'attualità di alcune idee, e possiamo senz'altro dire che è rimasto fedele al suo proposito.

ALESSANDRA TARABOCHIA CANAVERO

Reason, Experiment, and Mysticism in the Scientific Revolution, eds. M.L. RIGHINI BONELLI - W. SHEA, Science History Publications, New York 1975. Un volume di pp. 320.

Il termine « rivoluzione scientifica » è entrato sempre più nell'uso nell'ambito della storia della scienza, anche se il suo significato non è inteso da tutti gli studiosi nello stesso modo e da alcuni è contestato. Nel suo celebre libro del 1962 Th. S. Kuhn ha teorizzato *The Structures of Scientific Revolutions*. La storia della scienza per Kuhn è caratterizzata da momenti di crisi, in cui i nuovi *paradigmi* sono sostituiti ai vecchi, e la loro adozione è determinata dall'influenza di elementi esterni all'ambito della scienza. La nuova insistenza sui « modelli », sui « paradigmi », unita alla generale critica all'induttismo promosso dal Popper, fino alla paradossale negazione, nel Feyerabend, dell'esistenza di un vero e proprio « metodo » della scienza moderna, ha suscitato recentemente vaste polemiche e anche una fruttuosa ricerca nel campo della storia della scienza e dell'epistemologia. Uno dei pregi di questo volume è che esso è meno interessato ai problemi generali e teorici posti dal termine « rivoluzione scientifica », che ad una minuta, approfondita analisi di diversi settori del sapere scientifico dove mutamenti radicali sono considerati sullo sfondo di un contesto più ampio, il misticismo (comprendente anche l'alchimia, l'ermetismo, l'astrologia e simili). L'immagine della storia della scienza moderna che ne esce è sensibilmente diversa da quella cui ci aveva abituato una storiografia troppo ancorata agli schemi teorici rigidi del positivismo. Una utile discussione critica delle tesi di Kuhn e Feyerabend, spesso con eccessiva facilità accettate e applicate oggi dagli studiosi, si trova nel contributo di Paolo Rossi (pp. 247-273).

I saggi compresi in questo volume furono discussi ad un Symposium organizzato dal Gruppo italiano di Storia della scienza sotto la direzione del prof. Vasco Ronchi, a Villa Malaparte nell'isola di Capri, nell'aprile 1974. « Gli stimolanti saggi compresi in questo volume — osserva W. Shea nell'introduzione — sono delle relazioni su un'opera che è ancora in sviluppo ed è troppo presto per dire quali apparenze complete assu-