

alle fantastiche filosofie della natura del romanticismo.

Agli entusiasmi dei positivisti — che spesso non erano scienziati — succede tra la fine del secolo XIX e l'inizio del XX un atteggiamento critico verso la scienza, proprio da parte di scienziati i quali meglio potevano vedere, accanto alle conquiste, anche i limiti della scienza. Nel capitolo sesto, dedicato alla critica della scienza, sono esposte, tra l'altro, le teorie del Mach, del Duhem, del Poincaré, del Boutroux, del Bergson, del Le Roy e di quelle correnti tedesche che, come la scuola neokantiana di Marburgo, più si interessarono di logica delle scienze.

Il lungo e interessante capitolo sulla epistemologia contemporanea è opportunamente diviso in due parti: l'epistemologia degli scienziati e l'epistemologia dei filosofi. Fra i primi, quelli che più hanno contribuito allo sviluppo dell'epistemologia sono i fisici, poichè l'evoluzione o rivoluzione, come dice l'A. subito dalla fisica ha stimolato la riflessione critica dei suoi cultori. Dopo aver accennato alle teorie della relatività e dei quanti, l'A. mette in guardia contro l'errore di attribuire a queste dottrine una portata che esse non hanno e di dare un significato metafisico proprio a teorie che riconoscono di non mirare a ciò che è la realtà, ma ad afferrare una formula matematica che ne esprima e ne renda prevedibile ciò che è a noi manifesto nel suo comportamento.

Anche l'epistemologia dei matematici, specie la discussione fra intuizionisti e formalisti, ha un particolare interesse filosofico. Anzi qui non è facile segnare il confine (come del resto riconosce l'A.) fra epistemologia degli scienziati ed epistemologia dei filosofi, poichè l'epistemologia è sempre filosofia, anche quando è fatta da scienziati, e quando uno scienziato si occupa a fondo di epistemologia non si sa bene se considerarlo prevalentemente come scienziato o come filosofo. Parecchi neopositivisti, ed es. sono anche scienziati, e matematico, oltre che filosofo, è Whitehead.

Dopo aver esposto le teorie epistemologiche dei neoscolastici, l'A. enuncia brevemente le sue conclusioni: autonomia della scienza rispetto alla filosofia, dovuta alla « diversa struttura del processo conoscitivo che in esse si attua ». La scienza è puramente *descrittiva* e mira a formulare la *legge* di ciò che si manifesta alla nostra esperienza; la filosofia vuol essere *esplicativa* e si domanda *che cosa* è ciò che sperimentiamo. Tale distinzione fra i due tipi di sapere non vuol dire estraneità: anzi nella storia del pensiero spesso i problemi dell'uno stimolano a ricerche nell'altro, ma si tratta sempre di problemi diversi, e quindi non si possono adoperare le soluzioni degli uni per risolvere anche gli altri.

Prima di chiudere questo breve resoconto debbo dire che non ho letto questo libro solo per dovere di recensore: l'ho letto per mia utilità, ci sono ritornata spesso a cercarvi informazioni e giudizi e ne ho sempre ricavato profitto.

S. VANNI ROVIGHI

E. CASTELLI, *Existentialisme théologique*, un vol. in 8° di pagg. 96, Paris, Hermann, 1948.

È una raccolta di sette saggi: Esistenzialismo cristiano, Esistenzialismo, crisi e cristianesimo, Il presupposto della filosofia medioevale, Filosofia e senso comune, La dottrina del soggetto unico e l'immortalità, Il duplice aspetto del problema del male, L'orientamento filosofico e il problema del male. L'introduzione e la conclusione ci indicano i concetti fondamentali che danno unità ai vari saggi e che ci sembrano essere i seguenti: l'uomo, per vivere, ha bisogno di affermare alcune verità essenziali: l'esistenza di un Dio personale, l'immortalità dell'anima, l'esistenza di altri uomini. Queste verità, rigorosamente, non si dimostrano: sono oggetto di fede e possono essere attestate soltanto da una Rivelazione. Nello scetticismo l'uomo non può vivere; la ragione, d'altronde, porta all'idealismo e al solipsismo, non può dimostrare nè l'esistenza di Dio nè quella degli altri; bisogna dunque ricorrere alla fede. Non che la ragione vada abolita: solo deve essere abbassata a strumento. Questa teoria della strumentalità della ragione è poi identificata col riconoscimento dei limiti della ragione — che, a nostro avviso, è una cosa molto diversa. Tant'è vero che l'A. sente il bisogno di porsi il problema: chi riconosce i limiti della ragione? Se è la ragione stessa, allora essa non è semplice strumento; se è qualcos'altro bisognerebbe precisare chi è questo altro. L'A. identifica questo altro con la Rivelazione cristiana; ma la dottrina cristiana non ha mai rifiutato di mostrare alla ragione i motivi della sua credibilità.

Per questo, anche se nel punto di arrivo siamo d'accordo con l'A., non siamo d'accordo nella strada per arrivarci.

S. VANNI ROVIGHI

S. THOMAE AQUINATIS, *Quaestiones disputatae*, Editio VIII, revisa, 2 voll. in 8° grande di pagg. 616 e 900, Roma, Marietti, 1949.

*Quaestiones quodlibetales*, un vol. di pp. 269, Torino, Marietti, 1949.

Questa nuova edizione delle *Quaestiones disputatae e quodlibetales* di S. Tommaso è curata dai Padri Domenicani R. Spiazzi, P. Bazzi, M. Calcaterra, T. S. Centi, E. Odetto, P. M. Pession. I criteri che la ispirano sono esposti nella Introduzione generale.

Mentre si aspetta l'edizione critica, gli Editori hanno voluto darci un buon testo, tenendo conto delle migliori edizioni passate (quella veneta del 1569, quella lionese del 1595, quella del De Rossi 1745-60 e quella parmense del Fiacadori 1852-1872) e degli studi critici più recenti. Hanno poi messo opportune note per indicare, all'inizio di ogni articolo, i luoghi paralleli delle altre opere tomistiche e per dare alcune utili dilucidazioni. Danno, per esempio, sommarie, ma precise notizie sulle « autorità » citate da S. Tommaso (S. Agostino, Boezio, S. Anselmo e molti altri) e indicano alcuni studi riferentisi a passi particolarmente importanti del testo di S. Tommaso. Anche l'uso dei caratteri, degli a capo ecc. ha di mira, e vi riesce, di rendere il testo tomistico facilmente intelligibile.

Ci sia permesso solo esprimere un rammarico: che i benemeriti Editori non abbiano aggiunto alle citazioni aristoteliche il riferimento all'edizione Bekker. Per la *Metafisica* e il *De anima* ci sono ancora i vecchi riferimenti alle suddivisioni del testo commentato da Averroè, e ognuno sa che non è facile avere sottomano l'edizione giuntina di Aristotele coi commenti di Averroè.

Nonostante questo si tratta di un'opera veramente preziosa. Chi, come la scrivente, adopera da molti anni la vecchia edizione Marietti, può rendersi facilmente conto del progresso realizzato da questa nuova edizione.

S. VANNI ROVIGHI

GAUDENTIUS MELANI O.F.M., *Tractatus De anima Joannis Peckham*, Firenze, Edizioni « Studi Francescani », 1948.

Di Giovanni Peckham, francescano del secolo XIII, figura di primo piano dell'agostinismo medioevale, avversario deciso del tomismo, non molto — rispetto alla mole dei suoi scritti — è stato pubblicato finora. La parte meglio nota del suo pensiero è forse la psicologia, per merito del P. Spettmann che nel 1918 pubblicò le *Quaestiones tractantes de anima*, e ci diede poi un ottimo studio sulla psicologia di G. Peckham. Ma anche su questo argomento la nostra conoscenza era manchevole, perchè era rimasto ancora inedito un *Tractatus de anima*, di cui dava notizia lo Sbaraglia, ma che fino a non molto tempo fa non era neppure stato identificato, per la difficoltà di interpretare la stessa indicazione dello Sbaraglia. Il *Tractatus* si trova nella Biblioteca Comunale di Sarnano, nelle Marche, Cod. E. 108, ed era stato utilizzato dal P. Delorme nella sua Introduzione all'edizione del *Quodlibet romanum* di G. Peckham (Roma, 1938). Il P. Melani ce ne dà ora la edizione integrale, preceduta da una accurata introduzione di carattere storico-filologico (pp. XVII-LVII), e seguita da uno studio dottrinale sulla psicologia di Giovanni Peckham (pp. 55-127). Il testo occupa le pagg. 3-51.

Seguono infine in appendice alcuni altri interessanti testi di G. Peckham: la questione *Utrum Deus sit ratio cognoscendi omne cognitum certitudinaliter ab intellectu*, già pubblicata a Quaracchi nel 1883 nel volume *De cognitionis humanae ratione etc.*, ma della quale il P. Melani ci dà ora una edizione assai migliore perchè riveduta su altri manoscritti; passi dell'*Arithmetica mystica*, e alcune questioni del *Quodlibet* fiorentino.

Nelle note al testo il P. Melani non solo indica esattamente i luoghi degli autori citati da Peckham, ma anche i luoghi delle opere di autori contemporanei, specialmente francescani, che possono illuminare e inquadrare il pensiero espresso da Peckham, il che dimostra la profonda conoscenza che il Melani ha di tutto il pensiero filosofico e teologico del secolo XIII. Questa conoscenza approfondita si manifesta poi specialmente nello studio dottrinale, nel quale il Melani, pur limitandosi ad esporre la psicologia di Peckham così come essa risulta dal *Tractatus*, la inquadra tuttavia nella concezione filosofico-teologica dello stesso P. e nel pensiero contemporaneo.

Il Trattato di G. Peckham è diviso in tre parti dedicate rispettivamente alle attività, potenza e natura dell'anima. Sono parti di estensione ineguale, poichè l'ultima comprende solo due capitoli, sui quindici dei quali consta il Trattato. Il Melani ritiene che esso sia stato scritto nell'ultimo periodo dell'attività letteraria di G. Peckham, ossia negli anni immediatamente precedenti la sua nomina ad Arcivescovo di Canterbury (28 gennaio 1279). È questo un periodo particolarmente interessante per le discussioni fra « agostiniani » ed aristotelici. Noi conosciamo bene la posizione storica assunta da Peckham, posizione di lotta contro la nuova corrente, ma conosciamo ancora imperfettamente la sua posizione dottrinale, le sfumature del suo agostinismo, perchè troppo poco è pubblicato dei suoi scritti. L'opera del P. Melani porta un contributo prezioso a questa conoscenza. Anche il *Tractatus De anima*, come gli altri scritti a noi noti del Peckham, riprende le dottrine classiche dell'agostinismo medioevale: grande rilievo dato all'indipendenza dell'anima dal corpo, piuttosto che al suo carattere di forma, composizione ileomorfa dell'anima, pluralità delle forme nell'uomo, necessità dell'illuminazione per la conoscenza delle verità necessarie. Sembra tuttavia al P. Melani che una particolarità dell'agostinismo di G. Peckham stia nell'uso che egli fa delle teorie di Avicenna per spiegare i rapporti fra le potenze sensitive e intellettive e la relazione fra l'anima e il corpo.

Per il contributo che porta alla conoscenza di un periodo così interessante con la pubblicazione di un testo inedito, per la serietà con la quale è condotta la ricerca, per il carattere irerico della esposizione dottrinale — che non nasconde però affatto la posizione teoretica dell'A., aderente all'agostinismo francescano — quest'opera del P. Melani ci sembra altamente pregevole.

S. VANNI ROVIGHI

G. CORALLO, *La pedagogia di Giovanni Dewey* - Un vol. di pagg. XLIX-557, Torino, 1950.

Non oseremmo dire che quella che un critico americano ha chiamato « la processione piuttosto uggiosa delle proposizioni deweyane » diventi, in questa sintesi del Corallo, una festevole e divertente fiaccolata: Dewey è quello che è, e chi vuole conoscerlo deve digerirsi anche le sue pagine grigie, monotone e superficiali, che sono indubbiamente in prevalenza nelle centinaia di scritti del filosofo pedagogista americano.

Il proposito del Corallo di darci « tutto il Dewey » è, quindi, certamente ardito, data l'imponente mole della sua produzione ed il pericolo di naufragare ad ogni momento nella morta gora del truistico o dell'insignificante. È una merce questa che purtroppo si trova non di rado nel bagaglio di non pochi pensatori contemporanei e a farsene l'imbonitore o l'annunciatore si corre il rischio di tirarsi sul capo una non meritata tempesta. Il Corallo ha coraggiosamente sfidato questo pericolo col dichiarato proposito di mettere il lettore italiano in grado di giudicare da sè il valore dell'opera di un uomo che si può dire il più autorevole pensatore degli Stati Uniti di questo cinquantennio,