

Ci sarebbe sembrato più giusto dunque che l'A. si fosse chiesto se in tutto e sempre l'« attualismo » riesca a distinguersi dall'« idealismo », piuttosto che negare a quello, con tanta celerità di argomenti e di conclusioni, ogni carattere di originalità.

A questo modo della filosofia ufficiale, l'A. presenta una schiera di pensatori *contemporanei*, come il Pastore, il Renda, l'Orestano, ai quali egli si aggiunge, pur facendo notare che da quelli in molti punti si distingue.

L'A. non nega la *sinteticità* del reale.

Per lui il reale è la Vita, di cui l'Essere e il Pensiero non sono che termini. Il reale non si riduce all'essere, nè l'essere si riduce al pensiero. In questo senso l'essere *trascende* il pensiero, ma nel progredire dell'Assoluto come vita, l'essere si immanentizza al pensiero, in quanto diviene tutto pensato. La sintesi che è originaria, di pensiero e di essere, continuamente crea nuovi valori, riducendo l'essere a pensato, e creando questi nuovi valori spirituali trasforma le coordinate mentali per adattarvi l'organizzazione del nuovo « essere » o pensato.

L'« essere », attualmente pensato, è dunque problematico in quanto le coordinate mentali in cui si pensa non sono assolute, ma funzioni provvisorie di un *pensiero* che non rappresenta l'Assoluto. L'essere non si riduce a pensato finchè il pensiero non lo pensi tutto.

La divergenza fra queste tesi e quelle che l'A. ha combattuto in tutto il libro si ridurrebbe a una questione cronologica.

Si salva il trascendente in quanto lo si identifica col futuro, e l'immanente in quanto lo si riduce al passato. Ognuno capisce da sè che cosa possa importare ai filosofi della trascendenza questa concessione di *tempo*, e che cosa agli immanentisti questa speranza della verità della loro tesi al momento opportuno! L'A. del resto ci ha ben detto che l'essere futuro trascende il pensiero attuale, ma non ci ha detto in quali rapporti stiano il futuro col Reale, con quella sintesi, presumibilmente spirituale, che egli chiama Vita. Chè se anche di fronte a questa il criterio cronologico fosse assoluto, non mancherebbe altro che dire esplicitamente: Dio stesso, lo Spirito assoluto, è trasceso dal tempo, e la vera divinità, oggi ancora, è Crono.

Per quanti sforzi si facciano tentando di comprendere il valore di questo libro che — combattendo la trascendenza platonico-aristotelico-scolastica insieme con la immanenza della « filosofia ufficiale » — pretende di tracciare una nuova via per la soluzione delle massime antinomie filosofiche, non vi si riuscirà a scorgere nessuna veramente soddisfacente logica. L'importanza di questo — come di tanti altri libri consimili che si pubblicano oggi in Italia — può essere quella di segnalare al pubblico il bisogno di una revisione disinteressata — dopo un primo periodo di entusiasmo — dell'attualismo.

A. VASA

ETTORE CARRETTI, *Lezioni di Storia della filosofia*, 1 vol. in-8° di pag. 360, Bologna, ed. « Bononia ».

Questo volume viene a completare il *Corso di filosofia*, già pubblicato dal Carretti in tre volumi. Giustamente infatti l'A. ritiene che « la mente umana non possa arrivare al possesso tranquillo della verità, se lungo il rettilineo del cammino su cui vien condotta, non prende coscienza del come altri seguirono cammini divergenti e delle ragioni che ve li spinsero ».

Nella prefazione l'A. espone il criterio seguito nel suo lavoro certamente non facile: « raccogliere la materia in grandi quadri » e « facilitare al lettore la visione nel loro collegamento dei singoli periodi storici e, attraverso la medesima, quella sintetica del tutto ».

Possiamo subito dire che, sotto questo aspetto, l'opera, nel suo complesso, raggiunge lo scopo, nel senso che l'A. espone il pensiero dei filosofi in modo chiaro, riducendolo il più possibile ad una semplicità schematica.

Si nota anche un certo sforzo per non lasciar mai nessun filosofo isolato o, in qualche modo staccato dal complesso del pensiero dell'età specifica in cui visse e di tutta la filosofia in genere.

Tale sforzo, però, riesce meglio per la filosofia antica e la Scolastica che per la filosofia moderna. Di fronte a quest'ultima l'A. prende sovente atteggiamento contrario o ironicamente critico — il che è comprensibile — in modo tale da nuocere forse alla chiarezza e soprattutto alla scorrevolezza dell'esposizione.

Per esempio è messo ben in evidenza il passaggio della filosofia precristiana alla Scolastica attraverso l'apologetica e la patristica, ed è ben dedotta la legittima necessità per la Scolastica di dare una filosofia che procedesse più che parallela unita alla religione, poichè Scienza e Fede, lungi dal dissentire fra loro non possono che porgersi scambievolmente aiuto, ma è alquanto discutibile la tirata — che l'A. introduce a questo punto — contro la filosofia moderna e l'incomprensione di quei rapporti tra Scienza e Fede.

Analogamente l'esposizione di S. Tommaso è chiara ed è fatta con precisione, ma perchè quella trasposizione degli immediati predecessori dopo S. Tommaso stesso? È vero che l'A. dice di aver fatto così: « per porre al centro la figura di S. Tommaso a cui nessuno disconosce la gloria di un primato », ma mi pare in primo luogo che lo studio della dottrina del maestro non può che giovare a comprender meglio l'allievo (Alberto Magno quantunque morto dopo S. Tommaso, credo debba considerarsi più tra i predecessori che tra i contemporanei suoi). in secondo luogo la grandezza e la centralità di S. Tommaso ha proprio bisogno di questi sussidi per affermarsi?

L'A. afferma poi che il decadere della Scolastica e il sorgere di una nuova filosofia è dovuto a uno spirito di ribellione all'autorità del Papa e alla cattività Avignonese. Ora se questo potè influire sul pensiero lo fece in modo così indiretto, che mi pare non possa esser preso in prima considerazione. Dopo la Scolastica — cioè all'inizio dell'età moderna — abbiamo quasi subito l'elaborazione di una filosofia della natura, con la reazione al metodo vecchio e la conseguente esigenza di un metodo nuovo.

Si potrà chiedere: perchè il pensiero si è indirizzato verso la filosofia della natura? Domanda grave che esigerebbe una ancor più grave risposta. Il dire con l'A. « per spirito di ribellione al Papa » mi pare un po' semplicistico.

Tutto questo però non tocca sostanzialmente l'opera cui rimane indiscutibilmente il merito di essere un buon compendio di Storia della Filosofia, che potrebbe anche venir adottato nei nostri licei, in sostituzione dei pochi ed insufficienti manuali. Forse anzi è il migliore finora uscito di parte cattolica.

L. LONGHI

LINA CECCHINI, *Il problema morale in S. Agostino*, un vol. in-8 di pag. 120, Reggio Emilia, Libreria Editrice « Frate Francesco », 1934-XII.

Il nome della libreria editrice di questo volumetto, basterebbe a qualificarlo: « Frate Francesco »!

Infatti da queste pagine si fa avanti un S. Agostino che non è il cercatore ansioso della Verità o lo spietato calunniatore di sè stesso, ma è un Agostino presentato da un animo francescano che ha saputo renderselo fratello (Frate Francesco non ha chiamato fratello il lupo e sorella la morte?) e qui l'affratellamento può assumere un grande valore dal momento che è compiuto nella Charitas!

Pochi capitoli: « Dio », « l'uomo », « la carità ». Qual'è il Dio di S. Agostino? « Deus pater veritatis, pater sapientiae, pater verae summaeque vitae, pater beatitudinis, pater boni et pulchri » e quasi non bastasse l'A. aggiunge due pagine più avanti: « Poichè Dio non è che amore... e in spirito di amore vive nell'intimo dell'anima umana ».

Se Dio è amore, l'uomo che volendo la propria felicità tende a Dio, Lo ama: « Agostino ha compreso profondamente il valore dell'anima e quindi dello spirito umano, che è, conosce, vuole, ama ».

L'essere è amore, è dolce cosa.

Conoscere è amore, è raggiungere la verità misticamente immanente in noi e tale conoscenza è di una dolcezza superiore a qualsiasi altra.

La volontà buona non può far altro che amare Dio. Così in un crescendo continuo si arriva alla Felicità ultima che è « pienezza di verità e di bene, pienezza di carità,