

## ANALISI D'OPERE

EUGENIO GARIN, *Giovanni Pico della Mirandola — Vita e Dottrina*, vol. V, serie III delle Pubblicazioni della R. Università degli Studi di Firenze, Facoltà di Lettere e filosofia, un vol. in-8 di pagg. 240, Firenze, Le Monnier, 1937.

Il libro del Garin, che viene ad aggiungersi alle opere di Vincenzo di Giovanni, Masetani, Semprini, B. Kiesrkowski, Agnanine e a numerosi articoli e analisi particolari sul Pico, porta un contributo notevolissimo allo studio del Mirandolano, la cui complessa personalità pare ridesti da qualche tempo più vivo interessamento.

Soprattutto apprezzabile è l'opera del Garin per l'accuratezza e l'acutezza della indagine del pensiero pichiano, per la chiara efficace esposizione, per gli apporti di un giudizio interpretativo e critico da cui si potrà in qualche punto differire ma che appare nel suo complesso serio ed equilibrato.

Il libro del Garin comprende tre parti: La vita — L'ambiente culturale — La dottrina, — strettamente collegate fra loro in quanto nella vita e nell'ambiente già, con opportuna connessione, si preannuncia quella che sarà la dottrina.

Tre aspetti che il Garin coglie e mette in rilievo nel Pico possono essere considerati come punti di riferimento e di accentramento per una breve disamina dell'opera sua: il distacco dall'umanesimo letterario; l'originalità di fronte a Ficino, originalità che si risolve in nuove posizioni religiose o filosofiche; e la concezione dell'unità del pensiero pensante, in cui s'appunta il così detto « pensiero sincretistico » del Pico. E in funzione di questi tre aspetti è visto e interpretato quello che il Garin chiama « il profondo motivo animatore » delle teorie del Pico: l'asserzione del valore infinito dello spirito umano. Sul distacco del filosofo mirandolano dall'Umanesimo letterario, l'A. insiste soprattutto per rilevare, in contrasto con la facile superficialità e fragilità morale di questo, la profondità del sentimento religioso del Pico, le sue esigenze speculative, la sua ricerca spesso affannosa del vero oltre e sopra ogni considerazione formale. Diverso in questo — egli dice — dal Ficino, assai più legato ai letterati umanisti, come diverso nella posizione di fronte all'aristotelismo e all'averroismo. Pico, che in anni di studio intenso aveva assimilato « la scolastica nei suoi rappresentanti più poderosi, l'aristotelismo padovano tinto da averroismo schietto attraverso Elia del Meligo », tenta di conciliare l'aristotelismo e il platonismo, non « attraverso una serie di elementi neo platonizzanti estranei ai due sistemi » bensì cercando di coglierne gli « elementi animatori » enucleando da diverse posizioni determinate « l'unica verità che traluce velata in molteplici guise ».

Base di queste tendenze conciliatrici — scrive il Garin — rimane la concezione dell'unità del pensiero pensante. Concezione derivata dall'averroismo e che, connessa col platonismo fiorentino, si unirà all'idea di un Logos che in tutti traluce.

« La Pax philosophica » — così intitola un suo capitolo il Garin — cui mira Pico, non deve essere qualche cosa di forzatamente ottenuto ma di razionalmente esigito. Conciliare Mosè con Ermete, Platone, Aristotele, Plotino, Tomaso, non significa introdurre arbitrariamente gli uni nell'ambito degli altri ma enucleare da ciascuno la verità in esso vivente

Posto questo, è chiaro che la cabbala, in cui si è voluto qualche volta quasi risolvere la posizione pichiana, ha valore di mezzo essenzialmente: il Pico vi aderisce con passione soprattutto perchè essa gli permette di ritrovare, con un'interpretazione allegorica le proprie dottrine nei testi scritturali. (Nella libera ricerca sui sacri Testi, l'A. avvicina Pico alla Riforma). Alle fonti cabalistiche il Garin dedica il 3° capitolo della II<sup>a</sup> parte della sua opera. E analizzando la concezione pichiana dell'uomo quasi essere divino, la contrappone, come eminentemente attiva, alla cabalistica, piuttosto passiva, « orientata verso il mistero del tutto-nulla da cui veniamo e a cui torniamo ». Egli addita invece gli scritti ermetici come fonte d'ispirazione del pensiero pichiano a questo riguardo.

Nella parte III<sup>a</sup>, che tratta della dottrina del Pico, il Garin ritorna su questo punto (cap. « Il mondo spirituale e il regnum hominis ») e, analizzando felicemente le espres-



sioni riguardanti l'altissima dignità dell'uomo che troviamo particolarmente nell'*Oratio*, rileva come il conoscere umano appare, nella sua funzione cosmica, qualche cosa di essenziale all'universo stesso, pur rimanendo solo Dio la sorgente perenne dell'essere, mentre l'uomo, in quanto uomo, continuamente aspira alla perfezione che sente pulsare in sé senza arrivare mai a possederla pienamente. E se l'umanesimo accoglie e favorisce l'astrologia — ed anche in questo il Ficino è umanista, malgrado spunti contrari — Pico, più coerente alle sue teorie celebranti la natura umana, mentre ammette ed esalta la magia, rifiuta e confuta il determinismo astrale (v. cap. « Il mondo elementare e la magia » — « Il mondo celeste e l'astrologia » parte III<sup>a</sup>). Nel cap. « La conoscenza di Dio » della parte III<sup>a</sup>, l'A. cerca di penetrare l'opera del Pico in quanto volta a conoscere il rapporto « che lega Dio alla realtà e lo fa vivo e operante nel mondo e nell'uomo ». L'impossibilità per l'intelletto di cogliere Dio determinatamente non è limitazione per lo spirito umano, ma prova della sua infinità di cui l'infinità divina è base e termine. Quando Pico si sforza di dimostrare conciliabile l'identità dell'Ente con l'Uno e la trascendenza del secondo sul primo, vuol mostrare che l'intimità di Dio con la creatura è conciliabile con la sua incolmabile lontananza. Pico concepisce la realtà come il vestimento del quale si è velata la luce assoluta (v. cabbala).

Nel rapporto tra l'Uno e i molti non ammette moltiplicazione di termini intermedi. Mediatore è il Figlio di Dio, visto come attuale processo unificante e sapienza divina.

Riguardo all'identità dell'Uno con l'Ente per Pico, ugualmente in sostanza hanno visto Platone ed Aristotele (contrariamente al pensiero del Ficino: il Parmenide nella sua II<sup>a</sup> parte non è un trattato teologico ma un esercizio dialettico). L'Uno è visto come unità che sussume il molteplice, come processo di unificazione formale di infinite distinzioni che si attua secondo un processo diadico. L'antitesi fra *πέρος* e *ἄπειρον* viene trasformata in quella di materia e forma e così in Platone Pico trova le radici dell'aristotelismo.

Bisogna concedere però una certa superiorità dell'Uno sull'Ente, non come nente contrapposto all'ente, imperscrutabile, scisso irrimediabilmente dalla realtà, ma come forma di una vita più piena, perenne attuazione non mai esaurientesi. Quindi Dio è super-ens. Ma con ciò non determiniamo Dio come Ente reale, ma affermiamo il suo modo d'essere le cose, il suo sussistere come sintesi unitaria dell'Universo.

Il Cristo è a un tempo autore della molteplicità come Logos, Sapienza per cui il creato si manifesta, e attualità mediatrice per cui il reale si redime, la realtà ritrova perennemente se stessa in un continuo processo unificatore.

Sull'interpretazione della dottrina cristologica del Pico e sulla determinazione dei rapporti tra Dio, il mondo e l'uomo che ad essa si riallacciano, non possiamo consentire col Garin.

Come non possiamo consentire nell'affermazione che chiude l'ultimo capitolo della parte III<sup>a</sup> dedicato alla filosofia dell'amore del Pico, per cui la realtà è colta nel suo intimo impulso a raggiungere la « pax unifica ». Affermazione che definisce l'aspirazione infinita dell'essere « concreto » verso l'ideale come « il significato e la verità del tutto: quel Dio che eternamente cerca ».

Nella « Conclusione » l'A., dopo aver sintetizzato quanto era venuto esponendo, caratterizza la complessa figura di Pico come non riducibile, sia alle tendenze del Cusano e del Ficino, che alla scolastica, sia all'umanesimo che al naturalismo di certi aristotelici, sfuggente ad ogni tentativo di ridurla entro schemi determinati, incarnante in sé « forse meglio di ogni altra, l'anima del Rinascimento italiano, di cui rivive piuttosto le aspirazioni che non le costruzioni sistematiche ».

A. BERNASCHINA

ALBERT HARTMANN, *Der Spätidealismus und die Hegelsche Dialektik*. Neue Deutsche Forschungen, Abt. Philosophie hrsg. v. H. Günther, Bd. 26, un vol. in-8 pagg. 191. Berlin, Junker & Dünnhaupt, 1937.

Una filosofia come quella di Hegel non poteva mancare di provocare opposizioni, provenienti in parte da pensatori di correnti diverse, in parte dal seno della stessa scuola del filosofo di Stoccarda. Sono due rappresentanti di questa posizione che il presente volume: *Il tardo idealismo e la dialettica di Hegel* vuol mettere in evidenza, sia quanto alla loro opposizione al capo dalla cui scuola sono usciti, sia quanto al patrimonio che da questa scuola hanno avuto in eredità: Weisse e Fichte jun. Bene a proposito il titolo parla della dialettica hegeliana: l'uno e l'altro dei pensatori in